

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>

inceleme · araştırma

POSTMODERNİZM VE ÖTEKİ

Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi

Z İ Y A Ü D D İ N S E R D A R



Söylem

Postmodernizm ve Öteki

Batı Kùltürünün Yeni Emperyalizmi

Ziyaüddin Serdar

Türkçesi

Gökçe Kaçmaz

Söylem Yayınları: 3
İnceleme - Araştırma Dizisi: 1

© Bu kitabın Türkçe Yayın Hakları Söylem Yayınları tarafından
Pluto Press'ten satın alınmıştır.

Kitabın Orjinal Adı
Postmodernism and the Other:
The New Imperialism of Western Culture
Pluto Press, 1998, London

Dizgi-Mizanpaj
Hülya Aşkın

Editör
İslam Özkan

Redaksiyon
Esat Pınarbaşı

Kapak
Literal Tanıtım
(0 2121) 531 97 80

Baskı - Cilt
Ayrıldız Matbaası

Şubat 2001

ISBN
975 - 8530 - 03 - 8

Söylem Yayınları
Büyük Reşit Paşa Cad. No.22/37
Vezneciler/İST.
Tel & Fax: (0 212) 513 04 29

Postmodernizm ve Öteki

Batı Kùltürünün Yeni Emperyalizmi

Söylem Yayınları

BİYOĞRAFI

Bir yazar ve kültürel eleştirmen olan Ziyaüddin Serdar Londra City Üniversitesi, Sömürgecilik sonrası Çalışmalar Kürsüsünde konuk profesördür. "The Future of Muslim Civilization (1979)" ve "Islamic Futures: The Shape of Idea to Come (1985)" gibi klasiklerin de olduğu 30 kitabın yazarıdır. Verdiği en son eserler arasında "Barbaric Others: A Manifesto on Western Racism" (1993), "Orientalism" (1999) ve "The Consumption of Kuala Lumpur" (2000) gibi kitaplar bulunmaktadır. Aylık planlama, öngörü ve geleceğe ait proje çalışmalarını yansıtan aylık Futures dergisinin editörlüğünü yapan Profesör Serdar, prestijli bir sanat ve görsel kültür dergisi olan üç aylık Third Text'in yardımcı editörüdür. Haftalık İngiliz politika dergisi New Statesman'ın düzenli yazarları arasındadır. Yazarın Türkçe'de yayınlanmış eserleri şunlardır: İslam Medeniyetinin Geleceği, (İnsan Yayınları, İstanbul 1990) Hilal Doğarken (İnsan Yayınları, 1993)

İçindekiler

Türkçe Basımına Önsöz	7
Giriş	11
Birinci Bölüm	
Al Beni, Senin Olayım	31
İkinci Bölüm	
Kinik İktidarın Hazları	67
Üçüncü Bölüm	
Unutamayacak Kadar Büyük Bir Hafıza	117
Dördüncü Bölüm	
Geri Dönüşümlü Şampuan	163
Beşinci Bölüm	
Kullanışlı Kurgular	211
Altıncı Bölüm	
Bilimin Peri Masalları	255
Yedinci Bölüm	
İnanç Nehirleri	293
Sekizinci Bölüm	
Yaşayan Postmodernizm	341
Bibliyografya	359
İndeks	383

TÜRKÇE BASIMINA ÖNSÖZ

Postmodernizm laf olsun diye söylenmiş bir kelime olmayıp günümüzün anahtar türlerindendir. O, düşüncemizi ve politikamızı, sanat ve mimarimizin biçimini, eğlence endüstrisinin çerçevesini ve aktif olarak geleceğimizi şekillendirir. Biz onu seyredebilir, duyabilir, okuyabilir, onunla alışveriş edebilir, kısacası onunla yaşar ve soluruz. O bir teori, çağdaş bir pratik ve yaşadığımız dönemin bir gereğidir. Yavaşça fakat emin adımlarla ikamet ettiğimiz dünyayı, düşüncelerimizi, yaptıklarımızı, bildiklerimizi ve bilmediklerimizi, bilmiş olduklarımızı ve bilemeyeceklerimizi, doğamızın ve oluşumuzun/varlığımızın çerçevelerini ele geçirmektedir. O, yeni ya da pek de yeni olmayan, kuşatıcı bir kurtuluş teorisidir.

Fakat bu teorinin nesnesi ve öznesi kimdir? Kimin için kurtuluş aranmaktadır? Postmodernizmin en önemli iddiası onun tüm kültürlerle söz hakkı tanıdığı, "merkezin dışındaki- ni merkeze" alarak yerküreyi her türlü kültürel eylemin merkezi haline getirdiği ve "sessizlerin" sesi olduğudur. İşte böylece postmodernizmin baskı altındakiler için büyük bir kurtuluş projesi, bir çeşit özgürleştirici güç olduğuna inanmak görece kolaylaşır. Bununla birlikte bu kitapta yapmak istediğim gibi o, baskı altındakilerin büyük kurtuluş projesi olmaktan oldukça uzak olan, batılı olmayan kültürleri batılı liberal sekülerleşmenin ve nihilistik tüketimin ateşine atmanın yollarını arayan totaliter bir projedir. Her şeye ve herkese ayrıcalık tanınmasını reddeden postmodernizm yalnızca kendine ayrıcalık tanır. O tüm ideolojilerin hakkından gelen bir ark-ideoloji haline gelir. Gerçekten de yeni olmaktan oldukça uzak

olan postmodernizm, sömürgecilik ve modernitenin doğal uzantısı ve devamıdır. O, Batı kültürünün yeni emperyalizmi olma noktasında bir yeniliktir.

İşte bu nedenle Müslümanların, Türklerin, Batılı olmayan değerlere ve geleneklere bağlarının ve insanlık için daha insancıl ve yaşanabilir bir gelecek arzulayanların, her ne kadar canavarı altetmek kolay olmasa da, postmodernizmin gerçek yönetimini anlaması önemlidir. Onun çok yüzlülüğü ve karakteri postmodernizmin çağdaş bir efsaneye dönüşmesini ve (başkalarınca) içselleştirilmesini kolaylaştırmaktadır.

Bu nedenle de postmodernizmin savunucuları, onu tek başına karşı konulamaz, yenilmez bir efsanevi, mistik ve pragmatik bir güç olduğu şeklinde tanıtmaktadır.

Postmodernizm ve onun doğal uzantısı olan küreselleşmenin karşı konulamaz olduğu fikri de postmodernist dünya görüşünden kaynaklanmaktadır. Postmodernizm kendisini tamamlanmış bir teoloji, yedi ilke üzerine temellendirilmiş bir din gibi sunmaktadır: Doğru Yok, Gerçek Yok, Sadece İmgeler, Anlam Yok, Çoğulculuk, herkes ve herşey için Eşit Temsil ve Mutlak Şüphe. Postmodernizme direnmek, bu ALDATICI hayat görüşünü, evreni ve herşeyi aşmak anlamına gelir. Bunun için "herşey olacağına varır" kurnazlığını ve postmodernizmin nihilistik temellerini anlamak gereklidir. Bunun için ahlaki kesinliklerin var olmadığı dogmasını anlamak lazımdır. Çok kültürlülük ve çoğulculuk kandırmacasının örtüsünü açarak postmodernizmin, gerisinde sadece baskıcı ve adaletsiz ekonomik - kültürel yapı ve iktidarlar bıraktığını görmek gerekir. Tüm kültür ve gelenekleri tek bir alana indirgeyen postmodernizm, çok kültürlülük aldanması ve yanılsaması yaratır. Bizim aynı şehirde Çin, Türk, Hint ve Küba yemekleri yiyebiliyor olmamız çok kültürlü bir toplumda yaşıyor olduğumuz anlamına gelmez. Gerçek çok kültürlülük, eşit iktidar ve fırsat paylaşımına dayanır, farklı ırkların ürettiği renkli incik boncukların ve yemek çeşitlerinin alışveriş merkezlerini süslemesi gibi.

Postmodernizme karşı gerçek direniş, Batılı olmayan ilahi geleneklerden gelir. İşte bu nedenle bu düşünce ve yaşam tarzları postmodernizmin baş hedefleridir. Kutsal fikri İslam'dan Çin'e, Amerika'nın Yerli kültürlerinden, Avusturalya ve Afrika'ya kadar tüm Batılı olmayan kültürlerin merkezindedir. Dini ya da doğa kökenli ilahilik fikri, Batılı olmayan kültürlerle kimlik veren temel kaynaktır. Batılı olmayan geleneklerin ilahi temelleri onu Batı'dan farklı kılıp öteki yapan yegane unsurdur. Postmodernizm hem bu gelenekleri hem de tarihi, kendine göre şekillendirmeyi amaçlar. Postmodern projenin hedefi, Amerikalı filozof Richard Rorty'nin deyişiyle "dünyayı kutsaldan arındırmaktır". Rorty "birine maksimum acı çekirtmenin yolu, onun elinde sevgili olarak kabul edildiği her şeyi anlamsız ve güçsüz hale getirmektir" demektedir. İşte bu tam tamına postmodernizmin yapmak istediği şeydir. İslam'daki kutsallık fikrinin altını oymayı amaçlayan bir postmodern roman olan Şeytan Ayetleri, Rorty'nin felsefesinin hayata geçirilmiş halidir.

Postmodernizm ve Öteki'nin amacı Batılı olmayanın ama yalnızca Batılı olmayanın postmodernizmin kinik gücüne maruz kaldığı ve kötülüğe bulandığını göstermektir. Ve Batılı olmayan ülkelerde, belki de Doğu'yu ve Batı'yı birbirine bağlayan Türkiye'de, postmodernizme karşı direniş başlamalıdır.

Bununla birlikte Batılı olmayan kültürler sadece kültürel direniş önermenin de ötesinde, bir direniş kültürü haline gelmelidir. Batılı olmayan ülkeler kendi yerel kültürlerinin tüm form ve çeşitlerini geliştirmeli, teşvik etmeli ve kıskanç bir şekilde geleneklerine sahip çıkmalıdır. Ama şu da bilinmelidir ki gerek pasif gelenekçilik gerekse de militan şekilci gelenekselcilik postmodernizm için kolay lokmadır. Postmodernizm pasif ve militan tarzları kolayca indirgeyerek etkisizleştirmesinin yanı sıra onu kendi kendine yok eder hale getirir. Bir başka deyişle pasifizm ya da köktencilik, postmodernizmin hedeflerine ulaşmasını görece kolaylaştırır. Böyle-

ce düşünülmeden yapılan basit tepkiler, Batı'ya karşı yönelen suçlamaların geri dönmesine, Batılı canavarı yenmeye çalışırken daha fazla kapana kısılmakla sonuçlanacaktır. Kültürel kurtuluş ancak yaşayan gelenekleri, kimliğe sahip çıkılmasını ve kendilerini ayıran ahlaki ve etik vizyonu, varlık amacının canlı kalmasını seçenler tarafından başarılacak, postmodernizmin çözülmesi minimalist pasif gelenekçilik ve köktencililiğin kısıtlamaları aşıldığında gerçekleşecektir. Postmodernizme karşı gerçekleştirilecek en iyi direniş inandıklarımızı, bizi biz yapan kimliğimizin özelliklerini entellektüel ve kültürel formda ifade etmektir. Batılı olmayanların dünya görüşü, İslam dünyası, düşünen ve duyarlı Türkler için tek seçenek, anlamsızlığı yaşayarak ve düşünerek, yaratıcı bir şekilde yaparak ve onararak, farkı anlatıp, ortak değerleri kucaklayarak, yerel kültürel geleneklerin ve ifadelerin çerçevesinde beslenerek (ve hatta eğlenerek) aşmaktır. Bu zor ve karmaşık takvim Yine de bizim için güzel bir gelecek öneren tek değerli yatırımdır.

Ahlaki ve etik düşünce hiç bir zaman kolay olmadı: onlar insanlığımız ve entellektüelliğimiz için en büyük zorluklar ve meydan okumalardır. Batılı olmayanın ahlaki ve etik kavramlarını merkeze almak, "eski" olan herşeyden vazgeçmek ya da "yeni" olan herşeyi kabullenmek anlamına gelemmez. Aynı şekilde bu, gelenekte bulunan herşeyin kabülü ve Batı'da olan herşeyin reddi de değildir. Bu, hem günümüzün sorumluluğunu almak ve geleceğimizin cevaplarını yaşatma sürecinin bir parçası olarak hem de genelde Batılı olmayan ülkelerde, özelde Türkiye'de bizi biz yapan değer ve anlamların bir işlevi olarak sınırları algılama ve aşmayı gerektirir.

Ziyaüddin Serdar 1 Ocak 2001

GİRİŞ

“Görüşmek Üzere”

Başlangıcın öncesinde göstergeler ve haberciler vardır.* Onları istemlerimize göre anlamlandırırız. Onlar yapılmasına ihtiyaç duyulan seçimlerin göstergeleridir. “Görüşmek Üzere” ilk kez 1967 Ekim’inde yayınlanan, Patrik McGooohan’ın beğenilen televizyon dizisi *Tutsak*’daki standart selamlaşmaydı. O zaman postmodernizmin, onun önde gelen destekçilerinin gözünde hemen hemen hiç bir ışıltısı yoktu. Söz konusu terim 1934 senesinde İspanyol yazar Frederico De Onis tarafından modernizme karşı ve modernizmin içindeki bir tepkiyi tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Daha sonra bu terim tarihçi Arnold Toynbee’nin 1947’de basılan *Bir Tarih Çalışması*’nda, edebiyat eleştirmenleri Irving Howe ve Harold Levine; ve yazar Leslie Fiedler tarafından da 1960’da kullanılmıştır. Fakat postmodernizmin tamamlanmış bir teori ve pratik olabilmesi için en az on senelik bir zaman diliminin geçmesi gerekmektedir. İşte bu nedenle *Tutsak*’ın postmodernist bir ürün olarak görülmemesi hiç de şaşırtıcı değildir. Yine de o postmodern tarza ait olduğu konusunda fikir birliği yaptığımız bir çok belirleyici niteliği temsil etmektedir. Dizinin her bir bölümünün başlangıcı aşağıdaki karşılıklı konuşmayı içermekteydi:

* Yazar, ilk cümlesiyle İncil’in ilk sözcüklerine göndermede bulunmaktadır: “Önce söz vardı.” Postmodernizmin başlangıç noktasının tespitinde yazar, bu göndermeden yararlanarak, net bir başlangıcın tespit edilemeyeceğini ancak bu başlangıcın habercileri ve işaretlerinden bahsetmenin mümkün olacağını ifade etmek istiyor.

Tutsak : "Neredeyim ben?"

Ses : "Köy'de"

Tutsak : "Ne istiyorsunuz?"

Ses : "Bilgi"

Tutsak : "Kimin tarafındasınız?"

Ses : "Bu daha sonra anlatılacak. Biz bilgi istiyoruz....bilgi....bilgi..."

Tutsak : "Bilgi alamayacaksınız"

Ses : "Zorla ya da güzellikle, alacağız"

Tutsak : "Siz kimsiniz?"

Ses : "Yeni İki Numara"

Tutsak : "Bir Numara kim?"

Ses : "Siz Altı Numarasınız."

Tutsak : "Ben bir numara değilim, ben özgür bir adamım."

Orwellian* ve Huxleyan** nitelikleriyle dizinin açılışı, **Tutsak**'ı hem olgu hem de kararsızlık içeren bir oyun havasına sokmaktadır. Öyle ki oyuna ismini veren kahraman, bir gizli ajan, sadece kaçırıldığı ve kendi evinin bir kopyasının yeniden yaratıldığı garip yeni yere, Köy'e sürgün edildiği için ajanlıktan öfkeyle istifa etmektedir. Şu halde filmin ana teması kendi özgürlüğü için görülmeyen Big Brother'a karşı verilen bilinçli bir bireysel savaştır. Fakat **Tutsak**'ın içindeki hiçbirşey görüldüğü gibi değildir; herşey birçok anlam tabakasıyla bağlanmıştır. Anlam cümbüşü, bir şekilde, mimari biçemlerin karmaşıklığı içinde ustaca yansıtılmaktadır. Kuzey Galler'deki Mawddach Körfezi'nde bulunan Portmeirion

* Orwellian ifadesi burada George Orwell'in 1984 isimli romanına atfen kullanılıyor. Buradaki anlamıyla, gelişen teknolojinin siyasal baskı aracı olarak kullanılması ve insanlığın tamamen baskıcı siyasal iktidarlara oyuncakı haline gelmesi ifade ediliyor. (çev.-)

** Huxleyan. Aldous Huxley'in yazmış olduğu *Cesur Yeni Dünya*'ya göndermeyi içeriyor. Bu da Orwellian ifadesinin tersine insanlığın teknoloji yardımıyla baskı ve acıyla değil ama zevk ve eğlenceyle denetim altına alınacağı düşüncesini içeriyor. (çev.-)

isimli Köy, modern debdebe çılgınlığının ötesinde bir anlam ifade etmez. Zıpır mimar Sir Clough Williams-Ellis tarafından inşa edilen Portmeirion, gerçek binalarla taklit öncephele ve Doğu'dan Batı'ya geniş bir yelpazede ithal edilmiş yapıların seçmeci bir karışımıdır. Gösterişli yapılarının bir çoğu ve şatafatlı havası sahne dekorundan başka bir şey değildir: baca yığınınını gizleyen kulenin bakırdan müteşekkil baş kubbesi; bir film setinde olduğu gibi; öncephesi olup, arkası olmayan Viyana'daki Schonbraunn Sarayı'ndan örnek alınmış Gloriette ve tepedeki minyatür Chatsworth, alçıdan yapılmış sütunlu girişiyle olduğundan daha büyük gösterilen bir kulübeden başka bir şey değildir. Ayrıca Portmeirion en çok, eğlendirici ve alaycı duruşuyla postmodern mimariyi temsil etmektedir: birleşim. Charles Jencks'in deyişiyle "modern tekniğin başka birşeyle (genellikle geleneksel yapıyla) halkla ve ilgili azınlıkla iletişim kurabilsin diye"¹ Portmeirion'un gerçek yapaylığı, *Tutsak*'ın kozmopolit köyünün düşünmüş gerçekliğine dönüşmüştür.

Bryan Turner, postmodernizmi moderniteye verilmiş bir cevap olarak açıklamaktadır:

Modern kitle iletişim teknolojisinin yayılmasıyla birlikte, sadece hizmetlerde ve serbest sanayide bir genişleme olmamış, fakat aynı zamanda gerçekliğin taklitlerinde de bir artış olmuştur. Söz konusu göstergelerin dayatması, sonuç olarak bizim gerçeklik duygularımızın temelini çürütmektedir. Sonuç o ki, dünyaya egemen olan bizim medyamızda, anlam kavramının bizzat kendisi (kalıcı sınırlara, sabit yapılara ve paylaşılmış uzlaşımlara bağlı olarak) çözülmektedir.²

Tutsak, hem anlam çözülmesinde hem de gerçekliğin taklidinde diğerlerinden üstündür. Dizinin son bölümü olan

1. Charles Jencks, *What is Postmodernism? (Postmodernizm nedir?)* Academy Edition London, 1989, s. 14.
2. Bryan S. Turner, derleme, *Theories of Modernity and Postmodernity (Modern ve Postmodern Teoriler)* Sage, London, 1990, s. 3-4.

“Külahları Değişme”de Bir Numara’nın kimliği ortaya çıkarılmakta ve böylece önceki bölümlerde olmuş olanlar deşifre edilmektedir. Yine de burada, daha önceki bölümlerin genel doğrusal anlatısı karmakarışık bir anlamsızlıkta erir. Ne bir örgü ne de bir mantık; yalnızca başlangıca dönüşün sözü vardır: tüm dizi kendini tekrar etmektedir. “Uyum İçinde Yaşama” adlı bölüm geleneksel Batı’yı takdim etmektedir. Alışıldık açılışın eksikliğiyle, diziye ismini veren kahramanımız tehditkar bir Batı kasabasına yeni gelmiş isimsiz bir yabancı olarak ortaya çıkmaktadır. Yabancıнын çabalarının çevresinde oluşan hareket, şerif olmaktan kaçınmak ve silah taşıma hakkını reddetmektir. En heyecanlı bölümü, yabancıнын en sonunda silahından yararlanmak zorunda bırakılarak dilsiz Kid’i öldürdüğü, kendisinin de kasabanın yargıcı tarafından vurulduğu bir silahlı çatışmayı anlatan bölümdür. Yine de bilincini geri kazanan yabancı, Altı Numara olarak alışıldık kıyafetleri içinde Köy’e geri döner; dışarı fırlayıp kasabanın kısa zaman önce rastlaştığı karakterlerin tahtadan yontulmuş figürleriyle dolu olduğunu görür. Tüm tatbikatlar, taklit gerçekliği üretmek için imgelerin yanıltıcı bir şekilde kullanımından ibarettir.

İkinci bölüm olan “Big Ben’in Çanlarında”da Altı Numara, Köy’ün Güzel Sanatlar ve Zanaatlar Sergisinde soyut sanata başlar. Yargıçlar entrika çevirmektedirler:

Yargıç : “Biz bunun ne anlama geldiğinden pek emin değiliz.”

Altı Numara : “Ne anlama geldiği belli.”

İki Numara : “Ne anlama geldiği belli. Harika. Yo hayır, sizi etkilememe izin vermemelisiniz. Siz ödül heyetinde-siniz.”

Yargıç : “Kafamı karıştıran şey Altı Numara, sizin gruba verdiğiniz isimin Kaçış olması.”

Altı Numara : “Bu parça, size neyi betimliyor?”

Yargıç : “Bir kilise kapısını”

Altı Numara : "İlk defa haklısınız!"

Yargıç : "Onun ne demek istediğini anladım sanırım."

Anlam tamamen görecelidir ve *Tutsak* tartışır gibi görünür. Birisi, birisinin ne anlamak istediğini anlar: evrensel doğru yoktur. Altı Numara'nın anlayışında, doğru hangi tarafta olduğunuza bağlıdır. Fakat Köy'ün koruyucuları herhangi bir parlak fikre ya da doğruya karşı daha şüpheli yaklaşmaktadır: Lyotard'ın deyişiyle, onlar, "metanarratiflere (büyük anlatılara) karşı kuşkulu" bir yaklaşım gösterirler. Lyotard'a göre bu hem karakteristik olanın hem de "postmodern" in³ tanımlanmasında söz konusudur. "Big Ben'in Çanları"ndan alınan aşağıdaki konuşma bunun güzel bir örneğidir:

İki Numara : "Bazı insanlar vardır konuşur ve bazı insanlar vardır konuşmaz. Bu demektir ki bazı insanlar burayı terkedecek ve bazıları da burada kalacak. Siz belli ki burada kalacaksınız."

Altı Numara : "Siz de, en az benim kadar *tutsak* olduğunuz duygusu hiç uyandı mı?"

İki Numara : "Oooo sevgili arkadaşım, kesinlikle oldu! Bunu çok iyi biliyorum. İkimizde hayat doluyuz. Ben kesinlikle iyimserim. İşte bu nedenle benim için Bir Numara'nın kim olduğu gerçekten önemli değil. Benim için köyü kimin yönettiği de önemli değil."

Altı Numara : "Biri ya da diğeri tarafından yönetiliyor."

İki Numara : "Fakat her iki taraf ta gittikçe aynlaşıyor, aslında yaratılan bir uluslararası toplumdur. Dünya düzeni için mükemmel bir plan. Her iki taraf birbiriyle karşılaştığı zaman birden bire bir aynayı incelediklerini farkına varacaklar ve bunun geleceğin modeli olduğunu görecekler."

3. Jean François Lyotard, *The Postmodern Condition (Postmodern Durum, Ayrıntı Yay., İstanbul)*. Manchester University Press, Manchester, 1979, s. xxiv.

Böylece ideolojiler, gerçeklik ve hatta sebep bile tümünden görelî bir hal alır: her şey birbirinin aynadaki yansımasıdır ve son tahlilde herşeyi kuşatan bir görelîlikten ve sıkıntıdan kaçmanın gerçek bir yolu bulunmamaktadır. Elde kalanlar ise hep dil oyunlarıdır; ve *Tutsak*, incelikli dil ve kelime oyunları ile doyuma ulaşır. O da kelimelerle oynar :

İki Numara : “Seni öldüreceğim.”

Altı Numara : “Ben öleceğim.”

İki Numara : “Sen ölüsün.”

İlk bakışta hemen anlaşılmasa bile, *Tutsak*, tartışılmaz bir alaycı havayı ve özeleştiriyi bünyesinde barındırmaktadır: “Ben denetim altındaki bir çöküntüyü haber veriyorum. İki Numara’nın değiştirilmesine ihtiyaç vardır...Evet, bu İki Numara’nın raporudur.” (*Çekiş Ökse Vururken*’den)

Geleneksel televizyon dizilerinde, dizinin kahramanı daha çok olağan konuları araştırır ve bunların peşinde koşar, *Kaçak* adlı dizinin tek kişilik ordu sayılabilecek katili buna gösterilecek en iyi örnektir. Bugünün postmodern benzerlerinde ise arayış gittikçe daha fazla aldatıcı bir hale bürünmektedir: Hiçbiryerdeki Adam, güçlü evrensel çıkarların tümünden sildiği kimliğini ararken hükümet deneylerinde kafasına bir mikroçip yerleştirilen, 21’inden Önce Ölmüş adlı filmin genç kahramanı siber-geçmişini ve Dünya 2 adlı dizide yeni bir gezegene inmeyi başaran kazazedeler, geleceğin dünyasını arıyorlar. Bununla birlikte Tutsak, postmodern paradigmayı otuz sene öncesinden, daha belirleyici nitelikleri paradigmalasmadan,* onu canlandırdı. Altı Numara’nın, Bir Numara’nın kimliğini araması, gerçekte onun kendi geleceğini tanımlamaya teşebbüs etmesi kadar kendi kimliğini de aramasıdır ve Bir Numara, Altı Numara’nın değişen benliğinin açığa çıkmış halidir.

Tutsak, bile bile, gerçekte fantaziyi, geçmişle günceli, güncelle geleceği birbirine karıştırmaktadır. *Tutsak*’ın post-

* Sınırları belirli bir teori veya bilimsel bir iddia haline gelmeden. (Çev.-)

modern olduğu gibi, modern de olan hikayesinin sembolü geleneksel beş paralı bir bisikletidir: eski ve yeni, devam ve kırılmaya işaret etmek için harmanlanmıştır. *Tutsak*'ın biza-tihi kendisi, McGooohan'ın bir gizli ajan olan John Drake'i oynadığı daha önceki televizyon dizisi *Tehlikeli Adam*'ın devamıdır. Altı numara kesinlikle Drake gibi davranmakta olup, kafasını kullanmayı yumruklarına ya da silahına tercih etmektedir. O, Bond gibi kadınlara düşkün değildir. "Ölen Kız" adlı bölümde gerçek John Drake ortaya çıkmakta ve gerçek bir aktör kriket maçındaki oyuncunun rolünü oynamaktadır. *Tutsak*'ın kurgu köyü ise İkinci Dünya Savaşı sırasında eski ajanların Hizmetlerarası Araştırma Bürosu (ISRB-artık bu kurum yok) tarafından "zorunlu tatile" gönderildikleri İskoçyadaki gerçek bir köye çok benzemektedir. Başka bir deyişle *Tutsak*'ın Köy'ü gerçekten de varolmuştur. Bir bölümde Altı Numara kendi adresini "20 Portmeirion Road, Filey Clyde, İskoçya" olarak vermektedir.

Başka bir açıdan *Tutsak*, uzlaşmaz ahlaki duruşuyla, açıkça postmodern değildir. *Tutsak*, bireysel özgürlüğü de içeren sahte özgürlük fikri için mücadele etmiyor, fakat im-gelerin kullanılmasının da dahil olduğu tüm saptırma biçimlerine karşı cephe açıyor. O, üretilmiş imgelerin ve boş kelime oyunlarının egemenliğine girmiş olan dünyada, bizlerin *tutsak* olup olmadığını tartışmak yerine böylesi bir dünyayı tümünden reddediyor. Steven Best ve Douglas Kellner'in ileri sürdüğü gibi, postmodernizm "dünyadan olduğu gibi keyif almak ve estetik biçemlerin ve oyunların çoğulcuğu içinde birarada varolmaktır."⁴ Tam tersine *Tutsak*, postmodernizmin estetik biçemlerini kendi iletisinin temelini çürütmek için kullanmaktadır: sonuçta sürekli devam eden bir sıkıntı çemberini kırmak için ahlaki bir duruşa sahip olmak önemlidir.

4. Steven Best and Douglas Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations* (Postmodern Teori: Eleştirel sorgulamalar) Macmillan, Londra, 1991, s. 11.

Refah Heyeti

Tutsak'tan hemen hemen otuz sene sonra postmodernizm hayatımızın temel belirleyicilerinden biri haline gelmiştir. Düşüncelerimizi ve politikalarımızı düzenlemekte, sanatımızı ve mimarimizi biçimlendirmekte, eğlence endüstrimize bir çerçeve çizmekte ve geleceğimizi etkili bir şekilde belirlemektedir. Onu seyredebilir, duyabilir, okuyabilir, onun çizdiği alan içinde alışveriş yapabilir, onunla merakımızı giderebilir; kısaca onu yaşayabilir ve soluyabiliriz. Yavaş fakat emin adımlarla postmodernizm sakinleri olduğumuz bu dünya, düşündüklerimize, yaptıklarımıza, bildiklerimize ve bilmediklerimize, bilmekte olduklarımıza ve bilemeyeceklerimize hükmeder, doğamızın ve varlığımızın çerçevelerini belirler. Söylenildiği kadar yeni olmasa da, o, kurtuluşun her şeyi kuşatan son kuramıdır.

Postmodernizm, sanat ve mimarlık alanındaki Batılı eleştirel hareketlerden doğmuştur. O daha çok modernitenin boğucu kuşatmasına, onun enstrumentalist (araçsal) akılcılığına, sürekliliğin yabancılaştırıcı düşüncesine, doğrusal ilerlemeciliğe (aydınlanma düşüncesinin öngördüğü sürekli ilerleme düşüncesine) ve seçkin kültür fikrine karşı büyük bir tepkiydi. Postmodernizm, kendini tamamen insan düşüncesi üzerine temellendiren, akıl yürütmenin en belirleyici yön haline geldiği ve Avrupa medeniyetini, kültürünü, toplumunu, diğer tüm medeniyetlere, toplumlara, kültürlere, düşünce ve davranış biçimlerine karşı evrensel bir ölçütmüş gibi kabul ederek onları betimlemeye çalışan on sekizinci yüzyıl Avrupa Aydınlanmacılığına karşı bir isyan şeklinde gelişmiştir. Postmodernizm, mutlak akılcılığa, Avrupa'nın ırkçı kültür ve medeniyet fikrine karşı bir kalkış yapmakta ve tüm sınıfları ve ırkları temsil etmenin yollarını aramaktadır. O, çeşitliliği, çoğulculuğu, farklı gelenekleri ve modernizmin seçmeci karışımını savunmaktadır. Fakat postmodernizmin doğası baştan aşağı dönüştürülmüştür. Son yirmi senede ortaya çıkan çok önemli birkaç aydın ve toplumsal gelişme, sadece mo-

dernitenin temellerini çürütmekle kalmayıp, aynı zamanda postmodernizmin de doğasını değiştirmiştir. Söz konusu gelişmeler aşağıdaki gibidir:

Kuhn*, Feyerabend ** ve birçok Marksist bilim eleştirmeni tarafından bilimsel nesnelliğin kutsallığının eleştirilmesi;

Büyük oranda Wittgenstein***, Derrida ve Rorty'nin çabalarıyla Batı felsefesinin çöküşü;

Kuantum fiziğinde ve matematikte belirsizliğe yapılan vurgular;

Başta Foucault olmak üzere diğer tarihçilerin de katkılarıyla tarihin süreksizliğine ve uyuşmazlığına yapılan vurgular;

Kurgunun "büyülü gerçeklik" okulunun yükselişine Borges, Marquez ve diğer Latin Amerikalı roman yazarları tarafından öncülük edilmesi;

* Thomas Kuhn, "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" (Türkçesi; Alan yayınları, İstanbul) adlı yapıtın yazarıdır. Söz konusu eser, bilim felsefesi alanında devrim yaratan bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Eserin önemi, paradigma kavramını ortaya atarak, bilimsel teorilerin üstünlüğünün aslında kendisinden önceki varsayımlardan daha doğru olmasından değil, kendi içinde daha tutarlı bir bütünlük (paradigma) oluşturmasından ileri geldiğini ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Böylelikle bilim felsefesinde mantıksalci pozitivistlerin öne sürdükleri mutlak doğruluk anlayışını yerle bir etmiştir. (Çev.-)

** Paul Feyerabend, bilim felsefesinde modern yaklaşımlara meydan okuyan postmodern bir bilim felsefesi savunucusu olarak bilinmektedir. Feyerabend'a göre bir bilim adamının ortaya koyduğu bilimsel teorilerle bir büyüctünün ifadeleri arasında bilimsel doğruluk açısından hiçbir fark yoktur. İkisi de eşit derecede doğru ya da yanlıştır. Bu yaklaşımıyla Feyerabend, bilgi anarşisti olarak nitelenmesine yol açan mutlak görelilik anlayışını savunmuştur. (Çev.-)

*** Wittgenstein, yüzyılın en önemli dilbilimci ve felsefecilerinden.....Dilin, gerçekliği ne ölçüde yansıttığı sorunsalı üzerinde durmuştur. Düşünsel serüveninin ilk periyodunda dilin mutlak gerçekliği tamamıyla yansıtan bir araç olduğunu savunurken, ikinci aşamada düşüncesini radikal bir biçimde değiştirmiş ve dilin gerçekliği yansıtmaktan uzak bir yapı ve ancak zihinde oluşan bir takım muhayyileleri tanımlamak için kullanılan bir kurgu olmaktan öteye geçemeyeceğini öne sürmüştür. (Çev.-)

Tarih, antropoloji ve politikada "Öteki"nin temsili üzerine duyulan endişeler;

Hristiyanlığın sekülerleştirilmesi ve ahlaki bir güç olarak toplumdan kovulması;

Piyasa ekonomisinin zaferi ve tüketici "seçimi"nde baş gösteren patolojik/nedensiz endişeler.

Bu gelişmeler, postmodernizme yeni bir biçim vermiştir. Böylece çağdaş postmodernizm, ne Aydınlanma Akılcılığını tahtından indirmek ya da sessizliğe ses vermekle ilgilenir ne de sadece sanat ve mimariyle sınırlıdır. Postmodern kuram diğer disiplinlerden olduğu kadar felsefe, bilim, tarih, edebiyat ve kültürel eleştiriden de türemiş ve sırasıyla postmodern felsefe, tarih, antropoloji, kurgu ve hatta dinde de yükselişe geçmiştir. Postmodernizm böylece disiplinli düşüncenin her alanına girmiş, günlük hayata derin kökler salmış, bir yandan da serbest piyasa ve burjuva liberalizmi tarafından desteklenen evrensel bir kültürel güç haline gelmiştir. Postmodern dünya kitle iletişim organları tarafından inşa edilmiştir. Bütün hepsini bir arada tutan yapışkansa, postmodern ekonomidir.

Çok yüzlü ve çoğulcu niteliği postmodernizmin yutulacak kolay bir lokma olmasını zorlaştırmaktadır. Öyle ki postmodernizmin doğasının herşeyle barışık ve (görünüşe göre) hiç birşeye karşı olmaması bunu daha da zorlaştırmaktadır. Postmodernizmin seçmeci doğası, onu esrarlı bir hale getirmek, onun kavranamaz pragmatik bir güç olduğunu, onsuz olamayacağını göstermek için savunucuları tarafından kullanılmıştır. Bir çok postmodernist yazar onun tanımlanamayacağı konusunda ısrar etmektedir. Bununla birlikte şu ana kadar postmodernizmin gizemli bir yanı bulunamamıştır.

Öyleyse postmodernizmi tanımlayan nedir?

Tutsak gerçekten de öngörülüydü. Şimdi bunu daha ayrıntılı bir şekilde anlatayım. Postmodernizm, kelimenin de belirttiği gibi, modernitenin sonrasıdır. Geleneğe baskın çıkan moderniteyi aşmaktadır.

Bu sonuçla postmodernizmin ilk ilkesi, modernizmde geçerli olan herşeyin postmodern zamanda tümünden geçersiz ve eskimeye yüz tutmuş olmasıdır. Modernite, kültürel çalışmalar jargonunda büyük anlatılar (Grand Narratives) denilen ve hayata duygu ve yön veren Büyük Fikirlerle (Big Ideas) kuşatılmıştır. Postmodernistlere göre Doğru, Akıl, Erdem, Tanrı, Gelenek ve Tarih gibi fikirlerin çözümsel araştırmalarına uyarak yaşamak hepten anlamsızdır. Bilim, Din ve Marksizm gibi kesin doğruya ulaştığını iddia eden tüm dünya görüşleri, gücü tekeline alan doğaları gereği yalancı yapılarıdır. Doğru görelidir (izafi)dir ve her şey ihtimal dahilindedir ya da postmodernizmin Amerikalı gurusu Richard Rorty'nin dediği gibi hiçbir şeyin kesinleşmiş ya da temsil edilebilecek gerçek bir doğası yoktur; her şey zamanın ve şansın ürünüdür. Böylece postmodernizm doğruluk iddialarının tüm biçimlerini reddetmekte, hiçbir şeyin kesin olmadığını kabul ederek, tümünden bir görelilikle mutlu olmaktadır.

Doğru ve us öldüğü zaman bilgiye ne olur? Postmodernizm bilginin tüm kaynaklarına olduğu kadar tüm tiplerine de kuşkucu bir gözle bakar. Feyerabend'in kanıtlamak için çok çaba gösterdiği gibi, bilim ve büyü arasında hemen hemen hiç fark bulunmamaktadır. Postmodernistlere göre bilgi araştırma yoluyla değil hayal kurarak edinilir. Aynı şekilde felsefe yerine kurgu, kuram yerine anlatı insan davranışlarına daha iyi bir bakış açısı kazandırır. Wittgenstein, sahip olduğumuz tek şeyin dil olduğu ve onun da gerçekliği betimlemesinin yaklaşık ve eksik olduğu tezini ileri sürer. Rorty ise dil fikrinin bile doğruyu betimlemede bir kenara bırakılması gerektiğini, postmodern projenin yalnızca "dünyayı kutsallardan arındırma" çabasından ibaret olduğunu (ya da olması gerektiğini) ileri sürer.⁵ Postmodernist hedeflere ulaşılabilmesi için temel araçlar ironi, alay ve parodidir.

5. Richard Rorty, Contingency, Irony and Solidarity (Olasılık, İroni ve Dayanışma) Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Postmodernizmin ikinci ilkesi gerçeğin reddedilmesidir. Postmodernizm şeylerin gerisinde mutlak bir gerçeğin olmadığı önermesini yapar. Bizler sadece görmek istediklerimizi, zaman ve mekandaki konumlanışımızın bize izin verdiklerini, kültürel ve tarihi algılarımızın odaklandıklarını görürüz. Böylece bilimde bile bulunması en kolay olan şey, bizim aradığımız şey olur. Bu durumda bilim, en büyük hedefi olan "Herşeyin Kuramı"na yaklaştığı ölçüde postmodern kriterlerin doğruluğunu tanımaktadır. Görelilik (izafilik), bilime kuantum mekaniğiyle girmiştir. Işık eş zamanlı olarak hem dalga hem de tanecik olabilir ve bir tanecik eş zamanlı olarak çift yarıktan geçip, dalga tipi desenler üretebilir (Newton Çemberi). Heisenberg'in, verilen herhangi bir momentte bir taneciğin kütle ve hızını kestirmenin imkansızlığı ilkesi, bilimde sürekli belirsizliğin ölçüsünü koymuştur. Atomun sadece proton, nötron ve elektronlardan ibaret olmadığını, fakat bunların yanında çok çeşitli gluonların, çarmların, kuarkların.... ve hatta bir çok temel taneciğin nokta değil de sicim görünümünde olduğunu keşfetmemiz 'temel' taneciği daha anlaşılabilir bir hale sokmaktadır. Matematikteki son gelişmeler bizim bilimsel bulgularımıza kökten sınırlar koymaktadır. Gelişmekte olan kaos ve komplekslik kuramları bilimde kesinlik ve denetim altına alma fikrini yıkmaktadır. Kaos, düzensiz bir tür düzendir. Komplekslik ise birçok bağımsız etmenin birbirini etkileyerek kendinden gelişen yapılar ürettiği karmaşık sistemlerle ilgilenir. Her iki kuram da temelleri, hücrecilik, birbirine bağlı olma ve karmaşanın olmadığı bir düzen savlarına dayanan bilimde ve kendi kendini yöneten, özerk doğa fikrinde postmodern bir devrim yapmıştır. Bilimde meydana gelen bu yeni gelişmeler mükemmel gerçeğin "orada bir yerde" varolduğuna değil, tesadüflerin yaygın etkisine işaret etmektedir.

Daha doğrusu gerçeklik yerine elimizde olan, postmodernizmin ileri sürdüğü üzere, imgeyle yani hayalle maddi gerçeğin arasındaki farkların kaybolduğu bir dünyadır. Bu postmodernizmin üçüncü ilkesidir. Postmo-

dernizm dünyayı, siber uzayda savaşıyor, rakamsal bilgi kırıntılarıyla aşk yapan bizlerin, cezbedici bir görüntü tarafından baştan çıkarılıp, evrensel bir bilgisayar oyunundaki kişiliklere büründüğümüz bir oyun şeklinde tasarlar. Artık tüm toplumsal hayat, gerçeklerin değil taklitlerin, modellerin, saf imgelerin ve temsillerin denetimi altına alınmıştır. Bunlar sırasıyla yeni taklitler yaratır ve bütün süreç amansız bir akıntı içinde, bireylerin tavırlarında ve toplumlarda herhangi bir gerçeklikle ilişki kurmaktan vazgeçilinceye kadar devam eder: herşey ve herkes bu saf yalancı hayal dünyasında (simulacrumda) boğulmuştur.

Postmodernizmin dördüncü ilkesi anlamsızlıktır. Doğrunun ve akıl yürütmenin, bilgi edinmenin mümkün olmadığı, varoluşla çok zayıf bir bağlantının yalnızca dille yapıldığı, gerçekliğin imgeler okyanusunda boğulduğu bu dünyada anlama yer olması mümkün değildir. Umberto Eco'nun da *Foucault'nun Sarkacı*'nda⁶ göstermenin yollarını aradığı gibi dünya soğandan başka bir şey değildir: Bir kez biz onun yapısını tabaka tabaka "soyduk" ve şimdi elimizde hiçbir şey kalmadı. Düzensiz çözümleme yöntemi olan yıkım, postmodernizmin bir normudur. Herşey yıkılmalıdır. Fakat bir kez yıkım sonucuna ulaştığında büyük bir boşluğa düşeriz: artık hiç bir şey kalmamıştır, bize yön duygusuyla, iyi ve kötüyü ayıracak bir ölçütle birazcık anlam sağlayacak hiçbir şey kalmamıştır. Böylece postmodernizmin dördüncü ilkesi bizi ilk başa, doğru ve erdemin, bilim ve dinin, fizik ve metafizikğin seçmeli doğasının doğrulandığı yere götürürken bir yandan da beşinci ilkeyi doğurur: şüphe. Şüphe postmodernizmin ebedi ve kalıcı şartıdır ve en iyi tanımını beğenilen televizyon dizisi *X Dosyaları*'ndaki sloganda bulur: Kimseye Güvenme. Postmodern kuram bunu hiçbir kuram, hiçbir kesinlik ve hiçbir deney kalmayınca kadar genişletir: Her şeyden şüphe et.

6. Umberto Eco, *Foucault's pendulum* (Foucault Sarkacı, Can Yayınları, İstanbul, 19...). Secker and Warburg. London, 1989.

Bütün bu ilkelere ek olarak, postmodernizmin niteliğini belirleyen, belki biraz daha olumlu olan başka bir ilke daha vardır. Postmodernizm çeşitlilikle, çokluklarla ilgilenir. O, ırkların, kültürlerin, cinslerin, doğruların, gerçekliklerin, cinselliklerin ve hatta akıl yürütmenin çoğulcu oluşuna vurgu yapar ve hiçbir tarzın diğeri üzerinde egemen olamayacağını ileri sürer. Tüm ayrıcalıkları yıkma endişesiyle, postmodernizm sınıf, cins, cinsel köken, ırk, milliyet ve kültürlerin eşit temsiline yollarını arar.

Bir kez postmodernizmin tanımlanan ilkelerinin değerini anladığımızda, postmodernizm olarak bilinen evrensel kültürün fikirleri, kişilikleri, ürünleri ve sanatsal eylemlilikleri arasında fark olmadığını kavramak kolaylaşmaktadır. Tipik bir postmodern ürün tanımlanmış niteliklerin bir çoğunu kendinde toplayıp, onları benimsemekte ya da gülünç bir hale getirmekte, onlarla oynamakta ya da onları çok ciddileştirmektedir.

Sorunlar Ötekiler İçin Ağır Bir Yüktür

Postmodernizm için dünyada yeni bir çağın başlangıcının habercisi olduğu söylenmektedir, John Gibbons'un anlatımıyla modernin aşıldığı yeni bir çağ:

Postmodernizm hem çağdaş davranışları ve alışkanlıkları açıklar hem de bu dünyanın sakinleri için yeni deneyimler, uygulamalar ve hayat tarzı ortaya koyar. Modern dünyadan postmodern dünyaya geçiş, klasikten ortaçağa ve ortaçağdan moderne doğru yaşanan hareketlenmede olduğu gibi ilk başlarda duyumsanamaz. Fakat bunlardan farklı olarak Rönesans ve Aydınlanma hareketlerinde olduğu gibi postmodernistler değişimin bilincindedirler.⁷

Modernitede "Öteki Dünyalar" dışlanmış, hor görülmüş ve marjinalleştirilmiştir. Son kırk senenin "modernleştirme

7. John R. Gibbons, derleme, *Contemporary Political Culture: Politics in a Postmodern Age*, (Çağdaş Siyasi Kültür: Postmodern bir Çağda Politikalar) Sage. London, 1989, s. 14.

programları", geleneksel toplumu, kültürü ve ortamı bu süreç içinde yok ederek, Üçüncü Dünyadaki sömürge öncesi bağımlılıkları, sömürge sonrası az gelişmişliklere dönüşmek zorunda bırakmıştır. Fakat postmodernizmin yandaşları bunların o eski kötü günlerde kaldığını ileri sürmektedir:

Postmodernizm, gizli yıldırıcı görevi "evrensel" insanlık tarihinin yanlısalarını temellendirmek ve aklın kabul edilebilir bir biçime sokmak olan böylesi "metanarratiflerin"(büyük anlatıların) ölümüne işaret etmektedir. Şimdi bizler akli kendi amacı doğrultusunda yönlendiren, gücü tekeline alan fetiş modernite kabusundan, farklı yaşam biçimlerini kabullenmiş, erktekelcileştirme ve kendini aklın kabul edilebilir hale getirme nostaljik dürtüsünden sıyrılmış postmodern çoğulculuğun etkisiyle, uyanma sürecini yaşamaktayız.⁸

Postmodernizmde, marjinallik, Batılı kültürün Ötekiliği ve kendi ırkmerkezci bakış açısını keşfetmesiyle birlikte merkez basamak olmaya doğru yol almaktadır. "Bugün" der George Yudice, "marjinalin, artık çevresel değil fakat tüm düşüncelerin merkezinde olduğu ilan edilmiştir." Öyle ki marjinallik özgürleştirici bir güç haline gelmiştir:

"Marjinalin" tüm toplumsal, bilimsel ve kültürel varlıkların gerçekleşmesi olasılığı için bir koşul oluşturduğunun gösterilmesi, önemli ölçüde merkez dışı ve çoğulcu yeni bir "marjinallik etiği" ortaya çıkarmış ve bu da geleneksel değerlerden yakasını kurtarmış, yeni bir neo-Nietzscheci "özgürlüğün" temellerinin atılmasını sağlamıştır.⁹

Peki bu "marjinallik etiği" neye dayanmaktadır? "Geleneksel değerlerden yakasını sıyırmış özgürlük" iyi bir şey midir? Cidden, postmodernizm gerçek bir özgürleştirici güç müdür? Sol ve Sağa karşı postmodernistlerin birincil endişe-

8. Terry Eagleton, *Awakening from Modernity* (Moderniteden Uyanmak). *Times Literary Supplement*, 20 Şubat 1987.

9. Andrew Ross, *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism* (Evrensel Şaşkınlık mı: Postmodernizm Politikaları) içinde George Yudice, *Morality and Ethics of Survival*, Edinburgh University Press. 1998, s. 214.

si olan boğucu ve tekelci büyük anlatıların reddi, "Öteki Dünyaların" ve "Öteki seslerin" farklılıklarının anlaşılması vurgusuyla Ötekiliğe yakın ilgi gösterilmesi, bunun gibi postmodernizmin temsili tüm toplumsal hareketlere (kadınlar, eşcinseller, siyahlar, çevreciler, bölgesel özerklik mücadelesi verenler, kendi tarihleriyle sömürgeleştirilenlere vs...) özgürleştirici bir potansiyel mi aşlamaktadır? Ya da o, eski bir anlatının anlamı saptırılmış yeni hali midir? Yeni bir kültürel sömürü biçimi mi? Yeni bir emperyalizm teorisi mi? Bunlar özellikle de Batılı olmayan ve postmodernistlerin temsil etmek için yollar aradıkları "Öteki Dünyalarda" yaşayan, "sesleri" kısılmışlar için önemli sorulardır. Öyle ki Andrew Ross'un işaret ettiği gibi postmodernizm, "hiçbir kurumsal sınırı olmayacak kültürel politikalar üretme ve yeni tarih arazisinin her santimetrekaresine girmek için savaşıma sözü vermiştir." Postmodernizmin merkeze aldığı "Öteki dünyalar" meselesi beraberinde akıllara bir dizi soru getirmektedir:

Ne dünyası? Kimin dünyası? Ve Olması ne kadar mümkün bir dünya? Birden bire postmodernizm nerdeyse kendisine rağmen destansı bir üretim haline gelmiş, ya da en azından birçoklarının baştan onun olası yaşamsal güdülerinden biri olarak anladıkları, destana ve modernizmin iddialarına uzlaşmaz ya da evrensel bir cevap olmuştur.¹⁰

Bu kitabın ana tezi yeni bir özgürleşme kuramı olmak-tan uzak olan postmodernizmin, özellikle de Batılı olmayan kültürlerin bakış açısından ele alındığında sömürgeciliğin ve modernitenin zirvesindeki yeni bir egemenlik dalgası olduğudur. Değişim, postmodernizmin anahtar terimidir. Postmodern görelilik, Ötekini kuşatarak, değişimi Batılı olmayan kültürlerin ve toplumların temsiline ötesine taşır. Değişim olası tüm farklılıkların ayrımının koşuludur. Hatta özün içinde de değişim vardır. Böylece postmodernizm, tarihte Batılı olmayan marjinalliğin politikalarını, birdenbire Ötekiliğin her yerde olduğunu keşfederek ve her şeyin kendini tanımlayan

10. Ross, Universal Abandon?, s. 7.

kendisine özgü bir Ötekiliği olduğunu ileri sürmek gibi yanlış/cilalı yorumlarla baltalamaktadır. Bu bir yandan postmodernizmin herşeyin görelî olduğu tezini ispatlarken, diğer taraftan da herhangi birşeyin kendi tarihi içinde kendine özgü bir tarzı olabileceğini önermeyi imkansızlaştırır. Öteki'nin postmodern seçkinliği klasik bir ironi halini alır. Kenara itilmiş ve küçük düşürülmüş, horlanan kesime adaleti götürmek yerine bir sınıfın gerçek bir kimliğe sahip olmasının ne kadar önemsiz ve sonuçta ne kadar anlamsız olduğunu ispatlamakla övünür. Artık hepimiz Ötekileriz, Ötekiyi kendimize maledebilir ve Öteki'nin gerçeklerini tüketebiliriz. Öyleyse, Ötekilerin kendi geleceklerini kendi yararlarına değiştirmek istemeleri gibi farklı istemlerinin ne önemi var! Bu sonuçla postmodernizm, sömürgecilik ve moderniteyi aşan birkaç önemli sıçrama haline gelmektedir. Sömürgecilik, Batılı olmayan kültürlerin fiziksel işgali demektir. Modernite, bu gününün yerine geçmek ve Batılı olmayan kültürlerin belleklerini işgal etmek demektir. Postmodernizm ise, kendini bir hakikat odağı olarak Batılı olmayan kültürlerin kimliklerini ve tarihini kendine mal etmek, onların geleceklerini sömürmek ve varoluşlarını işgal etmek demektir.

Postmodernizm bir yandan boğucu modernitenin ölçüsüzlüklerine, araçsâl akılcılığa (metafizik anlamda akla merkezi bir yer vermeyen onu doğruya ulaşmakta salt bir araç olarak gören akılcılığa, çev.-) ve otoriter gelenekselliğe karşı haklı bir itirazken, diğer yandan kendisi, Batılı olmayan birey ve toplumların hayatlarına derinlik kazandıran ve anlam veren her şeyin katili olan evrensel bir ideoloji haline gelmiştir. Bastırmadan kışkırtmaya, polisten piyasaya, ordudan bankaya, derinlikli epistomolojik okumadan yüzeysel hermenötik okumaya birçok alanda kısmi sömürüyü temsil etmektedir. Eğer postmodernizmin bir sloganı olsaydı bu "her şey olabilir" olurdu, fakat "her şey olduğu" zaman da herşey yerinde kalır, çıkarlar, düşünce ve eylemleri belirler. Postmodernizm, tüm klasik ve modern baskı ve egemenlik yapılarını korur, hatta çoğaltır. Bunun sonucunda Öteki kültürler

postmodernizmin yarattığı dünyada *tutsak* durumuna düşerler. Gerçekten de, gerçek postmodern dünya her geçen gün daha çok *Tutsak*'ın Köyü'ne benzemektedir. Bu televizyon dizisinde bilgi, arzu edilen bir üründür ve bilgi bizim evrensel köyümüzde de birincil ürün haline getirilmiştir. Ötekilerin tarihleriyle birlikte bilgileri, artık emsali görülmemiş bir terazi-de tartılır ve dönüştürülüp Batılı olmayan kültürlerle geri ihraç edilmek üzere, Batı'nın tüketimine sunulur. Köy'de para yerine kurgulanmış bir kredi sistemi kullanılır: zaten evrensel ekonominin büyük bir bölümü de ya Batılı olmayan ülkelere verilen sanal para ürünlerine ya da "Üçüncü Dünya" tarafından satın alınan üretilmiş imgelere dayanmaktadır. Köy'ün günlük gazetesi *Tally Ho*, günümüzün evrensel medyasının Oryantalizme ve "şeytan Ötekilere", "açlık çeken Ötekilere", "kan içici Ötekilere" ait imgeleri dönüştürdüğü, ya da açıkça "Üçüncü Dünyada" olan gerçek olaylar üzerine yalanlar, yarı pişmiş doğrular ve üretilmiş yorumlar yazdığı gibi çoğunlukla yalan haberler basmaktadır. Köy'ün kozmopolit yapısına rağmen İngilizce Köy'ün resmi dilidir ve bu dilin egemenliği kabul edilmiş ve kabul ettirilmiş bir selamlaşma biçimi olan "Görüşmek Üzere" (Be seeing you) ile sembolize edilmiştir. Modern dünyanın çeşitliliği, benzeri bir şekilde linguistiğin tek tipliliği, Hollywood ve Amerikan televizyonunun görsel egemenliğiyle yer değiştirmiştir. Gerçekten de dünya, Amerikan eğlence endüstrisi tarafından idare ediliyormuş gibi görünmektedir. Köy'de olduğu gibi herkes belirli bir amaç doğrultusunda yönlendirilmekte ve üretilmiş aşk ve mutlulukları arzu etmektedir. Köy sürekli görevinin başında olan Rover tarafından korunmakta, kimsenin izinsiz bir şekilde Köy'ü terk etmemesini, hareket etmemesini sağlamaktadır. Evrensel köyün kolluk kuvvetleri ise Batılı güçlerin sözcüsü IMF, Dünya Bankası ve Birleşmiş Milletlerdir. Söz konusu güçler "yapısal ayarın deli gömleğini" kimsenin üzerinden izin almadan çıkarmamasını sağlarlar.

Meseleye bu bakış açısıyla bakıldığında, postmodernizm, Batı'nın gerçekliği ve doğruyu, gerçeklik ve doğru ola-

rak tanımlamaya olan patolojik gereksiniminden ortaya çıkan bir dünya görüşü olduğu görülür. Şimdilerde Batı, kendi gerçekliğinin ve doğrusunun geçerliliğinden şüphe etmekte, statükoyu korumanın, yayılmacılığının ve egemenliğinin denetim altına alınmadan devam etmesinin yollarını, tüm gerçeklik ve doğru ölçütlerinin temelini çürütürerek, aramaktadır. Öteki kültürlerin üzerindeki Batı baskısı, her bir basamağı sonsuz özgürlük ve artan sivilleşme sözlerinin verildiği bitimsiz bir sarmal gibidir. Kendisi de bir sömürgecilik ürünü olan, moderniteden yönetimi devralmış olan postmodernizm, bu sarmalların en sonuncusudur. *Tutsak*'ın son bölümünde Altı Numara, cüce baş kahyanın kullandığı bir "dölet kafesinde" Köy'den kaçarak, Lonra'daki evine geri döner. Ön kapı, tıpkı Köy'deki tüm kapıların açıldığı gibi, otomatik olarak baş kahyayı içeri almak için açılır. Biz öbür taraftan onun odaya girişini görmesek ~~de *tutsak* içeri girer~~. Birilerinin içerde bu döngüyü yeniden başlatacağına dair içimizde huzur verici bir duygu vardır. O, bir kez daha park edilmiş Lotus marka arabasına biner ve ilk bölümün en başında yaptığı gibi çöldeki otoyolda hızla ilerler. *Tutsak* özgürlüğünü kazanamamıştır; bu mükemmele ulaşan efsanevi bir arayış değil, sadece süregelen döngüsel durağanlığın bir basamağıdır. Postmodernizmin verdiği sözler de buna benzer söylencelerdir. Bizler açıkça bir sıkıntı alanından diğerinin içine çekiliyoruz. Modernitenin üzerine kapıların kapanmasına rağmen, Öteki'ne yönelik baskı ve mekanizmaları ve biçimleri yeni ve daha dokundurulmalı bir biçimde işlemeye devam etmektedir.

Postmodernizm, böylece, Batı'nın uygarlaştırma görevini, Öteki'ni kendi imgeleriyle açıklayarak, yeni baskı ve boyun eğdirmeye alanlarına taşımaktadır. *Tutsak*'ın son bölümünde, sahte duruşmadaki yargıç açıklar: "Biz bu ilerlemelerin uygar bir biçimde olmasını istedik, fakat insanlığın güç kullanmadan insanlaşamayacağını anımsadık." **Postmodernizm ve Öteki** (bu kitap), Ötekini, son tercihini postmodernizmi kullanarak "insanlaştırma" projesine iten Batı'nın, sömürgeciliği ve moderniteyi nasıl sürdürmeye çalıştığını araş-

tırmaktadır: Ötekini özümse ve tüket. Kitap bu görevin başarılması için kullanılan gücün doğasını incelemektedir.

Karanlığın kuşatması altındaki ruhundan baktığı zaman Batı medeniyeti, kendi iç boşluğu dışında hiçbir şey algılayamamaktadır. Bilinçli bir şekilde direnilmediği zaman bu iç karartıcı boşluk kendisinden farklı olan tüm Öteki kültürleri de saracak ve onları gerçekten Öteki, yani Batı'nın alternatifleri yapacaktır. Köyde dedikleri gibi "Görüşmek Üzere". Ya da kendimize yardım edersek, belki bunu başaramazlar!

BİRİNCİ BÖLÜM

AL BENİ, SENİN OLAYIM

İnsanlık dönüşümlerle daima yüz yüze olmuştur. Hem dünya hem düşünce tarihi, kendini gerçekleştirme yolunda insan ruhunun önüne çıkan engellere karşı yapılan nefes kesici sıçramaların tarihidir. Her geçiş yeni vaatlerin, yeni fırsatların ve yeni özgürlüklerin müjdecisidir ve moderniteden postmodernizme geçiş de bir istisna değildir. Çağımız geçmişin prangalarından, günümüzün dogmalarından ve bizi kendimize kör eden varlığımıza bağlanmış yüklerden tamamen kurtuluşumuzu görecektir: “insan yükselişinin” doruğu, evrimimizin zirvesi ve insan iradesinin nihai zaferi olacaktır.

Walter Anderson’a göre, moderniteden postmodern çağa geçişi sağlayan üç güç bulunmaktadır:

1. Eski inanış biçimlerinin çöküşü- bu, son yüzyıldan beri devam etmektedir.

2. Dünya görüşü gerçek bir “dünya görüşü”dür şeklindeki “küresel kültürün doğusu”.

3. Gerçeğin doğası, toplumsal doğru ile sınıf, ırk ve ulusallık gibi toplumun bütün grupları tarafından itiraz edilen epistemoloji hakkında bir çatışmanın ortaya çıkışı. Bu güçler o kadar güçlüdür ki, hiçbir şey bunların önünde duramaz: Charls Jencks’in deyişiyle, “bir önceki kültür ve endüstri bi-

çimine dönmek imkansızdır ve postmodern zamanlara doğru uygun adım devam eden bu geçiş “tersine çevrilemezdir.”¹

Anderson'un dediği gibi, “kesintisiz bir tercih zamanı” olan bu postmodern çağ, bizi özgür olmaya zorlamaktadır. Onun bir dönem olduğunu söyleyen Jencks, tercih bolluğundan sadece zenginlerin değil, neredeyse tüm kent sakinlerinin yararlandığını söylemektedir; bu çağda “artık her erkek bir dünya vatandaşı (kozmpolit); her kadın da özgürleşmiş bir bireydir”.² Ancak postmodernizm, bize, kültür ve hayat tarzlarına ilişkin tercihler ile daha fazla eşya ve teknoloji tüketiminden fazlasını vermekte; bize, gerçeklerin tüm görkemini sunmaktadır. Anderson'un da ifade ettiği gibi:

Postmodern dünyada hepimiz kendi gerçeklerimize ilişkin tercihler yapmaya ihtiyaç duyarız. Bir deneme hayatını, kültür ve altkültür pazarında sonsuz alışverişi seçebilirsiniz. Ya da çağdaş yaşam tarzlarının baş döndürücü değişimlerinden vazgeçip, ortodoks bir Yahudi, köktendinci bir Müslüman, İncil'i elinden düşmeyen bir Hristiyan veya geleneksel bir Amerikalı olmayı seçerek bunu eskinin mirasıyla takas edebilirsiniz.³

Herhangi bir şeyi yapmak ve herhangi biri olmak özgürlüğü bizi “gerçekliğin tüketicileri” olmaya doğru iter. Postmodern zamanlarda vurgu, kültürel ve geleneksel farklılıklar üzerinde yoğunlaşmıştır. Jencks, postmodernizmi en güzel şekilde, zamanımızın “izm”i olan “çoğulculuk” (pluralism) kelimesinin ifade ettiğini söylemektedir. Çoğulculuk çağımız için hem büyük bir sorun hem de büyük bir fırsattır:

Postmodern Hamlet için *embarras de richness*'le yüzleşmek demek, bir seçim yaparak gelenekleri kombine etmek

1. Charles Jencks, What is Postmodernism (Postmodernizm nedir?) Academy Edition. London, 1989, s. 7.

2. A.g.e.

3. Walter Truett Anderson, Reality isn't What is Used to Be (Gerçek artık eski gibi değil), Harper, Sanfransisco, 1990, s. 7.

ve tercih etmek; günümüzden ve geçmişten işimize en uygun olanını seçip çıkarmak demektir. Bu başarılı olursa, son yaratım, geleneğin dikkat çekici bir sentezi olacaktır. Yaratıcı kombinasyon ve şaşkın parodi arasında postmodernist gemiler sık sık yolunu kaybetmekte ve kedere saplanmaktadır. Fakat bir çoğu özgürlükleriyle çoğulcu bir kültürün büyük vaadini ara sıra da olsa gerçekleştirmektedir. Postmodernizm esas olarak yakın geçmişteki herhangi bir geleneğin seçmeci (eclectic) bir karışımıdır: O modernizmin hem devamı hem ötesidir. Postmodernizme ilişkin en iyi çalışmalar karakteristik olarak iki kat şifreli ve ironiktir; bu, farklılığın (heterogenity) en açık biçimde çoğulculuğumuzu ele geçirmesi yüzünden geleneklerin kesilmesi ve gelenekler arası çatışmanın geniş bir seçme imkanını tanımasındandır.⁴

Postmodernizm gerçekten de çoğulcu bir girişim midir? O gerçekten, gelenek ve kültürlerimizin bütün bir sentezini üretebilecek midir? Olmak istediğimiz şeyi seçecek olan bu "biz" kimdir? Anderson'un vurguladığı gibi, bilerek ve isteyerek "tercih edecek" ve tercihini sürdürecektir olan ve "ortaçağın anıt yıkıntısından doğacak olan" bu birey kimdir? Bunun kim olacağı, neye inanacağı ve nasıl yaşayacağı tespit edilmelidir.⁵

Girdiğin Gibi Öde

Bayağı ama gerekli bir noktaya değinerek başlayalım. İşbu "biz" ve "bireyler" Afrika'da aklıktan ölenleri kapsamaz: Onlar yaşamayı seçemezler, nasıl yaşayacakları konusunda yalnız bırakılmışlardır. Bizim, serbest tercihlerin kaçınılmaz postmodern dünyasının içinde ve dışında olanlar konusunda uygun bir bakış açısına ihtiyacımız vardır. Biliyoruz ki, dünya nüfusunun beşte birini teşkil eden bir milyar, acımasız bir yoksulluk içinde, yetersiz barınak, yiyecek ve diğer temel ih-

4. Charles Jencks, *What is Postmodernism?* s. 7.

5. Anderson, *Reality isn't What is used to be*, s. 114.

tiyaçların eksikliği içinde yaşamaktadır. Orada küçük çiftçiler, topraksız köylüler, esnaflar, balıkçılar, göçebeler ve yerli halklar daha önemli olarak da kırsal kesimde yaşayanlar bulunmaktadır. Bunlar tercih edilecek şeylerin bolluğundan rahatsız değildir: Onlar yoksulluk sınırının altında yaşamamayı tercih edememektedirler. İdris Cezairi ve arkadaşlarının Tarımın Geliştirilmesi için Uluslararası Fonu (İFAD)'ın gerçekleştirdiği Dünya Kırsal Yoksulluğunun Durumu⁶ adlı raporunda gösterdikleri gibi, kırsal kesimde yaşayan insanların binlerce yıldır sadece kendi başına bir yaşam sürdürmediklerini, içinde bulundukları toplumun beslenmesini ve hayatiyetini sürdürmesini de sağladığını göstermişlerdir. Şimdi onlar, tarım ve hayvancılıkla ilgili tercihlerinden sistematik bir şekilde koparıldıkları için acımasız bir yoksulluk içinde yüzmektedirler.⁷ Başka seçimleri olmadığı için, açıkça hayat ve ölüm arasında bir alacakaranlık kuşağında varlıklarını sürdürmektedirler.

6. Idriss Jazairi (İdris Cezairi), Mohiuddin Alamgir (Muhyiddin Alemgir) ve Theresa Panuccio, *The State of World Rural Poverty: An Inquiry into its Causes and Consequens* (Dünya Kırsal Kesim Yoksulluğunun Durumu; Sebep ve Sonuçları üzerinde bir Araştırma) IT Publications for International Fund for Agricultural Development, London, 1992, Yoksulluk sınırının altında yaşayan 1 milyar kişi hakkındaki veri bu rapordan alınmıştır.
7. Bu, ilk defa 1970'li yılların başlarında gerçekleşti. Örneğin bkz. J.A. Kautsky, The political Consequences of Modernization (Modernliğin Siyasi Sonuçları). Wiley, Newyork, 1972 ve yapılan atıf söz konusu eserde yer almıştır. Son zamanlarda yapılmış daha kapsamlı araştırmalar için bkz. Claude Alvares, Science, Development, and Violence: The Revolt against Modernity (Bilim. İlerleme ve Şiddet: Moderniteye Başkaldırı) Oxford University Press. Delhi 1992; ve BM Raporu, ESCAP (Asya ve Pasifik Ülkeleri Sosyal ve Ekonomik Komisyonu) Fourth Asia and Pasific Ministerial Conference on Social Welfare and Social Development, (4. Asya Sosyal Refah ve Sosyal İlerleme Konferansı). BM. New York, 1992, ayrıca bkz. daha önce aynı konu ile ilgili yapılmış konferanslar. Tariq Benuri'nin edebi görüşleri ile ilgili eser olan F.A. Marglin and S.A. Marglin'in derlediği *Dominating Knowledge: Development, Culture and Resistance* (Bilginin Egemenliği: İlerleme, Kültür ve Direniş) Clarendon Press. Oxford. 1990 içerisinde 'Development and Politics of Knowledge: A Critical Interperetation of the Social Role of Modernization (İlerleme ve Bilgi Politikaları: Modernleşenin Toplumsal Rolü Üzerine Eleştirel Bir Yorum): Bu son eser bize ilerlemenin nasıl sistematik bir şekilde geleneksel toplumları tercihlerinden soyutladığını bugüne kadar gösteren bir taslak sağlamaktır.

Fakat bu "biz" kavramı, aynı zamanda Hindistan, Çin ve İslam'ın büyük medeniyetleriyle, Asya, Afrika ve Güney Amerika'daki küçük medeniyetlerin hem kentsel hem de kırsal kesimlerinde yaşayan sakinlerini de dışlamaktadır. Bu insanlar yaşamlarını sürdürdükleri, beslendikleri ve olmak istediklerine imkan tanıyan ortamın sistematik olarak yok edilmesi nedeniyle, olmak istedikleri şeyi seçememektedirler. Hayat tarzlarını devam ettirmeleri için gerekli bilim ve teknolojileri, tıbbi sistemleri, mimarileri, doğal çevreleri baskı altına alındığı ve tahrip edildiği için tercih ettikleri şekilde yaşayamazlar. Kendi üretim biçimleri, Batı'dan ithal edilmiş tüketim maddeleri ve hizmetlerle yer değiştirdiği için onlar seçtikleri ürünleri satın alamazlar. Hatta onlar egemen kültürün kurbanı olmamayı bile seçemezler. Aldatılmaları küresel ekonomik ve politik sistem içinde mündemiçtir.

Postmodern "biz" in bir parçası olamayacak başka gruplar da vardır: sefil kamplarda yaşamak ve bedava dağıtılan yiyeceklerle hayatını sürdürmekten başka seçenekleri olmayan ve vatanlarına dönemeyen mülteciler; despot rejimler veya "etnik temizlik"le yüzyüze yaşamaktan başka çaresi olmayan sığınmacılar; acımasız yoksulluktan başka tercih şansı olmayan, Batı'nın şehir merkezlerinde sayıları giderek artan fakirler; Avrupa ve Kuzey Amerika'da sayıları hızla çoğalan, başlarını sokacakları bir çatıyı tercih etme şansını bulamayan evsizler; nasıl yaşayacakları konusunda yalnız bırakılanlar... bunlardandır.

Dünya nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan bütün bu insanlar bir dizi seçimle karşı karşıya bırakılmış olup postmodern "biz" in bir parçası değildirler ve aslında olamazlar da. Bunun sonucunda postmodern "biz" in çoğulcu, evrensel biz olmadığı görülmektedir. Bu ancak Kuzey Amerika ve Avrupa'da bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde hayat tarzları, inanç sistemleri ve gerçeklikler üzerine seçim yapma imkanıyla karşı karşıya gelmiş kişiler için söylenebilir. Yoksulluk tarafından köleleştirilmiş ve baskıcı modernite tuzağına düşmüşle-

rin, tercihin postmodern özgürlüğü gibi bir lüksleri yoktur: Şartlar, hayat tarzlarını ve gerçekliklerini dikte etmektedir. Böylece modernizmin yalnızca Batı'ya ait bir karşı koyuş veya Batılı bir fırsat olmadığı, onun Batı toplumundaki özel bir grubun ayrıcalığı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bununla birlikte dünya nüfusunun 4/5 ini oluşturan Batılı olmayan dünya için postmodernizmin kurbanı olmamayı seçme şansı da yoktur. Tüm çoğulcu olma iddialarına rağmen postmodernizm, tekilciliğe kurt gibi açtır. Yüzeysel çoğulculuğuyla, özüne işlemiş tekilciliğini maskeleymektedir. Dili, mantığı ve analitik grameri özünde Avrupamerkezci olup, Öteki'nin utanmaz yamyamıdır. Postmodernizm baskıcı modernitenin kırılmasını ya da süreksizliğini değil, sömürgeciliğin yatağında biçimlenmiş, modernitenin temellerini oluşturmuş ve artık postmodernizmin içine yerleşmiş Öteki kültürler hakkındaki düşünce ve eylemlerin sürekliliğinin temellen-dirilmesini betimler. Sömürgecilik Batılı olmayan kültürlerin, Ötekilerin topraklarının fiziksel işgalidir. Modernite zihinsel işgale işaret etmekte iken postmodernizm tüm gerçekliklerini ele geçirmeye yönelmiştir.

Anderson'un ifade etmiş olduğu moderniteden postmodernizme geçişi "kaçınılmaz" kılan, üç "küresel" güç, Postmodern tezlerdeki Avrupamerkezçiliğin bir örneği olarak verilebilir. "Eski inançların bütünüyle çözülüşü" iddia edildiği gibi doğru olsa bile, tamamen Batılı bir fenomendir. Örnek olarak, son yüzyılda İslam dünyasında dikkate değer bir dini uyanış ortaya çıkmıştır.⁸ Hristiyanlık, komünizmin Doğu Avrupa'da çöküşünde büyük bir rol oynamıştır. Dini yükseliş Latin Amerika'daki kurtuluş hareketleri arasında tekrar tek-

8. Bkz. Bkz. Ziyauddin Serdar, *Islamic Future: The Shape of Ideas to Come* (İslami Gelecekler: Düşüncelerin Şekillendirilişi) Mansell, London. 1985, özellikle 2. Bölüm, *The Dialectics of Islamic Resurgence*. (İslami Dirilişin Diyalektiği): ayrıca bkz. Yusuf el-Kardavi, *Islamic Awakening Between Rejection and Extremism* (İnkarla Fanatizm Arasında İslami Uyanış) Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü, Hendon, VA, 1991.

rar ortaya çıkan bir olgudur.⁹ “Umudun yitirilmesi” ve modernite sayesinde gözün açılması bir iman kaybına sebep olmamış, aksine bütün Batılı olamayan ülkelerde yerli sosyal, kültürel ve politik hareketlerin yaygınlık kazanmasıyla birlikte güçlü bir dini uyanışa da vesile olmuştur. Postmodernistler tamamen Batılı olan bir eğilimi düzenli olarak genelleştirmeye çalışmakta ve evrensel terimlerle takdim etmektedirler.

Bir “küresel kültür”ün ortaya çıkışı

“Küresel kültürün” ortaya çıkışı genellikle postmodernizmin ~~olgusunun~~ başka bir göstergesi olarak sunulmaktadır. Hepimiz tişört, kot pantolon ve spor ayakkabısı giymekte, Kentucky Fried Chicken ve McDonalds’dan yemekteyiz. Zihinsel kalıplar dünya kültür yapısına o denli yerleşmiştir ki, artık herkes aynı tondan şarkı söylemekte, aynı fikirleri tartışmakta, aynı sloganları atmakta ve kendisini aynı biçimde ifade etmektedir. Ancak Anderson, ortaya çıkan kültürün tektipçi doğasından dolayı fazlaca endişe duymamamız gerektiğini ileri sürmektedir:

Bu, bazı insanların hiçbirşeyi dünyanın Batılaşmasından daha fazla sevmediğini gösterir. Onlar tamamen haksız sayılmazlar. Batı’nın nüfuzunun artmasına, dehşete düşürücü bir şey olduğu kadar bir parça umut veren bir şey olarak da bakılabilir. O sadece kalitesiz yiyecekler ve kalitesiz ilişkilerden ibaret değildir, aksine demokrasi ve insan hakları kavramlarını da içinde barındırır. (Ancak) o resmin bir parçasıdır..... Bütün Batılılar çay ve Zen’i bilir, Başkan Mao’nun düşüncelerinden haberdardır, ve her Batılı işadamı Japon iş yönetimi hakkında bir şeyler duymuştur.¹⁰

9. Bu konudaki kanıtla ilgili bkz. CIIR (Uluslararası Katolik Yardım Enstitüsü’nün düzenlediği 1990 Sağcı Din Anlayışı üzerine yapılan konferanslar dizisinde verilen tebliğler (Londra, 1992). Dini inancın nasıl ciddi bir yükseliş içerisinde olduğu ile ilgili genel bir arka plan için bkz. Richard A. Antoun ve Mary E. Hegland’ın derlediği *Religious Resurgence: Contemporary Cases in Islam, Christianity and Judaism* (Dini Uyanış: İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik’te Çağdaş Eğilimler). Syracuse University Press, New York, 1987.

10. Anderson, Reality isn’t What is used to be. s. 23.

Bu iddiada ırkmerkezciliğin bir kaç katmanı bulunmaktadı. O, dünyanın Batılılaştırılmasının iyi bir şey olabileceğini, Batılı olmayan kültürlerin yönetim ve insana saygı hakkında herhangi bir fikirlerinin bulunmadığını; “çay”, “Zen” ve “Mao’nun düşüncelerinin” tarihdışı (ahistoric) olduğunu, Batı’da üretilen bu bilgilerin Batı’nın sömürgecilik ve post-empyrialist tarihiyle ilişkilendirilemeyeceğini, dahası Batılı olan ve olmayanlar arasındaki fikir akışının eşit düzeyde olduğunu ileri sürmektedir.

Dünyanın Batılılaşması Batılı olmayan kültürleri boğmaktadır. Bu durum o derece aşıkardır ki, burada bu konuyu ele almanın gereği kalmamaktadır.¹¹ Tek bir hakim kültürün egemen hale geldiği dünyanın sadece küçülmekte kalmayıp aynı zamanda da tehlikeli bir yer haline geldiğini söylemek yeterlidir. Doğada olduğu gibi sosyal hayatta da monokültürlerin ortadan kaldırılmasına hüküm verilmiştir.

Postmodern yazılarda ve düşüncelerde yaygınlaştırılan, Batı ve Batılı olmayan arasındaki fikir akışının eşit düzeyde olduğu ve bunun en kötü ihtimalle kültür zenginliğine ve en iyi ihtimalle kültür ve geleneklerin “sentezine” götüreceği iddiası, zandan ibarettir. Bununla birlikte kültürel fikir ve ürünlerin akışı, tıpkı mal ve eşya akışı gibi, Batı’dan Üçüncü Dünya’ya doğru tek yönde gerçekleşmektedir. Hiç kimse evrensel sahnede, Hintli Michael Jackson, Çinli Madonna, Malezyalı Arnold Schwarzenegger, Faslı Julia Roberts, Fili-

11. Batılılaşmanın 3. Dünya üzerindeki etkisi tüm açılardan ele alınmış bir konudur. Konuyla ilgili literatür geniştir. Bu konuda Pierre Jalce’nin *The Pillage of Thirld World*, (Üçüncü Dünyanın Yağmalanması) (Monthly Review Press, Newyork 1968) adlı eserinden bana ait bir kitap olan *Science Technology and Development in the Muslim World* (İslam Dünyasında Bilim, Teknoloji ve İlerleme) (Croom Helm, London 1977)’ye; Celal Ali Ahmed’in *Occidentosis: A Plague from the West* (Oksidentalizm Miti: Batı’dan gelen bir Bela) (Berkeley, 1984)’ünden Jorge E. Hardoy’in *Environmental Problems in Thirld World Cities* (Üçüncü Dünya Şehirlerinde Çevre Problemleri) (Earthscan, London, 1992)’sine kadar geniş bir literatür mevcuttur. Batılılaşmaya karşı kanıtların çeşitliliği ve iddiaların çoğulculuğu tam anlamıyla post-modern bir önermedir!

pinli *New Kids on the Block*, Brezilyalı *Shakspeare*, Mısırlı *Barbara Cartland*, Tanzanyalı *Cheers*, Nijeryalı *Dallas* ve Şilili *Wheels of Fortune* ya da Çin operası, Urdu şiiri, Mısır tiyatrosu vs. göremez. Dünya tiyatrosu kesinlikle Batılı tiyatrodur; Batı'nın iktidarının, prestijinin ve denetiminin sahneye konulmasıdır. Arada sırada Batılı olmayan kişiler de bu sahnede görünseler de, bu onların egzotikliğinden, ya da Batılı fikir ve ülküleri benimsemelerinden ya da Batılı bir amaçla hizmet etmelerindendir. Batılı olmayan kültürel eserler Batı'da görüldüğü zaman, onlara karşı ya boş sembollermişcesine ya da etnik bir modaymışcasına davranılır.

Postmodernizmdeki kültürlerin sentezine yapılan çağrılar, dünyanın Batılılaştırılması ve Batı medeniyetinin evrenselleştirilmesi yolunda atılmış kurnazca adımlar olarak görülmelidir. Yahudi-Hristiyan dini mirası dahil, kendi farklılığını moderniteye ve güya seküler modernizmin süper prensiplerine taşıyan Batı, günah çıkarttıktan sonra gerçek evrensel bir medeniyetin mümkün olduğuna inanmaktadır. Sentez, ancak evrensel sahnede eşit olarak temsil edilen eşit güce sahip eşit iki kültür arasında gerçekleşebilir. Güçlü ve egemen kültür, zayıf ve bağımlı başka bir kültürle birleşemez, güçlü olan zayıfı yutar. Zayıf olan egemen düzenin belirlediği gündem ve ilkeler doğrultusunda yeniden şekillenir ve kendisi olmaktan çıkar. Buna da sentez denemez. Postmodern sentez, Öteki kültürlerin Batı medeniyeti içine çekilmesinin başka bir ifadesidir.

Hem inanç sistemlerinin yıkılması hem de evrensel kültürün doğumu hakkında ileri sürülenler postmodern cephanelikteki üçüncü, belki de en önemli, geçiş silahının üzerine temellendirilmiştir: gerçekliğin toplumsal inşası. Bizim insanlık olarak yaptığımız, kendi zihnimizdeki dünya resmine uygun olarak gerçeklikleri inşa etmek gibi görünmektedir. "Orada" duran her şey bizim düş gücümüzün bir uydurmasıdır. Ve bizler muhtemel postmodern dünyaların en iyisinde yaşayan eşit insanlar olduğumuzdan, tüm gerçeklikler diğer-

leriyle eşit düzeyde gerçek, tüm doğrular görelî ve tüm nesnellik de sadece saçmalıktır. Anderson, postmodern durumu ne güzel açıklamaktadır:

Gerçekliğin inşası bir süreçtir. Her ne kadar bazı yapılar, sadece dinamik düşünce akımlarının geçici manifestoları olsa da, hiç bir felsefenin ve bilimin onları tanımlayamamış ve varlıklarının haritasını çıkaramamış olması nedeniyle direngenlik gösterebilirler. Kavrarak gerçek değil, bir gerçeği hesaplama sürecidir. Ve en sonunda bizim yalnızca bir gerçekliği değil, birbirinin üstüne binmiş, birbirine iliştilmiş ve bazen birbiriyle çatışan bir çok gerçekliği inşa ettiğimiz ortaya çıkar.¹²

Bu, dünyanın her şeyin yapay olarak inşa edildiği bir tiyatroya dönüştürülmesi demektir. Politika toplu tüketim için sahne yönetimidir. Televizyon belgeselleri eğlenceye dönüştürülmüş ve eğlence olarak sunulmaktadır. Gazetecilik gerçek ve kurgu arasındaki ayrımı bulandırır. Yaşayan bireyler melodram dizilerin karakterleri haline gelir ve yapay karakterler "gerçekmiş" gibi varsayılır. Herşey bir anda gerçekleşir ve herkes evrensel tiyatrodan geçen olaylardan haberdar edilir. "Bu, yapmacık çağımızın doğal, aynı zamanda da kaçınılmaz bir özelliğidir; bir çok insan toplumsal insanın gerçekliğini anlamaya başladığı zaman olan şeydir," diye yazmaktadır Anderson. Başka bir deyişle bizler değişmez bir şekilde belli bir amaç için yönlendiriliyoruz.

Baudrillard, tüm gerçekliğin toplumsal inşası fikrini ele alıp, onu mantiki sonucuna kadar götürmeye cesaret eder. Ona göre, bütün evrensel tiyatro gerçekte "belirsizlik içinde dalgalanmakta" ve böylece gerçeklik, kurgulanmış "hiper gerçeklik" tarafından yutulmaktadır. Bütün toplumsal yaşam, gerçeklikler tarafından değil fakat yanılsamalar, modeller, saf imgeler ve canlandırmalar tarafından düzenlenmektedir. Postmodern çağ, gerçekliğin sistematik bir şekilde bir oyun

12. Anderson, Reality isn't What is used to be, s. 68.

olarak üretildiği bir süreci başı boş bırakmıştır. Fakat süreç burada durmaz: Oyunların bizzat kendisi özgün gerçeklikten ayrılmış yeni yanılsamalar üretmekte ve söz konusu yanılsamaların da bizzat kendisi saf imgeler ve diğer imgelerin yavrucuklarını üretmektedir. Baudrillard süreci şöyle tanımlar:

Oyun, gösterge ve gerçeğin denk olduğu ilkesinden başlar (bu denklik bir ütopya bile olsa, o yine temel bir aksiyom olur). Aksine yanılsama bu eşitlik ilkesinin ütopyasından, değer olarak göstergenin radikal olumsuzlanmasından, eskiye dönük göstergeden ve her başvurunun ölüm fermanından başlar. Oysa oyun yanılsamayı, onun hatalı oyun olduğu şeklinde yorumlayarak yutmaya çalışırken, yanılsama ise, kendisi zaten bir taklit olan oyunun tüm yapısını kuşatmaktadır. Göstergenin sonraki evreleri şunlardır:

1. O temel gerçekliğin bir yansımasıdır.
2. O temel gerçekliği maskelemekte ve bozmaktadır.
3. O temel gerçekliğin yokluğunu maskelemektedir.
4. O, her ne kadar kendi saf taklidi olsa da, herhangi bir gerçeklikle ilişkili değildir.

Birinci evrede imge iyi bir görüntüdür: oyun dinsel bir törenin çeşididir. İkicisinde şeytani bir görüntüdür: kötünün bir çeşididir. Üçüncüsünde bir görüntü gibi davranır: bir sihir çeşididir. Dördüncü evrede artık her hangi bir görüntü çeşidi değil, bir yanılsamadır.¹³

Saf yanılsama dünyasında “gerçekliği aramak” boşuna bir uğraştır. Hiçbir zaman farklılıkları keşfedemeyeceğimiz için “gerçek”le yapay olanı ayırma ihtiyacı hissetmeyiz. Bunun gibi, doğrularının zerre kadar güvenilirliği olmayan modası geçmiş inançların ve kullanım dışı paradigmaların peşine düşeceğimize, neliğini ve nasıl kendisinden zevk alacağı-

13. Jean Baudrillard, Mark Poster'in derlediği *Selected Writings* (Seçme Yazılar) içerisinde 'Simulacra and Simulations', polity press. Oxford. 1988, s. 170.

mızı öğrendiğimiz postmodern durumu kabul etmemiz daha iyi olacaktır.

Bu durumda, bütün bu acı, ıstırap, adeletsizlik ve baskı hakkında, bir miktar vicdanı olan postmodern tüketici ne düşünecektir? Bunların hepsi bir yanılsama mıdır ya da bu zorluk ve baskılara maruz kalan gerçek insanlar var mıdır? Baudrillard'ın cevabı, Körfez Savaşı'na getirdiği analizin içindedir. Savaşın patlak vermesinden bir kaç gün önce The Guardian'a yaptığı bir açıklamada, savaşın asla olmayacağını ileri sürdü.¹⁴ Tüm tatbikatlar yapay bir inşadır: gerçek şey pasajlardaki bilgisayar oyunlarının dünya televizyonlarında oynatılmasından daha gerçek olmayacaktı. Savaştan sonra Baudrillard bir açıklama yaptı: "Körfez Savaşı Olmamıştır."¹⁵ Ölüm-ler ve yıkıntılar gerçek olmasına rağmen, onun yanında ya da karşısında olmak "aptallıktı".

Bir çok açıdan Körfez Savaşı postmodern bir fenomendir. Örtbas edici medyanın yayınları her şeyin en ince ayrınıtısına kadar incelendiği duygusunu verdi ve bu duyguyu gezegenin her köşesine ulaştırdı. Yayınlarda savaş canlandırmaları, bilgisayarlı bombalama görüntüleri, anlamsız istatistikler, anlık basın konferansları ve uzman görüşleri, sivil kayıpların olmadığı "hassas" ve "kesin bombalama" iddialarıyla verilen hizmetler; medyanın, Avrupalı politikacıların ve teologların küstah Amerikan savaş makinesinin propogandasını aynen kabul ettirmek için sarfettikleri çabalar; gerçek ve kurgu, yaşananla sahnelenmiş, gerçekle hipergerçek arasındaki ayrımı bulandırmaktadır. Fakat gerçekten de, Baudrillard'ın dediği gibi, savaşın olup olmadığını bilemiyor muyuz? Gerçekten ne olduğunu bilmenin bir yolu yok mu? Ve en önemlisi de bu mesele karşısında ahlaki bir pozisyon almak mümkün değil midir?

14. Jean Baudrillard, the Reality Gulf (Körfez Gerçeği), Guardian, 11 Ocak 1991.

15. Jean Baudrillard, La guerre du Golfe n'a pas eu lieu. (Körfez Savaşı Olmadı). Libération, 29 Mart 1991.

Tüm gerçekliğin toplumsal olarak inşa edilmiş olduğunu iddia eden, yanılsamayı norm olarak ileri süren bir dünya için, acı, ıstırap ve Öteki'nin ölümü özellikle gerçek dışıdır. Postmodern taklit, sayısız seçim imkanının bulunduğu bir dünyada yaşayanları tek seçim şansı, kendi iradeleri dışında, onların kurbanı olmak olan Ötekilerden ayıran yalıtılmış bir boşluktur. Körfez Savaşının gerçek postmodern niteliği, Christopher Norris'in kuvvetle vurguladığı gibi, "böyle aşırı anti-realist veya irrasyonel öğreti biçimleriyle onlar adına kendini adanışların eylemlerine karşı sesini yükseltenler arasındaki ahlaki kriz ve politik yüzsüzlük arasında geçmektedir" şeklinde özetlenebilir.¹⁶ Aralıksız sürdürdüğü baskıları ahlaki açıdan gerekçelendiremeyen Batı, artık hiçbir ahlaki duruşun mümkün olmadığını varsaymaktadır. Bütün ahlaki duruşların geçerliliği ya da absürlüğü eşit olduğundan, yapılacak en iyi şey statükonun zevkini çıkarmaktır. Marksistlerin üzerinde onlarca yıl tartıştığı gibi, kültürün, gerçekliğin doğru ya da yanlış bir temsili olarak algılanamayacağını ileri sürmelerine benzer şekilde, postmodernistler de, gerçekliğin artık gerçek olmadığı ve gerçekliğin yanılsamadan ibaret olduğu tezini üretmişlerdir. Anderson, gerçekliğin, bulgulardan ebedi ve bitimsiz bir sonuç çıkarma olduğunu ileri sürerken, Baudrillard da doğrunun ve fikirlerin değişken dil oyunları olduğunu savunan absürd tezler üretmiştir. Bundan sonraki evre ise baskıcı politik ve ekonomik hareketleri toplumsal gerçekliğin temsili olarak ele almak ve onların tümünden gerçek dışı olduğunu ispatlamaktır. Postmodernizm, Batılı olmayan kültürlerle karşı devam eden sömürü ve baskıyı nihai bir meşrulaştırmadır.

Bununla beraber Bağdad'daki insanların evlerine "akıllı bombalar" kadar gerçek, ahlaki doğrular düşmüştür (yanlışlıkla mı acaba?). Rekabet eden bakış açılarının arasındaki ya-

16. Cristopher Norris, *Uncritical Theory: Postmodernism Entellecutuals and the Gulf War*, (Eleştirilmeyen Teori: Postmodernizm, Aydınlar ve Körfez Savaşı). Lawrenhce and Wishart, London 1992, s. 26.

lin tartışmaların üzerinde duran, tarihi delilleri olan ve Norris'in de söylediği gibi "belirlenmiş yetki ve sorumluluk ölçütlerinin işin içine girdiği" gerçek doğrular da vardır. Noam Chomsky'nin çalışmasını kullanan Norris, olgulara dayanan bir kaç doğruyu Körfez Savaşı çerçevesinde değerlendirir:

Körfez Savaşı'na verilen halk desteği, bir çok tarihi ve jeopolitik doğruların, olgulara dayanan belgelerin, medyanın yürüttüğü geniş çaplı dezenformasyon kampanyasıyla gizlenmesi sonucunu sağlamıştır. Söz konusu destek sivil nüfusun bombalanması, "ikincil zararın" miktarı, Birleşmiş Milletler'in Irak'ın Kuveyti işgaliyle ilgili resmi bildirimindeki savaş amaçlarının bir hayli dışına çıkılması gibi gerçekten ne olduğu hakkında bilgi veren olayların gizlenmesiyle sağlanmıştır.

"Müttefikler" hakkında tarihi arka planı olan bir iddia ortaya atıldı. Onların asıl amacının müşteri rejiminin kurtuluşu (Kuveyt) üzerinden Batı hegemonyasını bölgede sağlama alma, ve daha sonra kendisine bel bağlayacak bu ülke üzerinden bitişik topraklara "istikrarlı" bir şekilde nüfuz etmek ve petrol kaynaklarının akışını devam ettirmek için savaştığı ileri sürüldü. Ayrıca belge niteliğinde başka iddialar da bulunmaktadır:

1. Saddam Hüseyin'in iktidara getirildiği ve uzun dönemler Amerikan istihbaratı ve "uzun kollu" stratejik teşkilatlar tarafından desteklendiği;

2. Rejiminin en son ana kadar Amerika ve diğer Batılı güçler tarafından silah ve kaynak açısından desteklendiği (burada diplomatik destek kastedilmiyor);

3. Amerika'nın Kuveyt'e baskı yapılarak petrol fiyatlarının yükselmesini istemesi sonucu işgale müdahale etmeyeceği izlenimini vermesiyle, Saddam Kuveyti işgal etmeye teşvik edildi ya da en azından buna yeşil ışık yakıldı;

4. Körfez Savaşı, elde tutulmasının zor olduğunu gösteren bir müttefike verilmiş ilk ve en önemli cezadır;

5. "Müttefiklerin" ilan edilmiş savaş amaçlarına aykırı olarak sadece yüksek miktarda askeri ve sivil halktan kayıplar verilmemiş, bunların yanında kesintisiz hava bombardımanıyla elektirik dağıtım istasyonları, su ve kanalizasyon sistemleri ile ölümlerin ve bulaşıcı hastalıkların artmasını beraberinde getirecek olan sağlık merkezleri tahrip edildi.

6. Geri çekilen Iraklı güçlere yapılan saldırılara, mazeret bildiren açıklamaların sadece mekanize bir kitle katliamını örtecek düzeye gelmesine kadar devam edilmiştir.

7. Hala belge niteliği taşıyan bir başka kanıt da, söz konusu savaşın güvenilir kaynaklar dinlenseydi (Ocak başlarında), Irak'ın savaş kapasitesi hakkında önceden bilgilendirilmiş müttefikler tarafından engellenebileceğidir.

Şüphesiz tüm bu iddialar düzenli bir şekilde mantıki argümanlar ve yardımcı argümanlara bağlanmıştır. Fakat bu tip tartışmalara girerken, Foucault ve Lyotard tarzı göreceli bir öğreti benimsemek, gerçeklerin tartışılmasına yer bırakmamaktadır.¹⁷

Fakat Körfez Savaşı bir başka açıdan da çok gerçektir: Kuveyt ve Suudi Arabistan ağır bedeller ödemiş ve gerçek servet Orta Doğu'dan Batı'ya taşınmıştır.

"Yatay ve Dikeyi Denetimimiz altına alıyoruz.."

Geçmişten ayrı devrimci bir hareket olma iddialarına karşın postmodernizm, gerçekte Batı kültürünün bir devamı ve onun yayılmasını sağlayan en önemli dinamiktir. Baudrillard'ın terminolojisine göre onun "devrimciliği" saf bir "taklit" dünyası yaratmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak Baudrillard şöyle yazmaktadır:

Var olan şeyi başka türlü gösteren işaretlerden var olmayan şeyi başka türlü gösteren göstergelere geçiş kararlı bir dönüm noktasına işaret etmektedir. Birincisi doğrunun ve gizliliğin teolojisi de-

17. A.g.e.

mektir. (Burada hala ideoloji fikri bulunmaktadır.) İkincisi ise, Tanrının varlığının farkına varmanın, doğru ve yanlış hakkında hüküm vermenin, gerçeği yapay yenisinden ayırmanın gerekmediği bir hayal çağıdır. Zaten her şey ölü olup, ilerleme içinde yeniden yük-selmektedir.¹⁸

Fakat bu dönüm noktası postmodernizmin, Öteki'nin geçmişinden bir kopuş olduğunu göstermez. Tüm kuramsal ve kültürel pratiklere etki eden postmodernizm "Radikal bir kırılma" olmaktan uzaktır. Fredric Jameson, Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı¹⁹ adlı kitabında ifade ettiği gibi, postmodernizm, Ötekini herşeyi tüketmenin yeni düzlemine taşır. Batı kültürü, Öteki'ne baskı yapmak için kendi beş temel içsel özelliğini kullanmaya devam etmektedir : temsil, ikilem, denetim, faydacılık ve sürekli bakış. Batı kültürünün bu yönleri varlığını sürdürmekte, sömürgecilik ve moderniteyle postmodernizm arasındaki bağlantının kesintisiz bir şekilde devam etmesini sağlamaktadır. Üzerlerindeki kamuflejlar çıkarıldığı zaman üçünün de bir ve aynı egemenlik teorisi olduğu görülecektir.

Gerçekliğin temsili sadece postmodernizme ait yeni bir kaygı değildir. Batı kültürü temsile daima kafasını takmıştır. Sömürge dönemi boyunca, Orta Doğu'yu ziyaret eden Avrupalı konuklar, Müsümanların kentlerinde bir perspektif olmasından dolayı özellikle şaşırırmaktaydılar. Bir labirenti andıran dar sokaklarıyla, plansız karmaşasıyla söz konusu kentler sadece kendi kendisine benzemektedir. Gerçek şey orada olmalıydı. Kahire'yi 1856-57 arasında ziyaret eden Herman Melville, kentin hiç bir bakış açısı olmadığından şikayetçi olup, onun değerini anlamak için bir plan istediğini belirtir. Konstantinapol'de sokakların hiç bir planı olmamasından şikayet etmiştir. Mükemmel labirent. Dar. Yakın, birbirinin üs-

18. Baudrillard, 'Simulacra and Simulations' s. 171.

19. Frederic Jameson, Postmodernism or Cultural Logic of Late Capitalism. (Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı). Verso. London, 1991.

tüne düşmüş. Eğer birisi kafasını kaldırırsaFakat hayır. Sokakların adı yok.... Numara yok. Hiç birşey yok.²⁰ Bir plana ya da resme göre yapılmadığı için kent hiçbir şeyi temsil etmemekteydi:

Hiç bir şey birbirinden ayrı değil ve kendini belli etmiyor. bir yabancı için tam bir gözlem konusu. Sokakların ne bir adı var ne de onları tanıtan bir işareti. Binaların ön cephesinin baktığı bir boş alan ya da bir harita. Şehir kendini teklif etmeyi reddediyor, bir şeyin temsili olmayı..... çünkü kendisi bunlardan biri olarak inşa edilmemiş.²¹

Fakat bu şehirlerin sömürgeleştirilmesi için “planlarının belirlenmesi” çok önemliydi. Sömürgeciliğin, Batılı olmayan kentleri ve kültürleri temsillere dönüştürebilmek için onları okumayı kolaylaştıracak politik ve ekonomik hesapların yapılmasına olanak sağlayacak bir planın ya da bir altyapının yaratılmasına ihtiyacı vardı. Bununla birlikte temsil, sömürgeciliğin Batılı olmayan dünyaya verdiği bir “plan” olmanın ötesindeydi. O, Batılı olmayan kültürlerin çerçevelerinin kırılması, onların gerçeklik imgelerinin inşası ve bakışlarının tek bir yola çevrilmesi süreciydi.

Paris'deki 1889 Dünya Sergisi'nde, Müslüman ziyaretçilerin ilgisini Batı'nın saplantılı temsili çekti. Timothy Mitchell'in *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*'nde açıkladığı gibi, Mısırlı ziyaretçilerin dikkatini, “Bir Kahire sokağını temsil eden yapılardaki kirli boyalar”, Kahire'den getirilmiş eşekler ve gerçeğiyle aynı tatta olan Mısır pastaları çekti. Serginin perspektifi o kadar Paris'e benziyordu ki, gözlemci kendini Paris'in orta yerinde gibi hissediyordu. İmparatorluğun katı bir hiyerarşi içinde sergilenmesine dikkat edilmişti. Kent, dünya imparatorluğunun başkenti gibi betimlenmişti. Fakat gerçeği sahteletiren sadece sergi değildi. Dışardaki gerçek dünya da, sanki serginin bir uzantısı gibiydi. Mitchell bunun Mı-

20. Bu iktibas Timoty Mitchell tarafından yazılmış *Colonising Egypt* (University of California Press, Berkeley, 1991, s. 32) adlı kitaptan alıntı yapılmıştır.

21. A.g.e.

sırlı ziyaretçilerden başka kimse tarafından fark edilmediğini de vurgulamaktadır. Sergiyi gezen ve Avrupa'yı turlayan Mısırlı yazarlar devamlı "intizam al-manzar" dedikleri örgütlenme mantığını tanımladılar:

Arap hikayelerinde Avrupa'yı okumuş biri, buranın bir disiplin ve görsel düzen yeri olduğunu, her şeyin temsil için organize edilmiş bir sergi gibi ve hatta daha öte anlamlar taşıyan bir yer olduğunu görmüştür. Dünya sergisinin dışında gerçek dünyayla değil fakat gerçeği temsil eden modeller dünyasıyla karşılaşmaktadır. Sergi salonunun ve büyük mağazanın arkasında Avrupalı olmayan ziyaretçilerin gittiği yerler vardır. Müzeler, oryantalist kongre, tiyatro, hayvanat bahçesi, kırsal bölge, yeni makinelerin ve toprağı işleme yöntemlerinin sergilendiği bir çiftlik biçimindeki sergi alanıyla karşılaşılır. Avrupalı olmayan ziyaretçiler burada teknik ve duyarlılıkların aynı şey olduğunu keşfederler. Her şey sanki bir resmin modeliymişçesine kurulmuş. Her şey bir konunun anlam sistemi içinde gözlenmesinden (burada Avrupalı jargon kullanılır) önce kendisinin önemini ifade edecek bir şekilde ayarlanmıştır.²²

Sömürgecilik, temsili, Öteki'nin özel imgesini inşa etmek için kullandı. Bu farklı bir inşaydı. İmge açıklanabilir cehalet üzerine temellendirilmişti. İşte bu yapılan, Öteki gerçeğinin tam bilgisiyle, Batılı olmayan kültürlerin görgüsüz imgesinin tasarlanmasıydı. Bu Batı'nın onlar hakkındaki korkularını tasvir etmekteydi. Aynı zamanda da Batılılara, akılcı bir egemenlik için Batılı olmayan halklar üzerindeki yıkıcılığın sürdürülmesi şansını sağlıyordu. Öteki'nin çarpık imgesinin inşası, kendini her şeyi bir ikilem içinde görmeye zorlayan Batı'nın öz güvensizliğini yansıtıyordu. Örneğin, İslam'ın Oryantalizm olarak bilinmesi durumunda olduğu gibi.²³ Gerçek Ötekiyle yüzleşmeyi beceremeyen Batı, kendi sı-

22. A.g.e.

23. Terim normal olarak Edward Said'in aynı adlı kitabıyla özdeşleştirilmiştir. Orientalism, (Routledge and Kegan Paul, London, 1978). Aslında konu Said'den çok önce ve bazı detaylarıyla bir takım yazarlar tarafından ele alınmıştır. Örneğin bkz. A.L. Tibawi, English Speaking Orientalists, (İngilizce Konuşan Oryantalistler), Islamic Center, Geneva. 1965. Oryantalizmin daha yeni bir irdelemesi için bkz. Ziyauddin Serdar and Merryl Wyn Davies: Distorted

nıflandırmaları ve kavramları çerçevesinde Ötekiyle ilişkilendirebileceği yapay bir imge yaratmak zorundaydı.

Sömürgecilik, ilk defa İskoç Aydınlanmasının önde gelen kişilerinden biri olan antropolog Adam Ferguson'un ile ri sürdüğü gibi, Ötekileri bir kavramsal şema çerçevesinde ele alır.²⁴ Antropoloji belli toplumsal ve kültürel özellikleri kültürleri üç sınıfa ayırarak belki sosyal ve kültürel özellikleri eşitleştirdi: Vahşilik, barbarlık ve medeniyet. Bununla birlikte, medeniyet bütünsel bir terimdi: Vahşilik ve barbarlık, Avrupa tarafından en yüksek kazanım olarak betimlenen ilerlemeci medeniyetin ortaya çıkışındaki geleneksel evrelerdi. Sömürgecilik, Batılı olmayan kültürlerin bakışlarını Avrupa'ya doğru çevirdi ve onlara Batı gibi olmayı dayattı. Hem sömürgecilik hem de Hristiyanlık "medenileşme misyonunun" araçları gibi görüldü. Öteki'nin kurtuluşu Hristiyanlığın kabulünde ve Avrupa'nın üstünlüğünün benimsenerek, bu ideal modele mümkün olduğunca yakınlaşılmasına bağlıydı.

Sömürgeciliğin ve Hristiyanlığın idareyi teslim aldığı yerlerde, Ashis Nandy'nin deyişiyle, modernite Öteki için bir "seküler kurtuluş teorisi"²⁵ haline geldi. Sömürge sonrası dünyada, Batılı olmayan kültürler geleneksel ve doğal olarak üstün olan modern Batı kültürüne muhalif kültürler olarak tanımlanmaya başlandı. Onları "geri kalmış" yapan sahip oldukları geleneklerdir; "gelişmeleri" için Batı gibi olmaları gerekmektedir. Modernleşme edebiyatı, aşağı geleneksel yaşam tarzlarının, Batılı olmayan toplumların ekonomik büyümelerini ve Batı gibi gelişmelerini nasıl engellediğinin örnekleriyle doludur: Tek bağlı yerine çok bağlı insan ilişkileri, ak-

Imagination: Lessons from the Rushdie Affair. (Çarpıtılmış İmgelem: Rüşdi Olayından Dersler), Grey Seal, London, 1990.

24. Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*. (Sivil Toplum Tarihiine Giriş) Edinburgh: University Press, Edinburgh, 1966, (ilk baskısı 1767'de yapıldı).

25. Bkz. Ashis Nandy, *Traditions, Tyrannies and Utopias. Essays in Politics of Awareness*, (Gelenekler, Tiranlar ve Ütopyalar: Farkındalığın Politikasına Giriş) Oxford Universtiy Press, Delhi, 1987.

rabalık bağları, durağan işçi sınıfı, toprak satışına sınırlama, açık pazar üretimi yerine geçimlik üretim, üretime bilimsel yöntemler yerine mistik ve dini yöntemlerle yaklaşma, ürün kambiyesi yerine basit işlerle ya da karşılıklı mal değişimiyle uğraşma²⁶ gibi gelenekler, geleneksel toplumların modernleşmesinin önündeki bir kaç engeldir.

Fakat modernite, kendisini, Batılı olmayan kültürleri Batı gibi olmaya zorlamakla sınırlandırmadı. Bu modası geçmiş sömürgeci bir gelenektir. Modernite kendisini evrensel bir tutku olarak sundu. Batı, Ötekini doğal gelişme süreci içinde yutmanın yollarını aradı. Bu durum daha iyisini arayan Öteki için kaçınılmaz bir sonuçtu. Burada hiyerarşik denetim tarihi terimlerle geldi: Öteki'nin bugünü Batı'nın geçmişi olarak tanımlandı. Batı, Öteki'nin geçmişini zaten yaşamıştı. Aslında bu, Batı'nın gerçek tarihi için doğru bir betimlemeydi. Batılı olmayan kültürlerin tarihi bir çok kolu olan akarsu gibiydi ve tüm bu önemsiz kollar Evrensel Tarih ya da Batı tarihinin büyük okyanusuna akmaktaydı.

Batılı olmayan kültürleri yutabilmesi için modernitenin yeni bir temsil şemasına ihtiyacı vardı. Modernite sadece Ötekini, sömürgecilik zamanlarında inşa edilmiş imgelerin içselleştirilmesine zorlamıyor aynı zamanda Batı'ya kendi inşasını gerçekmiş gibi göstermenin yollarını arıyordu. Modernizm teorisi Batılı olmayan kültürlerin doğuştan aşağı olduğu fikri üzerine temellendirilmişti. Batı'nın, Batılı olmayana yutma planları "gelişme planları" olarak isimlendirilmişti. Bu Tariq Benuri tarafından, merkezi gözetim ve denetim anlamına gelen "Hegemonic Panopticism"²⁷ terimiyle tanımlanmaktadır. Bu, tüm modernleşme teorilerinin köşe taşı haline gelmiş olan Batılı liberalizminin ikili muhalefetidir. Batı-

26. Tariq Benuri, 'Modernization and its Discontent: A Cultural Perspective on the Theories of Development' (Modernizm ve Hoşnutsuzlukları: İlerleme Teorileri üzerine Kültürel bir Perspektif), Verso, London, 1988, s. 88.

27. A.g.e.

lı olmayan kültürlerin aşağı diyalektik ilişkilerinin, üstün hiyerarşik ilişkilerle yer değiştirmesi gerektiği çok açıktır. Kişiselden kişisel olmayan anlama biçimlerine geçiş ve davranış, bir çok Batılı toplumsal kuramın gerekçelendirilmesinde kullanılır. Benuri'nin deyişiyle, bu "asimetriyi, gerçek bir arzu gibi meşrulaştırdı" ve onu "Batı kültürünün önemli ve değerli bir yüzü" haline getirdi. Benuri bu kuramların toplumdaki değerli hedeflerin tartışılmasını nasıl şekillendirildiğini ve yönlendirildiğini göstermektedir:

1. Kambiyo teorisi: Satıcı ve alıcı arasındaki kişisel olmayan ilişkiler, kambiyonun özgürlüğünü temin eder. Bir çok metin de, bu özgürlüğün birinci biçimi olarak görülür.

2. Üretim Teorisi: İşveren ve işçi arasındaki kişisel olmayan ilişkiler kaynakların en verimli biçimde işlenmesini sağlar.

3. Hukuk Sistemi: "Adaletin tarafsızlığı" ve doğal hukukun "hiç kimse kendi davasına yargıç olamaz" ilkesi, yargıç ve davacı arasındaki kişisel olmayan ilişkiler adaleti sağlamak için önemlidir.

4. Eğitim Teorisi: Eğitimin içeriğinin katılımcının kişiselliğinden ayrıştırılması, sadece verim almak için değil fakat aynı zamanda fırsat eşitliğini sağlamak için de önemlidir.

5. Politika Bilimi: Bürokratikleşmiş, verimli bir devlet vatandaşların iradesini en iyi şekilde hayata geçirecektir. Bu sadece etkili bir karar alma için değil, aynı zamanda özgürlüğün korunması için de önemlidir.

6. Teknoloji: Uzmanların fikri, bilgiyi parçalamanın sadece verim açısından değil, yenilenme ve büyüme açısından da gerekli olduğudur.

7. Ahlak Felsefesi: İlişkisel ilkeler yerine soyut üzerine temellendirilmeli ve meşruiyetini evrensel, nesnel ve bunun yanında adil olmasından almalıdır.

8. Haberleşme: Özgür, kişisel olmayan, tarafsız bir basın doğru haber verecektir. Tam aksine yalan haberler siyaseten motive edilmiş kaynaklar tarafından arz edilir.²⁸

1950'ler ve 1960'lar sırasında üretilen modernleşme kuramları bunlar üzerine temellendirilmiş Batılı sosyal bilimler tarafından husule getirilmiştir. Modernleşme projeleri, Daniel Lerner'in de *Geleneksel Toplumun Geçişi : Orta Doğu'yu Modernleştirmek*²⁹ adlı kitabında dediği gibi, adım adım "kişisel" gelenekleri, Batılı olmayan kültürlerin kökünü kurutmayı ve bunun yerine "kişisel olmayan" Batı kültürünü ve yaşam tarzını geçirmeyi hedeflemektedir. Batılı olmayan halkların şehirlerinin perspektifi olmadığından, onlar hiyerarşik olarak yapılandırılmalıdır. "Gelişmekte olan ülkelerin" nüfusunun çoğunun kırsal kesimlerde bulunmasından dolayı bu ülkelere şehirleşme tanıtılmalı ve söz konusu nüfus, modern bir yaşam tarzıyla karşılaşacakları şehirlere taşınması için güdülenmelidir. Geçimlik tarım çalışmaları verimli olmadığı için bunun yerini modern tarım yöntemleri almalıdır ve en önemlisi de: onlar her ne pahasına olursa olsun modern sınıflandırmalarla düşünmeye ikna edilmelidirler. Böylece özgürlük, adalet, eşitlik, yaratıcılık ve hatta iktidar, Batı tarafından onlar için tecrübe edilmiş ve tanımlanmış olur. İşte ancak bundan sonra Batılı olmayan kültürler gerçekten Batılı ve gerçekten modern bir hale gelir. Modernite, Batılı olmayan kültürlerin bilişini, oluşunu ve yapısını kendisinininkiyle değiştirmekten başka hiçbir şeyle uğraşmamıştır.

Modernite hedeflerine en iyi şekilde, geleneksel kültürleri kendi gerçekliklerinden kopararak ulaşabilirdi. Geleneksel kültürler gerçekliğe sadece epistemolojik terimlerle değil aynı zamanda deneysel yöntemlerle yaklaşırlar. Benuri'nin vurguladığı gibi, toprak, köy, ev, ağaçlar, orman, hayvanlar,

28. A.g.e.

29. Daniel Lerner, *Passing of the Traditional Society: Modernizing the Middle East*. The Free Press, (Geleneksel Toplumu Aşma: Ortadoğunun Modernizasyonu) New York.

yıldızlar, mallar ve hatta insanlar gibi şeyler Batı kültüründe olduğu gibi kişisel anlamlandırmalardan ibaret görülmezler. Aksine "ilişkisel bir içerikte" ele alınır: ev sadece senin şu an içinde yaşadığın yer değil, geleceğinin olduğu gibi tarihinin de tam bir parçasıdır.³⁰ Batılı olmayan kültürlerde, gerçeğin deneyimlere dayalı ve ilişkisel olarak algılanması bireyin davranışlarına rehberlik eder. O davranış biçimiyse, toplumun gözündeki yeri yüksek, değerli ve arzulanıdır.

Modernite bu ilişkisel ve deneyimlere dayalı bağı koparmak için iki araç kullanmıştır: araçsal akıl ve kişinin araçsal görüşü ya da "bireysellik". Araçsal akıl, Batılı olmayan kültürlerin deneyimlere dayalı geçekliğini, deneysel gerçeğe dönüştürmek için kullandığı bir silahtı. Kurumsallaşmış şiddetin yeni biçimleri; rekabet, denetim, üretim, kazanım, verim, büyüme, ilerleme, gelişme gibi değerler kullanılarak meşrulaştırıldı. Her şey Batılı olmayan kültürlerin kişisel, toplumsal, komünal, manevi ve kültürel gerçekliklerini yıkıcı bir akılcılıkla, istatistiksel bilgilerin ve laboratuvar gerçekliklerinin incelendiği, bir dizi veriye, bir rakamlar topluluğuna indirgendi. Araçsal akıl, toplumsal ve politik gelişmenin yollarını arayan yöntemlerin maksatlarından ayrılması fikrini besledi. Yalnızca maksatların ahlaki saygıya indirgenmesine ihtiyaç duyuldu. Böylece ahlaki kısıtlamalar ortadan kalkınca, Öteki kültürlerin sistematik olarak kendi gerçeklerinden koparılma yöntemleri, araçsal bilim, kapitalist teknolojiler, tarım işleri ve araçsal ulus devletler kılığına sokularak acımasız bir şiddet eşliğinde geleneksel toplumlara saldırtıldı. Bireyselliğe yapılan vurgular, kişisel kimliğin duyarlılıklarının ilişkilerden bağımsızlaşmasını, kültürel, toplumsal ve komünal endişelerden özerkleşmesini sağlayacak şekilde yaygınlaştırılmıştır. Bunların yerine tercihler, arzular, moda ve profesyonel meslekler gibi kişisel olmayan öğeler özendirilmiştir. (Batılılaştırılmış) bireylerin hedefleri ve tercihleri fizikötesi varlıklarmış gibi betimlenirken, toplumların arzu ve tutkuları modernizm-

30. Benuri, 'Modernization and Its Discontent, s. 80.

le ilgisiz olduğu için bir kenara bırakılmıştır. Bu yolla modernite geleneksel toplumları belli bir düzeye kadar, Batı'nın imgelerine göre şekillendirmeyi başarmıştır.

Bu durumda bizler Batı kültürünün içsel özelliklerinin gerçekte dilötesi bir baskı ve tahakküm olduğunu anlıyoruz. Postmodernizm de aynı özellikleri gösterir. Fakat o modernitenin bir üst aşaması olduğundan Batılı dilötesi baskıya bir kaç yeni saptırılmış kavram daha ekler. Batılı olmayan kültürler varlıklarını devam ettirmektedir. Fakat bu sefer bu süreç bir yanılsama, bir serap, bir taklit olarak takdim edilmektedir. Eş zamanlı olarak serap ve simülasyonlar her şeyin denetim altında ve hiyerarşiye uygunmuş gibi görünmesi için yapılandırılır ve bu arada baskı ve tahakkümler de gözden kaçırılır. Modernitenin saplantısından farklı olarak Postmodernizmin hedefi yalnızca Batılı olmayanı işgal etmekten ibaret değildir: postmodernizm Batılı olmayanı bitirip tüketmekten başka bir şey amaçlamaz.

Jencks, postmodernizmi "paradoksal dualizm" ve "çifte şifreleme" terimleriyle açıklamaktadır.³¹ Bu demektir ki Batılı kültürün dualite prensibi bozulmamıştır. Postmodernizmin ısrarla tartıştığı terimlere bir bakalım: "gerçek" bir şeyi de temsil edebilir, hiç bir şeyi de. Dinler, Marksizm ve diğer "büyük anlatılar" aşkın olabileceği gibi olmayabilirler de. Sanat eserleri kendilerinden daha gerçek bir şeyi betimleyerek yüzeylerinde olanın daha derinine inebilirler ya da kesinlikle özerk, belirsiz ve böylece "çözümленemez" olurlar. Bir özne kendisinin, kendi düşüncesinin ve kendi eylemlerinin mimarı olabilir, ya da tarihsel bugünün saf sistematığı içinde yok olmuş da olabilir.³² Daha da ötesi Warren Montag şunları ileri sürmektedir:

31. Jencks, What is Postmodernism? s. 9.

32. Warren Montag, 'What is Stake in the Debate about Postmodernism?' (Postmodernizm Tartışmasından Çıkarımız Ne?). E.A. Kaplan'ın derlediği Postmodernizm and its Discontents (Postmodernizm'in Hoşnutsuzlukları) Verso. London, 1988, s. 88 içerisinde).

Alternatiflerin ilk dizisi, genellikle ikinci diziye karşı, geçmişte bir kez olmuş olanın günümüze doğru yol alışı gibi, bir tarihsel бүтүнлүктен başka birine doğru geçiş gibi, muhalif konumdadır. Örneğin, klasik olarak tasarlanmış bir mesele bir kez var olmuş fakat artık son bulmuştur. Bu durum aynen bir keresinde gerçeği temsil eden bir sanatın, bir zaman sonra bunu yapamaması gibidir.³³

Dualite; sömürgecilik ve modernite tarafından desteklen-
diğinden, postmodernizmin temsil ettiği ikili muhalefet de
yapay bir inşadır. Örneğin Anderson "Tanrının iki yüzü" ol-
duğunu ileri sürmektedir. Böylece din "eksoterik" (tüm ke-
simlere hitap eden) ve "esoterik" (beliri bir kesime hitap
eden) türlerden ibaret ikili muhalefet haline gelir. O, "her ke-
sime hitap eden" dinleri, "tüm gerçekliği açıklayan Hristi-
yanlık ve İslam gibi kurumlaşmış dinler, tamamlanmış bir de-
ğer ve inanç sistemi olarak topluma hizmet etme eğilimi ta-
şırlar"³⁴ şeklinde anlatmaktadır. Belirli bir kesime hitap eden
Sufilik ve Zen Budizmi gibi dinlerse her şeyden önce birey-
sel öğretilerden kaynaklanan geleneklerdir. Ona göre Hristi-
yanlığın ve İslam'ın, "tüm gerçeklikleri" açıklamayan ve bun-
ların araştırılmasını takipçilerine bırakan, kurumsallaşmamış
biçimleri olamaz. Ve ona göre "belli bir kesime hitap eden
dinler", "bireysel öğretiler" yerine halkın tecrübe edilmiş
gerçekliklerinden biçimlenemez. Bununla birlikte bu etkileyi-
ci ikili sınıflandırma Hristiyanların ve Müslümanların büyük
bir çoğunluğunu dışlamaktadır: ne Müslümanların %99.9'u
fundamentalistlerden ve mistik Sufilerden, ne Hristiyanların
tüm mezheplerinin %99.9'u gümbür gümbür İncil okuyan
fundamentalistlerden, ne de Hinduların %99.9'u Hindis-
tan'da rahatlıkla yapılabilme imkanı olan mistik inanış ve
ibadetlere dalmış köktencilerden oluşmaktadır. Köktencilik
postmodern yazılarda sık sık yinelenmektedir. Modernist kül-
türel fenomenler Batılı olmayan ülkelerde, dinin toplumsal
gerçekliğinin temsili gibi ele alınmakta ve Öteki kültürler için

33. A.g.e.

34. Anderson, *Reality Isn't What it Used to be*. s. 212.

bir ölçü olarak betimlenmektedir. Böylece postmodernizm yalnızca bir köktencilik korkusu oluşturularak savunulmamaktadır. Bunun yanı sıra Öteki kültürlerin çok fazla akıldışı ve anlaşılması güç teolojik öğeler kapsadığı gösterilerek destek aranmaktadır.

Fakat göz önüne alınması gereken başka bir nokta daha vardır. Modernite paradigma içi (eldeki paradigmanın varsayımlarının ve önerilerinin sorgulanması) ve paradigmalar arası (aynı dünya görüşünü paylaşan, farklı disiplinlerdeki yazarların aynı paradigmanın bazı zanlarını incelemesi) tüm eleştirileri kısıtlamaktadır. Öte yandan postmodernizm önce, yazılmış kelimelerden kültürel pratiklere kadar her şeyi kapsayan metinlerin eleştirisi üzerinde yoğunlaşır ve sonra da anlamsız eleştiriler sunar : bir kez metnin "anlamı bozulmuşsa" elinizde, kaçınılmaz metinsel çıkmazlardan başka bir şey kalmaz.

Bununla birlikte, örneğin direniş gibi, modernizm ve postmodernizmin hiç hoşuna gitmeyen başka eleştiri biçimleri de vardır. Köktencilik, özellikle de İslami köktencilik, sadece dini bir fenomen değildir. O, hem modernizmin hem de postmodernizmin eleştirisidir. İslam'da ortaya çıkan köktencilik açıkça zorla kabul ettirilmeye çalışılan modernitenin eleştirisidir.³⁵ Benzeri bir şekilde, 1300 sene önce sufilik de Müslüman toplumlarda o günkü egemen sistemin yavan kuralcılığının bir eleştirisi olarak ortaya çıktı.³⁶ Sufiliği ve kök-

35. Bkz. Bruce Lawrens, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age* (Tanrı'nın Muhafızları: Modern çağda köktenci Başkaldırı) I.B. Tauris. London, 1990, Köktencilüğün modernleşmenin bir eleştirisi şeklinde nasıl geliştiğini incelemek için bkz. John Esposito, *Islamic Revivalism. (İslami Dirilişçilik)* American Institute for Islamic Affairs. Washington Dc. 1986: Nikkie Keddie ve Eric Hoogland'ın editörlüğünü üstlendiği *The Iranian Revolution and Islamic Republic* (İran Devrimi ve İslam Cumhuriyeti) Syracuse University Press, Newyork 1986, Ve James Piscatori'ye ait bir çalışma olan *Islam in a World of Nation-States*.

36. Müslüman toplumda baskın düşünce biçiminde bir eleştirisi olarak sufizmin doğuşu hakkında sistematik bir değerlendirme için bkz. M.M. Sharif'in derlediği, *A History of Muslim Philosophy (İslam Felsefesi Tarihi)*. 2. Cilt. Otto Harrosowitz, Wiesbaden, 1963.

tenciliği anlayabilmek için bunların birer eleştiri olduğunu bilip öyle okumak gerekir.

Bununla birlikte postmodernizm için eleştirilerin, tartışmaların, entellektüel ve irdeleyici görüşlerin, bu görüşün kökten varsayımları nedeniyle, pek az bir anlamı vardır. Söz konusu varsayımlara göre, hem doğru ve gerçekliğin kendisi, hem de doğru ve gerçekliğe değer biçmek için ölçüt olarak kullanılan tüm tezler anlamsız ve yanıltıcıdır. Bu postmodernizmin denetim ilkesidir. O, tek bir hamleyle sömürgecilik tarafından kurulmuş ve modernite tarafından yaygınlaştırılmış olan doğruluk hiyerarşisini yıkar. Fakat diğer taraftan da Ötekini denetim altına almak için yeni bir tek kutupluluk oluşturur. Bunun nasıl işlediğini daha iyi anlayabilmek için, postmodernizmin gurusu Baudrillard'a geri dönmek gerekir. Baudrillard denetimi sağlamak için tek kutupluluğun taktiksel olarak bir ikincisini yarattığını söylemektedir:

Tüm alanlarda iki kutupluluk, tek kutupluluğun ya da tekelciliğin en yüksek seviyesidir. Piyasadaki tek kutupluluğu kıran politik irade değildir. Şu bir gerçektir ki ayakta kalmak isteyen her bütünsel sistem ikili sistem düzenlemesine doğru evrilmek zorundadır. Bu tek kutupluluğun özündekini değiştirmez. Tam aksine, eş değer değişimler içinde kendi kırımını nasıl gerçekleştireceğini bildikten sonra, iktidarını mutlaklaştırır. Bu, çiftleme içinde kendini nasıl iki katına çıkaracağını bilmesi demektir. İşte bu şekilde "bir arada barış içinde var olma" olgusuna ulaşılır. Tek bir imparatorluk kendi cüssesi altında kalacağından, evrenin denetiminin sağlanması için iki süper güce ihtiyaç duyulur. Terör dengesi denetimi sağlanmış bir muhalefet tesisine izin verilmektedir. Öyle ki bu strateji, atomik (parçacı) olmaktan çok yapısal bir stratejidir.³⁷

37. Jean Baudrillard, 'Symbolic exchange and Death'. Baudrillard'ın Selected Writings (Seçme Yazıları) içerisinde, s. 143.

Denetim ve düzenlemeye ilişkin yapısal bir strateji, şüphesiz, beraberinde sonsuz sayıda türdeş ve rekabet eden farklılıklar üretir: "dünya görüşleri, metinler, kültürler, konumlar, büyüyen bir çoğulculuk ve değişim algısını yaygınlaştırmaktadır. Fakat tek kutupluluk, Batılı kültürün söz konusu tek kutupluluğu, bu açık çoğulculuğu denetim altına almakta ve yönlendirmektedir. Çoğulculuk ancak, çoğulculuğun katılımcıları arasında temsil eşitliği, kaynaklara ve fırsatlara ulaşma eşitliği, iktidar olma eşitliği olduğu zaman bir anlam ifade eder. Postmodernizm Batı kültürünün tek kutupluluğunu sadece bir ikili denetim sistemi üreterek değil (soğuk savaş sonrası İslam'ın yeni öcü olarak üretilmesi)³⁸, fakat aynı zamanda baskı ve eşitsizliği gizleyen bir sahte çoğulculuğu da yaygınlaştırarak yapmaktadır.

Bunun yanında postmodernizm, Batı'nın Öteki betimlemelerini de el çabukluğuyla meşrulaştırmaktadır. Ortada betimlemeden başka bir şey olmadığından, bütün açıklamalar yanlışlanmaktadır. Artık, Batılı olmayan kültürlerin doğrularını, Batı'nın inşa edilmiş imgelerinin elinden kurtarma umudu kalmamıştır. Statüko korunur: Öteki'nin tarihinin, bugününün ve geleceğinin cehalet imgeleriyle biçimlendirilmesi dinmek bilmez bir şekilde devam etmektedir. Ötekilerin tasvirleri birer inşadan ibaret olsa da çok gerçekçi durmaktadır! Bunun yanında Öteki'nin geçmişi de bu fizikötesi büyüyle silinmiştir. Bütün metinler anlatıların ya da ilgi çekici hikayelerin içine oturtulduğu için, olgulara dayanan gerçekleri ya da belge niteliğindeki tarihi yazıları, kurgu, düşsel ve sahte olaylardan ayırmanın mümkünü yoktur. Bunun yanında Ötekilerin doğrularını, on binlerce Batılı olmayan kültüre sahne olmuş tarihten kazıp çıkarmak gibi bir imkan da yoktur. Postmodernizm bir yandan kendi tarihi suçundan kendini temize çıkarırken öte yandan da tarihi temasını daha ileriye taşımaktadır.

38. Bkz. Ziyaüddin Serdar, Futures (Gelecekler) 'Editors's Introduction: Islam and the Future' (Editör'ün önsözü: İslam ve Gelecek).

Sömürgecilik ve modernizm, basit ve yüzeysel bile olsa amaçlarına bir takım ahlaki gerekçeler bulmaya çalışırken, postmodernizm ahlaki gerekçe bulma ihtiyacını bile hissetmez. Saf faydacılık bir ölçü haline gelmiştir. İşte postmodern pragmatizm bu anlama gelmektedir. William James bunu şöyle dile getirmektedir: "bize gerekli olan, bize huzur veren muammalara cevap yetiştirmek değil, faydadır."³⁹ Rorty onunla hemfikirdir. Ve Anderson ekler: Postmodernist bir pragmatist olabilmek için bütün inşaları kuram ve araç olarak kavramalıyız. Bunları kendimize mal etmeli ve dönem dönem yenileriyle yer değiştirmeliyiz.⁴⁰ Postmodernizm, faydacılığı, modernite ve sömürgecilikten bir derece daha ileriye taşımıştır. Burada insanlık dahil her şey Batı medeniyetinin kültürel amaçlarına hizmet eden bir araçtır. Özellikle Batılı olmayan bireyler, cemaatler, toplumlar ve kültürler tüketilmeye çok elverişlidirler. Postmodernizmde Öteki, Batı'nın bütün potansiyelinin gerçekleşmesi için kullanılan bir araç haline gelmektedir.

Ötekini tüketmek için duyulan postmodern arzu, sadece kolektif bir kültürel fenomen değil bireysel bir maceradır da.. Postmodernizm bireyselliği yeni bir seviyeye çıkartır. Anderson'un ifade ettiği gibi "eski kesinliklere verilen postmodern tepki bazılarını acilen (radikal) bir dünya görüşünü sahiplenmeye itmiştir.....Şimdilerde, bir çok kişinin orada olmayan şeyin yalnızca bizim oradan çıkarttığımızdan ibaret olmadığını söylediği duyulmaktadır. Daha kesin bir ifadeyle, benim oraya koyduğum, coşkuyla benim evrenimi yaratacak olan, küçük bendir."⁴¹ Postmodern bireyler sonsuza kadar yeni kimlikler kazanmakta, yeni gerçeklikler evreni yaratmakta ve doymak bilmez anlam, kimlik ve aidiyet arayışlarını tatmin edecek her şeyi tüketmektedirler. Bu arayışlar-

39. Anderson tarafından alıntılanmış, *Reality What isn't Used to be*. s. 258.

40. A.g.e.

41. A.g.e., s. 13

sa genellikle Batılı olmayan kültürlerin zararına gelişmektedir.

Bu ebedi boş ve anlamsız evrende bize rehberlik edecek olan şey nedir? Baudrillard bunun cevabını vermiştir: *Kıyamet hemen şimdi! Rorty ve diğerleriye "edebiyat" ve "ironi" yapmayı buna yeğlemektedir. Anderson bireysel vicdanın rehberimiz olmasını önerir. O, "ahlaklı hayvanlar olmaktan vazgeçerek, hazcılığa ya da yabani bir ölçüsüzlüğe kayamayız"*⁴² diye cesur bir iddiada bulunur. Hayır, yeni "ahlaki oluşumlara" evrilmek için kendi vicdanımız kadar psikolojiyi de yardımcı olarak kullanmalıyız. Anderson, Lawrence Kohlberg'in ahlaki gelişim ölçüsü gibi bir şeyin bir ölçüt aracı haline getirilmesini önermektedir. Bu, büyümenin altı farklı seviyede olacağını kabul etmektedir. İlk evrede, insanlar kendi ihtiyaçlarının biraz fazlası ile ödül ve ceza fikirlerini anlar. İkinci evreye varıldığında onlar başka insanların da ihtiyaçları olduğunu ve biraz ticaret yapmanın önemini farkına varırlar. Üçüncü evrede başkalarını mutlu ederek ve onlara yardımcı olarak "iyi çocuk" takdirini almaya doğru yönelirler. Dördüncü evrede toplumun bir kurallar sistemi olduğunu görürler. Beşinci seviyeye gelindiğinde, onlar, tüm kural sistemlerinin keyfi ve "toplumsal sözleşmeye" bağlı olarak akdedildiğinin farkına varırlar. Postmodern birey, ahlakının zirvesine altıncı evrede varır. Bu evrede o, artık kişisel vicdanına güvenmeye başlamıştır.⁴³ İşte burası postmodernizmin doruk noktasıdır : Bütün bu yapıp edilenlerden sonra elimizde evrimimizin bir sonraki evresine geçmek için kullanacağımız uydurma bir pop-psikolojiden başka bir şey kalmaz.

Bireysel vicdana duyulan güven ancak bireylerin bilinçli olması durumunda anlamlı olur. Postmodernizmin tüm ayırt edici nitelikleri, bireyleri vicdansızlaştırmaya çalışır. Ne ula-

42. A.g.e., 153.

43. A.g.e., 155.

şılması hedeflenen amaçların ne de kullanılan yöntemlerin gerekçelendirilmesine ihtiyaç duyulur. Hem düşünce hem de eylem çıkar gözetilerek harekete geçirilir. Bir Körfez Savaşı'na bakın bir de Bosna'da "etnik temizliğe" maruz kalan Müslümanlar'a yardımın reddi olayına, bunların hepsi çok pragmatik şeyler. Postmodernizm çifte standarda neden olur. Ve birey sadece çapraşık bir ahlak sistemi, çifte standartlar, sürekli ve doymak bilmez bir tüketim arayışı, kaçınılmaz temsil ve imge bombardımanı ve değişmez yönlendirmeler içinde kapana kısılmakla kalmamakta, aynı zamanda postmodern gereksinimler tarafından yaratılan üretilmiş gerçekliğe uygun bir kimlik seçme korkusuyla da karşı karşıya kalmaktadır: "Birini benimsemek için seçtiğimiz zaman -hatta edindiğimiz bilgiler yüzünden bir korkuya kapılsak ve kendimizi ve diğerlerini sindirmeye çalışsak da- tamamen farklı bir şey seçeceğimizi biliriz." Böylesi korku, endişe ve karanlıkla dolu bir dünyada kişinin vicdanı nasıl bir rol oynayabilir ki?

Batı medeniyetinin en baskıcı ve en totaliter evresi olan postmodernizm de dünya mutlak bir hayal boşluğunda boğulmak istenir. Postmodernizm, sömürgecilik ve modernitenin yayılmacılığının savucunuluğuna devam eder. Bu dünya görüşü, Batı'nın, kendi doğru ve gerçekliğini her zaman kendi doğru ve gerçekliklerin olduğunu benimsetmeye çalışan patolojik şartı üzerine bina edilmiştir. Artık bu durumun devam ettirilemeyeceği ortaya çıkınca statükoyu korumanın ve Ötekini Batı'nın yörüngesinde tüketmeye devam etmenin yolları aranmıştır. Bunun için de tüm doğru ve gerçeklik ölçütlerinin temelleri çürütülmektedir. Postmodernizm sömürgeciliğin ve modernitenin ideolojik şaşırtıcılığını alarak Öteki'nin üzerinde yeni bir baskı ve denetim düzlemi oluşturmuştur. Bütün Ötekilerin de tüketildiği bu olaylara, Batı, kalıcı bir anlam arayışında olduğu havasını vererek bir entelektüel mazeret bulmaktadır.

"Onlar Gerçekliklerini Kesin Olarak Tanımladılar"⁴⁴

Batılı olmayan kültürler, gerçekliğin farklılıkları kadar, onun toplumsal inşasının da farkında olmuşlardır. (Modern sosyolojinin jargonuna farklılıklarını sokamamış olmalarına rağmen), örneğin İslam kültürü, gerçeği bir kaç teknik terimle belirtmiştir. *Hakikat*, kendiliğinden gerçek; *hakika ahadiyye*, birimsel gerçek; *hakikatü'l-hakayık*, gerçeklerin gerçekliği; *hakika mukayyede*, sınırlı gerçeklik (bilim ve rasyonel araştırma gibi); *hakika mutlaka*, mutlak gerçeklik; *hakikatu'l-insan*, insanın gerçekliği; *hakikatu's-şey*, eşyanın gerçekliği; *hakika vahide*, tek gerçek; vb. terimlerle tanımlanmıştır. Her bir gerçek kendine has bir yöntemle gerçeğin özünü ortaya çıkarmaktadır. Bunlar farklı gerçeklikler olsalar da aynı gerçeğin çeşitli yüzlerini temsil etmektedirler. Burada çokluk birlik olarak birlik de çokluk olarak görülebilir. Mutlak gerçek Tanrının gerçekliğidir ve bilinemez: "Öz itibarıyla Tanrı'yı sadece kendisi bilir." Sınırlı gerçeklik dünyanın gerçeğidir ve akılla bedensel yeteneklerin devamlı kullanılması sonucu edinilir. İnsanın gerçeği onun kültürel, toplumsal ve cemaatsel kimliği aracılığıyla şekillendirdiği özüdür. Bazı gerçeklikler üzerinde sürekli çalışılarak, bazıları yaşanarak, bazılarıysa tecrübe edilerek anlaşılabilir. Çeşitli gerçeklikler yeni gerçeklikler üretebilmek için bazen bir araya gelebilir. Örneğin birimsel bir gerçeklik, sınırlı gerçekliğin Mutlak'ı kısa bir zaman için görmesiyle vuku bulur.⁴⁵ Burası İslam'ın gerçeklikler dünyasını incelemenin yeri değildir. Bura-

44. 17. yy.'da yaşamış Müslüman ve Malay bir mistik olan Nureddin Al Rani-ri'den bir alıntı.

45. Gerçeklerin Müslümanlar tarafından bir açıklaması için Seyyid Muhammed Nakib el-Attas'ın görkemli yapıtlarına bakılabilir: *Islam Secularism and the Philosophy of the Future* (İslam, Sekülerizm ve Geleceğin felsefesi) Mansell, London, 1985; *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Hamza Fansuri'nin tasavvufu). University of Malaya Press, Kuala Lumpur. 1970: *A Commentary on the Hujjat al siddiq of Nur al-din al-Rainiri* (Nureddin Rainir'nin Hüccetül Siddik kavramı üzerine bir Yorum), Kültür Bakanlığı, Kuala Lumpur. 1986 ve diğer eserleri.

da anlatılmak istenen, bir çok gerçeklik ve bunlara ulaşmak için pek çok yöntem olduğunun bilinmesi, Anderson'un iddia ettiği gibi postmodernizmin çıkmasıyla keşfedilmediğidir. Müslümanlar ve diğer Batılı olmayan halklar bunu öteden beri bilmektedir zaten.

Postmodernizm sadece Batılı olmayan kültürlerdeki oturmuş fikirleri dönüştürmekle kalmaz, bunun yanında iki iddia daha ileri sürer: "Bu bakış açısında bir çok gerçeklik olduğundan bunların geçerliliğini belirlemek için (temel, değişmez) bir ölçüt tanımlanamaz." Bu tezse örneğin Hindu mantığına göre son derece anlamsızdır. Batılı mantığı "geçerli çıkarım" ilkesi üzerine temellendirilmiştir. Bu mantık her şeyi matematiksel sembollere dönüştüren bağımsız içerikli "formel" bir dille formüle edilmiştir. Ardışık ölçme ve olumsuzlama teknikleri kullanan Batı mantığının tam aksine Hintli mantığı benzerliklerin ve kesişmelerin biçimsel ilişkilerini geometrik bir mantık kullanarak gösterir. Bu yöntemlerin her ikisi de matematiksel ve semboliktir. Hint sistemi evreni ikili bir bakış açısıyla değil dörtlü bir mantıkla açıklar. (X ne A ne de A olmayandır, veya hem A ve hem A olmayan da ne A ne de A olmayandır.) Jain mantığındaysa bu sınıflandırmalar yedi kata kadar yayılır. Bilme mantığı açısından Hint sistemi evrensel hesapların kesin ve belirli formüllerini, evrensel alana başvurmadan kendi teknik terimleriyle açıklar.⁴⁶ Ben yine Hint mantığının açıklamasına girmek istemiyorum. Benim üzerinde durmak istediğim nokta Batılı olmayan kültür-

46. Hint mantığını daha detaylı bir açıklaması için bkz. Ziyaüddin Serdar'ın derlediği *The Revenge of Athena: Science, Exploitation and Thirld World* (Mansell, London, 1988) (Atina'nın intikamı: Bilim, Sömürü ve Üçüncü Dünya) içerisinde M.D. Sirinava 'Logical and Methodological Foundations of Indian Science' (Hint Biliminin Mantıksal ve Yöntemsel Temelleri): ayrıca *Impact of Science on Society* adlı dergide yer alan (1992 sayı: 167, s. 241-264) Susanna Goonthalake, 'The voyages of discovery and the loss and Rediscovery of "Other's" Knowledge' ("Öteki"nin bilgisini Keşif, kaybetme ve Yeniden Keşfetme Serüveni) ve bu makalede yer alan bir çok nota bakılabilir.

lerin sadece gerçekliklerin farklı yüzlerinden haberdar olmayıp aynı zamanda farklı gerçekliklerin geçerlilikleri için, kendi ölçütlerini de geliştirmiş olmalarıdır. Evren, postmodernizmin bizi inandırmaya çalıştığı kadar anlamsız değildir.

Ayrıca postmodernizm, gerçekliklerin elde edebileceğimiz ya da "gerçeklikler pazarında" satın alabileceğimiz hazır elbise gibi bir şey olduğunu ileri sürer. Alınmaya en uygun gerçeklikse postmodernizmin halihazırda sattığıdır: tüketici mallar. Öteki gerçeklikler yaşanmalı ve tecrübe edilmelidir. Geleneksel bir toplumdaki bir zanaatkarı izleyin ve onun kendi gerçekliğinin kendi sanatını nasıl biçimlendirdiğini görün. Zanaat satılık olabilir fakat gerçeklik böyle değildir. Deneyime dayalı gerçeklikler yaşanmalı ve tecrübe edilmelidir. Onlar bir kültürün içinde kendiliğinden olan, modası geçmiş, hipergerçek şeyler değildirler. Karma Kola gizemciliği, Hindu meditasyonları, Sufilik sadece tüketim ürünleri oldukları zaman değerlidirler. Öteki kültürlerin gerçeklikleri postmodern nihilizmin süpermarketlerinde satışa çıkarılmamalıdır.

Postmodernizmin bütüncü ve aşkın iddiaları ancak Batılı olmayan kültürlerin yaşanmış, denenmiş, düşünülmüş ve keşfedilmiş gerçeklikleriyle çürütülebilir. Evrende farklı gerçekliklerin bulunması büyükanlatıların varlığını ortadan kaldırmamakta, aksine, Batılı olmayan kültürlerin postmodernizmin evrenselcilik ve tüketim eğilimlerine karşı doğru direniş noktasını oluşturduğunu göstermektedir. Anlamalı bir dünya ve anlamalı ilişkiler, sadece anlamalı muhteva ve anlamalı dünya görüşleri üzerine temellendirilebilir.

Ashis Nandy bu süreci "baskının daha çok farkında olmak"⁴⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Batılı radikaller ve radikal hareketler toplumun farklı görünümüne açılan alternatif kapıları kapatarak postmodernizmin baskıyı kalıcı hale getirdiğini anlamak zorundadırlar. Aksi halde kendisine güvenen-

47. Nandy, *Traditions, Tyrannies and Utopias* özellikle de 'Towards A Third World Utopia' (Bir Üçüncü Ütopyasına Doğru)

ler tümden çaresiz bir duruma itilecektir. Gerçek bir gelişme, entelektüel ve fiziksel enerjimizi, şimdilerde dünyayı yeniden ele geçirmek için postmodernizmi kullanan Batı kültürünün derinlerine kök salmış olan, zulmün bu büyük anlatısını alt etmeye yneltmemizi gerektirir.

İKİNCİ BÖLÜM

KİNİK İKTİDARIN HAZLARI

Sırlar “güvenli bir bölge” olan Bosna’nın altını üstüne getirip, sakinlerini işkencelerle, tecavüzlerle ve “etnik temizlikle” katlettikten sonra İngiltere’de yayımlanan bir çok günlük gazetede çıkan bir ilanda şöyle deniyordu “Barbarlık kapımızda”. Pankart başlığı altında, korku içindeki bir kadınla ağlayan çocukların gösterildiği bir fotoğrafın hemen yanında şu hikaye okunuyordu:

Bu gün Bosna bir kabusu yaşamaktadır. Eğer bu gazeteyi okuduysanız, lütfen hiç görmediğiniz bu kadına ve çocuklara düşüncelerinizde yer açın...(O) Sırbistan’dan ayrılan içi Müslüman dolu bir yolcu vagonunda oturuyordu. Tren bir denetim noktasında askeri kontroller için yavaşladığı zaman, askerlerin gözünden kaçmayı uman kadın ve çocuklar koltukların arasına saklanmaya çalıştılar fakat şanssızdılar. Gözlemcilere göre, askerler kadını tuttukları gibi sürükleyerek trenden aşağı indirmişlerdir. Onlara, hayatlarını devam ettirecek kadar su ve yiyecek bile verilmediği bir gerçektir. Kendileriyle röportaj yapılan mülteciler sistematik olarak tecavüze uğradıklarını söylemişlerdir. Görüşülen diğer mülteciler de anlatılmaz işkencelere maruz kaldıklarını, genç erkeklerin sakat bırakılıp genç kızların kirletildiğini, bir çok yetişkin kadın ve erkeğin de öldürüldüğünü ifade etmişlerdir.¹

1. Independent, 24 Temmuz 1995.

Barbarlık, yirminci yüzyılda istisnai bir olgu değil, bir standart olmayı sürdürmüştür. 1914 ve 1990 yılları arasında yapılan tahminlere göre 187 milyon insan savaşlarda yok olmuştur. Yirminci yüzyıl "mega ölümlerin" çağı olmuştur. Modernite, barbarlık ve kanlı ortaklıklara imza atan diğer ideolojiler, ahlaki olarak korkunç bir tiksinti uyandırmıştır. Stjepan Mestrovic barbarlığın moderniteyle bağdaşmadığını ifade etmektedir.² Hırsızların bir onuru olduğu gibi barbarlıkta da birazcık ahlakilik vardır. Modernite, teknolojisiyle, yönetimiyle ve örgütlenme biçimiyle Zygmunt Bauman'ın da ileri sürdüğü gibi Holokost'un³ olmasını kolaylaştırmıştır. Fakat modernite bunun yanında III. Reich'in barbarlığını durdura- cak iradeyi de göstermiştir. Modernite, barbarlık olarak algılanan şeye karşı gerçek ve otomatik bir irade koyabilmiştir. Fakat postmodern zamanlarda barbarlık, ele alınan pek çok konudan biri haline gelmiştir. Eric Hobsbawm'ın deyişiyle "barbarlık, para gibi daha önemli meselelerle kıyaslandığı zaman önemsiz görünmektedir."⁴ Başka bir deyişle postmodernizm, modernizmden farklı olarak kötülüğü kucaklamaktadır.

Fakat postmodernitenin kötülüğü kucaklamasının temellerinde modernite yatmaktadır. Şeytani Öteki'nin barbarlığını kontrol etmeye çalışarak, kitle imha silahlarını konuşlandırarak ve işkence teknolojisinin satışına göz yumarak bu temelleri hazırlamıştır. Dünya savaşları, Soğuk Savaş gibi fikirleri kurumsallaştırmıştır. Bunların yanında ilerleme ve gelişme adına yerel kültürleri yok etmiş ya da marjinalleştirmiştir. Modernite barbarlığı evcilleştirmiştir. Şeytani Öteki'ne karşı verdiği mücadelede, gayenin vasıtayı meşru kılacağı fikrini meşrulaştırmıştır. Hobsbawm şunu vurgulamaktadır:

2. Stjepan Mestrovic, *The Barbarian Temperament (Barbarın Doğası)*. Routledge, London, 1993.
3. Zygmunt Bauman, *Modernity Holocaust (Modernite ve Holokost)* Polity Press. Oxford, 1989. (Holokost; Yahudi soykırımını anlatmak için kullanılan bir ifade. Çev.-)
4. Eric Hobsbawm, 'Barbarism: A User's Guide' (Barbarlık: Kullanıcı Kılavuzu) *New Left Review*, 206 (Temmuz/Ağustos, 1994) 44-54.

Hiçbir şey, Şeytan'ın zaferinden daha kötü olamaz. Soğuk Savaş döneminde ifade edildiği gibi "En iyi kızıl, ölü kızıldır." Aslında bu söz her açıdan absürddür. Böyle bir gaye her türlü vasıtayı meşrulaştırmaktadır. Eğer Şeytan'ı yenmenin tek yolu şeytani yöntemler kullanmaksa, bunu yapmak zorundayız. Eğer böyle olmasa en gelişmiş Batılı bilim adamları neden hükümetlerine atom bombası yapması için baskı yapsın ki? Eğer Öteki taraf şeytaniyse, bizler de onların şeytani yöntemler kullanacaklarını varsaymalıyız, böyle yapmıyor olsalar bile.⁵

Öyleyse modernite barbarlığı günlük işlerden biri haline getirmiştir. Postmodernizm ise barbarlık işini bir adım ileri götürmüştür. Ona karşı ilgisiz kalmıştır. Postmodernite bu belirsiz tutumuyla sadece barbarlığa karşı bir değer yargısının oluşmasına engel olmamış; aynı zamanda barbarca davranışlarda bulunanlara karşı takınılacak tavırda ahlaki bir belirsizlik sağlayarak söz konusu olayların meydana gelmesinin önünü açmıştır. Postmodernizmin yönetim anlayışı bu ahlaka dayanır. Bunun sonucunda politik çelişkiler ortaya çıkar. "Her iki tarafı da anlamak, yargılamayı ertelemek ve aracılık yapmayı reddetmek." Diana Brydon "bu eylem beyhude bir eylemdir; bireysel değer yargıları birbiriyle çakışır ve bir yolu diğerine tercih etmek beyhude ve namussuzca bir davranış olur; çıkarların gözetilmediği bir niyet tüm teşebbüslerden daha üstündür"⁶ diye yazmaktadır. Bununla birlikte postmodernist çelişkiler sadece statükoyu korumakla kalmayıp aynı zamanda kendi ayrıcalık ve avantajları tehlikeye girmedikçe tüm davranış kalıplarının kabul gördüğü bir kültürü yaygınlaştırmaktadır. Galbraith söz konusu kültürü "rıza kültürü" olarak adlandırmaktadır. Soğuk Savaş sonrası dönem-

5. A.g.e.

6. Ian Adam and Helen Tiffin'in derlediği *Past the Last Post* (Harvester, Wheatsheaf, London, S. 192) içinde, Diana Brydon: 'The White Inuit Speaks: Contamination as Literary Strategy' (Beyazadam konuşuyor: Edebiyat Stratejisi Olarak Zehirleme)

de, komünizm çöküp de kapitalizm görünürde bir zafer kazandığı zaman, rızanın iktidarı ahlaki gerekliliklere karşı umarsız kalmıştır. Galbraith'in ileri sürdüğü gibi "sözde kapitalist ülkelerde yeni olan her şey" evrensel ahlaki davranış biçimi haline gelmiş ve bunun yanı sıra "rızanın denetimi ile bundan doğan inanç sadece bir kaç kişiyi değil çoğunluğu etkisi altına almıştır." İşler demokrasiye rağmen demokrasi adına yürür ve seçim sandığında oy kullanması bir anlam ifade edenler bütün vatandaşlar değil, yalnızca bu durumdan ekonomik ve toplumsal avantajlarının korunması açısından karlı çıkanlardır.⁷

Öyleyse "rızanın denetimi", ahlaki kaos ve eylemin anlamsızlığı öğretisini birleştirdiğimiz zaman elimize ne geçmektedir? Kiniklik.* Postmodern zamanlarda iktidar sadece finansal ve askeri gücün herşeyin üzerinde olmasına bağlı değildir. Bunun yanı sıra önemli olan bir başka etmen de kinikliktir. İktidarda olanlar ve iktidarla işbirliği içinde olanlar sadece kurbanlarının tümünden acizlik göstermesinden aldıkları güçle, kendi kendilerini büyüterek hareket ederler. Bu durum yalnızca siyasal iktidarlara değil tüzel iktidarlara da kapsamaktadır. Postmodern politikalar ve tüzel davranışlar kiniksel güce bağlıdır. Hiç bir şey, Batı'nın Bosna'daki savaşa yaklaşımı kadar, bu iddiaya iyi açıklık getiremez.

Geber Seni Yüzkarası!

Küçük bir ulus olan Bosna Hersek'in ölümü postmodern kinik iktidarın doğumuna işaret eder. Batı kendi inandığı değerlerin, uygar, modern davranış ölçülerinin her birini "kasap dükkanından" alınmış "boğazı kesik" sivil cesetlerinin bulunduğu toplu mezarlara gömmüştür.⁸ Defalarca tecavüz

7. John Kenneth Galbraith, *The Culture of Contentment* (Tatmin Kültürü) Sinclair Stevenson, London, 1992, s. 10.

* Kiniklik (Cynicism): İnsanların her hareketinde mutlaka bir çıkar bulunduğunu savunan düşünce.

8. Christopher Bellamy, '20.000 Still Missing in "Zone of Death"', Independent, 17 Temmuz 1995.

edilmiş, "gidecek hiçbir yerleri"⁹ olmaksızın ortada bırakılmış kadınlar uygarlık değerlerinden nasıl vazgeçildiğini yansıtmaktadır. Yüz binlerce insanın etnik temizlikten geçirilmesinin şiddetli acısı, yerlerinden yurtlarından sürülerek Bosna kışında donmaya terk edilişi, gezici kameralarla çekilerek uyuşuk Batılı seyirci nezdinde reyting kazanmak için kullanılmıştır. İşkenceden geçmiş ve hırpalanmışların ıstırabı, toplama kampı kurbanlarının şaşırtıcı görüntüleri, barbarlığın evcilleştirilmesinin ve iktidarın kinik bir biçimde kullanılmasının tanıklığını yapmaktadır. Bosna'daki savaş ırkçılık, faşizm ve ahlakın savaşıdır. Bu, Batı'nın neden üç sene boyunca hiçbir şey yapmayıp, ancak Bosna'nın kendi kinik amaçlarına hizmet edeceğini gördüğünde harekete geçtiğini açıklamaktadır.

Bosna çatışmasındaki sorunlar bunun ötesine geçmemektedir. Sırp lar Bosna Hersek'i "Büyük Sırbistan" ideali için yutmak istedi. Savaşın başlangıcında eski Yugoslavya ordusunun büyük taburlarını elinde bulunduran Sırp ordusu iyi bir donanım a sahipken Müslüman Bosnalıların elinde hemen hemen hiç silah yoktu. Birleşmiş Milletler her iki ülkeye de ambargo uygulayarak Bosnalıların kendilerini savunmalarını engelledi. Meydanı boş bulan Sırp lar kasaplığa başlayarak büyük bir etnik temizliğe giriştiler. Öldüremedikleriniyse toplama kamplarına götürdüler. Batı ve Birleşmiş Milletler zulmü kabul etmiş olsalar da kollarını bile kıpırdatmadılar. Gerçekten de tekrar tekrar üzerinde durduğumuz gibi Batı'nın bir şey yapacak imkanı da yoktu. Güvenlik Konseyi kararları Birleşmiş Milletlerin olaya müdahalesine izin vermiyor ve yalnızca yapılan barbarlığın gözlenmesine ve kurbanlarının beslenmesine izin veriyordu. Avrupa'nın üçüncü büyük askeri gücü olan Sırp ların durdurulması için 250.000 NATO askerine ihtiyaç vardı. BM ve NATO uzmanları askeri bir müdahalenin BM barış koruyucularını tehlikeye atacağını ve

9. Zoran Radosaljevic, "Muslims" Flight Brings No Escape From Despair'. Independent, 15 Temmuz 1995.

Sırları oradan çıkarması için en az 125.000 askerin gerekli olduğunu anlattılar. Daha da ötesi Müslümanlara yönelik silah ambargosunun kaldırılmasının savaşı kışkırtacağı için, devam edeceği açıklandı. BM operasyonuna gözlemci olan ülkelerden oluşan "Bağlantı Grubundan" Lord Owen defalarca "bizim yapacağımız hiçbir şey Sırları durduramayacaktır" açıklamasını yapmıştır. Harekete geçmemek için neden bu kadar zayıf ve küstah mazeretler ileri sürülmektedir? Yaralıların aşağılanması ek olarak BM, Bosnalıların kendi insanlarını bombalayarak medyanın ve dünyanın ilgisini kendi davalarına çekmeye çalıştığını açıkladı. Herhangi bir yapıcı yaklaşım, statükoyu tehlikeye atacaktı. Batı'nın taktiği basitti: kendilerine birşeyler yapıyor havasını verip, Sırlara bir dünya dolusu barbarlık yapma imkanı tanımak.

Burada Körfez Savaşı'nın tam tersi bir durum gerçekleşti. Orada saldırganın, Batı'nın büyüklüğü, ve azametiyle karşılaşması sadece bir kaç ay aldı. Fakat Körfez Savaşı, Bosna'da üretilmesine imkan olmayan çok önemli bir ürün hakkında verilmişti: Petrol. Bosna'da Batı'nın işine yarayacak hiçbir şey yoktu. Bunun yanında Bosna, Suudi Arabistan ve Kuveyt'in Körfez Savaşı'nda ödediği ve daha yirmi yıl boyunca da ödemeye devam edeceği miktarı ödeyecek durumda değildi. Körfez Savaşı'nda birilerini şeytanlaştırma imkanı vardı. Saddam Hüseyin Avrupalı olmadığı için rahatlıkla şeytanlaştırılabilirken Avrupalı olan Sırlar için bunu yapmak o kadar da kolay değildi: "Sırlar Bizdendir". Onlar hem Batılı kültür ve medeniyete mensup, hem de eski Nazi zulmünün mağduru bir millettir. Paul Hockenos abartılı bir terim olan "faşizmin" bütün niteliklerinin "Sırp Cumhuriyeti"nde olduğunu ifade etmektedir: toplama kampları, askerin öncelenmesi, polis gücü ve aşırı milliyetçi bir ideoloji.¹⁰ Onlar faşist bile olsalar Sırp idiler. Yani Batılı olmayanlara ve Müslümanlara rahatlıkla yakıştırılan "terörist", "kan içici" ve

10. Paul Hockenos, Behind Serb Line, New statement and Society, 2 Temmuz 1995.

“aşağılanmışlar” etiketi onların üzerinde duramazdı. Körfez Savaşı ve Bosna savaşı arasındaki ortak nokta kinikliktir. Kinik iktidar tamamen kendi kendini tanrılaştırmaya dayanır. Körfez savaşında Batı, askeri gücünü kullanarak saldırganı utandırmış ve ona Batı'nın büyüklüğü karşısında ne kadar aciz olduğunu göstermiştir. İşte bunun için 400.000 Iraklı asker öldürülmüştür. Fakat Bosna savaşı, Körfez Savaşı'ndan farklı olarak Batı'ya, kendini beğenmişlikle iktidarını arttırma fırsatını vermemiştir. Burada Batı, Sırlara karşı güç kullanarak kendini tanrılaştırma imkanını yakalayamayacağı'nın bilincindeydi. Bu savaşta İngilizler, Fransızlar ve Amerikalıların hayatlarını kaybetmeleri akla yatkın bir ihtimalken, bunun “Bağlantı Grubu” ülkelerine kazandıracığı hiçbir somut kâr yoktu. Burada Batı'yı tanrılaştıracak şey, gücün kurbanlarının aciz hallerinin gösterilmesidir. Savunmasız kurbanlar, “güvenli bölgelerin” bulunduğu yerleşim birimlerinde yardım teşkilatları tarafından beslendiler ve Batılı ordu tarafından korundular. Bağımlılık umutsuzluğa eklendi ve saygınlık “insani yardım” sunağında Batı'ya hak etmediği bir önemi vermek için kurban edildi.

Fakat artık biz biliyoruz ki “güvenli bölgeler” bile bir numaradan ibaretti. Güvenli bölgelerin kurulmasından hemen sonra Batı bunlardan vazgeçti. Independent'da yer alan bir habere göre “Bosnalı Sırp güçler Srebrenica'yı istila edip binlerce kişiyi katletmeden altı hafta önce eski Yugoslavya'da bulunan Birleşmiş Milletler üst düzey askeri yetkilisi, BM diplomatlarına Müslüman yerleşim birimlerini terk etmelerini ve sözde “güvenli bölgelerde” Bosnalıları kendi kaderleriyle baş başa bırakmalarını söylemişti.”¹¹ Daha sonra Sırp- lar, korunduğu ileri sürülen kasabanın altını üstüne getirip binlerce kişiyi öldürüp, kadın ve çocuklara tecavüz ettiğinde, BM askerleri sadece olayları izlemekle yetinmişlerdi.¹² Aslın-

11. Independent, 30 Ekim 1995.

12. “Özgür Sırbistan'da” normalliğin sağlandığını ilan ettikten sonra Bosna Sırp- ları radyosu: “Die you scum the Corre out onto balcony-

da Srebrenica'daki BM askerleri korudukları Müslümanlardan nefret etmekte idiler. Alman askerler, koruyucularının hazır bulunduğu bir ortamda katledilen 2,700 kişinin listesini tutarken Sırp ordusundakilerle bir iki tek atmayı da ihmal etmemişlerdi.¹³ Nihayet eve dönerken BM ve Batılı uluslar yapılan katliamın üzerini örttüler. Observer konuyla ilgili olarak şöyle yazmaktadır:

Birleşmiş Milletlere bağlı gezici doktorlar, Bosnalı Sırlar, Bosnalı Müslümanları katlederken BM askerlerinin seyirci kaldığı filmleri yok ettiler. Filmin yok edilmesi Srebrenica katliamının asla anlatılmaması için delilleri yok etme amacını taşımaktaydı.... üç Batılı hükümet masaya oturdu ve katliamın delillerini yok ettiler.¹⁴

Bir postmodern ironinin örneği olması açısından bu mesele önemlidir. Katliam çıkmasına imkan tanıyan ve daha sonra da bunun delillerini saklayan, olayın içindeki adamlar, daha sonra "BM güçlerinin bu barbarlığa suç ortaklığı yapmaktan başka bir işe yaramadığını"¹⁵ belirten açıklamaları yapmaktan da kaçınmadılar.

Bununla birlikte, Amerikan başkanlık seçimlerinden bir yıl önce, umulmadık bir meclis kararı sonrasında Bosna hükümetine yönelik silah ambargosunun kaldırılması sonucunda, söz konusu anlatı değişmiştir. Tanrılık taslayanlar artık Sırp barbarlığına karşı bir şeyler yapılması gerektiğini dikte ettiler. BM'nin ellerini bağlayarak Sırların yolunu açan aynı irade birden bire NATO'nun Sırları bombalamasına izin verdi. Savaşı başlatan, etnik temizliği yapan ve Washington tarafından savaş suçlusu ilan edilen Sırp Diktatörü Slobodan

es and the white Seroracc - Geber pislik, zafer Sırların. Balkona çık ve beyaz Sırp ırkını selamla," - isimli şarkıyı çaldı.

13. Robert Blocak "They Were Led Away and They Were Killed" Independent, İkinci Bölüm, 21 Eylül 1995.
14. John Sweeney, "UN Cover-up of Srebrenica Massacre", Observer, 10 Eylül 1995.
15. Mary Dejevsky, "France Throws Down Gauntlet", Independent, 15 Temmuz 1995.

Milosevic, birdenbire çok kültürcü barış yapıcısı ilan edildi. Yenilmez Sırp ordusu, Hırvat cephanesi ve tanklarıyla birlikte daha iyi bir donanım kavuşan Bosna ordusu tarafından çökertildi. “250.000 NATO askerinin yıllar sürecektir kanlı bir savaşla” ancak çökerteceği Sırp ordusu Krajina’dan üç günde çıkartıldı. Bir ay içinde BM Bosna’dan kaçtı. Ve ne zaman Bosna ordusu, Sırlardan etnik temizlik yapılmış topraklarını geri almaya başladı, işte o an Washington Balkan sözleşğine yeni bir kelime ekledi: “Kendi kendine hakim olma”. Birkaç hafta içinde Sırlar bombalamalara boyun eğdi ve Bosnalılar daha önce Amerika tarafından reddedilmiş olan antlaşmanın daha kötüsünü kabule zorlandı. Sözde “Owen-Vance” planı Bosna’nın çok ırklılık idealine bir ihanetti. Bosnalılar ülkenin %33’üne egemen olmalarına izin verilirken Sırların ülkenin %49’unu idare etmeleri uygun görüldü. Bir zamanların çok ırklı Bosna Hersek devleti artık her etnik grubun farklı bir yerleşim bölgesinde yaşadığı bir ülke haline getirildi. Ve barışın sağlanması için Bosna’ya gönderilmeyen BM askerleri barışı konumakla görevlendirildi.

Sırp saldırganlığına karşı takındığı tavırla Batı, postmodern siyasetin ahlaki olmadığını gösterdi. Daha geniş bir açıdan bakıldığında Sırları motive eden şeyin aynı zamanda Batılıları da motive ettiği görülür. Bosna’nın Avrupa’nın tam kalbinde çok kültürlü Müslüman bir devlet olması Batılıların onurunu kırardı: bu olay Öteki üzerinde her zaman için tasarlanan şeyin temsilidir. Bosnalılar yanlış yerde bulunan yanlış insanlardı. Bosnalıları koruması gerektiği varsayılan BM askerleri, Müslümanlara karşı olan nefretlerini saklama ihtiyacı bile hissetmemişlerdir. Srebrenica’yı Observer gazetesine anlatan bir BM yetkilisi, burayı “insanların BM tarafından beslendiği ve Sırlardan korunduğu bir hayvanat bahçesi”¹⁶ şeklinde tanımlamaktadır. Bosnalılara hayvanlardan bile daha az değer verilmiştir. Fransa hariç tutulduğunda, hiçbir

16. Charlotte Eager, “Fram Havan Into Hell” Observer, 16 Temmuz 1995.

Batılı ülkenin başkentinde Bosnalılar lehine gösteri yapılmamıştır. Hayvan hakları hareketlerinin tam aksine kültürel ve etnik özgürlük hareketlerinin göze çarpan özelliği süreksizliğidir. Avrupa'da VE ve VJ günü kutlanırken, işgal altındaki Bosna ırksal nefret temelli katliamlara ve etnik tecavüzlere tanıklık ediyor, köle işçiler kendilerine mezar olacak çukurlar kazıyorlardı. Sırpların tatmin edilmesi bir yana Bulgaristan'dan Birmingham'a kadar bir çok yerden etnik temizlikçi davet ediliyordu bölgeye. Bosna'daki "barış" herkesi belli bir etnik grubun mensubu olarak gören Batılının kibirli bakış açısını belgelemektedir: Barış kendinden farklı olan birinin yanında yaşamamak demektir. Çatışmaları BBC için haber yapan Martin Bell "Bosna'nın düşmanı kiniklik"¹⁷ demektedir. Fakat kiniklik postmodernizmin en yakın dostudur.

Baudrillard'ın dediği gibi, kötülük açıkça ortaya çıkmış olsa bile postmodern çağda Batı bunun için mazaretler bulur. Kurbanları için ürettiği mutlak güçsüzlükle mutlu olan Batı, bunu kutlamaktan da kaçınmaz.¹⁸

Postmodern politik kiniklik kendini bir çok yolla ifade eder. Örneğin barbarlığa karşı tamamen sağır dilsiz kesilir. "Demokrat" Rus liderler tarafından Gürcistan, Azerbaycan ve Çeçenistan'da yapılan zulümlere karşı, Batılı liderlerden hemen hemen hiç bir yorum sadır olmamıştır. Sadece Grozny'de Rus ordusunun yaptığı katliamda 3.700'ü çocuk olmak üzere 25.000 kişi yok edildi. Kenti düşüren Rus ordusu kudurmuşçasına terör estirmeye devam etti ve rasgele infazlar yaptı.¹⁹ Bu yolla katledilen insanların gömüldüğü bir çok toplu mezar ortaya çıkarılmıştır:

Ardına kadar açılmış ağzından çıkan sesiz bir çığlık ve çıplak ayaklarıyla o da bu kalabalıktan biriydi. Grozny merkez mezarlığı-

17. Martin Bell, In Harm's Way: Reflections of a War Zone Thug, Hamish Hamilton, Londra, 1995.

18. Jean Baudrillard, The Transperency of Evil, Jesso, Londra, 1993.

19. Harrold Elletson, "A War the West Can No Longer Ignore", Independent.

la ana cadde arasına açılmış iki çukurda, düzinelerce ağız, sessizce haykırmakta, ayakları çıplak, karınları şiş ve dudakları buruşmuş 100'den fazla erkek, kadın ve çocuk birbirlerine karışmış bir şekilde yatmaktadır. İskeletler, bazıları çürümüş, bazıları daha yeni olan cesetler çamur rengine dönüşmüş. Bu Çeçen cesetlerini yağmurdan, aç köpeklerin iştahından ya da yoldan geçenlerin teröre yakalanmış bakışlarından koruyacak bir örtü yoktu.²⁰

Batılı liderler bu zulme tepkilerini ilk olarak, Çeçen halkını haydut bir millet olarak tanımlayarak gösterdiler. Daha sonra da uygun bir şekilde Çeçen Devleti'ni atlaslarından sil-diler.

Müttefiklerinden ya da işbirlikçilerinden birinin yaptığı barbarlığa göz yumması bir yana, kinik iktidar kendisini dünyaya zafer işareti yaparak ortaya koyar. Çok uluslu Shell'in Nijerya cuntasıyla işbirliğine gitmesi iktidarı ele geçirmenin postmodern ifadesine verilebilecek bir örnektir. Modernizm zamanında el altından bir kaç antlaşma yapmak yeterli olmuştur. Postmodern yönelim, buna bir de kurbanlarının aciziyetinin görüntüleri ve çalıntı imgelerin yaratımıyla temsili boyut eklemiştir. Shell bir yandan cuntayla yaptığı ilişkiyi saklamaya teşebbüs bile etmezken öte yandan bu durumu protesto edenlerin vurulmalarından ve yakılmalarından kendini temize çıkarır. Shell bir yandan dünya çapındaki televizyonlara verdiği reklamlarla kendini çevre dostu bir şirket olarak tanıtırken öte yandan çevreyi zehirlemekle suçlandığında, Ogoni halkının üzerinde yaşadığı doğa parçasını kirletir ve tahrip eder. Bir yandan doğal ortamlarını yok ettiği halkın arkasından çok uluslu dolaplar çevirerek onların infazlarını sesiz bir şekilde teşvik ederken öte yandan Avrupa başına çarşaf çarşaf ilanlar vererek olayları protesto edip, kendini temize çıkarır.²¹

20. Victoria Clark, "Checehnya: Silent Sream to The West", Observer, 26 Şubat 1995.

21. Sam Kiley, The Times, 15 Ekim 1995.

Hiroşima ve Nagasaki'ye atom bombası atılmasının elinci yıl dönümünde, Fransızların Güney Pasifik'te nükleer deneme yapmaları postmodern kinik iktidarın kendisini politik yollarla ifade etmesinin bir örneğidir. Fransa açısından bu, nükleer gücünün hala devam ettiğinin dünyaya ilan edilmesi idi. Batılı olmayan ülkeler açınsındansa bir terör taktiğiydi. Pakistan, Güney Kore ya da Brezilya'nın Atlantik'te nükleer deneme yapacaklarını açıkladıkları zaman Amerika ve İngiltere'den gelecek tepkileri bir düşünsenize. Nükleer kapasite şüphesiz, sahip olunan kaba kuvveti gösterir. Fakat iş kaba kuvvete geldiğinde bazı ülkeler bazılarından daha eşittir. Bu eşitsizlik Nükleer Silah indirimi Antlaşmasıyla (NTP) kutsallaştırılmıştır. Söz konusu antlaşma beş devletin - Amerika, İngiltere, Rusya, Fransa ve Çin- dünyanın geri kalanını avucunun içine hapsederek Öteki ulusların nükleer güç edinmesine engel olmaktadır. Antlaşmaya göre nükleer güçler insanlığın gördüğü en tahripkar kitle imha silahı üzerinde yasal bir tekel oluşturmaktadır. Fakat her şey bu kadarla kalmamaktadır: NTP söz konusu nükleer güçlere istedikleri silaha sahip olma, nükleer silahlanma programlarına devam etme ve nükleer silah geliştirmelerinden şüphelendiği ülkeleri gözetim altına alma ve onlara müdahale hakkı verir. Nükleer güçler yaptırımlar uygulayabilir, ya da nükleer silah geliştirme ayrıcalığına sahip olmaya çalışan ülkelere, nükleer güç tehdidi de dahil olmak üzere, askeri müdahaleler gerçekleştirebilirler. Böylece NTP uluslararası hukukta kinik iktidarın çifte standardını onaylar.

Postmodern kinik iktidar kendini iki biçimde gösterir. Birincisi, her sene gerçekleşen G7 zirvelerine katılan Batılı liderlerin kişiliğinde bizlere gösterilen sahte iktidardır. Politik liderler, sadece kinik gücün gerçekten hayata geçirildiği işbirlikçi yönetim kurullarında ve çok uluslu şirketlerin koridorlarındaki manzaraları gözlerden irak tutmak için oltaya takılmış bir yemdir. Batı'daki fakir ve çalışan sınıfların, piyasaların ve Batılı olmayan kültürlerin sömürgeleştirilmesinden dikkatleri kaçırmak için meydana sürülmüş birer piyondur.

1990'lı yıllar evrensel kapitalizmin oligopolistik ve holdingci bir ekonomik yoğunlaşmaya doğru evrilmesinin doruğa çıktığı zamanlardır. İktidar artık 200 global ortaklığın elindedir ve bu durum, Thatcher, Mitterand, Kohl ve Reagan'ın post-modern dünyayı etkili bir şekilde yönetmelerinin kötü sonuçlarıdır:

Bizim politik olmaktan çok ekonomik, kamusal olmaktan çok özel olarak düşündüğümüz bu kuruluşlar dünyayı döndüren teknolojileri edinerek, her yerde satılacak ve her yerde üretilebilecek ürünleri üreterek, dünyanın her yerine krediler dağıtarak, her köye ve her eve giren global iletişim ağlarını kurarak 21. asrın dünya imparatorları haline geldiler. Uzak çağ iş dünyasının mimar ve yöneticileri, dünya üzerindeki güç dengelerinin hükümetler elinden çıkarak dünyayı dolanan şirketlerin eline geçtiğini anladılar. Hükümetlerin etkileri her alanda azalırken, hiç olmadığı kadar çok insan, bu sömürgeci ortaklıkların derin etkisi altına girmiştir.²²

Batı'da politik liderlerin görevleri yeni imparatorların gelişimlerinin ve yayılmalarının devamını temin etmeye indirildi. Bu görev Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Ticaret Örgütü (WTO) gibi uluslararası denetim teşkilatlarının güçlerini arttırarak sağlandı. Son yıllarda tartışılan WTO'nun politika ve prosedürleri GATT antlaşmasının yerine geçti. Artık bu örgüt, serbest ticaretin, çokuluslu şirketlerin ve uluslararası bankaların çıkarlarının korunmasını ve yaygınlaştırılmasını, Ticarete İlişkin Yatırım Ölçüleri (TRIM) ve Ticarete İlişkin Zihinsel Mülkiyet (TRIP) antlaşmalarına göre sağlayan uluslararası bir araç haline getirildi. Yabancı yatırımlar ve teknoloji değiş tokuşu prosedürleri, ulusal hukuka göre değil, WTO'nun şekillendirdiği ve denetlediği uluslararası kapitalist prosedüre göre yapılır. IMF ve Dünya Bankası gibi bir örgüt olan WTO, tüm personelinin sadece

22. Richard Barnett ve John Cavanagh "The World the Transnationals Have Built", *Third World Resurgence* 40, (Aralık 1993) sayfa 21-22, bakınız Richard Barnett ve John Cavanagh, *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order*, Simon and Schuster, New York, 1994.

Batılı milletlerden alır ve çok uluslu şirketlere ve uluslararası ticari bankalara karşılaştıkları sorunların çözülmesinde altın fırsatlar sağlar. WTO'nun kendi açıkladığı varoluş nedeni serbest ticareti teşvik etmek ve Batılı olmayan ekonomilerin liberalleşmelerini temin etmektir. Serbest ticaret gittikçe artan bir biçimde Batılı olmayan ülkeler tarafından çokuluslu sömürgeleştirmenin kılıfı olarak görülmeye başlanmıştır: WTO, emperyalizmi teşvik etmek için vardır. Amerika, Almanya, Fransa gibi ülkeler için WTO'dan ve IMF'den yakayı kurtarmak çok kolaydır. Fakat WTO, IMF ve Dünya bankasının da yaptığı gibi küçük ve fakir ülkelere milli egemenliklerini zayıflatmak ve bu ülkelerin ekonomilerini, çokuluslu şirketlerin ve uluslararası bankaların 'kâr maksimizasyonuna uygun bir şekilde yeniden yapılandırmak için dayanılmaz baskılar yapmaktadır. WTO, Üçüncü Dünya ülkelerine etkili bir gözetim uygularken IMF de, *de facto* yasal güçlerin egemen devlete müdahale etmesini sağlar. İşte böylece bizlerin gözü, politik liderlerin enflasyon, ekonomik düzenleme, işsizlik, seçenekleri çoğaltma ve gelecek iyi günlere ilişkin konuşmalarındayken uluslararası denetim teşkilatları, arka planda çokuluslu imparatorlukların büyümelerini kolaylaştır-
maktadır.

Soğuk Savaş döneminin modern gelişme çağı, çokuluslu şirketlerin tatmini, Batı'da satamadıkları adi ürün ve eşyaları -doğum kontrol araçları ve ilaçları- ve gereksiz teknolojileri üçüncü dünya ülkelerine satmaktan ibaretti. Bu uygulama hala devam ederken çokuluslu uygulama Batılı olmayan ülkeler üzerinde kinik bir değişim göstermiştir. "Ekonomik Liberalleşme" bölgelerde ve piyasalarda sömürge nişanını hatırlatan bir it dalaşına varmıştır. 19. asırda Avrupalı emperyalist güçlerin Asya ve Afrika halklarına, söz konusu bölgelerin kaynaklarını ele geçirmek için savaş açtıkları gibi, günümüzün çokuluslu şirketleri de piyasalara karşı bölgesel bir savaş açtı: kurbanlar her zamanki gibi Batılı olmayan ülke-
lerin halklarıdır. Savaşın sömürgeci silahlarının postmodern

karşılığı, ürün taklit etmektir. Başta Güneydoğu Asya ülkeleri olmak üzere, gelişmekte olan ülkelerin iyiye giden bir korsan piyasası olduğu bilinmektedir. Fakat burada kastettiğimiz, çokuluslu şirketlerin bizzat kendi üretimini kinikçe teşvik ettikleri başka bir tür taklit ürünüdür. Çokuluslu bir şirket, Batılı olmayan bir ülkede yeni bir piyasaya girdiği zaman kendi ürününü kendisi üretmez. Bunun yerine bu ülkedeki yerel bir firmayla kendi markası adına üretim yapması için anlaşır. Ana firmanın bu antlaşmayla kazandığı avantajlar çok açıktır: Böylece bu firma kötü çalışma koşulları, hukuki olarak belirlenenin altında ücretler, çocuk işçilerin çalıştırılması, maliyetin düşük tutularak kârın artırılması gibi konularda sorumluluk almayacaktır. O sadece yapılan işin kârını yiyecektir. Peki ya ürün? Çokuluslu şirketin markasını taşıyan bu ürün aslında tamamen farklı bir üründür. Çünkü bu ürünün sadece formülü değiştirilmemiş, üretiminde kullanılan orijinal parçalar da ucuzlarıyla yer değiştirmiştir:

Batılı logolar ve isimler Batı'daki tüketicilerin anlayamayacağı bir şeyin üzerini örter: piyasa dışı kalmış, değeri düşmüş ya da değiştirilmiş bir taklit malın. Aslında ürünlerin taklit edilmesinin asıl suçlusu korsan piyasalar değil, çokuluslu şirketlerdir. Bu tip ürünlerin birbirinden hiç bir farkı yoktur. Örneğin Johnson and Johnson'ın Savlon'u, Hindistan'da üretildiği zaman koyu portakal rengine ve değdiği her şeyi lekeleyen bir ürün haline gelmiştir. Batı'da satılan ürünler tamamen farklı bir görünüm ve kokuya sahiptir. Hint versiyonu Quinoline Yellow WS ve Sunset Yellow, FCF içerir. Aynı şey Dettol içinde geçerlidir. Colgate Red dişmacunları, doğal hali çok daha ucuza mal olan, karanfilden yapılmıştır.²³

Bundan da anlaşılacağı gibi Batılı olmayan ülkelerde satılan bir çok Batılı ürün taklit olmanın ötesine geçmez. Bir yandan ürünün aslıymış gibi görünüp, gerçek Batılı şirketler tarafından pazarlanan bu mallar, aslında sadece adi birer taklittirler.

23. Jeremy Seabrook, "Soft-Soaping India", New Statesman and Society, 13 Ocak 1995.

Batılı olmayan tüketicilere karşı gösterilen bu kinik muamele sadece Öteki kültürlerine mensup halkların cahil ve saklak olduğu varsayıldığı için değil aynı zamanda onların hayatlarının beş para etmediğine inanılmasından da kaynaklanmaktadır. Modernite döneminde bu varsayım açıklanmazdı. Fakat bir politik belirsizliğin hakim olduğu postmodern devirde, onlar bu zanlarını saklamaya gerek duymadıkları gibi kamuoyuna da açıklayabilirler. Bunun sonucunda iklim değişikliklerinin dünyaya etkisi değerlendirilirken -ki bunun büyük oranda Batılı teknolojilerin ve Batılı tüketim kalıplarının ürünü olduğu bir gerçektir- BM'deki Batılı danışmanlar Batılı olmayan halklara ot muamelesi yapmışlardı. BM'nin Uluslararası İklim Değişiklikleri Panelinde (IPCC) Batı'da yaşayan insanların hayatının Batılı olmayanlara göre 15 kat daha değerli olduğu ifade edilmiştir. Bir beyaz adamın ölümünün maliyeti 1.5 milyon dolarken, Asya'da, Afrika'da ya da Latin Amerika'da yaşayan bir insanın ölümü ancak 100.000 dolar etmektedir.²⁴ Sömürgecilikten daha ileriye doğru bir adım atmak bu postmodern kinikliğin amacıdır.

Ötekileri Yönetecek Kişi, O

Postmodernizm bir yandan söylemlerin ve kültürlerin çoğulculuğu üzerinde ısrar ederken diğer taraftan postmodern politik teori ve uygulamalar, Richard Rorty'nin değişiy-le modernist fikirlerden türemiş "burjuva liberal demokrasi-nin" üzerine bina edilmiştir. Agnes Heller ve Ferenc Feher'in deyimiyle, postmodern söylemler, modernitenin sırtındaki bir asalak gibi görünmekle birlikte sonunda çoğulculuğa varan "demokratik politikaların bilinen ahlaki ilkelerini içerirler."²⁵ Fakat Orwellian liberal demokrasi üzerine temellendirilmiş çoğulculuk hakkındaki fikri şöyledir: her ne kadar Av-

24. Geofferey Lean, "One Western Life is Worth 15 in the Third World, says UN Report", Independent on Sunday, 23 temmuz 1995.

25. Agnes Heller ve Ferenc Feher. The Postmodern Political Condition, Polity Press, Cambridge, 1988, sayfa 10.

rupalı fikirler Ötekilerden daha eşit olsa da kültür ve politikadaki tüm duruşlar eşittir. Demokrasi ve ondan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan "liberalizm" ve "insan hakları" fikirlerini savunan postmodernizm, Batı'nın ayrıcalıklı statüsünün ifade edilmesinin bir yolunu arar. Daha da ötesi liberalizm, kapitalizmi kabul etmişler için bir iman meselesi haline getirilir. Gelir dağılımıyla birlikte postmodern liberal demokrasi sadece Batılı ekonomilerin global yayılımına ve Batılı olmayan toplumları Batı'nın güvenilir müşterileri haline dönüştürmeye hizmet eder. İşte bu nedenle bizler sık sık "Batı demokrasisinin" ithal edilmesi meselesiyle karşılaşırız. İşte bu nedenle uluslararası denetim teşkilatlarının Üçüncü Dünya'yı nasıl "yardım", "liberalleşme" ve "demokratikleşme" meselelerine kilitlediğini görür ve "liberal demokrasi" söyleminin son zaferinin "tarihi amacının" utanç dolu yengisine tanıklık ederiz. Bütün kavramlar serbest piyasa kapitalizmini temize çıkarmak için ortaya atılmış güzel ifadelerden başka bir şey değildir.

Peki Batılı olmayan ülkelere liberal demokrasiyi kucaklamalarını tavsiye eden Batılı devletlerin kendileri ne durumdadır? Özellikle de dünyanın en büyük katılımcı olmayan demokrasisi Amerika'da yalnızca milyarderlerin durumu halktan oy istemeye el vermektedir. Öte yandansa hükümetin tüm hareketleri bir kongre liderinin kinikliğine bağlıdır. İngiltere hükümeti tek bir liderin otoriter ısrarı ile yeniden şekillendirilir. Onun devletin önde gelenlerine yetkilerini devretmesinin ardında daha fazla merkeziyetçiliğin, politik kinikliğin ve çifte standartın kurumsallaştığı İngiltere tarihinde hiç görülmediği kadar güç toplanmasının üzerinin örtülmesi yatar.²⁶ Özgürlük, adalet ve kardeşliğin doğduğu yer olan Fransa'da bu durum açıkça faşist olduğunu söyleyen bir partinin seçim başarısında ve ülkenin "diktatörce" güçlere sahip bir cumhurbaşkanı tarafından yönetilmesinde somutlaşır.²⁷ İtal-

26. "Sleaze"nin İngiliz politikalarına ne kadar yerleştirdiğini anlamak için bakınız "Sleaze" Independent, 23 Temmuz 1995.

27. John Laughland, Mitterand's Deadly Legacy" Independent, 11 Ocak 1996.

yanlar son kırk senedir demokratik yöntemlerle kurumsallaşmış yolsuzluğun ülkede hüküm sürdüğünü görmüşlerdir.... Eğer liberal demokrasi buysa, bu durum da Mafya tarafından yönetilen Rusya oldukça iyi bir geçiş yapmıştır!

Aslında demokrasinin kendisi evlere şenliktir. Demokrasi, Batılı olmayan ülkelerde ancak Batı yanlısı taraf, seçimi kazandığı zaman arzulanır. Genel seçimleri "İslamcı kökten-ciler" kazandığı zaman, Cezayir'de olduğu gibi Batı'nın alkışları arasında "askıya alınabilir". Ya da Salvador Allende'nin Şili'de seçimleri kazanmasının ardından CIA ve Şilili general-lerin işbirliğiyle yapılan kanlı bir darbe sonrası devrilmesinde olduğu gibi. Bizim demokrasimiz hala en yücedir: Pakistan'daki demokrasi her zaman "naziktir", fakat Asya'nın demokratik yerlerinden biri olan Malezya her zaman için "otoriter" bir yerleşim bölgesidir. Bununla beraber mutlakiyetçi, anti-demokratik bir ülke "bizim" müttefikimiz olduğu sürece "iyidir". Demokrasi, Batı'nın işine geldiğinde Batılı olmayan ülkeleri dövmek için kullandığı, değişken ilkeler üzerine bina edilmiş kinik bir postmodern numaradır.

Postmodern dünyada gerçek ve yanılsama arasındaki ayrım kaybolmuş ve meseleler 15 saniyelik sesbitleri ve saptırılmış imgelerle saptanmaktadır. Demokrasi anlamsızlaşmaktadır. İktidar vatandaşa her dört ya da beş sene de bir sandığa gidip oy kullanma hakkı vermiş olmakla beraber seçilmiş sorumlulara müdahale hakkı vermez. Soğuk Savaşın bitmesi Batılı demokrasinin geçerli tek sistem olarak varsayılmasını beraberinde getirdi. Fakat hiç bir şey, Batı demokrasilerinin; endişeli seçmenlerine, tek yönlü ve basite indirgenmiş çözümler sunan bir elit tarafından yönetildiğini saklayamaz. İngiltere'deki bakanlar bir avuç parti aktivisti tarafından seçilmektedir. 43 milyonluk seçmen topluluğu, hükümete doğrudan söz söyleyebilecek ve yasama işlerine müdahale edebilecek 652 parlamento üyesi tarafından temsil edilmektedir. Tipik bir seçimin ardından yalnızca bir kaç bakan yerinde kalır ve bir avuç koltuk genellikle el değiştirir. Böylece her on senede bir ancak 100.000 kişi Avam Kamarasın-

daki koltuklara kimlerin oturacağını doğrudan belirler.²⁸ Avrupa ve Kuzey Amerika'nın diğer ülkelerinde de benzeri bir temsil mantığı kullanılır. Böylece liberal demokrasi, elitlerin yönetimini meşrulaştırır. İşte bu nedenle de Batılı olmayan ülkeler liberal demokrasiye geçmeye zorlanmaktadır. Batılı bir eğitime sahip kişiler iktidara geldikleri zaman sadece Batı yanlısı bir politika takip etmekle kalmayacaklar aynı zamanda Batı karşıtı eğilimleri olan halkçı, geleneksel önderlikleri de sindirmeye ve marjinalleştirmeye çalışacaklardır. Bu nedenle de Batı, Batı yanlısı askeri diktatörlükleri ve otoriter yöneticileri savunur. Fakat gelenekseller iktidarı aldıklarında ya da demokrasinin gelmesi Batılı eğitime sahip kişilerin iktidar yolunda önünü açtığına, Batı demokrasiyi savunur. Demokrasiye karşı belirlenecek duruş tamamen Batı'nın çıkarlarına göre saptanmaktadır. Yoksa Batı'nın ne demokrasinin Batılı olmayanlara uyup uymadığı ne de Öteki kültürlerin halklarının kendileri için neyi arzuladıklarını kaale almak gibi bir derdi vardır.

Fakat demokrasi Öteki kültürlerin Batılılaştırılmasında ve postmodernizasyonunda kullanılan bir araçtır. Liberal demokrasinin gelişimi sekülerizmden başka bir şeyle açıklanmayacak bir tarihi süreçtir. Avrupada ulus devlet bir din devleti olarak başlamıştır. Bu devletin vatandaşı olabilmek için vaftiz olmak zorunluydu. Roma Katolik Kilisesinin tanımladığı gibi en iyi vatandaş inançlı vatandaşdır. Ulus devletin sekülerleştirilmesi ve tek başına vatandaş kavramı oy hakkının yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir: Vicdani özgürlüğün temeli temsil edilme hakkındadır. Sekülerizm, vatandaşlığın temel niteliklerinden biri olan mülkiyeti değiştirmek için hiçbir şey yapmadı. Vicdani özgürlüğün savunucusu Oliver Cromwell, sadece mülk sahiplerinin yönetimde söz sahibi olmada "doğal çıkarları" olduğunu savunan bir mücadele yürütmüştür. Bu müfala, İngiltere halkının bütünüyle seçime

28. Andrew Adonis and Geoff Mulgan "Back to Greece: The Scope for Direct Democracy" Demos 3 (1994), s. 3-9.

katılmasını üç yüz sene geciktirmiştir. Bu ilke, 1929 senesinde yetişkinlere oy hakkı verilinceye kadar, sürmüştür. Cromwell mülkiyetçi demokrasi hakkındaki fikirleriyle Margaret Thatcher'la oldukça benzeşmektedir. Din tarafından tanımlanan zorunluluklar yerine seçilmişlerin iktidarının ortak kararlarını koyan sekülerleşme, kendi kendine yaşayan bireysel vatandaş devlet için öncelikli hale getirecek tek kavramdı. Oy kullanılabilmesi için ahlakın ve vicdanın özelleştirilmesi, dinsel açıdan heterojen vatandaşlığa kadar genişletildi. Oy kullanan vatandaş bunun yanında bir de mülkiyet hakkına sahip oldu. Böylece sekülerizmin yükselişi beraberinde postmodern çağın en belirgin niteliği olan tüketime hakimiyetini getirdi. Kitle üretimleri, kitle pazarları, mülk edinmenin yaygınlaşması, hayat tarzlarının eşyalaştırılması kullanma hakkını yaymak ve mülk edinen bireyin yapabilirliğini özelleştirmek içinmiş gibi görünür. Böylece hükümetlerin karar yapma mekanizmalarını etkisi altına alan imlerinin ve simgelerinin yayılması dikkatlerden kaçırılarak bunun yerine, idrakler, servetin gücüne ve mülkiyete yoğunlaştırılır. Sekülerizm ve tüketicilik, Batı'nın devam edegelen liberal demokrasi hareketi için gerekli özlerdir. Bu temel varsayımlar zengin ve eğitimli elitlerin politik kurumların denetimini ellerinde bulundurmalarını temin eder. Yalnızca servet sahibi ve yüksek eğitimlilerin kanun çıkarma, çatışma noktalarında bitimsizce tartışma gibi yetenekleri vardır. Modernitenin yükselişi sırasında oy kullanma hakkına sahip olanlar da yalnız onlardı. Atina'da olduğu gibi onyedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki yeni demokrasilerde de oy kullanma hakkına sahip olanlar yalnızca mülk sahipleriydi. Böylece demokrasi kendi ideolojik bagajıyla gelmektedir: Öteki kültürlerin durumu postmodernizmin can ata ata onayladığı Batı liberalizminin, sekülerizminin ve ulus devlet olma fikrinin benimsenmesini gerekli kılmaktadır.

Demokrasi teriminin Batı'da uydurulmuş olması Öteki kültürlerin temsili ve katılımcı politik yapıları olmadığı anlamına gelmez. Batılı olmayan dünya, yönetim mekanizmalar-

nyla ve vatandaşların kendi hayatlarına etki eden meseleleri, özgürlüğü, mutluluğu, standart hayat kalitesini özgürce tartıştıkları katılımcı ortamlarla doludur. Amerikan anayasasının pek methedilen güçlerin paylaştırılması ilkesinin bir benzeri Yoruba toplumunda da vardır. Uygulanacak politikaların birlikte görüşüldüğü başkansız Afrika toplumları için karar yapımına en doğrudan katılımın sağlandığı yerler demek hiç de abartı olmaz. Burada vatandaşlar, bilgilendirilinceye ve bağlayıcı bir karar görüşülünceye kadar bitmeyen kamu toplantılarına katılırlar. Jeremey Corbyn'in bizlere aktardığı gibi "Avrupa demokrasisi İslamla olan temaslarından çok etkilenmiştir. O üstün aydınlanma akılcılığının değil, gerici ve mistik bir feodalizmin sonucudur."²⁹ George Makdisi "Klasik İslam ve Hristiyanlıkta Humanizmin Yükselişi"³⁰ adlı çalışmasında hem hümanizmin hem de demokratik ideallerin Avrupa'da, İslam'la tanışılmasının ardından benimsendiğini belirtmektedir. Bununla birlikte hümanizmin İslam'dan Avrupa'ya geçişi beraberinde radikal bir dönüşümü de getirmiştir: Avrupa, bilim ve felsefede olduğu gibi burada da yalnızca ideali benimsemiş, fakat aksiyomları değiştirmiştir. Katılımcı yönetimin İslami biçimleri için çok merkezi önemi bulunan cemaat, toplumsal sorumluluk ve görev kavramlarından bireycilik lehine vazgeçilmiştir.

Bireycilik liberal demokrasinin ve postmodernizmin olmazsa olmazlarındandır: Toplum bireylerin toplamından başka bir şey değildir ve birey toplumdan bağımsızca tanımlanmış kendi kendine yeten, özerk ve bağımsız bir varlıktır. Bireyin toplumdan önce geldiği varsayımı Batılı kültüre hasır: Bu varsayım liberal demokrasinin tanımlayıcı ilkesi olup, onun metafizik, epistemolojik, usuli, ahlaki, hukuki, ekonomik ve politik yüzlerini şekillendirir. Batılı olmayan kültürler-

29. Jeremy Corbyn, "Political Dimensions of Northern Global Domination and its Consequences for the Rights of Five-sixtish of Humanity". Chandra Muzafer'de, Human Wrongs, Just World Trust, Peggang, 1996.

30. Geogre Makdisi, The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West, Edinburgh Üniversitesi Yayınları, Edinburgh, 1990

de birey kendini diğerlerinden ayrı tanımlamaz. Aksine kendini kutsadığı ve bütünleştiği grupla olan ilişkileri üzerinden tanımlar. Bu bir aile ya da kabile, cemaat ya da kültür, din ya da dünya görüşü olabilir. Örneğin Çinliler aile kurumunu geçmişle, atalarla, bugünü ve geleceği, torunlara bağlayan bir organizma olarak görürler.³¹ Müslümanlar bireyi toplumu bütünleyen bir parça olarak görürler. Bunu yöresel alanda Cuma namazıyla, uluslararası platformdaysa Müslümanların kolektifliğini ifade eden ümmet kavramıyla tanımlarlar. Toplum ontolojik olarak bireyden öncelikli olup, toplumsal yükümlülükler bireysel yükümlülüklerden önce gelmektedir.³² Bir çok yerel kültürde birey, kabilesiyle ya da soyuyla birlikte tanımlanır. Birey kabilesinden ayrı tutulamayacağı gibi, bireyin kendisi de mutluluğunu bir kabilenin bütünleşmiş bir parçası olarak arar.³³

Batılı liberal çatı altında birey her zaman toplumla bir çatışma yaşar. Bireyin ana kaygısı, her ne pahasına olursa olsun, kendi kimliğini bozulmamış bir şekilde ve Ötekilerden ayrılarak, korumaktır. Başka bir deyişle onun kaygısı kendini, koruma duvarlarının içine kapamaktır. Batılı olmayan kültürlerde ahlak, cemaat ya da toplum tarafından tanımlanırken postmodern liberal düşüncede birey kendi ahlakını hayat boyu kendisi yapar. Böylece birey ve toplum arasında hiç bir zaman sürekliliği olan bir uzlaşma olmaz. Ahlak bir bireysel davranış meselesi haline gelir: Bu durumda vurgu değerlere değil ulaşılabilecek amaçlara yapılır. Seçilen amaçlar sonuna kadar takip edilir.³⁴ Postmodern demokrasinin hedefleri

31. Bakınız Richard J. Smith, *China's Cultural Heritage*, Westview Yayınları, Boulder, Colorado, 1994.

32. Bakınız Meryl Wyn Davies, *Knowing One Another: Shaping an Islamic Anthropology*, Mansell, Londra, 1988.

33. Bakınız Clifford Geertz, *The Interpretations of Cultures*, Basic Books, New York, 1973.

34. Bakınız, örneğin John Kenneth Galbraith, *The Culture of Contentment*, Sinclair - Stevenson, Londra, 1992; Robert Hughes, *The Culture of Complaint*, Oxford University Press, Oxford, 1993; ve Richard Stivers, *The Culture of Cynicism*, Blackwell, Oxford, 1994

bu nedenle bireyin arzuladığına ulaşılabilmesi için onun tüm olası yolları izlemesi üzerine odaklanır. Hatta genelde olduğu gibi bu toplumun aleyhine de olabilir. Herkes kendi kurallarını kor, kendi evrenini yaratır ve mutluluğa kendi belirlediği yollardan ulaşır. Bu kadar bireysel hırsın olduğu bir yerde nasıl bir toplum meydana getirilebilir ki?

Postmodernizm demokrasinin daha insancıllaştırılabilmesi için bireyciliğin artırılması gerektiğini tartışmaktadır. Siberuzay çağında bunun anlamı vatandaşlara, baskı gruplarını, parti politikalarını, özel çıkar gruplarını, medyayı ve diğer demokratik olmayan fikri oluşumları geçerek bilgisayar üzerinden doğrudan ulaşmayı sağlamak demektir. Teknoloji hem bireyi hem de politik sistemi geliştirir. Miklos N. Szilagyı şöyle demektedir:

Bilgi devrimi, politik sistemi otomatik olarak değiştirecektir. Bugün bilgisayar ağlarının ticarileşmesi herkesin herkese bir telefon kullanarak ulaşmasına imkan vermektedir. Bu ortamda fikirler baskıya uğramadan ve ışık hızıyla karşılıklı değiş tokuş edilecek, hiç bir hükümet ya da özel çıkar grubu bu süreci durduramayacaktır. Bu durum bu gün temsili demokrasi olarak bilinen şeyin çökmesine kadar varacaktır. Para politikadan çıkarılacak ve onun yerine bu bağımsız bilgi sisteminin her duyarlı vatandaş için geniş bir yelpazede temsil edildiği politik seçimler gelecektir. Katılım tüm nitelikli insanlara açık olacaktır. Elektronik bilgi sistemi fikirlerin ifade edilmesi için forumlar temin edecek, rekabet eden görüşler rahatlıkla kamuya duyurulabilecek, eleştirilebilecek ve tartışılabilecektir. Paralı politik reklamcılık, mali yardım kampanyaları ve politik eylem heyetlerinin modası geçecektir. Onların gücü sınırlandırılacak ve merkezin elinden çıkacaktır. Onlar vatandaşlara karşı sorumlu olacaklardır. Toplumsal başarı ve statü politik güce dayanmayacaktır. Temsili demokrasi ölecek ve onun yerine hepimiz için daha iyi olan bilgi çağı demokrasisi gelecektir.³⁵

35. Miklos N. Szilagyı, *How To Save Our Country: A Nonpartisan Vision for Change*, Pallas Yayınları, Tucson, 1994

Böylece demokrasinin sibervizyonunda "halkın temsilcileri" yalnızca halkın günlük ızdıraplarına çare arama görevini üstlenecektir. Bu tip bir vizyonun meydana getirilmesi için gerekli teknolojinin çoğu hali hazırda elde bulunmaktadır. Uydu ağları, ucuz fiber optik bağlantılar, internet, video konferansları, iki yönlü kablolu sistemler ve masaüstü bilgisayarı hemen hemen tüm Batıların evlerinde bulunmaktadır.

Fakat siberuzay demokrasisi, ilgiyi söz konusu sisteme odaklamak için pek az çaba harcarken bireycilik ve parçalanmayla daha fazla ilgilenmektedir.³⁶ Vatandaşı bilgisayarın önüne oturtup kendini temsil edenleri sorgulatma fikri bireyi toplumdan ayırmaktadır. Bir yandan ulus devleti ve onun baskıcı araçsal bütünlüğünü bir kenara bırakırken diğer taraftan siberdemokrasi bizi yeni bir linç kanunu ögesiyle tanıştı-
rıyor. Bu durum, öncülük mantalitesinin aldaticılığını beslediği gibi, bir düğmeye basarak istediğiniz kanunu çıkarabilirsiniz sanısını ima etmektedir. Fakat kanunlar bireysel yaygara-
larla değil toplumun dengesini yansıtan, kolektif ve danışma-
ya dayalı bir şekilde gerçekleştirilir. Uygar olmak, toplumun tüm katmanlarına karşı adil ve koruyucu olmak için kanunla-
rın bilgi ve tartışma içerikli olması gerekir. Kanunların herke-
sin ihtiyacına cevap verebilecek şekilde düzenlenmesi siberu-
zaydaki anlık reflekslerle olabilecek bir şey değildir. Siber ku-
tuplar tarafından verilen anlık kararlar; anlama ve dikkate al-
ma ihtiyacının üstesinden, bizi bilgi ve bilgelik yürüyüşünün
ötesine taşımak suretiyle gelir.

Bireyselliğin oturduğu yerde hükümet eşit servet dağılı-
mı, sınıfsız toplum yaratma, eşit ekonomik ve eğitim fırsatı
sağlama gibi komünal, toplumsal, kültürel ya da politik he-
deflere ulaşmanın yollarını aramaz. Böylece liberal postmo-

36. Bakınız Michael R. Ogden, "Politics in a Parallel Universe: Is There a Future for Cyberdemocracy?", *Futures* 26 (7) (Eylül 1994) 713-29, ayrıca bakınız Ziyauddin Serdar, "alt. civilizations. fag: Cyberspace as the Darker Side of the West" *Futures* 26 (7) (Eylül 1994) 777 - 95

dern demokrasi fikri toplumu durağanlığa sürükler. Bhikhu Parekh bu eğilimin beş sebebi olduğunu altını çizmektedir :

Birinci olarak hükümetler, varlığını ve otoritesini, öznesi asgari zorlama şartları altında kendi seçtikleri hedeflerin peşine düşen kendi kendini belirlemiş teşkilatlar olan olguya borçludurlar. Bu yüzden de hükümet onların özgürlüklerini en uç noktaya kadar çıkarmayı ve onların hedeflerine ulaşmalarını kolaylaştırmayı kendine görev bilir. Buna hükümetin bu kadar geniş yelpazede yer alan hedefleri takip edemeyeceği gerekçesiyle açıklık getirilir, (statüko meşrulaştırılır).

İkinci olarak, liberal toplumların vatandaşlarının hepsi aynı iyi yaşam anlayışını paylaşmazlar. İşte bu durumda hükümetin önemli hedeflerini türeteceği, meşrulaştıracığı ahlaki kaynağı bulunmaz. Peşinden gidilecek hedefler ne olursa olsun ahlaki özerkliği ya da en azından bunun bir bölümünü yozlaştıracaktır. "Daha iyiyi" ya da "daha uygarı" yaratma teşebbüsü, vatandaşların altı çizili ölçütleri gerçekten benimsememesi nedeniyle toplumu çamura batırmaktadır. Gerekli resmi çerçeveyi bozan ve kuralları çiğneyen bir hükümet, bu yüzden, vatandaşlarının insaniliğini tehlikeye atacaktır ve manevi bir tecavüzün işlenmesine sebebiyet verecektir.

Üçüncü olarak, büyük ölçekli bir ekonomik dağılım programını ya da toplumsal düzenin radikal dönüşümlerini benimseyen bir hükümet bazı vatandaşlarını kendi iradesi için bir araç olarak kullanır ve onların çıkarlarını diğerlerinden daha fazla korur. Bunu yaparken de insan saygınlığının ve eşitliğinin ilkelerini çiğner. Hakları yenenlerin bundan razı olması da mümkün olmadığı için hükümet baskıcı olmak zorunda kalır ve meşruiyetini kaybetmekle yüz yüze gelir.

Dördüncü olarak, ekonomik dağılım programı hükümetin dağıtacağı bir şeyleri olduğu anlamına gelir. Bu da onun dağıtacak bir şeylere sahip olduğunu gösterir. Liberal varsayımlar açısından bu tamamen yanlıştır. Çünkü mülkiyet hükümete değil sahibine aittir ve ürün de hükümetin değil onu üreten işçinindir. Kolektif olarak üzerinde anlaşılmış aktivitelerin ve hükümetin meşruluğunun garanti altına alınması için mülkiyetin paylaşılması önemlidir.

Son olarak hemen hemen tüm liberal toplumsal kurumlar doğal arzular üzerine temellendirilmiştir ve bu doğrultuda ilerlemektedir. Bu sadece ekonomi için değil diğerleri için de geçerlidir. İnsanlar kendi çıkarları ve daha iyi koşullara ulaşma arzusu tarafından yönlendirildikleri için çok çalışmakta, çaba sarfetmekte, yokluğu kabullenmekte ve gelecekleri için tasarruf etmektedirler. Söz konusu güdülerin dinamik ve karşılıklı etkileşimleri kendi özerk mantığıyla birlikte karmaşık bir ekonomik dünya meydana getirir. Hükümet insan doğasının sonsuz sınırlarına ve ekonominin acımasız mantığına göre çalışan ekonomiye –diğer sosyal kurumlara yaptığı gibi– müdahale eder; ve sonuçta karşı-üretici olur.³⁷

Böylece postmodern demokratik ideal ve bununla at başı giden insanlığın özgürlüğü nosyonu her zaman kolektif endişeler ve değerlere karşı şüpheyile bakmıştır. Batı dünyasında toplumun kalkması ve yerine kuşatılmış, özerk bireylerin bırakılması hiç de şaşırtıcı değildir.

Buna rağmen Batılı olmayan kültürler, bir aidiyet duygusu, bir ahlak kaynağı, kendi varoluşlarına bir anlam ve yön veren bir dünya görüşü gibi, kendi özlerinde olan şeylerin çoğunu korumayı başarmışlardır. Batılı ülkeler, Batılı olmayan ülkelere liberal demokrasiyi zorla kabul ettirmeye başladıkları zaman, bu ülkeler kendilerini ve tarihlerini inkar etmiş, toplumsal yapılarını bozmuş, kendilerine uygun ve kendileriyle bütünleşmiş hayat tarzlarını tahrip etmişler ve onları taklide indirgemişlerdir. Geleneklerine uymakta aciz, ithal edilen yabancı normlara uymakta da isteksiz olmuşlardır.

Demokrasi Batılı olmayan ülkelere girince neler olduğunun en iyi örneği Afrika'dır. Afrika'nın politik düşüncesi doğal akrabalık ilişkileri üzerine şekillenmiştir.³⁸ Godwin Sogolo bu düşüncenin hala çağdaş Afrika toplumlarındaki ege-

37. Bhikhu Parekh, "The Cultural Particularity of Liberal Democracy" David Held'de editör, *Prospects for Democracy*, Polity Yayınları, Cambridge, 1993.

38. Bakınız Ali Mazrui, *Cultural Forces in World Politics*, James Currey, Londra, 1990

men düşünce olduğunu ifade etmektedir. Bu kavram daha sonraları Afrika'nın komünal kimliklerini yaratan çeşitli mitler tarafından güçlendirilmiştir. Böylece Afrika'da politik iktidar, sırasıyla hem otoriteyi hem de yöneticilerin hareketlerini kutsayan ortak kararlar üzerine bina edilmiştir. Yöneticiler güçlerini halktan almakta ve onların lehine kullanmaktadır. Bu karmaşık bütün cemaatin dini ve inanç sistemlerine göre organik bir biçimde şekillenir. Böylece yönetici sadece emirlerini halka kabul ettiren biri değil, bunun yanı sıra o toplumun politik ekseninde olan, birliğini ve kimliğini temsil eden, temel değerlerini somutlaştıran kişidir. Afrika'nın geleneksel sistemlerinin "demokratik" olmadığını ileri süren bazı Batılı araştırmacıların iddialarının hiçbir tarihi dayanak noktası yoktur.³⁹ Sogolo şöyle yazmaktadır:

✱ Afrikalı monarkların yetkileri, krallıklarının gelenekleri ve usulleriyle sınırlandırılmıştı. Kralların toplumsal denetim ve edep tarafından belirlenen yapı içinde çalışmaları beklenirdi. Gerçekte toplumsal sistem, yönetimin nasıl olması gerektiğinin ayrıntılı ve net bir haritasını çıkarmıştı ve yönetimi beklenenin altında olan krallar, yöneticilikten alınırdı.⁴⁰

Gerçekten de yönetici, iktidar olma hakkını kötüye kullandığında ya da kötü yönetim göstermeye başladığında vatandaşlar onu otomatik olarak iktidardan indirirdi. Bir çok Afrika kültüründe iktidar, yaşlılar heyeti aracılığı ile kolektif olarak paylaşıldı. Yine heyetin üyeleri iktidardakinin zalimce davranışlara yönelmemesi için onu sürekli denetlerdi. Böylece geleneksel Afrika yönetim sistemleri temsili demokrasinin modern biçimlerinden daha çok katılım ve sorumluluk içerirdi. N. Sithole, bir çok Batılı akademisyenin "Afrika,

39. Örneğin, V. G. Simiya, "The Democratic Myth In the African Traditional Societies", W. O. Oyugi ve A. Gitonga'da, editörler, *Democratic Theory and Practice in Africa*, Heinemann, Nairobi, 1987

40. Godwin Sogolo, "The Futures of Democracy and Participation in Everyday life: The African Experience", Bart van Steenberg, R. Nakarada, F. Marti ve J. Dator'da, editörler, *Advancing Democracy and Participation: Challenges for the Future*, Centre Catala de Prospectova, Barcelona, 1991

beyaz adam buraya gelinceye kadar asla demokrasiye kavuşamamıştır” açıklamasını yapmaya sevk eden “kötü bir tarih” olduğunu belirtiyor.⁴¹ Bunun Afrika krallıkları hakkında sömürgeci bir yorum olduğunu ispatlayacak bir çok delil de bulunmaktadır. Afrika krallıklarının mahiyetini tamamen Batılı terimlerle açıklamanın nedeni, iktidarlarını devirmeyi ve sömürgeciliğin zemin bulmasını kolaylaştırmaktır. Krallara ve şeflere ücret vererek yerli halkın gözünde hiçbir meşruiyeti olmayan durumlarını korumaya çalıştılar. Krala verilen ücret kaçınılmaz olarak geleneksel yöntemlerin terk edilmesine ve yerine, ne yerli ne de doğal olan, geleneksel kurumları bozan yöntemlerin geçmesine sebep oldu. En çok alaya alınan geleneksel yöntemlerin tepkisel doğası, bundan sonra sömürgeci cehaletin bilinçli olarak yaratılmış ürünü haline gelmiştir. Benzer iddialar Hindistan gibi dünyanın başka yerlerinde bulunan geleneksel yöneticilerin kadere rızaları hakkında da ileri sürülmüştür.

Beyaz adamın yaptığı, demokrasinin temel bileşeni olan modern ulus devlet fikrini getirmektir. Kişisel olmayan kurumlaşmalarıyla devlet fikri ve coğrafi sınırlara yapılan vurgular sadece Afrika düşüncesine yabancı olmakla kalmayıp aynı zamanda Afrikalı toplumların tamamen bölünmesine ve altüst olmasına neden olmuştur. Ulus devlet fikrinin empoze edilmesi Afrika’yı derinden etkilemiştir. Köylerin yerel toplumsal yapıları bozulmuş, cemaatler, şeflikler ve akrabalık ilişkileri yıkıma uğramıştır. Beyaz adam mevcut kurumları, organik kurumlarla, bürokrasi, mahkemeler, politik partiler ve şüphesiz orduyla yer değiştirtmiştir. Ulus devlet yapısı Afrika’yı Batı medeniyetinin bir arpalığı haline getirmiştir. Söz konusu yapının etkisiyle, sömürgeci güçler tarafından yönetilen dünya kapitalist sistemine dalan Afrika halkının komünal ve paylaşılan değerleri, saldırgan bir bireysellikte rekabet edecek donanıma sahip değildi. Narin devlet

41. N. Sithole, African Nationalism, Oxford Üniversitesi Yayınları, Cape Town, 1959.

yapısı, meşruiyet krizleri ve ekonomik gelişmemişlik, Afrika'yı enkaza çevirdi.⁴²

Meddi Muguenyi'ye göre sömürge sonrası Afrika'nın, demokrasiye olan güveninin sarsılması, on yıldan az zamanda gerçekleşmiştir.⁴³ Demokrasiye olan güvenin yitirilmesi ve geleneksel politik yapıların yok edilmiş olması sonucu doğan boşluk, askeri ve otoriter rejimler tarafından dolduruldu. Ve insan hakları ihlalleri doğal hale gelmeye başladı.

Size Nasıl İnsan Olunacağını Gösterelim

İnsan hakları "doğal" olmayan bir şeydir. Liberal demokrasiyle birlikte postmodernizm insan hakları fikrini kucakladı: Gerçek bir demokratik devlet, insan haklarına tümünden saygı gösteren bir devlet olarak anlaşıldı. Fakat demokrasinin, Batılı olmayı postmodern hale getirmek için kullanılan kinik bir numara olması gibi insan hakları da Batı'nın gündemini tanıtan bir araç haline dönüştürüldü. Temeli İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi olan "özgürlükçü" Batı'nın insan hakları görüşü, insanların haklarını bireylerin sivil haklarını korumaya indirgedi. Bu hakların zorlamayla ve benimsemeyenlerin özgürlük karşıtı olacağına dair tanımlamalarla, Batılı olmayan halklara kabullendirilmesi sağlandı. Fakat Batılı olmayan ülkeler ve sömürge sonrası yazarlar, bu özverili olduğu varsayılan çabaları sorgulamaya başladılar.

Tüm kutsal anlatılardan kaçan postmodernizm, hiç bir kültürün, geleneğin, ideolojinin ya da dinin insanlık namına konuşmaya hakkı olmadığı varsayımını desteklemekte ya da Ötekilere kendi insanlık anlayışını kabullendirmeye çalışmaktadır. Fakat iş insan haklarına geldiği zaman bu yüksek ilke

42. Bakınız William Pfaff, "New Colonialism", Foreign Affairs 74 (1) (Ocak - Şubat 1995) 2-6.

43. Meddi Muguenyi "Development First, Democracy Second: A Comment on Minimalist Democracy", W.O. Oyugi ve A. Gitonga'da, editörler, Democratic Theory and Practice in Africa, Heinemann, Nairobi, 1987.

birden gözden kaybolmaktadır. Örneğin Richard Falk “bireysel bilincin” postmodernizmde yüksek önemi olduğunu ileri sürerek, bu “postmodernist önceliğin evrensel insan hakları standartlarına yapılan vugulara bağlı olduğunu” belirtir. Ona göre bu tüm postmodernistlerin kayıtsız şartsız kabul ettiği bir ilkedir.⁴⁴ Fakat bütün postmodernistler bu kadar samimi değildir. Onlar “evrensel” ve “mutlak” insan hakları düşüncesini postmodern bir bakış açısıyla algılamaktadır. Onlar “liberal hümanizme” geri dönerek insan hakları görüşlerini biraz gevşetirler. Bu isteksizlik çok belirgindir. Hatta insan hakları fikri bir Batılı toplumsal inşa olarak kabullenildiğinde, Anderson’un iddiasına göre, Batılı olmayanlar tarafından daha bir hararetle kabullenilmektedir.⁴⁵ Mesele insan haklarına geldiği zaman Donald Kuspit’in tanımıyla “aydın dürüstlüğüümüz postmodernizmin sorunsal karakterinin ithal edilmesine karşı uyanmalı ve onu gizemli bir şekilde korumalıyız.”⁴⁶

Öteki kültürlerin insan haklarına dikkat etmediği ve Batılı olmayanların, Batı sahneye çıkıncaya kadar insan haklarına dair bir fikirlerinin olmadığı (örneğin Anderson’un iddia ettiği gibi) Batı kültürünün kaçınılmaz olarak üstün olduğu ön yargısını beraberinde getirir. Mantıksal olarak böyle bir önerme aynı zamanda insan hakları kavramının evrensel olmadığını da gösterir. Bu durumda insan hakları bir kültür tarafından hayata geçirilmiş ve terminolojisi oluşturulmuş bir fikirdir. Batı medeniyetine ait ilkelerin evrenselleştirilmesi, onun kendi yolunu tek yol olarak yani evrensel olarak görmesinden kaynaklanır. Batı’nın kasıtlı ve hesaplı olarak ev-

44. Richard Falk, *Explorations at the Edge of Time*, Temple Üniversitesi Yayınları, Philadelphia, 1992, sayfa 21.

45. Walter Truett Anderson, *Reality Isn't What it Used To Be*, Harper, San Francisco, 1990.

46. Donald Kuspit, “The Contradictory Character of Postmodernism”, Hugh J. Silverman’da, editör, *Postmodernism: Philosophy and the Arts*, Routledge, Londra, 1990, sayfa 54.

rensel terimini kullanmasının arkasında Ötekini kendine benzetme eğilimi yatar. Nerede olursa olsun her zaman irade ve güç olma niyetini taşımaktadır. Hatta insan hakları, arzulanan, evrensel bir şey olsa bile, güç kullanılarak ve gerektiğinde özel bir kültürün sömürgeci inançlarının devamını sağlayan algıların içerdiği yüce değerlerden alınan, ahlaki bir hakla tüm gezegene yayılmaya çabalanmaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi tüm halklarda ortak olan bir evrensel insan doğasının olduğunu varsaymaktadır. Daha da ileri giderek bu insan doğasının evrensel bilgi organı olan insan aklı tarafından bilinebileceğini varsaymaktadır. Bundan da öte, insan doğasının yaratılmışların tümünden farklı bir özü olduğunu ileri sürmektedir. Öteki yaşam biçimleri aşağıdır ve onların hakları yoktur. Canlı dünyasında insandan üstün bir varlık olmamıştır. Böylece insanoğlu tüm yaratılmışların, kendisinin ve evrenin efendisi olur. O hem dünyadaki yüksek yasa yapıcı hem de ahlaki değerlerin kaynağıdır. Bir Yaratıcının, Üstün Varlığın olup olmadığı sorunu sonsuza kadar sürecektir tartışmalara gebecektir. Bu yüzden bunun tartışılması hem gereksiz hem de verimsizdir. Beyanname, toplumun “özgür” bireylerden oluştuğu liberal demokrasiyi toplumsal düzen olarak benimsemektedir. Yine birey mutlak, indirgenemez, ayırık ve ontolojik olarak toplumdan üstün görülür. Fakat bunun da ötesinde o da postmodernizm gibi bireyi bütün bir insan olarak varsayar. Kendi çıkarları ve mutlak özgürlük arzuları insanı insan yapar. Tarih ve cemaat, çevre ve doğa, kozmos ve evren arasında bağlantı yoktur. Fakat gerçekte birey ve insan aynı şey değildir. Birey basit bir özdür. Postmodern tarih anlayışına karşın, insan, ebeveynleriyle, çocuklarıyla, sülalesiyle, cemaatiyle, arkadaşlarıyla, düşmanlarıyla, fikirleriyle, duygularıyla, imajıyla, algılarıyla, vizyonu ve kimliğiyle birlikte bir bütündür. Bir insana yapılan zulüm tüm toplumu eşit olarak etkiler. Böylece bütün insana bakış açısı, hakları bireyselleştirilemez. Bir çok Batılı olmayan kültürün ve dini geleneğin, ortaklık üzerine temellendirilmiş çoğunluğun görüşü ve insan haklarının kol-

lektif doğası yerine ortak kararlarda ısrar etmesinin nedeni budur.⁴⁷ Bu gelenekler Tanrı'yı ahlakın kaynağı, tüm hakların ve görevlerin koyucusu ve koruyucusu olarak görür. Dini ve uhrevi dünya görüşleri, insanın ahlakın kaynağı olduğu görüşünü sapmış bir kibir; özerk birey fikrini de toyluk olarak görür. Onlar beyannamede betimlenen insanlık tanımını, insanı hatalı okumaktan kaynaklanan bir sapma olarak görür. İnsanlar parçalara bölünmüş mikrokozmozda ambalajlanmış maddesel ve psikolojik ihtiyaçlar paketleri midir? Her şey insan için midir? Batılı olmayan kültürler farklılaşmak istemektedir.

Sömürge sonrası yazarlar, liberal insancıl insan hakları görüşünün Batı'nın elinde, Batı hakimiyetini ve statükoyu korumak için kullanılan politik bir araç haline geldiğini ileri sürmektedirler. Vinay Lal "insan hakları tartışmasının Batı emperyalizminin en gelişmiş hali olduğunu" vurgulamaktadır. O, Batı'nın en son maskeli balosudur. Özellikle de II. Dünya Savaşı'nın bitiminden beri "Batılı" değerlerin feneri konumundaki Amerika'nın elinde, medeniyetin ve insani değerlerin tek meşru hakemi olarak dünya sahnesine çıkarılmaktadır.⁴⁸ Pervez Manzoor, İslami bakış açısıyla bunun "Müslümanlar tarafından sanki dini bir ilke, bağlayıcı bir beyanmışçasına kabullenilmesi ve itaat edilmesi gereken akıcı bir öğreti, arzulu bir ahlaki hassasiyet ya da sapmış bir temellendirme" şeklinde algılanmakta olduğunu yazmaktadır.⁴⁹

47. Bu nokta üzerine bakınız David Little, John Kelsay ve Abdulaziz A. Sachedina, *Human Rights and the Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty* Güney Carolina Üniversitesi Yayınları, Columbia, 1988; Max L. Stackhouse, *Creeds, Society and Human Rights: A study in Three Cultures*, W. B. Erdmans, Grand Rapids, 1984; Arlene Swidler, editör, *Human Rights in Religious Traditions*, Pilgrim Yayınları, New York, 1982; Leroy S. Rouner, editör, *Human Rights and World's Religions*, Notre Dame Üniversitesi Yayınları, New York, 1994.

48. Vinay Lal, "The Imperialism of Human Rights"; *Focus on Law Studies* 8 (1) (Sonbahar 1992) 5-11.

49. S. Parvez Manzoor "Human Rights: Secular Transcendence or Cultural Imperialism?" *Muslim World Book Review* 15 (1) 1994, 3-10

Bu liberal sorgu atmosferinde insan haklarına karşı olmak, günahı kutsamak gibi algılanır. İnsan haklarının sorgulanması Batı ve Batılılaşmış bireyler tarafından insanlığa karşı olmak gibi görülür. Fakat insan hakları öğretisi hakkında bazı kuşkular taşımak insanlığın müşterekliği idealinden vazgeçmek demek değildir. Gerçekten de insan hakları kavramının kendisinin dini kökenleri olduğunu ileri süren güçlü tezler vardır.⁵⁰ İnsan hakları öğretisi hakkında kuşkular taşımak insancıl politikalar aramaktan vazgeçmek demek değildir. Bu Batı hegemonyasına karşı direnişin ve geçerli dünya düzenini reddedişin basit bir yoludur.

Batılı olmayan kültürler ve geleneklerde özerk ve yalıtılmış bireylerin olmaması nedeniyle bireylerin haklarından bahsetmenin hiç bir anlamı yoktur. Haklar olmayınca bunların yadsınması ya da iptali de çok absürd olur. Bununla birlikte bu demek değildir ki birey tamamen korumasız bırakılmıştır. Gerçekten de politik öğretiler olarak formüle edilmiş olmakla birlikte Batılı olmayan kültürlerde bireyin saygınlığı fikri vardır.⁵¹ Başlama noktası birey ve onun kişiliği arasındaki karmaşık ilişki ağı olduğundan, haklar ve görevler arasında bir denge aranır. Örneğin Hinduizmdeki dharma fikri Hint geleneğinin temel kavramlarından biridir. Bu gelenek bizi Batılı insan hakları fikriyle sembolik bir uyuşmaya götürür. Dharma kavramı, terimleri, elemanları, verileri, kalite ve kökeni, hukuku, yönetim ölçülerini, eşyanın niteliklerini, hakları, gerçeği, ayinleri, ahlakı, adaleti, haklılığı, dini ve kaderi içine almaktadır. Sihlikte insanın birinci görevi sewa'dır. Topluma karşılıksız hizmet vermek anlamına gelen sewa olmadan kurtuluş gerçekleşmez. Böylece bireysel haklar, cemaatsel çalışmalara katılarak ve bunun yanında saktiye

50. Bakınız Robert Traer, Faith in Human Rights: Support in Religious Traditions for a Global Struggle, Georgetown University Press, Washington DC, 1991.

51. Bakınız Muhammed Ayub "Asian Spiritual and Moral Values and Human Rights", Chandra Muzaffer'de, Human Wrongs, Just World Trust, Perang, 1995.

ulaşmanın yollarını arayarak kazanılır. *Dharma* ve *sewa* gibi fikirlerin üzerine bina edilmiş kültürler bir bireyin "haklarını" başka birine ya da topluma karşı tanımlayarak, indirgemeci bir uygulama ortaya koymak gibi bir endişe taşımazlar. Birey, maddesel, toplumsal, kültürel, manevi ilişkiler açısından, bir düğümden başka bir şey değildir ve onun görevi toplumla, evrenle ve fani dünyayla uyumlu ilişkiler kurmaktır.⁵² İşte tam bu noktada Hint düşüncesindeki insan hakları Batılı modelle sıkı bir çatışmaya girer. Raimundo Panikkar'a göre Hindu, Jain ve Budistlerin insan hakları yorumları aşağıdaki noktalarda ısrarcıdır:

1. İnsan hakları sadece bireylerin hakları değildir. İnsanlık sadece bireyde somutlaşmaz. Birey, haklar meselesinin gereği gibi tanımlanması için çok soyuttur. Birey, gerçeğin yapısına şekil veren ilişkiler arasındaki tek düğüm değildir. Düğümler tek tek aynı olsa da, önemli olan bireyin haklarının belirlendiği ilişki arasındaki konumudur.

2. İnsan hakları sadece insanların hakları değildir. Onlar Tanrı'dan bağımsız olarak düşünülemeyecek evrenin kozmik görüntüsüyle de ilgilidir. Tüm canlı ve cansız olduğu varsayılan varlıklar insan hakları meselesinin kapsamına girmektedir. İnsan özel bir varlık olabilir, ama ne tek başınadır, ne de o kadar farklıdır.

3. İnsan hakları sadece hak değildir. Onlar aynı zamanda yükümlülüktür ve karşılıklı olarak bir birine bağlıdır. İnsanoğlu dünyayı koruduğu sürece yaşama hakkına sahiptir (*lokasamgraha*).

4. İnsan hakları karşılıklı yalıtılabilir değildir. Onlar sadece bütün ve mukabil görevleriyle ilgili değil aynı zamanda uyumlu bir bütünü şekillendirmekle de alakalıdır. İşte bu sebeple kesin bir insan haklarının maddi listesini yazmak teorik

52. Bakınız Aliran, *The Human Being: Perspectives from Different Spiritual Traditions*, Aliran, Penang, 1991.

olarak mümkün değildir. Üzerinde durulması gereken evrensel uyumdur.

5. İnsan hakları mutlak değildir. Onlar gerçekten görelidirler. Onlar varlıklar arasındaki ilişkilerdir. Varlıklar ilişkiler tarafından tanımlanır. Klasik Hint vizyonu bir kutsal kavramdan başlar ve ondan sonra gerçeğin bir bölümünü, onun bütünlükteki işlevini göz önüne alarak tanımlar. Önemli olan ağin bütünü olduğu için düğüm hiç bir şeydir.⁵³

Söz konusu vizyonun İslami fikirlerle bir çok benzerliği vardır. Hareket etme yeteneğini ön plana çıkaran kişisel özgürlüğün Batılı liberal geleneğinin aksine Abdülaziz Said'in de dediği gibi İslam var olma yeteneğini ön plana çıkarır.⁵⁴ İslam'ın vurgusu, kişinin var olma potansiyelini ortaya çıkaracağı maddesel, toplumsal ve manevi bir ortam yaratmaktadır. Bu; hayatın, özgürlüğün ve bireysel mülkün kanunlar tarafından korunmasıyla sağlanır. Hükümet vatandaşlara karşı sorumlu kılınır. İslam'da adalet ve eşitlik el ele olup, yargı, bağımsızlığının korunabilmesi için devletten hatırı sayılır bir uzaklıkta konumlandırılır. İslam'ın 4. halifesi Hz. Ali, yargının, tüm baskı unsurlarının üzerinde tutulması gerektiğini söylemiştir. O, yargıçlara, yargılama aşamasına geçtikleri zaman tüm korku, kayırma ve ön yargılarından arınmalarını tavsiye etmiştir. Sorumluluk fikri temel İslami kavramların hepsinde kökleşmiştir: Ahiret (Tanrıya karşı sorumluluk), hilafet (kendi ortamında doğrudan yana olmak), şura (halka önemli meseleleri danışmak) ve istislah (halkın çıkarları) İslam felsefesini bütünleyen parçalar haline gelmiştir.

Bireyin hakları fikri de İslam'a yabancı değildir. Muhammed Kamali İslam müçtehidlerinin açık seçik bir insan hakları tanımı yapmamış olmakla birlikte hukuk (haklar) ve bunun yanında hüküm adı altında daha kesin ve ayrıntılı kav-

53. Raimundo Panikkar, "A Hindu/Buddhist Reflection", *Breakingthrough* 10 (2-3) Kış/İlkbahar 1989.

54. Abdülaziz Said, "The Islamic Context for Human Rights" *Breakthrough* 10 (2-3) Kış/İlkbahar 1989.

ramlar geliştirdiklerini göstermektedir.⁵⁵ Böylece İslam'da bireylerin hakları kişisel özgürlüklerle sınırlı kalmayıp, ekonomik, toplumsal, medeni ve politik hakları da kapsar. Örneğin İslam toplumundaki fakirler, zekat olarak adlandırılan bir fakir vergisi yoluyla, toplumun servetinde hak sahibi kılınmışlardır. Zekat İslam'ın ibadet, ve tevhid inancı gibi beş şartından biridir. Daha da ötesi İslam, kişi hakları için bir çok kaynak oluşturmuştur. İslam toplumundaki tüm bireyler yaşına, cinsiyetine, rengine ve dinine bakılmaksızın beslenme, barınak, giyim, eğitim ve sağlık bakımı gibi haklara sahiptirler.⁵⁶ Ancak İslam her zaman haklarla sorumlulukları birleştirmiştir. Gerçekten de, sorumluluk almayanların hakları da olamaz. Örneğin ifade özgürlüğü temel bir haktır fakat beraberinde adil olma hassasiyetini ve de doğru olma sorumluluğunu getirir.⁵⁷ Kur'an'a göre erdem ve haklının propagandasını yapmak sadece bir hak değil aynı zamanda bir yükümlülüktür. Böylece haklar sorumluluklar haline gelir ve sorumluluklar da hak olur. Benzer bir biçimde bireyin topluma karşı bir çok yükümlülüğü bulunmaktadır: Zulmün tüm çeşitlerine karşı olmak, barış ve uyumu yaygınlaştırmak, komünal değerleri teşvik etmek, başkalarının hayatlarını ve mülklerini korumak ve toplumla ilgi bilgilenmenin yollarını aramak.

Batılı ve Batılı olmayan bakış açıları arasındaki ana farklılık, birincisi bireyin özel haklarına odaklanmışken ikincisi insanlığın haklarına vurgu yapmıştır. Evrensel İslami İnsan Hakları Beyannamesi 1981 senesinde bir grup Müslüman alim tarafından Kur'an ve sünnete göre formüle edilmiş bir belgedir. Bu belgede hayat, özgürlük, eşitlik, adalet, adil yargı, iktidarın istismar edilmesinden korunma, konuşma özgür-

55. Muhammed Kamali "Fundamental Rights of the Individual", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, X:3 (Sonbahar 1993) 340-66.

56. M. Umar Chapra, *Islam and the Economic Challenge*, Islamic Foundations, Leicester, 1992.

57. Muhammed Haşim Kamali, "Freedom of Expression in Islam", *Barita*, Kuala Lumpur, 1994.

lûğü vs. konularında ölçüler verilmiştir. Ayrıca bireyin temel ihtiyaçları, bireyin toplumsal servet üzerinde iddia edebileceği hak, bireyin onur ve saygınlığının korunması ve tüm bunların bireyin topluma karşı sorumluluklarıyla birleştirilmesi belgelenmiştir.⁵⁸ Böylesi kutsal hak ve sorumluluk nosyonu Batı için neden sorun çıkarmaktadır?

Sorumluluklar ancak ahlaklı bir evrende anlamlı olurlar. Postmodernizm ahlakiliğin mutlak temellerini yıktıktan sonra geride sorumlulukların yerine getirilmesi için herhangi bir neden kalmamıştır. Postmodern dünya, hiç bir sorumluluğun olmadığı bir dünyadır. Tümünden özgür olan bireye yükümlülüklerin ve toplumsal görevlerin ayak bağı olmadığı bir dünya. Gerçekten de yükümlülükler ve sorumluluklar bireye yapılan bir zulüm olarak görülmeye başlanmıştır. Geniş aile, genç nesillere; evlilik, kadınlara yapılan bir zulümdür. Şık olmak varken kadının hicab (başörtüsü) giymesi bir baskıdır. Upendra Baxi'nin dile getirdiği gibi insan hakları düşüncesinin ve hareketinin liberal modeli, ihtiyaçlar sorununu çok sinir bozucu bulmaktadır.⁵⁹ Genellikle bu "rızk" ve "özgürlük" mücadelesine dönüştürülür ve Batılı bakış açısında hep özgürlük kazanır. Qysa rızık olmadıktan sonra ifade, toplanma, dernek kurma, inanç ve din, politik katılım gibi özgürlüklerin "kurbanlar" için gerçekten pek bir anlamı yoktur. Klasik ve çağdaş liberal Batı düşüncesinin bir özelliği de temel insani ihtiyaç sorunsalına karşı kayıtsız kalmasıdır. John Stuart Mill'den, John Rawls'a kadar bu söylemin tüm geleceği bu eğilimi göstermektedir. "Özgürlük Üzerine" adlı makalesinde, Mill, geri kalmış ulusların, kadın ve çocukları da

58. Avrupa İslami Konseyi, Evrensel İslami İnsan hakları Bildirgesi, Avrupa İslami Konseyi, Londra 1981; ayrıca bakınız Avrupa İslami Konseyi, Evrensel İslami Bildirge, Avrupa İslami Konseyi, Londra, 1980

59. Upendra Baxi, "Law, Democracy and Human Rights" Smitu Kathari ve Hershi Sethi, Rethinking Human Rights, New Horizons, New York, 1989 ve Upendra Baxi, "From Human Rights to the Right to be Human: Some Heresies" Smitu Kothari ve Harsh Sethi, Rethinking Human Rights" New Horizons, New York, 1989

dahil, özgürlük haklarının bulunmadığını söylemiştir.⁶⁰ Adalet teorisinde, John Rawls, bireylerin temel ihtiyaçlarının karşılanmadığı toplumların, dünyanın özgürlük çatısının altında yeri olmadığını açıklamıştır.⁶¹

Liberalizmin cemaat fikriyle de arasında ciddi sorunlar bulunmaktadır. Liberal bakış açısı, Batılı olmayan ülkelere gösterecekleri eşitlikçi yaklaşımın, özgürlüğün temel niteliklerini inkar etmek anlamına geldiğine inanmaktadır: Bir cemaate ait olmak bilinçli olarak disiplin ve adanmışlık ister. Eğer her birey kendi ahlakını tanımlarsa ve kendi yolunda giderse ortada hiçbir cemaat kalmaz. Fakat postmodernizme damgasını vuran kültürel anarşi, sadece toplumun yabancılaşmasına ve parçalanmasına giden en kestirme yol değil aynı zamanda doğal dengenin bozulmasına da etki eden bir olgudur. Kendi yaratıcı potansiyelini aşırı över ve zorlayıcı olmayan cemaatlerdeki yaratma kapasitesini hor görür. Hindistan, Çin ve İslam kültürünün sanatsal, kültürel, mimari ve bilimsel kazanımlarına bakın. Toplumsal endişelerin ve kolektif bilincin İslami getirileri, bağımsız gayrimüslim kültürlerin sağlıklı büyümesine ve çoğulculuğun İslami İspanya'da, daha güncel olarak Bosna'da ve bugün Malezya'da olduğu gibi ortaya çıkmasına izin vermiştir. Tam tersine Batılı bireycilik bir çok yerel kültürleri yok etmiştir. Tazmanya ve Amerikan yerlilerinin yok edilmesinin yanı sıra Yahudi karşıtlığı ve ırkçılığın diğer biçimleri de bu bireyselleşmenin başka örnekleridir. Gerçekten de liberal sekülerizmin, coğrafyayla tanımlananlar hariç, kolektif kimliklerle uzlaşması zor bir olgudur. Postmodern liberalizmin yalnızca, Batılı olmayan kültürlerin kendi geleneklerini ve kutsal fikirlerini bırakıp, tamamen liberal inanca geçtikleri zaman mutlu olacağını vurgulaması şaşılacak bir durum değildir.

60. John Stuart Mill, On Liberty, 1859.

61. John Rawls, A Theory of Justice, Harvard University, Cambridge, Mass, 1971.

İşte sorunun merkezi buradadır. İnsan hakları, modern ve postmodern liberalizmin patolojik bir şekilde yayılmasına hizmet eden bir araçtır. Ona eşlik edense serbest piyasa kapitalizmidir. En iyi halde yerel diktatörlerin, despotça eğilimlerin ve tek millet düzeyindeki pratiklerin üzerine dikkatini odaklar ve bizim dikkatlerimizi gerçek sanıklar olan çokuluslu ortaklıklardan, uluslararası bankalardan, global denetim teşkilatlarından, silah tacirlerinden ve kinik postmodern politikarlardan kaçırır. Batılı devletler Batılı olmayan devletleri insan hakları ihlali yapmakla suçladıkları zaman, onlar, iddia edilen baskıyı millet düzeyinde ortaya çıkararak, uluslararası sistemin otoriterliğini gizlerler. Noam Chomsky'nin tekrar tekrar ileri sürdüğü gibi biz, Batı toplumundaki derin totaliter tarzı, yabaniyet ve kinikliği yeni anladık. Evrensel insan hakları aldatıcı görünümünü altında, bireylerin sivil özgürlüklerine odaklanmak, Batılı olmayan ülkeleri reddetme teşebbüsüdür. Bu Batı'daki aşırı devletçiliğe ve global ekonomik sistemin doğasında bulunan adaletsizliğe ve otoriterliğe işaret etmektedir.⁶²

İnsanların büyük bir çoğunluğu için, beslenme, barınma, sağlık hizmetleri, kültürünü ve kimliğini koruma hakkı sivil özgürlüklerden çok daha önemlidir diyen Malezyalı insan hakları eylemcisi Chandra Muzaffar "İnsan hakları mücadelesi ne işe yarar" diye sormakta ve bu soruyu şöyle cevaplamaktadır:

Açlık çeken milyarlarca Güneyli'yi açlıktan, barınaksızlıktan, cehaletten ve hastalıktan kurtaramadıktan sonra (insan hakları ideolojisi ne işe yarar)? Sadece siyasal ve sivil terimlerle yorumlanan insan hakları, fakirlerin insanlık onuru ve toplumsal adalet arayışlarını tatmin etmeyecektir. Eğer bizler daha kutsal ve bütünleş-

62. Bakınız, Noam Chomsky "Dünya Düzenleri, Eski ve Yeni" Pluto Press, Londra, 1994, 1997 (Türkçesi, Metis Yayınları, 2000) ve Kötüleyen Demokrasi, Verso, Londra, 1991; ve Edward S. Herman ve Noam Chomsky "Manufacturing Consent/Hoşnutluk Üretimi, Pantheon, New York, 1988.

miş insan hakları vizyonu oluşturmak istiyorsak yaşam ve özgürlük, beslenme ve özgürlük el ele yürümelidir.⁶³

Batılı olmayanlar için kolektif haklara yapılan vurgular, daha iyiye giden ve kutsallaşan bir insan hakları bakış açısı sorunu olmanın ötesindedir. Bu aynı zamanda bir kurtuluş meselesidir. Dünyanın kültürel, politik, entelektüel, ekonomik, bilimsel ve teknolojik kaynaklarının çoğu Kuzey'in bir kaç sanayileşmiş devleti tarafından hakimiyet ve denetim altına alınmıştır. Güney'in halklarının, adalet ve eşitlik haklarını savunmaları imkansızdır. Muzaffer, iddialarına "İnsan haklarının siyasi ve sivil haklara eşitlenmesi gerek" diyen Muzaffer şöyle devam etmektedir:

X Kuzeydeki zengin ve iktidar sahibi unsurlar, var olan dünya düzenindeki ayrıcalıklı konumlarını tehdit edecek olan ekonomik, toplumsal ve kültürel karşı çıkışların benimsenmesine engel olmayı ummaktadırlar. Zengin ve iktidar sahibi olanların istemediği, insan hakları mücadelesi olarak betimlenen bir ekonomik dönüşüm, bir insanlık onuru mücadelesidir. Öte yandan insan hakları mücadelesi sivil ve politik haklarla sınırlı tutulduğunda Güney'deki hükümetleri, ifade ve toplanma özgürlüklerini ihlal ettikleri gerekçesiyle yargılamak daha kolay olacaktır. Sonuç olarak Güney'deki hükümetler savunmada kalacaktır. Eğer mücadelenin merkezinde ekonomik haklar olursa global ekonomiyi yöneten Kuzey'in ayakları rahatlıkla kayabilir.⁶⁴

Sanayileşmiş ülkelerin global ekonomisinin, bilgi sistemlerinin, medya ağlarının yapıları ve kurumlarıyla sağladıkları hakimiyet ve denetim, Batı kültürünün Güney'e acımasız ve kural tanımaz bir şekilde zorla kabullendirilmeye çalışılmakta, Güney'deki halklara doğrudan müdahale edilmektedir. Örneğin IMF tarafından gelişmekte olan ülkelere zorla kabullendirilmeye çalışılan ekonomik ve yapısal ıslah programları Kuzey'in çıkarlarını yansıtır. Bu programlar gelişmekte

63. Chandra Muzaffer, Human Rights and the New World Order, Just World Trust, Peynang, 1993, sayfa 13.

64. A.g.e., sayfa 15.

olan ülkeleri, fakirlerin temel ihtiyaçlarının savsaklanmasına zorlar.⁶⁵ İşte bu nedenle bir çok Afrika ve Latin Amerika ülkesinde, ihraç ürünleri, turizm ve borçlanmaya sebep olan gösterişli “gelişme projeleri”; tarım ürünleri, barınma, sağlık ihtiyaçları, eğitim ve diğer temel ihtiyaçların savsaklanmasına neden olmuştur.⁶⁶ Afrika’da denize komşu olan ülkelerde, IMF ve Dünya Bankası tarafından zorla kabul ettirilen yapısal ıslah programları sonucu, hükümetler temel ihtiyaçlar için yaptıkları harcamalarda büyük kısıntılara gitmişlerdir. Sanayileşmeye indirilen büyük bir darbe ve toplumsal ve ekonomik altyapıların tahrip edilmesi sonucu açlık, yükselen bir ivmeyle artmaktadır. Güney’de dünya nüfusunun beşte birini oluşturan bir milyar kişi açlığın pençesindedir. Güney’de yaşayan bir buçuk milyar insan öncelikli sağlık ihtiyaçlarından yoksun ve bir milyar insan da okuma yazma bilmemektedir.⁶⁷ Peki bu bireylerin temel yaşama hakları kimin umurunda?

İşte bu nedenle Batılı olmayan ülkelerin bir çoğunda insan hakları bireysel sivil haklardan insanlık ve toplum haklarına, temel ihtiyaçlar ve toplumsal güçlenmeye dönüşmüştür. Örneğin Hindistan’da insan hakları eylemleri bir örgütlenme biçimine dönüşmüş ve kabile halklarının, kadınların, kırsal kesimlerde yaşayan fakirlerin hareketi haline gelmiştir. D. L. Sheth “bu örgütlenmeler aracılığıyla manjinalleştirilmiş gruplar, haklarını pasif birer nesne olarak değil, kurtuluşa ve iyi yaşam standartlarına sahip olma hakkını kendinde bulan, kendine güvenen vatandaşlar olarak aramaktadırlar” diye

65. IMF’nin nasıl Batılı olmayanların gelişmelerini engellediği üzerine ilgi çekici bir analiz için, *Third World Resurgence: “Beconquest of South”*’un özel sayılarındaki makalelere bakınız, *Third World Resurgence* (aylık dergi) Penang, Aralık 1992 ve the *New Internationalist*: “Squeezing the South” Oxford, Temmuz 1994.

66. Bakınız Jeremy Seabrook, *Victims of Development: Resistance and Alternatives*, Verso, Londra, 1993.

67. *Birleşmiş Milletler, İnsan Gelişim Raporu 1994*, Oxford University, Oxford, 1994.

yazmaktadır.⁶⁸ Olayı daha geniş açıdan gören aktivist gruplar, devletin gerçek düşman olmadığını ileri sürmektedirler. Onlara göre gerçek düşman, devletin, marjinallerin temel haklarının yadsınması konusunda işbirliği yaptığı yerel iktidar yapıları, global hakimiyet yapıları ve çokuluslu şirketlerdir. Sheth bu işbirliğinin, kırsal nüfusun geniş kesimlerini sefil bir açlığa, acziyete ve hayatta kalma yeteneğinden mahrum olmaya terk eden, insanlık dışı gelişim programlarının uygulanmaya konulmasına götürdüğünü ifade etmektedir. Bu modellerin ebediyen ucuz ve sorunsuz işçiler olarak görülen örgütlenmemiş ve resmi olmayan sektörlerdeki vatandaşlara karşı önyargıları vardır.⁶⁹ Onların hayatta kalma konusundaki sorunları doğal olarak kurulu ekonomik ve politik kurumların artan nüfusa yetmemesi ve kötüye giden hukuk ve düzenden kaynaklanmaktadır. Hindistan'da gelişmemiş ve politik olarak örgütlenememiş bu kesim artık gittikçe artan bir ilgiyle insan hakları eylemlerine odaklanmaktadır. Benzeri bir biçimde Bangladeş'te de kırsal nüfus temel ihtiyaçları için önceliği insan hakları hareketine vermektedir. Malezya'da insan hakları mücadelesi gittikçe artan bir şekilde Batı egemenliği karşıtı bir mücadele olarak görülmektedir.

Öteki Ruhları Tekrardan Kurtarmak!

1990'lar, Öteki kültürler üzerindeki Batı egemenliğinin yeni bir aracına tanıklık etmiştir: kurtarma ve yardım çalışmaları. Bu on sene içinde yardım ve kurtarma kuruluşları görece olarak küçük büyümeler gösterdi ve genellikle de önemsiz örgütlenmeler olarak tanımlandı. Dünyanın gelişim çabalarının en önemli kısmını elinde tutan Batılı devlerin kenarında "geliştirme" çalışmalarına katıldılar. Sivil toplum örgüt-

68. D. L. Sheth, "An Emerging Perspective on Human Rights in India", Smith Kothari ve Harsh Sethi, *Rethinking Human Rights*, New Horizons, New York, 1989.

69. K. Balagopal, "Ruling Class Politics ve People's Rights", Smith Kothari ve Harsh Sethi, *Rethinking Human Rights*, New York, 1989.

leri (STÖ), artık yıllık değeri 2,5 milyar dolar olan denetim dışı global sanayiler oldular. Batılı hükümetler olduğu kadar Avrupa Birliği ve Birleşmiş Milletler'in de mali destek verdiği gelişimin en önemli kısmı şimdilerde STÖ'ler üzerinden yürütülmektedir. Fakat STÖ'ler modası geçmiş geliştirme projelerinin ötesinde görevler yüklenmişlerdir. Yalnızca bir kaç tanesi, Batılı olmayan halkların sömürgeci yöntemlerle dönüştürülmesine ve medenileştirilmesine karşı durmaktadır. Soğuk Savaşın ertesinde "büyük elçilikler ve istihbarat servisleri geri çekildiği zaman STÖ'ler Batılı hükümetlerin kulakları ve gözleri haline gelmiştir."⁷⁰ Elli senedir devam eden, hükümetten hükümete doğrudan gelişme yardımının beklenmedik bir şekilde başarısızlığa uğramasının ardından STÖ'ler, Batılı ulusların bir yandan Güney'deki açlığın azaltılması öte yanda da gelişim yatırımlarının desteklenmesi konusunda bir şeyler yapmaya çalıştıkları izlenimini vermek için kullanıldı. Onlar Batı'nın vicdanını rahatlatmak için kinik bir hileden başka bir şey değildir.

STÖ'ler yeni kazandıkları iktidarlarını ve prestijlerini klasik postmodern yolla ve kiniklikle hayata geçirirler. "İnsani Çalışmalar", "Hayırseverlik", "Gelişim Danışmanlığı" ve "Felaket Ertesi Kurtarma Çalışmaları" Güney'de yapılanmış bulunan STÖ'lerin gerçek amaçlarını örten maskelerdir. Onların gerçek amaçları Batı kültürünü ve değerlerini yüceltmek ve yaygınlaştırmaktır. Bunun içine insanları Hristiyanlaştırmak, bağımlılığa ikna etmek ve acziyetlerini gösterdikleri kişiler için "pornografi felaketini" uygun bir şekilde teşvik etmek ve yaygınlaştırmaktır.

Bangladeş, STÖ'ler tarafından iktidarın kinik kullanımı için iyi bir örnektir. Son onyılın sonlarına doğru hükümetle, STÖ'lere karşı savaşıyan Bangladeşliler arasında açık bir savaş başlamıştır. İngiltere ve Galler kadar büyüklüğü olan Bangladeş'te dış yardım ve hayırseverlik işleriyle uğraşan 16.000

70. Alex de Waal "Compassion Fatigue" New Statesman and Society, 17 Mart 1995.

örgüt vardır. Bangladeş'teki 66.000 köyün 33.000'inde çalışan bir ya da iki tane STÖ bulunmaktadır. Burada mil kareye 3.5 adet yabancı STÖ düşmektedir. STÖ'lerin ne işe yaradığı 1991 senesindeki trajik kasırganın ardından binlerce insanın Chittagong'un Kutubdiya bölgesinde bulunan STÖ bürosunun önünde yardım malzemesi almak için protesto gösterisi yaptığında ortaya çıktı. Söz konusu protesto Bangladeş'de STÖ'lere karşı zincirleme gösterilerin yapılmasını beraberinde getirdi. STÖ'ler Bangladeşlilerin ruhlarını para, iş ve eğitimle satın almakla suçlandı. Bangladeş basını STÖ'leri yardımlar ve hayır fonları karşılığında nüfuz elde etmek, politik partileri destekleyerek yerel hükümet seçimlerine aday sokmak ve Ulusal Meclis seçimlerinde belirli adaylar için seçim kampanyası yürütmekle suçladı. Hem basından hem de halktan gelen baskıların ardından hükümet STÖ'lerin aktiviteleri hakkında soruşturma açmak zorunda kaldı. 1992 senesinde basılan STÖ Büro Soruşturma Raporuna göre iddialar sadece buzdağının denizin üstünde kalan kısmını dile getiriyordu.⁷¹ 100 STÖ'nün hesaplarının incelenmesinin ardından bunların % 80'inin parasal yolsuzluklara ve gizli hesap sahibi olma gibi bir takım kayıtdışı mali işlere bulaştığı ortaya çıktı. Rapor'da, STÖ'lerin bir proje için ayırdıkları para miktarının önemli bir kısmını bu işe harcamadıkları gibi, ayrılan fonların bir parçasının da, burada, iç edildiği ileri sürüldü. Ayrıca raporda STÖ'lerin kaynaklarının ve fonlarının %70'inin yabancı işçi, uzman ve danışmanlara maaş olarak verildiği ve bunun yanı sıra ulaşım ve seyahatlere harcandığı iddia edildi. Söz konusu kaynak ve fonların %15'i Bangladeşli memurlara, %10'u büro ve yönetim harcamalarına ve ancak %5'inin hakkında çok konuşulan hedef kitleye ulaştırıldığı ortaya çıkarıldı. Asgari ücretin 25 dolar olduğu bu ülkede STÖ'lerin başkanları 3000 ila 7000 dolar arasında maaş almaktadırlar. Büro Raporuna göre 52 STÖ,

71. STÖ Bürosu, Report of Inquiry into NGOs, Bangladeş Hükümeti, Dakka, 1992.

insanları doğrudan Hristiyanlaştırmaya ve yerli halkı sömürgeci bir anlayışla medenileştirmeye çalışmakta. Dönüştürülmesi için hedef olarak seçilenler kadınlar, çocuklar, fakir ve eğitilmemiş kırsal kesimdeki köylülerden oluşan zayıflar kitlesidir. Bazı STÖ'ler, Müslüman personelleri de dahil, tüm kadrosu için İncil okumayı zorunluluk haline getirmişlerdir. Bir çoğu fakirleri ve korumasızları dinlerini değiştirmeye zorlamaktadır. Büyük bir misyoner STÖ'sü, okullarında sadece Hristiyan öğretmenleri çalıştırmakta ve öğrencilerin pansiyon ve yurtlarda kalabilmesi için Hristiyan olması şartını getirmektedir. STÖ'lerin bir çok okulunda Hristiyan olmak zorunlu olup, tüm öğrencileri din değiştirmiştir. Söz konusu okulların müfredat programlarını değerlendirmekle görevli hükümetin eğitim müfettişleri "okulların Bangladeş hükümeti tarafından finanse edilmediği" gerekçesiyle kapıdan içeri alınmazlar. Bir çok STÖ, okuma yazma bilmeyen köylülere aşırı yüksek faizlerle borç vermektedir. Bu faizler günlük, haftalık ve onbeş günlük olup, hesaplandığında, geri ödeme yapan köylüyü %25-30 faiz ödemek zorunda bırakır. Prashika Manabid Unnayan Kendra isimli bir STÖ'nün %226 faiz aldığı ortaya çıkmıştır. Bunun bir sonucu olarak Feni ve Manikganj'da olduğu gibi bütün bir köy STÖ'lerin kölesi haline gelmiştir.

STÖ'ler gelişmekte olan ülkelerde, artık alternatif Batılı iktidar yapıları olarak görev yapmaktadır. Yerli halkın arasında yeni bir sınıf, STÖ'ler için çalışan ve maaş alan, arabası olan, uluslararası yolculuklar yapan ve ancak toplumdaki bazı ayrıcalıklı kesimlerin hayal edebileceği avantajlara sahip bir sınıf yaratmışlardır. Batı basını gelişen ülkelerde "gerçekten" ne olduğunu "bilen" STÖ'lerin yetkilileriyle bir haberleşme hattı kurmuştur. Söz konusu yetkililer artık (Batılı) televizyonlarda konuşmakta, ileri gelen kişileri ziyaret etmekte, yerel bakanlıklara serbestçe girebilmekte, Birleşmiş Milletler ve onun şubelerinde lobi faaliyetlerinde bulunabilmektedir. STÖ yetkilileri insan hakları, şehirde ve kırsal kesimlerde yaşayan fakirlerin hakkında konuşmakta, neler yapıl-

ması, hangi politikaların izlenmesi ve IMF ya da Dünya Bankası'nın hangi ülkelerle anlaşması gerektiği gibi konularda fikirlerini açıklamaktadır. Alex Waal bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

Bu demektir ki STÖ'ler uluslararası askeri müdahaleler için çağrı yapabilirler. Uluslararası CARE örgütü, Amerikan askerinin Somali'ye girmesi, OXFAM'sa BM güçlerini Ruanda'ya müdahale etmesi için çağrıda bulunmuştur. CARE ve onun Amerikalı STÖ'sü başarıya ulaşmıştır. Amerikan bahriyelileri Mogadişu'ya ayak bastığı zaman, amaçları Somali halkını değil uluslararası yardım hareketini korumaktı. Sonuçta bir avuç Amerikan hayırseveri, uluslararası toplumun çıkarlarından önce Somali halkının çıkarlarını temsil etme - aslında saptırma da denilebilir- sorumluluğunu yükledi.⁷²

STÖ'ler savaş kurbanlarına ve yardım edecekleri varsayılan yoksullara ya da kendilerine düzenli olarak bağış yapan Batı uluslarının halklarına ve hatta kendilerini mali olarak destekleyen hükümetlere karşı sorumlu değildirler. 1990'lar da Etiyopya'da, Somali'de, Ruanda'da, Bangladeş'de ve Çeçenistan'da yapılan kurtarma işlerine ilişkin ne bir yorum ne de bir eleştiri yapılmıştır. Batı basını, yardım ve kurtarma çalışmalarına yapılacak eleştiriler için yasaklı bir bölge gibi görünmektedir. Gerçekten de medya, yarattığı STÖ imgesine toz kondurmamaktadır. Londra'nın *Observer* gazetesinden Lindsey Hilsum şöyle bir itirafta bulunmaktadır:

Ben de diğer gazeteciler gibi sık sık yardım teşkilatlarının uçakları ya da jipleriyle sorunlu noktalara seyahat ederim. Oraya ulaşmak için en ucuz, bazen de tek, yol budur. Belki de bu nedenle muhabirler yardım işçilerine çok seyrek kötüleyici röportajlar vermekte ya da eleştirel raporlar yazmaktadır. Savaşlar sık sık bir hayırsever gözüyle rapor edilir. Savaşın karmaşık sebeplerini anlatmaktansa ölen bir çocuğu

72. De Waal, "Compassion Fatigue"

ya da yardım teşkilatındaki bir hemşirenin durumunu anlatmak daha kolaydır.⁷³

STÖ'lerin haberleşme, ulaşım, iş, birincil ve ikincil eğitim fırsatları ve bunların yanı sıra ahlaki zemin üzerindeki tekele, yerel muhalefeti susturur. 50'li, 60'lı ve 70'li yıllarda Batılı hükümetlerin moda olmuş yardım projeleri gibi, STÖ'lerin de gelişim proje ve programları gerçekten de yok-sulluğu ve güçsüzlüğü ortadan kaldırmak için değildir. Afrika'da baş gösteren kıtlık için yapılan uluslararası yardım, bölgede açlık çeken toplam nüfusun ancak %10'nuna yetmiştir. Hayatta kalmayı başaran insanlar, uluslararası yardımdan çok, toplumun kendi kaynaklarıyla bunu başarmıştır. STÖ'ler, Batı'nın Güney'e doğrudan müdahalesi için bir araç haline getirilmiş olup, gelişmekte olan ülkelerin bağımlı olmalarına neden olmaktadır. Bazı durumlarda onlar iş kurumlarına, hatta büyük iş kurumlarına dönüşmüşlerdir. STÖ'lerin ve emperyalizmin kurbanları giderek daha fazla acı duymakta, daha da küsmektedirler. "Onlar bu örgütleri kibirle kaplı, sorumluluk taşımayan, eleştiriye kapalı ve hayırseverliğin yeni bir hegemonyası olarak görmektedirler."⁷⁴

STÖ'lerin, liberal demokrasinin, insan haklarının, post-modern kinikliğin ve kararsızlığın, Batılı olmayanlar tarafından eleştirisinin bizlere hatırlattığı bazı şeyler vardır. Bunlar, sömürgeciliğin modernist politik hegemonyasının yeniden oluşturulması arayışları için Batılı olmayanın bağımsızlaştırılmasından önce gelen aynı tezler külliyatı ve hatta aynı sorunlardır. Sömürgeci pederşahi idarenin yerleştirilme biçimi, gelişme yardımları örneğinde olduğu gibi, değiştirilmiş olabilir, fakat yine yapılan girişimler aynı amacı hedeflemektedir. Kraliçe Viktorya döneminin emperyalist misyonu, maskesini değiştirip, postmodern özelleştirilmiş pederşahilik olmuştur. İşte bu durumda, bir zamanlar adının anılması bile cesaret is-

73. Lindsey Hilsum, "Save us from our Saviours", Observer, 31 Aralık 1995.

74. De Waal, "Compassion Fatigue".

teyen, bu fikirlerin yeniden entelektüel tartışmalara girmesi hiç de şaşırtıcı olmamıştır. Öteki medeniyetler korkusu, sinirsel bir güvensizlik ve korku ifadesiyle tanımlanan Batı'nın algı biçimi, her zaman dış açılımı gerekli kılmıştır. Bu sorunun cevabıysa Ötekini şeytanlaştırarak verilmiştir. Öteki sadece farklı değil aynı zamanda doğal olarak da muhaliftir. Gerçekten de Öteki, Batı'ya karşıdır. En iyi savunma saldırıdır ve ilk vuruş Öteki'nin yok edilmesi ya da onun yeniden oluşturulması ve Batı'nın bünyesine hapsedilmesidir. Samuel Huntington'un tanımladığı gibi gelecek, "medeniyetler çatışmasıdır".⁷⁵ Bayat bir esprinin uygun bir zamanda yapıldığında çözümleme havası uyandırması gibi 1990'ların bu fikri de tarihin ve hatta varoluşun sonuna gelindiği düşüncesiyle kendi kendini çökertmiştir. Tarihî ve geçici olmayan söylem mevcut fikir ve refleks yüküyle eski tartışmaları yeniden canlandırmıştır.

Francis Fukuyama'nın "Tarihin Sonu" tezi, tarihin, özel bir gelecek yaratma teşebbüsü gibi, yeniden incelenmesi değildir. Sonuçta, geçmişi gelecekle olduğu kadar postmodern devirle de içselleştiren "medeniyetler çatışması" tezi formula girer. Bu bakış açısında, tarihi geri kazanmak sadece, Kolombo'dan önce de olduğu gibi Öteki medeniyetlerin varlığının Batı'ya karşı koyduğu ve tehdit ettiği yerlerde, buyruğu yeniden kurmaktır. Soğuk Savaş'ın bitmesi yeni bir dünya düzeni yaratmış olabilir ama eski tarih gelip, yeni varoluşumuza dadanacaktır. Bu nedenle Huntington'a göre,

"Yeni dünyadaki temel çatışma kaynağı öncelikle ideolojik ya da ekonomik olmayacaktır. İnsanlığı bölen ve çatışmalara egemen olan kaynak kültürel olacaktır. Ulus devlet dünya meselelerinde baş aktör olmaya devam edecek fakat global politikaların ilkesel çatışmaları farklı medeniyet grupları ve ulusları arasında meydana gelecektir. Medeniyetler çatış-

75. Samuel P. Huntington, "Medeniyetler Çatışması" Foreign Affairs 72 (3) (Temmuz - Ağustos 1993) sayfa 22-49.

ması global politikalara egemen olacaktır. Medeniyetler arasındaki fay hatları geleceğin savaş hatlarını oluşturacaktır.⁷⁶

Peki bu “fay hatları” tam olarak nerededir?

En belirgin bölünme hattı Avrupa’dadır.....Bu pekala 1500 senesindeki Batı Hristiyanlığı’nın doğu sınırı olabilir. Bu hat Finlandiya ve Rusya ile Rusya ve Baltık devletleri arasından geçmekte, Beyaz Rusya’yı kesmekte, Ukrayna’yı Batılı Katolik Ukrayna ve Doğulu Ortodoks Ukrayna olarak bölmekte, Batı’ya doğru ilereyerek Transilvanya’yı Romanya’dan koparmakta ve daha sonra Yugoslavya’ya girerek Hırvatistan ve Slovenya’yı bu ülkenin geri kalanından ayırmaktadır. Balkanlar’da bu hat, Osmanlı ve Habsburg arasındaki tarihi sınırla çatışmaktadır. Bu hattın kuzeyinde ve batısında yaşayan insanlar Katolik ve Protestan’dır. Onlar Avrupa tarihinin ortak tecrübelerini paylaşırlar: Rönesans, reform, aydınlanma, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi. Burada yaşayan insanlar genel olarak doğuda yaşayanlardan daha iyi ekonomik imkanlara sahiptirler. Onlar, ortak bir Avrupa ekonomisi ve demokratik politik sistemlerin güçlendirilmesi için ileriye dönük çabalar içine girebilirler. Bu hattın doğusunda ve güneyinde yaşayan halklarsa Ortodoks ve Müslüman’dır. Onlar tarihsel olarak Çar ve Osmanlı İmparatorlukları’na aittirler. Onların Avrupa’nın geri kalanındaki nüfuzları çok az olup, ileri bir ekonomi ve istikrarlı bir demokratik politik sistem kurmaları çok zor görünmektedir.⁷⁷

Fouad Ajami’nin de vurguladığı gibi, medeniyetin bittiği ve Öteki’nin vahşileşmesinin başladığı yer, klasik ayırmadır.⁷⁸ Yine başa dönülür ve İslam “kanlı sınırlarıyla” Batı’nın üstüne atılmak için konumlandırılır. Daha kötüsü, “Avrupa tarihinde” görülmedik biçimde Batılı olmayan medeniyet, haklı

76. A.g.e., sayfa 22.

77. A.g.e., sayfa 3.

78. Fouad Ajami “The Summoning” Foreign Affairs 72 (4) (Eylül/Ekim 1993) sayfa 2-10.

ve savunmasız Batı'nın üzerine yürüyor. Huntington, Batı'nın üzerine yürüyeceklerin "Konfüçyusçular, İslamcılar, Hindular, Japonlar, Slav Ortodokslar, Latin Amerikalılar ve muhtemel Afrika medeniyetleri" olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bunlar "kendi kimliklerini yeniden keşfedecekler ve dünyayı Batılı olmayan yollarla yeniden şekillendirecek ihtirasa, iradeye ve kaynağa da sahiptirler." (Tanrı korusun!) Gücünün zirvesinde olan bir Batı, Batılı olmayan tarafından yapılacak ciddi bir tehdite maruz kalmaz. Huntington, Soğuk savaş sonrasında yaşanan en tehlikeli gelişmelerden birinin "Batı'nın çıkarlarına, değerlerine ve iktidarına karşı meydan okuyan bir Konfüçyüsçü-İslamcı birlikteliğidir" diye konuşmaktadır. Konfüçyüsçü ve İslamcı medeniyetler, "Batı'nın askeri gücüne karşı koyacak silah teknolojisi" edinmeye çalışan "silah devletleridir" (Batılı devletler silahsız devletlermiş gibi). Öteki'nden gelen böylesi menfur bir saldırı karşısında Batı ne yapmalıdır? Tarihin akışının doğru mecrada devam etmesi için, Huntington'un ortaya koyduğu çözüm çok basittir: Batı şu ana kadar ne yaptıysa onu yapmaya devam etmelidir. Batı'nın "Konfüçyüsçü ve İslamcı devletlerin askeri gücünün artmasına bir sınır getirmesi" (bu emperyalizmle devam edelim anlamına gelir); "Konfüçyüsçü ve İslamcı devletlerin arasındaki farkları ve çatışmaları istismar etmesi" (bu böl ve yönet demektir); "Batılı değerlere ve Batı'nın çıkarlarına hoşgörüyle bakan diğer medeniyet gruplarını desteklemesi" (bu istikrarsızlığın devam ettirilmesi demektir); ve Batılı çıkar ve değerleri meşrulaştıran ve yansıtan uluslararası kuruluşları desteklemesi" gerekir.. (Bu da Batı'nın global egemenliğinin azaltılması demektir). Postmodern politikaların kinikliği, onun kendi tarihi içindedir ve onun tarihi de, geleceğinin başlangıcıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

UNUTMAK İÇİN BÜYÜK BİR HAFIZA

Postmodernizm etkisini, yapıbozumu, alay ve parodi aracılığıyla göstermektedir. Bu niteliklerin hiçbirisi çağdaş hayal dünyasına köksüz bir şekilde gelmemiştir. Postmodernizm bir duruştur, bir tarihi gelenektir. O, aynı zamanda tarihteki bir saldırı noktasıdır. Modernite için tarih, kendi zaferlerini yücelten, kendini ve kendine karşı olanları nasıl gördüğünü resmeden bir kayıttan ibarettir. Modernite geleneğinde tarihin yazılması gibi, modernitenin tarihi de doğrusal bir süreçtir. Hatta dönemler arasındaki kırılma hakkındaki Marksist görüş bile onu yeni bir doğrusal yörüngeyle tanımlar. O, ya zaman ya da kavramsal gelişme içerisinde meydana gelir. Doğrusal süreç örtük bir haklılığın zaferi, zaman içerisinde egemenliği ele geçiren fikirlerin ve insanların haklı çıkarılmasının bir kayıdır. Postmodernizmin arkasında bıraktıkları arasında bir kaç kıymetli kahraman varsa da bir tek asil dava yoktur. Ayrıca o, doğrusal bağlantı duygusunu çöktürür. Tarihte olanlar bugün olanlarla eşit düzeydedir. Sonuç olarak tarih bilgisi açısından, bir çok ayrışan ve muhalefet eden yorumla bugünün haberleri ne çok daha belirgin ne de çok daha şeffaftır. Hepsi eşit derecede şüphelidir. Tarih, temsillerin tertibi, imgelerin manipülasyonu ve talihsiz durumların şaşırtıcılığı üzerinden birbiriyle yarışan bir çok gerçeğin otoriter olmayan açıklamalarını yazma teşebbüsü haline gelmiştir.

Postmodernizmin tarihin sonuna özel bir ilgisi vardır. O, tüm tarihsel olayları anlamsız olarak damgaladığı için gerçekten de tarihin sonu olma iddiasında haklıdır. Anlam, yorumlama eylemi olduğu zaman geçerlidir. Postmodernizm sadece çok yönlü, birbiriyle rekabet eden yorumları tanır. Onlara göre bir denemeyele doğruya ya da gerçeğe ulaşılamaz. Yüce tarih okulu nesnel doğrulamaların yollarını araştırır. Fakat postmodernizm yeni bir ihtimalin üzerinde durarak, bütün bu yorumların kendi zaman ve mekanı içinde geçerli ve ikna edici olduğunu ileri sürer. Tarihin sonu sadece Fukuyama'nın bölünüşü değil aynı zamanda totaliterliğin son durağı ve modernist tarih anlayışının miadının dolmasıdır. Tarihin postmodern sonu tüm maddi silsilenin taklide dönüşmesi, tüm olasılıkların bir arada varolduğu yüce bir kaleydoskopta hiç bir kalıbın bir diğerinden daha ikna edici, daha egemen ya da belirleyici olmamasıdır. Bugün birisi, istediği tarih tasarımcısının kendi ruh haline uyan, geçmişçi çağdaş modaya uyduran tarihini seçebilir. Örneğin Felipe Fernandez Armesto'nun Millenyum'u¹ bin yıllık tarihin seçmeci bir koleksiyonunu sunar. Bu kitapta bin yılın ilk yarısında entelektüel ve global dünyaya hakim olan İslam medeniyeti "kararlılığın kuleleri" olarak saptırılırken, Çin sadece yirmidört sayfada geçirtilmiştir. Kitap, "beyaz adamın üstünlüğü, doğal gelişimin ürünüdür" dedirtecek şekilde tasarlanmıştır. Tasarımcı tarihte, herhangi bir seçim, istenilen gelenekle, seçmeci bir usulle bir araya getirilmiş tarihi kalıplar, olaylar, fikirler ya da kişilikler kullanılarak bağdaştırılır. Tarih, on dokuzuncu asır tarihçileri tarafından sözde tarihin babası olarak kabul edilen "Herodot'un" kurgusal tarihine geri dönmez ama onun tarafından üretilmiş, medeniyete yön veren ruha geri döner. Tarih, bir mit yapıcı haline gelir. Fakat postmodernizmin büyümlü tarihi, her hangi bir antik çağ Yunanlısının anlayacağı, ahlaki amaçlarla merak uyandıran masallar ve derin saygı aşıl原因an tarihten oldukça farklıdır. Bu fark, tarihi

1. Felipe Fernandez - Armesto, Millenium, Bantam, Londra, 1995

anlamanın efsanevi ölçüsünde değil fakat onun tarihin kullanımını etkileyişindedir. Bugünün efsanevi gerçeğinin umursanmayan amacı, herhangi bir eylemin fermanı gibi tarihi büyümlü bir şekilde sunmasıdır. Bu, tarihte, antik çağda ya da modern dünyada mitolojinin kullanılmasına tamamen antitez oluşturmaktadır. Eski mitler, kahramanlar hakkındadır. Postmodern tarih, mitçiliğin ve kahramanlığın karşısındadır. Bitkin gözlemci her şeyi, içler acısı olayları görür ama “rezale-ti” kabullenmez. Postmodern tarihî mit, bir sersemletici, bir seçici bir göz yumma ve bir unutturma haline gelir. Tarihe yüklenen en son sorumluluk tam tarafsızlığı sağlayan büyümlü bir beceridir. Bu yetenektir ve ne olursa olsun statükoya asla meydan okumaz.

Tarih bir peri masalı, bir kurgu olarak kullanılmaya başlar. Düşlenen peri masalları ya da diğer edebi biçimler bir tarih türü haline gelir. Başlangıçta olduğu gibi bugün de masal anlatıcıları tarihçi olarak isimlendirilir. Fakat tarih geçici olmayı, imgeleri, geçmişin söz ve eylemlerini çözmeye başladığı zaman ortada sonuç çıkaracak bir şey kalmaz. Bu durumda biz, geçmişin kendini nasıl damgaladığını daha az algılayabilir bir hale geliriz. Ya da duyduklarımız sadece geçmişin kayıtlı tarihsel olaylarıyla sınırlı kalır. Postmodernizm, tarih anlayışını kayıtlı tarihsel olaylara hapseder. Bunu yaparken tarihi olayları, halk masallarını ya da efsanevi tarihi aynı kefeye koyar. Bütün bunlar bencil insan ifadesinin çalışmalarıdır. Algılarımız açısından tarafsızlık, tarihî duyarsızlaşmamıza ezici bir etki yapar. Masal anlatıcılığı, mit yapıcılığı ya da doğru ve gerçek denemeciliği yapıldığında tarihin kaynaklarına bir sessizlik hakim olur. Sessizlik, tahtından edilmiş tarihi, hükmetmeye engel, gergin ve kendisine sahip olan iktidarlar lehine çarpıtılan bir hale sokar. Postmodern gelenekte tarihin kullanımı düşlenenin güçlendirilmesi şeklindedir. Fakat postmodern düşün yapamadığı şey bir alternatifi göz önünde bulundurmaktır.

Hollywood çizgi filmleri üzerinden tarihi düşünmek tuhaf görünebilir. Fakat burası dikkat dağıtmanın postmoderncesinin en sinsice yapıldığı ve en etkili olduğu yerdir. Burası tarihin, postmodern modaya uygun bir şekilde, postmodern düzenin gerçekleriyle kesiştirilmesi için kullanıldığı ve istismar edildiği bir yerdir. Onun moda tarzı, her şeyi eşyalaştırması, seçmeci göreliliği ve hakiki unutturma yeteneği, hatırlanacak yeni sahte ikonların eş zamanlı olarak taklit edilmesini beraberinde getirir. İmgeler tüm sahip olduklarımızı oluşturduğundan, postmodernizm imgeleri güçlendirir. Onun imgeleri nasıl yaptığı ve bu imgeleri nasıl kendi amacı için anlamlarından saptırdığı, postmodern projenin fark edilmesi gereken kurnazlığıdır. Yeni bir gelenek bilim yapılma süreci incelendiğinde, tarihin pençelerinden kurtulduğumuz yeni bir döneme girmemiş olduğumuz ortaya çıkar. Bunun yerine egemen tarihin çok eski ve benzer fikirlerinin, postmodernizm tarafından, kendisine yeni bir dil oluşturmak ve etkisini arttırmak amacıyla yeniden ortaya sürüldüğü görülür. Ortaya çıkan, eski dilin egemenliğinin devam ettirildiği, yeni bir yüzey, üstünkörü bir ifadelendirmedir. Her ne kadar alaya alınsalar da, bunlar, modernizmin hükmeden fikirlerine örnek teşkil etmektedir.

Walt Disney'in Pocahontasında, postmodern tarihçiliğe örnek eylemlerde bulunan hayaleti düşünün. Bu sinema denemesinde, peri masalı anlatıcısı, geleceğin tarihini belirlemeye çalışan bir peri masasının anlatıcısı haline gelir.

Film, renkli bir tayfanın eski Londra'da denize açılmak için hazırlık yapması sırasında söylediği eğlenceli bir şarkıyla başlar. Şarkıda "1607'de açık denizlere yelken açtık, zafer için, Tanrı için ve Virginia Şirketi altınları için" denmektedir. Şirket, kıvrak ve sarışın kahramanımız olmadan bir hiçtir: "Hintlilerle John Smith olmadan savaşamazsınız". Ve böylece onlar şiddetli bir fırtınayla karşılaşmak için yelken açarlar. Kahramanımıza, kaynayan okyanusu bölerek genç

bir delikanlıyı kurtarma fırsatı sağlarlar. Maceracı, güçlü erkeklik dürtüleri büyük bir zafer kazanmaya hazırdır.

Bu arada Amerika'nın bakir ormanlarında hiç bir şeyden haberleri olmayan yerliler hayatlarını devam ettirmektedirler. Onlar köylerinde Dünya Ana'nın meyvelerini toplayarak yaşamlarını sürdürmektedirler. Asil Reis Powhatan, başarılı bir mücadelenin ardından savaşçılarıyla mutlu köyüne döner. Ve burada, *Pocahontas* olarak çağırdığı kızı Mato-aka'yı arar. Kızının beslediği hayvanın adı olan *Pocahontas*-la, kızına seslenmektedir. Fakat *Pocahontas*, ormanda uyuklarını bölen derdine, derman aramaktadır. O, uykusunda bir takım esrarengiz bulutlar -bunlar, John Smith'i getiren geminin yelkenleridir- görmüş olup, bunların, önüne çıkacak ve izlemesi gereken yeni bir yolun habercisi olup olmadığını düşünmektedir. Babası ona, değerini yeni ispatlamış genç bir savaşçı olan Kocoum'la evlendirmeyi teklif etmiştir. *Pocahontas*, stardart bir orman yerlisi olan bu adamı çok haşin ve ciddi bulur. Danışmak için, konuşan yaşlı bir ağaç olan büyük annesi Willow'a gider.

Ve böylece bu sahne, Yeni Dünya'da yeni bir ideolojik buluşmayı postmodernizmin el kitabına göre düzenlemiştir. Film, bir çok yerinde kullanılmış efektlerle donatılmıştır. Tarihi *Pocahontas*'ın, onda olmasına ihtiyaç duyulan, çağdaş duyarlılıkları ve zevkleri vardır. Dişi, kavgacı, son derece duyarlı, önemli olayların tam ortasında bulunan bağımsız bir aktördür Pocahontas. Onun efsanesi olan aşk öyküsü ancak zamanın sonunda gerçekleşebilecek türden barışçı bir uzlaşmadır. *Pocahontas*'ın ihtiras ve sevgisinin hedefi, aranılan bu yeni tarihi ikonla daha da güçlendirilir. John Smith olmadan *Pocahontas* ne işe yarayacaktır? Her iki tarafın güç dengesi bu çizgi filmde masallaştırılmıştır. Walt Disney, geleceğin tarihini konu alan çizgi filmlerinde bilinçli olarak, geçmişin tarihinin anlaşılmasını zorlaştırmak için, tarihi tüketir. Tarihi, bilinçli olarak, polemiklerle dolu bir maskeli balo olarak tanıtmaya çalışır. Bugün filmler yapılırken, varolan kültür ince-

lenerek, bunun bir reklam ve tanıtım aracı olarak kullanılmasına dikkat edilmektedir. Merkezine imge üretimini alan Hollywood, herkesin beğenisine ve anlayış kapasitesine hitap edecek filmler yapmaktadır. Pocahontas'ın bir televizyon filmi olarak çekimine katkıda bulunanlar -animatörler, müzisyenler, seslendirenler, prodüktör ve yönetmen- bir yandan tarihi doğru yansıtmamanın yollarını ararken, öte yandan da tarihin tam kalbindeki bu aşkı, nasıl insanların, üzerinde yoğunlaşacağı ve sindirebileceği akıcı bir üslupla anlatabileceklerinin yollarını aradıklarını söylemektedirler.² Walt Disney kurgu ve peri masallarından farklı olarak ilk defa bu tip bir maceraya el atmıştır. Bunu vurgulamak için filmde bir çok hatırlatıcı öge kullanılmıştır. Kadın kahramana benzeyen neşeli hayvanların sesleri ve şarkıları yoktur. Bunun saf bir düştür çok gerçek bir efsane olmasından dolayı, onlar da gerçek hayvanlardır. Kendinden emin bir şekilde genç tüketicinin boğazına oturan Walt Disney, bilinçli olarak onlara tarihî bir mesaj vermektedir. Bu mesaj onun halkla ilişkiler daresinin tanımladığı gerçek tarih üzerine bina edilmiştir.

Yeni Dünya'nın keşfi hakkında yapılan bu çizgi film animasyonu son derece önemli bir postmodern ideolojik köşe taşıdır. O, büyük endüstri tarafından yapılmış bir zırva olmaktan çok antropoloji, sosyoloji ya da sizin için önemi olan tüm "loji"lerin kavramsal bir arıtmadan geçirilmesidir. Öteki hakkında ileri sürülen tezlerde, basmakalıp örnekler üzerinden, Öteki'nin etnik ve kültürel ayrımlarının anlaşılması ve farklılıkların tanınması sağlanır. Her iki taraf da, biri diğeri kadar kötü, basmakalıp örnekler üzerinden işlenir.

Bunları daha önce duymuşuzdur: "Vahşiler, vahşiler, insan olmalarına rağmen çıplak vahşiler" diye şarkı söyler göçmenler ve ardından da eklerler "benim senin gibi değiller,

2. Pocahontas: İki Farklı Dünya, Tek Gerçek Aşk isimli belgeselde görüş bildiren Donald Ogden Stiers "Bu projenin en başından beri film yapımcıları, hem eğlendirici, hem de tarihi açıdan doğru bir film yapmakta kararlıydılar" demişti. Pocahontas, Walt Disney için Wrightwood Compang tarafından üretilmiştir.

onlar şeytan olmalılar". Kendi vatanlarını kurtarmaya hazırlanan Amerikalı yerliler de aynı şekilde cevap verirler: "Soluk yüzlü, bir şeytandır. Süt gibi beyaz derisinin altıysa bomboştur". Ve şarkılarını özenle yazılmış bir nakaratla bitirirler: "Vahşiler, vahşiler bizden farklı vahşiler. Onlara asla güvenilemez". İşte biz ancak bu şekilde postmodern tarih eğiliminin özünün ne olduğunu anlarız. Hepimiz Öteki kefesine konuruz ve Öteki'nin kavramları neredeyse birbirinin aynıdır. Bazı basmakalıp örneklerle egemenlik tarihi tarafından verilen ayrıncı güç, yıkıcı ve soyutlaştırıcı bir çizgidir. Bu güç yalnızca, tektipleştirdiği insanların politik olarak doğru olma gereksinimine dair bir eşitlik bırakır ardında. Etikisi "vahşi" teriminin kullanımındaki son canlanmayı haklı çıkarmaktır. Artık, hükmeden, ayrımcı düzene karşı özgün bir tarihi suçlamaya muhalefet etmesinden dolayı bu terimin evrensel bir geçerliliği bulunmaktadır. Bir yandan Ötekini egemen düzen sınıflamasının içine sokarken öte yandan da şimdide ve tarihte Batılı olmayan halkların farklı iktidar tanımlaması ve örneklendirmesinin üzerine görünmezlik perdesi çekmektedir. Egemenlik bir şans işiymiş gibi gösterilerek, insanlar, Batılı olmayanların tarihleri başka olmuş olsaydı da durumun değişmeyeceğine inandırılmaya çalışılmaktadır.

Bu yeni eşitlik duygusu, filmde canlandırılan merkezi mitsel eylemle beraber ortaya çıkar: Güzel Pocahontas, John Smith'in hayatını kurtarmak için kendini feda etmektedir. Film, tarih kitaplarını işgal eden eski bir çatışma için yeni bir öneri ya da teşvik edici bir malzeme ortaya atmaktadır: "İki farklı dünya ve bir gerçek aşk". Pocahontas ormandaki bitkilerin arasından yeni gelen yabancıya ilk bakışını atmıştır. Bu ilk bakış da aşk ya da tüm o tuhaf rüyaların gerçekleşmesidir. Disney'in onun karakterinin bir parçası olarak oluşturduğu şey, onun dünyasının ona sunabileceğinin ötesinde, yeni bir yönelimdir. Bize anlatıldığı kadarıyla John Smith tecrübeli bir askerdir: "Thomas, yüzlerce yeni yer gördüm, bunu diğerlerinden farklı kılan şey ne?". Fakat bu yeni vatan farklı bir şeydir. George Washington'un Forge Vadi'si-

ni keşfe çıkması gibi o da puslu nehri küçük bir kayıkla keşfe çıkar. Ve karşılaştığı genç bakire daha önce gördüğü Hintlilerin hiç birine benzememektedir. Etkileyici adam, onun gözlerini yeni ihtimallere ve tecrübelere açmasına izin vermiştir. Pocahontas, John Smith'e sadece nükte yapmamış aynı zamanda ona elindeki altını vermekle birlikte, onun kendi iç dünyasını tanımasına da izin vermiştir. En azından onu bir ağaç olan Büyük anne Willow'la konuşmaya götürmüştür.

Yeni dünyanın kaderi hakkında güven verici zanları olan Jonh Smith için, Pocahontas akıllı bir oyun bozucudur. Amerikan sömürgecilerinin sinemasal anlatımı, Pocahontas'a, Oscar kazandıran şu şarkıyı söyler:

Eğer vahşi olan bensem

Nasıl bilebilirim, senin gibi birinin bilmediği, bu kadar çok şeyi?

Pocahontas, John Smith için kendini feda eder. Kendi halkı, onu intikamı arzusuyla tehdit etmektedir. O kendini, halkının yapılan yanlışlardaki payı adına feda eder. İki özgür ruhun zorlamasıyla barış ve uzlaşma mümkündür. Fakat bu düzenli bir gelecek için bir dayanak sağlamaz. Hain Virginia Şirketi'nin Powhatan üzerinde hesapları vardır. "Hintliye benzeyen birini öldürmeyen herkes vatan hainliği suçu işler" talimatı yerine getirilmelidir. John Smith ileri atılır ve tetiği çeker. Disney, tarihin kalbindeki iki taraflı kahramanlıklarda ince bir denge ayarı gözetir.

Aşıkların kendilerini feda eden eylemleri, "iki farklı dünyayı" birleştirir. Yerli Öteki'nin, postmodernizmin çok kültürlü göreliliğine eşit düzeyde dahil olmasını geçerli kılar gibi bir görüntü çizer. Tarihî olaylara yeni bir gelenek kutubunun girdiği izlenimi uyandırır. John Smith, İngiltere'ye geri götürülmediği zaman hayatını kaybedecektir. Yaralı halde yatarken Pocahontas'dan kendisine eşlik etmesini rica eder. "Bana burada ihtiyaç var" der Pocahontas. O, Disney'in Amerika

için meydana getirdiği, tarihin yeni dünyasına aittir. Yerli Amerikan "bebeği" ve tüm Amerikalı HE-MAN* 'lerin ruhu bütünleşmiştir. Bu ruhlar sonsuza kadar birbirine ait olacak ve birbirlerinin arasındaki bağ olan "bir gerçek aşk" bu yeni dünyayı biçimlendirecektir. Pocahontas'ı yalçın kayaların tepesinde yelken açmış gemiyi seyreden bir kadın kahraman haline getiren Öteki'ne verilmiş dengeli rol, Disney'in mitsel tarihi tarafından yaratıcı düşüncenin mutlak eğilimlerinin saptırılması ve dikkatlerin dağıtılmasıdır. Öteki'ne yönlendirilen dengeli dikkat, Pocahontas'ı, egemen düzen için, modern tarihteki efsanesinden, çok daha faydalı bir hale getirmiştir. Bir yandan yeni bir mit yaratılırken öte yandan da eski fikirler ve tarihi olayların muhtevası boşaltılır. Bu, egemen iktidarı doğrular, güçlendirir ve ona hizmet eder. Disney, detaylara boğulmuş bir geçmiş yaratır. Filmde John Smith sürekli pusula kullanır ve aslında bir çok kaynakta da pusulanın onun tarafından Powhatan yerlilerine öğretildiği geçmektedir. Onların bu büyülü üretimi, tarihe yeni ve geliştirilmiş bir yöntemle yeniden gezinti yapmayı sağlar. Bu eş zamanlı gezinti, modalaştırılmış mitle, kayıtlı tarihi birbirinden ayırt etmemizi zorlaştırır. Gizli becerilerle, dikkat, ana uygulamalardan başka yönler çevrilir: Mutlak egemenliğin doğrulayıcı mitlerini oluşturmak. Tıpkı Pocahontas efsanesinin modernite için yaptığı gibi.

Ben Poca, Sen John-Biz PC

Walt Disney, modern sinema ortamının fast food restoranıdır. Pocahontas'ın piyasaya çıkışının, Mc Donald's tarafından McChief Burger'le "kutlanması" hiç de şaşırtıcı değildir. McDonald's ve Walt Disney arasında açık bir bağlantı vardır. Paketlenmiş, reklamı yapılmış ve her zaman rafta hazır durmaktadır. Daha da önemlisi, filmin değerlendirilmesi-

* HE-MAN: İnsanüstü bir güce sahip çizgi film kahramanı. "Gölgelerin güçlü adına" diye bağırıldığında kendisinde olağanüstü potansiyel güç açığa çıkar ve bu güçle tüm kötülüklerin üstesinden gelir.(çev.)

ne katılanlar, onların, Walt Disney fimlerinin yeni bir tarih olarak sonsuza kadar devam edeceği şeklindeki tarihi yorumlayışlarını bilirler. Pocahontas, bildiklerini televizyondan, sinemadan, video oyunlarından ve CD-ROM'lardan öğrenen gelecek neslin çocukları için bir ikon olacaktır. Bilgi devrimiyle birlikte, yeni karakterler tarihte popüler olmaya başladı. Geçmiş ziyaret etmenin ve onu yeni açılardan görmenin yolları ortaya çıktı.

Fakat gerçek bunun tam aksidir. Postmodern bilgi devrimi, modern tarihi olaylara nazaran çok daha vahşi ideolojik amaçlar için, çok daha acımasızca seçicidir. Seçilenler ve dahil edilenler, karmaşık bir düzenleme oluşturmak için modernitenin eski ve bildik fikirlerinin nasıl zorlayıcı ve eğlendirici mitsel bir tarihle geçerli hale getirildiğini göstermektedir. Söz konusu düzenleme egemen düzene daha fazla iktidar vermekte ve Amerika'ya ilk yerleşen göçmenlerin tasarladığından bile daha güçlü bir şekilde Ötekini yok etmektedir. İşte bu seçmeciliğin ve sessizliğin mekanizması olup, incelendiğinde postmodern mitsel tarihin ne olduğunun algılanmasını sağlar.

Pocahontas'ın hayatını feda ettiği ünlü olay, 27 yaşındaki John Smith'in Powhatan yerlileri tarafından kaçırıldığı 1608 senesinde meydana gelmiştir. Onun hayatının kurtarılmasının efsanesi 1624'de yazılan *Genel Tarih*'e kadar kayıtlara geçirilmemiştir. John Smith'in Virginia hakkında yazdığı bu üçüncü kitabı, bu hikayeye değinen tek kitaptır. *Genel Tarih*, Powhatan ve John Rolfe'un ölümünden sonra ve Pocahontas'ın, Walt Disney'in şimdilerde turistik bir cazibe merkezi haline getirdiği, İngiltere'nin Gravesend'deki mezarında yattığı zaman basılmıştır. Tarih kitaplarında John Smith, İmparator II. Rudolph'un ordularında savaşan Kaptan John Smith'dir. Yeni Dünya'ya doğru yola çıkmadan önce John Smith Macaristan, Transilvanya, Rusya ve Fas'da savaşmıştır. John Smith'in "Amerika'nın fethine, Türkler'e karşı yapılan Haçlı Savaşlarına baktığı gözle baktığına" dair

notlar alınmıştır.³ Disney'in "biraz kültürel faaliyetleri de olan iyi bir çocuk"⁴ tanımlamasının aksine John Smith'in el yazmaları kendisinin "masum vahşilik" hakkında o günün tüm moda düşüncelerini savunduğunu göstermektedir. Büyükanne Willow'la konuşarak zihnini yeni ihtimallere açan Smith ikna olmuştur. Tüm akranları gibi o da yerlilerin dinlerinin şeytana ibadet etmek olduğunu düşünmektedir. 1612 senesinde basılan Virginia'nın Haritası isimli ikinci kitabında da yazdığı gibi "onların ibadet ettiği baş tanrı şeytandır."⁵ Aynı kitapta Smith, Powhatan'ın çocukları kurban ettiğinden bahsetmektedir.⁶ Onun bu insanların nitelikleriyle ilgili görüşünün özeti "onlar her konuda kararsızdırlar fakat korkuları, onları, ayaklarını sabit basmaya zorlamaktadır" şeklindedir. Daha da ötesi:

Üç kağıtçı, yüreksiz, çabuk korkuya kapılan saf kimselerdir. Bazılarının mizacı korkak, bazıları gözü pek, bir çoğu sakıngan ve hepsi vahşidir. Genellikle bakırdan yapılma kolyeleri ve buna benzer değersiz şeyleri vardır. Kısa zamanda kızarlar ve kendilerine yapılan bir kötülüğü pek nadir unutacak kadar da kindardırlar.⁷

3. Francis Jennigs, *The Invasion of America*, North Carolina University Press, Chapel Hill, 1975, sayfa 46.
4. Pocahontas: İki Farklı Dünya, Tek Gerçek aşk isimli belgeselden.
5. Yüzbaşı John Smith, bazen köyün yöneticisi tarafından yazılmış olan Köyün Tarifiyle birlikte Virginia Haritası, Ürünler, halk, hükümet ve din'den iktibas edilmiştir, Oxford, 1612.
6. Bu, çocuk kurban etme raporlarının belli belirsiz olması gerektiğini yazan Samuel Purchas için bile çok fazladır. Bununla birlikte hala yaşayan Powhatan'ın tören geleneklerini, Avrupalı akademisyenlerin beklentisi doğrultusunda yorumlayan da Smith'dir. William Strachey'in üzerinde durduğu gibi, o, Virginia'daki tasvirine, çocuk kurban edilmesi üzerine benzer bir malmeye eklediği zaman, söz konusu pratik "bütün yerlilere" mal edildi. Orjinal kaynak; Yerlilerin yanına, onların dilini öğrenmesi için gönderilen genç işçi William White'in tecrübeleridir. William'in töreni anlatışı, onun, daha çok bir üyeliğe kabul/ergenlik seremonisine benzeyen bu törene katılan genç erkek çocuklarına ne olduğunu bilmediğini açıklayarak bitiyor.
7. H. C. Porter'in, *The Incostant Savage: England and North American Indian'dan* iktibas edilmiştir, Duckworth, Londra, 1979, sayfa 324. John Smith ilk defa yerli sakinler için sebatsız tanımını 1608'de yazdığı bir mektupta kullandı.

John Smith, Ötekini anlamının başat geleneğinin kurucularındandır. Yeni mitsel tarihi yapan “bir gerçek aşkın” nesnesi kazara ortaya atılmış değildir. O, yerli bir kız hakkınca anlatılan bir anekdottan ziyade çok önemli sebepler için yapılmış belirgin bir seçimdir.

1608 senesinde Matoaka ya da Pacahontas, 11 ya da 12 yaşlarında bir kızdır. O, Disney’in betimlemesiyle “bir gerçek aşk”, müstehcenliği aşık ar ilişkiler için hazır görünmektedir. William Strachey’e göre 12 yaşına kadar yerli kızları çıplak gezerlerdi. Strachey, Pacahontas’ı “neşeli biri”, “cinsel birleşmeye hazır fakat kaprisli bir genç kız” olarak görmektedir.⁸ Jamestown’da, Pacahontas şöyle anlatılmaktadır:

Erkekleri kendisiyle birlikte pazara götürür ve onların kendi etraflarında dönmelerini ve ellerinin üzerinde amuda kalkmalarını sağlardı. Onlar, Pacahontas’ın daha sonra takip edeceği ve çırıl çıplak kendi etrafında döndüğünü göstereceği kişilerdi.⁹

Disney’in filmi, Pacahontas’ın çember hareketi yapmasını sokaklarda değil de mısır tarlasında göstermesi açısından oldukça vicdanlı sayılırdı.

1609’da Virginia Kumpanyası, gücünü arttırmak ve sömürgesinin yönetimini yenilemek için büyük bir yapılanmaya gitti. Mutlak yetkilere sahip yeni bir Amir atandı. Lord De La Warr isimli yeni amir, “seçilmiş başkan” John Smith’le yer değiştirdi. Aslında Lord De La Warr Amerika’da hiç zaman söz sahibi olmadı. Sömürgeci yönetimin yeni politikalarının uygulanması, aralarında Sir Thomas Gates, Sir Thomas Dale ve Samuel Argal’ın bulunduğu amir yardımcılar tarafından yerine getirildi. Yeni politikanın ivedi bir amacı vardı. Geniş çaplı bir yerleşim birimi oluşturmak ve James-

8. William Strachey, *The History of Travel into Virginia Britania*, editör, L. B. Wright ve V. Freund, Hakluyut Society, Londra, 1953, orijinali 1602’de basıldı.

9. A.g.e., sayfa 72

town kolonisinin yayılmasını sağlamak. Söz konusu politikaların uygulanmasının kolaylaştırılması amacıyla, Gates, Virginia'ya kendisiyle beraber yerlilerin dönüştürülmesine ilişkin projelerini de getirdi. Söz konusu proje "daha etkili olabilmek için yerli kadınlardan yeterli sayıda çocuğa sahip olup, bunları kendi dilinizi ve zihniyetinizi öğreterek yetiştirmelisiniz"¹⁰ anafikrini taşıyordu. Kadın bulma, güç kullanılarak yapılacaktı.

1610 senesinde Mataoka, Kocoumla evlendi. Disney, onun Kocoum'u "çok ciddi" bulduğu için reddettiğini iddia ediyordu. 1611 senesinde Sir Thomas Dale, Henrico'ya 70 mil uzaklıkta bulunan James Nehri boyunca yeni bir yerleşim yeri aramak için gezintiye çıktı. Yeni yerleşim yeri kadın bulma politikasının uygulanması amacıyla kuruldu. 1613 senesinde Dale ve Argall yerlilerle olan anlaşmazlığı çözmek için onlardan silahlarını bırakmalarını istediler : "Eğer silahlarını bırakırlarsa onlarla dost oluruz, aksi takdirde önümüze çıkan herşeyi yakıp yıkacağız". Yerliler, İngilizlere ok atmaya başladılar ve bu durumda Dale "bazılarını öldürdü, ötekilerini yaraladı, onların topraklarını işgal etti, evlerini yaktı, ürünlerini aldı."¹¹ Bu olaydan sonra *Pocahontas* da Hristiyan gibi yetiştirilmek üzere Sir Thommas Dale'nin gözetimine verildi. 1614 senesinde yazılan bir mektupta Dale şöyle diyordu:

Powahatan'ın kızının Hristiyanlığı tanınması için son derece titiz davrandım. Bütün bunlardan sonra bir takım ilerlemeler kaydetti ve kendi ülkesinin putperestliğinden vazgeçtiğini ilan etti. Hristiyan inancına uygun bir şekilde günah çıkardı ve isteği üzerine vaf-tiz edildi.¹²

10. Instruction of the London Council of Virginia Company from Records of the Virginia Company of London, 4. cilt, editör, Susan Myra Kingsbury, Washington DC, 1906.

11. Sir Thomas Dale'in Ralph Homor'un "A True Discourse of the Present Estate of Virginia and the Success of the Affaires There will be. 18 Haziran 1614"deki bir mektubundandır, tıpkı basım, Richmand, Virginia, 1957, sayfa 53-55.

12. A.g.e., sayfa 53-55.

Pocahontas'ın yerini Amerikan tarihinin merkezine yerleştiren olay budur. Washington DC'deki Başkent binasının süslemesi için, bu gerçeği doğrulayıcı bir vaftiz resmi, John Gadsby Chapman tarafından 1840 senesinde çizilmişti. Amerikan yerleşim tarihinde belgelendirilmiş din değiştirme olayında, *Pocahontas*'ın durumu hem ilktir, hem de uzun süre biricik örnek olarak kalmıştır. Uzun yıllar, yeni keşfedilen topraklarda egemenlik hakkına sahip olduklarına dair, Avrupalıların ortaya attığı bir dizi iddianın, tek canlı kanıtı olmuştur.

Pocahontas, tarihi kendine mal etme kültürünün bir nesnesi olarak, Avrupa'nın yeni dünyası Amerika'daki sömürgeci çabalar için kullanılmıştır. Disney, *Pocahontas*'ın gerçek nikahını filme dahil etmemiştir. 1614 senesinde, vaftiz edildikten sonra Rebeca adını alan *Pocahontas*, Deniz macerası adlı geminin yolcularından birisi olan John Rolfe ile evlendi. Rotasından çıkıp Jamestown'a sürüklenmiş olan bu gemide, onların nikahını komutan Sir Thomas Gate kıymıştır.

Rolfe'un *Pocahontas*, (Rebeca ya da bazen Matoaka) ile evliliği, önemin ve etkileyciliğin iki yakasını bir araya getirmiş, akranları için örneklik teşkil etmiştir. Kaprisli, cinsel açıdan cazibeli bir kadın ve uysal bir yerli dönmesi. Yazışmalardan anlaşıldığı kadarıyla evlilik kararını alması romantik ve etkileyici bir karar değildi. Rolfe bir keresinde, "hayatımın kurtulması için bunu yapmam gerekiyordu"¹³ diye yazmıştır Sir Dale'le.

Virginia kolonisinin göçmenleri, Eski Ahit'in azizlere verdiği dini yetkinin bilinciyle, Amerika'da egemenlik kurma haklarını ve yaptıkları eylemleri gerekçelendiriyorlardı. Ve Eski Ahit'de ırkların karışmasına karşı bazı talimatlar veriliyordu : "Sınırı aştınız ve tuhaf kadınlarla evlenerek İsrail'i sustimal ettiniz." (10:10) Rolfe'un mektubunda yazdığı gibi

13. Ashmole MS'den, Philip L. Barbour'da yeniden basıldı, *Pocahontas ve Onun Dünyası*, Londra 1971. Ek III, sayfa 247-52

“ben ne Rahman ve Rahim olan Tanrının, Levi’nin ve İsrail’in oğullarının tuhaf kadınlarla evlenilmesinden duyduğu büyük memnuniyetsizlikten habersizim ne de bu suretle ortaya çıkacak uygunsuzluklardan.”¹⁴ Onun derdi Pocahontas’ın ihtirasları tarafından körüklenen “güçlü bir meditasyon savaşıdır”. Fakat her ne kadar Rolfe, “aşık olduğunu” açıklasa da, Pocahontas’ın “lanetlenmiş bir neslin eğitim görmemiş ve barbar zihniyetlilerinden” olduğunu da göz ardı edemiyordu. Eski Ahit’in ilk kitabı Genesis 9 : 25’de : “Lanetlenmiş Sevgili: kulların bir kulu vs...” onun için son referanstı. İncil’e ait bu metin genellikle Yeni Dünya’nın yeni halklarını Avrupa’nın antropolojik anlayışına göre biçimlendirilmiş bir çatıya göre yerleştirmek için kullanılıyordu. Onlar Avrupalıların doğal köleleri oluyorlardı.

Kendisini nikah masasına oturtabilmek için Rolfe’un İncil’e dayalı alternatif haklar bulması gerekmekteydi. Eğer sevgisinin “İnsanın yıkımını arayan ve bundan dolayı haz duyan kendisi tarafından ayıplanacak bir teşvik olarak yumurtadan çıkmasını” engellemek istiyorsa, bu duygularının üstesinden gelmesi gerekmekteydi. Rolfe gibi Kalvinist yobazlar, Aziz Paul*’un deyişiyle (“Tanrı der ki Corhintians 6 : 17) belirgin bir tınıya sahiptirler. Ve sonunda hem Paul’ün kanatlarında hem de Kalvin’in kurumlarında evliliğini gerekçelendirecek şeyleri buldu. Böylece o, Pocahontas’ın “anlama yeteneğine”, “tüm iyi etkilere açık olma ve uygun olma becerisine”, “Tanrı’yı tanıma ve öğrenme isteğine” sahip olduğunu ortaya çıkardı. Bu sonuçla o, “inanmayan bir yaratığın Tanrı ve İsa hakkında doğru bir şekilde bilgilendirilerek, dönüştürülmesi sonucu iyi bir Hristiyan’ın yükümlülüklerini ye-

14. A.g.e., Rolfe’un mektuplarından yapılan tüm alıntılar aynı kaynaktır.

* Aziz Paul: Günümüz Hristiyanlık algısının önde gelen teorisyeni. Hz. İsa’nın çarmıha gerilişinden üç sene sonra Hristiyan oldu. Daha önceki hayatı Hz. İsa ve mesajıyla mücadeleyle geçmiştir.. Hristiyanlığın özellikle Katolik yorumunda etkin bir yere sahip olup kilisenin kurucusu olarak kabul edilir. Teslis vs. türü Hristiyanlık inancındaki temel sapmaların Aziz Paul’le başladığı biliniyor.. (çev.).

rine getirebilirdi". Porter'ın çok doğru bir şekilde vurguladığı gibi, Rolfe'un "meditasyonlarındaki kudretli savaş" asla tek bir "renkten" ibaret değildi. Bununla birlikte onun sorunu, tüm Avrupalı ırkçı bilincin gerçek kökeni olan "putpe-restliğin kirli tohumlarıdır".¹⁵ Rolfe'un dengesini bozan, barbar karakterin alternatif inşasıdır. Doğal bir çocuk olan söz konusu yerli, medeniyetin yararına bilgilendirilip, yetiştirildi. Sinemada, gerçek koca olan Rolfe'un sözleri, John Smith'in karakterinde parodileştirildi.

1616 senesinde bay ve bayan Rolfe, yanlarında bebekleri Thomas olduğu halde İngiltereye doğru yola çıktılar. Londra'ya vardıkten sonra bayan Rolfe, Virginia Kumpanyası'nda haftada dört pound almaya başladı ve bu durum yılın olayı gibi yankı buldu. John Smith'in arkadaşı olan Samuel Purchas'la buluştu ve Londra Piskoposu tarafından ağırlandı. Hollandalı ressam tarafından portresi çizildi ve 6 Ocak 1617 tarihinde Ben Johnson'un Zeukin Vizyonu adı altında yapılan Maskeli balosuna davet edildi. Son detay John Chamberlain'in mektubundan çıkmaktadır. Onun tekrardan Virginia'ya dönüşü "onun isteğine rağmen" planlanmıştı.¹⁶ Rolfe'lar 1617 senesinde Londra'dan yola çıktılar. Gemi Gravesend'de limana girdi. Samuel Purchas'ın deyişyle burası "Virginia doğumlu Hanım" Rebecca/Pocahontas'ın "kendi sonuna ve mezarına geldiği, Virginia dönmeliğinin ilk meyvesi olarak samimi Hristiyanlığını gösterme imkanı bulduğu yerdir."¹⁷ Gerçekten de o, Amerika'yı sömürenlerin seçimlerinin haklılığının deliliydi. John Rolfe, onu İngiltere'ye götürmeden kısa bir süre önce şöyle yazmıştır: "Tanrının parmağıyla işaretlenmiş, seçilmiş bir halk olarak Virginia topraklarına sahip olabilmek için, korkudan çok bize ihtiyaç duyulan bu coşku ile işte bir kez daha ayaklarımızın üzerine kalk-

15. Porter, *Inconstant Savage*, sayfa 112.

16. Court and Times of James I/II'den alıntlandı, editör, R. F. Wilkins, Londra, 1849, sayfa 415.

17. Samuel Purchas, *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrims*, Londra, 1625, sayfa 118-119.

tık.”¹⁸ Bu, Amerika tarihindeki ilk olayların kadın kahramanlarından Pocahontas’ın tepedeki şehirdeki tasavvurudur. Avrupai’nin kamulaştırma ve kendine mal etme hakkının sembolik pekiştiricisi ve her şeyi kendininmiş gibi görmelerinin yazıtıdır. Aslında, Disney’in ortaya koyduğu, kutsallaştırmanın başka bir halidir.

Kuzey Amerika’nın göçmenlere ilk açılması hakkındaki tüm çağdaş kaynaklarda sadece kâra geçmek için değil aynı zamanda imparatorluk iddiasının ödüllendirilmesi ve meşrulaştırılması için polemikçi bir amaç güdülür. Tam bu kaynaklarda, Matoaka ve halkının bağımsız bir şekilde dillendirilmesine rastlanılmaz. Onlar sadece Avrupalıların bakış açılarıyla ve ateşli düşleriyle haberleştirilen birer nesnedir. Kendine mal ediciler ve düşünürlerin bildirdikleri dışında, onların gerçeklikleri, tarihleri ve tecrübeleri hep suskundur.

Pocahontas filmi, temsiller galerisindeki bir temsildir. Belagath bir biçimde bize, egemen sistemin halâ tanımlama, terminoloji ve içeriğe hükmettiğini anlatır. Bununla birlikte artık o, postmodern görelilikte somutlaşarak Öteki’nin sesini değerlendirmenin yollarını aramaktadır. O, artık Öteki’nin tarihine ve tecrübelerine duyarlı yeni bir açılımı temsil etmektedir. Orijinal kaynakların hatalı olması ve Öteki’nin bağımsız bir tasvirinin olmaması, bunu yeni tarihin işine gelecek bir hale sokmuştur. Tüm bu iddiaların vardığü nokta, *Pocahontas* ve John Smith, ortak bir dilleri olmadığını keşfettikleri zaman, Büyükanne Willow’un onlara fısıldadığı tavsiyeden biraz daha özlüdür: “Kalbinle dinle, anlayacaksın.”

Öteki’nin Kuyusunu Kazmak

Disney’in yeni tarihi, kurnazca bir seçimdir. Çağdaş kaynaklardan ve Batı medeniyetinin sömüren ve sömürge-

18. John Rolf, *True Relation of the State of Virginia*, H. C. Taylor, New Haven, 1951, 1616’da yazıldı, Porter, *Inconstant Savaye*’den alıntılandı, sayfa 407.

leştiren tarihinden, açıklamaların, başarısızlıkların ve detayların seçimi bir hayli önemlidir. Yeni basmakalıp örneklerini kabullendirmek konusunda Disney, köklerini devam eden gelenekte bulan, eski, benzeri örneklerle çok borçludur.

Yeni resmedilen Amerika kıtasının ilk ikonları, uzun, bukleli saçları olan, genç ve seksi bakirelerdir. Şüphesiz Amerika'nın seksilik atfedilen kahramanındaki hoppalık, ilk Avrupalı temsillerde, onun rahatlıkla Avrupa tarafından kocalandırılacağı çağrışımını doğurmaktaydı.¹⁹ Pocahontas'ın çizgi film versiyonundaki çizimi onu dişi ve seksi bir biçimde canlandırmıştı. Ya da Mel Gibson'un, filmin arka planını anlatan bir TV programında dediği gibi : "*Pocahontas* gerçek bir bebek öyle değil mi? Bunu itiraf etmelisiniz."²⁰ Kostümü, John White'ın Raonoke'deki ünlü çizimlerinden esinlenilerek ceylan derisi bir elbise şeklinde tasarlanmıştır. Karakteristik olarak White'nin çizimlerindeki tüm kadınlar, tıpkı *Pocahontas* gibi, tek omuzlarını açıkta bırakan, kısa, çuval giysiler giyerler.²¹ Disney'in aileye bakışı çerçevesinde, John Smith'in Amerikan ikonu ilk görüşte, hiç tereddütsüz, güçlü erkekliği uyandırır. Politik doğruluk kendi köklerine kolayca ihanet eder ve eski basmakalıp örneklerle yer değiştirmeyi sona erdirir.

İlk temsillerde o bir yandan cinsel açıdan tahrik edici ve kullanılabilir öte yandan da bir hamakta uyuşuk bir pozda yatan (haremlerdeki Arap bakireleri gibi değil fakat sömürge kadınlığı kavramınının basmakalıp örnekleri görüşüyle uyumlu bir şekilde) edilgen bir kahramandır.²² Fakat Dis-

19. Bakınız Kusursuz bir çalışma olan, Peter Manson, *Deconstructing America: Representations of the Other*, Routledge, Londra, 1990.

20. Pocahontas: İki Farklı Dünya, Tek Gerçek Aşk belgeselinden

21. John White'ın çizimleri British Museum'un koleksiyonundadır ve ilk kez Thomas Harriot'un "Yeni Bulunan Virginia Topraklarının Kısa ve Doğru Raporu" isimli eserini resimlemek için üretilmiştir, Frankfurt, 1590; tıpkı basım, New York, 1972.

22. Bakınız Malik Alloula, *The Colonial Harem*, Manchester Üniversitesi Yayınları, 1986.

ney'in *Pocahontas* biraz daha farklıdır. O, John Smith'ten, John Smith, onun varlığından haberdar olmadan önce etkilendiği. Aşk ateşi ilk kez gözlerinde yanmaya başlayan *Pocahontas*'tır. Çizgi film versiyonunda çok renkli ve rüzgardan uçuşan tüyler ve yapraklar, fiziksel cazibenin kimyasının temsidir. Bu biraz SS subayına aşık olan Anna Frank'a benzetilmektedir. Renkleri evrip çeviren Disney, televizyon belgeselinde kendi ifadesini pekiştirir. *Pocahontas* daha yüce bir tecrübe aramaktadır, kendi dünyasının ona sunduğundan biraz daha fazlasını. O açıkça Kocoum'un çok ciddi olup, arzu dolu bir Amerikalı kızı yeteri kadar heyecanlandıramadığını söyler. Böylece yerli Amerikalı sezdirmeden izleyerek avladığı John Smith'te hayvansı isteklerini somutlaştırır. Bugünün postmodern bakış açısında yerli, sömürgeciyi uysal ve edilgen bir biçimde beklemektense, kendini onun için cinsel olarak kullanılabilir bir hale getirmeyi tercih eder. Bir açıdan *Pocahontas*'ın niteliği çok kültürlülüğün yeni kuralının bir kanıtıdır. O, onun ilkei ve vahşi olduğunu iddia eden görüşe meydan okuyan bağımsız, kendi fikirleri olan, zeki bir kadındır. Daha önemli bir açıdan da postmodern çok kültürlülüğün sınırları hakkında olumlu bir kanıt buluruz: Bütün *Pocahontas*'ların özgürlüğü, aşk için bile olsa, egemen toplumda kendi iradesini ortaya koymalıdır. Postmodernizm bir alternatif talebi kavrayamaz; ve o, Ötekini modernitenin bildiğinden daha iyi bilemez.

Virginia Kumpanyası'nın gemisi henüz ulaşmadan önce, *Pocahontas*'ın rüyaları tuhaf işaretler vermektedir. O, Büyükanne Willow'a bu kehanetlerin izlenmesi gereken yeni bir yol olup olmadığını sorar. Bu zararsızmış gibi görünen parçalar, bir kez daha, Disney'in modern tarih seçimindeki pişkinliğini göstermektedir. İspanyollar'ın kendi imparatorluklarının kalbine kadar sızmasına, Aztekler'in, Batı'dan gelen beyaz tanrılar olduklarına inandıkları için izin verdikleri şeklindeki söylentiye anımsatır. Peter Schaffer'in oynadığı ve onun üzerine kurulmuş olan, *Royal Hunt of the Sun* adlı film de bu Avrupa kökenli söylence geleneğini kullanır. Bu

sefer İnkâ İmparatorluğu'nda, İspanyollar'ın gelişi üzerine aynı şeyler düşünülür. Schaffer'in Avrupalı sömürgecilerin, basit vahşiler tarafından tanrılar olarak adlandırılmasının sonsuz cazibesi ve onlarla ilk karşılaşmalara dair okumaları çok daha karmaşıktır. Virginia Kumpanyası'ndaki göçmenlere yaptığı tanıtımda, hiç bir yerlinin beyaz adamın hastalandığına ya da öldürüldüğüne inanmadığı konusunda ısrar etmektedir. Sömürgecilik sırasında tanrı rolü bilerek oynanmıştır. Bu Avrupalılar'ın yazılarında bir gelenek haline gelmiştir. Yeni "tanrının" gelişi, bir çok sömürgeci düşüncenin temel kaynağı olan İncil'den müjde ve alametler gerektirir. Beyaz adamın yanlışlıkla tanrı sanılması kitaplardaki, çizgi filmlerdeki ve sinemalardaki en bilindik klişedir. John Houston'un, Ruyard Kipling'in bir hikayesi üzerine temellendirdiği, Kral Olacak Adam adlı filmi ya da İndiana Jones'un Ölüm Tapınağını ya da Karanlık Afrika'ya yolculuğu konu edinmiş her hangi bir filmi düşünün. Bunlar önyargısız rivayetler ya da yalan edebiyatı değil, bilinçli olarak Avrupalının doğuştan üstünlüğünü kafalara yerleştirmeye çalışan bir ideolojidir. İlk bakışta beyaz tanrı, Hristiyanlığın mesajını ulaştırmakla görevliydi. Daha sonra o, bilimsel mucize ve üstün teknoloji tanrısı haline geldi. Karmaşık olmayan ve onlar gibi kendi çıkarına arı ve medeni mucizeler tasarlamayan Öteki için, böylesi bir ilerlemenin savunucuları bir mucizenin nesnesi olmalıydı. Disney için ilk bakışta aşk, uzaktan gelen tanrı sendromuyla eş değerdedir ve bu Batı'nın doğal üstünlüğünün başka bir yansımasıdır.

Batılı gelenekte yerli kadın, *Arap Geceleri* ya da harem imgeleriyle, her zaman libidoyu yükselten bir nesne olarak görülmüştür. Amerigo Vespucci'nin hikayelerinden Margaret Mead'ın şimdilerde güvenilmezliği ayyuka çıkmış Samua'lı kızların cinsel serbestliğine ilişkin raporlarına kadar hep bu öge ön plana çıkarılmıştır. Pocahontas'ın görünümünde dışı bir seksiliği ve karakterinde de tam bir ergenlik çağı kızını ön plana çıkaran Disney'in animatörleri, bu yolla onun ha-

reketlerindeki hayvansılığı da ifade etmeye çalışmışlardır. Ormanda John Smith'i takip ederken bir kedi gibi sessizce yürümektedir. Bir kez daha Disney yaptıklarıyla eski ve güçlü sömürgeci fikirleri akıllara getirmiştir. Erken modern Avrupa'nın yerlileri tanımlaması, az örtünen, uzun saçlı, oklara ve sopalara sahip olup, ormanda yaşayan varlıklar şeklindedir. Bu tanımlama "vahşiliğin" örnek tanımı haline gelmiştir. Bu, doğada yaşayan ve hayatını onun yasalarına göre düzenleyen insanlar için biçilmiş iyi bir basmakalıp örnek olmuştur. Böylece Öteki, günahlarından arınmış Hristiyan Avrupa'dan ayrı tutulmuştur.²³ Cinsel kullanılabilirlik ve yerli kadınların terk edilebilmesi, Hristiyanlığın iffet ve dürüstlük özellikleriyle çelişmektedir. Sinsi hareketler *Pocahontas*'ı eski ortaklıklarla birleştirir. Vahşi kadının doğal dünya hakkındaki bir çok bilgisi olduğu tasarlanmaktadır. O, bitkiler ve iksirler konusunda deneyimli, bir çok hayvan arkadaşı olan birisidir. Disney'in onun için tasarladığı bu dünyada, bize gerçek tarihi anlatacak hiç bir sese yer yoktur. Kısaca Orta Çağ'ın vahşi kadını için cadı kavramı ortaya atılmıştır. Disney'in uzun metrajlı çizgi filmi *Pamuk Prenses*'de söz konusu kavram incelenir: "Ayna, ayna söyle bana en güzel kim?" *Pamuk Prenses*'e özenen güzel kadın/yaşlı kocakarı dışarıda bırakılmış libidolu kadının gelenekleşmiş temsilidir. Gerçekte çarpık çurpuk bir kadın olan yaşlı kocakarının içinde doğal olmayan bir şeytan bulunmaktadır.

Antikçağ Yunan mitolojisinin Ötekileri Cyclop'ların, yaşayan halleridir ellerinde oklar ve mızraklar bulunan yerliler. Doğada yaşayan ve derilerini giydikleri hayvanları kendilerine örnek alan yerlilerin yaşadıkları topraklarda gerçek mülk edinme hakları yoktur. Ya da Virginia'lı göçmenlerin açık bir şekilde ifade ettikleri gibi onlar için "meum" ve "teum"dan (benimki ve seninki) bahsedilemez. Virginia'lı göçmenler,

23. Bu noktalar üzerinde daha geniş bir tartışma için bakınız Ziyaüddin Serdar, Meryll Win Davies ve Ashis Nandy, *Barbaric Others: A Manifesto on Western Racism*, Pluto Press, Londra, 1993.

onların doğada yaşadıklarını ve onun kendilerine sunduğu meyvelerle hayatlarını devam ettirdiklerini söylemektedirler. Bu, Colombus ve Vespucci'nin sürekli olarak tekrarladığı ünlü bir dua haline gelmiştir: "Onların özel mülkleri, hiyerarşileri, kalıcı ilkeleri, dinleri yoktur. Herşeyleri ortaktır". Bu olumsuz tanımlamaların Avrupalı hukukunda keskin bir anlamı vardır. Kendi çıkarlarını düşünen akılcılık, söz konusu kanunu sömürgeci bir yatırıma dönüştürür. Bu kanuna göre ortak olanlar dışında kendilerine ait hiç bir mülkiyeti olmayanların, ortak olarak sahip oldukları şeyler ellerinden alınır. Disney, yerlileri hayvansı olarak tasvir ederek herşeyin eskiden olduğu gibi gittiğini gösterir. Daha da ötesi *Pocahontas* doğanın çocuğudur ve doğadan alınarak egemen düzen tarafından kullanılmasında bir mahsur yoktur.

Disney, vahşi terimini filmde resmedilen Avrupalı karakterlerin ağzına koyarak sadece tarihsel bir kesinliği yakalamaya çalışmaz. Politik olarak doğru olduğu varsayılan, geliştirilmiş Amerikalı yerlinin postmodern görünüşüdür. O, Batı kültürünün içinde çok geniş alanlara yayılmış olan güçlü fikirler için yakarmakta ve onlara sonsuz itimat duymaktadırlar. Bu fikirleri devirmeyi ve dağıtmayı düşünmek boşunadır, çünkü onlar söz konusu fikirlerle ancak kendilerini yenileyebilirler. Böylece postmodernizm sömürgeciliğin devamı haline gelir. Postmodernizm başka bir totaliter, mutlakiyetçi referans kaynağı olur. Postmodernizm çok kültürlü tarzını kullanarak konuşsa bile, onun dile getirdikleri eski geleneklerden ibarettir. Böylece kendi amaçları için Ötekiden kalan boşluğu doldurur.

Pocahontas, yerlilerin, John Smith gittikten sonra geride kalacak olan göçmenlere mısır sunmalarıyla sona erer. Bu, geleneklerin sembolik bir biçimde anımsanması ve Şükran Günü'nün anlaşılmasıdır (25 Kasım). Ötekiler, egemen iyi fikirlerinin emrinde olmak için yalvaran kişiler olarak kalmaya devam etmektedirler. Janet Siskind, Şükran Günü, yerlilerin öldüğü ve Amerikan değerlerinin kurtuluşunun sağ-

lama alındığını ikna edici bir dille ileri sürmektedir.²⁴ Disney'in tarihi, tarihi geri kalanı zaten yazılmış olduğu için, devam etmeye gereksinim duymaz. Postmodern tarih, yazarın bir yandan tarihi gözden geçiriyormuş gibi yapıp öte yandan hiç bir etki edici değişiklik yapmaması üzerine bina edilmiştir.

Pocahontas'ın Amerikalı Yerlilerin dünya görüşüne dair söyledikleri Yeni Çağ fikirleri için fikr-i sabit olacak postmodern bir uzlaşmadır. O, manevi olarak canlı ve birbirine bağlı bir evrenden söz etmektedir. Powhatanlar'ın köyünde yaşlı ve bilge bir adam yaşamaktadır. Ona büyücü denmese de o, gelmiş geçmiş tüm Batı filmlerinde yer alan büyücüyü kendi şahsında somutlaştırmaktadır. Silah yarasının üstünde çırcırını salladıktan sonra "benim eski ilaçlarım bu yarayı iyileştiremez" der. Bu manevi öğretisi ve bilgeliğin sonucu olarak yerlilerin ateşten büyü yoluyla elde ettikleri işaretler, onlara, Avrupalıların geleceğini haber verir. Avrupalılar önce ateşte görünür bir hal alırlar ve ardından yerlilerin bakışları arasında aç kurtlara dönüşürler. Bu, Werowance'in, basit bir modern mecaz olarak, ilk göçmenler tarafından yapılan klasik betimlemesidir. Disney yerlilerin büyüleyiciliğini Yeni Çağcılığa katar. Yerel Ötekilerin, yerlilerin manevi güçleri, kendini tamamen bilimsel akılcılığa adanmış modernitenin, Batılıların kafasından sildiği, irrasyonel bir akılı ifade eden psişik bir güçtür. Şüphesiz modernitenin terminolojisinde düzenli olarak psişik güce başvurma bir akıllılık değildir. Büyü ya da Levy Bruhl'un deyişiyle "mantık öncesi" bilimsel aklın, olumsuz karşı tezidir. Postmodern bakış açısına göre Ötekileri cezbeden psişik hassasiyetler ortak bir özelliktir ve herkes kendine mal edebilir. Psişik maneviyat, modernlik öncesi doğal dünyada Öteki'ne soyluluk veren ve modernin yaygınlaşmasıyla birlikte son kez gülme fırsatını bulan içsel bir olgudur.

24. Janet Siskind "The Invention of Thanksgiving: A Ritual of American Nationality", Critique of Anthropology 1-2 (1992) sayfa 167-191.

Son yıllarda çevrilen sayısız filmde, örneğin *Şef Dar*'da, *Pocahontas*'ı anımsatan bir çok benzerlik vardır. *Küçük Büyük Adam* daki George bunlardan biridir. O, beyazların toplumunda yaşadığı sırada *Küçük Büyük Adam*'a ne olacağını rüyalarında görmekte ve böylece onun başına neler geleceğini bilmektedir. *Rüzgar sürücüsü* filminde olimpiyat şampiyonu Jim Thorpe'un yeniden dünyaya gelmiş (reenkarnasyon geçirmiş hali) olan Russel Means de bunlardan biridir. O, yaşlı bir yerli bilge olur ve gizemli bir şekilde kendini genç bir beyaz çocuğa ilştirir. Ona tavsiyelerde bulunur ve kendi zor geçen ergenliğinden bir şeyler öğretir. Bütün bu olaylardan sonra da gizemli bir şekilde dünyadan ayrılır. Yine Lou Diamond Philips'in *Mızrağın Öcü* filmindeki yeniden yapılandırılmamış karakteri de iyi bir örnektir. Söz konusu mızrak müzeden çalınmış kutsal bir nesnedir. Bu mızrağın izi, geri alınmak üzere Philips ve yardımcısı beyaz, Keifer Sutherland, tarafından sürülür. İz sürme bir çok görsel ve bilgiye dayalı sahne içerdiği gibi mızrağın "büyülü" intikamı da görülür. Mızrak, kendini çalan hırsız alevlerin içine çekerek yok eder. Sutherland tarafından canlandırılan şüpheli karakter şöyle bir soru sorar: "Bütün yerlilerin pis herifler olduğuna inanmıyorsun öyle değil mi?". Ve Philips yanıtla "Ben de o pis heriflerden biriyim". Postmodern seçmeciliğin, Öteki'nin iç dünyasından ve psişik maneviyatından güçlü ve işe yarar sağduyulu seçimler yapma imkanı varken, Öteki'nin kendini alternatif bir volla tanımlama hakkı bile yoktur. Amerikalı Yerlilerin psişik maneviyatının, postmodernizmin gittikçe derinleşen boşluklarını dolduracak güçlü malzemeleri olsa bile, o asla bütün bu boşlukları dolduracak düzeye gelmemiştir. Yerliler, Batılı medeniyetin gelişimi sürecinde vazgeçilmiş psişik/manevi bir depoya sahiptirler. Pocahontas, yankılanan rüyaların kendine mal edilmesi üzerinden, Öteki'ne hükmetmeyi amaçlayan postmodern projenin ana koludur. Bu sürecin tüm postmodern ifadelerinde olduğu gibi, Öteki'nin psişik/manevi olgularını yorumlayan, raporlaştıran, çözümleyen, seçen ve belirleyen, onu kendine mal eden egemen topluluktur.

Hatta Öteki'nin psişik/manevi olgularının, onlara mal edilmesi de Batılı ölçüler ve adetlerden bağımsız olarak yapılmaz. Daha geniş bir açıdan bakıldığında, bu animasyon dünyasının sakinlerinden olan Öteki'nin dini bakış açısından yapılan seçimler bile Batı romantizminin gündemine göre belirlenir. Bu egzotik bir oluşumdan çok Wordsworth'ün acıklı yanlış mantığıdır. On dokuzuncu asrın başında, Fransız Devrimi'yle birlikte başlayan totaliter akılcılığa ve teröre karşı romantizm doğdu. Wordsworth ve Coleridge'nin şiirlerinde doğaya karşı sempati duyma geleneği oluştu. Romantizm "vahşilerin" ve köylülerin basit yaşamlarını idealize ederek, onların iç dünyalarının masum bir çocuğun ki gibi olduğunu söyledi. Bu barbarların doğuştan çocuk olduğuna dair fikrin olumlu taraftan ele alınmasıdır. Hatta, çocukluk kavramını keşfeden Kraliçe Viktorya dönemindekiler için bile, çocuklar kaba, medeni olmayan ve bir yetişkinde olması gerekenden çok daha mantıksızlardı. Romantizmin bu geleneği Jane Austen'nin romanlarında inceden inceye hiciv edilmiştir. Modayı takip eden her genç bayan, kaya ve ağaçlardan oluşan manzara resimleri yapmalıdır. Bir yandan da *Emma*'da Box Hill'e yapılan gezide ya da *Gurur ve Önyargı*'da Elizabeth Bennet'in Pennines turu ve *İkna*'da Lyme Regis'e yapılan yolculuklarla olduğu gibi doğa tanınmalıdır. Öteki'nin düş yankılarının postmodernliğe mal edilmesi aslında Öteki'nin fikir sistemlerinin egemen düzenin yeniden yapılandırılması ve sömürgeci geleneğin devam ettirilmesi için kullanılmasından başka bir şey değildir. Öteki'nin bu işlevi Thomas More'un 1516 senesinde *Utopia*'yı yazmasından beri sürdürülmektedir. Bu kitapta Vespucci'nin Yeni Dünya'ya yaptığı yolculuklardan birine katılmış Ralph Hythlodys ve More karşılıklı olarak konuşmaktadırlar. Yolcunun hikayesini dinleyen More, yerlilerin yaşam tarzlarını düşünerek Avrupalıları alenen yozlaşmakla suçlar. Edebi bir araç olarak yerlilerin alışkanlıkları üzerine icat edilmiş bir rapor kullanarak More, kendisine yönelik toplum düşmanı suçlamalarından korunmayı hedeflemiştir. Batı, Ötekini kullanarak, söy-

lenmesi imkansız olanları söyler, düşünülmesi imkansız olanları düşünür ve kendi iç geleneklerini yeniden modellendirir. Tek alternatifi olmayan Ötekidir.

Peki Disney'in yeni tarihi Beyaz Amerika'yı nereye oturtmaktadır? Disney'in postmodern tarihinin asıl amacı Amerika'yı süper güç ve Avrupa kökenli Batı medeniyetini de hakim kültür haline getirmektir. John Smith ve diğer öğeleri İdeolojik amaçları için kullanmaktadır. Bunları yeteri kadar kendine mal ettiğindeyse geriye tarihte yaşamış John Smith'den hiç bir şey kalmaz.

John Smith'in canlandırılmasıyla John Ratcliffe'in canlandırılması arasında açık bir ayrılık vardır. Ratcliffe kötü adamdır. O aynı zamanda Birlik'in bayrağına sahiptir ve onu Amerika topraklarına dikmiştir. Şüphesiz ki onurlu, Tanrı'dan korkan, özgürlük sevdalı cumhuriyetçi Amerikalılar bu durumun devam etmesine müsaade etmeyecekler. Ratcliffe'in karakterinde ortaya konulan, çıplak sömürgeciliğin istismarcılığının ve aç gözlülüğünün ifadesidir. O, toplumsal kazanımlardan önce bireysel zenginleşmenin aracı konumundaki, Virginia Kumpanyasının kişiselleştirilmiş halidir. O, sömürgecilerin dikkatlerini ev yapmaktan ve toprağı ekmekten, doğayı tahrip eden beyhude bir altın arayışına çevirmiştir. O yerlilerin azılı düşmanıdır. Şeytani dehasıyla Ötekiler'i yeni toprakları yağmalamaya gönderirken, kendisi İngiltere'yle tek bağlantısı olan gemisinin demir atmış olduğu sahile inşa ettirdiği kalesinden hemen hemen hiç çıkmaz. Ve Ratcliffe'in Yeni Dünya'da bulunmak istemesinin tek sebebi servet yapmak ve böylece kendisini St. James Sarayına kabul ettirebilmektir. Kral James'den bile daha parlak birisi olmak ister. O kadar açgözlü ve dayanılmaz bir emperyalisttir ki, geleceğini düşünen hiç bir sömürge onu yanında görmek istemez. Filmin sonunda küçük düşürdüğü sömürgeciler tarafından, Amerikan Devrimi öncesini hatırlatan bir sahneyle, yere çalınır.

John Smith ise tam tersi bir şekilde canlandırılır. Ratcliffe'in tüm karanlığına karşın bir ışık olur ve onun aşırı hareketlerini dengeler (daha doğrusu daha yüksek ideolojik amaçlar için politik doğrulardan vazgeçme havası oluşturulur). Smith, karakterini şekillendiren tüm coşkulu kazanımlarına rağmen Eski Dünya'dan bıkmıştır. John Smith'in gözlerinden ve tecrübelerinden yeni dünya Amerika'yı merak ettiği izleyicilere hissettirilir. John Smith, doğruyu ve Amerika'da oluşturulması gereken hayat ve toplumun beraberinde getirdiği zorluklara dayanmayı, takdir etmesini bilen bir kişidir. John Smith tek başına yeni toprakları keşfetmek için yola koyulan ve daha önce hiç karşılaşmadığı bir varlığa, Pocahontas'a, aşık olan kişidir. John Smith İngiltere'ye bağlı değildir ve bu nedenle Amerika'yı idare etmek için ihtiyaç duyulan yeni öğretiyi kolaylıkla benimseyebilir. O açık fikirli biri olarak sadece Pocahontas'ın fiziki görünümünü değil aynı zamanda onunla birlikte gelen geniş bir yelpazedeki çoğulculuğu da kucaklayabilir. Bu egemen düzenin bir takdirdir.

Peki öyleyse Disney neden Ratcliffe'le Smith arasında bu kadar yalın bir zıtlasma oluşturmaya gerek duymuştur? Karakterlerin oluşturulması Amerikan azizlerinin siretini yaratma çabası gibi görünmektedir. John Smith tarafından Amerikan düşüncesine belli fikirler tanıtılmıştır. Daha önce de vurguladığımız gibi Smith sömürge projesinin üretken yazarlarından. Onun en tutarlı fikirlerinden biri sömürgelerde yeni bir topluma hizmet edecek ve inşasına katkıda bulunacak esnafların görevlendirilmesine duyulan ihtiyaçtır. O, yarası nedeniyle İngiltere'ye dönmek zorunda kalmadan önce, Jamestown Meclisinin Başkanıken göçmen centilmenlerin kendilerine uymayan meslekler seçmesine çok kızardı. Bu tip başvuruların artmasıyla Amerika'da yaygın bir gelenek ortaya çıktı. Virginia'nın bir iş yapmak için kollarını sıvamaya üşenen İngiliz centilmenlerinden oluşan bir güney devleti olduğu fikri beraberinde "olağan dışı bir kurum" olan köleliği getirdi ve bunun benimsenmesini sağladı. İlk köleler (ya da ortak bir ifadeyle uşaklar) hakkında eldeki bilgiler

John Rolfe tarafından kaleme alınmış bir mektuptan gelmektedir.

Ağustos 1619'da bir Hollanda gemisiyle "en iyi ve en kolay rotadan" yirmi civarında köleyi Jamestown'a getirdik.²⁵

John Smith bile sömürgeciliğin amaçlarına hizmet edecek olanların sadece esnaflar olmadığını biliyordu. 1616 senesinde basılan bir kitabında Virginia'nın " zavallı vahşileriyle" "Afrika'nın kara hayvani zencileri" arasındaki ayrımı anlatıyordu.²⁶ Fakat tüm bu olanlardan Amerikalı imgesinin payına kalanlar John Smith'in dürüst esnaflar için yaptığı berak ve tiz çağrıdır. Onun ileri sürdükleri, kuzeydeki yerleşim birimlerindeki azizlerin yaşantılarında özetlenmiştir. Daha sonraları burası azizlere 1620 Mayıs Çiçeği sergisinde ev sahipliği yapmıştır. Buradaki insanlar İngilizler'in boyunduruğu altından kurtulmayı çok istiyorlardı. Onlar kendi alın terleriyle tepede yeni bir şehir, yeni bir vatan kurmak ve hiç kimseye muhtaç kalmadan, cesaretle yeni bir toplum oluşturmak istiyorlardı. Amerikan öncülerinin imgeleri, Disney'in John Smith imgesini anımsatmaktadır. Tarihte yaşamış John Smith'den tüm fazlalıkların atılış amacı, onun söz konusu imgeleri destekleyen bir karaktere büründürülmek istenmesindendir.

Disney'in Smith ve Ratcliffe'i kendi yeni tarihleri adına resmetmesi Amerika'nın kendi kendini tanımasının ve hassasiyetlerinin pekiştirilmesi içindir. Amerika kendisini Avrupa mirasının deposu olarak değil, çöküşte olan yaşlı Avrupa'nın enkazından yükselen damıtılmış yeni bir medeniyet olarak görmektedir. Cumhuriyetin, Bağımsızlık Beyannamesiyle birlikte kurulmasından itibaren Amerika kendi ölçütlerini ev-

25. John Rolfe, Letter to Sir Edwin Sandys in Kingsbury, cilt 3, sayfa 243.

26. John Smith, A description of New England", Londra, 1616, sayfa 191. Smith zencilerin (Afro - Amerikanlara yönelik hakaret içeren bir kelime) "dünyadaki en aylak ve en şeytansı insanlar" olmalarına karşın "en iyi hizmetkârlar" olduğunu söyler, a.g.e., sayfa 995.

rensel ölçütler olarak görür. Yine Amerika kendi toplumsal ve yapısal uygulamalarını, evrensel ilkelerin doruk noktası olarak kabullenir. Pocahontas'la olan ilişkileri üzerinden egemenliğe yaptığı yaklaşımda, John Smith'in, Pocahontas'ın aşk ve arzusunun hedefini yerlilerin bu yeni sömürgeye boyun eğen ve hizmet eden kimseler olması yönüne çevirdiği saptanır. İşte John Smith'in sembolü olduğu bu durumdan Disney'in yeni tarihi sembolleştirmek istediği anlaşılmalıdır. Siyaseten doğruluğunu ileri sürebilmek için, yerlilerin bu durumu onaylamış olmaları gerekir. Smith ve Ratcliffe'in karakterleştirilmesi Pax Americana'nın haklılığını pekiştirme amacını taşımaktadır. Çünkü Amerika sadece özgürlüğü çok isteyen ve birbirine sokulmuş kitlelerin değil, tüm halkların arzusudur.

Batı'ya Git Genç İnsan

Amerika bilinçli olarak yaratılmış bir imgedir. Bu üretilmiş imge, kültürel ürünler üzerinden heterojen nüfusun kafasına iyice yerleştirilir. Bu imgelerin güçlendirilmesi sadece toplumsal alandaki çabalarla değil fakat aynı zamanda ideolojik destekle uygun bir yapıda kendine yer bulur. İşte bu Amerikan sömürgeciliğinin, hacı baba sömürgeciliğinin ideolojisidir. Batı'ya hareket eden sömürgeciliğin öncüleri, John Smith'in karakterini anımsatmaktadır. Öyle ki bu karakter bugünkü Pax Americana'nın global egemenlik hakkının gerekçesini ve akılcılığını alttan alta desteklemektedir. John Smith'i yalnızlığı seven, eleştirel ve asi bir kişi olarak canlandırmanın hiç bir değeri yoktur. Onun kolayca ilişkiler kurması ve yerel kültürü anlaması, "zavallı yerlilerin"²⁷ ve mücadeleci göçmenlerin çıkarlarını koruması, Disney'in her klasik Batı sinemasında var olan kahramanların niteliklerini

27. "Vah Zavallı Yerli" John Donne tarafından yazılmış bir şiirden alıntılanmıştır ve Kuzey Amerika'nın yerli sakinlerini belirten standart bir araç olmuştur. John Donne, şair, Saint Paul Cathedrali'nde vaiz. Yakın zamanda Virginia Kumpanyasına resmi bir görevle atandı.

kullanmasından başka bir şey değildir. John Smith'in karakteri, John Wayne*, James Stewart ve Shane bileşkesidir. Bir çok klasik Western'de olduğu gibi filmin sonunda o, göç edilen vatanda işleri yoluna koyduktan sonra, güneş batımına doğru yelken açar. Arkasında bıraktığıysa ilerde Amerika olacak mekandır. İki yıllık tarihi anlatının detaylarına girilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Bu detaylar sadece ima edilmiş ve benzeri, esnek olmayan temsillerle anımsatılmıştır. Daha sonra bunlar yeni postmodern Amerikan tarihine taşınarak, dünyanın egemen kültürünün, Amerika'nın, devamlılığı pekiştirilmeye çalışılmıştır.

Bu durumda Amerikan tarihinin ideolojik egemenliğinde ısrar edilir. Tarihî Amerikan kültürel ürünleri bile bu çerçevede yeniden yazılmıştır. Böylece Michael Mann'ın *Mohikanlar'ın Sonuncusu* adlı filmi çağdaş ideolojik ihtiyaçların karşılanması için etkin bir ayardır. Fenimore Cooper'ın dramasını çağdaş duyarlılıklara uyarılmanın bir çok yolu vardır. İlk defa 1826 senesinde basılan bu kitap basmakalıp örnekler için bir malzeme haline gelmiştir. Yarım yamalak hatırlanan fakat toplumsal bellekte güçlü bir iz bırakan bu parçaların seçimi böylece sürekli konuşulmaya başlandı. *Mohikanlar'ın Sonuncusu*'nun 1992 senesinde çevrilen en son versiyonu, kitabın kendisine değil de 1936 senesindeki gösterimine dayandırılmıştır. Yetenekli, sorumlu, bireyci, özgürlük aşkıyla yanan sınır göçmenleri, İngilizler tarafından kullanılmış, ihanete uğratılmış ve istismar edilmiştir. Onlar, daha iyi bir gelecek ve dünya egemenliği için kendi özlerindeki erdemleri kullanarak daha iyi bir toplum oluşturmaya çalışmışlardır. İşte bu kendini yüceltmenin Amerikancasıdır. Cooper, Natty Bumpo'yu merkeze alarak, onu kendi öncüsü olarak kullanmıştır. Fakat bu saçma bir isimdir ve bu durumda Hawkeye ve Nathaniel yeterlidir. Natty Bumpo/Hawkeye zamanı gelmiş bir fikrin özgün edebi örneğidir. Bu karakteri ken-

* John Wayne: Kovboy ve Western tarzı filmleriyle ünlü bir Hollywood yıldızı (çev.)

dine mal etmede bir ilki gerçekleştirir. Amerikan yerlilerinin bilgi ve tarzıyla yetiştirilen beyaz çocuk, bu iki tarafı birbiriy-le birleştiren, Amerika'nın ruhu olmuş, sorgulanamaz bir kahramandır. O işin özüdür. Ateşli Daniel Day Lewis'in klasik Western filmlerindeki işi kelime oyunu yapmaktır. Co-oper'in beş oyununda da Natty Bumpo'nun herhangi bir aksiyon bölümünde en az üç sayfa konuşması vardır. Artık kara kara düşünen bakışlar onun şiddetini konuşur. Onun üvey babası Chingachgook ve üvey kardeşi Unca, Öteki'nin yerli dünyasının Hawkeye'nin bütünleşmiş şahsında temsil edildiğini kanıtlayan oyunculardır. Bu şekilde onlara mal olan Hawkeye, göçmenlere önderlik yapan ve onların, yeni kıtayı boyunduruk altına alma, yeni toplumu güçlendirme ve başarısız Avrupa medeniyetinin yerine geçme şeklinde açıkladıkları yazgılarının gerçekleşmesini sağlayan, hareketli bir ruh haline gelmiştir.

Michael Mann'in bu hikayeyi yeniden anlatması egemen toplumun egemen ideolojisinin tüm izlerini temizlemiştir. Bunu yaparken de Pax Americana'nın postmodern popüler kültürüne kâr sağlayan bir tarihi arka plan oluşturmuştur. Açılış sahnesinde Hawkeye, Chingachgook ve Unca ceylan avındadır. Hawkeye, Unca ve Chingachgook'a dünyanın doğal dengesinin korunması için, sanki bu görüş egemen ideolojiye aitmişçesine, avlarına saygı göstermelerini tavsiye eder. Bu durum büyük ihtimalle, Natty Bumpo'yu göçmen toplumunun eleştirisinde kullanan Fenimore Cooper'de şok etkisi yaratacaktır. Romanlardaki Natty her zaman beyaz toplumun yardımına koşmaktadır. O hiç bir zaman yeni toplumunu ve hayatını emin olarak benimsemez. Etrafında olanlardan dolayı üzgün ve yalnız olan yaşlı Natty, *Bozkır*'da (1827 senesinde basıldı) nesli tükenen türünün sonuncusu olmaktan daha korkar bir şekilde mezarına gider.

Filmde, Hawkeye ve üvey ailesi göçmen arkadaşlarını ziyaretteyken, Chingachgook ve Unca, asimile eden toplumun yeni üyeleri olarak yemeğe katılırlar. Tek amacı Öte-

ki'nin tecrübelerinin kökünü kurutmak olan bir potada eritilmiş toplum rüyasının ön oluşumları böyle bir sahnede olur. Eğer bu daha büyük toplumun şafağının nasıl olacağını göstermekteyse o zaman Amerikan yerlilerinin kaygılarının hiç bir meşru zemini yoktu. Amerikan yerlilerinin maruz kaldığı soykırım, talihsiz bir olaydır, yoksa Amerikan toplumunun ideolojisi ya da üzerinde çalışılmış bir politikasının sonucu meydana gelmiş değildir. Öteki'nin, Amerikan egemenliğinin son zamanlardaki bir çok politik olarak doğru ürünlerine eklemlenmesi de aynı mesajı vermektedir. *Genç Binici* gibi televizyon dizilerinde azınlıkta kalan Ötekini temsil eden yerli ve zenci karakterler, sıradan kişiler olan Dr. Quinn, büyücü kadın tiplerleri egemen toplumla aynı çizgide hareket ederler ve onlar da filmi götüren kahramanlar kadar sevilirler. Böylesi sıradanlaşmış bir yanılsama üzerinden hiç başarısız olmayan ve bitimsiz marjinalleştirme, dışlama ve baskı tarihi nasıl anlaşılabilir? *Genç Binici*, Amerikan iç savaşının olduğu zaman diliminde geçer. Ön plandaki karakterler Kuzey'e ve Güney'e sadık olanlar olarak ikiye ayrılmıştır. Dizinin en önemli meselesi onların nasıl davranacakları, hayatı, özgürlüğü nasıl gerçekleştirecekleri ve mutluluğu nasıl yakalayacaklarıdır. Kökenleri ne olursa olsun, hangi tarafı destekliyor olurlarsa olsunlar, sürekli görünen karakterler köleliğe karşı olmak konusunda hem fikirdirler. Kölelik, ırkçılık ve Yerlilerin kökünün kurutulması üzerinde anlaşmış meseleler olmasına rağmen onların karakterleri merkezde olmayan bir fikrin konuk temsilcisi durumundadır. *Genç Binici*, ırkçılığın ve köleliğin var olduğunu reddetmez. Fakat o, "etnik" karakterleri ön plana çıkararak ve gerçek kahramanlarının alışkanlıklarını kullanarak, bunun devam eden egemen yapının bir sömürme yöntemi olduğu meselesinden ve tarihsel anlamından saptırır. Yine onun tüm kahramanları WASP*'tır.²⁸

WASP: White Anglo-Sakson Protestan: Bu tanım Amerika'da egemen kültürün ve yönetimin beyaz ırktan gelen, Protestan ve İngiliz kökenlilerin elinde olması gerektiğini iddia eden ırkçı fikri anlatır. (çev.)

28. Bu nokta üzerinde daha detaylı bir tartışma için bakınız Ziyaüddin Serdar

Fenimore Cooper çok daha dürüst bir insandır. Hawkeye'nin "Kızılderili kardeşleri" ve onların doğası hakkındaki derin düşüncelerini sayıtalınca anlatmıştır. Cooper'ın Natty'si her zaman Batılı bakış açısının dualitesiyle barışık bir tablo çizer. Onun için yerliler iki gruba ayrılır: Chingachgook'un ve Mangua'nın karakterlerinde özetlenen asil vahşiler ve vahşi barbarlardır (bu karakter genellikle anlaşılması güç bir noktanın altını çizmek için *Le Renard Subtil* -kurnaz tilki- olarak adlandırılır). Cooper'ın örnek verdiği karakter Batılı ideolojinin yerliden ayrı ve farklı olduğunu iddia eden fikrinin yansımasıdır. Çocuk gibi masum bir barbar olması dolayısıyla, asil vahşi her zaman bir "vahşi" olarak kalmaya devam edecektir. Bununla birlikte onlar egemen Hristiyan medeniyetinin doğuştan gelen üstün anlayışına ve yaratıcılık yeteneğine sahip olmaksızın dünyayla dostça bir ilişki kurma yeteneğine de sahiptir. Ve tüm çocuklar gibi onlar kötüdürler fakat aşırı kötü de sayılmazlar. Yalancı, doğuştan güvenilmez, kan içici, zalim barbar Mangua şeytanın somutlaşmış bir hali olarak iğrenç hatta korkunç biridir. Hatta Cooper'ın iyi yerlileri bile genellikle beyaz toplumdan uzak dururlar. Onlar hiç bir zaman çay içmeye ya da bir şeyler yemeye davet edilmedikleri gibi onların da bu şekilde davranmaları doğalarına aykırı olacaktır. Bu sebeple de kurallar çiğnenir. *Mohikanların Sonuncusu* romanının sonunda Unca'nın mezarı başında dururlarken Hawkeye, Chingachgook'u asla yalnız bırakmamaya yemin eder. Fakat Cooper, Chingachgook'un, Natty Bumpo'nun yardımını reddetmiş, Hristiyanlaştırılmış sarhoş bir viskici yerli olduğunu gösteren kısa hikayesini yeteri kadar dürüst bir şekilde anlatmıştır. Daha sonraları Natty Bumpo sadece doğaları gereği yıkıcı olan kötü yerlilerle karşılaşmıştır.

Cooper'ın yazılarındaki, Öteki kavramının açık yapısı, Mann'ın filmi için zengin bir entrika aracı içerir. Cooper,

"alt. civilisation. fag: Cybesspace as the Parker Side of the West", Ziyaüddin Serdar ve Jerome R. Ravetz, *Cyberfutures: Politics and Culture on the Information Superhighway*, Pluto Press, Londra, 1996.

Uncas ve Cora Munroe arasında bir aşk ilişkisi olduğunu ifade eder. Cooper, korkak Mingoelar'ın elinden Cora Munroe'yu kurtarmaya çalışan Uncas'ın cesur ve mahkum edilmiş teşebbüsünü över. Bu görüldüğü gibi son derece "liberal" bir kavramsallaştırma değildir. Cooper, William Henry Kalesi ordu komutanı ve bir centilmen olan Albay Munroe'nun kızı Cora hakkında bir şeyi açığa çıkarmaktadır. O, West Indies'de şüpheli ve ataları lekeli bir hanımla yapılan utanç verici erken bir ittifakın ürünüdür. Cora sadece esmer bir kadın olmak gibi niteliksel bir kusura sahip olmakla kalmayıp, aynı zamanda kadın kahramanların sarışın masumiyetine de muhaliftir. Onun damarlarında katran rengi bir sıvı dolaşmaktadır. Böylece Cooper, okuyucularının öfkesini çekmeden, güçlü, sebatkar, dirençli bir İngiliz hanımıyla asil, cesur ve genç "vahşi" arasındaki aşkı özgürleştirir. Şüphesiz her iki karakter de bu entrika aracının "kafayı bulmuşlar" dış görünüşüne göre belirlenmiştir. Onlar, Batı tarihine mal olmuş bir gelenek olan, hikaye bitmeden önce ölmesi gerekenlerdendir. Artık Cooper postmodern haleflerinin düşlemeye bile cesaret edemeyeceklerini anlatmaya başlar. İşte bu bütün hepsinden daha seçici bir senaryodur. *Mohikanlar'ın Sonuncusu*'nun film versiyonunda, Cora lekeli kanından arınır ve Hawkeye'ye aşık olur. En sonunda hayatı kurtulan Cora, Hawkeye'nin asla terk etmeyeceği birisidir. Sarışın Alice Uncas'la ölüme doğru giderken, Uncas romanı okumayanların hiç bir yorum yapamayacakları ve film ve kitap arasında bir benzerlik bulamayacakları bir bakış atar Alice'e. Politik olarak doğru postmodernizm sadece ırksal ve etnik bölünmeler arası aşk konusunda utangaç değildir. Bunun yanı sıra Hawkeye'yi Cooper'ın yazdığı gibi "eşcinsel" bir kahraman olarak ima etmek konusunda da çekinceleri vardır. Natty Bumpo/Hawkeye'nin "temiz cinsellik" hakkındaki tüm halim selim görüşleri, beraber olduğu kadınları asla kadın olarak düşünmemesi, birisinin onu cinselliğe heteroseksüel yoldan yaklaştığını düşündürür. "Her şey olabilir" postmodernizmin bir dayatması olsa da, sinemada adamın hala bir kız-

la beraber olması gerekmektedir. Eğer kahramanın mensup olduğu etnik kökeni değiştirecekse o zaman, *Pelikan Dosyası*'nda Denzel Washington ve 1600'de cinayetle ilgili, senaryodaki aşk sahnelerini de değiştirmeniz gerekir. *Pocahontas*'ta olduğu gibi Öteki'ni kendine mal etme ve tüketme işi, iyi hissetme faktörünün egemen geleneğine hizmet edecek şekilde yapılmalıdır.

Her şey Amerika'dır ve Amerika Her şeydir!

Bununa birlikte, global popüler kültürdeki egemen iktidarın Öteki'nin bakış açısıyla "kendini iyi hissetmesi" mümkün değildir. O sadece direnilmesi gereken totaliter zorlamadır. Popüler kültür üretimini ve bilgi kaynaklarını elinde tutan Amerikan postmodern devrimi, insanlık tarihinin bütününe at gözlükleriyle bakar. Tarihin ve edebiyatın büyük bir kısmı yalnız Amerikan piyasasının çıkarlarını ve duyarlılıklarını tatmin ettiği zaman makbuldür. Böylece anlatılan her masal, Öteki'nin marjinalleştirilmesini haklı çıkaran Pax America'nın dünyaya hükmeden ilkesel bildirimiyle uyumlu olmak zorundadır. Benzeri bir şekilde tüm masallar, hikayelerin anlatılması için tek savunulabilir boşluk olan Amerika'nın koyduğu sınırlar içinde anlatılmak zorundadır. Tarihî çıkarları, bilgiyi ya da birincil seyirci olan bilet alan Amerikalıların sınırlarını zorlayarak, olayları, hikayeyi ya da karakterleri Amerika'nın dışarısında kurgulamak, piyasa payını kaybetme riskini taşır. Postmodern ideolojinin, Ötekinin tüm fikirlerin tek bir potada eritildiği bir vatanda temsil edilmesi fikri üzerinden, Amerika, kendisinin her yerin temsil edildiği, evrensel ölçülerin uygulandığı tek yer olduğunu iddia eder. İşte böylece klasik bir İngiliz çocuk masalı olan "Küçük Prenses", sinemaya aktarıldığında çok tuhaf bir hal alır. Francis Hodgson Brunette'in romanı, tek ebeveyni olan asker babası Raca tarafından yatılı okula gönderilen Sarah'ı ele alır. Bu film için algılanması güç bir konu olup, değerlendirme için yeni gerekçelendirmeler ortaya koymak gerekir: Sarah yatılı

okula, babası Birinci Dünya Savaşında askere alındığı için gönderilmiştir. Bu, söz konusu büyük olayın bu kitap basıldıktan sonra gerçekleşmesi nedeniyle ilginç bir seçimdir. Eserin dayandığı mantık gereği söz konusu okul da New York'da bulunmaktadır. Sarah'ın İngiltere sömürgesi olan Hindistan'da yetişmiş olduğu ileri sürülmektedir. Fakat yine de filmde o, Amerikan aksanıyla konuşur ve Brunette'in asla kullanmayacağı deyimleri kullanır. Küçük Prenses, okul arkadaşlarının ağlamasını engellemek için Rama ve Sita'nın anlatısını ve onların şeytan Ravana'yla olan çatışmalarını büyümlü bir üslupla anlatır. Filmde *Küçük Buda* el kitabının nasıl doğru tasavvur edilmesi gerektiği izleyiciye verilir. Böylece Hindistan'ın sömürüsü ve Hint kültürü Amerika'ya mal edilir. Yani küçük balık büyük balığı yutar. Peki filmin Amerikan kurgusu, romanın anlaşılmasını sağlar mı? Hikayenin orijinalinde, Hintli bir uşacı olan centilmen bir komşu vardır. Romanda, Hintli uşak Sarah'a arkadaşça davranır ve bunu muhtemelen onu üzgün gördüğü için yapmaktadır. Gizli günahı olan yalnız yaşlı adam Küçük Prenses'in sefil hayatını mutluluğa dönüştürmek için manevi baba olur. Filmde, yaşlı adam Hintli uşacığını değil fakat günahkar sırrını kaybeder. O, üzgün ve yalnızdır, çünkü oğlunu savaşa göndermiştir. Film kesin tarihini 1914 olarak koyar. Bu tarih, Küçük Prenses'in New York'a varmasıyla, kapı komşusu centilmenin askere alınan oğlu için hıçkıra hıçkıra ağladığı zamanın birbirine çok yakın olduğunu gösterir. Yaşlı centilmen tam bir Amerikalıyken, genç adam İngiltere üniformasını sırtına geçirmiş bulunmaktadır. Fakat bunların hepsi normalmiş gibi olmakta ve entrika aracı Küçük Prenses Sarah'ın tecrit edilme hissini yaymaya hizmet etmektedir. 1914 senesinde Amerika uyguladığı tecrit etme politikasının zirvesindedir. Amerika Eski Dünya'nın kaçınılmaz çöküşünü görmekte olup, bir Avrupa fiyaskosundan uzak durmaya çalışmaktadır. New York caddesinde geçmişin çekiştirip durulduğu bir manzarayı görmek, bu kalabalığa dahil olan herkesi şaşkına çevirecektir. Açıklama-

ya gerek olmaksızın İngiliz Racası, onun Hindistan sömürge-
si ve tüm Birinci Dünya savaşı tarihi, Amerikan tarihine mal
edilmiştir. Çünkü tüm hikayeler ve tarihler artık Amerikan
tecrübesinin bakış açısıyla oluşturulmuş egemen kültüre ait-
tir. Amerikan kuralları ve Amerika'nın tüketim hırsı, neyin,
nasıl anlatılacağını saptar.

Frances Hodgson Brunette'in peri masalının aşık ar-
lakı, başta yoksulluğa karşı duyarsızlık olmak üzere, kapita-
list hiyerarşiyi ve onun maddi değerlerini alenen suçlamakta-
dır. Brunette'in kendisi konforlu hayattan kaba bir yoksullu-
ğa doğru inmiştir. Bu aynı zamanda Sarah'ın da geçişidir.
Sarah nasıl asil bir fakir olunacağını öğrenir. O, zaten az
olan malını kendinden daha kötü durumda olanlarla payla-
şır. O, ayrıca fakirlerin gözünde zenginliğin nasıl nahoş bir
şey olarak görüldüğünü de öğrenir. Hepsinden önemlisi o,
fakirlerin gözünde fakirlerden haberdar bile olmayan cici
zenginlerin nasıl düşüncesiz ve umarsız olduğunu öğrenmiş-
tir. O, fakirleri yalnızca kendilerine hizmet etsin diye tutan
birbirleriyle ilişkili ve birbirine bağımlı bu egemenlik sisteminin,
nasıl fakiri hep fakir kıldığını öğrenmiştir. Yazıldığında ve
Amerika'da ilk kez basıldığında Brunette'in perimasalı, Vik-
torya Dönemi'nin toplumcu sistemini andıran tipik bir ör-
nekti. O, çalışan sınıfların bakış açısıyla yazılmış ahlaki bir
masaldır. Sarah çocukların çalıştığı işçi sınıfına insancillaş-
mak, arınmak ve yeniden medenileşmiş bir kişi olmak için
gönderilir ve buradan aldığı özlü dersleri, kitabın sonunda
kendisini kötü duruma düşüren talihini iyileştirmek için haya-
ta geçirir. Filmin peri masalına böylesi radikal revizyonist bir
kurgu oluşturmasında şaşılacak bir durum yoktur. Tarihi da-
ha iyi tüketmek için postmodern olmayan öğeler kullanılabi-
lir.

Bir çok bilgisayar oyununda ve "eğitim" ürününde anla-
tıla gelen tarih, sömürgeciliğin akıttığı kanları yıkamaya ve
Öteki'nin postmodern yutulmasının daha da ilerletilmesine
devam etmektedir. CD-ROM'lar ve video oyunları sadece tü-

ketici kültürünün gezenekleri değil, aynı zamanda Öteki'nin geçmişi, bugünü ve geleceğiyle ilgili bilgi depolarıdır. Bu siber uzayın kendisinin Amerikan sınırları içinde "sömürgeleştirildiği" gerçeğinden oldukça farklıdır. Her ne kadar burası yeni keşfedilmiş "Yeni Dünyada"²⁹ "bakir bir kara parçası" olsa da, *Büyük Kırmızı Macera*, *Tüccar Kolonisi* ve *Ölüm Kapısı* gibi oyunlar zavallı bir şekilde Avrupa'nın "keşif gezilerini" maskeleymektedir. Nintendo'nun *Süper Mario Kardeşleri*, Mary Fuller ve Henry Jenkins'in ifadeleriyle, *Pocahontas* ve John Smith'in mitsel anlatısının özde "aynı versiyonudur".³⁰ "Medeniyet Geleneği" sömürgeleştirmeye devam eder. Bu, postmodern oyunculara, dost yerlilerin tamamladığı "sömürgelerle" takdim edilir. Karşı koyan yerliler, "yeni bir ulus yaratmak" amacıyla yeniden sömürgeleştirilir.³¹ Bilgisayar oyunlarının düşlenişi sömürgeci egemenliğin örtük örnekleri tarafından biçimlendirilir.

Eğlence alanında bilgiler içeren eğitim CD-ROM'ları etkili eğitim araçları olarak hizmet verirler. Bunlar aynı zamanda *Pocahontas* ideolojisinin yayılması için de hizmet verirler. Artık her şey Amerika tarafından yönetilen bir dünyaya aittir ve Amerika insanlığın tecrübelerinin ve medeniyetinin doruk noktasıdır. Tarihin tamamını açıklayan ve tarihi anlamlandıran tek bakış açısı budur. *Microsoft Bookshelf*, *Microsoft Encarta*, *Compton İnteraktif Ansiklopedisi* ile Will ve Ariel Durant tarafından tasarlanan *Medeniyet'in Hikayesi* gibi CD-ROM ansiklopedileri ve multimedya paketleri sadece, eski tarih paradigmasını beyaz adamın doğrusal ilerleme süreci kılıfına sokup temcit pilavı gibi yeniden piyasaya sürmekle kalmaz aynı zamanda doğru kısımları da tümünden saptırır. Örneğin *Microsoft Bookshelf*, Avrupa'nın büyük kısmı

29. Mary Fuller ve Henry Jenkins "Nintendo and New World Travel Writing: A Dialogue" Steven G. Jones, *Cybersociety: Computer mediated Communication and Community*, Sage, Londra, 1995, sayfa 59.

30. Sid Meier, "Civilization", Micso Prose, Hunt Valley, MD, 1991.

31. *Microsoft Bookshelf*, Microsoft Corporation, 1993 basımı.

da dahil olmak üzere dünyanın geri kalanını, Amerikan medeniyetine önemsiz ve uyumsuz ilaveler olarak tasvir eder.³² *Bookshelf* günümüzde tüm dünyada kullanılan, en çok satan ve en kolay bulunabilen bilgi CD-ROM'udur. Ansiklopedi ve almanak, paketin bir parçası olarak Amerikan tarihinin, toplumunun, edebiyatının ve kültürel ürünlerinin ege-men olduğu bir kaynak olarak sunulur. Geri kalan tüm kültürler, medeniyetler ve tarihler ikincil ve madun olarak küçük taslaklara indirgenir. Medeniyetin feneri Avrupa'da yanmaya başladı ve oradan da Amerika'ya geçti. Almanak'taki tarih sırası günümüze doğru takip edildiğinde önemli olayların Amerika'nın kuruluşuna kaçınılmaz etkisi olan olaylar olduğu göze çarpmaktadır. Etkili ve göze çarpan ideoloji böylece tarih ve bilgi olarak tasvir edilir.

Dorling Kindersley'in *Dünyanın Tarihi* CD ROM'u "dünya tarihini derinlikli bir şekilde" gündemleştirmeyi önerir. Onun içeriği ağızına kadar postmodern hassasiyetlerle, politik doğrularla, feminizmle, Öteki'nin temsili ve Öteki için duyulan kaygılarla ağızına kadar doldurulmuştur. Tüm insanlığın varoluşunun bu şekilde damıtılması kesinlikle Pocahontas'ın ideolojik yolculuğunun aynısıdır. Öteki kültürler temsil edilirken, bizler, söz konusu temsilleri Batılı bakış açısıyla takip ederiz. Yorumlar, yeniden yapılandırılmalar ve imgeler, Batılı gezginlerin öykülerinden derlenmiştir. Örneğin 1700-1825 tarihleri arasında Asya ve Avustralya'yı anlatan bölümü iki başlık altında incelenmiştir: Güney Denizleri ve Avustralya'ya yerleşim. Her iki bölgeyle ilgili seçimlerde de Batı'nın bakış açısı esas alınmıştır. Güney Denizleri, Fiji dansçılarının anlatıldığı bölümde, ikincil olarak yer almaktadır. Bu bölüm bir resim seçkisi şeklinde düzenlenmiş ve 1870'lerde yaşamış adsız bir "İngiliz maceracısının" çalışmalarından iktibas edilmiştir. Fiji dansının anlatıldığı bölümde, "fantastik tüylerle" vücutlarını bürümüş, ellerinde mızraklar taşıyan sa-

32. Dorling Kindersley, *History of the World*, Londra ve New York, 1995. Bütün alıntılar CD-Rom'dandır.

vaşçıların danslarını nasıl mükemmel görüntü oluşturan mükemmel bir zamanlamayla yaptıkları anlatılmıştır. Bununla birlikte vicdan azabından kaynaklanan kaçınılmaz itiraflar da yapılır: "Ne üzücüdür ki onlar [Avrupalılar] ölümcül hastalıklar getirdiler ve Polonez yerlilerin alışkanlıklarına müdahale ettiler. "Böylece Polonez toplumunun çağdaş gerçekliği gelecek için yok edildi. Bu, Batı tasavvuruna yerleşmiş bir sendromun iki sivri dişiyle yapıldı. Birincisinin yani hastalığının sonucu, ülkenin temizlenmesidir. Amerika'daki beyaz göçmenler (John Smith'in evlatları), bu gerçek Holokost'u, Tanrı'nın bir nimeti olarak görmekte; Tanrı'nın tasvip ettiğine inanmaktadırlar. Yerlilerin kaderi doğuştan üstün ve güçlü olan Avrupalılara ya bağımlı olma ya da ölmektir. Bir ikinci ve konuyla ilgili başka bir nokta ise yerli toplumun, Öteki olarak bile, kimliğinin kalmamasıdır. Çünkü hastalık ve ölüm; "safiyeti bozulmuş" yerli gelenekler, bugünün Polonezyalı temsilcilerinin, gerçekten Öteki olan atalarının oluşturduğu kültürel duyarlılık içinde yozlaştırılmaktadır. Günümüzde Ötekilerin temsilcileri geçmişin kurcalanan sentetik ürünleridir. Şu ana kadar yapılanlar yapılmaya devam edilmektedir. Eğer bu insanlar kitlesel ölümlerle tarihe karışmamışlarsa, otantik kimliklerinin gölgesi haline gelerek yok olacaklardır. Çünkü onların gelenekleri süreç içinde geri dönüşümü olmayacak bir şekilde ve tümünden dönüştürülmüştür. Otantikliğin zayıflaması, Batı egemenliğiyle ilişki sürecinin başlamasından kaynaklanır. Artık onlar kendileriyle karşılaşan ilk gezginlerin izlenimlerindeki adetleri, gelenekleri, tarihi ve tecrübeyi yaşamamaktadırlar. Ya da başka bir deyişle, Öteki'nin bir zamanlar ne olduğunu yalnızca Batı bilir. Batı, çağımızın Ötekilerini de içeren geçmiş hakkında herkesin başvurması gereken bir kaynaktır.

Dünya Tarihi, Avustralya yerlilerinin Avustralya'ya yaklaşık 40.000 yıl önce geldiğini ileri sürer. Fakat onlar, beyaz

* Holokost.

ların gelişi ve yerleşimine çabucak uyum sağlamıştır. Doğal olarak Kaptan Cook'un yolculuğunun bir alt bölümü vardır. Bununla birlikte, Kaptan Cook'un Union Jack'le göze çarpan bir resminin de bulunduğu, kıta üzerinde hak sahibi olduğuna dair yer alan sıkıştırılmış detaylar arasında olmanın en önemli ve en çarpıcı detayları gözlerden kaçırılır. Açık tanımlamaların aksine Cook, yerlilerle hiçbir antlaşma yapmadan, kıta hakkında İngiltere adına hak iddia etmiştir. Zaten sömürgecilik tarihinde, toprakların asıl sahipleri kurgusal olarak bile tanınmamışlardır. Avustralya yerlileri, bir halk olarak varoluş haklarının istismar edilmesi nedeniyle kaybettikleri itibarlarını ancak 1996 senesinde geri alabilmişlerdir. Böylece bugünün Avustralya yerlileri az da olsa statülerini değiştirebilmişlerdir. Öteki'nin gerçek bakış açısının işin içine girmesi yönetim hakkının var olduğuna dair bir referansı gerekli kılacaktır. Bu durum kamulaştırma, kendini yüceltme ve tarihin tek yazarı olma hakkını beraberinde getirecektir. Kaptan Cook, Avustralya yerlilerinin, kendileriyle vatanları hakkında bir antlaşma yapmak için son derece zavallı bir medeniyete sahip olduğunu ifade etmiştir. Cook'un hareketi, belirlenen ilkelere aykırı olmasına rağmen kabul görmüş ve İngiliz sömürgeciliğinin temellerini oluşturmuştur. Böylece Avustralya, sömürgeciliğin çatısını oluşturan açık bir vaha haline gelmiştir. Ötekini postmodern bir şekilde temsil eden seçmeci ideolojinin farklı bir gündemi vardır. Bu gündem bir yandan çarpıcı bilgilerin değiştirilmesini yazmayıp, ellerindeki tarihin geleneklerini devam ettirirken öte yandan duyarlı, adil ve çoğulcu temsilleri tahrif etmektedir. İlk olarak Avrupa'nın Ötekiyle bağlantısı, tüm tahribatlarıyla birlikte, otantik olarak tek ses halinde geleceğe yansıtılır. Öteki'nin sahip olduğu tarih, "gelenek" olarak özetlenir. Bu Batılı algının değişmez, esnemez, empoze edici tarih anlatım tarzıdır. Kısaca burada Öteki, havalara girmiş Batı'nın, en iyi tavrının sürekli taklitçisi haline gelmiştir.

Bir kimse; tarihin devirleri, coğrafi bölgeleri ve *Dünya Tarihi*'nin sınıflandırmaları arasında bir gezintiye çıktığında,

onun için Amerikan egemenliği bir mesaj ve anlam olarak belirgin bir hale gelir. *Kim Kimdir* programı doğrultusunda seçilmiş tarihi biyografiler galerisinde bir kimsenin çok garip bulabileceği isimler vardır. Bunlar isimler olup, tarih değildirler. Bu nedenle de her karakter aynı yeri kaplar. Bununla birlikte insanlık tarihine vurduğu damgayla ilintili olarak karakterler net ve kısa bir şekilde tanımlanırlar. Postmodernizmin dikte ettiği gibi, herkes temsil edilir. Fakat seçimi yapan ideolojinin tarihi bilinci nesnel değildir. Bu durumda bir kimse neden tüm insanlık tarihini temsil eden 78 kişilik bir listede Lucrezia Borgia ve hatta Boudicca ve Zenobiç gibi kişilerin seçildiğini merak edebilir. Hz. İsa'nın, Buda'nın ve Hz. Muhammed'in yer aldığı bir listede bu şanslı kadınların yer almasını tuhaf karşılayabilir. Bunun sebebi ideolojiktir. Tz'u-shi gibi Batı'yı ve Ötekini temsil ederler. Böylece Amerikalı feminist Susan B. Anthony'nin ve Afrika kökenli Amerikalı eylemci Harriet B. Tubman'ın bu listeye eklenecek olması manidarlaşır. 78 kişilik listede kadınlara verilen yerle, Öteki'ne verilen yer 24/25 şeklinde oranlanmıştır. Ötekilerin arasından yapılan seçimlerin yansıttığı kadınlardır. Seçilenler güçlü, esnek karakterler olabildiği gibi, bu iki özelliğin kesiştiği kimseler de olabilir. Timur ve Hunlu Atilla, Akhenaton, Atahualpa ve Montezuma Amerikan Yerlileri Tecumseh, Shaka Zulu ile beraber yer aldılar. Akhenaton, Antik Mısır Tarihinin en anormal kahramanıdır. Çok tanrılı panteistik inanca sahip olan Firavun toplumunu tek tanrı Ra'ya ibadet eden bir topluma dönüştürmek konusunda başarısız olduğu ifade edilir. Antik Mısır'dan listeye girmiş diğer isim de Hastphshut'dır. Çünkü o, bizim hayatı hakkında bildiğimiz kadarıyla, Krallar Vadisi'nin girişinde Luxor'un yanına göz kamaştırıcı bir tapınak yapmaktan başka hiç bir şey yapmamış bir kadındır. Bu tarihi önem turistik rehberler tarafından dikte edilir. Boudicca, Zenobia, Tecumseh, Shaka ve onlarla birlikte Haila Salasse, Atahualpa ve Montezuma'nın sömürgeciliğe karşı yaptıkları muhalefetin asil ve başarısız olduğu ifade edilir. Bir yandan onların bu listeye dahil edilmesiyle Öteki tem-

sil edilirken, öte yandan da betimlenen tarihin, katı ideolojik ahlakın altı çizilir. Batı'nın egemenliği, Batı'ya doğru ilerleyerek Amerika'ya varan bir taşıyıcı gibidir. Batı'nın egemenliği ezeli bir tarihi kalıptır. Yenik bir direnişin ideolojisi yabancı arkadaşlıkları çağırır. Afrika'da, Güney Afrika Hollandalıların deneyimleri üzerinden temsil edilir. Söz konusu deneyim Büyük Göç'ün üzerinde durur. Bu durum iki direkli yelkenlilerle Batı'ya doğru ilerleyen Amerikan öncü motiflerinin tam paralelindedir. Bir başka kıtada yaşanan bu paralel tecrübe, Batılıların silahlarına karşı verecek hiçbir cevabı olmayan kahrolası yerlilerin Kan Nehri'nde yenilmesini de içerir. Güney Afrika bu olayın ertesinde oluşmaya başlar. Böylece Hollanda toplumunun Apartheid'in³³ inşasında ve sürdürülmesindeki rolü bilinçli olarak ve bu tarihten silinir.

Dünya Tarihi'nde anlatılan "modern tarih", çağdaş bir eğitim kaynağı olarak CD-Rom'larda temsil edilen seçimli dünya tarihi üzerinde yapılmış ideolojik şekillendirmenin kanıtıdır. İkinci Dünya Savaşının sonuçlanmasıyla beraber tüm dünya, Amerikan demokrasisiyle onun cahil muhalifi Komünizm arasındaki ideolojik savaşın bakış açısıyla değerlendirilmeye başlandı. Komünizmin başarısızlığına geniş yer verildi. Asya'yı 19. ve 20. yy. tarihi bölünmeleri üzerinden takip ettiğimizde, dünyanın vizyonu için gerekli Amerikan bakış açısı anlaşılır. Örneğin Japonya, Amerikalı Kaptan Perry'nin gelişiyile tasvir edilir. O, Japonya'yı dünyaya açılmaya zorlamış ve Meiji reformlarının hızlanmasını temin etmiştir. Amerika popüler olmayan Shogunate'ın devrilmesini ve Japonya'nın Batılı ölçütleri ve teknolojiyi benimsemesini sağlamıştır. Modern devirlerde Japonya'nın bir diğer anılma şekli de İkinci Dünya Savaşı'nda Pasifik'teki muhalefet olmasıyla. Savaşın kendisi, Güneydoğu Asya'daki ülkelerin, Avrupa yönetiminden bağımsızlaşma davası olarak tanımlanır. (Şüphesiz, yerliler bağımsızlıklarını kazanmakta hiç bir rol oynama-

33. John Smith, General History of Virginia, New England and the Summer Islands, Londra, 1624, sayfa 688.

mıstırlar). Filipinlerin Amerika tarafından yönetildiği ve ancak 1947 senesinde bağımsızlığını kazandığı da fani bir imadır. Böylece Asya'da modern dünya Vietnam Savaşı ve Maoçu Dünya üzerinden tanımlanır. Öğrendiklerimize göre Çin'de bir kez popüler olmuş olan Maoculuk, İleriye Doğru Büyük Sıçrama ve Kültür Devrimi adı altında komünist baskıya dönüşmüştür. Mao'nun ölümünden sonra, Çin'in Komünist liderleri "Amerika, Japonya ve diğerlerinden fikir ve para almanın yollarını aradılar". Bunları yaparken "halkın mal edinme ve özel girişimlerle hayat standartlarını yükseltmesinde" bir beis olmadığına karar verdiler. Vietnam Savaşı'nın konuyla ilgisi 1961 ve 1973 seneleri arasında 58.000 Amerikalının ölmesinden ve Amerika'da savaş karşıtı protestoların yayılmasından ileri gelmektedir. Savaş temsilleri, varlığı sadece komünizme muhalefet ihtiyacıyla açıklanan, Amerikan tecrübesine odaklanmıştır.

Dünya tarihinin "görgü tanıkları" bol bol susarlar. Öteki'nin sessizliği, postmodern egemen ideolojinin sürdürülmesiyle birlikte her şeyin çoğulcu temsilini sahteleştirir. İdeolojik seçmecilik tüm dünya tarihindeki Öteki'ne ait örnekleri yeniden inşa eder. Çünkü bu, dünyanın devam edegelen tek endişesidir. Böylece petrol ve İslam, geçmişteki ırkçı referansları Müslüman topluma en zararlı tipik ifadelerle yerleştirir. Hatta İslam'a yapılan temel girişlerde bile apaçık yanlışlar yapılır. Örneğin Halife Ali'nin Halife olarak seçilmediği söylenir. Bu milyarlarca Müslümanı şoka sokacak bir iddidir. Dünya Tarihi'nin basitleştirilmiş haline göre, Ali'nin yandaşlarından oluşan Şia, köktenci İran'da militan Şii İslam'ını güçlendirir. Gerçekte Şiilik, Ali'yi Peygamberin halifeliğine en uygun kişi olduğu kabulü üzerine bina edilir. Bu inanca göre o, Dört Halife içinde hilafete en layık olandır. Bu nedenle de dördüncü değil ilk halife olmalıdır. Eğer Dünya Tarihi'ne inanılacaksa çağdaş İslam'ın petrol, köktencilik ve terörizmden başka sunacağı hiç bir şey yoktur.

Postmodern "bilgilendirme" ve "eğitim" de postmodern sinema gibi egemenliğin içeriğini ve ideolojisini hem açık hem de örtük bir şekilde doldurur. Öteki'nin sesini duyurma iddiası Öteki yerine konuşmaktan ibarettir. Çocuklar bu kaynaklardan beslenirler. Bu ölçütler günümüzün anlaşılmayan idealizmini, onların gerçek tarihi olarak gösterir. Öteki'nin çağdaş kaygıları, tarihi ve mücadelesine yönelik hiçbir ilgi yoktur. John Smith, Virginia'nın bir mucizeler "tapınağı" olduğunu, bir harikalar diyarı olduğunu söyler. İşte bu mucizeler tapınağı göstermektedir ki, sömürgecilik ilk ve tek amaçında başarıya ulaşmıştır. O sadece dünyaya hükmetmez, aynı zamanda geleceği de denetimi altına alır. En iyisi unutulmuş olandır. Öteki için başka bir alternatif yoktur. Öteki için gelecek de yoktur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GERİ DÖNÜŞÜMLÜ ŞAMPUAN

Amazon Ormanı'nın üzerinde bir helikopter uçmaktadır. Açık bir araziye kurulmuş bir köyün üzerinde havada asılı duran helikopterden bir merdiven sarkıtılır. Tarzan gibi sallanan bir kişi helikopterden sarkan merdivenden aşağı iner. Biraz yakınlaşınca bu kişinin *The Body Shop*'un kurucusu Anita Roddick olduğu ortaya çıkar. Köydeki kadınlara hediyeler dağıtır. Onlara uzun zamandır ayrı kaldığı dostlarıymışçasına sarılır, sıkı sıkı kucaklar.

Bu çizgi roman sahnesini *The Body Shop* Kitabı ve "The Body Shop Takımı" tarafından yazılmış olan *Mamato: Bir Doğumun Kutlanması*'ni satın aldığımda görmüştüm. *The Body Shop* Kitabının önsözünde Roddick şöyle yazmaktaydı:

The Body Shop fikri yeni bir şey değildir. Hindistan'da ve Arap Dünyasında asırlardır parfüm, müşterilerin talep ettiği miktarda üretilir ve satılır. Sözkonusu ürünler hakkındaki fikirler benim dünya çapında yaptığım geziler sırasında kazandığım tecrübelerin üzerine temellendirildi... Asırlardır cilt bakımı ve saç temizliği ve her ikisi için de kullanılan ham maddeleri gördüm. Onların ne reklamı yapıldı, ne telif hakkı ne de tanıtımı için milyolarca dolar harlandı.¹

1. The Body Shop Team, *The Body Shop Book*, MacDonald, Londra, 1985, sayfa 7.

Daha sonra da şunları okuduk:

Artık yeni keşifler yapmamız ve modern teknoloji toplumunun üzerini örttüğü geçmişin bilgilerini ortaya çıkarmamız zorunlu hale gelmiştir. Sürekli seyahat halinde olmamız, dünyanın değişik halkları arasında nesilden nesile aktarılan kültürel gelenekleri öğrenmemizi imkanı kılar. Örneğin Meksika'da gezintiye çıktığı sırada Anita Roddick, sarısabır bitkilerinin evlerde saklandığını gözlemledi. Eğer kaza sonucu birisinde yanık oluşursa, sarısabır bitkisinin yaprağı kırılarak elde edilen jel, yaranın üzerine uygulanıyordu. Bizimkine nazaran daha az karmaşık olan toplumlarda işlenmiş maddeler hala deri ve saç sorunlarında otomatik olarak uygulanıyordu.²

Şimdi tam aksi bir senaryoyu düşleyin. Diyelim ki bir Brezilya yerlisi iş kadını, deri ve saç bakımı ilaçlarındaki yeni keşifleri, bezdirilmeden vizesini alıp, İngiltere'ye giriş yap-sın. Ünlü bir cilt bakımı malzemeleri üreticisine gidip, ilaçla-rın gizli yanlarıyla ilgili bir araştırma yapmayı denesin. O, onların yöntem ve ham maddelerini kullanarak, kendi işini kurmak istediğini söylesin. Alacağı yanıt ne olur? Ona nasıl davranılır? Kısa zamanda Batı'nın bilgisini edinmenin pek kolay olmadığını öğrenecektir. Patent ve lisans ücreti öde-mesi gerekecektir. Hatta bunu yapsa bile "sırları" öğreneme-yecek ve vatanına, eline tutuşturulan birkaç hazır kimyasal bileşikle geri dönecektir. Fakat onun bilgisi, orada, birisi gel-sin de gasp edip satsın diye durmaktadır.

The Body Shop postmodern kurumsallaşmanın ilk ör-neğidir. Zaten Batı toplumunda var olamayan egzotik ve et-nik Öteki üzerinden imajı iyiye gittiğinden, reklam yapması da gerekmez. O, kasten iş çıkarlarıyla ahlaki çabaları çatıştırır. Batılı olmayan kültürlerin bilgi ve ürünlerini kendine mal eder. (Şirket tarafından, ilaçlarda kullanılan maddeler için adil ticaret şartları gereği ödenen miktar, satıştan kazanılanın

2. A.g.e., sayfa 9-10.

% 1'inden daha azdır).³ O, alaycı bir postmodern saptırmayla, ürünleri yeniden ambalajlayıp, zaten söz konusu ürünlere sahip olan Batılı olmayanlara, üzerinde parlak etiketleri olan yeşil çiçeklerle geri satar. Batılı olmayan kültürlerin inşası "bizimkinden daha yalın toplumlar" meydana getirmişse de, onların bilgisi, fikirleri, tarihi, tecrübeleri ve ürünleri postmodern devirlerde hiç olmadığı kadar gelir getirmektedir. Sömürge dönemi ve modernite boyunca, yerli ve Batılı olmayan her şeyden uzak durulur, tüm bunlara sövülürdü. Fakat postmodernizmle birlikte Öteki kültürler hakkında yeni hesaplara girilerek, onlar Batılılara mal edildi. Bu ürünler, çoğulculuk ve çok kültürcülük adına, yeniden ambalajlanıp piyasaya sunuldu. The Body Shop, Öteki Kültürlerin ürünlerini ve tecrübelerini piyasa ideolojisi içerisinde dönüştürdü. Roddick kendi içinde, Mahatma Gandhi, Martin Luther King ve kendine mal etme sürecini tamamlayan Afrikalı kabile şeflerinden ilham aldığını iddia etmektedir.

Kendine mal edilmiş fikirler, tecrübeler ya da ürünler Üçüncü Dünyaya ithal edildiklerinde, masumiyetlerini, içriklerini, önemlerini ve anlamlarını kaybederler. *Body Shop*'un ürünleri Batılı olmayan ülkelere geldiğinde; diğer işlenmiş mallardan daha "doğal" olarak algılanmazlar. Batılı ürün kaşesine sahip bu ürünler yerliler tarafından tüketilirken "yerli kültürlerin ne kadar aşağılık olduğu" fikri kabul ettirilir. Böylece, "geleneksel ürünler, yerliler için Batı tarafından işlendiğinde daha değerli olur" miti yaygınlaşır. Bu tip ithal edilen ürünler tamamen, geleneksel şeklini korur. Örneğin Batılı olmayan ülkelerde binlerce senedir kullanılan masaj terapisi. Anneler düzenli olarak bebeklerine masaj uygularlar. Küçük çocuklar büyük anne ve büyük babalarının sırtında yürüyerek masaj yaparlar. Bu kas ağrıları, mafsallı iltihapları, sırt ağrıları ve diğer hastalıklar için kullanılan bildik

3. Polly Ghazi ve Roger Tredre, "Green Queen of All She Purveys?" *Observer*, 28 Ağustos 1994.

bir tedavidir. Çinlilerin refleks terapisi eskilerden kalma bir vücut öğretisi ve uygulamasıdır. Birçok fiziksel hastalığın tedavisinde ve genel olarak sağlıklı kalmak için ayak masajı uygulanır. Hamilelik ve doğumda da, Mamatoto'nun açıklamasına göre, masaj uygulanır:

Malezyalı anneler, bebeklerini doğurmayı kolaylaştırdığı gerekçesiyle, göbeklerine hindistan cevizi yağıyla masaj yapılmasını isterler. Japon kadınlar doğum sancıları çekerken, bacak kaslarının vajina kaslarına bağlı olduğuna inandıklarından, kaslarına masaj yapılmasını isterler. Eğer bacak kaslarınız gevşerse, vajina kaslarınız da gevşeyecektir ve doğum kolaylaşacaktır. Japon kadınların doğum sancısı için buldukları başka bir tedavi de, kadının her iki ayağındaki küçük parmağına basınç yapılmasıdır. Söz konusu basınç, bileklerdeki shiatsu basınç noktalarına da yapılır. Geleneksel Jamaika ebeleri doğumun her evresi için çeşitli masajlar bilirler. İlk başta doğum sancısı çeken kadının karnı tuna yapraklarının yapışkan kısımla ovulur ve bebeğin doğru pozisyonda durması sağlanır. Kasılmalara yardım etmek amacıyla, kadının karnı sıcak havlularla sarılır ve sonra da gebe kadının tüm vücudu ince bir zeytin yağı tabakasıyla kaplanır. Yoğun acıları dindirmek amacıyla sıcak ve nemli bir bez parçasıyla karnına hafifçe vururlar. Maya kadınları, karınlarına, iki parmağını döl yatağına doğru iten ebeler tarafından masaj yapılmasını isterler...⁴

Bununla birlikte Batı, masaj fikrini kendine mal edince, o tüm masumiyetini ve iyileştirici yan etkilerini kaybetti. Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da masaja tamamen farklı anlamlar yüklendi. O, bir masaj salonunda bir "model" tarafından uygulanan bir şey haline geldi. Böylece Batılı olmayanların tedavi yöntemleri kuşatılarak, Batılı olmayanların oryantal cinsellik imgeleriyle birlikte, örtülü fahişelik şeklinde pazarlandı. Bugün Güneydoğu Asya'da tedavi amaçlı masaj yaptırmak neredeyse imkansızlaştı. "Modern" masaj salonlarında "geleneksel" masajlar postmodern gezgin ve turistlere uy-

4. The Body Shop Team, Mamato: A Celebration of Birth, Virago, London, 1991, sayfa 94.

gulanmaya başlandı. Öyle ki müsamahasız olarak bilinen Singapur'da bile, ortalama fiyat uygulayan otellerdeki turistler, sürekli olarak kaldıkları odaların kapısının altından atılan iş reklamlarıyla bombardıma tutulurlar. Söz konusu reklamlarda, masaj yapımı konusunda tanıtımlar yapılır. Böylece Batılı olmayan kültürlerle ait duyarlıklar, Tayland'da olduğu gibi, eşyalaştırılır ve ülkenin tüm şehirleri seks pıvasasına dönüştürülür.

Böylece postmodernizm, Batılı olmayan toplumlardaki yerleşmiş uygulamaları metalaştırırken genellikle daha önce-leri olmayan sürtüşmeler ve çatlaklar oluştururlar. Mesela, Batılı olmayan kültürler için hiçbir zaman "sorun" olmamış olan homoseksüelliği düşünün. Gerçektende, Pakistanlılar, Malezyalılar, Taylandlılar, İran ve Irak'taki bir çok kabilevi kültürler homoseksüelliği açıkça kabullenirler.* Belirli bir takım kültürlerde homoseksüellik önemli bir toplumsal rol oynar. Örneğin Hindistan ve Pakistan'da homoseksüeller ve transseksüeller, düğünler ve diğer toplumsal kutlamalarda insanların eğlendiren bir unsur olmuşlardır. Onların, kadınların arasına girmesi hoşgörüyle karşılanır ve kabul görür. Homoseksüelliğe tolerans gösterilmesi ve bunun kabul görmesi, sömürgeci Avrupalı gezginler ve maceracılar için "Doğuyu" bir cennete dönüştürüyordu. Onlar "Doğuyu" diğer nedenlerin yanı sıra cinsel mutlulukları için de ziyaret ediyorlardı.

Sir Richard Burton, T.E. Lawrence, André Gide ve Isabelle Eberhardt, doğunun cinsel "özgürlüğüyle" ilgili bize bir çok kaynak sağlar. Öyle ki modern devirlerde bile, Fas, endişelerinden sıyrılmak isteyen Batılı erkekleri cezbe etmiştir. Paul Bocules, William Borroughs ve 1960'ların bir çok

* Yazar, Doğu toplumlarındaki özgürlükçü yapıyı değerlendirirken semavi dinlerin özellikle de İslam'ın bu noktadaki yaklaşımını gözardı eder gözük-mektedir. İslam toplumlarına her alanda, özellikle de fikri ve siyasi planda özgürlükleri neredeyse sınırsızca tanırken insanın fitri yapısına ve doğasına ters düşen homoseksüellik, transseksüellik vb. sapkınlıkları bu kapsamın dışında tutmuştur. Çünkü bu tür yapısal sapmalar beraberinde özgürlük değil bireyin ve toplumun tutkularına tutsak olmasını getirir (yayınıcı).

pop yıldızı aradıkları cinsel özgürlüğü Fas'ta buldular. Fakat tüm bunlar 1970'lerde ve 1980'lerde değişmeye yüz tuttu. Homoseksüellik bir "hayat tarzı" haline geldi. Tıpkı diğer Batılı hayat tarzları gibi Üçüncü Dünya'ya ithal edilebilirdi. Kültürel olarak yeniden yapılandırılan homoseksüellik ve lezbiyenliğin Yunanlılara ya da Romalılara borçlu olduğu pek bir şey yoktur. Foucault'nunda belirttiği gibi bu medeniyetlerin her ikisinin de bu olayı tanımlayan tek bir kelimeleri bile yoktur. Klasik Yunanda birçok erkek, genç erkekleri sevdiyse de bunun yanında karısını da ihmal etmedi. Bu nedenle de burada homoseksüellik bir yaşam tarzı değil tek başına moda olmuş bir aksesuardı. Batılı olmayan kültürlerle genellikle "Fem to Fem" gibi pop grupları ya da Calvin Klein'in "CK One" parfümündeki gibi reklamlarla, bir meta, bir moda, bir hayat tarzı olarak ithal edilir homoseksüellik. (CK One reklamında dokuz adet iyi tasarlanmış sokak çocuğu vardır. Bunlar birincil ve ikincil cinsel niteliklerden yoksundurlar. Göğüsleri düz, vucutları kılız ve bir erkek ya da dişi olduklarını belirtecek hiçbir cinsel şişkinlik yoktur bu figürlerde). Bu durumda homoseksüellik kibirli bir zorlama, kinik bir piyasa uygulaması, Batı'nın kültürel saldırganlığının genişletilmesi olarak görülür. Güçlenen homoseksüelliğe karşı güçlü bir tepki oluşur ve asırlardır devam eden hoşgörü ve kabullenme havası birden dağılır. Emperyalizmin parlamasıyla birlikte asırlardır azınlık olduğu için sorun olmayan bir grup birden bire sorun olur. Tarih buharlaşır ve yobazlık kullanıma hazır hale gelir.

Son Günlerde Hiç Bedensel Zeuk Tattın mı?

Postmodernizm, Batılı olmayanın fikirlerini, tecrübelerini ve ürünlerini kendine mal etmekle tatmin olmaz. O, ayrıca Batılı olmayan kültürlerin tarihlerini de onlardan uzak tutmak ister. Ya da daha fazla kendine mal ederek, ondaki kanları temizleyip, yeniden ambalajladıktan sonra Üçüncü Dünya'ya satmak ister. Geçtiğimiz on sene içinde bir çok dünya

çapında giyim mağazası ortaya çıktı. Bunların satışlarındaki ana nokta, sömürgeciliğin mutluluğudur. The East India ve British India zincir mağazaları, İngiltere ve Hollanda'nın dünya tarihinde zafer kazandıkları evreleri temsil eder. İngiliz ve Hollanda Doğu Hindistan şirketleri, Hindistan'a ve Endonezya'ya, birbirinin peşi sıra, yeni piyasalar keşfetmek için gitmişlerdi. Bu ülkeleri kendi egemenlikleri altına almak için, onların kültürlerini ileri askeri teknoloji yardımıyla boyunduruk altına aldılar. Sonunda bu ülkeleri, kendi vatanları için birer altın madeni haline getirdiler. Fakat British India mağazaları sömürgeciliği eğlenceli bir tecrübe olarak yansıtmış, mağazaların içi göz alıcı sömürgeye ait sanat eserleriyle dekore edilmiştir. Mesela on dokuzuncu yüzyıl dili, melon şapkalar ya da eski tüfekler gibi... Bir yandan duvarlar sömürge dönemine ait fotoğraflarla süslenirken, öte yandan bu fotoğraflarda beyaz adam ve beyaz kadının angarya işlerine koşan Hintli ve Malezyalı görüntülerine yer verilmiştir. The East India Company nazik bir şekilde, sattığı her giysiyle birlikte, şirketin tarihini anlatan bir broşürü de müşterilerine verir:

The East India Company 1600 yılında bir grup İngiliz tüccar tarafından kuruldu. Gemilerle Ümit Burnu'nun çevresinden dolaşan yeni ticaret yolunu takip ettiler. Hint Okyanusu'na geçtiler ve anavatanla ileri İngiliz karakolları arasında bir yaşam hattı oluşturdular. Değerli taş ticareti yaptılar. Onların hayat tarzları, macerayla bütünleşti. Sıcak tropik bölgelere uyacak kullanışlı giysilerin yaratımıyla uğraştılar. Yüzde yüz pamuklu, rahat ve dayanıklı giysiler ürettiler.⁵

Bu "tüccarların maceralarının" ne boyuta ulaştığını bilmiyoruz. Ayrıca biz bu tüccarların karşılaştıkları yerliler hakkında da bilgi sahibi değiliz. Nerede kaldı her iki şirketin de mallarını sattıkları ilk yerliler.

5. 1995'in başlarında Kuala Lumpur'a getirilen teçhizata East India Company etiketi yapıştırılmıştı.

The East India Company ve *British India*, Asya'da egemenliklerini sürdürürken, perakende satış ortaklığı "The Gap"ın sahibi olduğu *Banana Republic Travel and Safari Clothing Company*, 1983 yılında kurulmuş, 50 kadar kolu olan bir şirkettir. Buna ilaveten bölge mağazaları ve postayla ısmarlama servisleri de bulunmaktadır. İşte burada da sömürgeci tarih yüksek dozda bir uyuşturucu gibi pompalanır. Bu, kutlama için bir sebep sayılacak döngüdür. Şirketin katalogunda, postmodern alaycılık ve tarihsel nostalji birleştirilerek bir Üçüncü Dünya imgesi oluşturulur. Paul Smith'in deyişiyle bu "yetişkinler için bir tür halim selim düşünceler parkı olduğu gibi belirli bir takım saflık içinde havası olan bir yerdir".⁶ Ekonomik olarak tamamen dezanvatajlı bir durumda olan üçüncü dünya ülkeleri "muz cumhuriyetleri" olarak tanımlanır. Burada şirketin yöneticileri "tarihe karışan kültürleri ziyaret ederek onların biricikliğini takdir eder ve global homojenliğin içinde kaybolup gitmemeleri için onlara cesaret verir." Katalogların birinde "Afrika'nın şafağının 21. asrın insanın şafağı olacağı" iddia edilir. "Bu kıtada bir yanlış yapılması söz konusu olamaz: Hepiniz nereden geldiğinizi biliyorsunuz" denir. Smith bu tip açıklamalara şöyle eşlik edildiğini yazar:

Sir Richard Burton, Henry Stanley ve Theodore Roosevelt gibi kişilerin gezi notlarından alıntılar yaptılar. Bunlar, fotoğrafçı Carol Beckwith, vahşi yaşam biyoloğu Mark Owen çağdaşların yazılarıyla ve Gerry Trudeau, Lawrence Ferlinghetti, Cyra McFadden ve Roy Blount Jr. gibi çeşitli çağdaş yazarlarınkilerle birlikte sıralanır. Mevsim katologlarının bir çoğunda tarihi ve çağdaş garip bir karışım yapılır. Güncel ve tarihi meselelere bazı fikirsel motifler eşlik eder. [Jatergate, Lord Kitchener'in Sudan'da maruz kaldıkları ya

6. Paul Smith "Visiting the Banana Republic", Andrew Ross, *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988, sayfa 142.

da satılmak için tasarlanmış “paraşütçü çantalarının” bir kopyası, Entebbe’deki İsrail baskını gibi şeyler]....⁷

Bunun Öteki’nin üzerindeki etkisi, (beyaz) postmodernist tüketicinin dünyanın her yerinde kendisini evinde hissetmesi şeklindedir. *Banana Republic*’in Afrikalı kölelerin torunları olan Amerikalı siyahlar üzerindeki etkisi bu duruma örnek verilebilir. (Beyaz) postmodernist tüketici nerede olursa olsun her zaman soğukkanlı, şık, kendine güvenen ve cebi dolu kişidir. Ayrıca bu söylem Kuzey’deki Beyaz tüketiciye kaybettiği tarihi duyarlılığının yerine geçecek bir gelenek duyarlılığı kazandırır. Fakat bu anlatı burada bitmez. Bunun bir başka amacı da yapılmış tüm tarihi adaletsizliklerle birlikte tüketiciyi evinde hissettirmek ve günümüzün adaletsizliklerini meşrulaştırmaktır. Smith şu vurguları yapmaktadır:

Kendi postmodernist söyleminin “etiketini” benimseten *Banana Republic* tüm tarihi yeniden inşa eder. Kendi söylemi olan sömürgecilik tarihinin ve egemenliğinin son evresini, söylemleri anlaşılmasız bir hale getirerek tekrar tekrar anlatır. Onlar aktif ve efektif gerçeklerdir. Çağdaş Amerikan kültürünün gerçek doğrularına ve ihtiyaçlarına böylesi bir muamele yapılır.⁸

Tarihin bu şekilde tasvir edilmesi, Batılı olmayan kültürlerin aşağılanmasıdan daha kolaydır. Bunun derin sonuçları vardır.

Öteki kültürlerde, tarih ve gelenek, anlam ve kimliğin birincil kaynaklarıdır. Tarih ve gelenek, Batılı olmayan dünyaya, bilgilerinin, varlıklarının ve yapıp etmelerinin şifresini sağlar. Ashis Nandy’nin sözleriyle anlatılırsa, tarih, “günümüzü doğrulamanın ya da değiştirmenin yöntemidir.”⁹ Günümüzdeki kırılmalar geçmişin referanslarıyla ıslah edilir.

7. A.g.e., sayfa 143.

8. A.g.e., sayfa 141.

9. Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*, Oxford University Press, Delhi, 1983, sayfa 57.

Günümüz sürekli olarak yeni geçmiş tarafından yeniden yapılır. Böylesi bir geçmiş görüş, tarihe otorite kazandırır. Fakat "bu otoritenin doğası değişken, şekilsiz ve müdahalelere açık gibi görülür". Tarih, böylece, geleneksel kültürlerin içinde sürekli varolur. Her zaman varolan tarihi bellek, bir kültürel kimlik, toplumsal kohezyon, sürekli değişim duygusu, günümüzü gençleştirme ve geleceği şekillendirme yöntemleri için kaynak oluşturur.

Tam aksine, postmodernizm sadece günümüzle ilgilenir. Sadece anlık olanla ilgilenen postmodernizm, Aydınlanmacı anlatıları reddeder, tarihsel sürekliliği ve belleği kabullenmez. Rorty'nin filozofları gereksiz bulduğu gibi, Foucault'da tarihçilerin rolünü, geçmişin arkeologları konumuna indirger. Fakat postmodernizmin yaptığı, değerlerdeki ve inançlardaki tarihi sürekliliği reddetmekten daha ötedir. Kendini tarihle mücadele eden olarak tanımlayan postmodernizm, oluşturulacak olan tarihe karşı son savaşların verildiği bir mevkidir. Postmodernizm böylece tarihsel gerçekliğin şekil ve malzemesini tasvir etmenin yollarını arar. Postmodernizmin tarihi yeniden yazma eğiliminin, (seküler olmayan) anlamları, sekülerizm ve tüketici kültürüne mal etme eğiliminin iki özel amacı vardır. Bir yandan Öteki'nin kimliğini, tüm Batılı olmayan kimlikleri aynı kefeye koyarak, nötrleştirir. Aynı şekilde onların tarihlerini de, sekülerizmin yüce Batılı anlatısının içinde kaybeder. Öte yandan da sekülerizmin tarihini gerçeğin ölçütü, tarihin kendisi haline getirerek, tüm tarihlerin postmodernizmde erimesini sağlar. Böylece postmodernizme, yazara, üreticiye iktidar atfedilen, bir gerçeği şişirme, üretme dönemi eşlik eder. Herhangi bir tarihin, postmodernizm içinde herhangi bir rolü olabilir. O, galiplerin tarihi olarak, ganimetus üzerinde hak iddia etmektedir. *Banana Republic, The East India Company, British India* ve *The Body Shop*, Batılı olmayan kültürlerle şöyle seslenmektedirler: "Bu seni satın aldığı sürece iyidir!" Tüket ve tüketil.

Sonra postmodernizm tarihi yeniden inşa eder ve onu çağdaş gerçekliğin asıl doğrusu olarak tasvir eder. Öteki'nin kimliğini kendi söylemi içerisinde yutar. *Banana Republic* kataloglarının bir özelliği de çok sesli olmasıdır. O, Öteki'nin "sesine" de yer verir. Fakat bunu yaparken, kendi terminolojisi içinde postmodern bir kurgu oluşturur. Öteki'nin sınıflandırmaları ve kavramları kullanmasına izin vermez. Çünkü onlar (sömürgecilik ve modernite devirlerinde) baskılara maruz kalmışlardır. Çünkü onlar (postmodernizm içinde) anlamsızlıktan başka bir şey sunmazlar ve çünkü onlar seyircisi için son derece anlaşılmaz olacaklardır. Benetton'un öncülüğünü yaptığı yeni nesil reklamcılık, Öteki'nin tarihi olmayan temsilinin nasıl yapıldığını resmeder. Bu tarzda, sömürgeci görüşlerle, bizi Öteki'nin yamyamlık yaptığı vahşi günlere götüren imgelerinin nasıl birleştirilerek kullanıldığı görülür. Benetton'un adını kötüye çıkaran kampanyası, bize Marshall McLuhan'ın ünlü özdeyişini hatırlatır: "Araç mesajdır". Yeni yönelimse "imaj her şeydir". Reklamların hedefi artık sadece düşler ve arzular yaratmak değildir. Reklamların hedefi, şirketin sloganı ya da logosu tarafından şekillendirilen, yeni bir metalaşmış gerçek doğurmaktır. Günler geçtikçe reklamlar aktüel olarak isimlendirilir ve gösterilir. Ürünler yaygınlaştırılır: "Murray nane şekerleri, Murray nane şekerleri, hemen almak için çok iyi nane şekerleri". Şimdilerde kimin, neyi, ne için reklam ettiğini ayırt etmek çok zorlaşmaktadır. Benson and Hedges yüce mesajlarını taşımak için altın kullanırlar ya da Silk Cut reklamları yırtık mor bezlerle yapılır. Bunların hepsi saf postmodern tasarımlardır. Benetton'un kampanyaları cüretkar fotoğraflar içerir. Bir beyaz kadın ve bir siyah, ellerinde havluya sarılmış bir doğulu bebek tutarlar. Siyah kadının memesi beyaz bebek tarafından emilir. Beyaz bebeğin görünümü bir meleği andırırken, siyah bebek şeytanca bakışlara sahiptir. Bir çocuğun siyah eli, beyaz bir erkek eli üzerinde durur. Ve tüm bunlara şirketin logosu eşlik eder: "United Colors of Benetton". Fotoğraflar parlak renkli örgü giysileri andırmaya yönelik bir mesaj taşımazlar. Fa-

kat Öteki hakkındaki mesaj çok açıktır: Sömürge tarihinde siyahlar çocuksu bulunurdu. Modernite zamanında siyahlar akılsız tasavvur edilirlerdi. Çünkü onlar kendilerine bakamazlar ve bu nedenle de beyazlar tarafından kendilerine rehberlik edilmesi gerekmektedir. Siyah kadının memesinin görülmesi, siyah kadının Batılı toplumdaki imgesinin dönüşmesini simgeler. Bu siyah dişinin cinselliğinin ilk örneğidir. 1940'ların ve 1950'lilerin "büyük siyah anası" beyazların kafasında bulunan Öteki hakkındaki geleneksel düşüncüyü pekiştirir.

Popüler bilinç, reklamların, gerçeğin "karşı tezi" olduğunu söyler. Reklam imgeleri birçok insan tarafından gerçek dışı olarak algılanır. Benetton, gazete fotoğrafçılığını hem kültürel şifrelerin çürütülmesi için hem de yeni imge değerlerinin para getirmesi için dönüştürür ve kendine uydurur.¹⁰ Benetton reklamlarında AIDS'ten ölen bir adamla, onun çilgına dönmüş ailesinin, Kırfez Savaşından sonra bir mezarlıkta sıra sıra haç şeklindeki mezar taşlarının ve Ruanda'daki iç savaşın başında bir insanın uyluk kemiğini tutan Afrikalı paralı askerin haber olmuş fotoğraflarını kullanır. Afrikalı paralı asker, temsili bir imgedir. Tarihten ve içerikten yoksun bu fotoğraf tüm Afrikalıları medeniyetten nasibini alamamış barbarlar olarak tasvir etmektedir. İmge, sözkonusu anın oluşmasına neden olan olaylar zinciriyle hiçbir alaka kurmadan, doğrudan barbarca bir görüntüyü sergilemektedir. Öte yandan da aynı simge Afrikalıların sesi olur. Benetton'un kampanyası geçmişin, günümüzün ve geleceğin zindanıdır. Onun sunduğu tekil zaman çatısı, tarihi, modern ve yok oluş elemanlarını ırksal bir dille sunar. Bu imgelerin çoğunda, ulusal kültürün farklılıkları, numuneleştirilmiş, müptezel bireye indirgenir. Farklılıklar metalaştırılır ve resmedilmiş bir çoğulculuk üretilir. Bütün bunlar farklı ırklardan bireylerle ifade edilir. Bu reklamlar farklılıkların tüketimidir. Fark, postmo-

10. Les Back ve Vibeke Quaaade, "Dream Utopias, Nightmare Realities: Imaging Race and Culture within the World of Benetton Advertising" Üçüncü Metin 22 (İlkbahar 1993) sayfa 65-80.

dernizmi razı etmekte, sömürgeci ve modernist bilinçaltıyla sarıp sarmalamaktadır. Baskıcı bir markayı sunmak için gerçek suni olarak inşa edilir.

Şüphesiz ki farkın doğrulanması için Öteki'nin kullanılmasına ihtiyaç yoktur. Onlar ayrıca basit karşılaştırmalar için de kullanılabilirler. Phileas Fogg'un çeşitli Hint baharatlarının tanıtımını yaptığı eğlenceli reklamında, kendi ürünleriyle ilgi mesajı vermek için Hintli sanatçıların eserlerini kullanır. Mesela "Pakora" kampanyasında, aşk yapan ve pakora yiyen bir Hintli çiftin dört tane karikatürümsü çizimi kullanılır. Reklamda şöyle yazar: "Pakora, yabancılara partilerde sunulabilecek tek baharatçı, Hint turşusu". Daha küçük baskıdaki ifade şöyledir: "Yeni Pakora ve Kama Sutra'mız en aç gözlü şehvetleri bile tatmin eder". Birisi baharatlı, Brinjal turşusuyla karıştırılmadan önce hafifçe kızartılmış patates çerezidir. Diğerleri değil. Phileas Fogg reklamları kendi kendini maskara eder ve sömürge örneklerini alaycı bir şekilde bazar. Bununla yapmak istediği, sattığı şeyin tamamen kendisine ait olduğunu göstermektir.

Tam aksi bir şekilde *Benetton'un* reklamları, *Banana Republic* ve *The East India Company* ile sömürge tarihinin kullanılması gibi, hem basmakalıp örneklerin sürekliliğini sağlar hem de yeni bir emperyalizm biçimi inşa eder. Gerçekte vahşi eylemlilikler gerçekleştirirler. Onların Öteki hakkındaki hesapları Batılı olmayana karşı ölümcül bir aşk beslemenin ötesinde değildir. Tarihin "Whopper" hamburgeri gibi tasvir edilmesi sadece Ötekini küçük düşürüp, tarihî kimliğinden yoksun bırakmakla kalmaz. Aynı zamanda Öteki'nin geleceğini de yok eder. Tarihî kimliği olmayan Öteki kültürlerin, Öteki kültürler gibi bir gelecekleri olmaz. Onların geleceği, postmodern geleceğin genişlemesi haline gelir. Süreklilik hissi ve kendi tarihe güvenleri olmaksızın, Öteki kültürler mucizelerde sergilenen arkeolojik eserler konumuna düşerler ya da postmodernist turistler için eğlence kaynağı olurlar.

Bu tam olarak Öteki kültürlerle ne olduğudur. Turistler, Öteki toplumlara yeni bir kültür yeri olarak bakmaktadır. Öteki toplumlar, onların, vahşi arzularının tatmin edildiği, kendilerinden kökten farklı yerlerdir. Özenle hazırlanmış sırt çantalarına yazılı olmayan kültürler doldurulur, çünkü Batı'da kültür ortadan kaybolmuştur. Batı'da kültür, talk showlarla yer değiştirmiştir. Sanat galerilerinde gittikçe daha fazla görülmeye başlanan, tiyatrolarda ve romanlarda daha çok göze batan, önemsiz, sıradan, kısa ömürlü şeylerdir. Ciddi, karmaşık, güç anlaşılan, dayanıklı, derinlikli olan şeylerin yokluğu bir yana, artık bunların olması da korkutucu ve uzak durulması gerekenler olarak görülmektedir. Batı kültürü, ödül kazananlar, ödül verenler, kutlamalar, magazin ve gazete profilleri, eleştirmenlerin önyargı ve paranoyakları, biyografiler, best-seller listesi, reklam edilmiş kavgalar, video filmle-ri, kutlama röportajları, istismar edilmiş bireylerin ulusal televizyonlardaki feryatları, chat showlar, konuklarla röportaj yapan chat showcular ve müzik programları haline gelmiştir. Postmodern devirlerde, kültür, başımıza gelenlerdir. Hava- alanında aldığımız, okuduğumuz ya da dinlediğimizdir. Kültür deneyime dayalı değildir. Algılarımızı dönüştürmez, ruhumu-za ilişmez ve onu altüst etmez. Kültür sadece eğlendirir, dik- katimizi geçici bir an için görülmesi gerekene odaklar ve ge- lip geçer. Bu koşullar altında Öteki kültürler anlaşılır nesne- ler olarak görülür.

Bu durumda, Batılı turistin yolculuk planının özü, ince Doğu geleneğiyle karşılaşmak olur. Güneydoğu Asya paket turlarında egzotik yerlilerle randevulaşmak zorunludur. Böy- lece hızlı gelişen ulusların otantik görünüşünün sürmesi sağ- lanır. Bu uluslarda ekonomik olarak iyi performans göste- renler Batı'dadır. Örneğin Bangkok'un tahvil piyasasında, modern ve postmodern Batılı turistler eski ve çok ilkel bir dünyayla karşılaşabilirler. Burada sebze ve meyveleri yerel piyasanın üzerinde fiyatlara satan kadınlar iyi kazanırlar. Ve tüm tahvil piyasası, turist otellerinden arındırılmış bir yerde- dir. Turist rehberleri ve tur operatörlerinin işleri yaygınlaş-

makta, “otantik” el sanatları antik ve değişmemiş Doğuya ilgi duyan alıcısını beklemektedir. Turist için önemli olan, şipşak fotoğrafını çektiirmesi ve bunu ülkesine geri döndüğünde rafına koyup, komşularını etkileyebilmesidir. Bu, bir anlam ve haberleşme sistemi olarak kültürün sona ermesi demektir. Bu, Asya’da, Asya’yla ilgili herhangi bir tarz ve girişimin sonu olmaktadır. Oyunlu danslar, geleneksel şarkılar, geleneksel yemekler, ve tüm sanatların, turistleri eğlendirmek için, itibarı düşürülmüş, içeriği boşaltılmıştır.

Asyalıların anladığı ve yaşadığı kültür dumura uğratıldı, öldürüldü. Genç nesiller, eski sanatları öğrenmek istemezler. Onlar sadece Batılı malları alabilmek için yeterli parayı kazandıkları, turistlere satılan adi malların yapımını bilirler. Danslar ve kültürel gösteriler, içeriklerden soyutlanarak, bunların ne anlama geldiği hakkında en ufak bir fikri olmayan felekten bir gece çalma peşindeki turistlerin eğlendirilmesi için yapılır. Postmodernizm sadece yutulmaz. Bunun yanı sıra o, Asyalılarla gizli bir işbirliği içindedir ve onun ürünleri Asya’da Asyalılar tarafından turistler için üretilir. Sonuçta ortada görünen bir turist olmasa bile Asya’daki Asyalılar için bu yaşam tarzı normalleşir.

Turistlerin çoğu kültürle yüz yüze gelme arayışında değildir. Onların birçoğu cinsel isteklerini tatmin etmenin yollarını arar. Club 18-30 reklamlarından birinde şöyle yazmaktadır “Kızlar, bir paket tatille ilginizi çekebilir miyiz?” Bir başkasında söylenmek istenen açıkça ortaya konur: “Sadece seks, seks, seks yok, biraz güneş ve deniz de var.” (bu reklamda seks yazısı posterini tamamen kaplayacak şekilde defalarca yazılmıştır.) Bu reklamlar, turizmin gerçek kökenlerinin savaşta ve sömürgecilikte olduğunu ifşa etmektedir. Yağma ve tecavüz, turizmin gerçek kökenleridir. *East India Company*’nin ayak izlerini takip eden 18. ve 19. asrın Avrupalı turistleri, fethedilen Üçüncü Dünyada, mağlup olanın cinsel meyvelerini tatmak istedi. Turizmde onların cinsel istismarı esastır. Öteki kültürlerin görüşleri edilgendir ve Öte-

kiler bu sömürüye istekle iştirak ederler. Böylece en büyük pazar cinsel turizmin pazarı haline gelir. Heteroseksüeller Tayland'a, Endonezya'ya, Kenya'ya, Küba'ya ya da Meksika'ya gider. Homoseksüeller Fas'a, paedofiller Srilanka'ya ya da Filipinler'e, yaşlı beyaz kadınlarsa, genç siyah erkekleri tuzaga düşürmek için Gambiya'ya gider. Onlara göre, Batılı olmayan ülkeler imge yapıcılığın postmodernce yaşana-bildiği yerlerdir. Batılı olmayan ülkeler, onlar için, Batılı bilincin derinliklerinde yatan Öteki imgesinin yaratıldığı yerlerdir. Yaratılması gereken, Batılının kafasındaki çarpıtılmış "Doğulu" imgesine dayalı bir endüstridir. Singapur devleti hava yollarının sloganı "Singapurlu kız" Batı'nın doğulu uysal dışı görüşünü pekiştirmektedir. "Singapurlu kız", Tayland ve Filipinler'in seks turizminin temizlenmiş bir versiyonudur. Birinin desteklediği, Ötekini cezbt etmektedir. Buradaki farksa, artık Asyalıların da bu kuruntuları sahiplenmeye başlamasıdır.

Fakat turistlerin avcılık ya da golf oynamak gibi başka ilgi alanları da vardır. Turizm, büyük, çıplak, utanması olmayan ve turistlerin tatmin olmaz ihtiyaçlarını besleyen bir tüketim fermanıdır. Bu fermanın yerine getirilmesi için tüm uluslar, kendilerini güneşin altındaki her şeyin satın alınabileceği cennetlere, ticaret merkezlerine dönüştürmektedir. İşte böylece Dubai, Singapur, Hong Kong bir alışveriş merkezi olarak ulus devlet postmodern fenomeninin ortaya çıktığı yerler haline gelir. Alış-veriş merkezleri ve geniş topraklar üzerine kurulmuş golf sahaları kendilerine en çok ihtiyacı olanların faydalanamadığı kaynaklara sahiptirler. Bir başka deyişle bunlar, çoğunluğu fakir insanlardan oluşan Üçüncü Dünya sakinlerinin faydalanması gereken kaynaklardır. "Golf turistleri" seks turistleriyle, egzotik cennetlerde, en sevdikleri oyunu oynama konusunda yarışmaktadırlar. Hem alışveriş merkezleri hem de golf sahaları fakirleri topraksız, evsiz ve ekonomik açıdan marjinal bir hâle getirmektedir. Mesela 1950'lerde Jagues Cousteans tarafından çok övülen Tayland'ın Pee Pee Adalarının kaderini düşünün. On beş se-

ne sonra Avusturalyalılar buraya Moskito Diving'i yaptılar. Bunu takip eden yıllarda buraya daha çok turizm işi tesis edildi. Daha sonra ortaklığı ilerletenler, ellerinde 30 milyon dolar değerinde bir tatil merkezi ve golf sahası tasarısıyla geldiler. Ancak bundan sonra, Tayland yönetimi aşırı turist gelmesinin beraberinde getirdiği çevre sorunlarını görebildi. Bu duruma gelindiğindeyse yerliler çoktan tecrit edilmiş ve tatil merkezi de aşırı zenginlere kalmıştı. Durumu iyi olanlar Pee Pee'nin alanını küçültebilirlerdi. Golf oyuncuları çantalarını bol bol Tayland ipeği ve taklit antikalarıyla doldurup evlerine dönerler. Fakat onların gerilerinde bıraktıkları baskıcı kalıplar, 14 günlük hülyalı gezi paketlerinin dışında, yılın 365 günü oradaki tatil merkezlerinde, otellerde ve alış veriş merkezlerinde ya da bunların çevresinde yaşayanları etkilemektedir.

Üçüncü Dünya yerlilerinin her geçen gün turizmden daha da rahatsız olmaları hiç de şaşırtıcı değildir. Turist otelleri ve golf sahalarına karşı verilen mücadeleler artmaktadır. Bazı cemaatler silaha sarılmaktadır. Örneğin 1995 senesinin yazında, Mexico City'ye 50 mil uzaklıkta bozulmamış bir kasaba olan Topoztlan'ın köylüleri, yapılması tasarlanan büyük golf sahası, hotel ve turistik mekanları protesto etmek için bir kaç yetkiliyi rehin almışlardır.¹¹ Bazılarıysa işi teröre kadar götürmüşlerdir. Müslüman köktencilerin turizme karşı mücadelesi sırasında 1993 ve 1994 senelerinde Mısır'da turistler öldürülmüştür. Fakat turizm ve terörizm birbirinden çok da ayrık görülmemelidir. Radikal sofu yazarlardan Hakim Bey, turistlerle teröristlerin birçok ortak noktası olduğuna işaret etmektedir:

Her ikisi de, bir imge denizinde yüzen, tüm bağlayıcılıklardan uzak insanlar tarafından gerçekleştirilir. Terör eylemlerini var eden bir imgeselleştirmedir. CNN olmadığı an terör, anlamsız bir vahşet spazmı halini alır. Ve turistin eylemi de bir eylemin imgelerinde kendini bulur. Çekilen fotoğraflar ve alınan hediyeler ya da hatıra-

11. Phil Davidson, "Peasants" Golf War Mexico in a Spin, Independent, 15 Eylül 1995.

lar olmadığı an elde kalanlar kredi kartı şirketlerinin borçların ödenmesini talep eden mektupları ve ilgili havayollarının "millerce uzaklığa" işaret eden bilet artıklarıdır. Turistler ve teröristler, emperyalizm sonrası kapitalizmin belki de en yabancılaşmış ürünleridir. Arzuladıkları hedeflerden onları ayıran bir imge uçurumudur. Garip bir şekilde onlar ikiz kardeşler gibidirler... otantik bir kimlik açlığının ızdırabını çekerler. Fakat onlar, ona yaklaştıkları zaman, otantik onlardan uzaklaşır. Her teröristin ve turistin hayali olan fotoğraf makineleri ve silahlar, sevginin yolu üzerinde durmaktadır. Onların gizemli sırrı, her şeyi yok etmektir. Turistler anlamı yok eder ve teröristler de turistleri.¹²

Turizm fikri, tüm terör desteğiyle birlikte, Batılı olmayan seyahat anlayışına çok ters düşer. Seyahat, bir çok Batılı olmayan kültürde, metafizik ideallerin gerçekleşmesi içindir. Örneğin İslam'da, cinsiyeti, sınıfı ya da statüsü ne olursa olsun herkes hayatı boyunca en az bir kez Mekke'ye gidip hacı olmaya teşvik edilir. Gerçekten de Hacca gitmek imanın şartlarından biridir. Hindular, Kutsal şehir Benares'e seyahat ederler. Çinliler hac görevlerini büyük şahsiyetlerin ve âziz kimselerin türbelerine ve manastırlara giderek yerine getirirler. Turistler kültürel farklılığın peşinden koşarlarken, Batılı olmayan hacılar barak'a ya da mana'ya (kutsanmak /takdis olunmak vs.), manevi olgunlaşmaya ve kutsanmışın içine yolculuğun yollarını ararlar. Bu yolculuklardan birisi dünyevi olandan kutsala doğru bir yolculukken, diğeri "vatandaki" tekdüzelikten, gidilecek yerdeki farklılığa ve zenginliğe doğru bir kaçııştır. Yolculukların birisi ideale ulaşmak içinken, diğeri tüketimin rızası içindir. Birisi tecrübi vecdde erime ve bilinçte arınmayı içerirken, diğeri maddecilikte çırpınmak, tatmin olmaz arzulara dalmak ve fani imgelerde boğulmaktan ibarettir. Hac yolculuğunun dönüşünde arınma/takdis olunma getirirken, turist değersiz mücevherler ve tatil hatıraları getirir. Bu iki seyahat fikri kadar birbirine uzak iki şey daha ölemez.

12. Hakim Bey, Lamia Naji ve Hasan Mesudi, Voyage International: Overcoming Tourism, Lilim, Paris, 1995, sayfa 6-7, 8.

Kutsal seyahatler, Batılı olmayan kültürlerin kimlikleriyle bütünleşmiştir. Hac uzak tarihle yaşayan tarihi birbirine bağlar. O, hayatı kültür ve gelenekle birlikte sunar. Batılı olmayan kültürler için, tarihi kimlik, onu motive eden güçle birlikte bir gelenek meydana getirir. Tarih olmadan gelenek etkisini kaybeder ve Öteki kültürlerin farklılıkları şekilsiz, global postmodernizme indirgenir. Postmodern global mağazalar, reklamlar ve turizm, batılı olmayan tarihi, kültürü ve gelenekleri kendine mal eder. Bunu yaparken de aradaki farklılıkları tüketir ve onları piyasa değeri olan eşyalara dönüştürür. Söz konusu süreç Batılı olmayan insanların şu anki yaşamlarını, onların yaşayan tarihlerinden ayırır ve böylece Batılı olmayan kültürleri, onları besleyen ve devamlılıklarını sağlayacak olan oksijenden yoksun bırakır. Yerinden edilmiş ve eşyalaştırılmış tarih ve geleneğin arkasında, egzotik kültürlerin arkasında sadece tüketilmek vardır. Bütün bunların arkasında bir evren dolusu kırılmaya uğramış kimlik yatmaktadır.

Kendini Kurtar, Rengini Değiştir.

Geleneksel toplumlarda, kimlik; tarih, gelenek, cemaat, atalar ve sülaleler tarafından şekillendirilir. Postmodernizm bunu yeni bir kaynakla değiştirmenin yollarını arar. Bu kaynak tüketici ürünleridir. Artık alışveriş yapmak kültürel bir girişim ve kültürel bir tecrübedir. Bizler şeyleri kimlik kazanmak amacıyla alırız. Alışveriş yapmak raftaki eksikleri tamamlamak içindir. Tüketici ürünleri sistematik olarak, pazarlandıkları, tanıtıldıkları, dikkatlice seçilmiş içerikleri baz alınarak anlamlandırılır. Bankacılık artık bir yaşam tarzıdır. "First Direct" Bankasının uzun zamandır yapılan reklamında şöyle denmektedir. "Hayat tarzınızı değiştirin. Bankanızı değiştirin". Tüketim anlayışı sizin kim olduğunuzu, ne olduğunuzu, nereden geldiğinizi ve nereye gideceğinizi tanımlar.

İşte postmodern tüketicilik, yani tarih, gelenek ve cemaat gibi anlamın ezelden beri varolan kaynaklarındaki özün tü-

ketici ürünlerine dönüştürülmesi, Batılı olmayan kültürlerin altını iki şekilde oyar. Başlangıçta, Batı'nın Öteki algısını örtme işini gören bir çoğulculuk kuruntusu yaratır. Piyasa, Öteki dünyaların, yerel alış veriş merkezlerinde birbiri üzerine yığılmasını sağlar. Çeşitli dünya malları ile çeşitli etnik kültürle, Batılı tüketicinin "farklı dünyaları" tecrübe etmesi için bir çatı altında toplanarak, sıraya sokulur. Birçok Batılı kentte "Öteki kültüre" bir geceliğine dalmak için açılmış etnik restoranlar vardır. *Hint Köri'si* (Curry), tatlı ve ekşi Çin, Tayland pilavı, Meksika Burrito'su Batı'da alışıldık yiyecekler haline gelmiştir. Süper marketlerde egzotik meyveler satılır. Büyük mağazalar; Filipin sepetleri, Tayland ve Malezya malı kamıştan yapılmış mobilyalar, Hint malı dönüştürülmüş kağıtlar, Pakistan kumaşları, İran halıları, Peru'nun erotik heykelleri, etnik giysiler ve Afrika'nın sanat eserlerini satarlar. Fakat çağdaş piyasanın bu kültürel çoğulculuğu postmodernizmin bilinen bir niteliğidir. Çoğulculuk gerçek olmaktan çok görünürde olandır. Irkçılık ve yobazlık Kuzey Amerika ve Avrupa'da hala devam etmekte ve Batı'daki etnik azınlıklar hala iktidardan uzak tutulmaktadır. Global olarak kurumsallaşmış baskı devam etmektedir. Ötekilerin ürünleriyle karşılaşmak, Öteki kültürleri hakkıyla takdir etmek, onlardan kendine pay çıkarmak anlamına gelmez. Hatta bu durumda onların sizin komşunuz olup olmadığı bile fark etmez. Böyle çoğulculuk illüzyonu, sadece, piyasa tarafından yaratılır ve Batılı olmayan kültürlerin, Batı tarafından hor görüldüğünü gizlemeye hizmet eder. Oysa bu arada Batı, Batılı olmayı tüketmeyi sürdürmektedir.

Postmodern tüketici bu bunların yanı sıra Öteki kültürlerin asimilasyonuna da hizmet eder. Modernitede, Üçüncü Dünya sadece fast food, elektronik aletler, modası geçmiş teknoloji, "profesyonel" yardım ve hizmetler için bir piyasa olarak görülürdü. Üçüncü Dünya halklarından talep edilen, sadece satın almalarıdır. Onlardan daha fazla satın almaları ve yaşam biçimlerini değiştirmeleri istenir. Postmodernizm-

de vurgunun odağı değiştirilmiştir. Artık talep edilen, onların, kendi hayatlarına anlam veren her şeyden vazgeçmeleridir. Sadece değerlerini değil, onlarla beraber kimliklerini, istikrarlı ilişkilerini, tarihle olan bağlarını, binalarını, yerlerini, ailelerini, halklarını ve kazanılmış varolma ve yapıp etmelerini, hayatlarından söküp atmaları beklenir. Dikkatler, gençlik üzerinde odaklanmıştır.

Gençlik, Batılı olmayan ülkeler dışında, dünyanın tüm ülkelerinde azalan kaynak konumundadır. Çin, Hindistan ve İslam alemini ayakta tutan 20-25 yaş altındaki genç nüfusken, Avrupa ve Kuzey Amerika yaşanmaktadır. Savaş sonrası yıllardaki bebek patlaması pazarları ve reklamcılığı yeniden şekillendirmiştir. Bunun nedeni yaşlılık korkusu taşıyan gençlik merkezli bir tüketim kültürü yaratmaktır. Artık postmodern tüketim 1990'lı yılların nüfus dağılımlarını dikkate almak zorundadır. Şimdilerde tüketim/harcama gücü artan kesim, postmodern piyasa tekniklerinin ve çok uluslu ticari kaygıların yıldızı olan Doğu ve Güneydoğu Asya gençliğidir. Hong-Kong Bankası'nın bir reklamında şöyle denmektedir: "Asya'da 3 milyar insan yaşıyor. Bunların yarısı 25 yaşının altında. Şu büyüyen pazara bakın."¹³

Bu "büyüyen pazar" özel yollarla ele alınır. Çok uluslu şirketler, gerçek bir postmodern, çoğulcu strateji izleyerek, ürünlerini Batılı pop müzik, yerel televizyon kanalları ve özel üretim aracılığıyla pazarlarlar. Örneğin sigara şirketleri sadece sigara satmakla kalmayıp, bunun yanında tümünden bir tarz ve kimlik de aşırlarlar. Sigaralı kovboyu vatani Amerika'da kimse takmıyor olsa bile, Asya'da onun sert Amerikalı çeh-

13. For Eastern Economic Review ve Asiaweek gibi bölgesel dergilerin (bu dergilerin her ikisinde de Hong Kong Bankasının reklamı vardır) düzenli olarak Asyalı tüketicilerin sayısını artırma ve yaşlarını düşürmeyi konu edinen uzun makaleler yayınlar. Ayrıca bakınız International Herald Tribune'in mevsimlik özel raporları, 1995'in ikinci mevsimlik raporu "Asya/Pasifik: "Yeni Tüketiciler" olarak adlandırılmıştır. Corjinali: Asia/Pacific: "The New Consumers".

reşinden kaçmak imkansızdır. Reklam panolarında, dergilerde, gazetelerde ve televizyon ekranlarında hep onunla karşılaşılır. O, Amerikan sinema filmlerinin ve televizyon dizilerinin "sponsorudur". O, kalabalık alışveriş merkezlerinde herkesi süzer. Vahşi Batı tarzı kıyafetleri içinde, alışveriş merkezlerindeki gençleri sigara içmeleri için ayartır. Birahanelerde, kovboy kıyafetleri içinde 13-19 yaşlarındaki genç kızlar yanlarından geçen genç delikanlılara bedava sigara sunarlar. Ürünlerdeki tarzın eğilimi, imge ve gösterge inşaları için kullanılır. Söz konusu im ve imgeler "özgürlük", bireysellik ve uluslararası postmodern kimliğe vurgu yapmaktadır.

Genelde çokuluslu ortaklıklar, özelde de sigara şirketleri, Batılı olmayan ülkelerdeki televizyon kanallarında güçlü bir konuma sahiptirler. Arthur Kroker ve David Cook'a göre televizyon:

Bir eğlence olarak ideoloji, görüntü olarak eşya biçiminde amblem göstergesi, hayat tarzı olarak reklamdır. Reklamları popüler psikolojiye hitap eder. Saf ve boş dizileriyle izleyicinin kafasındaki yanılsamaları tek tipleştirir. Son derece dinamik, tek biçimli elektronik imgeleri toplumsal kohezyonu besler. Elit medya politikaları ideolojik formüllerdir. Dağınık dikkatler, pazar payları üzerinden alınıp satılır. Kiniklik egemen kültürel göstergedir ve ilişkisel iktidar ağına, onun gerçek bir ürünü olarak sızmasıdır.¹⁴

Batılı olmayan ülkelerin gençliği, Batı'daki yaşlılarıyla aynı televizyon programlarını izlerler. Yerel programlar en iyi ihtimalle marjinal kalırlar. Hatta en kötüsü, bir çok Batılı olmayan ülkede bu tarz programlar yoktur. Bunun sebebi, bu ülkelerin kendi programlarını yapamamaları ya da yapmayı arzulamamaları değildir. Bunun asıl nedeni çok uluslu reklamcılarının gündemiyle, program yapmanın maliyeti birleştiğinde, bu yükün altından yerel programların kazançlarıyla kalkılamıyor olmasıdır. Sistem aynen yukarıda anlatıldığı gi-

14. Arthur Kroker ve David Cook, The Postmodern Scene, Macmillian, Londra, 1988, sayfa 270.

bi işlemektedir. *The X File* ya da *The A-Team* gibi hit şovların, bir bölümünün maliyeti yaklaşık bir milyon dolardır. Bu para, söz konusu programın Amerika ya da Kanada'daki tekil bir yayın ağına satılmasıyla karşılanabilir. Avrupa'ya yapılan satışlarda tamamen kârdır. Amerikan ve Avrupa pazarlarındaki imkanlar tüketilir tüketilmez, söz konusu programlar uzun vadede ödeme formülleri üzerinden Üçüncü Dünyanın televizyon istasyonlarına satılır. Bir ülke "gelişmişlik" merdiveninin ne kadar üst basamağında durursa, o kadar çok ödeme yapar. Böylece yüksek izlenme oranına sahip bir programa bir İngiliz kanalı 100.000 ilâ 150.000 pound arası ödeme yaparken, bir Malezya kanalı aynı programa 70.000 dolar ve bir Bangladeş kanalı da 25.000 dolar ödeme yapar. Böylece bölümü bir milyon dolara mal olan bir dizi, söz konusu ülkeler tarafından nerdeyse bedavaya alınır. Yerel bir üretimin bu rakamlarla rekabet etme umudu yoktur.

Bu durumda yerel programlar ithal programlardan sonra gelir. Fakat bu programlar teker teker değil, paket antlaşmalar halinde satın alınır. Böylece, Batılı olmayan bir ülkede bulunan yerel bir kanalın mevsimlik gösterim çizelgesindeki en büyük payı ithal programlar alırlar.

Daha da ötesi paketteki her program çok uluslu bir şirket tarafından desteklenir ya da sözkonusu şirket, bu programların "sponsorluğunu" üstlenir. Bu program söz konusu şirketin bir ürünü ya da ismiyle özdeşleştirilir. Çokuluslu şirketlerin yerel programların sponsorluğunu yapması genel bir kural haline gelmiştir. Üstelik bu programların cazibe merkezi olması da bu kuralı değiştirmez. Onlar sadece özel bir imgenin taşıyıcıları olan Model Inc, Melrose Palace, Baywatch gibi programları desteklerler. Söz konusu imgeyse yüksek tüketim, aşırı özgürlük ve genç bireyin tüketimidir. Yerel televizyonlarda gösterilenlerle, 24 saat yayın yapan MTV, QVK (Kalite, Değer, Uyumluluk) alışveriş kanalı, Star TV'nin *Kung Fu* kanışımı vs. gibi programlar birleştğinde Üçüncü

Dünya gençliğinin kafasının, imge üretim endüstrisi Batılı televizyonlar tarafından, nasıl allak bullak edildiği ve biçimsizleştirildiği anlaşılır.

Artık Asyalı gerçeklerin sabırsız bir hale gelmesi ve sadece Batı pop müziğini ve kılık kıyafetlerini değil, tüm postmodern kimliğin arzulu alıcıları olmaları kimseyi şaşırtmamaktadır. Sokakta bol, sarkık kazaklar ve yırtık kotlar giyen repçiler, kirli ve uzun saçlarıyla, tüm dünyadaki gibi siyah kotlar ve t-shirtler içindeki heavy metalciler, sadece Amerikan şehir gençliği gibi görünmemekte, aynı zamanda onların psikolojik profilini de öğrenmektedirler. Artık "gençliğin geniş ailelerden bağımsız düşünülmediği ve kişisel davranışların disipline edilmesinin ölçüt olarak kabul edildiği" toplumlar-
da, yavaş yavaş cinayet işleyen, okuldan kaytaran, uyuşturucu bağımlısı, ailesine karşı isyan eden, önüne gelenle yatıp kalkan bir gençlik yükselişe geçmektedir. Bu kültürün en belirgin özelliğiye, Asya'daki güç sahibi ayrıcalıklı elitin çocukları arasında baş gösteren sevgisizliktir. Asiaweek'e göre Batılı pop müzik, MTV ve televizyon programları "paragöz bir gençlik" kültürü yaratmıştır. Bu gençlik anlık hazlara itibar etmekte ve görsel-işitsel bir bombardıman altında yetişmektedir... Okul öncesi *Christian Dior*'un bez spor ayakkabılarına ilgi duyan bu gençlik sonraları Beverly Hills 90210'daki sahnelere arzu duyarlar. Öyle ki kullandıkları kalem kutular bile özel tasarlanmıştır."¹⁵ Fakat bu mallar sadece sevgisizliği yaygınlaştırmaktadır. İthal edilen kültür sürekli bir sevgisizlik aşılamaaktadır. Sevgisizlik, sahip olunamayanlara duyulan nefrette anlamını bulan bir gençlik kültürüdür. Böylece Asya'nın her yerindeki zengin gençliğin çıkarları "lepak"ın yansımasıdır. Malezyalıların son zamanlarda en çok şikayet ettiği toplumsal sorun, yollarda sallana sallana yürüyen ve bu yaşam tarzına uygun ürünlere sahip olan gençliğin, özünde sevgisizlik taşıyan bir modanın oluşturduğu anlamsızlığı yan-

15. "Youth: The Wilder Ones" Asiaweek, 25 Mayıs 1994, sayfa 24-33.

sıtmalarıdır. Ve tüm bunların arkasında kişiyi yıkan bir bağımlılıkla birlikte, kur yapmak yatmaktadır.

Peki bu moda markaları almaya gücü yetmeyenler ne yapmaktadır? Güneydoğu Asya, bu soruna kendi cevabını üretmiştir: Burada gerçeğe postmodern bir dayanak noktası oluşturulur ve gerçeğe ayırt edilemeyecek kadar sahte ve yalan üzerine temellendirilmiş kültür ve ekonomiyi gerçekmişçesine benimsetir. Eğer gerçek ve temsili ayırt edilemezse, gerçek bir Gucci marka saatler ile taklitleri arasındaki farkın ne önemi kalır? "Gerçek taklitler" piyasada rahatlıkla bulunabilir. Sahte CD'ler sadece gerçekleri gibi görünmeyip aynı zamanda kesinlikle aynı ses ve kaliteye de sahiptirler. Bu durum endüstri uzmanlarının bile iki ürün arasındaki farkı anlatmasını imkansız hale getirmektedir. Bununla birlikte Tayland, Tayvan, Hong Kong, Güney Kore, Malezya, Endonezya ve Singapur'da satılanlar sadece taklit saatler ve kasetler değildir. Sahte kültür, kılık kıyafetten, deri mallara, antika eşyalardan, bazı araba parçalarına ve endüstriyel işlemlere kadar bir çok şeyi üretmektedir. Güneydoğu Asya'da göze çarpan ortak manzara, insanların New York, Paris ve Cenevre'deki Batılı, zengin hem cinsleri gibi şık giyinmeleridir. Oysa bu insanların üzerindeki kıyafetler taklittir. Tayland'ın ünlü bir pop şarkısında "Bin yıl önce Tayland'da yapıldı. İki yüz sene önce Amerika'da yapıldı". denilerek bu durum hiciv edilmektedir. Hayret verici bir şekilde, bölge ekonomisinin % 20'si taklit üretime bağlıdır. Yatırımların belirsiz gelişimi hem bir postmodern üründür hem de Batı kapitalizmini alt üst edecek potansiyel bir silahtır. Bununla birlikte, bu durum, toplumun tüm bireylerinin, postmodern bireysel kimlik arayışına, kendini gerçekleştirmeye ve anlamlandırmaya katılma imkanı tanır.

Pop müzik, televizyon ve tarz ürünleri, postmodern devirde Üçüncü Dünya gençliğini tuzağa düşürmek için bir araya getirir. Onların kimlikleri metaya dönüştürülür. Televizyon şovlarından, Hollywood ve MTV'ye kadar birçok abartılı ıvr

zıvırla gençlik bombardımana tutulmakta, "hepiniz eski kafalısınız" tarzı davranışlar moda eğilim haline getirilmekte, uyuşturucu, intihar, suç ve nihilizm kültürü "ideal" bir tip olabilmenin ön gereksinimleriymiş gibi yansıtılmaktadır. Bu paketin özü, Batılı olmayan ülkelerde, Batı'ya ait olmayan her şeyin "iğrenç" olduğunu kanıksatmaktır. Söz konusu paket "özgürlüğün" cezb ediciliğiyle birlikte satılır. Fakat bu "özgürlük" ya da daha yaklaşık haliyle bireyci özgürlük, her bireyin kendi potansiyelini tatmin etmesi, sonsuzca tüketmesi, kolektif, cemaatsel ve toplumsal sorumluluklardan elini çekmesi için bir ruhsattır. Batı'nın deyişiyle bu mesaj Rousseau'ya kadar uzanmaktadır. Beş çocuğunu da yetimhaneye veren Rousseau bir özgürlük havarisidir. Fakat Batılı olmayan toplumlarda, bu tarz bir "özgürlük" görüşü, onların gelenek ve tarihlerinin altını oymaktadır. Bu görüş, Batılı olmayan gençin kendi kültürel ürünlerine yaklaşma özgürlüğünü içermez. Örneğin, Batılı olmayan geleneksel müzik, postmodernizmin kendine mal ettiklerindendir. Zaire'den, Solomon Adalarına, İran'dan Türkiye'ye dünyanın her yerinden alınan geleneksel müzik, hiçbir telif ödemedi, Batılıların kulak zevkine hitap edecek bir şekilde New Age elektronik enstrümanları ve rock vuruşlarıyla bezenip, yeniden Üçüncü Dünyaya satılır. Afrika-lı Pigmeler, postmoderne "Deep Forest" de girer. Gelenek tüm tarihinden ve içeriğinden soyutlanarak metalaştırılır ve yıkıcı bir mutlulukla kitle pazarı kültürü oluşturmak için kullanılır. Taahüt etmek, görev, yükümlülük, aile ve cemaat gibi kelimeler bir kenara itilir ve doyumsuzluk, kendini gerçekleştirme, tüketim öne çıkarılmaktadır. Gençlik, kendini yıkma hususunda kendi bireylerine ait bir yol oluşturma konusunda cesaretlendirilir.

Batılı olmayan gençlik üzerinde yaygınlaştırılan keskin bir kimlik krizinin yanı sıra, pop müzik ve ithal televizyon programlarıyla yerel kültür de harap edilir. Yerel kültürel ürünler en iyi halde marjinalleştirilir ve en kötü halde de tamamen ortadan kaldırılır. Yerel televizyonlarda lokal prog-

ramlar yapmanın imkanı kalmadığında, yerli kültürü destekleyen en önemli kurumsal çatı altında, yerli yazar ve sanatçılar kendilerine yer bulamazlar. Yine yerli müzik de ya tamamen marjinalleştirilir ya da onun mirasçıları olduğunu ileri sürenler tarafından kabul edilebilir bir biçime sokularak, içeriğinden soyutlanır ve Batılılaştırılır. Mesela buna örnek olarak Hindistan, Pakistan ve Bangladeş'in dini müziği Quawwalli'yi düşünün. Sufi kökenli bu müzik, geleneksel davullar ve el çırpımları eşliğinde basit bir ritimle söylenir. Bu şarkıların konusu Tanrı, Peygamber Muhammed, dördüncü halife Ali ve büyük Sufi önderlerinin övülmesidir. Bu müziğin yeni yorumuysa, alt kıtanın hippie gençliğinin benimseyebileceği bir biçime sokulmuştur. Bu yeni biçim rock kalıplarının, müzik sentezcileri tarafından kullanılan ritimleri, birdenbire değişen başka bir müzik haline getirilmiştir. Aslında mistik coşkuları tatmin etmek için yapılan bu müzik yeni haliyle rock histerisi ile disko dansının yaygınlaşması işlevini görmektedir. "Efendinin" dilinin egemen olduğu postmodern ürünlerde, yerel dillerin kullanılması kalitesizlik olarak damgalanmaktadır. Bir başka deyişle yerli kültürün üretimi durdurularak, yetişen neslin bu kültürle ilişki kuracağı her şey ortadan kaldırılmıştır. Üçüncü Dünya'da politik kimliklere karşı ilgisizlik hiç bu safhaya ulaşmamıştır.

Yersiz Yurtsuz Serseriler İsyanlarda

Kimlik ve istikamet duygusu Batılı olmayan toplumların en önemli meselesi haline gelmiştir. Bunun nedeni sadece postmodernist kültürün uyandırdığı güçlü bir kendinden tiksime ve şaşkınlık duygusu değil, aynı zamanda postmodern mimari ve uzayın insanlarda yarattığı türden eksik bir bakış açısıdır. Modern mimari ve planlama, Batılı olmayan kültür-
lere Batılı ölçütleri dayatıyordu. Bu hedefe ulaşmak için genellikle Batılı olmayan toplumların sahip olduğu geleneksel yapıların, komşuluk ilişkilerinin ve cemaatlerin aleyhinde propoganda yapılması ve bunların zorla yerle bir edilmesi

yolu takip edilirdi. Bunlar yerle bir edildikten sonra da yerlerine, Batı iradesinin iktidarda olduğunu sürekli hatırlatan bir anıt gibi işlev görecektik gösterişli yapılar inşa edilirdi. Geleneksel hayatın kumaşı yırtılarak bunun yerine merkezi, kitle üretimi monotonluk konulurdu. İşte postmodern mimari, bu yapıların tam aksine, geleneği kendine mal eder ve onu modern klasizmin parlak yüksek teknolojisi ve neşeli elemanlarıyla harmanlayarak seçmeci bir karışım üretir. Buna örnek olarak Robert Venturi ve Denise Scott Brown'ın tasarladığı, beyaz klasizmin ve siyah modernizmin birleşimi olan Londra'daki Sainsbury Wing of the National Galleryye verilebilir. Genelde postmodern mimari "işlevsel uygunluk ve temel biçimlerin maksimum basitliğine ek olarak başka kanunları da" gözlemler. "Soyutlama ve temsili nesnellığe yönelimden" ayrılır.¹⁶

Charles Jencks'e göre postmodern mimarinin gözlemlendiği, ya da gözlemlenmesi gereken yasalar, yeni karmaşık bilimin yasalarıdır. Buradaki düşünüş tarzı küçük parçalara, kara deliklere ve belirli bir kesime hitap eden modern kozmolojinin gizemli kaygılarına göre şekillenir. Böylece postmodern mimari cennetlerin "ahlaki düzenini" yansıtır.¹⁷ Charles Correa'nın Hindistan'ın Pune kentindeki Üniversitelerarası Astronomi ve Astrofizik Merkezindeki bilim kampüsünde geleneksel ve modern malzemelerin birbiriyle birleştirilmesi, postmodern mimarinin ne olduğunu tam olarak açıklamaktadır. Komplekslik olsun ya da olmasın postmodern yapı bir yandan zaman ve uzayı sıkıştırırken diğer yandan da modern mimarinin tüm gösterişini üstünde taşır. İşte bütün bunların sonucu olarak bizler, Richard Rogers'ın Londra'daki hoppa görünümlü Lloyds binası ya da Disneyland'a ve Las Vegas'ın eğlence mimarisi gibi kurumsal kimliğe sahip postmodern karargahların artışına tanıklık etmekteyiz. Postmodern mi-

16. Heinrich Klotz "Postmodern Architecture", Charles Jenks, The Postmodern Reader, Academy Press, Londra, 1992, sayfa 238.

17. Charles Jenks, The Architecture of Jumping Universe, Academy Press, Londra, 1995.

mari de, postmodern kültür gibi, kamplaşmayı, takliti, yapmacıklığı, karmaşıklığı ve şaşkınlığı yüceltir.

Postmodern mimari ve global kapitalizm arasındaki bağlantı, postmodern kurgularla sağlanır. Postmodern yapılar görüntüler dünyası yaratmak için tasarlanır. Yapıları ardında toplaşım ve çağrışım unsurları yaratmaktadır. Postmodern mimari bol bol geleneksel, antik olanla olmayan imgeleri çağrıştıran imaları içerir. Bu, tıpkı küresel kapitalizmin şimdilerde önelediği yeni im ve imgeler üretmesini anımsatır. Dünya hisse senedi piyasalarında ticaret, mallar üzerinden değil, fakat toplumsal ve politik im ve elektronik imgeler üzerinden yapılır. Artık Batı ekonomisinin neredeyse tamamı hayali sermaye üretimi üzerine temellendirilmiştir. Hayali sermaye gayri menkul teşkilatlarının fiyatları, bu işle uğraşan stok brokerleri ve bankerler lehine şişirmesiyle meydana gelir. 1988 senesi boyunca Yazarlar loncası grev yaptı. Los Angeles'ın imge üretim makinesindeki bu ani duraklama, insanların "ekonomik yapının nedenli yazarların ürettiği masallara dayandığını anlamasına neden oldu: Masallardaki adam vergisini veriyor, restoranda yemek yiyor, ailesini besliyor ve ekonominin işlemlerini sağlayan kararları alıyordu."¹⁸ İşte sağlamlaştırılmış postmodern kapitalist anıt da benzeri bir kurguya dayanır. Buna örnek olarak "borçla finanse edilen, hayali sermayeyle kurulmuş, işlevsellikten çok kurgusalılığı yansıtan ikna edici mimarisiyle "Philip Johnson'un pembe granit binası AT & T" verilebilir.¹⁹

Fakat Batılı olmayan kültürlerin bakış açısıyla bu kurgusal "anlatının içeriği" Batı egemenliği kadar eskidir. Postmodern mimari ve planlama, Batılı olmayan ülkelerde modern yapılanmanın yaptığı gibi toplumu, geleneği ve tarihi yok etmektedir. Modern mimari Üçüncü Dünya şehirlerini Dallas ve Houston'ın bir kopyası haline getirirken, postmodern mi-

18. Scot Meek, Independent, 14 Temmuz 1988, David Harvey tarafından yapılan bir alıntı, The Condition of Postmodernity, Blackwell, Oxford, 1989.

19. A.g.e., sayfa 292.

mari de onları tema parklarına ve genişletilmiş Los Angeles'e dönüştürmektedir. Şüphesiz ki, Batılı olmayan ülkelerdeki en postmodern şehir Singapur'dur. Siberpunk yazar William Gibson bir ziyareti sırasında orada keşfettiklerini şöyle anlatmaktadır:

Fiziksel açıdan eski Singapur'la yenisini ilişkilendirme çabaları son derece acı vericidir. Sanki Disneyland'ın New Orleans Meydanı gerçek bir Fransız Mahallesinin yanında yükselmektedir. Süreç içinde yok olan eski Singapur'un yerine görkemli bir taklit konulmuştur. Viktorya döneminden kalan mağazaların aldatıcı görünümü, güneşli bir Londra gününde kendinizi Manastır Bahçesinde hissetmenize neden olmaktadır. Geçmiştekinin gerçeklerine dair bir şeyler anımsatan pek az şey kalmıştır: Mağazaların beyaza boyanmış sütunları, eski bir saman tufacağında için için yanan bir sopa, ortada dolaşan şeytani tuzağa düşürmek ve def etmek için elektrikli aletler satan bir dükkanın kapısının üzerine yerleştirilmiş bir ayna. Burada fiziksel geçmiş çoktan tarihe karışıp yok olmuştur.²⁰

Singapur, eğer daha önce kirliliğe ve trafik karmaşasına kurban gitmeyeceklerse, birçok Güneydoğu Asya şehrinin geleceğini tasvir etmektedir. Singapur, tamamen bir eğlence parkı kopyası haline gelmişken, Güneydoğu Asya'nın bir çok şehri de bu yolda ilerlemektedir. Bu şehirlerin bir çok semti devasa komplekslere, alışveriş merkezlerine, otellere, sinemalara ve çeşitli devletlerin ortaklaşa egemenlik kurduğu bölgelere dönüştürülmüştür. Sanki Bloomington'un varoşu Minneapolis gibi bir "Örselenmiş Amerika" görüntüsü çizmektedir. "Örselenmiş" kompleksler için Kuala Lumpur iyi bir örnektir. Tüm kompleks üç öğeden oluşmaktadır: *Mall* alışveriş merkezi, *Efsane Oteli* ve çeşitli devletlerin ortaklaşa egemen olduğu bir alan. Burada modern kuleler Akdeniz havası taşırlar. *Efsane Oteli*nde özel bir bakış/görüş nokta-

20. William Gibson, "Disneyland with the Death Penalty", *Observes*, "Life" Bölümü, 14 Ağustos 1994.

sı bulunmaz. Karanlık ve daire şeklindeki lobisi hiç bir yere bakmaz. Yine otelin odaları sadece gösterişli ve kolstrofobik olmakla kalmayıp aynı zamanda ziyaretçinin tüm uzay ve mekan duygusunu yok etmektedir. Alış-veriş Merkezinin köşe taşı Japon süpermarketi Yohan'dır. İlk katta hem Hollywood, hem de Çin filmleri gösteren çok salonlu bir sinema vardır. En üst kat, cezb edici elektronik aletlerin, video oyunlarının bulunduğu bir tema parkıyla, tarihi Portekiz şehri Malaka'nın bir kopyası arasında ikiye bölünmüştür. Sokaklarıyla, evleriyle, sokak satıcılarıyla bu taklit Malaka ürünlerin satıldığı bir yerdir. Mall'ın lobisinde bulunan global Fransız bulvar kafesi Delifrance ve Mc Donald's tüketicilerin dikkatlerini kendilerine kilitlemektedir. Lobide, sanki hiçbir mevsimin yaşanmadığı bir ülkedeymişçesine, mevsimlik değişiklikler yapılır. Noel sırasında pamukla yapılan kar görüntüsünün altında Noel Baba gibi giyinmiş Çinliler, çocukların şüpheli bakışları arasında tatlılar satar ve onları gerçekten beyaz ırktan olduklarına ikna etmeye çalışırlar. Çinlilerin yılbaşı geldiğinde lobi dünyanın en uzun ejderhasına ev sahipliği yapar. Bir oruç ayı olan Ramazan'ın bittiğine işaret eden Ramazan Bayramı'nda koca bir sahnede etnik dansçılar kalabalıkları eğlendirir. Hindu'ların Deepavali kutlamaları sırasında, bu sefer sahneye baratnatyam ve khatak dansçıları çıkar. Mevsim dışında, sahne halkla ilişkiler şirketlerinin ürün tanıtım işleri için kullanılır. Birbirinden farklı birçok dünya, tarih, gelenek, sanat Mall'da birbirine karıştırılır, homojenleştirilir, metalaştırılır ve satılır. Kuala Lumpur'da böylesi mekanlara düzinelerce rastlamak mümkündür.

İstikamet ve perspektif yokluğu, artan bir şekilde dışarıya yansıtılır. Sadece sokaklar değil tüm kesitler gözden kaybolur. Örneğin Müslümanlar için kutsal bir şehir olan Mekke'den geriye hemen hemen hiç bir (tarihi) sokak kalmamıştır. Şüphesiz ki Mekke 1 milyar Müslümanın beş vakit namazlarını eda ederken yüzlerini döndükleri bir şehirdir. Fakat şehirde ne bir yön duygusu, ne de bir perspektif vardır. Oy-le ki burası her yere ve hiçbir yere benzer bir haldedir. Met-

rolar, üst geçitler, çoklu kavşaklar, çok şeritli otoyollar dikkatleri çekmek için devasa Bedevi çadırları görünümündeki otellerle ve Arabian Nights konaklarıyla yarışmaktadır. Alış-veriş kompleksleri, geleneksel mimariyi ve yüksek modern teknolojinin birleşmesiyle inşa edilmiş postmodern seralarla dikkatleri çekmek için rekabet etmektedir. İslam'ın değışmez değerlerinden Mescid-i Haram, Kabe'nin tepesinde, Müslümanlar için öncelikli bir odak noktasıdır. Caminin içinde dev asansörler ibadet etmeye gelenleri ikinci ve üçüncü katlara çıkarır. Bununla birlikte, şehrin tarihinden ve değerli kültürel varlığından geriye mutlak manada, hiç bir şey kalmamıştır. Peki bu durumda şehrin kutsal doğasını devam ettirecek/koruyacak olan nedir? Ona verilmiş olan "kutsallık statüsü" mü? İslam dünyasına yön vermesi gerektiği varsayılan şehir, Los(t) Angeles'in postmodern imgeleriyle yozlaştırılmıştır.

Los Angeles tipik postmodern yapılarıyla, tipik bir postmodern şehirdir. Hiç kuşkusuz bunun en somut örneği Bonaventure Oklididir. Bonaventure Oteli barok iç düzenlemesi, yapmacık doğası ve insanlara açık mekanlarıyla komşularından ayrılır. O, hiç bir bakış açısıyla tarif edilemeyecek, kendine has yersiz bir dünyadır. Aynı perspektif yokluğu şehrin içlerinde de hissedilir. Bitmeyen yolları, parıltılı merkezi, düşük ücretli işçi çalıştıran üretim yerleri, Doğu Asyalılara ait hizmet yerleri, Asyalılardan, Meksikalılardan ve Orta Amerikalılardan oluşan yoğun göçmen nüfus ve başı arşa vurmuş kale görünümlü gökdelenleri bunun göstergeleridir.

Hem Los Angeles hem de Bonaventure Oteli postmodern tecrübenin zirvesi olarak literatürdeki yerini almıştır. Bombay da buna uygun bir tecrübe sunabilmektedir. Bombay ve Los Angeles arasında hemen hemen hiç bir fark yoktur. Her iki şehir de verimli bir film endüstrisine ev sahipliği yapmaktadır. Merkezileşmemiş ve dağınık olduğundan Bombay tüm kültürlerin, ırkların bir arada eridiği bir potadır. Los Angeles gibi global ekonomiye bağlıdır. Bombay'daki bir çok insan kenar mahallelerde yaşamasına rağmen uydu anteniy-

le (Zee TV, CNN, Star, Channel)'i seyretmekte, kablolu kanala bağlanmaktadır. Jim Masselos'un ifade ettiği gibi "tipik postmodern mimari tecrübe illa da Los Anglese'deki Bona-venture tarzı yapılarda yaşanmak zorunda değildir. Bazen, bu tecrübe, kenar mahallelerin entipüften evlerinde de yaşanabilir."²¹ Bombay'ın kenar mahalle evleri insan becerisinin bir ürünüdür. Hayatta kalmak için gerekli ihtiyaçları ve fiziksel mekanın taleplerini karşılayabilmektedir. Bunun sonucunda da ikamet edilen bu yerler tahta ve tuğla, plastik, bez parçaları, aliminyum levhalar, borular ve lastik kullanılarak yapılır. Sıkıca paketlenmiş görüntüsü veren bu ikametgahlar tüm yönleri doğru yayılır:

Kulübelerin arasından geçen planlanmamış patikalar hiç bir yere çıkmaz (bazen de hela olarak kullanılan mekanlara varır). Çıkmaz sokaklar, gizli ve açık çıkışlar, duvarlarda ve tahta perdelerde açılmış girişlerle, uydu antenleri, makineler, elektrik kabloları, geçmişten ve günümüzden el sanatları ve teknolojik aletler yan yana dizilidir. Bunların hepsi karmaşık bir planlama süreci sonunda kısıtlı ve seçici bir toplumsal sınıfın hoşuna gitmesi için tasarlanmıştır.²²

Hiç kuşkusuz postmodern uzay, geleneklerin bağlarını ya da tarihi kimlik üzerinde oluşan hassasiyetlerin yitirilmesinin önünü alamaz. Bu öyle bir uzaydır ki, hiçbir eğilimi ortada bırakmadığı için, herkesin bir eğilimin peşinden gitme özlemiyle yanmasına neden olur. Tüm kimliklerin kırıldığı bu uzayda, politik kimlikler ölçüt haline gelir. Hayali bir sermayenin ürünü olan bu uzayda çanlar ölüm için çalar. Böylesi bir durumda, Bombay'ın Hindistan'daki Hindu köktenciliğinin odağı olmasına şaşmamak gerekir. Hindu ve Müslümanlar arasındaki tarihi bağlar, Bombay'ın etnik azınlıklarıyla

21. Jim Masselos "Postmodern Bombay: Fractures Discourses", Sophie Watson ve Katharine Gibson, Postmodern Cities and Spaces, Blackwell, Oxford, 1995, sayfa 212. Bombay'ın şehirselleşiminin politik, toplumsal ve ekonomik sonuçlarıyla ilgili daha detaylı analizler için bakınız Sujata Patel ve Alice Thornes'in makaleleri, editörler, Bombay. Metaphor for Modern India, Oxford University Press, Delhi, 1995

22. A.g.e., sayfa 212.

asırlardır sürdürülen ilişkiler bir çırpıda kenara itiliverir. Şimdilerde Bombay'daki arazi fiyatları o denli artmıştır ki -muhtemelen Los Angeles'i de geride bırakarak- durumu iyi olan orta sınıfın bile küçük bir apartman dairesi sahibi olması son derece zorlaşmıştır. 1993 yılının Ocak ayında Bombay tarihinde hiç karşılaşmadığı türden bir isyana tanıklık etmiştir. 18 gün süren bu isyan 550 kişinin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Jim Masselos'un ifadesiyle Bombay'da şiddet ve isyan sürecektir:

Belki de bunlar şehrin tarihindeki ilk postmodern isyandır. Daha önceki isyanlar farklı semtler arasında ve meseleler üzerindeki anlayış farkından dolayı meydana gelmiştir. Hindu-Müslüman düşmanlığı, salgın hastalıklara karşı hassasiyet, bölgesel kültürel gerilimler (Marathis ve Gujaratisler arasında-ki gibi) ve benzerleri örnek olarak gösterilebilir. Bu tip çatışmaların hepsinde semtin toprakları ve belli bir muhitin denetimi için savaşılmıştır. Fakat Ocak isyanları bunlardan farklıdır. Bunlar tüm şehre dağılmış ve bir iki bölgeyle sınırlı kalmamıştır. Gece kondu mahallesindeki insanlar birbirlerinin kulübelerini yakmış ve birbirlerini öldürmüşlerdir. Gecekondu sakinleri, orta sınıftan semt sakinlerine ve yüksek apartmanlara saldırmıştır. Müslümanların öldürülmek için yaratıldığını ifade eden, orta sınıf Hindular, Müslümanlara karşı saldırılarına devam ederek, onların evlerini ve dükkanlarını yakmış ve onları yaralamışlardır..... Merkezi denetimin olmaması polisin olayları yatıştırmadaki yetersizliğinde ya da isteksizliğinde kendini göstermiştir. Hükümet de durumu düzeltmek için aynı beceriksizliği ya da isteksizliği göstermektedir.

Şehir nüfusunun değişik tabakaları arasındaki bağlantısızlık/ilişkisizlik hissi, bir bütün olarak nüfusun belli kesimleriyle ilişkisizlik şeklinde kabuk değiştirmiştir. Komünal düşmanlıklarda kendini bulan ayrılık hissi, isyanlar sırasında en üst noktasına kadar çıkmıştır. Benzeri şekilde dağınıklık ve merkezi hükümet denetiminin eksikliği de isyanlar sırasında ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar maddi ve manevi kayıpların

artmasını beraberinde getirmiştir. Düzensizliğin sonucu, global şehrin doğasının, postmodern şehir fenomeninin sorgulanmasına yol açmıştır. Postmodernizmin yumuşak karnı olan bu gelişmeler, kargaşa, ayrılıkçılık, düşmanlık, mülkiyeti hedef alan yıkıcı taşkınlık ve Ötekini, uzak ve farklı olarak algılananı katletmektir.²³

Böylece postmodern coğrafi uzayın anlatı kaygıları, negatif ilişkileri ve onların karmaşıklığı, modernitenin parçalanmasını ve dağılmasını kâbusumsu bir merhaleye taşır.

Gerçek Kızılderili Dansına Farklı Akortlar

Öteki'nin tarihi ve geleneksel kimliğine yapılan postmodern saldırılar, postmodernizmin çoğulculuk iddialarının da altını oyar. Bastırma mücadelesinde ana silah kimliktir. Onların mücadelesinin ilkesel kaynağını marjinalleştirerek, onları silahsızlandırmak postmodernizm Ötekini sadece oyun objesine indirgemektedir. Bir kez tarihinden ve kimliğinden yoksun bırakılan Öteki, postmodern ürünlerin "anlatı içeriğini" arttırmaktan başka hiç bir amaca hizmet edemez hale gelir. Marjinalleştirilmiş Öteki'nin sesine yer vermekten uzak olan postmodern sinemadaki kültürel çoğulculuk, sadece anlatıyı zenginleştirmeyi ve çerçevesini genişletmeyi hedefler. Böylece çoğulculuk bir yanılsama haline getirilerek, egemenlik yapılarının zarar görmeden yoluna devam etmesine yarar.

Postmodernizm, çoğulculuğu el çabukluğuyla bir yanılsama haline sokar. Farklı dünyalar, kültürler ve ontolojiler yana yana dizilerek, parçalanarak, zorla kabul ettirilerek, yeniden yapılandırılarak imkansız bir alanda bir araya getirilir. Foucault buna "heteropia" demektedir. Farklı dünyaların bu gerçeklenemeyen uzayda bir araya getirilmesi, Öteki'nin

23. A.g.e., sayfa 213-214. Bombay'daki şiddet olaylarının nedenlerinin daha detaylı analizleri için -hem modern hem de postmodern- bakınız Ashis Nandy, Shikha Trivedy, Shail Mayaram ve Achyut Yagnik, *Creating a Nationality: The Ramjanmobhumi Movement and Fear of the Self*, Oxford University Press, Delhi 1995.

çağdaş ve tarihi gerçekliğini anlamsızlaştırır. Böylece yerellik hissi kaybolan, kimlik meseleleri buharlaşan Öteki, Batı'nın arzu ve kaygılarına göre şekillendirilebilen bir boş kap haline gelir. Bir yandan çoğulculuk tartışmaları yaparmış ayağına yatılırken, öte yandan Öteki'nin imgeleri egemen medeniyette güç kullanarak yamanır.

Örneğin Paul Hogan'ın Crocodile Dundee'si, bir Avustralyalı timsah avcısının, Amerikan medyasının yardımıyla New York'da parlak bir şekilde pazarlanmasının hikayesini anlatır. Bu filmde üç farklı dünya ve ontoloji, aynı anlatının üzerine yıkılır: Dundee'nin masum ve apolitik dünyası, Avustralya yerlilerinin dünyası ve reklam tahrikçisi histerili Amerikan medyasının dünyası. Fakat Avustralya yerlileri sadece bir ilave olarak filmde yer alır ve onların sesi Dundee üzerinden filtre edilerek verilir. Dundee, Batı'nın kendine mal etmedeki birincil icadı olan, yerliler tarafından yetiştirilmiş beyaz çocuklar için tipik bir örnek haline getirilir. Daha önce Hawkeye örneğinde görmüş olduğumuz gibi Dundee de, Avustralya Yerlilerinin psişik/manevi dünyasını en son noktasına kadar kendine mal ederek, onları egzotikliğin önemsiz bir parçası haline getirir. Filmde bu insanların moderniteye ayak uyduramamasıyla alay edilerek, yanlış bir şekilde temsili bulunmaktadır. Filmin iç ve dış gerçekliği, postmodernist tarzı bir üslupla bir araya getirdiği görülür. Filmde Dundee'nin Amerikan başarısı, Hogan'ın Amerikan başarısı içinde yansıtılır. Meaghan Morris'e göre "Dundee gerçekten ya da numaradan da olsa "beyaz, erkek ve çalışan sınıfın", kendini beğenmiş kadınların, serserilerin, siyahların, sapkınların ve züppelerin kuruntularıyla, Öteki'nin kuruntularıyla savaştığı kadar savaşmamıştır."²⁴ Avustralyalı Ötekilere (Aborjinler) yönelik davranışlardan dolayı herhangi bir eleştiriye maruz kalmamak için kendini "radikalizmin modası geçmiş bir fikir olduğunu" anlatan bir "duvar ilanı" olarak ta-

24. Meaghan Morris, "Toothand Claus: Tales Survival and Crocodile Dundee", Ross, "Universal Abandon? sayfa 114.

nımladı. Biz bu ince “içeriksizleştirme” tezgahını zaten daha önce de görmüştük. Daha da ötesi film bir “sorgulama” biçimidir. Dundee’nin güçlü politik masumiyeti ve onunla röportaj yapmak için gezen Amerikalı muhabiri Sue’nun liberal vicdanı arasında geçen karşılıklı konuşma “Amerikan tarzı cehaleti” ortaya koyar. Postmodernizm ancak cehaletin egemen olduğu yerde hükmeder. Bilginin korunduğu ve düşüncenin yayıldığı bir toplumda cehaletin özü yoktur. Her şeyde olduğu gibi postmodernizmde de yarı doğru ve kısmi cehalet yalanları güçlendirir. Bu yalan, modern öncesi ticari genişlemenin, modernizmin ve şimdi de postmodernizmin Ötekiyle ilişkilerinde kullandığı benzer bir teşebbüstür. Diyalog gece vakti meydana gelir. Sue iki soru sorar:

Her biri, iki farklı yolla çerçevelenecek, bir kendine mal etme sorunu ortaya çıkarır: Kötü (toprak alıcısı beyaz, toprağı geri alan siyah) ve iyi (kültürler arasında oranlı alışveriş). İlk gece de, Sue en son global sorun olan silahlanma yarışına değinir. Dundee, genel bir politik açıklamaya olan ihtiyacı, özel bir kültürel içerikle çürütür. “Burda bizi kim duyacak?” Dışmerkezlilikle bu işin altından kalkamayacağını anlayan Sue, “vatana daha yakından” geçen bir yol dener. Avustralya Yerlilerinin Toprak hakkı. Dundee “fikrini” açıklamaz. Bunun yerine Avustralya Yerlilerinin “toprakları sahiplenmediklerini, çünkü söz konusu toprakların zaten onlara ait olduğuna” dair olan inançlarını açıklamakla yetinir.

Bu bir anlamda doğrudur ama doğrunun bir kısmıdır.... Bir yandan toprak üzerinde hak iddia etmenin Avustralya yerlilerinin bir politikası olmadığını ifade ederken, öte yandan o, tutarsız bir tavır göstererek bu insanların konuşma hakkını kendine mal etmektedir..... Bununla birlikte Avustralya yerlileri “toprağın” tamamı hakkında değil özel bir yer hakkında iddia sahibidirler. Dundee bu ayrımı romantik doğası olan (Avrupalı) bir söylemle ortadan kaldırıp, ara sıra yalana sarılmak suretiyle (Avrupa’nın) üstünlüğünü pekiştirir.²⁵

25. A.g.e., sayfa 116.

Bu demek değildir ki, Morris, *Crocodile Dundee*'yi seyreden herkesin "toprak hakkı karşıtı bir fanatik olarak ortaya atıldığını" söylemektedir. Burada işaret edilmek istenen, fikirlerin sadece içerikle değil, fakat en az bunun kadar etkili olan sinemayla, dünya çapında bir ruh hali oluşturan global Batı kültürünün mega endüstrisidir.²⁶ Bu ruh hali, televizyon programları ve edebiyatta işlendikçe ve pekiştirildikçe, kalıcılaşır. Dundee kendi fikrini, postmodernizmin fikri/görüşü olmadığından dolayı, açıklamaz. Fakat Dundee, Avustralya yerlilerinin, geleneksel topraklarında tanınma talebiyle, Yüksek Mahkeme ve Avustralya Parlementosu'nda verdiği 200 senelik mücadeleyi de görmezden gelir. Daha da ötesi, onlara saygı duyduğu varsayılan Dundee, Avustralya yerlilerinin çağdaş gerçekliğine tamamen kayıtsız kalır. Onların Avustralya toplumunda bir kenara itilmesi, su, elektrik gibi en temel konforlardan mahrum bırakılmaları, sefil bir hayat sürmeleri, kendi toplumlarında diyabet ya da tüberküloz gibi salgın hastalıkların yaygınlık kazanması Dundee'nin umurunda değildir. *Crocodile Dundee*'nin Avustralya Yerlileri, kendi gizemliliğinde varolan, Tom Amca kahramanlarına benzerler. En sonunda gelinen nokta, Avustralya yerlilerinin kafalarını, tarihi topraksızlık meselesinden ve felaket getiren Batı'nın kötü yiyeceklerinden ve alkolünden kaldıramamış olduğudur. *Crocodile Dundee*, ne kadar fazla bilgiye sahip olursak olalım, Öteki hakkındaki gerçekleri en az derecede bilelim diye, gerisinde sıkı bir denetim altına alınmış güçlü bir cehalet bırakır.

Mira Nair'in *The Perez Family* (1995)'si, Christine Belle'in romanına dayanmaktadır. Bu romanda çokkültürlü Amerika'da, Amerikalı olmanın gerçekte ne anlama geldiği işlenir. Ekranda, postmodern çoğulculuk diye bir şey gerçekten varmış gibi bir izlenim verilir. Hikayenin gidiş hattı tanıdık: Amerika'ya kapağı atan Kübalılar. Film, yetim kalmış

26. Global sermaye olarak sinema fikri üzerine, bakınız Jonathan L. Beller, "Cinema, Capital of Twentieth Century". *Postmodern Culture* 4, 3 (Mayıs 1994).

ve kötü davranışlara maruz kalmış kimselerin postmodern çoğulculuğa doğru göçlerini ele alır: Çürük bir botla tüm kültürlerin tek potada eridiği düşler dünyasına yolculuk. Kahramanlarımız ayak takımıdır. Juan Raul, kırılan dişi nedeniyle, kendisi hapisteyken Amerika'ya kaçan karısı Carmela'yı öpmesinin imkansızlaştığını aklından hiç çıkaramayan 20 senelik bir politik mahkumdur. Dorita, şeker kamışı kesmekle, fahişe olmak arasında yapılması gereken umutsuz bir seçimden kaçan, zeki ve baştan çıkarıcı İpanemalı bir kızdır. O, yılmaz küçük paisana için mükemmel bir örnektir. Dorita, Amerika hakkındaki izlenimlerini, izlediği filmlerden edinmiştir. Onun için Amerika "John Wayne ile yatacağı" bir rüyalar ülkesidir. Bununla birlikte, Amerika'yı geriden takip eden bu masum cazibe, buraya vardığında John Wayne'nin ölmüş olduğunu öğrenerek şoka girer. Bu durum bize, göçmenin dünyasının, göç süreci boyunca nasıl yeniden yaratıldığının rehberliğini yapar. Göçmen kampı Orange Bawl'da Kübalı zenci bir Mama, bir sokak çocuğu ve deli bir yaşlı adamla buluşurlar. Deli adam bütün zamanını ağaçlara yarı çıplak çıkıp, Küba'ya bakmakla harcamaktadır.

Burasının gerçek çoğulculuğun postmodern dünyası olduğunu kanıtlamak için göçmen bürosu yetkilisi bir Hintlidir: "Sizin gibi bir Hintli (yerli) değil, gerçek bir Hintli". Asya'da raj eğitimi alan, bu mükemmel Asya'lı bürokrat, yalnızca göçmenlerin hayatına yönelik Amerikan düzenlemesinin onları ne hale getirdiğini bilir. Göçmenliğin avantajlı olabilmesi için, birey olarak takılmayıp, aile halinde kalmak daha iyidir. Bu nedenle Dorita kendisiyle aynı soyadı taşıyan Juan Raul'la kendisini evli olarak kaydettirir. Kafaların üzerinde sallanan bu bürokratik kılıç, Angel'i, Raul'un iffetli karısının onurunun kirletilmesi nedeniyle öfkelenendirir. Juan Raul'un Amerika'da varolduğunu inkar edeceğine dair yemin eder. Ailesinden ayrılarak, yeni vatanında varolma imkanı elde eden Juan Raul, Dorita'nın nüktelerine borçludur. Üç kişilik ailelerin, yalnız çiftlerden daha avantajlı olduğunu öğrenen Dorita, yaşlı adamı ailenin babası yapar. Aynı şekilde sokak

çocuğu da onların kaybolan oğulları olur. Bu seneryoda zeki, küçük *paisana*, Asyalı bilge göçmen bürosu yetkilisiyle, sadece onların paylaştığı bir hile olan, düzenlemeler konusunda işbirliği yapar.

Yeni göçmenler, eski göçmenlerle zıt düşerler. Juan Raul'un, durgun ve esmer bir "İspanyol" hanımefendisi olan karısı Carmela, lüks bir Amerikan evinde yaşamaktadır. Genç kardeşi Angel, tüm hayatını onun güvenliğini düşünerek harcamış ve evine en gelişmiş güvenlik cihazlarını kurmuştur. Angel'in kendisi son derece büyük bir kahramandır. Başarılı bir göçmen olan Angel öylesine iyi niyetli bir kişidir ki, eniştesinin serbest bırakılması için Kübaya sürekli rüşvet verir. Eniştesi Juan Raul'un cezaevinde geçirdiği 20 senesini sağlama alır ve ona sürekli bir gelir temin eder. Ama yine de Angel çoğulculuk vizyonundaki yanlışlarla birlikte mükemmel bir metafordur. Angel, Amerikan rüyasına ulaşmakta başarılı olabilir, çünkü o nereden nereye geldiğini anlamayacak kadar saf biridir. O, egemen kimlik tanımının kendisine biçtiği rolleri rahatlıkla sahiplenir.

Bu göçmenlerin hiçbirinin gerçek bir tarihi yoktur. Onların sadece egemen düzen tarafından belirlenen bir gelecekları vardır. Onların hiçbir kültürel özelliği yoktur ve filmdeki hiçbir sahne taşkınca alaya alınan bu durumun sorgulanması için bir çağrıda bulunmaz. Önemli karakterlerin hiçbirisi Latinler tarafından oynanmamıştır, Kübalılar yalnızlığa terk edilir. Yine de her biri kötü gününde olan Desi Arnez'den üstün olmaya çalışır. Perez ailesinin postmodern çoğulculuğu o denli çoğuldur ki, sunulan kimliği tamamen ilgisizleştirir.

Postmodern çoğulculuğun gerçek bir göçmene nasıl etki ettiği hakkında gerçek bir ölçüye sahip olmak için *Perez ailesi*'ni, Oscar Hujelos'un *Mamba Kings*'in (Mamba Kraları) film versiyonuyla karşılaştırmak iyi olur. Bu filmde göçmen olmayı arzulayanlar gerçek Desi Arnez'le karşılaşırlar. (Desi Arnez, Desi Arnez Jr. tarafından oynanmıştır.) *Mamba Kings* kırık kalpleri, kimliğin ve tarihin parçalanmasını, yer-

sizlik, yurtsuzluğu ve bununla ilgili acıları, kafa karışıklıklarını ve engellemeleri konu edinir. Hujelos'un karakterleri yozlaşmış Küba'dan NewYork'a gelir. Bu alt sınıflara ait dünyanın insanları, anavatanlarını harabeye çeviren aynı egemen düzen tarafından istismar edilirler. Onlar, Amerika'yı Küba'dan kurtuluş ve pasaportu da bu kurtuluşa karşı, kültürel miraslarının beyaz Amerika'nın hoşnutluğu için satılması olarak hayal ederler. Kardeşler bir müzik grubu kurar ve görkemli bir şarkı yaparlar. Nakaratı film boyunca çalınan bu şarkı, göçmen oldukları için zaten kaderleri önceden belirlenmiş bu insanların, huzurun altın anını asla yakalayamayacaklarının sembolü olur. Kardeşler, Küba'da olduğu gibi Amerika'da da kültürel ethos'u engelleyen bir yozlaşmayla karşılaşır. Tatlısız durum aynı şekilde devam etmekte ve karakterler ıstırap çekmektedir.

Perez Family'de dertler vardır ama acı yoktur. Onlar mutlu ve umutlu kişiler olup, en talihli zamanlarını yaşamaktadırlar. Adam, Castro'nun başka seçimler yapmak isteyenleri şeker kamışı kesicisi yapmasına inat, şeker kamışını yakmış ve 20 sene hapis yatmıştır. Her ikisinde de, göçmenlik sürecinin düzenlendiği aile yapısı kabul edilmiştir. Miami'de gelip geçen arabalara çiçek satılır ve alt sınıfın ve onun kara ekonomisinin bir parçası olunur. Bekleyen eş Carmela, yeni bir hayat kurma noktasında özgürleşir ve beyaz, durumu iyi bir memurla olma dileğini gerçekleştirir. O, artık kültürel ve tarihi esaretten kurtulmuştur. Tüm karakterler, tarihi anlamalarını sorgulamaya ihtiyaç duymadıkları kösteklerinden kurtulmakla meşguldür. Hiç kuşkusuz bunların, onları değerli kılmaya devam edeceğini hesaba katmazlar. Carmella'nın kesinlikle kendisini baskı altına alan hoşgörüsüz aileden kurtulma hakkı vardır. O, ilk özgürlüğünü Kübalılık kaderinin dışına çıkararak bulmuştur. O, sabırla kocasını beklemiş, fakat şımarıkça yaşamış ve kendisine mutlu bir son veren Amerikan tarzı yaşamda kendini güvende hissetmiştir. Juan Raul ve Dorita'da mutlu sona ulaşmıştır. Juan Raul dışı olmadan da onu öpebilmektedir. Dorita içinse, Raul, kendisine bir fahişe

gözüyle bakan sarışın Amerikalı "sığırlar"dan çok daha iyidir. Bu coşkun ve kararlı ikili için hayatı çiçek satıcılığıyla kazanmanın getirdiği bir acı ya da bir mücadele yoktur. Filmi sattıran baştan çıkarıcı seksi Latin kızın üstü kapalı cinselliği ve Latin aşığın "cojones"leridir.

The Perez Family'nin postmodernizmi, Ateşler Arasında (*Fires Within*) gibi bir film yanında oldukça sönük kalmaktadır. Bu filmin dayanak noktası da diğeriyle aynıdır. Ateşler Arasında'da Kübalı politik mahkum göçmenlik için Amerika'ya gelmek zorunda kalır. Umutsuz koşullar altında, hemen hemen hiç hatırlamadığı çocuğuyla birlikte Amerika'ya kaçan karısıyla ilişkilerini yeniden kurar. Burada hesaba katılması gereken bir fark vardır. Ateşler Arasında'da, süper güçler oyununda piyon olan Kübalı bir sürgünün hikayesi politik bir anlatımla işlenir. *The Perez Family*, *Crocodile Dundee* gibi politikanın olup olmadığının farkında bile değildir. Ateşler Arasında'da düzeni bozulmuş hayatların getirdiği travmalar, yalnız kadının mağazalarda çocuklarını yetiştirmek için yaptığı mücadele, bir araya gelmesi uzayan ailelerdeki kalp kırıklıkları ve ideolojik mücadele ve devrimin ortaya çıkardığı kargaşada ortadan kaybolan yakınlarından haber alma çabası içindeki insanların hikayesi işlenir. Film kadınların mücadelesini anlatmayı amaçlar. Yerinden yurdundan edilmiş politik savaşçı en sonunda bütün bedelin, politik şehit olan karısı tarafından ödendiğinin farkına varır. Baskılara karşı savaşan, onurunu ve kimliğini kurtaran karısı, Amerika'ya gitme teşebbüsü sırasında ölür. Böylece o, tekrardan yolunu, egemenliğin ve marjinalliğin eski kaderine yakalandığı yeni bir vatanda anlamlı bir kimliğe doğru çevirir.

The Perez Family'nin kadın kahramanı Dorita kendisi hakkında şöyle der: "Ben bir çokları tarafından kullanılan, kimse tarafından zapt edilemeyen Küba'yım". Bu küçük hınzır bir yakıştırmadır. Küba, fethin yaratımı ve birçoklarına boyun eğdirmenin timsalidir. Orjinal Amerindian (Amerikalı kızıl derili) nüfus, zenci köleler ve melez "mestizo"lar. Öteki

kültür kendi tarihiyle birlikte, kendi tecrübesini, özgür ve eşit olma mücadelesini sahiplenmektedir. Bu mücadelenin daha alacak çok yolu vardır. Küba da Amerika'dan gelen bir ekonomik terörle karşı karşıyadır. Amerika, sağcılar ve solcular arasındaki tartışmada kendi toplumsal deneylerinin, özerk kültürün, toplumsal uyanışın ideal modeli olduğunu, aksi takdirde Stalinist bir fakirleştirmenin egemen olacağını ispatlamak peşindedir. Postmodern alaycılık, tüm bunları küçültür ve yersizleştirir. Egemen düzenin bir parçası olarak, çoğulculuğun her kapıyı çalması, *The Perez Family* de bu, bize, iki yaşlı Kübalının, Küba birası doldurdukları bardaklarını birbirine vururken "Gelecek sene Havana'da" naralarıyla yansıtılır: Yahudiler ve Kudüs, Kübalılar ve Havana tarzı bir diaspora düşü. Juan Raul bakar ve yorumlar: "Ben henüz Havana'dan geldim. Etrafınıza bakın, Küba burası". Filmdeki hemen herşey gibi, bu da bir hınzır doğru ve bir akıllıca üretilmiş yalandır. Küba'nın Amerika'ya gelmesi, Amerikan yaşamının gerçek bir parçası olması, ancak Kübalıların kendilerini tanımlayabildikleri ve hem kendi vatanlarına hem de özerk bir seçimle göçmen varlığına, kimliklerine ve bozulmadan bütünleşmeye sahip çıkabildikleri zaman olacaktır.

The Perez Family postmodern çoğulculuğun doğru şekilde tasavvur edilmesidir. Bizim çok arzuladığımız derinden kaynaşmış çoğulculuğun, diyelim ki, gökkuşağı geleneği artık önemsenmiyor olsun. Fakat asıl acıma uyandıran nitelik, filmi dokunaklı yapan şeydir. Her bir basmakalıp karakter hoşnutluk veren ve gösterişli karakterlerdir. Bizler, tecrübe, tarih ve duygunun yüzeyinde bu gösterişli biçimsizlikleri ateşleyen zararlı ideolojileri sorgulamadan ilerleriz. Basmakalıp tiplerin el kitabındaki her bir muzip entrika, egemenlik ethosunu pekiştirir. Postmodern çoğulculuk, çağdaş denkleme sokulduğunda, statükonun katı bir şekilde denetim altında kalmasını sağlar. Bir Asyalı göçmen bürosu memuru, sistemi değiştirmez. O, sadece esmer derisiyle, onu tamamen tüketmiş olan, işbirliği yaptığı sistem tarafından kullanılır. Elindeki megafondan "Amerikan göçmen hizmetlerinin kurallarına

itaat edin. Özgürlüğe hoş geldiniz" diye bağırması da bundandır. Tek sorun, bu göçmenlerin kendi kimliklerini, onların uyması gerektiği varsayılan servis tarafından konulmuş olan kurallarda bulması ve özgürlüklerinin çocukça özgürlükler olmasıdır. Fakat gerçekler hiç de böyle değildir. "Gerçekler çok kolay kaybolur Dorita. Eğer biz kendimize yalan söylersek, o, bir çılgınlık dünyasının kapılarını açar".²⁷ Sorun ne Juan Raul'un ne de postmodernistlerin, ağızlarından çıkan sözleri kendilerinin duymamasıdır. *Crocodile Dundee*'de olduğu gibi *The Perez Family*'de de iç ve dış gerçeklik kaynaşarak acayip bir ironi meydana getirir. Gerçek bir Hintli olan Mira Nair, Kübalıları oynayan beyaz aktörleri yönetir. Şöhreti daha önceleri yaptığı *Salam Bombay* filmiyle yakalayan Nair, bu filmde, Bombay'da yaşayan gerçek fahişeleri ve sokak çocuklarını, fahişe ve sokak çocuğu rollerinde oynatmıştır. Fakat filminde oynattığı Hintli göçmen bürosu memuru gibi, o da onu tamamen tüketmiş olan sistemle işbirliği yapmaktadır. O, bir sahibe dönüştürülmüş ve Öteki sahip Salman Rüşdi'nin çoğulculuk vizyonunu hiç bir şey eksiltmeden bize sunmaktadır. *The Perez Family*, Rüşdi'nin, Şeytan Ayetleri kitabındaki, göçmen tezlerini, efendilerin tüm postmodern gösterişiyle bizlere aktarmaktadır.

Postmodernizm, böylece, Batılı olmayan kültür üzerinde iki türlü entrika çevirmektedir. Bir yandan çoğulculuk teşebbüsleriyle Öteki kültürleri marjinallikten kurtarıırken ve onların modernitenin egemen kültürel akılcılığıyla biçimlendirilmiş olanlar dışında temsil edilmelerinin yollarını ararken, öte yandan da çoğulculuk görüşüyle tüm iktidar ve eşitsizlik meydana getiren yapıları korumaktadır. İşin özü, *Mambo Kings* ve *Ateşler Arasında* da resmedilen modernitenin çoğulculuk ve marjinalleştirme portrelerinde, egemenliğin varoluş ve zorla kabul ettirilmesi işlenir. Bir çok postmodern filmde olduğu gibi *Crocodile Dundee* ve *The Perez Family* de, çoğulculuk ve marjinallik bir amaç olarak hizmet verir. Postmo-

27. Christine Bell, "The Perez Family", Virago, Londra, 1990.

dernizmi endişelendiren Öteki kültürlerin içeriği değil, farklı olduğu gerçeğidir. Postmodernizm hiç bir zaman “Öteki kültürlerle nasıl ilişki kurarız?” “Kendi etnik merkezliliğimizle nasıl savaşıyoruz?” “Öteki kültürleri kendi sınıflandırmaları ve tanımlamaları içinde nasıl anlarız?” sorularının cevabını aramaz. O, sadece farklılıkları sicile işleme konusuyla ilgilenir. Bu, hem farklılıkları inkar etmek, hem de muhtevayı zayıflatmak için kullanılan bir stratejidir. Çoğulculuğa yapılan postmodern müdahale, temsil, söylem ve subjektiflik üzerinden bir egemenlik tatbikatıdır. Bu bize, Batı’nın hayal gücünün gerçekten çok yorulduğunu göstermektedir. Artık Batı, farklı bir şey hayal edememektedir.

Sloux Kentindeki Neem Ağacı

Dünyanın Batılı olmayan ve farklı kültürleri postmodernizmi bir yalan olarak yaşar. Bu öyle bir yalandır ki, doğru kılığında pazarlanan ve ciddi bir şeymiş gibi yansıtılan bir yalandır. Bu hile dünyanın her tarafına, kültürel imge vericileri tarafından dağıtılır. Moda, pop müzik, reklamcılık, sinema, televizyon, sanat ve mimari postmodern kültürel ürünlerin nüfuz etmesini sağlar. Öteki kültürler bu hilelerle tuzağa düşürüldüğü zaman Batılı akranlarının zavallı kopyaları haline gelir. Ridley Scott’un Blade Runner’ındaki gibi otantik ürünler, usta anlatının şakşakçılarını köleleştirir. Fakat, modernite tecrübesinden sonra, Batılı olmayan kültürler, kültürel direniş için daha ince yetenek kazandılar.

Batılı olmayan kültürler her geçen gün bir direniş kültürüne dönüşmektedirler. Modernite sırasında ve modernite tarafından geleneğin yaygınlaştırılmasından yapılan kaçış, postmodernizmle tersine çevrilir. Artık bu kaçış postmodernizmden geleneğe yönelmiştir. Bunun en güçlü örneklerinden biri, Rüşdi meselesinin dünya Müslümanları üzerinde yaptığı etkidir. Liberal, Batılılaşmış Müslümanların tepkileri, her an için ölmeye ve öldürmeye hazır radikallerinkiyle kesin bir zıtlık ihtiva eder. “Modern” Müslümanlar, Rüşdi’nin post-

modern saldırısından kaçmak için geleneğin kucağına dönmüş ve geleneği, hegemonyanın eleştirisi için yeni bir araç olarak kullanmıştır. Topu topu bir gecede İslam dünyası geleneği savunan koca bir nesil kazanmıştır. Benzeri bir şekilde, Çin, Orta Doğu, Hint alt kıtası ve Güneydoğu Asya'da eski tedavi sistemlerine geri dönülmesi, sadece bunların modern şüpheciliğe karşı kendilerini ispatlamalarından ileri gelmez. Aynı zamanda onlar geleceğe doğru kendi metafizik inançları ve yaşam tarzlarıyla ilerlemekte, kimsenin kaderini postmodernizme bırakmamaktadırlar. Gerçekten de, yerli bilginin değerlendirilmesi konusunda kitlesel bir uyanış gerçekleşmektedir. Chi'nin Çin'de yeniden keşfedilmesinden Orta Doğu'da toprak sulama sistemlerinin yeniden kullanılmasına, yüzlerce tedavi özelliği olan Neem Ağacı'nın çok uluslulara kaptırılmasına karşı verilen mücadeleden, Hindistan'da yerli bilginin korunmasına ve sağlama alınmasına kadar her şeyde bu böyledir.²⁸ Şu bir gerçek ki, bir on sene sonra, yerel bilgileri uysal ve edilgen yerlilerden almak, Batılı tüketim endüstrisi için pek de kolay olmayacaktır.

Postmodernizm, Batılı olmayan dünyanın bazı kesimleri tarafından bağra basılırken, ona bir takım görevler yüklendiği de olur. Hatta bazı vakalarda, iktidarı devirmek için kullanıldığı da olmaktadır. Meksikalı şair ve seçkin Octavio Paz yaptığı bir açıklamada, postmodernizmi Latin Amerika'yla alakası olmayan, Batı'dan ithal bir proje olarak değerlendirir. O, postmodernizmin sömürme hırsının Batılı olmayanın yakasını tamamen bırakmadığını ifade eder.²⁹ İşte, postmoder-

28. Yerel bilgi hareketi evrensel iken en güçlü Hindistan'dı. Hindistan'daki yerel bilginin doğru gelişim ve yönelimi için bakınız Congress on Traditional Sciences and Technologies of India, 28 Kasım - 3 Aralık 1993, Hindistan Teknoloji Enstitüsü, Bombay. Genel olarak yerel bilgi hareketinin gelişimi için bakınız: Indigenous Knowledge and Development Monitor, Uluslararası Araştırma ve Danışma Ağı (CIRAN) tarafından basıldı, The Hague, Hollanda.

29. Octavio Paz "El romanticismo'yla poesia contemporanea" Veulta 11, 127 (1987) sayfa 26-27; ayrıca bakınız Neil Larsen'in polemiği "Postmodernism and Imperialism: Theory and Politics in Latin America" Postmodern Culture 1, 1 (1990). Bütünsel olarak postmodernizmin nasıllığı sorusu La-

nizmin sert bir şekilde reddedildiği Latin Amerika'da, liberalleştirme teolojisi, Avrupa merkezli postmodern ve modern kavramların bilinçli bir çabayla, yerel tarihi ve kültürel düşünceyle değiştirilmesi gerektiğine işaret eder. "Bilginin İslamileştirilmesi" tartışması da İslam dünyası açısından aynı hedefleri taşımaktadır.³⁰

Kenyalı romancı Ngugi wa Thiongo'nun roman yazmaktan vazgeçerek Kiku'yu yazmaya karar vermesi ve Rigoberta Menchu'nun Guatemala'da yerli direnişini takdir eden anlatısı, *I Rigoberta Menchu*, postmodernizmi bir direniş kültürüne dönüştürmüştür. Feng Shui'nin yeniden doğuşu, gelecekte iyilikçi ruh hareketinin kapılardan ve pencerelerden rahatlıkla girmesine izin verecektir. Bu yeni yerel mimari tasarım, postmodernizmin salla başı olmak yerine, Güneydoğu Asya mimarisinin ilerlemesine yönelik bir çabadır. Hem Pakistan'da, hem de Hindistan'da mantar gibi türeyen *shalwar-kurta* modası artık modernleşmiş orta sınıf içinde bile ciddi alıcılar bulmakta, geleneksel toplumlarda, geleneksel ürünlerin de moda olabileceğini göstermektedir.

Tüm bunlar, Öteki kültürleri kendine mal eden, alay konusu yapan ve hiper gerçeğin imgelerine dönüştüren vahşi inanca karşı bir umut doğurmaktadır. Her zaman var olan ve sadece bozulmuş olan imgeler, zaten çözüldürülerek postmodernizmin dünya görüşüne göre yeniden modellendiril-

tin Amerika'da sorgulanmaya başlandı, bakınız Boundy 2 (Sonbahar 1993) Özel Sayı: The Postmodern Debate in Latin America", editör, John Beverley ve Jose Ovideo, Duke University Press, NC.

30. "Islamisation of Knowledge" İslami bilgi; ilim, ekonomi, kültür ve gelecek fikirlerini içeren karmaşık / kompleks bir tartışmadır, onun üzerindeki literatür gerçekten muazzamdır. Bir gözden geçiriş için bakınız; Merryl Wyn Davies "Rethinking Knowledge: Islamisation and the future", *Futures* 23, 3 (Nisan 1991) sayfa 231-47; ilim ile ilgili tartışmalar için bakınız Ziyaeddin Serdar, editör, *The Touch of Midas: Science, Values and Environment in Islam and the West*, Manchester, Manchester University Press, 1984 ve *Exploration in Islamic Sciences*, Londra, Mansell, 1989; Nasim Butt *Science and Muslim Societies*, Londra, Grey Seal, 1991, ekonomik yüzü için bakınız M. Umar Chapra, *Islam and the Economic Challenge*, Leichester, Islamic Roundation, 1992.

miştir. Bunlar, bu dünya görüşünün sonsuz yörüngesinde ileriye doğru yürümektedir. Malezyalı aktör, ressam ve müzisyen M. Nasir alternatif imgeler sunar. Dindar bir Müslüman, bir pop idolü, Güneydoğu Asyalıların kalbini küt küt attıran bir kişi olan Nasir, modernizmin Batıyla bir tutulmaması hususunda ısrarlıdır. "İnsanlar at gözlüklerini çıkarıp, hayal dünyamızı ya da kendi kültürlerimize ve kişisel tecrübelerimize ait müziğimizi nasıl kısırlaştırdığımızı anladıktan sonra, işte o zaman Asya sanatı sadece sahiplenilen değil aynı zamanda ilerici olan konumuna geçecektir".³¹ Nasir'in çizimlerinden birisi olan "Okyanusun Birliği" Öteki kültürlerin geleceği, onların kendi geçmişlerini kabullenmelerine ve modernitenin ve postmodernizmin altında yatan güçlerin kendimize mal edilmesine bağlı olduğunun altını çizer. Böylece onlara karşı "dişe diş" savaşılabılır. Parlak renklerle boyanmış olan "Okyanusun Birliği" gerçek bir postmodern olmakla geçmiş, günümüzü ve geleceği düşsel bir silsileyle başarısızlığa uğratar. İlk bakışta bu biraz bön görünür fakat daha sora bu bönlüğün yavaşça ortadan kalktığı ve geleneksel bir felsefeyi ortaya çıkardığı anlaşılır. On planda, işaret parmağını yukarı kaldırarak ileri doğru ilerleyen genç adam birliğin geleneksel sembolüdür. O, arka planda tarihi kostümünü giymiş, ağacın altında oturan yaşlı adam olmaksızın ileriye ya da kırılmaya uğramış günümüzün talepleri olmaksızın geleceğe gidemez. Hortum, dokunmuş bulutlar, bir köşedeki *Mahabhart*'nin, *Rama* ve *Ravana* insan çatışmasının geleneksel sembolleridir. Çizimde ifade edilen birlik sadece geçmiş ve günümüzün birliği olmayıp, o, aynı zamanda postmodernizmin yüzündeki Batılı olmayan kültürlerin birliğidir. Sahte, dev görünümlü figür, ön plandaki genç adamı tehdit etmektedir. Batılı olmayan kültürlerin kendi kültürel gelecekleri hakkında alternatif görüşleri bulunmaktadır. Fakat bu görüş içinde *Body Shop*'tan geri dönüşümlü şampuan satın almak yoktur.

31. J. Anu "Portraying the Pulse of our Time", Sunday Star, 30 Nisan 1995.

BEŞİNCİ BÖLÜM

KULLANIŞLI KURGULAR

1990 yazında, Rüşdi meselesi doruğunda iken, Londra'da ve İngiltere'nin diğer büyük şehirlerinde garip bir reklam ortaya çıktı. Bu reklamda büyük, basılmış İslam halısı imgesi vardı. Bu halının merkezinde üç satır Urduca yazı bulunmaktaydı. Altta, halının iç köşesinde herkes tarafından açıkça okunabilen şu sözler yazılıydı: "Altın Ayetler". Yakından ve dikkatlice incelendiğinde, yukarıdaki Urduca satırların şu İngilizce tercümesinin, dış dekoratif süslerin içinde kamufle edilerek yer almış olduğu görülmektedir:

Beyaz insanlar çok iyi insanlardır. Onların çok beyaz ve yumuşak derileri vardır. Saçları altın gibi ve gözleri mavidir. Onların medeniyeti en iyi medeniyettir. Onlar kendi ülkelerinde, aşk ve mutluluk içinde yaşarlar. Ve orada ırk ayrımı diye bir şey yoktur. Beyaz insanlar çok iyi insanlardır.¹

Pakistan kökenli İngiliz Sanatçı tarafından yapılan "Altın Ayetler" Batı'nın kendi ve Öteki hakkındaki algısının gerçek im ve imgelerini ortaya koyar. İslami halı, hat yazısıyla birlikte reklam panosunda hemen dikkat çeker. Ve onun mesajı

1. Rasheed Araeen'in "The Golden Verses" (Altın Ayetler), Artangel Trust'ın 1990'da sponsorluğunu yaptığı bir projenin parçasıydı. İngiltere dışında söz konusu billboard bazı seçilmiş Avrupa ve Amerika kentlerinde de yer aldı.

Doğu'dadır. Yine de burası gerçekten çok uzakta bulunmaktadır. Urduca el yazısı, mesajını ulaştırmak istediği adrestekiler için anlaşılabilir olsa da, bu akılcı olmayan ve anlaşılabilir Öteki'ni işaret eder. Ve daha sonra asıl mesaj ortaya çıkar. Salman Rüşdi'nin *Şeytan Ayetleri*'ni alaya alan öteki "ayetlerin" mesajı. Peki bu kadar yabancı bir reklam yoldan gelip geçenlere ne söyleyebilir ki? Bu onlara hitap etmediği için tamamen anlamsız mıdır? Bu reklam varlığından başka hiç bir anlam ifade etmez mi?

"Altın Ayetler" oryantalist tiplmeyi anımsatır ve yok eder. O, Öteki'nin geleneksel imgelerini, izleyicinin dikkatini çekmek için kullanır. Daha sonra onlara tümünden bir sessizlik ve anlaşılabilirlikle tokat atar. Batılı izleyiciye, onları Öteki'ne karşı besledikleri ön yargı üzerinden konuşur. Ve daha sonra onların kendilerini Öteki gibi aptallaştırılmış hissetmelerini sağlar. Haysiyetini İslami geleneği hem hat sanatıyla hem de halının taşıdığı dinamik, iyileştirici geleneklerle sürdürür. Yine de Öteki hakkında Batı'ya söyleyeceği daha çok şey vardır. Yanına yaklaşılabilirliği, onun sessizleştirilmişliğini maskeler ve Öteki'ne ayrılmayan yerin tanıtımını yapar. Oryantalizmle ihtiyatlı oyunu, Batı medeniyeti hakkındaki ironik yorumları ve postmodern geleneklerin bilinçli kullanımı "Altın Ayetler" in postmodern teşebbüsün gerçek epik doğası olarak ifşa olmasını sağlar.

Batı her zaman Doğulu halıların etkisi altında kalmıştır. İran, Afganistan, Pakistan ya da Türk halıları bir bütünlük duygusu tasvir eder, bir otantiği resmeder. Fakat halıların tasvir ettiği otantiklik, postmodernizm tarafından anlamsızlaştırılır. Batı'nın peşinde olduğu şeyleri yok etme eğilimi vardır. Batı çok istediği şeylerin kellesini uçurur. Postmodernizm, ikna eder, sopalar ve sonunda Ötekini kültürel otantiklik arayışından vaz geçirir. Ona, Batı medeniyetinin kültürel özelliklerini, tatlarını ve alışkanlıklarını benimsetir. Bununla birlikte Batı için otantiklik bireysel bir hedef iken, Öteki için bir kültürel süreçtir. Öteki, kişisel kimliğini değil, bir bütün

olarak cemaatsal ve toplumsal kurtuluşunu aramaktadır.² Mesela Afrika kökenli Amerikalıların edebiyatı, siyahların Diasporasında komünal ve bireysel bir değerlendirme olarak yüksek değerli bir kültürel otantikliktir. Benzeri bir şekilde yerli Amerikalı ve Kanadalı yazarlar, beyaz yazarlar tarafından kültürlerin özlerinin kirletilmesine ve kendilerine mal edilmesine direnirler. Onlar kendi hikayelerinin, onlara ait olduğunun tanınmasını talep ederler. Kültürel otantikliğe karşı yapılan postmodernist saldırı, böylece, Batılı olmayan direniş üslubu ile soykırım eğilimlerini ifşa etmenin altını oyar. "Altın Ayetlerin" "kurgusu" -beyaz insanlar çok iyi insanlardır- 'Öteki'ne' yönelik bu soykırım aracını temsil etmektedir. Araeen, postmodern mesajın özünü basitçe açınlar. "Beyaz insan" burjuva liberalizmi demektir ve doğrudan "burjuva liberalizmi" tarafından temsil edilir. Fakat bu çocuk şiiri parodisi başka bir şey daha söylemektedir: hem yalan hem de edebiyat olarak bu kurgu sömürgeciliğin bir aracıdır. Postmodern kurgu, evrenselleştirici ve asimile edici etkileriyle bu görevi görür ve aynı zamanda eski sömürgeci egemenlik ve denetim politikalarının başka bir adıdır.

"Altın Ayetler" in mesajı, postmodern literatürdeki düşünce ile tamamen çelişir. Geleneksel olarak, Öteki'nin postmodern kurgudaki temsili, yeni ve özgürlükçü bir çaba olarak tasvir edilir. Örneğin, postmodern kurgunun en önemli okulunun "büyülü gerçekçilik" olduğu ileri sürülür. Narratif gerçekçiliğin egemen üslubunun, sürrealist olaylarla ortadan kaldırıldığı iddia edilir. Gabriel Garcia Marquez'in *Yüz Yıllık Yalnızlık*, Mamer Puig'in *Örümcek Kadının Öpücüğü*, Mario Vargas Llosa'nın *Dünyanın Son Savaşı* ve Carlos Fuentes'in *Yaşlı Gringosunda* işlendiği gibi, anlatı biçimlerinin yıkılması bir politik eğilim doğrultusunda gerçekleşir. "Bu ihtiyatlı, bilinçli bir çabayla Avrupa'nın kültürel emperyalizm bi-

2. Pennina Barnett, "Rugs R. US (And Them): The Oriental Carpet as Sign and Text" *Üçüncü Metin* (İlkbahar 1995) sayfa 13-28.

çimlerinin kırılmasıdır".³ Bunun yanı sıra, Üçüncü Dünya halklarına hayal bile edilemeyen faydalarla, yenilikçi edebiyat biçimi kazandırır. Bakış açılarının ve anlatıların manüplasyon amaçlı kullanılması, gerçek tarihi ve tarihi karakterleri, hayali yaratımlar ve çoğulculuk üzerine yapılan kasti bir vurguyla karıştırmaktadır. Bu romanlar egemen tarih görüşlerini sorgulamakta ve uygunluk, kimlik bütünlüğü kuruntusuna meydan okumaktadır. Fakat son tahlilde, açıklanmış politik kararsızlıklarına rağmen hangi kimliğe ve kimin tarihine ayrıcalık tanıyacaktır bunlar? Timothy Brennan bu "Üçüncü Dünyacı kozmopolitlerin" "Ulusal kurtuluş mücadelelerine fildişi kulelerinden şüpheli bir bakış gerçekleştirerek, şüpheliği otoriterleştirdiklerini"⁴ vurgulamaktadır. Gerçekten de Borges, Garcia, Llosa, Fuentes, Güney Amerikalı olmaktan çok Avrupalıdır. Bu durum onların vurgularında ve yerli Latin Amerika halklarına karşı gösterdikleri tavırlarda ortaya çıkmaktadır. 1990 senesinde Mario Vargas Llosa'nın Peru başkanlığı mücadelesinde, Peru Kızılderililerine tepeden baktığı bir gerçektir. Peru, bütün Güney Amerika ülkeleri gibi tabakaları olan bir toplumdur. Bu toplumda kastları işaret eden derinin rengidir. Açık renkli derileri olanlar toplumsal hiyerarşinin üstlerinde yer alırlar. Peru'da ulusal girişim merdiveninin üstlerine doğru tırmanabilmek için kızılderililikten oldukça uzakta durmanız gerekir. Egemen düzenin dili İspanyolca'yı bilmeniz ve kendinizi radikal bir şekilde İspanyollaştırmanız gerekir. Daha da ötesi, büyülü gerçekçiliğin hiç bir yeni yanı yoktur. Kafka ve Beckett bunun ispatı olarak karşımızda durmaktadır. Ve klasik Japon edebiyatı her zaman bu özelliği teşhir etmiştir. Görünüşte postmodern kurgunun ayar damgası olarak duran akıl-merkezci sistemlere karşı hep bir düşmanlık beslemiştir.⁵ Bunun da ötesinde

3. Malise Ruthven, A Satanic Affair: Salman Rushdie and the Wrath of Islam, The Hogarth Yayınları, Londra, 1990, sayfa 132.

4. Timothy Brennan, Salman Rushdie and the Third World, Macmillan, Londra, 1989, sayfa ix.

5. Bakınız Kojin Karatani, Criticism and the Postmodern, Fukutake Shoten, Tokyo, 1985.

postmodern kurgu, sadece tarihle ilgili hesapları olmadığı gibi tarihe farklı bir biçim ve bakış açısı getirmenin yollarını da aramaz. Santiago Colas'ın vurguladığı gibi, Latin Amerika'daki iki yeni kurgu tarzı da aynı hedefin peşindedir:

İsabel Allende'nin *Ruhlar ev'i* (1992), Antonio Skarmeta'nın *Karın Yandığını Düşledim* (1984) ve *Süreksizlik*'i (1982), Carlos Martinez Moreno'nun *Inferno*'su (1983), Luisa Valenzuela'nın *Kertenkele'nin Kuyruğu* (1983) ve *Öteki Silahlar*'ı (1992) Marta Traba'nın *Conversacion al sur*'u (1981) ve *En Cualguie Lugar*'ı (1984), güncel tarihe müdahale ve temsil endişesiyle birlikte, karmaşıklığı birleştirir. Aynı dönem boyunca *testimonios* tarzı anlatılar, tüm Latin Amerika'da ortaya çıktı. Örneğin, Alicia Parthony'un *Küçük Okul*'u (1986); Hernan Valdes'in *Teja Verdes*'i (1974); Rigoberta Menchu'nun *I Rigoberta Menchu*'su (1982); Domitila Chungara'nın *Bırak Konuşayım*'i (1978) ve Elena Poniatowska'nın *Yeniden Buluşuncaya Kadar*'ı (1969); *Meksika'da Katliam ve Nada, Nadie*'si (1988) bu türe verilebilecek örneklerdendir. Bu *testimoniolar*, kesinlikle inşa edilmiş, önemsenmeden geçilmiş; bir sınıfın, bir ırkın, bir cinsin ya da kurumun çıkarlarına hizmet eden tarihi gerçekleri sorgulamaktadır.⁶

Öyleyse neden postmodern kurgu Öteki için en kârlı ve en yenilikçi olanmış gibi gösterilmektedir? Bunun nedeni, sık sık karşılaşıldığı üzere, kaba kuvvettir. Postmodern kültür egemen medeniyete güç kazandırır ve Öteki kurguların tarz ve biçimlerini marjinalleştirirken kendisi global bir yörünge de ilerler. Fakat o, bunu Batılı olmayan bir yolla, Batılı olmayan umutlar ve tutkuların bakış açılarıyla yapar. Büyülü gerçekçilik Öteki'nin ağızından konuşmakla beraber bunu Batı'nın yerleşik geleneklerinin sınırlarını aşmadan yapar. Salman Rüşdi'nin *Gece yarısının Çocukları*'ndaki saçmalıkları, Carlos Fuentes'in Meksika karşıtı romanı *Yaşlı Gringo*'da

6. Santiago Colas, *Postmodernity in Latin America: The Argentine Paradigm*, Duke University Press, Durham, NC, 1994

öldürücü Meksika devrimcisini, herhangi bir gelenekçi Meksika karşıtı romanda bulmak sorun değildir. Dil ve kelime oyunları, gerçekleri, hayallerle, peri masallarıyla, mitolojiyle ve umulmayanla karıştırır. Büyülü gerçeklik modernitenin başaramadığını başarır. Yerleşik klasik Batı, fikirlerini ve Öteki tiplerini güçlendirip, daha ileriye götürürken, bir yandan da Öteki'ni tarihin dışına atar.

Postmodern anlatının parçalanmış yapısının, Batılı okuyucunun Batılı olmayan çalışmaları takdir etmesine/değerlendirmesine imkan tanıdığı ileri sürülmektedir. Böylece şimdiye kadar kapalı kalmış Öteki kültürüne ait metinler yeni izleyicileriyle buluşur. Örneğin Yoskio Iwamoto "postmodernist edebiyat tarzının Batı'da ortaya çıkışı, Batılı okuyucuların Japonların yaptığı çalışmalarda destansı ve doğrusal olmayan yapıya yaklaşırken hissettikleri boşluğun kapanmasına yardım edecektir" demektedir. Yasunari Kawabata "bunun onlar için daha az egzotik hale geleceğini" ileri sürmektedir.⁷ Norman Brown daha büyük bir iddiayı dillendirir. Bin yıldan beri Kur'an'ı anlayamayan ve değerlendiremeyen Batılı Akademisyenler, artık onu okuyabilecek ve okurken de genelde postmodern edebiyat tarzına özelden de James Joyce'a ait *Finnegans Wake*'e şükran duyacaklardır. Brown şöyle demektedir:

Eğer *Finnegans Wake*'i okuyabilirsek, bizler Batı'da Kur'an'ı okuyabilen ilk nesil olacağız..... Bu en zor kutsal metinle, edebi deneylerin öncüsü arasındaki ilişki zamanımızın bir özelliğidir. Joyce, *The Books at Wake*'in en heyecanlı bölümünde, Atherton'da gösterdiği gibi bağlantının tamamen farkındadır; ben de 114 surenin 111 başlığının *Wake*'i keşfini sevdim. Hem Kur'an'da hem de *Finnegans Wake*'te eş zamanlı tümendenliğin etkisi, klasik birlik, düzen, uyum kuralları sistematik olarak ihlal edilmektedir. Beklenmedik

7. Yashio Iwamoto, "A voice from Postmodern Japan: Haruki Murakami," *World Literature Today* 67 (2) (İlkbahar 1993) sayfa 295-300.

uyuşmazlıklar sıralanmaktadır⁸. Sure iyi bir örnektir. Karmaşık anlatıma ek olarak iki alakasız mesel araya girmektedir ("benzeşmeler" 33 ve 46). Bunlar bize ahiret gününü hatırlatmaktır. Alakasız olarak araya giren Peygamber'in son durumuyla ilgili bilgiler (ayet 6, çocuksuz olması ayet 40) ve yine aynı şekilde araya giren dini davranışlara ve konuşma ahlakına vurgular vardır (ayet 24-25). *Finnegans Wake*'daki gibi, Kur'an da uygunsuz bağlaçlarda ısrar eder. Hodgson'un deyişiyle Nur suresi, mistik tasavvurun en dünyevi pasajlarına yer vermektedir. Ahlaki açıdan en kirli sayılabilecek cinsel terbiye ve özellikle de Peygamber'in eşine yönelik iffetsizlik suçlamaları bu dünyevi pasajlardandır. Bütün metin, söze karışma (Joyce'un "fasala"sı), ihtilaf, (Joyce'un "*kaleyderoskobu*"), bağlantısız feryatların beklenmedik kolaj ve brikolajları, *dissecta membra* ve büyüleyici parçalardan ibarettir. Herkes tarafından kabul görmüş olan, Kur'an'ın Peygamberin ölümünden sonra toplanmış olduğudur. Bu sadece "insanların kalbinden değil" aynı zamanda yazılı olduğu parşömenlerden ya da papirüslerden, taşlardan, palmiye yapraklarından, kürek kemiklerinden, deri parçalarından ve tahatta levhalardan toplanmıştır. *Finnegans Wake*'in deyişiyle "bir kemiği, bir çakıl taşını, bir deriyi, bölün, birleştirin, kesin ve onları bir mırıldanma potasına bırakın" (FW, 20).

Bu durumda Kur'an'ı hangi düzende okumuş olduğunuzun bir anlamı yoktur. O her zaman oradadır ve orada olduğu farz edilir. Zihninizde, ya da bilinçaltında ezberlenmiş ve her an alıntılanıp bir konuşma ya da yazıda değerlendirilmeye hazır olarak bekler. En güzeli de surelerin dizilimidir. Uzundan kısaya. Bu açıdan Kur'an *Finnegans Wake*'den daha öncüdür.

Her bir sure bir şeyin habercisidir. Bununla birlikte güzellik değil onur vericilik önemsenir. O, gök gürlemesi ve

8. Norman Brown "Apocalypse and/or Metamorphosis, California University Press, Berkeley, 1991, sayfa 89-90.

ateşle konuşur. Yıldırımın söylediği şey şaşırtıcıdır... İyi, hepimiz çöplüğüz! (Fw, 47, 262) Kur'an'da da *Finnegans Wake*'de olduğu gibi dilin yıkımı (destruction) söz konusudur.⁹

Bir atasözünde, "geç olacağına güç olsun" denir. Aciz Batılı akademisyenlere ve okuyuculara Batılı olmayan metinlerin anlaşılması için yardım eden her şey iyi karşılanır. Malesef on yıllardır Batılı olmayan metinlerin anlaşılması ya da "yabancı kurguya" olan ilginin artması için yapılan postmodern edebiyat uygulamaları hiçbir işe yaramamıştır. Fakat, postmodern kurgunun öldürücü eğilimleri açık bir şekilde artmaktadır.

Kozmopolit Kafa Avcıları

Postmodernist kurgunun soykırımcı eğilimi, Amerikalı, temelcilik karşıtı (anti-foundational) postmodernizm savunucusu Richard Rorty'nin felsefesiyle yaymaya çalıştığı proje üzerinden yargılanabilir. Aynı şekilde onun bu felsefesini roman edebiyatına taşıyan Umberto Eco ve Salman Rüşdi örneklerini incelemek de bu hususta bir kanaat edinmek için faydalı olur. Rorty'nin temel tezini bir on yıl kadar önce, düşüncenin dünyayı tasvir edemeyeceğini, aklın doğanın aynası olmadığını ve Batılı projenin yanlış tasarlandığını anlatan *Felsefe, Doğanın Aynası* adlı kitabında bulabiliriz. Doğrusu, Rorty, baş harfi büyük F olan Felsefenin artık daha fazla güvenilir ve mümkün bir teşebbüs olmadığını ileri sürer. "İfade edilen" ya da "tasvir edilen" hiçbir şeyin -akıl ya da madde, öz ya da dünya- gerçekten bir doğası olmadığından, bilgi için gerekli olan en mükemmel içerik, karşılıklı konuşmadır, orada bir dünya olabilir de olmayabilir de, Rorty'e göre orada kesinlikle keşf edilmeyi bekleyen, "bir doğru" yoktur. "Doğrunun doğası"; "Tanrının doğası" ve "insanın doğası" gibi anlamsız bir tartışmadır. *Olasılık, İroni ve Dayanışma*'da¹⁰

9. Richard Rorty, *Philosophy, the of Nature*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1979.

10. Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Rotry, postmodernist girişimin gerçek yönelimini açıklar." Dili bir temsil ögesi olarak görme fikrinden vazgeç ve dünyayı kutsa". "Artık herhangi bir şeye ibadet etmediğimizi, hiçbir şeyi -dilimizi, bilincimizi, cemaatimizi/toplumumuzu-zamanın ve değişimin ürünü olarak ele almadığımızı" anlayabilmek için bu gereklidir.¹¹ Peki biz bu dünyayı kutsarken nasıl bir usül izleyeceğiz? Artık felsefe ve daha geniş anlamıyla teori, politika ve toplumsal eleştirinin zeminini hazırlama işlevini yürütememekte, eleştirinin şekli ve niteliği değişmektedir: Daha pragmatik, reklamvari, bağlamcı ve yerel olmalıdır eleştiri. Böylece Rorty'nin "hedefine" "sorgulamayla" değil "hayal gücüyle" varılır.¹² Bu felsefeden çok bir kurgu, teoriden çok anlatıdır. İnsan davranışı üzerinde daha iyi bir bakış açısı sağlar. Nabokov ve Orwell'in (bu kişilere Rorty büyük ilgi gösterir) kurguları, yapabildiğimiz vahşeti açıklar ve bizi belli bir takım toplumsal pratiklerin küçük düşürücülüğünden haberdar eder. Eğer kurgu bizim vahşete yatkınlığımızı açıklıyorsa, o zaman insanın doğasını da açıklar ve eğer insanın doğasını da açıklıyorsa, neyin vahşet neyin vahşet olmadığına karar vermek için tek kriterdir. Böylece o, Rorty'nin boru sesiyle, hiçbir şeye ibadet edilmemesine dair yaptığı tüm çağrılara rağmen, ibadet nesnesi haline gelir!.. Postmodern kurgunun hedefi büyük anlatıların anlamsız olduğunu göstermektir. Yine de bu gösterim aracının bir büyük otorite olmasına giden yolu açar. Roman böylece tanrılaştırılır!..

Umberto Eco'nun *Foucault Sarkacı*¹³, Rotry'nin tesa-düfi kültürün felsefesini mükemmel bir şekilde yansıtır. Anthony Burgess'e göre "gerçek ve düzmece öğretisiyle, kendini alaya almasıyla, yarı mantıklı saplantılarıyla postmodern kurgunun örneğidir. Bu yol Avrupa romancılığının yürüdüğü

11. A.g.e., sayfa 21 ve 22.

12. A.g.e., sayfa xvi.

13. Umberto Eco, *Foucault's Pendulum*, Secker ve Warburg, Londra, 1989. Bütün iktibaslar romanın bu baskısındanadır.

yoldur.” Peki, o tam olarak nereye gidiyor? Uzun, bilimsel roman, yaklaşık bin yıllık bir dönemi kapsayacak şekilde ilk Haçlı Seferi’nden günümüze kadar geçen bir dönemi ele alır. Üç kıta üzerinde başıboş bir şekilde dolanır ve bir kimsenin aklına gelebilecek her türlü dini ve gizemli düşünce geleneğini yağma eder. (Her bir bölüm, Talmuddan imam Cafer Sadık’a, Karl Popper’e, Madam Blavatsky’ye, Henry Corbin’e, Francis Bacon’a, Borges’e, Hermiticus’a, Dante’ye, Hür mason ayinlere kadar geniş bir yelpazeden bazı değerli mistik, dini, büyü, felsefi, bilimsel ya da edebi metin ya da belge alıntısıyla başlar.) Bunlarla tipografik, numerolojik ve linguistik oyunlar oynar. Burada açık nokta, mesela, hür masonlukla, İmam Cafer Sadık arasında ya da Karl Popper’le, Madam Blavatsky arasında hemen hemen hiç bir fark olmadığıdır. Her bir düşünce geleneği, her bir düşünür anlamsız olduğu gibi, bir sonraki kadar da boştur. Bu anlatı, Milan basım evinin üç editörü olan gerçek romantik Belbo, hazımsız amatör Diotallevi ve bizim kahraman anlatıcımız Casaubon’ın ilgisini çeker. Bu kişiler, tesadüf, büyü, gizeme dahil eden kişilerdir. “Küçük fakat ciddi bir yayınevi” olan Garamond, Provence’in Templar kalesindeki kazılar sırasında bulunan el yazmasının fotokopisini elinde bulunduran esrarlı Colonel Ardenti’yi konuk olarak ağırlar. 11. yüzyıla ait bu parşömenler, “atom enerjisinden daha büyük” dünya dışından gelen bir radyoaktif malzeme kaynağının açılmaması için yazılmış şifreli bir mesajı ortaya çıkarıyor. Parşömeni kullanarak, üç basımcı, tüm dünya tarihini açıklayacak bir ara plan, bir büyük anlatı üretilip, bir muziplik hazırlıyorlar. Templar planından, kapalı düşüncelerin bulunduğu el yazması sayfaları kadar her şey Garamond’un emrine verilir. Aynı zamanda arşivlerden çıkarılan kazı sonucu bulunmuş malzeme ve basılı metinlerdeki referanslarda rastlantıların ve eşleşmelerin yapısını oluşturmak amacıyla bilgisayarlara yüklenir. Fakat yaşlı Templarların yirminci yüzyıldaki takipçilerinin antik iktidar hayallerinin hala çok canlı olması, planın

gerçekliğine inanmaları yüzünden bu şaka onların aleyhine döner. Doğrusu, kazanç getiren tüm acayıplıkların, bir önceki planın yapısına uyduğu zannedildi. Her üç basımcının da, kurgulanmış planın keşfi için bir teşebbüs olan “Diabolicals” tarafından ikna edilmeleriyle birlikte, Eco, tezinin merkezi noktasını meydana getirir: dünya bir akrabalık curcunası ağıdır, bir “angaramlar sarabandır.” Bir doğru yoktur ve her şey görelidir. Bir adam yakınmalarını dünyanın sabit noktasına, dilediği yere koyar. Herşey yapıp edildiği zaman, her şey anlamsızlaşır. Gerçekten de, sonsuz evren, sonsuz bir soğandan başka birşey değildir. Sayısız kabuk sayma işleminden sonra elinizde hiçbir şey kalmaz.

Bir çok postmodernist sanat eseri gibi, *Foucault Sarkacı* da sadece çabuk sıralanan bir telkin edici güç/iktidar sunar. Sunularında bakış açısını gösteren bir ipucu yoktur. “Neden roman yazılır? Tarihi yeniden yazmak için” diyor Belbo. Belbo’nun söyledikleri özellikle de tarih ve kurgunun birbirinin yerine geçirilebilir olduğu durumlarda anlam kazanır. Romanın sonunda Belbo kendisini yaşlı Paris kilisesi Saint Martin des Chambres’deki Conservatoire des Arts et Metiers’de Foucault’un garip aletinin altında bulur. Diotallevi çıkmıştır, Casaubon ise “Belki de her şeyi hayal ettim” düşüncesiyle suikastçının yaklaşmakta olan gelişini yalnız başına beklemektedir. Romandaki perspektif eksikliği, Casaubon’un amaçsızca dolaştığı Paris’in, yeni kentlilerindeki perspektif eksikliği ile yansıtılır.

Postmodernizm kültürü, herhangi bir perspektife sahip değildir ama haçlı ruhunu da tamamen kaybetmiş sayılmaz. *Foucault’un Sarkacı*, çok bilinen bir vaazdır. Bize, teolojinin olabilirliğini sorar ve hatta bu konuda gırtlığımıza yapıştırır ve Rorty’nin kendisi, her şeyi şansa indirgemesine rağmen, şans eseri olmayan kültürel ümitleri hatırasında yaşatır. Artık daha fazla bütün büyük anlatıların anlamsız olduğunu açıklamayıp, kendi büyük anlatısını diğerlerinin üstüne çıkarır: “Postmodernist burjuva liberalizmi”. Bu söz grubu onun

çok bilinen bir makalesinin başlığıdır.¹⁴ Bu anlatı her şeyi açıklar ve tüm insan çabalarını sonuçlandırır:

İdeal haliyle, liberal kültür aydınlanmacı ve seküler olmaktadır. O, kutsallığın, ne dünyayı ne de kendini kutsayan biçimlerinin izini sürmeyecektir. Böylesi bir kültürde, insan dışı güçlerin insanlığa sorumluluk yüklemesi fikrine yer yoktur. Sadece kutsallık fikrini değil, aynı zamanda “doğruya bağlılık” ve “ruhun derin ihtiyaçlarını” karşılama fikirlerini de güçlü bir şekilde yeniden yorumlayacak ya da kesip atacaktır. Bu kutsallaştırma karşıtı süreç, ideal bir biçimde, bizim, sonluluk, ölüm ve şans eseri var olan insan fikirlerini, hayatın anlamını, sonluluk, ölüm ve insanın şans eseri varolmasından türetmesi gerektiğini anlayınca kadar sürecektir.¹⁵

Liberal kültürün, çoğulculuğun işlev göreceği tek kültür olduğu ileri sürülür. Bu iddia şu şekilde devam eder: Herhangi özel bir kültür akılcılık temelleri üzerinden gerçekleştirilemeyeceğinden, tüm kültür çeşitlerine karşı hoşgörülü olmak zorundayız. Böylece, Aydınlanmacılığın, aklın iktidarına olan inancının reddi bizi çoğulculuğa götürür. İlk olarak Isaiah Berlin¹⁶ tarafından ileri sürülen bu tezin, iyi bilinen mantıksal bir kusuru vardır. O, bir tanesini korumak için, tüm kültürel hayat biçimlerini korunmasız bırakır. Yanlış, liberal demokrasinin bir inanç çoğulculuğu içerdiği noktasındadır. Bu sistem, hiç bir değer takımının diğerinden daha üstün olmadığını iddia eden tek politik sistemdir. Fakat bu ayrımın korunması için, liberalizmin değerleri korunmalıdır ve bu diğer değerlerin savunmasızlığı ilan edilmeksizin yapılamaz. Tezindeki bu ciddi hatadan gözü korkmayan Rorty, zafer kazanmış bir komutan edasıyla “büyük anlatısı”nı etrafa duyurur. Herşey olabilir! Bu “insanlık dışı” olarak algılanamaz. “Sonlu, ölüm-

14. Richard Roty, *Postmodern Bourgeois Liberalism* Journal of Philosophy 80 (Ekim 1983) sayfa 585.

15. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, sayfa 45.

16. Bakınız Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of ideas*, John Murray, Londra, 1990.

l , şans eseri varolan insanın"  st nde -Auschwitz gibi dönemler de dahil- hiçbir mahkeme olamaz ve liberalizm gerçekten sorunu çözmektedir. Rorty'nin "liberalizm" fikri iki ideolojiyi birleştirir: kapitalizm ve demokrasi. Böylece o, tesadüf kültürünü kapitalizmin iktidarını ve kurumlarını, hem de sanayile mi  demokrasilerdeki uygulamalarıyla korumanın yollarını aramaktadır. Artık postmodernist so anın c c    kurtlanmı tır.

Tesadüf, orijinal günahla ve gerçek kötü ile nasıl ba a çıkacaktır? Sırların etnik temizliğinde, Batı şehirlerinde ortaya çıkan seri cinayetlerde, insanlık nedir bilmeyen, otokrat ve diktatörlerin kitle imha silahlarına gösterdikleri patolojik ilgilerinde bulunan kötülükle nasıl ba a çıkacaktır? Dilin,  z n ve cemaatin umulmadık güçleriyle şekillenen insan dünyasının yaygınla tırdı ı gerçek vah etin ve ıstırabın üstesinden nasıl gelinecektir? Rorty bize, postmodernist so ana sıkıca tutturulmuş bir strateji sunmaktadır. O, " roni'nin" halkın ıstırabının üstesinden gelecek ve öz yaratımı ve insan dayanışmasını barı tıracadı ını ileri sürmektedir.  roniciler postmodernizmin Yüce Kurtarıcılarıdır. Çünkü onlar herşeyin "iyi ya da kötü olmasını yeniden tanımlamakla" alakalı olduğunu anlamı lardır. Çünkü onlar kelimeler arasında herhangi bir tercih kriterinin bulunduğunu reddederler. Çünkü onlar "asla kendilerini (aynı zamanda dünyayı ve doğruyu)  ok ciddiye" almazlar.¹⁷  yleyse bir dizi cinayet işleyen katil, ironide huzuru bulur. Yerinden yurdundan çıkarılmış bir kişi ironiyle sevinmelidir. Gerçek  eytanın gerçek kurbanları ironiyle rahatlatanının yollarını aramalı ve geçirdikleri tecrübeleri yeniden tanımlayarak onları iyiye yormalıdırlar. *The Perez Family* sendromu.

Bir kez daha Umberto Eco, bizlere, Rorty'nin felsefesinin kurgusal gösterimini sunar. G l n Adı (1996 yılında si-

17. Bakınız Rorty'nin *Contingency, Irony and Solidarity* kitabının "Private Irony and Liberal Hope" başlıklı bölümü.

nemaya aktarıldı)¹⁸ Conan Doyle'un (Anthony Burgess'in onayıyla işin başına geçti) bilimsel çalışmasıdır ve ortaçağ manastırındaki bir cinayetin gizemini çözen Baskerville'li William'a sahiptir. Romanın baş kahramanı Jorge, kendisini çok ciddiye alan ve gülmeyen eski bir keşiştir. Trajik bir kahraman olan Jorge, dogmatik inancın canlandırılmasıdır: Modası geçmiş, bir nevi yaşayan ölü olan Jorge, geçmişin bir artığıdır. Gülün adının ana mesajı ironi ve gülmenin bulunmayışı totalitarizmin kaynağını oluşturmaktadır. Bu tezin, Slavoj Zizek'e göre iki temel yanlışı vardır:

Birincisi, doğruyla ilgili saplantıların şeytanlaşmaya döndüğü ters tecrübeleri maskeleymektedir. Nasıl olur da saplantısal, fanatik bir şeytana bağlanma olayı, etik bir statü kazanabilir. Öyle ki bu durum bencil çıkarlarımız tarafından da yönlendirilmemektedir.

İkincisi, Gülün Adı'yla yayılmaya çalışılan inançların liberalleştirilmesi, kahkaha için totaliterlik karşıtı ironik bir duruştur. Bizim tezimiz, Eco'nun romanında vurgulanan görüşün tam tersidir: Çağdaş toplumlarda, ister demokratik ister totaliter olsun, kinik mesafe, kahkaha, ironi hep oyunun bir parçasıdır. Yöneten ideoloji demek; ciddiye alınan ya da harfi harfine uyulması gereken ideoloji demek değildir. Belki de totaliterlik için en büyük tehlike, bu ideolojiyi harfi harfine uygulamaktır.¹⁹

Aslında ironi, statükonun devam etmesine hizmet eder. Rorty'nin söylemek istediği ve Eco'nun romanında göstermek istediği "en sonunda kabul etmek zorunda kalacağımız burjuva liberalizmine gülün ki acılarınız hafiflesin" dir. Fakat "burjuva liberalizmi" kurbanlarına hiç de komik gelmemektedir. Bu insanlar, Batılı olmayan insanlığın büyük bir çoğunluğudur. Ironi, alay ve kiniklik, Peter Sloterdijk'in klasik çalış-

18. Umberto Eco, "Gülün Adı", G.K.Hall, Boston: Mass, 1984. (Türkçesi, Can Yayınları, İstanbul 19.....).

19. Slavoj Zizek, The Sublime Object of Desire, Verso, Londra, 1989, sayfa 27-28.

ması “Kinik Aklın Eleştirisinde” olduğu gibi,²⁰ felçten başka hiçbir şey üretmemektedir. Ürettiği duyarlılık, gerçek dünyada hiçbir işlevi olmayan “sefil” bir duyarlılıktır. Bununla birlikte Öteki kültürler postmodern liberalizmi yüce sekülerizm anlatısıyla birlikte, harfi harfine almalıdır. Öteki dünyaları tektipleştirmek ve öteki kültürleri kutsaldan arınmış bir dünyaya itmekle, postmodernizm, totaliter bir karakter kazanır. İroni olsa da olmasa da postmodern burjuva liberalizmi Öteki’nin ölümünü fısıldamaktadır.

Artık, postmodernizmin neden “hayal gücüne”, “dil oyunlarına” ve “kelime cambazlığına” sınırlılam aşık olduğunu göstermenin gereği yoktur. Hayal gücü insanın sömürgeleştirilememiş bir özelliğidir. Kurgu bu hedefe ulaşmak için bir araçtır. Roman, hayal gücünün sömürgeleştirilmesi için güçlü bir araçtır. Son tahlilde bütün kurgular, her zaman politik manaları olan kültürel anlamların üretimine çıkar. Böylece romanlar belli ideolojilerin yaygınlaştırıldığı bir araç haline gelir. Postmodern kurgu ise Öteki’nin kendini nasıl ilgisiz, anlaşılması güç ve Batılı liberal hümanizme eklemelenmiş olduğuyla alakalıdır. Daha da ötesi, Batılı tutkuların yansıtılması ve Öteki’nin bastırılması için diğer kavramsal ve entelektüel araçlar, “tarih”, “felsefe”, “akıl”, “modernite” gibi, kurgunun tartışmaya uygun olmadığı ileri sürülerek sürekli yıpratılır. Öyleyse neden bu kadar ciddiye alınıyor? O, sadece bir kurgudur: Kurgusal bir romanda, kurgusal bir karakterin kurgusal bir düşüdür. Fakat biz, artık postmodern kurgunun huysuz ve gerçekleri çarpıtan huyundan haberdarız: kurgusal bir reklamla, kurgusal bir kitap gerçek gibi algılanır ve bestseller listesinin başına yerleşir. J.R. Hartley’in yazdığı Sinek Avcılığı (Fly Fishing), sarı sayfalarda reklamı çıktıktan sonra listelerde boy göstermeye başladı. Kurgusal temsil böylece her şey haline gelir. O, gerçek tarihiyle, gerçek yaşantılarıyla, gerçek yaşanmış tecrübeleriyle, gerçek ve gerçek ötesini yansıtır. Öteki’nin kurgudaki temsiliyle postmo-

20. Peter Roterdjik, *Critique of Cynical Reason*, Minnesota University Press, Minneapolis, 1987.

dernizmin saplantısı bu temsili bir gerçeklikmişçesine yansıtmak için tasarlanır. Bu durumda Öteki, onun arzuları doğrultusunda şekillendirilir ve yeniden şekillendirilir.

Eski İmgelerin Yeni Bir Oyunu

Öteki ile ilgili Batılı arzular postmodern kurgu içinde önemli bir rol oynarlar. Postmodern anlatılar hem temsilin şifrelerini hem de emperyalist söylemin merkezindeki baştan çıkarıcı bakışı korur. Böylece John Barth'ın *Bir Denizcinin Son Yolculuğu*²¹ isimli kitabında olduğu gibi, tipik bir postmodern romanda Oryantalizmin tüm ilkeleri daha güçlendirilmiş ve ısrarlı bir şekilde yer alırlar. Uzun ve karmaşık bir roman olan *Bir Denizcinin Son Yolculuğu*'nda ayrıntılı bir tuvalde, Öteki hakkında bilinen tüm oryantalist bilgiler, gerçek ve düşün birbirine karıştırılmasıyla boyanır. Anlatıda, Simon Behlor'un maceraları yer alır. O, 50 yaşlarında East Dorset, Maryland'den yeni bir gazetecidir. Temaları *Arabian Nights* (Arap Geceleri)'ni andıran popüler romanların yazarıdır. Fas'ta tatilini yaparken "İslam'ın egzotik Ötekiliği" ne kızmaktadır. Fakat bu "Ötekiliğin" içeriği nedir? Bu simgelerin en güçlüleri: "pazardaki çarşafli kadınlar, iş kıyafetlerinin üzerine cüppe giymiş adamlar, dirhem biriminde döviz ve Villa de France (Fransız Villası)'ın yanındaki minaredeki hoparlörden Wombat! Wombat! diye bağırان bir müezzin...". Fakat bu simgeler, İslam'ın Ötekiliğinin takdir edilmesine ya da farklılığının anlaşılmasına yaramaz. Tam aksine, bizim kahramanımız, en kötü tutkularını tatmin etmektedir: "Nane çayının tadı, kimyonun kokusu, develerin, cüppelerin ve çekilenmiş bakırın görünüşü, yumuşakça işlenmiş derinin verdiği his, koyunların mırıldanma sesi, boru ve tambur, özellikle de günde beş vakit minarelerden okunan ezan, yasalara aykırı olarak içilen haşhaş ve yapılan zina." İşte Behlor için (ve Barth için de) İslam, sadece haşhaş ve zina demektir. As-

21. John Barth, *The Last Voyage of Somebody the Sailor*, Hodder ve Stoughton, Londra, 1992. Romandan yapılan tüm alıntılar söz konusu baskıdandır.

İslam, William Burrough'un *Çıplak Öğle Yemeği* (The Naked Lunch)'ndeki yalancı sofuları araştırmış sayısız Batılı yazar için bu anlama gelmektedir. Kahramanımız Tangier, Poul Bowles gurusunun önderlik ettiği yabancı ülkede yaşayan yazarlar kalabalığının içine düşer.

Bowles'un karanlık ve uğursuz kurgusu, İslam'ın Ötekiliği duygusuyla yönlendirilmiştir. Bowles, Burroughs, Cecil Beaton, JoeOrton, Tenessee Williams, Truman Capote, Stephen Tennat gibi bir çok yazar tarafından, Tangiers'in İslam adına tecrübe ettiği şeyler, birkaç iğrenç cazibeyi anlatmak için izlenmiştir. İslam'ın egzotik Ötekiliğinden başka, onlar geniş bir şekilde cinsellik meselesi üzerine eğilmişlerdir. Özellikle eşcinsellik ve haşhaş çok araştırılmıştır. Bu durumda Behlor'un İslam'ı önüne gelenle yatıp kalkmak olarak tanımlamasına şaşmamak gerekir. Behlor, bir Arap restoranı, "Lauvre'da bir harem sahnesi" ya da "Londra'da bir kitapçıda *Binbir Gece Masalları*'nın bir basımı" gibi İslami imgeler, ona, sadece bir takım iğrenç cinsel fantazileri düşündürür. "Berber ve hevantine" de bir kadından saat alırken çok heyecanlıdır. Öteki, orada sadece Batı'nın cinsel tutkularının tatmini için bulunmaktadır.

Roman, bir postmodern sanat galerisi gibi yapılandırılmıştır. Her şey bir başka şeye ve Müslüman kadının Ötekiliğini yansıtan başat imgelere bağlanmıştır. Haşhaş mistikliği ve Seiko saatleri, Behlor'u, Bağdat halifesi Harun Reşid'e ulaştırmak için işbirliği yapar. Denizci Sinbad evinde her türlü Oryantal cinsel fantaziye yaşarken, Barth İslam ortaçağıyla modern Amerika arasında ilgiler kurar. Dil oyunları, lafebelikleri ve edebi kafiyeler bolca yer alır kitapta. Behlor'un yerli Maryland'i "Sheikhs" (şeyh) kondomlarıyla, "Camel" sigaralarını birbirine karıştırır. Sinbad'ın sofrasında Behlor, Bey el-Loor (Lor Şehri'nin Efendisi) haline gelir ve yedi yolculuğunun hikayelerini anlatmakta Sinbad'la yarışır. Sinbad'ın masum ve iffetli evlatlığı Umar al Yovm (Kültürlü Gün), yozlaşır ve bir korsan olur. Onun adı "Sahim al Layl"

(Gecenin Korkusu)dur. Fakat romanı en ilginç kılan şey *zahir* kelimesine yüklediği anlamdır. Normal kullanımında *zahir* gözlemlenebilen demektir. Fakat Barth, buna farklı bir anlam kazandırır. "Bu bir Arap Efsanesini anlatan bir terimdir.... O, masanızın üstündeki bir kağıt atacı ya da kül tablası olabilir. Bir çam ormanındaki özel bir çam ağacı ya da bir binada diğer tüm tuğlalardan farklı olmayan bir tuğla da olabilir. Fakat eğer bir şey *zahir* olursa o zaman o bingo'dur". Başka bir deyişle *zahir* aklınıza gelen herhangi bir "beklenmeyen saplantılı imgeyi" temsil eder. Bu tip imgelerle dolu romanında, hayal, gerçeklik olarak gözlemlenir. Sinbad'ın gemisinin de, Behlor'un yatının da ismi Zahirdir. Behlor, Tim Severin'in, Sinbad'ın, Basra'dan başlayıp Arap Denizi üzerinden Hindistan'a ve Srilanka'dan da Serendib'e Bengal koyu üzerinden Sumatra'ya ve Malezya'ya ve Güney Çin Denizi üzerinden Çin'e varan yolculuğun kaynağını takibe gölge düşürür. Sinbad döneminin "Al Sin'ini" fabllaştırır. Fakat Serendib açıklarında onun *zahiri* Sinbad'ın *zahiriyle*, bir oryantalist saplantı patlamasını üretmek için çarpışır.

Böylece biz, Sinbad'ı Arap köle tacirlerinin en kötü klişelerinin bir karışımı olarak görürüz. Onun evi (Orta Çağ İslam'ındaki tüm haneler gibi) Bağdat'taki en iyi küçük genelevdir. Bu evde dansçı kızlar, biseksüeller, köle kızlar ve her oryantalist düşte varolan, sinsi bir cinsellikle ortalıkta dolaşan bir bileşim maddesi, Jayda, vardır. Jayda her türlü zina-ya açık bir kadındır ve "belli özel ortamlarda" bu durum hayvanlarla ilişkiye girmeye kadar varan sapkınlıklarla zirveye varır. O, diğerlerinin Kur'an okuduğu gibi, erkeklerin zabb'larını (penislerini, zibb'in çoğulu) okuyarak geleceği söyleme yeteneğine sahiptir. Bu durumda onun "İslam'daki en öngörülü kadın" olması da kimseyi şaşırtmaz. Bütün iyi Müslüman babalar gibi, Sinbad da kızını en yüksek fiyata satar. Fakat önce fiyat belirlenir ve kadın bir mal gibi ölçülüp biçilir. Yasemin'in statüsü nedir? O bir bakire midir yoksa telifisi olanaksız hale gelmiş bir mal midir? Korsan tutsakların tecavüzüne uğramış bir kadın mıdır? Ya da Sinbad'ın evlat-

lığının? Böylesi zor sorunlar sadece Halife Harun Reşit tarafından çözülebilir. Ve şüphesiz, o, yanında kendisine eşlik eden ve bir Müslüman Sherlock Holmes tiplemesi olan veziri Cafer el-Bermeki olduğu halde, oraya varır. Fakat "Sinbad'ın kızının durumuyla" ilgili muammayı çözmeden önce bahisçileri, bu "narin mesele" üzerine bahis oynamaya davet eder. Bahisler konulur ve Yasemin, Bermeki'den, kendisini muayene etmesi için çağırır.

Barthes'ın Oryantalist saplantısı, anlatının geçtiği varsayılan dönemi bile gözden kaçırmasına neden oluyor. Sinbad'ın baş striptizcisi Kuzia Fukan, kaftanları ve harem giysileriyle dansını yaparken, Behlor'a cinsel bir davette bulunur: Senin sıran. Yasemin modern bir feministtir. Mal piyasasında, yaşlı beyaz adamları seven (Barthes'ın kendisi gibi?) bir uzmandır. Onların dünyasına "bizde hiç kimsenin sahip olmadığı özgürlükler en azından bazı kadınlarda var" diyerek, uzanır. Daha da ötesi insanlığın kurtuluşu olarak postmodern sanat tanımını yutmakta hiç zorlanmaz: "O, otobiyoğrafının her şey olduğu fakat bilinmediği bir toplumda yetişti. O, oldukça sıradan ve yalan maceraları (hatta çok kişisel olanlarını bile) sanki yabancıların eğlencesiymişçesine, araştırma fikrine kapıldı. Bunun kanıtı olmadan, fakat teşvikle yaptı. Bununla birlikte Yasemin, düşselliğin tecrübe edilme olasılığını, onun içinde görmeye geldi; (sanatın içinde olduğunu var sayıyorum) ve belki de onu temize çıkarmaya". Burada bir yalanla fethedilen iki cinsellik vardır: Sadece tarihi bir yalanla karşı karşıya kalmıyor -otobiyoğrafi, klasik İslam'da çok rastlanan bir şeydir- aynı zamanda gerçek kurtuluşun "aşırı muhafazakar karanlık" bir dinde olmadığını, fakat, belki de Barthes'ın romanındaki gibi, Batılı kurguda olduğunu keşfediyoruz. Karakterler birbirlerine kısaca "İbnî" (oğlum) ya da "Ebî" (babacığım) şeklinde hitap ederler. Sinbad'ın Bağdat'ında temel gramer kurallarıyla bile aşık ar sorunlar vardır. Onlar postmodern bir jargon kullanırlar. Bir iş adamı olan Hamra, Behlor'un çocukluk hikayesinin banallığını şöyle bir açıklama yaparak kınar: "Geleneksel gerçekli-

ğın yüce zemini, benim durduğum yerdir, kardeşler!” İş adamı Behlor’a “bizi, bu yüce çeşitlilikler üzerinden yaptığı kârsız yan mahalle şovlarıyla meşgul etmeye teşebbüs etmemesini” tavsiye eder. “İnsanların iğrençliklerinin detaylarını duy- mak; dışkısını çıkarmak, affınıza sığınarak söylüyorum Sey- yid Sinbad’ın kusması gibi şeylerden daha hoş değildir.”

Bir Denizcinin Son Yolculuğu gibi postmodernist ro- manların başardığı nedir? Öncelikle takipçilerinin ihtirasları- nı besler. Bu vaka da Ötekiliğin egzotik imgeleri için cinsel egemenlik tutkusu ve Öteki kültürlerin kadınlarına boyun eğ- dirmek bulunmaktadır. İbn Hamara’nın sözleriyle ifade eder- sek “masturbasyon” ve “kusmuk” için. Gerçek İslam tarihiy- le, düşel bir anlatıyı karıştırarak, çağdaş Müslüman toplum- ların gerçek niteliklerini, kurgulanmış yorumlarla birleştirip, tüm anlatıyı basma kalıp imgelerle örür. Barthes İslam’ı, Ba- tı edebiyatında ezelden beri nasıl tasvir edilmişse öyle tasvir eder: Şehvetli, sert, baskıcı ve karanlık. Okuyucuya İslam hukukunun ne adalet ve eşitlikle, ne de denetim ve denge ile ilgisi olmayan, fakat “halkı bir palayla ikiye ayıran” bir or- man kanunu olduğunu anlatır.

Müslüman kadınlar, erkeklerin zevklerini tatmin etmek için alınıp satılan mallardır. Din, tecavüz ve onursuzluk etra- fında döner. Ve Batı’nın onurlu geleneği, beyaz adamın İs- lam’a, ona bağlı erkeklerle ve kadınlara yapması gereken “kadınlara yaptığını yapan erkeklerin, erkeklerle yaptığı şeyi” yapmaktır: hepsini kahretsin. Böylece postmodern kurgu, Ötekilik hakkındaki köklü Batılı portrelerden, yeni bir eğlen- ce biçimi ve eski imgelerin yeni okyanusunu inşa eder.

İşkence Oyuncaklarının Küçük Odası

Ötekini acayip ve yanlış imgelerle yansıtmak ve karala- mak pastmodern kurgunun gündeminin sadece bir parçası- dır. Dünyayı tamamen kutsal olandan arındırmak için -ki bu Rorty’nin yapmak istediğidir- postmodern kurgu daha çok yol almak zorundadır. O yolculukta Öteki’nin kendine ait ev-

reni, onun kutsal görüşleri tamamen ortadan kaldırılarak, postmodern rüzgarın merhametine bırakılmak istenir. Bu hedefe ulaşmak için postmodern kurgu kutsal alana doğru bir miktar daha sıçrama yapmalıdır. Bu kutsal olan Öteki'ne ait olan kutsal metinlerden ve saygın kişiliklerden oluşur. Salman Rüşdi'nin Şeytan Ayetleri bu sıçramayı yapar. Oryantalizmin tüm dönüştürülmüş imgelerinin üstünde ve Müslümanlar tarafından suçlanan küfrün ve peygamber Muhammed'in alaya alınmasının altında, beş senedir üstünde titizce çalışılmış daha derinlikli bir anlam gizlenir. Peygamber Muhammed'in hayatının ayrıntılarının alaya alınmasıyla birlikte, roman, İslam'ı kutsal alanından ve doğasından ayırmayı amaçlamakta, Müslümanı Müslüman yapan kişiliği ondan ayırmaya ve tek kaynağı onların kimliği olan tarihi, sekülerleştirmeye çalışmaktadır. Bu indirgemeci tavrıyla, Şeytan Ayetleri, Baudrillard'ın taklidini kurgusal bir formda işlemektedir. (Taklit kelimesi romanda bir çok kez geçer).

Titiz bir şekilde belgelenmiş İslam tarihi bir büyüden başka bir şey değildir. Açıklanmamış beklenti, gerçek misyon; romanla birlikte Peygamber Muhammed imgesini aktüel tarihi gerçeklikle şekillendirmek ve böylece Müslüman olmayanlarla, Müslümanların onu algılayışını benzeştirmektedir. Klasik bir postmodern tavır, İslam'ın davranış biçimlerinin merkezî paradigmasını aydınlatmaktır. Şeytan Ayetleri, İslam'ın yüce anlatısını tarihin çöp yığınına göndermenin yollarını arar. O, İslam'ın temellerinin seküler bir teşebbüs olduğu ve bu nedenle de sekülerizmin yüce tarihinin bir parçası olduğu şeklinde ikna etme teşebbüslerinde bulunur. O, İslam kültürü, dini kimlik ve Peygamber paradigması arasındaki derin ve gerçek bağıntıyı silmek ister. Bu nedenle İslam kültürünün ve Müslüman kimliğinin Batı kültürünün bir eki olduğunu savunur ve son tahlilde bunların sonucu olarak İslam tarihini ve Müslüman kimliğini, en azından kitabın amaçladığı asıl kitle olan Batılı okuyucunun zihninde, varoluş dışı bırakır. Böylece, Şeytan Ayetleri hem son derece dini, hem de aşırı politik bir metin halini alır. O, İslam'ı çok daha adam öl-

dürmeye yatkın, avcı bir teoloji ve sekülerizm konumuna yerleştirir. İslam medeniyetinin bağımsız kimliğinin temellerini, onu, Batı'nın seküler medeniyetinin gayri meşru çocuğu olduğunu ileri sürerek inkar etmeye çalışır.

Timothy Brennan'ın *Salman Rüşdi ve Üçüncü Dünya*'da vurguladığı gibi, "sadece kitabın içindekiler tablosundaki başlıklara bakan biri, "Ayşe", ve "Mahound" türü başlıkları gördüğünde, bu romanın 500 sayfalık bir Muhammed'in hayatı parodisi olduğunu anlayacaktır."²² Üstelik Brennan'a göre Şeytan Ayetleri, "Kuran'ın rakibi olarak tasarlanmıştır; Rüşdi de Peygamber ve Şeytan kadar doğa üstü bir sestir. O, hepten şüphe ve panik postmodern kültürünün içindedir. Kendini sorgulamayı bu kadar tanrılaştıran kitap, Kur'an'a karşı kendi teolojisini oluşturmaktadır."²³ Brennan, Rüşdi'nin, "ne istediğini bilen okurları ve bu tip bir şakayı çok istekle kabul edecek okuru hedef aldığını"²⁴ ifade etmektedir. O, postmodernist bir Peygamber olma işini son derece ciddiye almaktadır. Romanda, kendisini, Peygamber Muhammed'le eşit düzeyde gördüğüne dair açık deliller vardır. Brennan şöyle yazar:

Tarihin kaydettiği gibi, Muhammed'e vahiy gelmeye başladığında o, aynen Rüşdi ve karakteri Gibreel Farishta gibi, kırk yaşındaydı. Rüşdi gibi, Peygamber Muhammed de sadece bir bilge değil, fakat aynı zamanda bir toplumsal yönlendiriciydi. Kabilevi kimliklere sahip olan Arapların bu kimliğini din kardeşliğiyle değiştiriyor ve onun pagan dinsizlere saldırısı, Kabe etrafında kurulmuş olan ticari yatırımlarına doğrudan tehdit oluşturunuyordu. Bu da Rüşdi'nin *Gece Yarısı Çocukları*'nda dine "İyi bir iş antlaşması" şeklinde getirdiği eleştirisiyle çakışmaktadır.²⁵

Böylesi bir küstahlık sadece bir kurguda yer alabilir. Müslümanlar, tarihin çok canlı bir şekilde gösterdiği gibi, fik-

22. Brennan, *Salman Rushdie and the Third World*, sayfa 144..

23. A.g.e., sayfa 152.

24. A.g.e., sayfa 126.

25. A.g.e., sayfa 147.

ri güçlerinin farkındadırlar. İnanç, dağları hareket ettirebilir de, ettiremeyebilir de, fakat fikirler bunu kesinlikle yapar. Özellikle de edebiyat ve teknolojiye dönüştürüldükleri zaman. Ancak bundan sonra, bu fikirler ideolojilere, buldozer gibi baskı ve sindirme araçlarına, fiziksel ve psikolojik işken- ceye dönüştürülebilir ve tüm kültür ve tarihlerin yok edilme- sinin gerekçesi olarak kullanılabilir. Öteki kültürlerin kutsal alanlarına saldıran kurgu çalışmalarından daha güçlü bir araç yoktur.

Güçlü bir yayımcı tarafından desteklendiğinde uluslara- rası okur kitlesini yönlendirir. Global piyasayı fikirleriyle dol- durabilir. Daha da ötesi, sadece bir kurgu olduğundan, kur- banları tarafından yok edilme imkanını da ortadan kaldırır. Şeytan Ayetleri, tüm patolojik semptomlarıyla ve Öteki'ne karşı beslediği nefretle, insanlığı yükselten ahlaki ve şırsel bir araç olarak bir "edebi eser" değildir. İnsanlığın içini aydınla- tan bir araç değildir. O, bir çıplak politik ve ideolojik silahtır.

Orada, Öteki'ni postmodernizmin yeni ortodoksluğuna sürgün etmenin dışında hiç bir şey kutsal değildir. Postmo- dern kurgunun ideolojik ve totaliter doğası, Rüşdi tarafın- dan, Şeytan Ayetlerini savunmak amacıyla kaleme alınmış iki makalede "Hiç bir şey Kutsal Değil mi?" ve "İyi İman Hakkında" da ifşa olmaktadır. Bununla birlikte, Rüşdi'nin makalelerini tahlil etmeden önce iki noktayı açıklığa kavuş- turmak istiyorum.

Birincisi, neredeyse herkesçe bilinen bir gerçektir; ede- biyat, Avrupa ve Kuzey Amerika'nın özel alanı değildir. Biri- si, dünyadaki tüm havaalanlarının Batılı romanlarla dolu ol- duğunu görüp böyle zannederse, affedilebilir. Batılı olmayan kültürlerin de edebi gelenekleri vardır ve Batılı olmayan in- sanlar da roman okurlar. Malise Ruthven'in Rüşdi meselesiy- le ilgili yazdığı kitapta ifade ettiği gibi, Ötekiler "kültür, eğitim ya da roman okuma eğilimiyle donanmamış insanlar"²⁶ de- ğildirler. Böylest açıklamalar kelimelerle ifade edilemeyecek

26. Ruthven, A Satanic Affair.

bir küstahlıktır. Hatta sözde “ilkel” kültürlerin bile güçlü ve köklü roman gelenekleri vardır. Daha da ötesi, Batılı olmayan geleneklerin edebi gelenekleri, Karaçi, Lahor, Delhi, Bombay, Kuala Lumpur, Kahire, Kazablanka'daki küçük kulübelerin önündeki kitap kuyruklarının tanıklığının gösterdiği gibi, yaşayan bir gelenektir. Pakistan'daki tipik bir şiir resitaline değil yüzlerce insan, yüz binlerce insan gelir ve bu tip resitaller genellikle “Avrupa Kupası Finalleri” ile Amerika'da Beyzbol Ligi için kurulmuş stadyumlara benzer stadyumlarda yapılır. Daha da ötesi *Şeytan Ayetleri*'nin, Tanrı'nın, vahyin, peygamberliğin sorgulamasına dair iddiaları Batılı okuyucu için yeni olabilir fakat İslam ülkelerindeki en uzak köyde yaşayan bir Müslüman için bile eski ve tanıdık iddialardır: Bunlar yıllar önce yapılmış ve çok daha iyi bir şekilde yapılmıştır. Bunun Arapça'da, Farsça'da, Urduca'da ve diğer dillerde bir çok örneği vardır. Necip Mahfuz, *Geblawi'nin Çocukları*'nda peygamberlik tarihini yeniden yazmıştır. Anıtsal romanı *Chassma*'da, A.R. Khatun, hicretin, değişimin ve yok oluşun acı ve sıkıntılarını ele almıştır. (bunu Hindistan'dan Pakistan'a sürülen kadın kahramanıyla işlemiştir.) Şair-Filozof Muhammed İkbal şikayet isimli klasik şiirinde, genelde tüm zulüm görenlerin ve özelde de Müslümanların içinde bulunduğu kötü duruma müdahale etmediği için Tanrı'ya şitim etmiştir. Fakat önemli olan bu çalışmaların dilinin emperyalist dil olmaması ve bu nedenle de Batılı yayıncılık devleri tarafından basılmamasıdır. Batı edebiyatı kör bir şekilde bunlardan habersizdir. Fakat bu ne onların olmadığı, ne de Batılı olmayan insanlar tarafından sevilip okunmadığı anlamına gelir.

Burada bir noktaya işaret etmek gerekir. Batılı olmayan kültürlerin edebiyatı yokmuş gibi düşünülür ve sözlü kültür oldukları farz edilerek kalitesiz olduğu varsayılır. Mükemmel bir sömürge aracı haline gelmiş Roma alfabesiyle söz birliği yapmış Batı, sadece hayatta kalmak için değil aynı zamanda tüm sözlü kültüre sahip Ötekilere karşı zafer kazanma peşindedir. Böylece, mesela alt kıta Müslümanlarının, edebi metin

olan Kur'an'ın, kendileri için anlaşılabilir bir metin olmasından dolayı, edebi değerlendirme konusunda eksiklikleri olduğu varsayılır. Onların sözlü ve bu manada aşağılıklarıyla ilgili ileri bir delil de, İslam tarafından sağlanmaktadır. Malise Ruthven sözü edilen "delili" tasvir eder: "Sözelliğin hakkında derin bir bağıntı İslam hukuku tarafından ortaya konur. Bu hukuk hala sözlü ifadenin hakim olduğu ve genellikle yazılı ifadelerin delil olarak kabul edilmediği bir hukuktur".²⁷ Fakat şeyleri yazılı olarak saklamak, İslam'ın başlangıcından beri bir Müslüman geleneğidir. Kur'an der ki: "Ey iman edenler! Belirli bir süreye kadar birbirinize borç verdiğiniz zaman onu yazın" (2:282). Peygamber tüm kontrat ve antlaşmalarını yazılı olarak kayıt altına almıştır. Bir İslam mahkemesinde sözlü ifadeler, yazılı ifadelerle basit bir nedenle tercih edilir: yazılı ifadeler zorlama altında alınabilir ama sözlü ifade, zanlının yargıç huzurunda özgürce konuşmasına imkan tanır. Ruthven tarafından ileri sürülen, İslam hukukundan getirdiği yanlış kanıtın ardında, postmodernist linguistik oyunun, fakir halkın sözlü kültürle tuzağa düşürülmüş olduğu anlayışı yatmaktadır. Ruthven, okumuşların kutsalı inkar edip alaya aldıkları ve ona hakaret ettikleri değerlendirmesini yaparken, sözlü kültürün bunları "büyülü bir güç" olarak algıladığını ileri sürmektedir.²⁸ Bunların yanı sıra, sözlü kültürler sadece edebiyata sahip olmamakla kalmayıp demokratik de değildirler ve zaten demokratik olmaları da imkansızdır. Ruthven, "demokrasi kültürünü" yaratanın "yazıdaki teknolojik devrim" olduğu söylemektedir. (Maalesef tüm arkeolojik deliller, yazının Orta Doğulular'ın bir keşfi olduğu ve Doğulu despotluğun ilk örnekleri olan devletlerde hizmet amaçlı kullanıldığı yönündedir. Bunun yanı sıra uluslararası ticaretin kolaylaştırılmasına da hizmet ettiği kanıtlanmıştır). Tezini ispatlamak için, modern öncesine, İslam'ın şifahliliğinin köklerine iner.²⁹ Ruthven, modern antropolojinin babası Mali-

27. A.g.e., sayfa 147.

28. A.g.e., sayfa 148.

29. A.g.e., sayfa 149.

nowski'yi tarihi yaratanın yazı olduğu iddialarını desteklemesi için yardıma çağırır. Fakat Gellner, Malinowski'nin şifahi kültürlerin "rezerv edilmiş laboratuvarını", tarih hakkında ulaştığı sonuçları desteklemek için kullandığını göstermiştir.³⁰

Başta romantik milliyetçiler ve faşizmin ataları olmak üzere Avrupalı politik hareketlerin etkisi altında kalarak tarihi yeniden yazan Malinowski, tezleri konusunda ön yargılıdır. O, sadece günümüzün politik hedefleri için tarihi bir فرمان yazmaktadır. O, ön yargılarını, yaptığı etnografik alan çalışmasıyla ispatlamıştır. Modern öncesi mitle, modern yazılı tarih hakkındaki tezinde de ideoloji hakimdir: tarih olmadan sözel kültürden söz edilemez ve eğer demokrasi herkesin anlayabileceği ve herkesin iletişim kuracağı edebiyata, herkesin katılımı anlamına geliyorsa, şifahiliğin en iyi yayıldığı ortam demokrasidir. Bir asır öncesine kadar, yazılı edebiyatı olan kültürler nüfusun önemli bir kısmının okuma yazma bilmemesinden dolayı, büyük çoğunluğa hitap etmiyordu.

Bu mantıksız tezler uzun zamandır piyasada dolaşıp durmaktadır. Bunlar Salman Rüşdi'nin romanını savunmasında bir sıçrama tahtası meydana getirir. "Hiç bir şey Kutsal Değil mi?" adlı eserinde o, okuyucusunun sözel kültürler ve İslam hakkındaki ön yargılarını kullanarak, kitabını okuyan Müslümanların edebiyatı değerlendirebilecek yetenekleri olmadığını gösterir. Ve onlar kültürel olarak demokratik süreç içinde yer alamazlar. Rüşdi iddiasını ispatlamak için Foucault, Rorty, Fuentes gibi postmodernizmin büyük isimlerine başvurur. Bu makale, "her şeyi, her tarzda konuşan seslerin bulunduğu önemsiz küçük bir edebi kurgu odası aramasının" mesihvari özüdür.³² Fakat bu alan, sözcü kültürlerde dahil

30. Ernest Gellner "Malinowski Go Home" *Anthropology Today* I (5) (Ekim 1985).

31. "Salman Rushdie's Is Nothing Sacred" *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*'de, Granta Books, Londra, 1991, sayfa 415-429.

32. A.g.e., sayfa 429.

herkese açıktır. Ya da daha özel alanlar için bir kaç tanesini seçecek midir? Sanki Rüşdi bize "milyonlarca insan için bu (edebi) kitaplar tamamen cazibesiz ve değersizdir"³³ demektedir. Öyleyse "önemsiz oda arayışı" emperyalist edebiyat ve onun seçkinci okuyucuları için geçerlidir. Her neyse, sonuçta Rüşdi okuyucularına İslam'ın böyle bir teşebbüse kesinlikle karşı olduğunu söyler. Neden? Çünkü İslam "tüm fikirler gibi, tarih içerisinde bir olay olan bu fikre karşı çok dirençli bir duruş belirlemiştir."³⁴ Hiç kuşkusuz burada bazı yanlışlar vardır. İslam peygamberi tarihte varolmuş gerçek bir insandır. Hem o, hem de İslam onun sadece bir ademoğlu olduğu hakkında ısrar eder. İslam, tarih içindeki bir olaydır. Yirmiüç senelik bir dönemde indirilen Kur'an, hem vahyî bir olaydır hem de tarih içindeki kalıcı bir metindir. Doğrusu onun tefsirleri bile, ayetleri aktuel ve tarihi olaylara dayandığı için, tarihi hesaba katmak zorundadır. Tarih olmadan, İslam daha fazla İslam olarak kalmaz. O, bir medeniyet olamaz. Bu Kur'an'ın anlattığı, Peygamber Muhammed'in hayatının ibret olduğu şeydir. Daha da ötesi, İslam'ın tarihte bir olay olduğu, onun temel kaynaklarının içtihadı imkan tanınmasıyla, vurgusunu arttırır. Bu süreç, onun temel kaynakların ve tarihinin devamlı, kalıcı ve akılcı bir şekilde "sorgulanması" ve "olumsuzlanması"dır. Bunun da ötesinde, İslam tarihi hakkında temel bilgilere sahip olan herhangi biri, Rüşdi'nin "önemsiz oda arayışına" yüklediği varsayılan rolün, bir çok Müslüman düşünür ve yazar tarafından yalıtılmış ortamlarda değil, kültürel bir akım olarak hayata geçirildiğini görür.³⁵ Bununla birlikte İslam, diğer bütün dinler gibi, tarihin tek başına insanın varlığını açıklayamayacağını ve ona ölçütler kazandıramayacağını ileri sürer. Öyleyse Rüşdi neden bu çocukça, küstah değerlendirmeyi yapmaktadır? Onun amacı

33. A.g.e., sayfa 415.

34. A.g.e., sayfa 424.

35. Müslümanların edebi donanımlarının kısa bir tarihi için bakınız Ziyaeddin Serdar ve Merryl Wyn Davies, *Distorted Imagination: Lessons From the Rushdie Affair*, Grey Seal, Londra, 1991, Bölüm 4 "The Legacy of Muslim History".

sadece İslam'ı olumsuz bir şekilde resmetmek değil, fakat tamamen şeytanlaştırmaktır. Bir kültürü tarihin dışına yerleştirmek onu zamanın dışına atmakla aynı şeydir. Bu tavrın söz konusu kültürün bugününde derin bir etkisi olur. Randolph Pope'un ileri sürdüğü gibi:

Sonrasını yaşamak, geri de bırakmak gibi şeyler sömürgeci durumlardır. Kronolojik düzeni kurcalandığında bazı kültürlerin zamanın gerisinde ve tamamen çağdaş olmamakla itham edildiği görülür. İspanyollar, İnka ve Aztekleri sadece farklı değil aynı zamanda geri olarak nitelediler. Onlar insanlığın başlangıç noktasına daha yakındırlar. Bir defa bu tez, son derece ahlak dışıdır. Bu, güçlü olana sadece toprağı değil, zamanı da, bugün bizimdir iddiasıyla, tekellerine alma imkanı tanır.³⁶

Rüşdi'nin makalesinde yer alan, İslam'ın, tarihin dışında olduğu ve bu nedenle de gerici olduğu iddiası, okuyucuları için anlaşılabilir: "Bizler, özel bir roman çalışmasına yapılan bir saldırıya tanıklık ediyoruz" der ve devam eder; "Bu aynı zamanda roman türüne de yapılan bir saldırıdır."³⁷ Şifahi kültürlerin gerici halkından edebiyatın önemini kavraması beklenemez. Karanlıkta yapılan bu tümevarımcı sıçrama –bir roman çalışmasından tüm roman türüne- mantıksal açıdan tamamen geçersizdir. Müslümanlar, Rüşdi'nin diğer çalışmalarını ve tüm roman türünü değil, sadece Şeytan Ayetleri'ni protesto etmişlerdir. Buradaki tuzak, iki irrasyonel fikri birleştirerek, duygusal anlamda olumluluk üretmektir. Eğer birisi Müslümanlar'ın kendi dünya görüşlerini tarihin dışında gördüğü düşüncesini kabul ederse, o zaman Rüşdi'ye yapılan saldırının tüm edebiyata yapıldığına inanır.

Hadi mantıksal ve gerçeğe ilgili zeminlerde bu kadar acımasız olmayalım. Rüşdi, bize anlattığı kadarıyla, bir sevgi mektubu yazarak kendisine saldıran fanatik ve köktenci Öte-

36. Randolph Pope, "Letters in the Post or How Juan Goytisolo Got to La Chanca" World Literature Today 69 (1) (Kış 1995) sayfa 17-21.

37. Rushdie "Is Nothing Sacred?" sayfa 415.

kilere "saldırmadan fakat sevgisini bildirerek" cevap verir. Fakat bu sevginin imanla kıyaslandığında bazı özel nitelikleri vardır. "Aşkın gözü kördür" diyor okuyucularına ama "iman, en mükemmel halinde karanlıkta bir sıçrama olmak zorundadır."³⁸ Öyleyse bir çeşit imanı olan tüm inananlar akılsızdır. Onlar "kutsala sorgulamaksızın saygı duyarlar" ve böylece "onun tarafından feda edilirler." Daha da ötesi "kutsallık fikri herhangi bir kültürün en muhafazakar görüşü olup, diğer fikirleri -Belirsizlik, İlerleme, Değişim- bir cinayete/ katliama dönüştürmenin yollarını arar."³⁹ Bu mantığa göre, kutsal fikrini barındıran kültürlerin unutulmaktan başka şansı var mıdır? Doğru, tüm kutsal görüşlerine rağmen İslam'ın ilerleyerek bir dünya medeniyeti olması çok şaşırtıcıdır. Yine kutsal tarafından "felç edilen" geleneksel kültürlerin, tüm çevreci yazarların çevrenin korunması hakkında sürekli verdikleri mesajlardan çok daha etkili bir biçimde doğayla barışık ve çevreyi koruyucu olması da şaşkınlık vericidir. Fakat bu değerlendirme bir başka zeminde yaşanır: O, tüm belirsizliklerin, ilerlemelerin ve değişimlerin iyi olduğunu varsayar. Postmodernizm amansızca ilerlemeyi ve değişimi tanırlaştırır, ulular. Toplumlar değer yargılarını oluşturan kutsal görüşler üzerine temellendirilmiş olup, bununla değişimin ilerleme ve ilerlemenin de fiziksel, toplumsal ve psikolojik sağlığı bozmamasını temin ederler. Kutsal duyarlılığına sahip kültürler, ilerlemenin her basamağının bedelini denetleyen mekanizmalara sahip olurlar. Bu, takip edilmesi çok daha akıllıca bir yoldur.

Peki iman karanlıktaki bir sıçrama olmak zorunda mıdır? İman akla dayanabilir. Bir çok vicdan sahibi inançlı insan imanını akli zeminlerde temellendirmiştir. Doğrusu iman, teorik fizikle ya da çoğu, uzay, doğa, zaman vb. belli fizik ötesi varsayımlara dayalı hesaplamalar ve gözlemlerden oluşan modern kozmolojiyle izah edilebilir. Bu sadece Kuhn

38. A.g.e., sayfa 416.

39. A.g.e., sayfa 413.

ve Feyerabend okuyarak değil, aynı zamanda Rüşdi'nin derin bir saygıyla alıntılar yaptığı Foucault ve Rorty'yi inceleyerek de araştırılabilir. Yaratıcı'nın varlığıyla ilgili Kozmolojik ve Tasarı tezleri bazılarını ikna edemeyebilir. Fakat bunlar her halükarda string teorisi ve big bang teorisinin özel gözlemlerden türetilmesi gibi, gözlemlere dayandırılmıştır. Din ve bilimin aksiyomatik iddiaları arasında aklın ve mantığın hakemlik yapmasının bir yolu yoktur. Gerçekten de, modern tarih fikirlerine yabancı olmayan her öğrenci bunu bilir. Yalnızca Rüşdi gibi bir postmodern yazar bu modern geçmiş fikirleri satılığa çıkarır ve ardından da büyük düşünür olarak selamlanır. Bundan bir asır önce Pascal, ünlü bahsinde, inanmanın, inanmamaktan daha akılcıca olduğunu göstermiştir.

Bununla birlikte Rüşdi kutsalı tamamen reddetmez. O, sadece Tanrı, vahiy, kutsal metin ve kutsal tarih gibi geleneksel kabulleri, başka bir alana dönüştürmek ister. "Sanat maddi ve manevi dünyalar arasında arabuluculuk yapacak üçüncü bir ilke olamaz mı?" diye sorar. "Her iki dünyayı da "yutarak", bize yeni bir şey sunarak, bunu yapabilir. Bu, yeni şeye yücelmenin seküler tanımlaması bile denilebilir mi? Ben denilebileceğine inanıyorum. Ben böyle olmasının zorunlu olduğuna inanıyorum. Ve ben, sanatın, bunu en iyi şekilde yaptığına inanıyorum".⁴⁰ İşte "Hiçbirşey kutsal değil mi?" sorusunun cevabı ortaya çıkar. "Evet, sadece sanat kutsaldır". Fakat bu durum, "kutsallık fikri herhangi bir kültürün en muhafazakar görüşü olup, diğer fikirleri- Belirsizlik, İlerleme, Değişim- bi. cinayete/katliama dönüştürmenin yollarını arar ve sonunda onları "felç eder" şeklindeki değerlendirmeyi yerle bir eder. Sanki bu değerlendirme kısmi bir değerlendirmedir: Sadece Batılı olmayanların kutsal görüşüne uygulandığı zaman doğru olup, Batılı sanat fikrine uygulandığında büyümlü bir şekilde, özgürleştirici bir teklif haline dönüşür.

40. A.g.e., aynı sayfa 420.

“Seküler yücelme” hakkındaki bu inanç cümlesinin iki işlevi vardır. Dini gelenekle ve tarihi mirasla bağlarını koparıırken postmodern insana, kutsal yaratıcılık olasılığının önünü açar. Böylece öteki kültürler öldürülürken, yeni bir seküler sanat görüşü kutsallaştırılır. Rüşdi’nin sanat değerlendirmesi -ki o bunla Batı sanatını kasteder- kurtarıcı güçleriyle ve bir çoklarının ağzına sakız olmuş papazlığıyla kutsal bir dindir. *Dinsel Ayinler Pasajı* sergisinin katoloğuna yazdığı önsözde, Stuart Morgan, sanatın artık dinin kurtarıcılık rolünü üstlendiğini ifade eder. Sanatçılar “ayrışma, geçiş ve birleştirme süreçlerini tecrübe ederek, bir başka deyişle kendilerini kazanarak” yeni bir seküler din haline gelen sanatın rahipleri olurlar.⁴¹ Böylece Tanrı’ya inanç, öz yaratıcılığa, sanatın sınırsız mükemmelliğine dönüşür ve sanat insanlığın rehberi ve ahlaki vicdanı olur. Bu iktidar arzusu için en güçlü ve en patolojik buyruklardan biridir. Postmodern toprakların kutsal vatani sanat, Öteki’nin tamamen boyunduruk altına alınmasını durdurmak için ne yapar? İradenin tamamen egemen olmasına engel olacak frenler nerededir? Sanat her şeyse, aç gözlülüğü ne denetim altına alır? Artan istekler neyle denetlenir? Ya zulmün devam etmesi? Dünyanın daha kötü günlere sürüklenmesi? Ve en sonunda Batı medeniyetinin tahribatı ve medeniyetin kendisi? Sanatın temel sorulara cevap verebileceği varsayılabilir mi? Ben kimim? Nereden geldim? Şeyler düzeninin neresine oturuyorum? Neden eylemlerimden sorumluyum? Hayatım ne anlama geliyor? Artık sadece sebeplerle yaşayamayacağımızı biliyoruz, peki ya sadece sanatla yaşayabileceğimiz varsayılabilir mi? Kutsaldan vazgeçmek Batı medeniyetinin en tehlikeli yanılsamasının önünü açar: Toplumun sürekli esnekeleşeceği ve Beyaz adamın yaratım kapasitesinin kaprislerine tahammül edeceğiyle ilgili yanılsamalar. Tamamen özgürlük sağlamaktan, kutsal bir düzlemde öz yaratımın panoramasını açmaktan uzak olarak,

41. Stuart Morgan “Introduction” Rites of Passage: Art for the End of the Century, Stuart Morgan ve Frances Mossis tarafından, Tate Gallery Press, Londra, 1995, sayfa 12.

yanılsama daha fazla ve daha fazla gücün doymak bilmez arzularını yaygınlaştırır. Bunu yaparken de Batı, insanı her şeyin eşit derecede farksız olduğu bir karanlıkta doygunlaştırır. Böylece kutsalı yanlışlamak kendi sınırlarımızı şaşırarak haline gelir. Sınır bilincine sahip olmaksızın -ki bunlar sadece tarih ve din tarafından verilir- gücün iradesini kısıtlamaya çalışan her türlü teşebbüsün sonucu felaket olacaktır.

Sanatın, geleneksel kutsal düşünceyle yer değiştirmesinin gerekliliği hakkındaki tavsiye, bir fotoğraf müzesini, kör bir mimara tasarlatmak kadar uygunsuzca bir tavidir. Rüşdi her şeye rağmen açıklamalarının banallığından endişe etmez. O, "dinin, bir dili diğerlerinden ayrıcalıklı hale getirmenin yollarını aradığını, fakat romanın farklı değerlerin, dillerin ve anlatıların tartışıldığı bir yol olduğunu" açıklamaya devam eder.⁴² Tüm ideolojiler, doğrusu tüm söylem sahibi düşünceler, bir dili Ötekilerin üzerinde ayrıcalıklı kılmanın yollarını ararlar. Postmodern roman, militan sekülerizmin bir valedidir ve sekülerizmin dilini diğerlerinden ayrıcalıklı kılmanın yollarını arar. Geleneksel insanları ve dünya görüşlerini tarihin dışına iterek, seküler olmayan alternatifleri dramatize ederek, kutsalı horlar ve tek sahip olduğumuz deneyimin sekülerizm olduğunu gösterir. Gerçekten de Rüşdi, her ikisini de anlamadığı halde, Shakespeare'le başlayıp Marx'la devam ederek, sonunda da bize romanın, "katının gaz haline geçtiği gibi, bize verilmeyen gerçeklik ve ahlakın insanlar tarafından inşa edildiğini"⁴³ ifade eder. Böylece Rüşdi'nin postmodern kurgusu, tüm inananları ve onların inandığı tüm kutsalları yanlışlayan fizikötesi bir duruştan kalkarak, ardında doğru adına sadece görelilik bırakır. İşte bu nedenle onun romanında insan olarak geçen tek bir karakter bulamazsınız ki imanını akla dayandırın. Hatta gerçek hayatta da bunu başarmak pek zor değildir. Böylesi bir kurgu sadece bir dili öbürlerinden ayrıcalıklı hale getirmekle kalmaz, aynı zaman-

42. Rushdie "Is Nothing Sacred?" sayfa 420.

43. A.g.e., sayfa 457.

da okuyucuların çoğulculuk diye iddia edilen şeye kanmalarını da sağlar. Kendisini doğrunun tek sahibi olarak tanımlayan din, daha dürüsttür. Declan Kiberd'in ifade ettiği gibi:

Bir çok Batılı aydının gözünde, Rüşdi özellikle de bir sanatçı olarak, şüphenin insan için zorunlu bir kesinlik olduğunu ileri sürdüğünden bir kahraman haline gelmiştir. Onun karşılıklı konuşmaları, çatışan seslerin roman tarzında ortaya konması olarak görmesi, sanki dine karşı kahramanca bir karşıtlıkmiş gibi görünür. Öyle ki bu, tek bir metine adandığında monologlaşır. Roman, "çatışan söylemlerin ayrıcalıklı meydanını tam kafanızın içine sokar". Bu tip bir tahlille ilgili sorun, onun sonsuz bir şüphecilik, ilgisizlik fetişi olması ya da bir çok sese ve teze kulak verip, sonunda mutlak bir inanç olayına ulaşan güçlü zihinleri hesaba katmamasıdır. Rüşdi'nin bunlara verecek cevabı yoktur. Böylece sömürge sonrası bir aydın olarak kendi imtihanında kendisi başarısız olur. Çünkü o, seküler şüphecilik dışında hiç bir sesi dinlememiş ve doğuyla Batı arasındaki sınırı inanç ve şüphe olarak yeniden çizmiştir.⁴⁴

Fakat Rüşdi'nin yaptığı, bir sese ayrıcalık tanımanın, kendi sesi olan sekülerizmin sesini Ötekilerin üzerinde tutmasından öte bir şeydir. Hiç bir şeyin sorun olmadığı, her şeyin anlamsız olduğu bir başlangıç noktasından kalkan Rüşdi'nin kurgusu, kendisi için daha geniş alanlara doğru yol alır. "Kutsal (ve yazarsız) metinlerin bölücü Öteki'ne dayanması, sanatın tanrı biçimindeki boşluğumuzu dolduracak en güçlü aday haline getirir."⁴⁵ Tanrı biçimindeki boşlukların, yine bir tür tanrıyla doldurulacak olması, edebiyatı tanrılaştırır. Böylece romancıya Öteki'nin sahip olduğu tüm kutsalları özgürce küçümseme hakkı doğar. Postmodern edebiyat artık, hem kutsal bir teşebbüs hem de onun üzerindeki kutsal oto-

44. Declan Kiberd, "Multiculturalism and Artistic Freedom: Rushdie, Ireland and India" Occasion Paper Series No 12, Sosyoloji Bölümü Colloge Üniversitesi, Cork, 1992, sayfa 10.

45. Rushdie "Is Nothing Sacred?" sayfa 424.

rite haline gelir. Rüşdi, bir yandan postmodern çarpıtmaya sanatsal bir doğa kazandırırken, bir yandan da Batı'nın klasik sanat görüşünü tekrarlayıp durmaktadır. Rönesans İngiliz Edebiyatında bu fikir, herhalde en iyi Prospero'nun ikili fantazisinde gerçekleşmiştir: Sanat mutlak bir yanılsamadır: (Emrimdeki mezarlar / Uyuyanları uyandırır / Benim çok güçlü Sanatım).⁴⁶ Rüşdi hem fantaziler üretir, hem de Declan Kiberd'in ifade ettiği gibi, kendisini "Ayetullahlar kadar köktenci" olarak ifade eder: Bu klasik Batılı konumlanmış, "kendi sanatçılarına geleneksel inançları ve inançlıları, aşırı bir dil ve imgelerle özgürce hor görme hakkı verir". Fakat bu inanılmaz bir basite indirgemedir:

Bu, Öteki tecrübelerden kopmuş olan köktenci Batılı, sanat anlayışıyla gizlice işbirliği yaptığından, çok kültürlülük açısından konuksever bir cevap olma özelliğini bile taşımaz. Bununla birlikte Doğu'da, Balililerin antropolog Magaret Mead'a söyledikleri gibi, "Bizim sanatımız yok: biz herşeyi en iyi şekilde yaparız" anlayışı vardır.⁴⁷

"İyi İman Hakkında" adlı makale postmodern edebi teolojinin savunmasını bir basamak daha ileri taşır. Makale *Şeytan Ayetleri*'nin bir kurgu çalışması olduğunu hatırlatarak başlar. Fakat Rüşdi, bunun "kötü bir tarih çalışması, din karşıtı bir kitapçık olarak" tanımlandığını ifade eder.⁴⁸ Sonrasında işi bir "sınıflandırma hatası" yapıldığını açıklamaya kadar vardırır. Fakat bu yanlış yapan kimdir? Rüşdi, "bir kurguyu sanki gerçekmişçesine okumak sınıflama yanlışdır" demektedir. Peki eğer bu roman tamamen kurguysa, Peygamber Muhammed'in hayatını en ince ayrıntısına kadar alaya almanın anlamı nedir? Neden onun hayatındaki büyük olayları yeniden üretmek bu kadar önemlidir? Ve neden Martin Lings'in "Hz. Muhammed'in Hayatı" gibi standart metinleri

46. William Shakespeare, *The Tempest*, IV, 1. ve V 1.

47. Kiberd "Multiculturalism and Artistic Freedom" sayfa 11.

48. Salman Rushdie, "In Good Faith" *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*'de, Granta Books, Londra, 1991, sayfa 393-414.

sayfalarca açıklamak gereği hissedilir? Neden romanın kahramanının adı -Peygamber Muhammed'e oryantalist kaynaklarda küçümsemek için kullanılan- "Mahound"dur? Ve neden bu karakter klasik metinlerdeki Peygamber'in fiziksel görüntüsüyle birebir örtüştürülür? Nasıl olur da saplantılardan zarar gören, akli dengesini yitirmiş bir karakter, bir rüyadaymışçasına Peygamberin hanımlarının her birinin isimlerini ve fiziksel görünümelerini hatırlayabilir? Bir rüyada bile görünmesi mümkün olan Kur'an ayetleri gerçek mi yoksa kurgu mudur? Neden yazar en dakik konuları bile okuyucularına anlatırken gerçek Peygamber Muhammed ve onun hayatı hakkında konuştuğunu dikkatle vurgular? Koca bir tarihi küliyyattan sadece yazarın ideolojik amaçlarına uygun kısımların alınıp açımlandığı bir metne nasıl bakmalıyız? Ve kurgu 1400 yıllık adanmış çabalara kara çaldığında, biz gerçek ve fobi arasındaki ayrımı nasıl dile getiririz?⁴⁹ Bir sınıflandırma hatası yapılmış olabilir. Rüşdi, Müslümanlara, bu sınıflandırma sakatlığına hakaretler ekleyen kurgusu için, gerçeklerin sadece yüzeysel bir önem taşıdığını anlatmalıdır.

Rüşdi "ben, bana hiç uymayan bir dille kuşatılıyorum ve tanımlanıyorum" diye şikayet etmektedir.⁵⁰ Bu tam olarak, her inançlı Müslümanın, onun romanını okuduktan sonra söylediği şeydir. Gerçekten de bu tecrübe Rüşdi için yeni bile olsa Müslümanlar ve hatta sürekli olarak kendilerini şeytanca resmeden sınıflamalarla tanımlan Öteki kültürler için hiç de yabancı değildir. Bu cehalet imgelerinin ikna ediciliği, *Şeytan Ayetleri*'nin tamamında pekiştirilen ve yapılandırılan bozuk düş gücü üzerine temellendirilmiştir.

Ve artık sömürme/istismar etmek ve alay konusu yapma zamanıdır. Birincisi Rüşdi, Müslümanların onun romanında saldırgan olarak gördüğü noktaların kaba bir parodisini yapar. Daha sonra kendi eleştirilerinin edebi kurgu gele-

49. Salman Rüşdi'nin "Şeytan Ayetleri" ve diğer romanları hakkında daha detaylı bir analiz için bakınız Serdar ve Davies, *Distorted Imagination*.

50. Rushdie "In Good Faith" sayfa 405.

neğiyle benzeşmediğini ve romancıyla karakterleri arasında bir ayrım yapmanın imkansız olduğunu ifade eder. Bunun sınıfsal olarak açıklanması gerekir: Rüşdi'nin ifade ettiğinin aksine Müslümanların saldırgan buldukları romanın parçaları değildir. Onlar Peygamberin hayatının yeniden hakaret edici bir parodi şeklinde yazılmasını saldırgan bulmaktadır. Onlar, Kur'an karşıtlığı yaratma çabasını küstah ve saldırgan buluyor. Onlar, Müslüman kültürünü tarihin dışına atmayı saldırgan buluyor. Onlar, postmodern sekülerizmin tamamen üstün sayılmasını saldırgan buluyor. Onlar, İngiltere'deki geleceklerini kültürel kimliklerinden arınarak sağlamaları gerektiği fikrini saldırgan buluyorlar. Onlar, zencilerin, inançlıların ve kadınların resmedilmesini saldırgan buluyorlar. Ve onlar dinin sadece seküler kalıplar içerisinde tartışılması fikrini saldırgan buluyorlar. Kısacası: Müslümanlar bu lanetli romanı saldırgan buluyorlar. Rüşdi'nin ifadesiyle "filin kuyruğunu değil, hepsini" saldırgan buluyorlar. İleri sürülen Müslüman saldırganlığını birkaç cümleye indirgeyerek yaılan Rüşdi, Richard Webster'in işaret ettiği gibi "o kesinlikle Müslümanlar'ın kendisine yaptığı eleştirilerin aynısını yapıyor. O, hiç olmayan bir kitabı tartışmaya açıyor."⁵¹

Rüşdi, "saldırgan dilin" amacının "hala dezavantajlı durumda bulunan, eski sömürge halklarının kendilerini tamamen ifade edebilecekleri bir edebi dil ve biçim yaratmak" olduğunu ileri sürer. Daha ileri bir açıklamayı romanın kendisi de yapmaktadır: "Hakaretleri güce dönüştürmek için, İngiliz liberal partisi üyeleri, aşırı tutucular ve siyahlar; kendilerine aşağılamak amacıyla verilmiş isimleri gururla taşımalıdır." ⁵² Birincisi Rüşdi kim oluyor da, Müslümanlar adına böyle bir uygulamanın sorumluluğunu üstleniyor? Özellikle de "ben ergenlik çağının başlangıcından beri Tanrı'ya inanmı-

51. Richard Webster, A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorship and the Satanic Verses, The Orwell Press, Southwold, Suffolk, 1990, sayfa 91.

52. Rushdie "In Good Faith" sayfa 402.

yorum" derken. Böylece, olaya Webster'in ifadesiyle bakıldığında "O, Müslümanların hayrına, hiç alışılmadık bir varsayım, dili ıslah etmeye çalışıyor."⁵³ İkincisi, biz bu imgeleri gerçekten ıslah etmek istiyor muyuz? Tüm bunları uğursuz tarihî imgeler, cehaletin ürünleri ve bozuk algılar olarak kabullendikten sonra, ıslah etmeye değer mi? Siyahlar kendilerine biçilen "zenci" kaftanını gururla taşımalı mıdır? Müslümanlar kendilerini fanatik, barbar ve kan içici olarak tanımlayan Batılı mirası ıslah etmeli midir? Yine Webster şöyle der: "Rüşdi'nin Müslüman okuyuculara onur ve saygınlığa değil de dolaylı yollardan, Hristiyanların asırlardır yaptığı horlamaları içselleştirmeye davet etmekte.... olduğu sonucuna varmamak elde değildir."⁵⁴

Ve şimdi romanın ana fikrine doğru ilerleyelim. "Roman neye muhalefet ediyor?" diye sorar Rüşdi. "Her ne kadar ben inanmasam da, şüphesiz, insanların inanma hakkına değil, bu roman açıkça zorla kabul ettirilmek istenen tüm ortodoks-luk türlerine muhaliftir. Bu roman, bunu yap bunu yapma diyen görüşlere muhaliftir."⁵⁵ Yalan. İmanı ucuz bir tuzak olarak tanımlayan roman, okuyucunun imanını tahrip etmektedir. Üstelik kendi dünya görüşünü, sevimli ve aydınlık bir ideoloji olarak tasvir eden Rüşdi, masum okuyucularının boğazından aşağı postmodernizmin asitli dogmalarını dökmektedir. Roman, muhalif değil ortodoksça şüpheleri, ahlaki görelilik dogmasını ve muzaffer sekülerizm inancını sunmaktadır. Bu, İspanyol engizisyonundaki işkenceler kadar özgürleştiricidir. Küfür, bu tarzda kullanıldığında, Webster'in işaret ettiği gibi "bunun özgürleştirici hiç bir yanı olamaz. Kültürü kullanma eğilimindeki bu yol, ortodoks dindar düşünürlerin kendi baskıcı ideolojilerini, öteki kültürler tarafından yapılan meydan okumalarını enegellemek için kullandığı yolun aynıdır."⁵⁶

53. Webster "A Brief History of Blasphemy", sayfa 38.

54. A.g.e., sayfa 94.

55. Rushdie "In Good Faith", sayfa 396.

56. Webster, A Brief History of Blasphemy, sayfa 88.

Rüşdi'nin tezleri, "İyi İman Hakkında" adlı makalede tanımlandığı gibi kolay hedefleri amaçlamaktadır. Mesela Rüşdi, insanların *Şeytan Ayetleri*'ni ve yazarını, kitabı okumadan, bu aydın insanın zihni yetisinin ne olduğunu araştırmadan yargılamalarını..."⁵⁷ inanılması güç bir şey olarak görmektedir. Fakat romanın Batılı okuyucu için yazılmış olması ve Rüşdi'nin anlattığı kadarıyla Müslümanlar'ın büyük çoğunluğu için kurgunun anlamsız olmasından dolayı bunda şaşırarak bir şey yoktur. Rüşdi ya, Müslümanları zeki ve kurguyu kurgu gibi okuyabilecek insanlar olduğunu ya da onun okunamaz kitabını okumadan onu yargılayan salaklar olduğunu kabul etmek zorundadır. Üstelik hangi mantık bir kitabın yazarının yargılanması için o kitabın okunması gerektiğini söyler ki? Kaç tane Marksist "işçi devrimi" için ayağa kalkmadan önce *Das Kapital*'in hepsini okumuştur? Hitler için savaştan kaç kişi gerçekten *Kavgam (Mein Kampf)* kitabını okumuştur? Burada üzerinde durulması gereken daha önemli bir nokta daha var. Acaba *Şeytan Ayetleri*'nin yazarının, Batılı okuyucunun, onun nasıl bir adam olduğunu araştırmaksızın, Peygamber Muhammed'i kitapta resmedildiği gibi kabul edeceği hatırına gelmiş miydi? O, romanın tarih ve fablın karışımı, doğrunun anlaşılmasını güçleştiren, mantıklı değerlendirmeleri kökten yıpratan, bir diyalog ihtimalini ortadan kaldıran bir roman olduğunu bilmiyor muydu? O, gerçekten bu uzun vaazının içinde, okuyucunun, İslam'ın dünya görüşünü bulabileceğine inanıyor muydu?

Şüphesiz Ayetullah Humeyni'nin Rüşdi aleyhine verdiği ölüm fetvasının ardından *Şeytan Ayetleri*'nin okuyucusunun İslam'ın gerçek mesajını keşfetme imkanı daha da ortadan kalkmıştır. Fakat fetvanın kendisi Rüşdi anlatısına, kurgusal temsilin yaşamasına, nefes almasına da bir fırsat vermiş ve yazarın akıllarda kalmasını sağlamıştır. Postmodern ironinin bu özel çeşidi en iyi şekilde, sanatçı/Ezop'un Apollo'ya karşı günah işleyip, kızgın Delphianlar tarafından üyelikten atıl-

57. Rushdie "In Good Faith" sayfa 397.

diği Robert Coover'ın kısa hikayesi "Ezop'un Ormanında" da özelliğini yitirmeden korunmaktadır: "Bir gözü gitti, Ötekisi bulutlandı, kulağına arı kaçtı ve derisi paçavraya döndü."⁵⁸ Ezop'un toplumsal değerlere aykırı görüşü Apollo'nun doğrusunu bir fablla kınamaktır. "Onlara doğruyu anlattım, onlarsa buna küfür dediler". Fakat Ezop bir yandan mutlak doğruyu gerçek bir postmodernist gibi bozarken, aynı zamanda onun yerine kendi inşa ettiği yeni doğruyu koymayı da ihmal etmez: İnsanlar kurguyla yaşamak zorundadırlar. Fakat Ezop'un Apollon Doğrusunu bozmasındaki gibi, bazı kurgular kendi ağırlıklarını koyarlar. Bu meydana geldiği zaman, kurgular kendilerini yaratanlara karşı cephe alır ve Ezop'un ahlaklılaştırılmış hayvanları Delphianlarla birleşip, yazarı linç ederler."⁵⁹

Mutlakçı kurgu, mutlak özgürlük üzerine temellendirilir ve hor gören bir ideoloji, bir güç yapısı, ve Kilisenin yerine geçmenin yollarını arayan kendi gerçeğine uygun bir Tanrı haline gelir. Çok daha zararlı ve baskıcı olur. Vahyi inkar eden ideolojilerle savaşıma imkanı varken, bir ideoloji olarak kurgu karşımıza bu kadar açık seçik hedefler çıkarmaz. Ötekiler kurgusal gerçeklikle baskı altına alınırlar. Rüşdi'nin "önemsiz oda arayışı" önemsiz olmanın ötesinde baskıcı global bir ideolojidir. O, insanlığın evini kutsaldan arındıran otoriter bir postmodern yerleşim yeridir. O ve postmodernizm için kurgu çok önemli, romancılar yücelme; Batı medeniyeti de tanrısallaşma hakkına sahiptir. Richard Webster'in ifadesiyle bu "egemen olmak, boyunduruk altına almak ve gelinlerin en isteksizini bile kendi yüce mülkü olarak görmektir."⁶⁰ Postmodernizmin ürettiği kurgu türü hem yargıç, hem jüri hem de cellattır. Ve bu inancı benimsemeyenlerin, gelenek-

58. Robert Coover "Ezop'un Ormanı" Heide Zeigler, Facing texts: Encounters between Contemporary Writers and Critics, Duke University Press, Durham, NC, 1988.

59. Roberto Maria Dainotto "The Excremental Sublime: The Postmodern Literature of Blockage and Release" Postmodern Culture 3 (3) (Mayıs 1993).

60. Webster, "A Brief History of Blasphemy" sayfa 96.

sel ve kutsal kültürlerin, kendilerine ait kurguların tarihin dışına atıldığı bu mahkemede yargılanmaktan başka çareleri yoktur. Bunu anlayamayacak kadar aptal olduğumuzdan Rüşdi "Hiçbirşey Kutsal Değil mi?" der bize, "liberal kapitalist toplumsal model dışında hiçbir alternatifimizin olmadığı bir dünyaya doğru gittiğimizi" anlatır.⁶¹ Yani ya sev ya terket! Liberal kapitalizmin siyah ve beyaz seçenekleri ya da teokratik otoriterliklerden "İyi İman Hakkında" da acı bir alçak ses tonuyla bahsedilir. Rüşdi, Müslümanlara dünyayı süpüren büyük değişim dalgasına binmelerini ve sekülerizmin iyi haberlerini almalarını tavsiye eder. O, Müslümanlar'ın "kan akıtmaktan vazgeçmelerini" ve *Şeytan Ayetleri*'ni, inanmayan birinin dünyasını yansıtan ciddi bir çalışma olarak kabul etmelerini ister.⁶² Böylece *Şeytan Ayetleri*'ni ciddi bir çalışma olarak kabul etmeyenler eli kanlı tipler haline gelir, sekülerizmi kabul etmeyenler de unutulmaya mahkum olur. Webster şöyle yazmaktadır: "Onun yazdıklarını dolaylı ve uğursuz bir tehdit olarak okumamak mümkün değildir. Bir sekülerist, apokaliptik tehdit, özgürlük adına, karşılaştıkları tahammül edilemez hakaretlere karşı dinini savunanlara yapılmaktadır. Artık bu insanlar özgürlük düşmanı ilan edilmişlerdir."⁶³

Kanser Peçeye Yapışır.

Salman Rüşdi, postmodern kurgunun açık bir taraftarı olduğunu kendi romanını savunurken de göstermiştir. Zaten postmodern kurgu da savunucularının tüm karşıt iddialarına rağmen Öteki'ni yok etmekten başka bir şey amaçlamaz. Diana Brydon'un ileri sürdüğü gibi "Batı'nın kurallarına cephe aldığı anda postmodernist metin, parodi ve edebi alıntı teknikleri, radikal ve potansiyel devrimci bir duruş gösterebilir" fakat "yerel mitlere ve hikayelere karşı çıktığında ise aynı tek-

61. Rushdie "In Good Faith" sayfa 426.

62. A.g.e., sayfa 413.

63. Webster "A Brief History of Blasphemy" sayfa 102.

nikler yağmacı ve hırsız emperyalist tarihi tekrarlar.”⁶⁴ Böylece postmodern kurgu, dünyanın geri kalanını köleleştiren ve barbarlaştıran bir ideolojik şifrenin yayılmasına katkıda bulunur. Stephen Selemun’un tartışmaya açtığı gibi:

Euro-Amerikan Batı hegemonyası zaman ve mekanı kendine mal ederek, kaçınılmaz olarak belli kültürleri gerici olarak damgalar ve marjinalleştirir. Kendine, onların belli “kültürel ham malzemesini” alır. Bundan sonra postmodernizm bu marjinallere ölçüt olarak yansıtılır. Neo-evrenselcilik bu “marjinal” kültürlerin tutkusu olur ve onların daha ilerici ürünleri de kendilerine mal edilebilir... Böylece postmodernizm eski sömürülmüş “sesi” mahrum eder. Herhangi bir kuramsal otorite ve sömürgecilik sonrasına kilitlenmiş metinler, katı bir şekilde Avrupalı bilgi kuramına mal edilebilir. Bir tarz olarak postmodernizm, eski sömürgelere Avrupa’dan ithal edilir ve kazandığı yerel “karakter” sık sık çağdaş kültürel hegemonyaları kopya eder ve yansıtır.⁶⁵

Bu durumda, postmodern kurgu, yobazlığın ve ırkçılığın en güçlü kalesi haline gelir.

Postmodern kurguyu en acımasız cinsinden bir güç/iktidar yapısı olarak anlamalıyız. Bu, Batılı olmayan ülkelerin ulusal miraslarını yeniden keşfetmelerinde önemli bir rol oynayan sömürge sonrası kurgunun tam tersidir. Sömürge sonrası kurgu yerli deyimlerin gün ışığına çıkmasını, yerel tarihlerin ve coğrafyaların yeniden elde edilmesini ve toplumun hassasiyetlerinin şekillenmesini sağlamıştır. Amitab Gosh, Amin Maalouf, Altaf Fatima, Pramodya Ananta Toer, Zulfikar Ghose, Rachid Mimouni, Nuruddin Farah, Chinav Ac-hebe ve Assia Djebar gibi sömürge sonrası yazarlar, Batılı olmayan kültürlerin sömürge ve sömürge sonrası tarihlerini açık seçik yazarak, Öteki kültürleri yeniden tarihe kazandır-

64. Diana Brydor “The White Inuit Speaks: Contamination as Literary Strategy” Ian Adam ve Helen Tiffin, *Past the Last Post*, sayfa viii.

65. Stephen Selemun, “Önsöz”, Adam ve Tiffin *Past the Last Post*, sayfa viii.

maya teşebbüs ettiler. Postmodern anlatıdaysa sömürge sonrası konulara hiç değinilmez. Bir güç/iktidar yapısı olan postmodern kurgu, bu çalışmalara önem vermeyerek, onları atlayarak ve bilinmesini engelleyerek susturur ve marjinalleştirir.

"İyi İman Hakkında" adlı makalede Rüşdi "özgürlüğün nasıl kazanıldığını" sorar ve ardından da cevaplar: "Alınır, verilmez."⁶⁶ Postmodern büyücülerin; gücü belirleyen, bilgiyi ya da hasımına meydan okuyan akılcı tezlerini görünmez ve bilinmez yaptığı bir dünyada, Öteki kültürler postmodernizmin patolojisine karşı isyan etmelidirler. Onlar bu otoriter kuşatmayı kırmalıdır. Celal Kadir temel meselenin "kurtuluş/hayatta kalma" olduğunu ileri sürer. Fakat Kadir'in ifade ettiği gibi Batılı olmayanların kurtuluşunun basit bir şekilde sabırla olmayacağı da ortadadır: "bir asrın sonunda ve bir bin yılın başında esneklik en çok ihtiyacımız olan şeydir. Ve bizim tek umudumuz güzel sabrın nezaketinde yatar."⁶⁷ Bu, Batı açısından "güzel" olsa da postmodern kurgunun kibarlıkla hiç bir alakası yoktur. Postmodern kurgu, gücümüzün/iktidarımızın çağdaş yapısının oluşumunun merkezinde olduğu, nelerin kabul edilebilir olduğu hakkındaki gündemi oluşturma konusunda zorunlu olduğu ölçüde rekabet edilmelidir. Postmodern kurgu, Öteki kültürlerin bundan böyle, çoğalma ve kendilerini kendi sınıflandırma ve dilleriyle özgürce tanımlama hakkının olduğunu iddia etmesine rağmen Öteki'nin, sadece seküler hayal gücün saptadığı meselelerle sorgulandığında, cevap vermesini talep etmektedir. Bu sorgulama, Batılı olmayan kültürlerin kültürel soruşturmasıyla da ilgili olabilir. Cevap verme eylemi bir boyunduruk altına girme ve kültürler yok oluşu isteme eylemidir. Webster'ın bizleri kibarca uyarmasında olduğu gibi "insani değerlere karşı en büyük tehdit olan bu sekülerleşmiş ve agnostik kültür, ölüm-

66. Rushdie, "In Good Faith" sayfa 396.

67. Djelal Kadir "What Are We After?" World Literature Today 69 (1) (Kış 1995) sayfa 17-21.

cül bir inançtan değil, asırlardır devam etiği gibi, ölümcül bir sanattan gelmektedir.”

Rasheed Araeen, *Jouissance*'da (1993-1994) post-modern kurgunun ne olduğunu detaylı bir biçimde özetlemiştir: İki boyutlu “ızgara desenli” çalışmalar. *Jouissance*'da haç biçiminde ayarlanmış beş fotoğraf, dört “minimalist” yeşil panelle birleştirilmiştir. Haç ve panel yeşildir. İslamla sıkı ilişkisi olan bu renk ilişkisi, İslamla Batı arasındaki ilişkiyi tasvir eder: “medenileştirme görevi” ve Öteki. Dört fotoğraf bir televizyon görüntüsünden çekilmiş olup, bombalanan ve yok edilen bir şehri göstermektedir. Merkezdeki fotoğrafta peçe içinde bir Müslüman kadın vardır. Fakat göz hareketlerinden, cazibeli bir beyaz kadın tarafından kendisine sigara ikram edildiği anlaşılmaktadır. Postmodern kurguya yapışmış kanser, heyecanlı, beyaz, harika bir şeye katılmış olmanın tüm cazibesiyle oluşan cömert bir kahkahayla tasvir edilir. İçine çek ve keyfini çıkar. Dünya çapında gösterilen televizyon ekranından alınan imgelerde olduğu gibi, Öteki'nin kökü kurutulmaktadır. Öteki intihar etmeye ikna edilmektedir. Peçe içindeki kadını baştan çıkaran sigaranın markası da çok rahat okunmaktadır: “West”.

ALTINCI BÖLÜM

BİLİMİN PERİ MASALLARI

Kahire'ye yaptığı bir gezide, Amin Maalouf'un *The First Century After Beatrice* (Beatrice'ten Sonra Birinci Yüzyıl)'daki dünyaca meşhur bir entomologist (böcekbilimci) olan kahramanı, bok böceklerinin alışılmadık bir kullanımına şahit olur. Adı geçen böcek Pudra olarak kullanıldığında erkeklik gücünü artırmakta ve erkek çocuk sahibi olmayı garanti etmektedir. Bu pudra asırlardır kullanılıyor olmasına rağmen, kullanımı Mısırlılara pek bir zarar vermemiştir. Kadın ve erkek sayısı açısından nüfusun dengesi bozulmamıştır. Fakat daha sonra "bok böceği pudrası" dünyanın diğer kırsımlarında da kullanılmaya başlar. Böcekbilimci ve hırslı gazetecinin hanımı, bunun Hindistan'da, Afrika'da ve Üçüncü dünyanın tamamında da satıldığını keşfeder. İşin kötüsü Güneyde demografik trendler incelendiğinde kız çocuklarının doğumunda büyük bir düşüş yaşandığı ortaya çıkmaktadır.

The First Century After Beatrice, modern bilimin mitlerini ve gerçekliklerini araştıran bir romandır. Romana, daha sonraları Batı tarafından müdahale edilen ve Batılı bilim olarak yeniden ortaya çıkan tarihi doğu mitiyle başlıyoruz. Kadınların, kız çocuğu doğurmalarına karşı bağışıklık kazandıran "bok böceği pudrasının" tarihi bir formülden çok mo-

1. Amin Maalouf, *The First Century After Beatrice* Quartet, Londra, 1993.

dern moleküler biyolojiden türediğini keşfederiz. Söz konusu ürün piyasa yapsın diye tarihi bir formülmüş gibi ambalajlanmış. Bir yandan öykü, öncülerin "bok böceği pudrası" hakkındaki gerçekleri keşfetmesini anlatırken, öte yandan okuyucuya, bilimin nasıl yozlaştırıldığı, istatistiklerin nasıl belli bir amaca yönlendirildiği ve yeni keşifler hakkındaki risklerin ikili bir dil kullanılarak nasıl maskelendiği gösterilmektedir. Bu, onları "kayda değmez", "önemsiz", "aşırı kısıtlı", "artık" ve "denetim altında" bir hale getirir. Maalouf'un değerlendirmeleri, tarihi önyargıların ötesinde, bilimin, sürekli olarak bu önyargıları kalıcılaştırmak için, seyrek olarak da doğrulamak için kullandığı yönündedir.

Doğrusu modern bilim, en güçlü mitlerin bazılarını yeniden biçimlendiren bir araç olmuştur. Bunlar ırkçılık, Avrupalı olmayan insanların Avrupa kökenlilerden daha aşağı olmaları, Üçüncü Dünya'nın "sorunları", "bilgi" ve "değerler" arasındaki kapanmaz mesafe ve belli geleceklerin kaçınılmazlığı gibi mitlerdir. Bilim, Öteki'nin yani Batılı olmayanın, Batılı medeniyeti ve Batılı dünya görüşünün globalleştirilmesini sağlayan birincil mekanizma tarafından boyun eğdirilmesinde kullanılan başat araçtır.² Avrupa merkeziliğin mükemmel kalesidir. Batılı olmayanların kurtuluşu Batılı bilimi tahdından indirmek, bilimsel teşebbüsün araçsal akılcılığına çok kültürcülüğü enjekte ederek onu, ademoğlu için daha insançıl bir yola sokmaktadır.

Bütün Nehirler Denize Akar

Bilim, yaygın inancın aksine, Avrupa'nın icadı değildir. Hemen hemen bütün medeniyetler ve kültürler -ki bunlar İs-

2. Batılı olmayana bilimin nasıl yönettiği hakkında analizler için bakınız Ziya-uddin Serdar, editör, *The Revenge of Atheria: Science, Exploitation and the Third World*, Mansell, Londra, 1988, Ashis Nandy, editör *Science, Hegemony and Violence*, Oxford University Press, Delhi, 1988 ve Sandiç Harding, editör, *The Racial Economy of Science*, India University Press, Bloomington, 1993.

lam, Çin ve Hint medeniyetleri gibi “büyük”; Afrika, Kolombiya Amerikası öncesi ve Pasifik Adasındakiler gibi “karmaşık” ya da “basit” de olabilirler- kendi bilimini üretmiştir. Modern Batı bilimi, Avrupalı olmayan medeniyetlerin yarattığı bu bilimlerinin mirasçısıdır. Fakat Batı diğer tüm Öteki bilim-leri, seküler bir çatı altında çerçeveyerek ve tanımlayarak kendine mal etmiştir. Farklı çatılar altında işleyen bilimlerin, bilim olmadığını ifade edip, onları tarihin dışına itmiştir. Evrim tarihi ve modern bilimin gelişimi gibi Avrupa’nın köken-leri de, hem modern bilimin hem de Avrupa’nın, öteki kül-türlerden ayrı ve özerk bir yeri olduğunu göstermek için ye-niden yazılmıştır.

Paul Davies, bilimsel ilerlemenin Avrupa merkezli resmini çizer. İlkel kültürlerde, dünyanın anlaşılması günlük meselelerle sınırlandırılmıştır. Bunlar mevsimlerin gelip geçmesi ya da, yaydan çıkan bir okun hareketi gibi şeylerdir. Tamamen pragmatik ve büyüklü terimlerin dışında hiçbir teorik temeli olmayan şeylerdir. Bugün, bilim çağında, kavrayışımız bir hayli artmış olup, bilgiyi, astronomi, fizik, kimya, jeoloji, psikoloji vb. gibi konulara ayırmak zorunda kalmışızdır. Bu dramatik ilerleme tamamen “bilimsel yöntemin” sonucunda olmuştur: Deney, gözlem, tümden gelim, hipotez, yanılla-ma..... Bilim akıldışı inanca karşı akli öne çıkaran katı prosedür ve tartışma ölçütleri talep eder.³

Biz biliyoruz ki, Avrupa tarafından “ilkel” olarak tanımlanan bu kültürlerin bile son derece karmaşık bilimler geliştirdiğine tarih tanıklık etmektedir. Kolombiya öncesi kültür-ler ince elenip sık dokunmuş bir bilimle, deneysel tarımı geliştirmişler ve en az 3.000’e yakın patates çeşidi yetiştirmişlerdir. Pasifik Adaları halkı bugün bile bilinmeyen son derece parlak gemi inşa tekniklerini geliştirmiş, bunun sonucunda da uzun deniz yolculuklarını başarmışlardır. Karbon çeliği ilk defa bundan 1500 sene önce bugün Tanzania denilen

3. Paul Davies, The Mind of God, Penguin Books, Harmondsworth, 1992, sayfa 22-23.

yerde üretilmiştir. Avrupa onları on dokuzuncu asrın sonuna kadar başaramamıştır. Açıkçası bu tip anıtsal ustalıklar, “akıl-dışı inançlar” ya da “ölçütsüz bir prosedürle” kazanılmış olamaz. Batı “akıl dışılığı” ve geleneksel hikmeti Batılı olamayan kültürlerle atfeder ve onların kazanımlarını kafalardan çıkarır. Bununla birlikte sözde “ilkel” kültürlerin biçim ve teknoloji tarihleri araştırıldığında, böylesi küstahlıkların gerekçelendirilmesi gittikçe zorlaşır.

Son yirmi yılda, İslam, Çin ve Hint medeniyetlerinin bilimsel bilgileri hakkındaki bilgimiz uzun mesafeler kat etmiştir. Joseph Needham ve diğerlerinin anıtsal çalışmaları Çin biliminin empirik tabanını ve karmaşıklığını göstermektedir. Bunlar, “insanın doğal bilgisinin, insanın pratik ihtiyaçlarına uygulanmasında Batı’ya ait olanlardan çok daha verimlidir.”⁴ Çin’in magnetik iğneyi, pusulayı ve barutu keşfi olmasaydı Avrupa kendi coğrafi sınırları içinde kalacaktı. İslam bilimi üzerinde akademisyenler Fuat Sezgin, A.I. Sabra, E.S. Kennedy ve Donald Hill tarafından yapılan geniş araştırmalarda, İslam bilimin nitelik ve nicelik açısından ulaştığı seviyenin hiçbir şüpheye yer bırakmayacak düzeyde olduğu gösterilmiştir. Bu araştırmalar aynı zamanda Avrupalı bilim adamlarının, Müslüman bilim adamlarından ne kadar “borç” aldığını da göstermektedir. Tusi, İbn-i Şatir, el-Heysem ya da İbn-i Nefis gibiler olmadan Copernicus, Kepler, Newton ya da Harvey de olmayacaktır. Doğrusu, on dördüncü asrın Müslüman bilim adamı İbn Şatir’in matematik modelleri olmasaydı “bilimsel devrim” diye birşey de olmayacaktı. Onüçüncü asırda Azerbaycan’ın Maraghe’ında yapılmış meşhur rasathanede Nasireddin Tusi gibi astronomların çalışmaları olmasaydı “bilim devrimi” de olmazdı. Maragha astronomları Tusi çiftini ve eksentik modelleri, episiklik modellere dönüş-

4. Joseph Needham, *The Grand Titration: Science and Society in East and West*, Toronto University Press, Toronto 1969, sayfa 56, Sandra Harding “Is Science Multicultural” dan bir alıntı, *Configurations: A Journal of Literature, Science and Technology* 2 (2) (1994).

türecek bir teorem geliştirdiler. Müslüman bilim adamları Batlamyus'un gezegenlerin hareketleri hakkındaki tezlerinin, el-Heysem'in deyişiyle "yanlış" olduğunu biliyorlardı. Böylece Müslümanlar büyük bir kırılmanın eşiğine geldiler. Copernicus sadece Tusi çiftini ve İbn-i Şatir'in teoremlerini kullanmakla kalmayıp, onları modeldeki aynı noktalar üzerinde de kullanmıştır. Copernicus ve Maragha Okulunun aya ait modelleri tamamen benzeşmektedir. Copernicus'in yaptığı tek iş, dünyayı modelin merkezinden alıp, güneşle yer değiştirmektir. "Bilimsel devrim" bundan sonra patlamıştır.⁵ Eğer bilim evrensel bir binaysa, onun temelleri Avrupa'da değil, Batılı olmayan bilimsel geleneklerde yatmaktadır.

Fakat Batılı olmayan kültürler de derin kökleri bulunan sadece modern bilimin temelleri değildir. Batılı bilimin büyümesi bir istismar, sömürme işlevidir ve Batılı olmayan toplumların gelişmesini engeller. Sömürgecilik ve endüstri devriminin elele gitmesinde olduğu gibi Batılı bilimin gelişimi de doğrudan Avrupa imparatorluklarına bağlıdır. Patrick Petitjean ve arkadaşı, *Bilim ve İmparatorluklar*'ında,⁶ bilimin gelişmesinin nasıl Avrupa yayılcılığına bağlı olduğunu göstermiştir. Hintli bilim tarihçileri, özellikle de Radhika Ramasubbah'ın çalışması Hindistan'da Halk Sağlığı ve Tıbbi Araştırma,⁷ ve R.K.Kochhar'ın "İngiliz Hindistan'ında Bilim"⁸ adlı notları İngiliz emperyalizminin, Hindistan'da Avrupa bilimini nasıl ilerlettiğini ayrıntılarıyla işlemektedir. Batı bilimi önce-

5. İslami bilime genel bir giriş için bakınız Donald Hill, *Islamic Science and Engineering*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1994, ayrıca bakınız Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Sahrifum*, 8 cilt, Brill, Leiden, 1974-1982; E.S. Kennedy, *Studies in the Islamic Exact Sciences*, Beyrut Amerikan Üniversitesi, Beyrut, 1983, A. I. Sabra, *The Optic of ibn al Haytham*, 2 cilt, The Warburg Enstitüsü, Londra Üniversitesi, 1989, ve *Dictionary of Scientific Biography*'de sayısız giriş var, Scribners, New York, 1970-1980.

6. Patrick Petitjean, *Science and Empires*, Kluwer, Dordrecht, 1992.

7. Radhika Rama Subhan, *Public Heath and Medical Research in India*, SA-REC, Stockholm, 1982

8. R.K. Kochhar "Science in British India" *Current Science*, Bölümler I, II 63 (11) & 64 (1) (1992-1993).

likle Avrupa'nın askeri, ekonomik ve politik gücüyle ilerlemiş ve yukarı sınıfların gücünü arttıran doğa olaylarını tanımlamış ve açıklamıştır. Aynı zamanda sömürge yönetimleri yerel bilimlerin teori ve pratiğini yasaklamıştır. Mesela, 18. asra kadar Avrupa'da bile egemen olan İslam tıbbı, Orta Doğu'da yasa dışı ilan edilerek, bunları araştıran ve hayata geçirenler hapsedilmiştirler. Bu hususta emperyalizm iki rol oynamıştır: Bir yandan modern bilimin gelişimini teşvik etmiştir-İngilizlerin Hindistan'da yaptığı ilk işin rasathaneler kurmak olması ve ilk Avrupa bilimleri olan coğrafya ve botanikğin Hindistan'da tesis edilmiş olması hemen hemen hiç şaşırtıcı değildir-. Öte yandan Avrupalı olmayan bilimleri önce perdeleyip sonra öldürmüşlerdir. Avrupalı bilim adamlarına atfedilen akılcılığın modern bilimin gelişmesinde çok az rolü olmuştur. Sandra Harding'in anlattığı gibi "Batı biliminin iddia edilen evrenselliği, geçerli iddiaların bilimsel sebeplerinden değil, Avrupa yayılmacılığının deneysel sonuçlarından doğmuştur."⁹

Her ne kadar Batı biliminin ateşi Batılı olmayan medeniyetlerin bilimsel geleneğinin ateşiyle yakılmış ve sistemli olarak evrilip, geliştirilmişse de, o, sadece Avrupa'ya ait ve diğerlerinden ayrılmış gibi gösterilmesi gerekir. Wallis Herman'ın ifade ettiği gibi¹⁰ "ayrımın ontolojik varsayımı" büyük bir yeniliktir. Gözlemcinin gözlemlediğinden, parçanın bütünden, organizmanın çevreden/ortamdan, aklın maddeden, dinin bilimden ayrımı gibi mükemmel bir gerçeklik oluşturmak için gerekli olan "temel parçacıkların" birini diğerinden ayırma yeniliği. Bir kez doğa yalıtılır ve ayrıştırılırsa, Batı medeniyetine özgü bir biçimde çalışılması mümkün olur. İkinci bir yenilikte ancak ölçülebilen şeylerin gerçek olmasıdır. Birçok Batılı kültür için deney ve ölçüm, bilimin nihai

9. Harding "Is Science Multicultural?" and David Theo Goldberg, editör, Multiculturalism: A Reader, Blackwell, Oxford, 1994.

10. Willis W. Herman "Rethinking the Central Institutions of Modern Society: Science and Business", Futures 25, (10) (1993) sayfa 1063-9.

kısmiyken -ki İslam bilimi kesin ölçümlere ve detaylı deneylere özellikle öncülük etmiştir- Avrupalılar onları bilimsel olmayan ya da akılsızca şeyler olarak tanımlamıştır. Deneysel ya da gözlemsel kanıtı olmayan fikirler, görüşler, sınıflandırmalar, olaylar hakkında yapılmış keşiflerden vazgeçilmelidir. Ayrıştırılan, kesin bir şekilde ölçülen ve üzerinde çalışılanlar en son doğrudur ve onların formülleri birer yasa olup, değerlendirilmelidir.

Batılı olmayan geleneklerin bilimi bu durumda Batılı bilim denizine akan birçok nehir haline gelir. Bacon'un dediği gibi doğanın sırlarını "zahmetle elde eden" aynı zamanda bu doğanın haklı sahibi olur. Öteki medeniyetlerden farklı olarak, Avrupa, bilimsel akı, çıkarıcı akılcılığa dönüştürmüştür. Bilimsel akıl artık dünya ve içerdikleriyle sınırlıdır. Öteki gerçeklik görüşleri, akılcı olsa bile, en iyi halde anlamsız, en kötü haldeyse tehlikelidir. Böylece onlar tarihin dışına itilerek yerine Avrupa'ya mal edilebilen Yunanistan getirilir. Böylece bilimin tarihi, Avrupa'nın kendi kökenlerini bulduğu Yunanlıdan ilerleyerek Rönesans boyunca modern bilimi geliştirme şeklinde doğrusal bir hikaye haline getirilir. J.D. Bernal'in *Tarihte Bilim*¹¹ kitabında, standart bilim tarihini antik Yunan'dan başlatıp (İslam bilimine sadece on sayfa ayırarak) sanki bu arada hiç bir şey olmamış ya da başka bilimler hiç varolmamış gibi, Avrupa'ya atlar. Fakat Yunan kültürünün tanımlanmasında Avrupalıların ciddi sorunları vardır. Harding'in işaret ettiği gibi "Avrupa ve toplumsal ilişkiler fikri, Charlemagne'in kazanımlarının on beşinci asra aktarılması fikrini mümkün kılmıştır. Bir başka nokta da, Afrika ve Asya'nın farklı kültürleri, İslam'ın yayılmasına hamlederek, Yunan Kültürünün kendi mirasları olduğunu iddia edebilirler."¹² Örneğin İslam tıbbi kökenlerini Galen ve Yunan tıbbına kadar götürür. Gerçekten de İslam medeniyetinde tıbbın teknik

11. J.D. Bernal, *Science in History*, 4 cilt, MIT Yayınları, Cambridge, Mass, 1979.

12. Harding "Is Science Multicultural?"

adı Yunancadır. Martin Bernal'in¹³ ve Cheikh Anta Diop'un¹⁴ anıtsal çalışmaları gibi son çalışmalarda, Yunanlıların neredeyse "Avrupalı" olmadıkları gösterilmiştir. Eflatun ve Ariston'un dünyaları, Avrupalı olmaktan çok Mısırlı ve Afrikalıdır: Bernal, runan medeniyetinin köklerinin Afrikalılar ve Yahudilerle hiç bir alakası olmadığını iddia eden "Ari ırk modelinin, klasik Yunan medeniyetiyle hiç bir alakası olmayan, 18. ve 19. asırların Romantikleri ve ırkçıları tarafından uydurulmuş olduğunu göstermektedir. Bu uydurukçuların en önde gelenleri Boyle, Kelvin ve Newton'dur.

"Bilim devrimini", uydurulmuş Yunanistan'a bağlamakla, modern bilimin kökenlerinin tamamen Avrupa'da olduğu ileri sürülmüş olmaktadır. Artık Batı, Öteki medeniyetlerin "bilim" olarak tanımlanabilecek hiç bir şey üretmediklerini göstermek zorundadır. Bu, İslam ve Çin bilimlerinin düşüşünün "muamması" çözümlenerek yapılır. Toby Huff'un *Erken Modern Bilimin Yükselişi*'nde¹⁵ sunduğu teşhisler bunların tipik örneğidir. Huff, İslam biliminin çöküşünü kültürel etmenlere: "Kişisel gaflet" ve ortak kurumları tanımayan İslam hukukuna; geniş aile sistemini yaygınlaştıran "insan ilişkilerinin aşırı kişiselleştirilmiş doğası"na ve doğanın akılcı bir düzen tarafından idare edildiğini inkar eden İslam inanç sistemine bağlar. İşte bu üç etmen İslam bilimini çökertmiş (her nedense bu medeniyetin zirveye nasıl çıktığı anlatılmaz) ve modern bilimin kökenlerini İslam toplumundan almasını engellemiştir. Üçte biri aklın erdemlerini göklere çıkaran ayetlerden oluşan bir Kur'an'la ve "kişiden" çok toplumsal sorumluluk görüşüne geniş bir yer veren İslam Hukukuyla, İslam kültürünün, bilimsel gelişmelere engel olduğunu söylemek abesle iştigal değilse, nedir? Sıra Çin kültürüne geldiğin-

13. Martin Bernal, *Black Athena*, 2 cilt, Free Association Books, Londra, 1987 (Türkçesi, Kara Athena, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998).
14. Cheikh Anta Diop, *Civilization or Barbarism: An Authentic Anthropology*, Lawrence Hill Books, New York, 1991.
15. Toby Huff, *The Rise of Early Modern Science*, Cambridge University Press, Londra, 1993.

de Huff, Çince'nin "açık ve kesin bir iletişim" aracı olamadığını ileri sürer. Bu nedenle de bilimsel araştırma yapmaya uygun değildir. Modern Çin'in nükleer teknoloji yapımında hiç bir zorluk çekmediğini görenler için bu iddia epey şaşırtıcı olacaktır. Hatta onlara paralel bir sistem kullanan Japonlar, bugün birçok bilimsel araştırma alanında dünyaya liderlik etmektedir. Huff, Çinlilerin organik dünyanın birincil güçleri (yang ve yin) görüşünü, metafizik değeri olan şeyler olarak adlandırır. Oysa Çin bilimi "Her şeyin varoluşunda tek bir kalıp vardır ve her şey için biricik bir yol (tao) vardır...Varoluş kalıplarının açıklanması bir dizi yasa ve mekanik süreçte aranmamalıdır. Fakat o, bütünün organik birim yapısında aranmalıdır"¹⁶ demektedir. Ona göre bu bütün görüşü, "ilkel fakat doğal bir dürtüden" birazcık daha fazladır, en iyi halde ışık ve karanlık gibi ikili anlamsız karşıtlıklara çıkar. Çin düşüncesi "hakiki bir şüphe diyalektiğinden ve akla imandan"¹⁷ tamamen yoksundur. Needham'a göre "modern bilime Hristiyan dünyasından çok daha uygun olan" Çinlilerin bu "ilkel" ve "doğal" görüşlerle, metafiziğinde akıl fikrine yer vermesizin bir medeniyet kurması çok tuhaftır.¹⁸ Her ne kadar Huff'ın ileri sürdükleri çok banal tezler olsa da bunlar, Batılı olmayan bilimlerin çöküşünü ve modern bilimin köklerinin sadece Avrupa'da olduğu görüşünü savunmak için kullanılan standart tezlerdir. Huff çözümlemelerinde, Avrupa Orta Çağı'nı, bilinç ve aklın keşfedilmesiyle ilk defa bilimin dogmaları, zulüm ya da diğer toplumsal ve kültürel mâniailer tarafından engellenmeden ilerlemeye başladığı dönem olarak tanımlar. Bize onikinci asırda Avrupa'da Hristiyanlığın, bilim adamlarının çalışmalarına mani olmayan yasal bir oluşum olup, bir "ortaklığa" dönüştüğü anlatılır. Peki o zaman eleştirmenler sormaz mı neden bu, bir kaç asır sonrasında Engizasyon mahkemelerinin ortaya çıkmasını durdurmadı diye.

16. A.g.e., sayfa 215.

17. A.g.e., sayfa 299.

18. Needham, The Grand Titration, sayfa 56.

Huff'a göre "kültürel hayata bakış tarzı, toplumsal örgütlenme ve ekonomik performans" gibi "kurumsallaşan tarafsızlık, ve şüphecilik" de Avrupa'da modern bilimin doğuşuna zemin hazırladı. Normal olarak, bilimsel çabaların isteksiz ortağı olduğu kabul edilen üniversiteler, Huff'a göre, modern bilimin temelini oluşturan kurumlar haline geldi. On beşinci asırda doğruyu araştırmak "Avrupa'nın kültürel hayata bakış tarzının, *amentüsünün* ve *ethos'un*" bir parçası haline geldi.¹⁹ Hiç kuşkusuz bu, Avrupa'yı emperyalist maceraya ve Ötekini sömürgeleştirmeye götüren *amentü* ile aynı *amentü* idi. Ona göre modern bilimin kökenleri, tüm metafizik sistemlerin en akılcısı olan "Hristiyan teolojisi", Yunan felsefesi ve Roma hukukunun kaynaşmasında" yatmaktadır.²⁰ Avrupa ve Batı biliminin herhangi bir Öteki kültürün etkisi altında gelişmediği ispat edilmesi gereken en önemli noktadır.

Metafizik varsayımları gibi gelişiminin doğasını, nelerin sorun olduğunu, nelerin sorulduğunu ve nasıl cevaplar verildiğini gördükçe, Batı biliminin Avrupa merkezli olması hiç de şaşırtıcı gelmemektedir. Mesela, eğer kanser tedavisi bulunması gereken bir sorun olarak tanımlanırsa, o zaman kâr başta ilaç fabrikaları olmak üzere, belli gruplara yazılır. Fakat eğer bilimsel araştırmanın işlevi toplumda kanserin yarattığı sorunları azaltmak olarak görülürse o zaman da bu araştırmadan başka bir grup kâr eder.

Benzeri şekilde eğer gelişmekte olan ülkelerin sorunları nüfus alanında görülürse, bu sefer de araştırma Üçüncü Dünya kadınlarının üreme sistemleri, sterilizasyon teknikleri ve yeni gebelik önleyici yöntemlere odaklanır. Bununla bir-

19. Huff'ın Avrupa ve bilimin tarihini nasıl yeni baştan yazdığını görmek için bakınız 3,6 ve 9. bölümler. Fakat daha aydınlatıcı bir makale için bakınız Colin A. Ronan, *Science: History and Development among the World's Cultures*, Facts, on File, New York, 1982; ve muhteşem George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 4. cilt, Robert E. Krieger, New York 1975, ve tarihi kâğıtlar, özellikle bilimsel devrim üzerine olanlar, J. R. Ravetz'de *Merger of Knowledge with Power*, Mansell, Londra, 1990.

20. Huff, *The Rise of Early Modern Science*, sayfa 314.

likte yoksulluk ana sebep olarak tanımlandığında, araştırma tamamen başka bir alana kayar. Fakat, Öteki'ne karşı ön yargılı kurumsal çerçeve sadece bu değildir. Bilim ideolojisinin köşe taşı, bilimsel yöntemin kendisi değer yükleyicidir. Bilimsel yöntemin katı bir mantık izleyerek, nesnelliği ve tarafsızlığı sağlayacağı varsayılır: gözlem, deney, tümdengelim ve değerleri gözetmeksizin sonuçlandırma: Bununla birlikte bilim adamlarının çalışmaları bunun bir mitten başka bir şey olmadığını göstermektedir. Bilim tarihçileri (buna Kuhn,²¹ Feyerabend,²² ve Ravetz²³ dahildirler) ve bilgi sosyologları (Rose,²⁴ Mitroff,²⁵ Latour ve Woolgan²⁶ Knorr Cetina²⁷ ve diğerleri) bilim adamlarının doğa yasalarını keşfetmediklerini fakat onları ürettiklerini ortaya koymuştur. Doğa yasaları korunmuş bir sayfaya silinmez mürekkeple yazılmamıştır. Onlar laboratuvarlarda üretilmişlerdir. Gözlemler yalıtılarak değil bir teorik çerçeve içinde yapılır, teorinin kendisi bir dizi dogma ve inançtan oluşan bir paradigmanın içine oturtulur. Böylece tüm gözlemler teori yüklenir, teoriler paradigmanın üzerine temellendirilir ve bu paradigmlar da bir kültür bagajıdır. Bu nedenle değerlere eşit uzaklıkta duran, "nesnel gerçekler" yoktur. Değer yargıları bilimsel tekniklerin en ortak elemanlarının tam kalbinde yer alır: İstatiksel çıkarımlar. İstatikçiler bir bilimsel hipotezi sınadıkları zaman muhtemelen onun

-
21. T.S. Khun, The Structure of Scientific Revolutions, Chicago Üniversitesi Yayınları, Chicago 1962.
 22. Paul Feyerabend, Against Method, NLB, Londra 1975, Science in a Free Society, Verso, Londra, 1979 ve Farewell to Reason, Verso, Londra, 1987.
 23. J. R. Ravetz, Scientific Knowledge and its Social Problems, Oxford University Press, Oxford, 1991 ve The Merger of Knowledge, with Power.
 24. H. Rose ve J. Rose, editörler, Ideology of / in the Natural Sciences, 2 cilt, Macmillan, Londra, 1976.
 25. Ian Mitroff, The Subjective Side of Science, Elsevier, Amsterdam, 1974.
 26. Bruno Latour ve Steve Woolgan, Laboratory Life: Social Constructing of Scientific Facts, Sage, Londra, 1979.
 27. Karin Knorr-Cetina, The Manufacture of Knowledge, Pergamon, Oxford, 1981.

doğruluğuna ya da yanlışlığına karar veremezler. Daha "güvenli" bir düzeye giderler. Farklı sorunlar geleneksel olarak farklı güven sınırlarında ele alınır. Ravetz'in de ifade ettiği gibi "bu sınırın % 95 ya da % 99 olması yatırımlara, maliyetlere ve toplumsal, çevresel ve kültürel sonuçların önemine bağlıdır."²⁸ Bununla birlikte, bilimsel yönlerinin değer yüklü ve kültürel olarak ön yargılı olması, onu tarafsızlık konusunda ısrarlı olmaktan alıkoymaz. Bu vurgunun kendisi bile zaten Batı kültürünün bir özelliğidir. Harding "kültürel tarafsızlığı en üst düzeye çıkarmak başlı başına kendine özgü kültürel bir değerdir. Burada mesele hem gerçeklik hem de iddiadır. Bir çok kültür ayırt edilebilmek için kendi rızasıyla tarafsız olmaz"²⁹ demektedir. Tarafsızlık yanılsaması biricik tarihi niteliklerinden soyunmuş bilimsel gerçek tarafından üretilmiştir. Claude Alvares'e göre, "yeni bilgi, diğer benzeri duyumsuzlaştırılmış / uyuşturulmuş tarihi olaylara uysun diye soyutlanmıştır. Artık deneyin gerçekliği bozduğu hakkında en ufak bir şüphe kalmamıştır. Böylesi bozulmuş bilgi ya da "nesnel bilgi" gerçeğin tek doğru resmi gibi gösterilir. Böylece bu yöntem kendini, doğrunun, özgün ve mutlak ölçütü olarak benimsetir. Bilimin yaptığı şey yapay gerçeklikler oluşturmaktır. Şiddet, "yapay" gerçeğin "tabii" doğaya, bilimsel olmayan haliyle kabul ettirilmesinin sonucudur."³⁰ Batı kültürünün değerleri, bilimsel yöntemde derinlikleri olarak kökleşmişken, şefkat tamamen dışarıda tutulmuştur. Alvares, Batılı bilimin "hem yönteminin hem de metafiziğinin sürekli Öteki'ni kötürüm etmeyi arzuladığını" ifade eder. "Mesela, deney için canlı hayvan kesmek" bilimsel doğrudur ve kazanım stratejisinin esas bileşenlerinden biridir."³¹

28. J. R. Ravetz "Science, Ignorance and Fantasies", "Serdar, The Reverse of Athena, sayfa 35.

29. Harding "Is Science Multicultural?"

30. Claude Alvares, Science, Development and violence, Oxford University Press, Delhi, 1992, sayfa 65.

31. A.g.e., sayfa 64.

Bilimin kültür bagajı onun yöntem ve kurumlarıyla sınırlı değildir. Bilimin temel yasaları, Avrupa merkezli bir zihniyetle formüle edilmiş, ilk dönem Avrupası kraliyet otoritesine ve kraliyet mutlakiyetçiliğine gittikçe benzeyen bir anlayışın ve Yahudi-Hristiyan dini inançlarının üzerine bina edilmiştir.³² Örneğin ısıнын soğuk bir yapıdan sıcak bir ortama/yapıya bir başka etki olmadan taşınamayacağını ileri süren termodinamiğin ikinci yasası, Hintli fizikçi C.V. Seshadri tarafından "ırkmerkezci" olarak tanımlanmıştır. Seshadri, ikinci yasanın, enerji kaynaklarının büyük endüstrilere ayrılmasını onaylayan bir tanımlamayı temsil ettiğini ve petrol ve nükleer güç kaynakları gibi, ortamın üzerinde ısı veren kaynakların yaygınlaştırılmasını öngören verim görüşüne değer vermektedir. Enerji görüşü ve verimlilik kavramı birlikte "bir tür kaynak kullanımı konusunda kaynaşmıştır". Sıradan sıcaklıklarda yapılan işler verimsiz olarak tanımlandığından, hem doğa, hem de Batılı olmayan dünya, kaybedenleri oynar. Mesela Seshadri, alt kıtaya milyonlarca ton su taşıyan musonun, sıradan bir ısıda meydana gelmesinin, bu anlayışa göre onu "verimsizleştirdiğine" işaret eder. Benzeri bir şekilde geleneksel el sanatları ve teknolojiler de verimsiz ve marjinal olarak damgalanır. Kapitalizm ve büyük endüstri "doğal yasaların" gücünü kullanarak kazanır.³³

Son olarak bilimin, maliyetleri ve kârları da ırkçı bir hat boyunca dağıtılır. Harding'in gözlemleri şöyledir:

Modern bilimin sonuçları bir Batı'yı ortaya çıkarır. Kârlar, adaletsiz bir şekilde Batı'daki ve müttefiklerindeki avantajlı gruplar arasında dağıtılır. Ve maliyetler de adaletsiz bir biçimde herkese dağıtılır. Bilimin niyeti askeri, tarımsal, üretimsel, hatta çevre açısından gelişmeler kaydetmek olsa da, bilimin yarattığı fırsatlardan Avrupalı ayrıcalıklı halklar yararlanır ve bedelini ise fakirler, ırksal ve etnik azınlıklar, kadın-

32. Harding "Is Science Multicultural?"

33. C.V. Seshadri, Development and Thermodynamics, MCRC, Delhi, 1982.

lar ve global ekonomik ve politik ağların çevresinde yerleşmiş bulunan insanlar öder.³⁴

Böylece Öteki kültürlere göre, bilimin Avrupamerkezciliği onun şiddete düşkünlüğünü ortaya çıkarır. Üçüncü Dünya'nın gelişmesine mani olması, bu kültür ve dünya görüşlerini ırkçı bir biçimde resmetmesi, onların bilgi tarzlarını baskı altına alması ve fiziksel varoluşlarını borçlu oldukları ortamlarını yok etmesi bunu gösterir. Bilim sürekli olarak Ötekini yönetmenin ve denetim altına almanın yollarını aradığından beri "bilimin karakteri, daha önce onun denetimi altında olmayan alanları zorla ele geçirerek, sömürme haline gelmiştir. Bu bakış açısından o, yalnızca kendisi Tanrı ve doğa hakkında doğru olanı bildiği için, başkalarını da kendi sarsılmaz görüşünü kabul etmeye zorlayan, büyük bir dine benzer" diye yazar Alvarez.³⁵

Gidecek Özel Bir Yer Yok

Modern bilim kendini doğrunun tek araştırmacısı olarak ilan edince, Tanrı bilimsel denklemlere daha çok girmeye başlamış, hem teorik fizik, hem de moleküler biyoloji bizi son perdenin kenarına kadar getirmiştir: Bir Her Şey Teorisi ve vücudumuzdaki her gende bulunan, kavrayışımızın içinde olan "Şifrelerin Şifresi"dir bu. Hean Lederman'ın Tanrı Parçacığı'nda³⁶ "temel atomu keşfetmeye çok yakın olabiliriz. Bu, Kozmik senfoniye orkestralık yapacak Tanrı Parçacığıdır. Bunun keşfedilmesi fizik yasalarının bir tişörtün üzerine sığabilecek kadar basit bir denkleme indirgenmesine neden olabilir" demektedir. Stephan Hawkins'ın *Zamanın Kısa Tarihi*'ndeki ünlü kapanış paragrafında aynı duygular yansıtılmaktadır.

34. Harding "Is Science Multicultural?"

35. Alvares, Science, Development and Violence, sayfa 85.

36. Leon Lederman, The God Particle, Bantam Press, Londra, 1993.

Eğer teörinin tamamını keşfedebilirsek bu, sadece bir kaç bilim adamı tarafından değil, herkes tarafından kavranabilen bir ilke olacaktır. İşte bundan sonra filozoflar, bilim adamları ve sıradan insanlar hep beraber oturup bizim ve evrenin var olma nedenlerini tartışacağız. Eğer buna bir cevap bulursak bu insan aklının nihai zaferi olacaktır. İşte bundan sonra Tanrı'nın zihnini bileceğiz.³⁷

Fakat, Batılı çıkarıcı aklın nihai zaferi, bizlere kendimiz hakkında hiçbir şey anlatmayacak mı? İndirgemeci bilimin sonu bizi gerçekten mutlu yapıp, birbirimizin şirin olduğuna ikna edecek mi? Tüm evrenin bir tişörte sığacak bir formüle indirgenmesi ademoğlunun yüzleştığı yakıcı sorunlara çözüm olacak mı? Bir her şey teorisi dünyayı kendi avantajlarımız, kendi çıkarlarımız doğrultusunda ustalıkla yönetmemize imkan verecek mi?

Bilim tarihi, dünyayı ustalıkla yönetmek için, dünyanın nasıl işlediğinin "doğru" bir şekilde anlaşılmasının önemli olmadığını öğretir. Bütün bunlardan sonra denilebilir ki, en şovenist tarihçiler bile Çinlilerin, dünyayı kendi çıkarları doğrultusunda yönetmek konusunda çok başarılı olduğunu söylerler. Fakat gerçek şu ki onlar Batı bilimini onaylamadıkları gibi, dünyayı "doğru" olarak anladıkları noktalar da hemen hemen hiç yoktur. En "ilkel" kültürler bile, Batı tarzı bir bilimsel teoriye sahip olmadan dünyayı ustalıkla yönetebilirler. Fakat, evrenin nasıl işlediğinin teorisi ve akılcı açıklaması, Batı düşüncesinde önemli bir amaca hizmet etmektedir: Bu sahip olma ve meşrulaşmadır. Batı'nın bilim ve akılcılık görüşünün kökleri matematiksel gerçekçiliktedir. Sadece matematikle açıklanabilen olaylar gerçektir ve ancak bu olaylara inanılabilir. Doğanın doğru anlamının, hem aklın hem de sezgilerin, rakamların gösterdiği uyumla muhafaza edilebileceğine inanır. Doğanın gerçek anlamının yalnızca matema-

37. Stephen Hawkins, *A Brief History of Time*, Bantam Press, Londra, 1988, sayfa 175.

tiksel formüllerde bulunabileceği inancı, akıl ve sezginin sayılarda sergilenen ahenk içinde saklı olduğuna inanan Pisagor'a; ve matematiğin formlar dünyasının nihai realitesini gösterdiğine inanan Platon'a kadar gider. Batılı bilim adamları neye inanırlarsa inansınlar sanki pi sayısı gerçekten uzayda varmış gibi davranırlar. Ya da işin doğrusu egemen bilim paradigması onları bu şekilde çalışmaya zorlar. John Borrow'un ifade ettiği gibi, bu yaklaşım, matematiği, geleneksel teolojilerdeki Tanrı konumuna çok yakın bir yere kadar yüceltir. Matematik dünyanın bir parçasıdır fakat onu aşar. O, evrenden önce ve sonra var olmalıdır."³⁸ Batı düşüncesinde, doğal bir fenomeni bir denkleme dönüştürmek, ona sahip olmakla eş değerdedir.

Bir çok Batılı olmayan kültür, dünyanın gerçekten kolay anlaşılır olduğuna inanır. Çünkü belli bir seviyeye kadar algoritmik olarak sıkıştırılmış olan dünya, matematiksel açıdan tanımlanabilir. Hindistan'ın (sıfırın, ondalık sayıların, 10'un 53'üncü kuvvetine kadar büyük sayılar yazabilme imkanının, irrasyonel ve negatif sayıların keşfedildiği yer), Çin'in (Matematiğin ilk defa estetikle bütünleştirildiği yer) ve İslâm'ın (cebirin, trigonometrinin, küresel geometrinin formüle döküldüğü yer) medeniyetlerinin matematiksel kazanımlarına bakın.³⁹ Bununla birlikte Batı medeniyeti matematiği her zaman gerçeklik ve doğrunun muadili olarak algılamışken, Batılı olmayan medeniyetler gerçeklik ve doğrunun daha karmaşık olduğunu ve tek bir yaklaşımla (matematik) açıklamanın uygun olmadığına inanırlar. On birinci'asrın Müslüman matematikçisi ve temel metallerin özgül ağırlıklarını ilk defa ölçen alimi Biruni, Hindistan'da Yogayla karşılaştığı zaman, hemen kendisinin matematiksel bilgisinin bu karşılaştığı yeni

38. John D. Borrow, *Theories of Everything*, Vintage, Londra, 1991, sayfa 184.

39. Batılı olmayan medeniyetlerin matematikleri hakkında bakınız, George Gheverghese Joseph, *The Crest of Peacock: Non-European Roots of Mathematics*, Penguin, Londra, 1990.

bilimsel çalışmada yetersiz kalacağını açıklamıştır. Yoga hakkında ona sorulan sorulara, o, bu soruların matematikle cevaplanmasının uygun olmadığını, farklı bir gerçekliğin işin içinde olduğunu ve bu çalışmaya farklı bir yöntem ve yaklaşımla bakılması gerektiğini belirtmiştir. Onun, üstünlük ve aşağılık gibi bir derdi yoktur: Hint şehirlerinin koordinatlarının belirlenmesi ve Yoga iki ayrı konudur ve bunların çalışılmasında en az biri diğeri kadar geçerli iki ayrı yaklaşıma ihtiyaç duyulur. Fakat Batı bilimi, Batılı tannıça, matematiksel formülasyon tarafından bu bilimi açıklamak mümkün olmadığı zaman, Yogayı aşağı bilimler statüsüne indirger.

Batı ve Batılı olmayanların matematiğe yaptıkları farklı yaklaşımlar iki farklı doğru görüşün ortaya çıkmasını sağlar. Bir çok Batılı olmayan kültürde doğru, meselâ İslâm'daki kaynağının vahiy olması gibi, a priori (kanıtlanamadan kabul edilen önbilgi)dir. Batı kültüründe doğruya, gözlem ve matematiksel formüllerle ulaşıldığından, doğru sadece aposteriori(kanıtlanabilen bilgi)dir. Böylece Batılı olmayan kültürler bir dizi ilk savla başlangıç yaparken, Batı sürekli doğruyu, inanacak bir şeyleri arar. Batı biliminin yüce tutkusu inançsızlık yasasıyla muhafaza edilir. İşte bu nedenle koca evreni tek bir denkleme indirmek, aslında, onun içsel boşluğunu göstermektir.

Bu saf Batılı teşebbüs Lederman tarafından örneklerle açıklanmıştır. "Standart Model" olarak adlandırılmış bir tabloyla nihai parçanın araştırılmasını anlatır. Söz konusu tablo İÖ. 600 senesinde Tales'le başlar ve Empedocles'e (İÖ 460) ve Democritus'a (İÖ.430) doğru gider. Buradan bir adım daha ileri giderek 1687'ye ve Newton'a gelir.⁴⁰ Bu aradaki kara delik, Hintlilerin, Çinlilerin ve Müslüman bilim adamlarının atom teorileriyle doludur. Fakat bunlar onu ilgilendirmez. Steven Weinberg string teorisinde Koperniğin, dünyanın evrenin merkezinde olmadığını, Galileo, Kopernik'in

40. Lederman "The God Particle" sayfa 340.

haklı olduğunu, Bruna, güneşin bir çok yıldız içinde bir yıldız olduğunu, Newton hareket ve yerçekimi kanunlarının güneş sistemine ve dünyadaki yapılara uygulanabileceğini göstermiştir⁴¹ demektedir. Lederman, sözde Tanrı parçacığının, maddenin yapısının anlaşılmasını kesin olarak gerçekleştireceğini söyleyen Higgs Boson'u hayvani metaforlar içinde olmakla tanımlamaktadır.

Biz, Süper Conducting (süper iletken) Süper Collider (süper çarpışmacı) iki ışık demeti tüpünü kapsayan bir çemberde 54 millik bir tünel inşa ediyoruz. Bu tünelde kötü adamı tuzağa düşürmeyi umuyoruz. O ne kötü bir adam. Bütün zamanların en büyüğü. Biz inanıyoruz ki, evrendeki hayale-timsi bir varlık, bizi maddenin doğasını anlamaktan alıkoyuyor. Eğer bu bir kişi ya da bir kimseyse, yapmak istediği nihai bilgiyi elde etmemizi engellemektir.⁴²

Weinberg imanını matematiksel gerçekliğe yerleştirmiştir; erken fizik teorileriyle, string teorileri arasındaki fark, "zaman-mekan ve iç simetrilerin elle yapılmamasıdır. Quantum mekaniğinin kurallarının matematiksel sonuçları özel bir string teorisiyle doğrulanmıştır."⁴³ Böylece string teorileri "doğanın akılcı açıklamalarını" sunar. Öyleyse, bir string parçasının uzunluğu ne kadardır? Son teorinin etkileri ne olacaktır? "Kötü adamı" tuzağa düşürdüğümüz zaman neyi keşfedeceğiz? Evrenin işleyişiyle ilgili öyle şeyler keşfedebiliriz ki, bunlar, Newton mekaniğinin Tales'i şaşırtacağı kadar şaşkınlık verici olabilir. "Higgs Boson'un keşfi ve her şey teorisinin inşasıyla" der Lederman, "indirgeme yolunun sonuna gelinecektir, her şeyi zorunlu olarak bileceğiz"⁴⁴ Einstein'den alıntı yapan Weinberg, bize şöyle demektedir; bizler "Tanrının bu bağlantıları gerçekte olduğundan farklı düzen-

41. Steven Weingberg, *Dreams of a Final Theory*, Vintage, Londra, 1993, sayfa 196.

42. Lederman *The God Particle*, sayfa 22.

43. Weinberg, *Dreams of a Final Theory*, sayfa 173.

44. Lederman, *The God Particle*, sayfa 408.

leyemeyeceğini" öğreneceğiz.⁴⁵ Daha sonra da bir uyarı yapar; bizler"doğanın sıradanlaşmasından merak ve gizem uyandıran olayların azalmasından dolayı" pişman olacağız. Fakat keşif bize "Tanrının elişlerinin iç yüzünü görme fırsatı verecek." Bununla birlikte, bu bize "standart bir ahlâk ve değer sistemi kazandırmayacak." Yani Tanrının böyle şeylerle ilgilenip ilgilenmediğine dair hiçbir ipucu bulamayacağız."⁴⁶ Tarihin sonu gibi, indirgemeci fiziğin sonu da Batı akılcılığının ve liberal kapitalist demokrasinin zaferi olarak telaffuz edilecektir. Fakat o, gerisinde oldukça sıkıcı bir evren bırakacaktır. Her şey teorisinin nihai keşfi, evrene işaret eden hiçbir şeyin olmadığı, onun sadece fiziksel bir sistem olduğu şeklinde olacaktır. "Hayatlarımız için, içinde evreni anlama çabasının da olduğu, bir nokta icat edebilmenin çeşitli yolları vardır."⁴⁷ İşte bu noktasız evrende bir duyarlılık oluşturabilmek için anlamsız araştırmalarımıza devam edeceğiz. Lederman bir yere oturup "yapacak hiçbir şeyimiz yok" diyemeyiz demektedir; "biz SSC'nin ötesinde (super conducting, super collider- süper iletken, süper çarpışma) engelleri uysallaştıran 40 trilyon voltluk enerjilerle çalışan makinaları düşünmeye ihtiyacımız var."⁴⁸ Bunlara sahip olunsa bile, sonunda tatmin olmayacağız. Yolculuk anlamsız da olsa sürekli olmalıdır.

Modern bilimin önemsiz dış evreni, Batı insanının içsel varlığının yankısıdır. Buna göre doğru, E.O. Wilson'un klasik bir sosyobioloji savunması olan *İnsan Doğası* adlı eserinde açıkladığıdır; " gidecek hiçbir özel yerimiz yok. Türler, kendi biyolojik doğalarının dışında bir hedefe sahip değildirler."⁴⁹ Gelecek asırda (yüz senede ya da daha ötesinde) bizler, elimizde kalan, enerji, malzeme kaynakları, doğum kontrolü, eko-sistemin istikrara kavuşturulması, vb. gibi sorunları çöze-

45. Weinberg, *Dreams of a Final Theory*, sayfa 194.

46. A.g.e., sayfa 200.

47. A.g.e., sayfa 204.

48. Lederman, *The God Particle*, sayfa 408.

49. E.O. Wilson, *On Human Nature*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1978, sayfa 3.

biliriz"; ya sonrası?" Bizim daha fazlasına ihtiyacımız var. "İnsanın daha doğru bir tanımı üzerine kurulacak bir ahlâk sistemi için, iç dünyamıza bakmamız gereklidir. Bunu yapmak için insan zihnini mekaniği tahlil edilmeli ve evrimsel tarihinin kaynağına inilmelidir."⁵⁰ İçimize baktığımız zaman "iç muharrikler ve güdüleyiciler" göreceğiz. Bunlar "beyinde bulunmakta olup, derinden ve bilinç dışı bir şekilde bizim ahlâki dayanak noktalarımıza tesir etmektedir. Bu noktada ahlâk, bir güdü olarak evrilmiştir."⁵¹ Bilim "yakın bir zamanda insan değerlerinin kökenlerini ve anlamlarını araştıran bir koluma gelecektir. Bunu etik telaffuzlardan ve devam eden politik pratiklerden meydana getirecektir."⁵² Binlerce neslin doğal seçimi tüm "insanların duygusal tepkilerini, cevaplarını ve daha genel ahlâki pratiklerin programını genlerimize yazmıştır" diye bilgilendirir bizi Wilson. Uzak bir gelecekte değil fakat yakın bir zamanda "onun insan davranışlarına etki eden bir çok geni teşhis etme gücünü elde edecektir."⁵³ Bizler böylece, sadece evrene değil, fakat aynı zamanda ahlâki ve etik davranışlarımızı da şekillendirme imkânına kavuşacağız. 1978 senesinde Wilson *İnsanın Doğası*'ni ve daha öncede *Sosyobiyoloji*'yi⁵⁴ yayımladığında biyolojik determinizm buna kaşlarını çatmış ve sosyobiyoloji ögeniğin (eugenics) başka bir varyantı olduğundan saldırıya uğramıştı. Şimdi o, biyolojinin saygın ve egemen bir konusu haline gelmiştir.

Söz konusu tez basit bir tezdır. Bütün yaşayan canlılar elementer hayat parçacıklarından oluşmuştur. Bunlara gen denir. Bunlar da DNA moleküllerinden meydana gelmiştir, bizler kendi genlerimizin neden yapıldığını anladığımız zaman ne ve kim olduğumuzu da anlayacağız. Genler, gerçek-

50. A.g.e., sayfa 4.

51. A.g.e., sayfa 5.

52. A.g.e.

53. A.g.e., sayfa 46.

54. E.O. Wilson, *Socio biology*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1975.

ten de bizi yürüten güçtür: Onlar geçici nakliyat yöntemlerini kullanarak içimizde propaganda yapmakta olup, uygun bir ortamla bu kopyalayıcılar dünyaya saçılmaktadır. Richard Dawkin şöyle demektedir:

Onlar devasa sömürgelere akın ederler, muazzam eski robotların içinde güvendedirler. Dış dünyadan doldurduklarıyla dolambaçlı, dolaylı yollardan iletişim kurarlar. Uzaktan kumandayla onu ustalıkla yönetirler. Onlar sende ve bende olandır. Bizi, vücudumuzu ve aklımızı onlar yarattı ve onların korunması var oluşumuzun nihai nedenidir. Bu kopyalayıcılar uzun bir yoldan geldiler. Artık gen adı altında yollarına devam ediyorlar. Biz onların canlı makineleriyiz.⁵⁵

Batı'nın ırkçı yaklaşımı şöyle der: Makinalar gibi, insanın da pek özgür iradesi olmadığından, herhangi bir sorumlulukla baş başa bırakılmamıştır. Bütün davranışlarımız genetik olarak saptanmıştır. Bizler, genlerimizin bize yapmamızı söylediği şeyleri yaparız. Bizler, genlerimizin istediği gibi davranırız. Şovenizm, ksenofoby (yabancı düşmanlığı), cinsel egemenlik, hep a prioridir. Bunlar, serbest piyasa yatırımlarının genleridir. Bunlar erkeklerin şiddet kullanmasının, erkek egemenliğinin ve homoseksüelliğin genleridir. Bu genler farklı toplumları farklı yapar. Bir ırk genlerine şifrelenmesine göre ya saldırgandır ya uysal, ya yaratıcıdır ya banal, ya müzisyendir ya sağır. Sonuçta modern dünyanın hiyerarşik yapısında, beyaz adam merdivenin en tepesindedir ve Üçüncü Dünyanın yerel kültürleri en dipte. İşte bu insan doğasının gerçek işleyişidir. Eğer doğuştan gelen özellikler dolayısıyla kültürel özelliklerimiz ve temel yeteneklerimiz farklılaşırsa, eğer doğuştan gelen farklılıklarımız genlerimize yazılırsa o zaman bize biyolojik olarak miras kalır ve genlerimize şifrelenir. Dünya doğru yoldadır, çünkü her şey tam anlamıyla olması gerektiği gibidir. Böylece önerilmiş bir bilimsel denklem, statükonun meşrulaştırılması için bir araç haline

55. Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford, 1976, sayfa 19-20.

getirilir. Fakat özünde, o, üzerinde daha bir önemle durulması gereken bir şeydir: Özgürce mücadele etmek için kurulmuş olduğu varsayılan Batılı bilim kesin, hassas bir formülasyonla geri döner. Gen egemenliği kavramı ve Ortaçağ Hristiyanlığından türemiş tüm hiyerarşik düzenlemelerin zorunluluğu, evren ve herşey, var olmanın yüce zinciridir. En alttaki mikroptan yukarı doğru çıkıldığında sadece fiziksel değil aynı zamanda hem olağan, hem de ahlâki doğal yetenekleri hiyerarşik bir biçimde sıralayan bir düzen ve derecedir zincir. En başta, zincirin son halkası, meleklerin arasına girebilme imkanı olan insandır. Fakat tüm insanlar değil. Varolma Zinciri kavramı, erken dönem modern Avrupasında tartışılan, yani keşfedilen halkların insan mı yoksa, bir canavar adamlar topluluğu olarak sınıflandırılan *similitudines homines* mi olduğu tartışmalarını yeniden alevlendirdi. Yerli Amerikalılar ve Afrikalılar bu kategoriye alındı ve Ötekilerin tümü de böyle görüldü. Bu eski fikirse, dördüncü asırda St. Augustine'den daha az otoritesi olmayan Linaeus ve Buffon'a kadar gitmektedir. Bu tartışma, evrim görüşünün tartışıldığı on dokuzuncu asırda birçok genç arasındaki temel tartışmanın temellerini atmıştır. Sosyobiyoloji Batı düşünce tarihinin son açılmasıdır. Bu düşüncenin doğuştan ırkçı yüzlerini iyi bir şekilde temsil eder. İnsan doğası, Öteki kültürlerin her zaman baskı altına alınacağını, istismar edileceğini, marjinalleştirileceğini, tüketileceğini ve kökünün kazınacağını dikte eder. Son tahlil de sadece kabahatli olanın genlerimiz olduğunu görürüz.

Modern biyolojinin son kutsalı: İnsan Genome Projesi

İnsan Genome Projesinin açıklanmış hedefleri son derece açıktır: İnsanın genetik planını çözümle ve haritasını yap. Bir gen, A,T,C ve G harfleriyle tanımlanan dört çeşit nükleotid (çekirdek)den oluşan bir seridir. Tüm insan genlerinin A'larını, T'lerini, C'lerini ve G'lerini nükleotid dizisi halinde yazmak karmaşık bir projedir ve R.C. Lewontin'e göre " bu

30 sene ve onlarca, hatta yüzlerce milyar dolara mal olur.”⁵⁶ Bu bilgi (Cystic, Fibrosis, Halassaemia) ve hücre anemisi gibi bazı genetik hastalıkların tedavisinde faydalı olacaktır. Fakat İnsan Genome Projesinin bundan başka ne kazanımları olacaktır?

Tom Wilke bu sadece “cystic fibrosis’in genetik telaffuzunu öğrenme” sorunu değildir demektedir: “İnsan Genome Projesi insanın nasıl telaffuz edileceğini öğrenme teşebbüsüdür.”⁵⁷ Wilke, Nobel ödüllü genetik bilimcisi Walter Gilbert’ten şu alıntıyı yapar “İnsan genomunu tamamen öğrendiğimiz zaman insanın ne olması gerektiğini de bileceğiz.”⁵⁸ Böylece İnsan Genome Projesinin bir sonucu olarak, kısa doğası dönüştürülebilecektir. Wilke bunun Darwin’den beri gerçekleşen en önemli bilimsel devrim olacağını ileri sürer. Doğrusu, o, Darwin’le başlayan bilimsel devrimin zirvesine ulaştığı nokta olacaktır. En azından İnsan Genome Projesi “tedavi edilmesi gereken hastalıkları olanlar için, ailesini planlayan ebeveynler için, yaşlılıklarına emekli maaşı biriktiren yatırımcılar için, sigorta şirketleri için, işçilerin sağlık ve yeteneklerini değerlendiren iş verenler için” doğrudan sonuçlar elde edecektir.⁵⁹

İnsanları DNA’larını talimatlara ve şifrelenmiş biyolojik programlara indirgemek, kendi vücudumuza nasıl baktığımızla ilgili ahlâki sonuçlar da doğuracaktır. Eğer bir kimse, bir DNA şifresinden başka bir şey olmadığına ve biyografik hayatının değersizleşeceğine inanırsa, intihar etmesinin ya da ötenazi istemesinin önünde herhangi bir engel kalmayacaktır ve sadece “biyolojik hayat yeteneğine sahip insanlar, bu şeyler şemasında, normal bir şempanze veya orangutan-

56. R.L. Lewantin, *The Doctrine of DNA*, Penguin, Londra, 1991, sayfa 48-49.

57. Tom Wilkie, *Perilous Knowledge*, Faber and Faber, Londra, 1993, sayfa 3.

58. A.g.e., sayfa 182

59. A.g.e., sayfa 69-170

dan daha az ahlâki değer sahibi olabilirler.”⁶⁰ Daha da ötesi artık “bilimsel deneyler sırasında normal bir labaratuar hayvanı olan maymun yerine bir insan bebeği kullanmanın da”⁶¹ ahlâki olarak pek sakıncası kalmayacaktır. Hiç kuşkusuz Projenin son ürünü, biyolojik determinizm zemininde kültürel, toplumsal, ırksal ve cinsel ayrımcılığı cesaretlendirecektir. Biyoloji her zaman statükonun korunması için kullanılmıştır. Bu proje de, Öteki’ne karşı halihazırda var olan ön yargıların kurumsallaşmasına yarayacaktır. Farklılık, özellikle de genetik farklılık, Öteki’nin yargılanmasında bir ölçüt haline gelecektir. Wilke “Batı’nın sanayileşmiş uluslarının demokrasileri, liberal olmayan bir çizgiye sahip olmak için fırsat yakalamıştır. Genetik yapılanması onları farklı yapanlara karşı ayırım gözetmiştir. Toplum, İnsan Genome Projesinden bu kadar kuvvetli araçlar çıktığını gördükten sonra bunların tekrarlanmayacağından nasıl emin olabilir?”⁶² İçten bir cevap şudur; bilim her zaman Öteki’ne baskı yapmak için yeni araçlar kullanmıştır ve yasaların ne dediğine kimse kulak asmamıştır. Hangi güvenlik mekanizmasını oluşturursak oluşturalım, yeni araçlar Öteki’ne baskı yapmak ve boyun eğdirmek için kullanılacaktır.

Genlerimizin moleküler biçimini öğrenerek, biyolojik değerimizin ne olduğunu bilebilecek miyiz? Sadece tüm insanların birbirine benzemesi durumunda bu mümkün olabilir. Fakat hepimiz farklıyız. Lewontin şöyle açıklamaktadır:

Normal bir bireyden, normal bir bireye proteinlerin amino asitlerinin dizilişinde çok büyük miktarda farklılıklar vardır. Çünkü ele alınan proteinin, işlevine zarar vermeyen çeşitli aminoasit kompozisyonları olabilir. Her birimiz bir protein için iki gen taşırız. Bunlardan birisi annemizden, diğeri de babamızdandır. Ortalama, maddesel ve kalıpsal olarak bize miras kalan genlerimiz her 12 senede bir farklılaşır.

60. A.g.e., sayfa 177.

61. A.g.e., sayfa 178.

62. A.g.e., sayfa 188.

Buna ek olarak, genetik şifrenin doğası gereği, daha prote-
inlere yansımadan DNA seviyesinde bir çok değişiklikler
meydana gelir. İşte bu nedenle, aynı proteine karşılık gelen
birçok DNA dizisi vardır. Şu an insanlar için iyi beklentilere
sahip değiliz. Fakat eğer insanlar deney hayvanları gibi bir
şeylerse, rasgele seçilmiş herhangi iki bireyden alınacak
DNA'da yaklaşık her 500 nükleotidden biri değişik olacaktır.
Kabaca, insan genlerinde 3 milyar gen olduğu göz önüne
alındığında herhangi iki birey ortalama 600.000 nükleotid-
de farklılaşacaktır. Ve diyelim ki ortalama 3.000 nükleotidi
bulunan bir gen, herhangi normal iki birey arasında 20 nük-
leotid farklılaşacaktır. Bu durumda kimin genomu normal in-
san için oluşturulacak kataloğa bir dizi sağlayacak ki?⁶³

Daha da ötesi Lewontin, bırakın bireyin belirlenmesini,
bu ya da şu düzensizliğin nedeni olarak genleri teşhis etme-
de ciddi sorunlar olduğu değerlendirmesini yapmaktadır.
Kanser genindeki bir değişim, kanserin nedeni olarak var sa-
yılanamaz. Bu değişim, endüstrinin bir ürünü olan kirlilik tara-
fından gerçekleştirilmiş olabilir.. Kanser, bir genin değişme-
siyle değil, bütün etmenlerin yığılması/birikmesiyle meydana
gelir. Kanser tedavisi, büyüyen tümörün radyasyon terapisiy-
le yok edilmesini ya da bulunduğu yerden alınmasını içerir.
Tüm kanser araştırmalarının hücre biyolojisi üzerine olması-
na rağmen, kanser tedavisinde ilerleme, hücre büyümesinin
ve gelişmesinin anlaşılmasından hemen hemen hiç yardım
almaz. Doğrusu, Lewontin'in de ifade ettiği gibi, genetikteki
ilerlemenin yaygın hastalıkları, anatomik temelleri ondoku-
zuncu asra dayanan cerrahi müdahalelerle tedavi edilir. An-
tibiyotikler, nasıl işledikleri gibi önemsiz bir görüş olmaksızın
geliştirilir. Şeker hastalığı son 60 senedir insulinle tedavi edi-
lir. Tıbbi kayıtlar, genetik araştırmalara arzulanan devasa
miktarı bırakır.

Genetik araştırmaların zayıf kayıtları, ciddi yöntemsel
kusurları ve yatırımlarının doğasındaki ahlaki kuşku gözler

63. Lewontin, The Doctrine of DNA, sayfa 49-50.

dan daha az ahlâki değer sahibi olabilirler.”⁶⁰ Daha da ötesi artık “bilimsel deneyler sırasında normal bir labaratuvar hayvanı olan maymun yerine bir insan bebeği kullanmanın da”⁶¹ ahlâki olarak pek sakıncası kalmayacaktır. Hiç kuşkusuz Projenin son ürünü, biyolojik determinizm zemininde kültürel, toplumsal, ırksal ve cinsel ayrımcılığı cesaretlendirecektir. Biyoloji her zaman statükonun korunması için kullanılmıştır. Bu proje de, Öteki’ne karşı halihazırda var olan ön yargıların kurumsallaşmasına yarayacaktır. Farklılık, özellikle de genetik farklılık, Öteki’nin yargılanmasında bir ölçüt haline gelecektir. Wilke “Batı’nın sanayileşmiş uluslarının demokrasileri, liberal olmayan bir çizgiye sahip olmak için fırsat yakalamıştır. Genetik yapılanması onları farklı yapanlara karşı ayırım gözetmiştir. Toplum, İnsan Genome Projesinden bu kadar kuvvetli araçlar çıktığını gördükten sonra bunların tekrarlanmayacağından nasıl emin olabilir?”⁶² İçten bir cevap şudur; bilim her zaman Öteki’ne baskı yapmak için yeni araçlar kullanmıştır ve yasaların ne dediğine kimse kulak asmamıştır. Hangi güvenlik mekanizmasını oluşturursak oluşturalım, yeni araçlar Öteki’ne baskı yapmak ve boyun eğdirmek için kullanılacaktır.

Genlerimizin moleküler biçimini öğrenerek, biyolojik değerimizin ne olduğunu bilebilecek miyiz? Sadece tüm insanların birbirine benzemesi durumunda bu mümkün olabilir. Fakat hepimiz farklıyız. Lewontin şöyle açıklamaktadır:

Normal bir bireyden, normal bir bireye proteinlerin amino asitlerinin dizilişinde çok büyük miktarda farklılıklar vardır. Çünkü ele alınan proteinin, işlevine zarar vermeyen çeşitli aminoasid kompozisyonları olabilir. Her birimiz bir protein için iki gen taşırız. Bunlardan birisi annemizden; diğeri de babamızdandır. Ortalama, maddesel ve kalıpsal olarak bize miras kalan genlerimiz her 12 senede bir farklılaşır.

60. A.g.e., sayfa 177.

61. A.g.e., sayfa 178.

62. A.g.e., sayfa 188.

Buna ek olarak, genetik şifrenin doğası gereği, daha proteine yansımada DNA seviyesinde bir çok değişiklikler meydana gelir. İşte bu nedenle, aynı proteine karşılık gelen birçok DNA dizisi vardır. Şu an insanlar için iyi beklentilere sahip değiliz. Fakat eğer insanlar deney hayvanları gibi bir şeylerse, rasgele seçilmiş herhangi iki bireyden alınacak DNA'da yaklaşık her 500 nükleotidden biri değişik olacaktır. Kabaca, insan genlerinde 3 milyar gen olduğu göz önüne alındığında herhangi iki birey ortalama 600.000 nükleotidde farklılaşacaktır. Ve diyelim ki ortalama 3.000 nükleotid bulunan bir gen, herhangi normal iki birey arasında 20 nükleotid farklılaşacaktır. Bu durumda kimin genomu normal insan için oluşturulacak kataloğa bir dizi sağlayacak ki?⁶³

Daha da ötesi Lewontin, bırakın bireyin belirlenmesini, bu ya da şu düzensizliğin nedeni olarak genleri teşhis etmede ciddi sorunlar olduğu değerlendirmesini yapmaktadır. Kanser genindeki bir değişim, kanserin nedeni olarak var sayılamaz. Bu değişim, endüstrinin bir ürünü olan kirlilik tarafından gerçekleştirilmiş olabilir.. Kanser, bir genin değişmesiyle değil, bütün etmenlerin yığılması/birikmesiyle meydana gelir. Kanser tedavisi, büyüyen tümörün radyasyon terapisiyle yok edilmesini ya da bulunduğu yerden alınmasını içerir. Tüm kanser araştırmalarının hücre biyolojisi üzerine olmasına rağmen, kanser tedavisinde ilerleme, hücre büyümesinin ve gelişmesinin anlaşılmasından hemen hemen hiç yardım almaz. Doğrusu, Lewontin'in de ifade ettiği gibi, genetikteki ilerlemenin yaygın hastalıkları, anatomik temelleri ondokuzuncu asra dayanan cerrahi müdahalelerle tedavi edilir. Antibiyotikler, nasıl işledikleri gibi önemsiz bir görüş olmaksızın geliştirilir. Şeker hastalığı son 60 senedir insülinle tedavi edilir. Tıbbi kayıtlar, genetik araştırmalara arzulanan devasa miktarı bırakır.

Genetik araştırmaların zayıf kayıtları, ciddi yöntemsel kusurları ve yatırımlarının doğasındaki ahlaki kuşku gözler

63. Lewontin, The Doctrine of DNA, sayfa 49-50.

önündeyken, neden hala bilim adamları İnsan Genome Projesinde ısrar etmektedir? Buna verilecek cevap; bilimsel yatırımın sürekli araştırma ideolojisine emanet olduğu şeklindedir. Eğer araştırma durdurulursa, kendi üstüne çökme tehlikesi vardır. Ayrıca daha "duvâsusuz bir neden de" vardır.

30 ya da 50 yıl sürecek, her gün binlerce teknisyenin ve alt seviyeden bilim adamının katılacağı mültimilyar dolarlık bir projenin denetimi ve buna katılım, hırslı bir biyolog için sıra dışı bir başvurudur. Büyük kariyerler yapılabilir. Nobel ödülleri verilebilir. Onur dereceleri sunulabilir. Önemli profesörlükler ve devasa laboratuvar imkanları, binlerce disket insan geni dizisini üretmekte başarılı olan ve bu projeyi denetleyen kişinin emri altına verilebilir.⁶⁴

Fakat kişisel prestijin ötesinde, Batı medeniyetinin iktidarının ekonomik ve toplumsal anlamda yüceltilmesi de vardır. Normal olarak patent yasası doğal olan herhangi bir şeyin patentlenmesini yasaklar. Fakat genler doğal olmayıp, laboratuvarda üretilmiştir. İşte bu nedenle patentlenebilir. Lewontin "eğer insanın DNA dizileri gelecekte tedavilerin temelini oluşturacaksa, böylesi DNA dizilerine sahip olmak, bankaya para yatırmak demektir"⁶⁵ diye konuşmaktadır. Dahası onların bunlara sahip olması "insanın doğasına" sahip olunması, Üçüncü Dünya nüfusu üzerinde gizli deneyler yapılması, Öteki'nin askeri ve politik amaçlar için kullanılması anlamına gelir. İşte bu nedenle İnsan Genome Projesi bu denli azim ve coşkuyla desteklenmektedir. O, bir toplumsal ve bireysel çeşitlemenin açıklaması olarak biyolojik determinizmi pekiştirir: O her şeyin biyolojik teorisidir. "Şifrelerin Şifresine" sahip olmak insan varlığına sahip olmakla eşdeğerdir. Buna bir kez sahip olunduğundan "hantal robotlar" istenildiği gibi denetim altına alınabilir ve ustalıkla yönetilebilir.

64. A.g.ē., sayfa 51.

65. A.g.ē., sayfa 75.

Cennette ve Dünyada Daha Bir Çok Şey Var, Horatio!

Hem ahlaki boyut hem de onun sürekli azalışı, bilimin doğasını değiştirmektedir. Bizler, kendini, doğruyu aramanın “Yüce Tasarısı”, tamamen denetim, mutlak kesinlik ve (ırk-sal) ayrılıkçılığın ontolojik varsayımı olarak tanımlayan modernite üzerine temellendirilmiş bilimden, postmodern boyuta doğru hareket etmekteyiz. Philosophical Transaction of the Royal Society adlı derginin ilk cildindeki “Doğal Bilginin geliştirilmesinin Yüce Tasarısı Felsefi Sanat ve Bilimlerin Mükemmelleştirilmesi” adlı makalesinde editör şöyle demektedir: Kendine en çok özgüveni olan bilim adamları artık romantik doğrunun peşine düşmenin ötesinde, bilimi, devasa bir “yap-boz çözüme” endüstrisi olarak görmektedirler. Hükümetler artan bir isteksizlikle “saf” araştırmaları finanse etmemektedirler. Artık talep edilen bilimin UHP (Ulusal Hükümet Projeleri) üzerinde doğrudan etkileri olan “pratik sonuçlar” üretmesidir.⁶⁶ Kamuoyu ise bilim ve onun çevre ve global sorunlar hakkında ürettiği çözümlere karşı artan bir şüphe duymaktadır. Bilimin “planlanmamış” ilerlemesi, bir denetim ikilemi tarafından tehdit edilmeye devam etmektedir. Araştırmaların hala denetlenemediği bir noktada, bize onun zararlı toplumsal sonuçları, önceden kesin olarak bildirilemez. Zamanla araştırmanın istenmeyen sonuçları ortaya çıkar. Araştırma denetim altına alınabilmek için gereğinden fazla ilerletilmiştir. Crook vb. “Bilim ve teknoloji, dikkatlerini gittikçe artan bir şekilde, başka tür bir denetime çevirmektedir: doğanın denetimi hususunda yapılan projenin beklenmedik sonuçları için “zarar/hasar denetimi” diye yazmaktadır.⁶⁷ Bilimin kesinliği buharlaşmaktadır. Funtowics ve Ravetz’in ifade ettiği gibi “risk ve çevre sorunları” bilimin en ivedi sorunları olarak görülmektedir. Belirsizlik ve kalite, bilimsel yöntemin gölgesinden kurtulup, merkezdeki bütünleşmiş kavramlar haline gel-

66. Royal Society of London, *Philosophical Transactions* 1: 1665-66 (Johnson Reprint Company, New York, 1963): 2 sayfa 197.

67. Stephen Crook, San Pakulski and Malcolm Waters, *Postmodernization*, Sage, London, 1992, sayfa 211.

mektedir" konusuna işaret etmektedirler.⁶⁸ Doğal olanla, yapay olarak üretilmiş arasındaki sınırlar kalkmaktadır. Genetik mühendisliği doğal, toplumsal ve teknik süreçlerin arasındaki ayrımı bulandırmaktadır. "Üzerinde mühendislik çalışmaları yapılmış bir sinek, torunlarına kısırılık iletebilir mi? Ya da vahşi doğaya bırakılıp, "doğanın" bir parçası ve "teknolojinin" bir musibet denetimi olarak algılanabilir mi? "Crook vb'nin ifade ettiği gibi bilim bir çok Batı ülkesinde "panik üretimi" havasına sahiptir: O, "hızlı bir şekilde organizasyonu bozulan bir organizasyon yanılması" üretmektedir."⁶⁹

Genel string teorisine doğru bir hareket olan fizik de postmodern bilime eşlik etmektedir. Steven Weinberg, string teorilerinin sonsuzluk sorunlarını çözmüş gibi görüldüğünü söylemektedir: "Bu, fizikte yeni, postmodern bir dönemin başlangıcıdır"⁷⁰ Fakat postmodernizmin tüm niteliklerini taşıyan bilimler ve "postmodern" etiketini hak edenler kaos ve kompleksliğin yeni bilimleridir.

Kaos teorisi doğrusal (lineer) olmayan sistemlerin yeni teorisidir. Kaos kendisini bir çok farklı yolla tanımlar: "periyodik olmayan bir tür düzen", "basit deterministik sistemde açık bir şekilde rasgele yenilenen davranışlar" "en sonunda düzenin kösteklerinden kurtulan dinamikler ve her dinamik olasılığı rasgele araştıran önceden bildirilebilir özgür sistemler..... heyecanlandırıcı çeşitlemeler, seçim zenginliği ve fırsatlar."⁷¹ Komplekslik tanımlaması zor bir şeydir. Onun ilgisi, "benimsenen stratejiyi" ve "ani öz örgütlenme" tarafından birbirine bağımlı amillerin birbiriyle ani, düzensiz "kompleks sistemler" var etmesi üzerinedir. Kompleks sistemlerin düzeni ve kaos dengeleme yetenekleri vardır. Denge noktası "kaosun kenarıdır". Komplekslik büyük sorun-

68. Silvio Funtowics ve Jerome R. Ravetz "Science for the Post-normal Age", Futures 25 (7) (1993) sayfa 739-56.

69. Look at all. Postmodernization, sayfa 207.

70. Weinberg, Dreams of Final Theory, sayfa 172.

71. James Geleick, Chaos, Cardinal, Londra, 1987, sayfa 306.

larla boğuşur: Hayatın neliği, hiçbir şey yerine bir şeyler olmasının sebebi, Sovyet İmparatorluğunun bir kaç ay içinde çökmesi, sermaye piyasalarının çökmesinin nedeni, antik türlerin fosillerin içinde bozulmadan kalmalarının nedeni vb. şeylerdir. Hem kaos hem de komplekslik, indirgemeciliğin temellerini çürütür. Onlar, modern bilime nazaran çok daha çoğulcu bir resim çizerler.

Komplekslik, doğrusal olmamak ve geri besleme tarafından yalınlıktan üretilir. Bilimin, modernitenin hakimiyeti altında son dört yüzyılda oluşturduğu tüm varsayımları bir karmaşaya sürükler. Köklerini iki bin seneden beri yaşayan Öklid geometrisine dayandıran Batı bilimde bir kaos oluşturur. Kaos ve komplekslik, evrenin doğrusal hatlar üzerinden, zamanda hareket eden bir top gibi ele alınamayacağını gösterir. Aynı şekilde tahmin edilebilirliğin seyrek bir fenomen olduğunu, bilimin karmaşık dünyamızın zengin ayrılıklarından süzülen bir şey olduğunu gösterir. Son derece yalın bir şekilde Kaos teorisi ve yeni komplekslik bilimi: "Horatio, cennette ve dünyada senin felsefede hayal ettiğinden çok daha fazlası var (Hamlet I. cilt 166)" demektedir. Sorumuz gereken en önemli soru, bilimselciliğin derinlikli olarak yerleşik yatırımları, bilimsel yöntemlerin temelleri üzerine kurulup kurulmadığı meselesidir.

Kaos ve komplekslik, kutsallık görüşleri, tarafçılık, kaos dışı düzen, öz yönetim özerk doğa üzerine temellendirilmiş bilime postmodern devrim sözü vermektedir. Peki, bu yeni komplekslik fikirleri nereden gelmektedir? Neden bunlar on beşinci asırda modern bilimin akıldışı olarak damgaladığı Batılı olmayan görüşlerle aynıdır? Öyle ki Huff bunları "ilkel fakat insanoğlunun doğal güdüsü olarak" tanımlamıştır. *Komplekslik: Düzen ve Kaos'un kenarında Bilimin Ortaya Çıkışı* isimli kitabında Mitchell Woldrop, Brian Arthur-la arasında geçen aşağıdaki konuşmayı nakleder. Bu konuşma Santa Fe Enstitüsü'ndeki komplekslik çalışmalarına öncülük etmişti:

Komplekslik devrimine dinî terimlerle de bakabilirsiniz. Newton'un saati çalıştıran düzenek modeli standart Protestanlığa benzer. Basitçe, evrende bir düzen yoktur. Bu, bir düzen için Tanrı'ya bel bağlandığı anlamına gelmez. Bu çok Katolik bir tarzdır. Bu, Tanrı'nın dünyayı doğal olarak bir düzene soktuğu ve bizim kullanı-mımıza bırakması demektir...

Buna alternatif – komplekslik yaklaşımı – tamamen Taocudur. Taoculukta kalıtsal bir düzen yoktur. Dünya "bir şeyle başlar, bu bir iki olur, iki çok olur ve çok da onbinlerce olur". Taoculukta evren şekilsiz ve her zaman değişmekte olarak algılanır. Onu hiçbir zaman engelleyemezsiniz. Elementler her zaman aynı kalır ama yine de kendilerini bir düzene sokarlar. Yani bir kaleydoskop gibidir: Dünya bir kalıplar maddesidir. Bu madde değişir, kendini kısmen tekrarlar. Fakat hiçbir zaman kendini tamamen tekrarlamaz. Her zaman yeni ve farklıdır....

Komplekslikte insan ve doğa arasında bir ikilik yoktur der Arthur. Bizler doğanın bir parçasıyız. Bizler doğanın tam ortasındayız. Yapıcıyla yapılan arasında bir bölünme yoktur. Çünkü hepimiz aynı ağın bir parçasıyız....

Kısacası benim söylediklerim doğu felsefesi için hiç de yeni şeyler değildirler. Dünyayı karmaşık bir sistemin ötesinde görmemişlerdir. Fakat bu dünya görüşü her on sene geçtiğinde hem bilim hem de kültür alanında Batı için daha önemli bir hale gelmektedir... başımıza gelense masumiyetimiz, sağlığımızın gevşemesidir.⁷²

Kesinlikle, doğu felsefesi dünyayı komplekslik dışında bir terminolojiyle ele almamıştır. Modern bilim, bunu bir sorun olarak görürken postmodern bilim bunu bir fırsat olarak görmektedir. Batı düşüncesi ölü noktaya vardığı zaman, yüzünü tersinmez bir şekilde Öteki'ne döner. Akılsızca ve acayip çarpık amacına ulaşmak için Ötekini kendine mal eder ve yoluna devam eder.

72. Mitchell Waldrop, Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos, Viking, Londra, 1993, sayfa 330-3.

Modern bilimin doğrusal bakış açısına açık bir şekilde meydan okumasına rağmen, komplekslik modern bilimden bir kopma değildir. Fakat komplekslik yeni, çok yönlü, indirgemeci ve çoğulcu denetim seviyesine bir sıçrama teşebbüsüdür. Stuart Kauffman “benim amacım genişletilmiş neo-Darwinci geleneğe fazlaca meydan okumak değildir” demektedir. Geleneğin yalın ve kompleks sistemlerle bütünleşme konusunda ciddi bir çaba göstermesine rağmen, aniden düzeni ortaya koyabilir.⁷³ Kompleksliliğin hedefi evrimci teoriyi genişleterek “öz örgütlülük ve seçimlilik temalarını birleştirmektedir”. Böylece yeni bir büyüklük üretebilir. Darwinci determinizmin ötesindeki bilimsel denetimi aşmaktır hedef.

Hem kaos hem de komplekslik, modern bilimin kendisi gibi, evreni bir bilgisayar olarak kabul eder. Kauffman “yakın bir gelecekte yeni bir hayat yaratacağız”⁷⁴ diye ummaktadır. Buna, bilgisayarda otomatikleşmiş hücre yaratımıyla başlar. Sadece sınırları bulandırır ve doğal hayat ile genetik açıdan üretilmiş nesne arasındaki karmaşayı genişletir. Komplekslik kendini, Batı biliminin yeni öz güvenli fazı olarak tasvir eder. Fakat “yeni komplekslik” bilminde “yeni” olan şey matematiktir. Kavrayış, kaos teorisiyle ifşa edilir ve komplekslik hemen hemen hiçbir şekilde Batılı olmayan kültürler için bir yenilik ifade etmez. Mandelbrot setinin estetiği, bilim adamlarını ve bilim adamı olmayanları aynı şekilde hayrete düşürmektedir. Fakat duyarlılıkları İslam sanatı ve tasarısı ile oluşmuş bir kişi için ortaya çıkarılmış olan nedir? Herhangi bir tarihi camiye gidin ve tavana bakın. Orada, kompleksliliği doğuran ve zihinsel bir araç olarak sonsuzluğu düşünmeye sevk eden yalın kalıpları bulursunuz. Fakat bu sefer hatıralarda yaşayan Batılı olmayan görüşler, matematiksel olarak ispatlandığı için Batı bilimi tarafından gerçek kabul edilmiştir. Doğa, kutsallık, tarafsızlık ve komplekslik gö-

73. Stuart A. Kauffman, *The Origins of Order*, Oxford University Press, Oxford, 1993, sayfa 26.

74. A.g.e., sayfa 341. Bilgisayarın hakim olduğu hayat için bakınız Steven Levy, *Artificial Life*, Penguin, Londra, 1993.

rüşlerinin matematiksel şifreleri Batı'yı onlara "sahip olabileceği" yanılmasına götürür. Postmodern bilim, Batı medeniyetinin mutlakçı Yüce Arzularını Batılı olmayan doğa ve gerçeklik nosyonlarının irrasyonel egemenliğine kadar vardırır. İşte bu nedenle Roger Lewin'in kompleksliliği "herşeyin teorisi" olarak tanımlaması bizim için hiç de şaşırtıcı değildir.⁷⁵

Batı biliminin felsefesi ve yöntemi bir vakumda geliştirilmiştir. Kaosun ve kompleksliliğin toplumsal içeriği, modern bilim gibi, doğrusal olmayan dinamik sistemlerin içinde adı en çok kötüye çıkmışlarından: Batı medeniyeti. "Kaos" ve "Komplekslilik" terimlerinin semantik alanı Batı'daki insan aklına göre oturtulmuştur. Kaos'un, bir terim olarak ilkel şartlar için, doğal dünya, insan varoluşunun ve düşüncesinin yaratıldığı dünya gibi bir geçmişi vardır. Bu terimin arkasında bilme yöntemlerini tesis eden ahlaki ilke, ideolojinin ve felsefenin sınırlarının ötesinde, var olma ve dünyada doğru olanı yapmak yatar. Kaos, hayatı devam ettiren ve bilinebilir yapmanın antitezidir. Toplumsal ve maddi düzenin içindeki her spekülasyonun içinde bir yeri vardır. O, alternatif rolü almıştır. Kaos düzensizlikten daha farklı bir şeydir. O, herhangi bir kuralın ve akılcılığın olmama ihtimalidir. Düzensizlik, düzenin kendisinden ya da onun sonucu olarak ortaya çıkar. Düzensizlik aynı davulu çalmaktır. O zıddına gittiğini ya da başkaldırdığını tanır. Postmodern bilime yeni öneriler gösterilir. Düzen, kaostan gelir, basit kurallar kompleks davranışa hız kazandırır ve komplekslik basit kuralları yanıtlar. Kaos, bilim tarafından önceden bilinebilir olarak açıklanan yasalara göre meydana getirilen indirgemeci görüşün doğrulanamayacağını gösterir. Komplekslik, kompleks sistemlerin matematiksel tanımlamayla boyunduruk altına alma çabasıdır. Eğer kaos yanlış tanımlanırsa ve komplekslik bize toplumsal ve kültürel alanda hiçbir şey öğretmezse o zaman bu dünyanın devam etmesinin en doğal yoluymuş gibi görünür.

75. Roger-Lewin, *Complexity*, J.M.Dent, Londra; 1993, sayfa 191.

Fakat bir kez daha, Batı, değişimin ağır yükünü kaldırmak zorundadır.

Düşüncede Seyahat

Postmodern bilimlerde kaos ve komplekslik ortaya çıkmadan önce, Batılı olmayanların kendilerine göre bir kaos ve komplekslik geleneği vardı. Batılı olmayan her geleneksel medeniyette konuşmaya ve ihtiyata dayalı bir direniş hareketi başlamıştı. Otantiklik arayışındaki kültürel direniş hareketleri kendi sağduyulu bilimlerini ve teknolojilerini üretmeye başlamışlardı. Bu geleneksel Batılı olmayan bilimlerin "yeni" komplekslik görüşüyle, özlerinde daha karmaşık, indirgemeci olmayan bir görüş taşımaları nedeni ile daha rahat uyum sağladıkları hakkında lafı uzatmanın anlamı yoktur. Onlar her zaman, bir aydın ve kültürel sorumluluk olarak, bilimin özünde kutsal görüşleri takip etmişlerdir.

Modern bilimin ırkçı ekonomisi ve Avrupamerkezcilikle birlikte postmodern bilimin kaos ve kompleksliği kavrayış tarzı, Batılı olmayan kültürlerin kendi biricik bilimlerini, kendi doğa ve gerçeklik algıları üzerine temellendirmelerini gerekli kılmıştır. Eğer İslam, Çin ve Hint gelenekleri tarihte belli bir bilimsel çaba gösterebilmişlerse, hiç kimse bunların "yeniden keşfedilemeyeceğini" iddia edemez. Bunlar zamanımıza uygun bir şekilde ispatlanabilir. Yerel bilgi sistemleri, sistematik soruşturmanın kültürlerle bütünleştirildiği gerçek komplekslik üzerine temellendirilirler. Bu, kültürel değerler ve hayat tarzlarını olduğu kadar cemaatlerin dini görüşlerini de kuşatır. Batı'nın bakış açısından, Batılı olmayanın "akılcılık" görüşü çok sersemleticidir. Fakat bu Batılı olmayan bilgi sistemlerinin nesnellik, sistematik soruşturma ya da deney üzerine temellendirilmediği anlamına gelmez. Akıl tanımının, Batı'nın yolundan başka bir yolla olmayacağına dair hiçbir bulgu yoktur. Mesela, Kolombiya Amazonu'ndaki Tanimuka ve Yukuna kabilelerinin çevre hakkındaki şamanist kavramlarının ne kadar karmaşık olduğunu düşünün:

Bu toplumların, kaynakları tüketmeden çevre ve insanın uzun dönemler rahathğını sağlayacak bir kaynak yönetimi modeli üzerine temellendirilmiş, yerel gelişimi devam ettiren güçlü kültürel gelenekleri vardır. Şamanlar, muhafaza stratejileri kadar toprak kullanım kalıplarındaki eğilimleri ve cemaatin üretim düzeyine yapılan rehberliği de değerlendirirler. Onlar, “düşüncede seyahat ederek bölgelerin haritalarını çıkarır, ekosistemin sınırlarını çizerek toprak, su ve havayı, çeşitli türlerin nüfus miktarına göre belirlerler. Bu çevre duyarlılığı insan eylemliliklerinin kozmosa yaptığı etkinin önemsendiğini ve doğanın güven ve denge içinde ele alındığını gösterir. Şaman bu dengenin bozulması durumunda belli eylemlilikleri yasaklar, belli kaynak kullanımı biçimini tavsiye eder ve cemaati bir bütün olarak devam eden gelişime teslim eder.⁷⁶

Tanimuka ve Yukuna'nın “düşüncede seyahati” Avustralya Yerlilerinin “şarkı sözlerine” ya da Çin tıbbının akupunkturdan sorumlu teorik temellerine çok benzer: her ne kadar Batı algısı kavrayışının ve akılcılığının ötesinde olsa da, onlar kendi sistemleri içinde “çalışırlar” ve en az Batı bilimi kadar iyidirler. Doğrusu, bazen geleneksel akılcılık sistemleri Batılı bilimden daha çok işe yarar. Örneğin Sri Lankadaki pirinç çiftçileri zararlı böcekleri denetim altına alabilmek için kendi ritüel davranışlarına bağlı bir sistem geliştirmişler. Yiyecek, çiçek sunmak, yağ lambaları yakmak zararlı böceklerin azaltılması için tasarlanmış belli pratiklerdir. Kuşlar yiyecekler tarafından cezbedilirken, zararlı böcekler yağ lambasını tercih ederler. Böylece kuşlar zararlı böcekleri avlayarak yaşamlarını devam ettirirler. Bu zamanda kendini kanıtlamış, çevreyi koruyan ve ekonomik açıdan uygun sistemlerin yerini bilimsel uygulamalar aldığında, –böcek zehiri– sonuçlar

76. Elizabeth Reichel “Shamanistic Modes for Environmental Accounting in the Colombian Amazon: Lessons from Indigenous Etho-Ecology for Sustainable Development” *Indigenous Knowledge and Development Monitor* 1 (2) (1993) sayfa 17-18.

çiftçiler için yıkıcı olmuştur.⁷⁷ Çok basit bir teknolojik düzeyde bile, yerli bilgiler Batı bilimini ve teknolojisini alt edebilmektedir. Mesela Filipinler, Batangos'daki yayla piriñç çiftçileri, hayvanlar tarafından çekilen beş çatalı lithao dedikleri toprak işleyen bir saban geliştirmişlerdir. Toprağın ilk hazırlığından sonra lithao paralel izler açmak için kullanılır. Piriñç tohumları saçılır ve izlerde harmanlanır, tohum, sıralarda filizlenir. Söz konusu sistem için gereken iş gücü geleneksel sabanla toprağı işleme sisteminden daha azdır. Ahşap lithaoların kuru Batangas toprağını kolay bir şekilde kıramaması sonucu, tarım mühendislerinden bu sistemi geliştirmeleri istenmiştir. Bir on senelik çalışmanın ardından lithao'nun "uygun olmadığı" açıklanmış ve çalışma iptal edilmiştir. Bu arada Güney Cotabato, Tupi'deki çiftçiler tahta lithaoyu çelik panudling'e dönüştürüp aleti daha sert topraklar için uyumlu bir hale getirmişlerdir. Böylece de daha verimli yayla piriñç üretim sistemini geliştirmişlerdir.⁷⁸ Claude Alvares, *Bilim, Gelişme ve Şiddet* isimli kitabında yerel Hintli bilgisinin nasıl sistematik bir biçimde çevreye duyarlı, ekonomik açıdan uygun, güçlü ve bir hayli karmaşık olduğunu ispatlamıştır. Gur (geleneksel hint tatlandırıcısı), rotis (Hint ekmeğı) idli'yi üreten bilgi sistemi, beyaz şeker, beyaz ekmek ve bioteknolojiyi üreten sistemden çok daha karmaşık ve insancıldır. Böylesi karmaşık sistemler "yeni ortaya çıkmamış", asırlardır durdukları yerde bulunmaktadır. Onların mevcut olması sadece tanınma ve bilmeyi değil, büyüme ve gelişmeyi de gerekli kılmaktadır.

Fakat Batılı olmayan kültürler bu "bilgi alanını" kendileri için yaratmak zorundadırlar. Ne modern bilim, ne de onun

77. Rohana Ulluwishewa "Indigenous Knowledge System for Sustainable Development: The Case of Pest Control by Traditional Paddy Farmers'in Sri Lanka" *Indigenous Knowledge and Development Monitor* 1 (2) (1993) sayfa 14-15.

78. S. Fujisaka, E. Jayson ve A. Dapusala "Recommendation Domain" and a Farmer's Upland Rice Technology" *Indigenous Knowledge and Development Monitor* 1 (3) (1993) 4-7.

postmodern dengi, hegemonik eğilimlerinden vazgeçme niyetinde değildir. Çağdaş medeniyet bilimlerinin empirik (tecrübi) temellerini olduğu kadar teorisini de geliştirmek Batı biliminin gururunu kıracaktır. Hint biliminin çalışmaları Hint metafiziğine dayanır. Bu metafizik niteliklerle uğraşmadan evreni kesin ve hırsan uzak olarak ele alır. Bu bir başlangıç olmalıdır. Tıp ve tarımdaki çalışmalar gelecek vaadettmektedir. Benzeri bir şekilde, özellikle Hindistan, Pakistan ve Malezya'da, adalet ve kamu çıkarları ideallerini, Müslüman toplumların ihtiyaç ve talepleri doğrultusunda, yöntemlerine ve sürecine yansıtan İslam metafiziği ve onun doğa görüşü üzerine temellendirilmiş bir İslam bilimi gelecek vaadettmektedir.⁷⁹ Bu yatırımın nasıl olması gerektiğine dair temel modeller *Journal of Islamic Science*'de daha önce çıkmıştır. Benzeri bir şekilde, bu araştırma Çin bilimi, Pasifik Adaları bilimi ve çeşitli Afrika kültürleri ve Amerikan yerlileri için de takip edilebilecek bir olaydır.

Şunu iyice vurgulamak gerekmektedir ki, yerli bilgilerin ve Batılı olmayan bilimlerin çağdaş modelleri büyüğü ya da mistik bir bilim görüşünü oluşturmamalıdır anlamına gelmez. Tartışmanın konusu bilimdir. Farklı akılcılık görüşlerine, doğaya karşı geliştirilen farklı algı ve görüşlere rağmen, empirik gözlem ve çalışmalara dayalı, sonuçları evrensel olarak uygulanabilen sistematik soruşturmadır bilim. Batı tarafından "keşfedilmiş" öteki kültürel konular da işe yaramayan şeyler değildir. Sandra Harding'in dediği gibi "onlar tek mümkün evrensel doğa yasaları değildir. Evrensel anlamda geçerli ve kültürel açıdan farklı bir çok bilim vardır."⁸⁰

Öteki'nin bakış açısıyla sorun, her zaman sorun olmuş olmandır. Batı biliminin egemen kurumları çok katlı farklı bilim ve teknoloji mantığını kavramaya ya da farklı doğa ve ger-

79. İslam bilimi de çağdaş meseleler ile ilgili daha detaylı bir araştırma için bakınız Ziyauddin Serdar, *Explorations in Islamic Science*, Mansell, Londra, 1989.

80. Harding "Is Science Multicultural?"

çeklik araştırmalarıyla karmaşık bir dünyayı paylaşmaya ne kadar yatkındır? Bizim meselemiz geleceğin farklı dünya düzeniyle bütünleşmiş olarak etkili bir biçimde çoğulculuğun karmaşık geleneğine ortak olmaktır. Öteki kültürler mitlerini her zaman mit olarak kabullenmişken Batı bilimi bu mitleri bilime çevirdi. Postmodern bilim Öteki hakkında yeni mitler yaratacak mıdır? İronik bir şekilde Batılı olmayan doğa ve gerçeklik görüşlerini kullanarak, onları matematiksel şifrelerle kurumsallaştıracak mıdır? Komplekslik, Batı biliminin dönüşüm yeteneğini, Amin Maalouf'un *Beatrice*'indeki anlatıcının tırtılının kelebeğe dönüşmesinde olduğu gibi, Batılı olmayan ve farklı bilme yollarını kavrayan kültürlerle ortak yaşamayı teşvik eden üst düzey bir bilgiye dönüştürmek için kullandığını göstermelidir.

YEDİNCİ BÖLÜM

İNANÇ NEHİRLERİ

Martin Scorsese'in İsa'nın Son Günahı (The Last Temptation of Christ) adlı filmi; filmin kendisinden uyarlandığı Nikos Kazancakis'in romanından yapılan, aynı zamanda bir izahat da olan, bir alıntı ile başlar:

İsa'nın insancıl ve insan üstü yönleri bana her zaman anlaşılmaz bir gizem gibi gelmiştir. Benim elem ve sevinçlerimin başlıca kaynağı, gençliğimden beri çektiğim acılar ile ruh ve bedenim arasındaki aralıksız ve acımasız bir savaşın yaşanması olmuştur! Ve benim ruhum iki ordunun karşılaştığı ve çarpıştığı bir arenadır.

İzahat, "filmin İncillere değil, sonsuz ruhi çatışmanın kurgusal araştırmasına dayandırıldığını" bildirmektedir.

İzahata rağmen film, İncilleri yansız ve içtenlikle izler: Nazareth'in İsa'sının öyküsündeki tüm temel öğeler yerli yerindedir. Mary (Meryem) ve Joseph (Yusuf'un) oğlu İsa bir marangozdur. Judas, Peter ve diğerlerini içeren küçük bir mürit grubunu etrafında toplar. Galilee'deki hikaye ve meselleri kullanarak Sevgi ve Tanrı'nın Krallığı mesajını verir. O, baskı altındakiler, fakirler ve dünyanın alçak gönüllüleri için endişelidir. O, Vaftizci (Baptist) John'la buluşur ve onun tarafından vaftiz edilir. Ve Kudüs'teki son akşam yemeğinde Judas'ın ihanetine uğrayarak Romalılar tarafından çarmıha

gerilir. Çarmıha germe olayına kadar, hikaye bir kaç küçük saptırmayla gelişir. Mary Magdalene pişman bir fahişeden, İsa tarafından yeniden şekillendirilmiş bir kadından daha fazlası olur. O, kendi taleplerine cevap vermediği halde İsa'ya cinsel açıdan sıırsıklam aşık olmuştur. Ve, Hristiyanlığın ilk Ötekisi kabul edilen Judas İscariot, geleneksel anlatının aksine "ihaneti" gerçek değil, sadece görünüşte vuku bulmuş sadık bir mürittir, ve yaptığı şeyi İsa'nın ısrarıyla yapmıştır. İşte çarmıha germe olayına kadar yapılan kurgulama, postmodern politik doğrulara göre Hristiyan anlatısının kabullenilmiş "gerçeklerini" tekrarlayanın ötesine geçmemektedir.

Fakat filmin sonlarına doğru, İsa Haç'a bağlı olarak ölürken, filme geleneksel Hristiyan anlatısını bozan bir bölüm eklenir. Şeytan Ayetlerindeki "Mahound" bölümünün rüya anlatılarında olduğu gibi İsa'nın Son Günahı'nda da, İsa'nın alternatif hayat hikayesi yapılandırılır. Şeytan Ayetleri'nin Peygamber Muhammed'in şeytan tarafından kandırılan bir adam olduğunu ileri sürmesi gibi, bu film de İsa'nın şeytan tarafından saptırıldığını ima etmektedir.

Haçta asılı bir şekilde halusilasyon gören İsa, yanında küçük bir kız belirmediğini görür. Kız, ona "ben senin koruyucu meleğimin" der. "Senin Tanrın merhamet Tanrısıdır, ceza Tanrısı değil. Seni gördü ve bana: Sen onun koruyucu meleği değil misin? Şimdi aşağı in ve onu kurtar. O yeteri kadar ızdırap çekti". İbrahim'e oğlunu kurban etmesini emrettiğini hatırla. İbrahim tam oğlunun boğazını kesecekti ki Tanrı onu durdurdu. Eğer o İbrahim'in oğlunu kurtarmışsa, seni, kendi öz oğlunu kurtarmak isteyeceğini hiç düşünmüyor musun? O seni imtihan etti ve sonuçta memnun kaldı. Senin kanını istemiyor. O, "Onu bir rüyada öldür; fakat hayatını yaşamasına engel olma" dedi." Dişi melek bu sözlerin ardından İsa'yı Haçtan kurtarır ve bağırıp lanet okuyan kalabalıktan uzaklaştırır. İsa "ben kurban edilmek istemedim" der. Melek "Hayır istemedin" diye cevap verir. Filmin başındaki çorak topraklar yeşillenmeye başlar. İsa "bu Tanrının dünyası mı?" diye

sorar. "Hayır, bu dünyadır." "Neden bu kadar değişti?" "O, değişmedi, sen değiştin. Artık gerçek güzelliği görmeye başladın. Dünya ve kalp arasındaki uyumu anladın. İşte bu Tanrı'nın dünyası". Melek, İsa'yı, Mary Magdalene'yle evlendiği kendi düğününe götürür. Onla aşk yapar ve hamile kalır. Fakat doğum yapamadan ölür. Melek ıstırap içindeki İsa'yı teselli eder: "Dünyada sadece bir kadın vardır. Bir çok yüzü olan bir kadın. Eğer bu yüz düşerse yerine bir başkası gelir. Mary Magdalene ölmüştür ama Lazarus'un kız kardeşi Mary yaşamaktadır. O, farklı bir yüzle yaşamak istemiştir. O, senin en büyük hazzını, oğlunu, içinde taşımaktadır." Böylece İsa, Bethany'nin Mary'si, Lazarus'un kız kardeşinin yanına gider ve odasına girer. Aynı zamanda Lazarus'un ikinci kız kardeşi Martha'nın da davetini kabul eder. Büyük ailesiyle mutluluğu ve tatmini yakalar.

Rüya bölümü devam eder. İsa, kalabalığa vaaz veren Paul'la karşılaşır. Duyduklarından hiç memnun değildir. Aralarında aşağıdaki konuşma geçer:

İsa: Ben asla çarmıha gerilmedim. Ölümünden sonra geri gelmedim. Ben herkes gibi bir insanım. Neden bu yalanları söylüyorsun?

Paul: Sen neden bahsediyorsun?

İsa : Ben Joseph ve Mary'nin oğluyum. Galilee'de vaaz verdim. Benim takipçilerim var, bizler Kudüs'e yürüdük. Pilot beni kınadı ve Tanrı beni kurtardı.

Paul: Hayır, kurtarmadı!

İsa: Sen kimden bahsediyorsun. Sakın bana, başıma neler geldiğini anlatmayı deneme, çünkü biliyorum. Ben bir insan gibi yaşıyorum şu anda: çalışırım, yemek yerim ve çocuklarım var. Hayatımdan memnunum. İlk defa hayatımdan memnunum. Ne söylediğimi anlıyor musun? Şimdi bana yalan söyleyip durmaktan vazgeç...

Paul : Senin derdin ne? Etrafına bak! Tüm şu insanlara bak! Onların yüzlerine bak! Onların ne kadar mutsuz olduklarını görmüyor musun? Baksana hepsi ne kadar ızdırap içinde? Senin İsa olup olmadığın umurumda bile değil. İsa'nın dirilişi dünyanın yeniden kurtulmasıdır ve asıl mesele de bu.

İsa: Bunlar yalan. Dünyayı yalan söyleyerek kurtaramazsın.

Paul: Ben insanlara, ihtiyaç duydukları inandıkları doğruları yaratıyorum. Eğer dünyanın kurtulması için seni çarmıha germem gerekecekse bunu yaparım ve eğer senin yeniden dirilmen gerekirse, hoşuna gitse de gitmese de bunu yaparım.

İsa: Sana izin vermeyeceğim. Herkese gerçeği anlatacağım.

Paul: Hadi öyleyse! Durma! Anlat onlara şimdi. Sana kim inanır ki..? Sen insanların Tanrı'ya ne kadar ihtiyaçları olduğunu bilmiyorsun? O'nun, onları ne kadar mutlu edebileceğini anlamıyorsun. O, herhangi bir şeyi yaparak onları mutlu edebilir. Onları ölüm mutlu edecekse onlar da ölürlər. İsa'nın aşkı için! Hz. İsa için! Nazareth'in İsa'sı için! Tanrının oğlu için! Mesih için! Ama senin için değil. Biliyorsun, seninle tanışmak benim için bir şereftir. Ama artık seni unutabiliyim. Benim İsa'm senden çok daha önemli ve güçlüdür...

Şeytan Ayetleri'nden farklı olarak, İsa'nın Son Günahı, insanlarda şüphe duygusu uyandırmak yerine imanlarını postmodern bir zihniyetle pekiştirmeye çalışır. İsa yaşlanır ve müritleri onu son bir kez görmeye gelirler. Judas (Yahuda) kızgın bir şekilde gelir ve dişi meleşin, kılık değiştirmiş şeytan olduğunu meydana çıkartır. İsa yaptığı aptallığı anlar ve Babasından kendisini affetmesini ister ve Çarmıha geri döner. Rüya bölümünün sonunda İsa ölür!

İsa'nın Son Günahı, bizlere bir ikiliği tasvir eder. İzdirap çeken, hayatı terk eden Hristiyan geleneğiyle, evliliğin ya-

şandığı (poligami şeklinde?) bir hayatın birbiriyle çatıştığını anlatır. İncanın kapılarından geçebilmek için, verimli topraklarda uysal kadınlarla yaşanan eğlenceli bir hayattan vazgeçmek önemlidir. Fakat bu ikilik, inançla ilgili olduğu halde, tarihte ne olduğuyla ilgilenmez. Her iki anlatı da eşit şekilde inandırıcı, her ikisi de eşit şekilde geçerli doğru iddialardır. Tanrı ve şeytan arasında seçim yapmanın anlamı yoktur. Her iki yolla da din sorunu, aralıksız, acımasız bir ruh ve beden savaşı ve insanlığın insancılığının zaferi olarak Batı'nın kendi algısı içinde formüle edilmiştir. Doğrusu Tanrı görüşü, kusurlu fakat nihai olarak insancıl beyaz adama ve Batı tarihinin çoğuna, İsa'nın Son Günah'ında nüfuz ettiği gibi, Avrupamerkezcidir. Bu, Avrupa algısının Tanrısıdır. Avrupalının deneyimleri sonucu ortaya çıkmıştır ve Batılı arzuların son noktasıdır. O, isterse öldürülebilir, gerekirse yeniden diriltilebilir. Bir kalıba sokulur ve ondan çıkarılıp başka bir kalıba sokulur. Formüle edilebilir ve yeniden formüle edilebilir. Yaşatılabilir ya da tarihe kanştırılabilir. Postmodern devirde, doğru olasılığın ve göreliliğin bir fonksiyonu da Don Cupitt'in deyişiyle "herşeyin fakat her şeyin yanıp kül olduğu"¹ tezi a prioridir. Bizim Tanrı'yı ne yaptığımızın bir önemi yoktur: onu nasıl istiyorsanız öyle görün. Bir başka deyişle Tanrı sadece algıların ve ihtiyaçların bir ürünü değildir. O bizim uşamızdır.

Tanrı hakkındaki postmodern tezler yeni değildir. İsa'nın Son Günah'ından öğrendiğimiz kadarıyla Aziz Paul, Hristiyanlığı bir İsa kültürü olarak yeniden formüle etmiştir. Onun İsa'sı kendinden önceki ve sonraki bir aşkları gibi bir peygamber değil, "çok çok önemli ve çok çok güçlü" bir şeydir: "Tanrı'nın Oğlu". İsa'ya ilahiliğin atfedilmesinin, Batılı olmayan kültürler için çok ciddi sonuçları vardır. Bu mantık iki ucu pis değnektir. Eğer İsa Tanrı'ysa, o zaman Tanrı kendisinin dünyadan atılmasına ve çarmıha gerilmesine izin vermiştir. Böylece Tanrı, dünyada güçsüz ve tamamen zayıf ha-

1. Don Cupitt "All you need is Love", Guardian, 10 Aralık 94.

le gelmiştir. O bize sınırsız gücüyle değil, güçsüzlüğü ve ıstı-
rabiyla yardım eder. Bu, Hristiyanların, dinlerini değiştirdik-
leri Batılı olmayan kültürün insanlarına uysal bir sevgiyi zor-
la kabul ettirmelerine yol açmıştır. Böylece statükonun ve sö-
mürgeciliğin devamını sağlamışlardır. Ve eğer İsa Tanrı'ysa
ve kurtuluşa ulaşamayacaksa, o zaman dünyanın daha az ta-
lihli sakinlerinin kurtuluşa ulaşmak için kullanacakları tüm
yöntemler mübahtır. Daha da ötesi eğer kurtuluş için "İsa'y-
la" olmaya teşebbüs ettiyseniz o zaman doğal olarak ayrıca-
lıklı bir sınıfın üyesi olursunuz. Siz zaten kendiniz için cennet-
ten bir köşk satın almış sayılırsınız. Böylece İsa'nın mutlak
birliğiyle ilgili iddia ve insanlığın kurtuluşu için İsa'yla karşı-
laşma zorunluluğu, Tanrı'yı Avrupa'nın hizmetine sokar. Ge-
nelde bütün dinleri, özelde de Yahudilik ve Hristiyanlığı kabul
eden İslam'ın; veya ilgi alanı özel bir grupla sınırlı Yahudili-
ğin; yada İlahi Hakikat kavramını herhangi bir saygın düşün-
cenin özel bir hakkı olarak görmeyen dünyanın bütün diğer
dinlerinin aksine: Hristiyanlığın evrensel misyonu, İsa aracılı-
ğıyla kurtuluşa erdirmeye ve Tanrı adına bütün Ötekilere tam
bir boyun eğdirmekten biraz fazla bir anlama gelmektedir.

Ortaçağda, Batılı olmayan kültürlerin boyun eğdirilmesi-
ni amaçlayan Hristiyan barbarlığı, haçlı seferleriyle ortaya
konmuştur. İslam'ın Hristiyanlıkla hiçbir sorunu yokken, o,
Avrupa'yı üç ayrı sorunla tasvir etmiştir. Birincisi Tanrı'nın
öz oğlunun çarmıha gerilişi ve yeniden dirilişinin üzerinden
altı yüz yıl geçtikten sonra ortaya çıkan bu Arap peygamber-
inin amacı nedir? İkincisi: bir dünya medeniyeti olarak İslam
Avrupalıya karşı politik bir tehdit oluşturmaktadır. Ve üçüncü-
sü, Müslümanların akademik ve bilimsel kazanımları İslam'ı
entelektüel bir sorun haline getirdi. Avrupa bu sorunları, İs-
lam'ı Hristiyanlığın karanlık tarafı, şeytan Öteki olarak tem-
sil etme yoluyla çözmeye çalıştı. Ötekiler salt şeytan olarak
tanımlandığında, söz konusu sınıflandırmayı yapanlar için bir
sorun haline gelir. Şeytan için en doğru çözüm, onu yok et-
mektir. Bu nedenle haçlı seferleri, İslami İspanya'nın buyruk
altına alınması ve Kolomb ile başlayan sömürgecilik sürecine

girildi. Avrupa'nın Müslümanları ve İslam'ı temsili, Avrupa'nın sözde 'keşif yolculukları' sırasında karşılaştığı tüm Batılı olmayan kültürlerin temsil edilmesinin çerçevesini çizdi. Aynen Faslılar ve Osmanlılar gibi onlar da Tanrı'nın düşmanlarıydılar. Onlarla savaşmak önemliydi ve bu nedenle şiddeti "Yeni Dünya'da" yaymak adil ve önemliydi. Bununla birlikte Ötekini fethetmek ve köleleştirmek sadece Hristiyanlığın değil, hümanizm ve akılculuğun da bir ilkesiydi. Ne var ki aşırı Hristiyan emperyalistin bir tanrısı varken, Florentinli humanist Marsilio Ficino'nun deyişiyle "Tanrı'yla onu bulduğu her yerde uğraşmaktaydı."² Avrupalı hümanistler sadece beyaz adamın üstünlüğünü kurmakla ilgilenmediler. Onlar çıkarıcı akılculuğun yöntemlerini kullanarak bu üstünlüğü göstermekte ısrar ettiler.

Batılı olmayan kültürler moderniteyi ve uysal Hristiyanlığı biçimlendiren entellektüel ve akademik geleneği oluşturmada önemli bir rol oynadılar. Filozoflar -ki onlar Aydınlanmayı kemale erdirmişlerdir- sadece yeni bilgiyi değil, bilgiye karşı yeni alışkanlıkları da araştırdılar. Bilim sayesinde, sistematik şüpheciliği ve araştırma sayesinde inançlara yönelik yeni bir görelilik alışkanlığını elde ettiler ve bunu geleneksel Hristiyanlık ölçütleri ve değerlerine karşı cephane olarak kullandılar. Voltaire'in bilge Çinlileri, Diderot'nun erdemli Tahlitlileri, Montesquie'nün Persleri hep Avrupa toplumunu nakavt etmeye hizmet etmiş, hem de onlara daha iyi bir toplum olmayı önermiştir. Yine de bu denli şüphecilik ve görelilik genelde insanlığı, özelde de Avrupa insanını yüceltmek ve abartmak içindi.

Aydınlanma, sekülerizmin modernist söylemini yaydı. John Milbank'ın *Teoloji ve Toplumsal Teoride*'de³ ileri sür-

-
2. Marsilio Ficino, *Theologica Platonica*, 1480, Kirtpatrick Sale tarafından alıntılanmış, *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, Alfred Knopf, New York, 1990, sayfa 38.
 3. John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Blackweel, Oxford, 1990.

düğü gibi, bu söylem Hristiyan ilahiyatına doğrudan muhalefet etmek için inşa edilmiştir. Bir başka deyişle, kendi ilahiyatı ve kurtuluş fikirleri olan bir tümünden kurtuluş teorisi olarak modernist sekülerizm, Hristiyanlıkla yer değiştirdi. Eğer Hristiyanlık, Avrupa'da modernist sekülerizmin düşmanıysa, o zaman her yerdeki dinler de sekülerizmin düşmanıdır. Ve güçlü bir dini kimlikle tanımlanan bir dünya görüşüne sahip herhangi bir toplum-ki bu aslında tüm Öteki toplumlar anlamına gelir- yenilmeli ve "modern, seküler medeniyetle" bütünleştirilmelidir. Din ve gelenek bir çok üçüncü dünya toplumunda el ele gittiğinden dolayı, gelenek de din gibi, "gerici", "dogmacı" ve "ilerlemeye karşı" olarak tanımlanmalıdır: geleneksel toplumlar, modern toplumlara yer açmak amacıyla bir kenara süpürülmelidir. İşte, Batılı olmayan dünyada bir hayli duyarsız ve güvensiz, seküler "ulus devletlerin" kurulmasında bu varsayımlar çok etkili olmuştur.

Hristiyan düşünce ve tecrübesinin, global bir dini görüş olarak nasıl evrenselleştirildiği, Aldous Huxley tarafından güzel bir şekilde gösterilmiştir. On üçüncü asırda yaşamış bir Katolik rahibesi olan Blessed Cecilia (Aziz Cecilia)'nın verdiği bilgilerden yola çıkarak, Hristiyanlıktaki insanın doğayı bir şeytan/düşman olarak yorumladığını Huxley, onun şu sözleriyle anlatır:

Bir gece, Aziz Dominic, manastırının hemşirelerine parmaklıkların ardından vaaz vermek için geldi. Konusu şeytanlardı ve vaazına çok zor başladı. "İnsanlığın düşmanı" bir serçe şeklinde gelerek, havada uçmaya başladığında, bu onun, hemşirelerin kafasına konabilme, onların avuçlarına alınabilmeyi ummasındandı ve tüm bunları vaaza engel olmak için yaptı. Bunu gözlemleyen Aziz Dominic, Hemşire Maximilla'yı çağırdı ve ona: "Git onu yakala ve bana getir" dedi. O gitti ve kolayca onu yakaladı ve pencereden onu Aziz Dominic'e uzattı. Aziz Dominic onu hızlı bir şekilde tek eliyle kavradı ve cesaretle öteki elini kullanarak tüylerini yolmaya başladı. Bir yandan da "seni zavallı, seni düzenbaz!" diye bağı-

nyordu. Serçenin tüm tüylerini yolduğu zaman kardeşlerden ve hemşirelerden bir kahkaha yükseldi ve o, serçeyi iğrenç çığlıkları arasında havaya kaldırdı ve söyle dedi: "Uç şimdi eğer uçabilirsen insanlığın düşmanı! Bağırıp başımızı belaya sokabilirsin ama, bizlere zarar veremezsin!"⁴

Doğayı bir şeytan gibi Ötekileştirmek özellikle bir Hristiyan tutumudur. Sekülerizm de aynı tutumu benimsemiştir. Bacon'un deyişiyle hiç vicdan acısı çekmeden ona "işkence" edilmeli ve sırlarını ondan zorla elde etmek için boyunduruk altına alınmalıdır. Bu hikaye, tek tanrıcılığın doğaya karşı olduğunu göstermez. Fakat Huxley bu anektodu genelleştirir ve bunu "tek tanrıcılığın" baştan çıkmış ahlaki olarak evrenselleştirir. Aziz Dominic'in kuşlara karşı davranışlarının aksine İslam Peygamberinin öğretisi açık bir şekilde "kuşlardan kötü bir şey gelmeyeceğini" ve cennete giren insanların aynı o kuşlar gibi temiz kalplerinin olacağını açıklamaktadır. O, aynı zamanda Müslümanlara "bir Müslüman ağaç dikerse ona yaptığı hayrın karşılığı olarak bir ödül vardır. Ondan yenilen ve ondan içilen ile hayvanların ve kuşların yediği hep onun için sevaptır demektedir."⁵ Hristiyanlığın doğaya karşı duruşuyla İslam'ın doğaya bakış açısı karşılaştırılamaz. Huxley'in genelleştirmesi sadece absürd değil, aynı zamanda Hristiyanlık dışındaki tek tanrılı geleneklere yapılmış, Batı'nın cehaletinden kaynaklanan bir ihanettir.

Avrupa ortaçağında olduğu gibi, modernist sekülerizm de yalnızca tek bir dinin varlığını tanır. Tüm öteki dinleri özetler ve özellikle de tek tanrılı dinleri Hristiyanlığın alanına atar. Hatta tanınmış iki "tek tanrılı" inanç olan İslam ve Yahudiliğin ikisi de, Hristiyanlığın "tek tanrıcılığıyla" aynı değildir. Örneğin İslam, Hristiyanlıktan radikal bir şekilde ayrılmıştır. Bunun için İslam'ın ve Hristiyanlığın doğaya yaklaş-

4. Aldous Huxley, *On Art Artists*, Meridian Books, New York, 1960 sayfa 121.

5. Peygambere ait tüm hadisler *Sahih-i Buhari*'dendir. 7608, 6808 ve 3764.

mına bakın. Yaratılışın İbranice hikayesi, Hristiyanlığın günaha düşüş doktrinine dönüştürülmüştür. Yaratılış böylece bir Hristiyan'ın zihninde "şeytana uymak" olarak şekillenmekte ve doğa, kurtuluşa karşı görünmektedir. Aziz Augustine, doğanın "günahtan kurtulamadığına" inanmakta ve bir çok Hristiyan teoloğu gibi bugün bile doğanın inananlara Tanrı hakkında hiçbir şey öğretemeyeceğini ileri sürmektedir. Bu nedenle doğaya kesin olarak manevi ve teolojik bir ilgi yoktur. Kurtuluş, Hristiyanlığın bakış açısına göre, mucizelerle doğanın gösterişsizleşmesi, doğa-üstünün tarihin önüne geçmesidir. Daha da ötesi fiziksel evrende mucizeyi yansıtan en yakın varlık insandır. Bu nedenle kutsallık sadece insan yapımı bir ortamda var olur: "Hristiyan görüşünde bu dünyadan çıkmak değil fakat söz konusu yerin kutsanması ibadettir. Kozmos'u simgeleyen kutsanmış gösterişli yapının insan işi olması, Tanrı'nın imajını bozmaz. "Tanrının varlığından ve kurtarıcılığından bu denli yoksun olan bir doğaya "işkence" yapılabilir, bilimsel deneylere tabii tutulabilir. Kısacası, Hristiyanlık, dünyanın gerçekten aşağılanmasından ve güzelliklerinin azaltılmasından sorumludur.

İslami görüş bundan tamamen farklıdır, her ne kadar dünyaya bir kutsilik atfedilmesinin gerekliliği konusunda Hristiyanlıkla uzlaşsa da (doğrusu böyle bir duruş hem İslam'ın hem de Yahudiliğin boynunun borcudur) onun, değersiz olduğunu kabul etmez. Doğanın yaratılması konusundaki Kuran'î görüş, onun "Tanrı'nın işareti" olduğu ve insanın "kurtuluşu" için gerekli olduğudur. Bu görüşle bağlantılı olarak İslam der ki: "Dindışı bir dünya kadar kötüsü yoktur. Uçsuz bucaksız madde ruhun özünü gerçekleştirecek bir kavrayış meydana getirir. Hepsi kutsal bir zemindir. Peygaber aynı gerçeği "bütün dünya bir camidir" diyerek ifade etmiştir.⁶

6. Muhammed İqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* Londra, 1932, sayfa 155 (Türkçesi, *Dini Düşüncenin Yeniden İhyası*, Birleşik Yayıncılık, İst. Ayrıca Kırkambar Yayınları, İstanbul).

Böylece, dünya, yaratılış ve doğa, İslam'ın "egemenlik ahlakının" sapık uygulamalarına yer açmayan etkili bir ibadet halini alır. Bununla birlikte doğanın "yaşatılmasının değeri" hiçbir zaman onun özerkliğinin belirtisi olarak yorumlanmaz. Gerçekten de, Müslüman din alimleri, her zaman doğanın Tanrı'ya referans olmadıkça hiçbir anlamı olmadığını iddia etmişlerdir. Kutsal bir amacı yoksa, o da yoktur (bu nedenle İslam'da doğa kısaca yaratılmış düzen olarak bulunur). Fakat Hristiyanlığın fırçasıyla boyanan sadece kitaplı tek tanrılı dinler değildir. Batılı olmayan öteki dinler de Hristiyanlığın dinsiz Ötekisi olarak yansıtılır. Örneğin, tüm Afrika dinleri, meşru inanç sistemi olmaktan çok Batıl inanç kültürleri olarak yansıtılır. Onları medeniyetin ötesindeki alaca karanlık kuşağına havale eder. *Ella Shohat* ve *Robert Stam* Avrupa merkezli Hristiyan ve seküler düşüncenin Afrika dinlerini hangi yönlerden kötülediğini tespit etmişlerdir:

1. Yazılı değil de sözlü olmaları nedeniyle Kitaplı dinlerin kültürel gelişmişliğine sahip değildirler. (Aslında, oral (şifahî) semiyotik biçimde, Yoruba şükran şarkılarında olduğu gibi metin yer alır.)

2. Onlar tek tanrı yerine çok tanrılıdırlar. (Bu tartışılır bir hiyerarşidir ve her halükarda bir çok Afrika dinlerinin yanlış yorumlanmasına bağlıdır.)

3. Onlar bilimsel olmaktan çok batıl inançlara dayalıdır. (Pozitivist din görüşünden kalmış, mitten teolojiye, teolojiden bilime evrilme anlayışı).

4. Onlar, anlaşılır ve yalın olmaktan ziyade gülünç ve gösterişlidir.

5. Yeteri kadar yücelmiş ve soyut değildirler. (Mesela sembolik kurbanlar yerine gerçek hayvanları kurban ederler.)

6. Vahşi bir toplumsallıkları vardır. Kişiyi, insanı kendinden geçiren kollektif bilinçte boğarlar. Birliğe dayalı bireysel bilince önem vermezler. Hristiyan dinbiliminin yeni Eflatun-

cular'dan aldığı "visio intellectualis" ideali, çoğul translardan, Afrika'nın ve bir çok yerli halkın "trans" dinlerinden korkuyla kaçır.⁷

Batılı olmayan dinler sömürgeci Hristiyanlığın, Aydınlanmacılığın çıkarıcı akılcılığının yardımıyla hayatta kalamazlar. Aydınlanma, ilerleme ve dinin bir arada olamayacağına inancını açıklamış ve dinin, bilginin ilerlemesiyle ortadan kaybolacağını belirtmiştir. Bu beklenti sekülerleşmenin Batı'daki on sekiz, on dokuz ve yirminci asırlardaki gelişimiyle artmıştır. Fakat sömürgelerde din sadece şaşırtıcı bir biçimde kalıcı olduğunu ispatlamakla kalmamış, aynı zamanda sömürgeciliğe karşı direnişin en önemli odağı olmuştur. Avrupa emperyalizmine ve sömürgeciliğe karşı yürütülen savaşlarda öncülüğü dini kahramanlar yapmıştır. Mısır'da Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, Sudan'da Mehdi, Nijerya'da Osman don Fodio, İran ve Cezayir'de birçok alim ve dindar akademisyen, sömürgeci güçlere karşı isyan üzerine isyan düzenlemişlerdir. Hindistan'da dini liderler, İngilizlere karşı birçok ayaklanmaya ön ayak olmuş ve ünlü 1857 "isyanında" önemli roller üstlenmişlerdir. Bağımsızlık hareketi de dini liderler tarafından yürütülmüştür: Mahatma Gandhi, Mevlana Ebu'l-Kelam Azad, Müslüman şair Muhammed İkbal (kendisi doğunun filozofu olarak bilinir). Bunun yanında ilk "İslam devleti" olan Pakistan'ın kuruluşu için de dini liderler savaşmıştır. Sömürge ülkelerinde dinin ısrarla varlığını sürdürmesi ve sömürgeci güçlere karşı açılan savaşları seferber etmesi, Öteki dinlerin Batılı Hristiyan anlayış nezdinde) daha çok şeytanlaştırılmasını beraberinde getirmiştir.

Modernite döneminde, Öteki kültürlerin sömürgeleştirilmesinde yaşanan tecrübelerle rağmen Aydınlanma, sekülerleşmeyi daha da ileriye götürmüştür. Modernleşme ve Katoliklik karşıtı Protestan Reformunun Batı'da yaptıklarının bir

7. Ella Shohat ve Robert Stam, *Unthinking Eurocentrism*, Routledge, Londra, 1994, sayfa 202.

benzerini, Batılı olmayan toplumlara da yapmayı düşünmüştür. Bununla birlikte Öteki kültürlerin çoğunda din ve politika paranın iki yüzü olarak görülmekte ve din genellikle toplumsal ve politik değişimlere bir araç olarak hizmet etmektedir. Daha da ötesi din, toplumsal ve bireysel kimlikleri şekillendirmektedir. Örneğin Orta Doğu'da bir kimsenin kimliği onun hangi dinden olduğunu yansıtır: Sünni ya da şii Müslüman, Alevi ya da Dürzi, Katolik Roma Hristiyanı, Maruni, Doğulu Ortodoks ya da Yahudi. Diğer Batılı olmayan ülkelerdeyse din toplumsal kimlikleri tanımlar: Buna verilecek en iyi örnekler Sudan, Malezya ve Hindistandır. Pakistan'ın varoluş sebebi İslamdır. İthal edilen ve zorla benimsetilmeye çalışılan sekülerliğin lehine dini tümünden bir kenara itmek, kişilerin kimliğini ve var oluşunu yok saymaktır.

İşte bu nedenle Üçüncü Dünya ülkelerinde bağımsızlık sonrasında bile, din, Batılı olmayan toplumlardaki nüfuz ve rolünü sürdürmektedir. Belli ülkelerde din kendini tepkisel bir güç olarak ortaya koyarken, ötekilerde askeri ve otoriter yönetimlere karşı oluşturulan halk muhalefetine öncülük etmektedir. Latin Amerika'da, Katolik Kilisesinin askeri diktatörlüklere karşı yaptığı muhalefet ve acımasız yoksulluk, fakir kitleleri seferber etmiş, güçlü bir toplumsal dayanışma eğilimi oluşturmuştur. Filipinler'de, Marcos diktası ruhban sınıfının öncülüğünde devrilmiştir. İran şahının devrilmesi dini temelli bir harekettir. Lübnan'da din, yabancı egemenliğine ve baskıcı yönetime karşı direnişin anahtarıdır. Burada din, kullanılabilir kaynakların eşit bir şekilde yeniden dağıtılması taleplerini de karşılamaktadır. Polonya'da demokrasi hareketinin başını kilise çekmiştir. Tüm Doğu Avrupa'da din, komünizmin çöküşü ve Sovyet hegemonyasının kırılışında rol almış etkili bir etmendir.

Böylece modernitenin Öteki toplumlarda dinin etkisini zayıflatma ya da yok etme planları tam aksi bir etki göstermiştir. Din, halkın yönetime katılımını sağlamış, bir devrimci güç olarak ortaya çıkıp, devlet kurma sürecinin bir parçası

olmuştur. Batı'ya ve çıkarıcı moderniteye karşı yürütülen direnişlerin ilham kaynağı olmayı giderek artırmaktadır. Batılı olmayan ülkelerin ekonomik, toplumsal ve politik sorunlarına çözüm sağlamakta modernleşme programlarının başarısız olmasının yanı sıra Batı'nın boyun eğdirmek için kullandığı seküler ideolojilerin de çuvallaması artık dini, Batılı olmayan politik gündemin vazgeçilmez bir parçası haline getirmiştir. Geleneksel dinlerin canlanması sadece politik katılımı arttırıp, politikaları Batılı olmayan toplumlar için daha uyumlu bir hale getirmekle kalmamış, aynı zamanda haddini bilmez moderniteye karşı direnişin en önemli biçimi haline gelmiştir. Batılı olmayan toplumların bir çoğunda toplumsal kurumlar, dini kurumlar olmaya eğilimli hale gelmeye başladıkları gibi, yönetimin ya da muhalefetin belkemiği olma sorumluluğunu üstlenmişlerdir. Emile Sahliyah'in ifade ettiği gibi din "tarafhtarlarına, o olmasa üzerinde düşünölemeyecek politik risklerin sorumluluğunu üstlenebilmeleri için, güçlü bir ideolojik gerekçe sağlamaktadır. Sih ve Şiiliğin kültür ve geleneğindeki şehitlik duygusunun canlılığı, her iki toplumda da militan dini hareketlerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Lübnan, İran ve Hindistan'ın yakın tarihi daha yüksek dini ve toplumsal hedefleri olan kadın ve erkeklerin kendilerini kurban ettiği birçok örnekle doludur."⁸

Şehvetin İlkeleri zihninizi tutuşturur

Batılı olmayan dünyada dinin yeniden canlanması aslında beklenmeyen bir şey değildir. Yaygın inancın aksine sekülerleşme, dindarlığın azalmasını sağlayamamıştır: Onun reddi dindarlığı kökleştirir ve benimsenmesi de dönüştürür. Griffin'in ifade ettiği gibi bu dönüşüm "bir tür dini hedeften bir diğetine yapılan dini adanmadır. Kısmen de olsa dünyayı aşmış olandan tamamen dünyevi olana geçilir. İşte sekülerleş-

8. Emile Sahliyah, editör, *Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World*, New York State University Press, Albany, NY, 1990, sayfa 301.

me budur.”⁹ Modernitede bu dindarlık Faşizm, Komünizm, Milliyetçilik, Bilimcilik, Estetikçilik, Nükleercilik ve Çevrecilik -ki bunlar en bilinenleridir- şeklinde zikredilir. Bunun yanında iktidarın gerekçelendirilme biçimine göre buna eşlik eden bir deyim de vardır. Geleneksel dinlerde iktidarın inandırıcılığı Tanrı ve yüksek ilkelere dayandırılır. Bununla birlikte modernite “Tanrı’yı öldürmüştür” ve bu bizim iktidar arzumuzu, hırslımızı engelleyecek hiçbir ölçü yoktur anlamına gelir. “Birisinin kendi iktidarını kendi çıkarları için kullanmasını engelleyecek hiçbir sebep yoktur: Ben yaparsam olur”¹⁰ Moderniteye yapılan bir eleştiri, ki bu postmodernizmin getirdiği bir eleştiridir- onun, zorlayıcı güçler için ne bir savunma ne de bir kınama ve reddetme imkanı tanımamasıdır. Gerçekte egemen postmodern düşünce de bunu yapmaz. Doğrusu, o, modernist listeye yeni güç biçimleri ekler: Rorty’nin açıklamasında özetlendiği gibi alay gücü “insanların uzun süren acılarını dindirmenin en iyi yolu, onlara çok önemli gelen bu şeylerin aslında beyhude, modası geçmiş ve güçsüz olduğunu göstermektir”¹¹ Bu yeni şekilsiz postmodern güç, eski Oryantalist geleneğin devamıdır. Gerçekten de, eskisinin yeniden eski mevkisine getirilmesinden ibaret bu durum, T.H. Luhite’in deyişiyle, onsekizinci asrın genel halini şekillendiren ve filozofları ve Aydınlanmayı besleyen bir dönemi, Skandallar Çağını işaret eder.¹² İroni ve alay Aydınlanma dönemi boyunca Hristiyanlığı tahtından indirmek için kullanıldı. Postmodernizm bu tekniklere yeni bir gerekçe kazandırarak, kurgu, sinema, oyun ve medyayla yeni bir kıra kontratı imzalar. Hem Isa’nın Son Günahı, hem de Şeytan Ayetleri, inananların ve Ötekilerin “uzun süredir devam eden acılarının” dindirilmesi için yapılan postmodern gücün kullanımına birer örnektir.

9. David Ray Griffin, editör, Spirituality and Society: Postmodern Visions, New York State University Press, Albany, NY, 1988, sayfa 5.

10. A.g.e., sayfa 7.

11. Graham McCann tarafından alıntılanmıştır “Rortysomething” The Modern Review, Şubat-Mart 1993, sayfa 30.

12. T.H. White Age of Scandal, Jonathan Cape, Londra, 1950.

Oryantalistleştirici postmodern istismarın dizginsiz kullanımı olan, ironi ve alayın Batılı olmayan kültürler için iki sonucu vardır. Onlar ya mutlak güçsüzlüklerini kabul edip, güvensizlik ve nihilizm içinde boğulacak ya da kendilerini Batı'dan nefret eden bir köktencililiğin içine hapsedecektir. Genelde dini köktencilik, özelde İslami köktencilik postmodern nihilizme karşı panik bir tepkidir. Böylece postmodernizm, Hristiyanlığın iktidar istemlerini de engeller. İsa'nın kutsallığı, modernitede, Avrupalı insanın kutsallığıyla yer değiştirilerek, korunur. Kurtuluş artık sadece sekülerleşme ve ondan filizlenen liberal burjuva demokrasisiyle değil, aynı zamanda sanat ve edebiyatla da aranır: Yahuda simgesi, büyü-sünü ve tüm dini simgelerini anlamsızlaştıran ve bütün geleneksel ve dini toplumların mutlak güçsüzlüğünü gösteren alay ve ironiyle yer değiştirir.

Postmodernizmin dünyayı kutsaldan arındırma azmi, onun söyleminin teolojik tuzaklardan uzak olduğu beklentisini oluşturabilir. Tam aksine en postmodern metinlerde bile ince biçimde örtülmüş bir postmodern vaaz ve tapınma vardır. Bunlara örnek olarak Derrida'nın "Ruha Dair", Baudrillard'ın "Kötülüğün Şeffaflığı" -ki Andrew Wernick, bunun sadece klasik bir "Tanrı şeklindeki boşluğu" değil aynı zamanda Marx şekilli bir boşluğu da doldurma arayışında olduğunu söyler.¹³ Lyotard'ın etkileyici "Yüce'si" gibi, Budist düşünce, mistiklik ve maneviyat hakkında saplantılı bir çok postmodernist örnek verilebilir. Acaba neden postmodernizm yalancı sorumlulukla bu kadar ilgilidir? Postmodernizmin dine ilgisini anlamak için John Milbank'ın yazdıklarına bir bakalım:

Modern ve postmodern düşüncenin "şüphe tarzını" hayata geçişlerindeki farka dikkat etmek gerekir. Niteliksel açıdan modern düşünce "akıldışı" olay olarak nitelendirdiği

13. John Millbank "Problematising the Secular: The Postmodern Agenda" Phillipa Berrg ve Andrew Wernick, *Shadows of Spirit: Postmodernism and Religion*, Routledge, Londra, 1992, sayfa 31.

ağır yükünü indirgemenin yollarını arar ya da onları akli amaçlar için kullanır: Örneğin Freud, patolojik zihinsel olayları, kendini tanımadaki başarısızlığa bağlar. Fakat aynı zamanda irrasyonel bildirimlerin, bizlere, maruz kaldığımız acımasızlıklara karşı nasıl üstesinden geldiğini gösterir. Yine de Nietzsche ve onun meslektaşı Fransız takipçileri, açıkça tuhaf ve isteğe bağlı olanın gerçekten saf bir şekilde isteğe bağlı olmadığını yollarını göstermezler. Tam aksine onlar tersini göstermenin yollarını ararlar: Öz kimlik hakkındaki, açıkça rasyonel, sağ duyulu varsayımlar, motivasyon ve moral değerler, tarihsel olarak mitolojik yapılar şeklinde kurumsallaşmıştır. Mesela özgür iradeyle yapılan tüm karmaşık alışkanlıklar ve suç, düşük dereceli rasyonelleştirme ve aşağı tabakanın kızgınlığıdır. Modernite ağır bir iktidar yükünü ve anlaşılması güç şeyleri hafif meşrep akıl lehine sırtlanırken, postmodern hiper akıl, zorba iktidarı sulu kafalı fakat çalışmalarından asla kaçamayacağımız bir canavar yapar. Yine de biz ondan haz alsak daha iyi olur.

Peki dini “anlaşılmazlıklara” ne olur? Emin olunulması gereken, anlaşılmazlıklara bir iktidar hilesi olarak bakılması, iktidarın her zaman hilecilik ve sahtecilikle işlerini yürüteceğinden ve yarı gizli yeni gizemli inançlar icat edeceğinden, dinin sonunun gelmesi istenmemektedir. Toplumsal olarak kurumsallaşmış her inanç ve pratik tarzı kendi karmaşıklığını yaratan özün ötesinde, temelsiz olmalıdır. Din, tüm toplumsal fenomenlerin isteğe bağlı ve bu nedenle de “dini” olmasından dolayı kalkmayacaktır. Açıkçası, bu sonuçlar postmodernizm ve Tanrı’ya inançlılığın bunalımına ilişkin kutsallık türleri arasında akrabalıkların doğmasına yol açacaktır. Bunlar vahyin olumluluğuna, tümünden ve ulaşılamaz ilahi birliğin kutsallığına yönelecektir.¹⁴

Eğer birisi dinin bitmesini istemiyorsa, en azından onun gücünü paylaşmak istiyordur. Bu nedenle postmodern din üretilir. Postmodern din, postmodernizmin kendisi gibi bölük

14. Don Cupitt, *The Sea of Faith*, BBC, Londra, 1984, sayfa 7.

pörçük olmuş bir söylemdir. Ne kadar kendini papaz ilan etmiş postmodernist varsa, o kadar da postmodern teoloji vardır. Richard Rorty gibileri postmodernizmin Tanrı'yı öldürmesini ve bu gezegenden dini kaldırmasını tavsiye eder. David Griffin ve John Milbank gibilerse modern öncesi, geleneksel fakat aniden formüle edilmiş imana dönmekten bahseder. Revd Don Cupitt gibilerse dinsel fikirlerini iktidar isteklerinden temizledikten sonra, "aşk" gibi basit bir şeyin dini ideal olarak ifade edilmesini savunmaktadır.

Don Cupitt, moderniteye, Batı medeniyetinin özgün ürünü olarak bakmaktadır. "Bizim, bu dünyayı yöneten, modern endüstri medeniyetimiz, sadece özel bir yerde ve dönemde başa geçmiş olup, tek bir dini geleneğin etkisi altında kaldı" demektedir. Bu "medeniyetin" oluşması, meydana gelmesi yavaş gelişen bir sekülerleşme süreciyle, bilimin, İncil'in ve tarihsel eleştirinin etkisiyle gerçekleşmiştir. Öteki dinlerle karşılaştırıldığında çok daha merkeziyetçidir. Son olarak, moderniteye geçiş hala tamamlanmamıştır. İşte bütün bunlar Hristiyanların üç ya da dört asırdır yayılmasının hikayesidir.¹⁵ Fakat bu sadece bir hikaye değil, o, medeniyetin hikayesidir. Cupitt'e göre sekülerleşme evrensel bir dünya görüşüdür:

Başka geleneklerdeki insanlar, özellikle de Müslümanlar, bunu sadece Hristiyanlığın kendi kültürünü denetim altına almaktaki zayıflığını yansıtan bir saf Hristiyan hikayesi olduğunu söylerler. Onlara göre bu hikaye aşındırıcı şüphecilığe karşı başarısız direnişin hikayesidir. Onlar, Hristiyanlığı bastıran bu kaderden kaçabilecekleri konusunda kendilerini kandırmaktadır. Hatta bazı Müslümanlar Batı biliminin işaret ettiği şüphecilik eğiliminden bağımsız bir İslam bilimi kurabileceklerini iddia etmektedirler. Korkarım, yanılıyorlar. Bizim hikayemiz yerel olsa da, onun ahlaki evrenseldir. Hristiyanlığın, çevresinde olan bitene kendini uyarlamak için uzun bir

15. A.g.e.

döneme sahip olmak gibi bir avantajı vardı. Oysa Öteki kültürler için modernleşme süreci çok daha beklenmedik, kafa karıştırıcı ve bir ömür içine sığacak kadar kısa travma gibi gelmektedir.¹⁶

Hristiyanlığın nasıl da üstün bir sistemmişçesine yansıtılmasına bakın. Tarihin ilk devirlerinde dini inancı nedeniyle üstünken, şimdi de sahip olduğu "büyük avantaj" üzerinden üstünleşir: Onunki üç asırlık bir sekülerleşme tecrübesidir. Fakat bu üstünlük "şüphecilikten" yoksun İslam ve kendi kendisini kandıran tek düze dünyalılar olmanın ötesindeki rakiplerine ters düşer. Tanımlamaya göre "İslam bilim, gizli şüphencilik eğilimlerinden kaçınmalıdır." Çünkü onun belirsizliğe ya da bilimsel ruhun beslenmesine hoş görü göstermeyeceği varsayılır. Maalesef muhteşem atalarının şüphenciligi, akılcılığı, bilimi ve doğrusu havasını atıp durdukları humanizmi Müslümanlardan öğrendikleri gerçeğinden pek habersizdir.¹⁷ Cupitt cehaletini sadece İslam'la değil fakat aynı zamanda "değerleri tarafsız ve yerel politikalara ve dinlere karşı bağımsız olarak" tanımladığı bilim konusunda da göstermektedir. Tüm İslam tarihini tek cümleyle çarpıttığı gibi bilimi bilim yapan tarihteki tüm araştırmaları, bilim felsefesini ve bilgi sosyolojisini ideolojik, toplumsal ve politik nüfuzları gibi, dini nüfuzundan da sıyrarak, bir kenara süpürmüştür. Cupitt gibi Hristiyan postmodernistler için Hristiyanlık; inanç, bilim ve sekülerleşme inancına yol vermiş, fakat bu inançların üzerine bina edildiği orjinal yapılar bozulmadan kalmıştır. Beyaz adam hala saltanatını sürdürmektedir.

Cupitt, dini özgün günah doktrininden, ruh-beden ikileminden ve diğer baskıcı yanlarından arındırmayı dilemektedir. O, tüm kutsallıkları kendilerine mal eden Batılı Hristiyan

16. A.g.e., sayfa 7-8.

17. Bununla ilgili olarak bakınız George Makdisi'nin parlak çalışmalarına, *The Rise of Humanism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1990, ki bu çalışmada Avrupalının "şüphencilğini" ve "humanizmini" nerden aldığı tartışmalarını noktalar.

ruhban sınıfını suçlar. Ve tüm bunların üzerinde o, "dünya dışı olma" mitini devam ettirirken, "bizim günahlarımız için ölen" insan üstü arınmışların olamayacağını söyler. Fakat bu eleştiri aşağıdaki sorunları da beraberinde getirir: "Büyük bir medeniyetin üzerine bina edildiği bir inanç bir kaç nesil içinde kötüleşerek popüler bir batıl inanca dönüşüp, göz yumucu bir hoşgörü haline gelebilir mi?"¹⁸ Kendini "derin bir varoluşçu düşünür" olarak gören Cupitt, kurnazca fakat tanıdık bir hileyi kullanarak vazifesini yapar. Hristiyan doktrininin çürük ve tutarsız doğası evrenselleştiği için, Hristiyanlığın sekülerleşmeyle karşılaşması evrensel tarih olarak tasvir edilmektedir. İşte bu nedenle Hristiyanlığın kaderi mutlaka diğer tüm dinlerin kaderi olmalıdır: Eğer bu üstün inanç bile bu kadar hızlı yozlaşmışsa aşağılık inançların nasıl ümidi olsun ki? Fakat Öteki yumuşatılarak "büyük medeniyetin" tarihi misyonunu sürdürmesi sağlanmalıdır. Böylece Cupitt doğrudan Öteki kültürlerin kalbine inmeyi amaçlar: "dünyayı şiir, mit ve simgesel terimlerle görmek yerine -bir şeyi bir başka terimle ve nerdeyse her şeyi hikaye ve söz sanatları olarak görürüz- onu matematiksel çatılar ve yapısal intizam içinde görmeye alışmışız."¹⁹ Bilim, kutsallık unsuruna karşı konumlanmıştır. Ve siz her ikisini birden seçemezsiniz, eşyayı hem "aşağıdan" hem de "yukarıdan" açıklayamazsınız. Cupitt bize, "imleri ve merakları" dağıtmamız gerektiğini ve kendimizi "sadakat talep eden kiskanç bir hanım gibi" bilime sıkıca bağlamamız gerektiğini anlatmaktadır. Böylece kutsal bilim algısına göre araçsallaştırılmış idealler yer değiştirir.

Cupitt bilim ve sekülerleşmenin sınırsız gücünü tanımadaki hiçbir sorunla karşılaşmazken, Tanrının sınırsız gücünü tanımadaki sorunlar yaşar. O, Tanrı'yı "çocukça bir fantazi" olarak tanımlar. O, bize, bilimin yakın zamanda tüm sorunları çözeceğini ve hayatımıza yön ve anlam vereceğini anlatır: "kullanılabilir bilimsel bilginin ve teknolojinin yapısı bü-

18. Cupitt, *The Sea of Faith*, sayfa 10.

19. A.g.e., sayfa 30.

yüdüğü, bilim, ilerici bir şekilde dinin üstesinden gelmekte, bir ömür sürecinde neler olduğunu ve neler yapılması gerektiğini açıklamaktadır". "Gelecek bir ya da iki nesil içinde teorik fizikçiler He T'i (Herşey Teorisi)" oluşturmakta başarılı olacak ve her şey şeffaflaşacaktır.²⁰ Tüm bunlar "dini inanç ve pratiklerin" bir hobi, bir azınlık dünya görüşüne indirgenmesi anlamına gelir. Din, seçimli fakat etnik geçmişlerinde ya da kültürel geleneklerinde "köklerini" bulma psikolojik ihtiyacını hissedenlerin boş vakitlerini geçireceği önemsiz bir şey haline gelecektir."

Böylesi bir dünyada postmodern, seküler adamın ne işi vardır? Tamamen özerk bir birey olarak ahlakını istediği gibi şekillendirir:

Onun bir çok temel Hristiyan erdemlerini kendine mal ederken duraksama gibi bir sorunu olmaz. Tutsaklar, hastalar, açlar ve baskı altındakilere ilgisi vardır. Aynı zamanda o Hristiyan doktrini ve öğretisini şiddetli bir biçimde eleştirir. İlk günah, çocukların disipline edilmesi, kadınların itaati, çıplaklığa, eşcinselliğe karşı yasaklamalar onun eleştirisine maruz kalır. Oruç ve zina gibi öteki alanlardan ise neşe içinde elini çeker. Bunların yeni ve seküler denklemlerini icat eder. İşte modern seküler insan kendi özerk ahlakını yapar ve dinsel otoritenin kendi ahlakını belirlemesine izin vermez.²¹

Böylece inanç "tuttuğunu karıştır" meselesi haline gelir. En temel inançlarımız bile seçilebilir. "Onların "doğrusu" tanımlanabilen ya da gerçekle ilgili bir doğru değildir. Onlar için doğru işlerine gelendir."²² Bu durumda dini inançlar toplumun dikte ettikleri, bireylerin ihtiyaçları ve tutkularına göre şekillenen, sürekli yeniden icat edilen yalanlar haline gelir. Bununla birlikte, Don Cupitt gibi postmodernistlerin yaygınlaştırmaya çalıştığı dinin gerçekçi olmayan çeşitlemeleri-

20. Don Lupitt, "The Pure Bliss of Like in an Eternal Fux", Guardian, 4 Eylül 1993.

21. Cupitt, "The Sea of Faith", sayfa 30.

22. A.g.e., sayfa 19.

nin içinde ibadetin bir hedefi vardır: aşk. Bize aşka tapınabileceğimizi söyler. Ve böylece doğru olmayan hiçbir şey söylemezsiniz. Bir olasılıklar dünyasında tutunacak hiçbir şeyimiz yoktur: "en sonunda, sanki bir adak adanırken kaybetmişçesine, her şeyden vazgeçilmelidir. Bu gerçek olmayan-
dır, aşk ölümün üzerindedir."²³ Binlerce yılın dini bilgeliği böylelikle bir "Beatles" şarkısına indirgenir. "İhtiyacın olan tek şey aşk; aşk, aşk senin tüm ihtiyacın". Ya da bunu çok daha teolojik bir formülleştirmeye bildiren "Enigma'ya" bakmak gerekir.

şehvetin ilişkileri zihninde yanıyor.

Ne istiyorsan onu yap.

İstedliğini elde edinceye kadar yap: aşk.²⁴

Cupitt'in postmodern dini, beyaz adamın şehvetini meşrulaştırmak için zayıf bir teşebbüstür. O, ayrıca Hristiyan egemenliğini piyasa emperyalizmiyle değiştirir. Onun ileri sürdüğü çoğulculuk, Batı'nın iktidarının kutlanmasına varan piyasanın acımasız otoriterliğini gizler. Tüm bu aşıkırlığına rağmen, Cupitt, yozlaşmış Hristiyanlıkta bulduğumuz Öteki'ne olan tüm kinini kucar. O, tüm Öteki dinlerin Hristiyanlığa benzemesini ve kendi temel inançlarından moda haline gelmiş sevecen aşk görüşü için vazgeçmelerini bekler. (Bu aslında Hristiyan aleminin sömürgecilik evresinde Öteki kültürlerde yaymak istediğinin aynısıdır.) Onların kendilerini nihilist bir teolojiye gömmelerini ve böylece ellerinde kalan Öteki kimliğine dair son izleri de silmelerini ister. Bundan sonra bize modernitenin hedefini, mantıksal postmodern sonuç olan, her beyaz adamı bir tanrıya dönüştürme ve onun üstünlüğünü akılla ispatlama yeteneğini kazandırır. Bunun sonucu olarak Cupitt'in iyi ve arzulananın belirleyicisi olarak

23. Cupitt, All You Need is Love-

24. Enigma "Principles of Lust - Şehvetin İlkeleri", MCMXC a.D albümünden, Virgin CD 262 029. Bu bölümün başlığı ve bölüm içinde geçen alt başlıklar bu albümdeki şarkıların isimleridir!

bilimin hakemliğine vurgu yapması, beyaz adamın tamamen özerkliği üzerindeki ısrarı, ahlaki “modern seküler insana” bağlı olarak indirgeme isteğindendir. Son olarak, Cupitt’in geleceğin sekülerizmin olacağına dair sarsılmaz inancı, Aydınlanmanın, dinin zayıflayacağı ve yok olacağı öngörülerine kadar yanlıştır. Bu, gökyüzüne bakan ve uluyan boş kafalı Hristiyan yobazlığının çektiği son ümitsiz olaydır.

Geri Dönen Sessizlik

Yapıbozumcu postmodernizmde Tanrı’ya ya da işin aslı kutsal ve ilahî olan hiçbir şeye yer yoktur. Cupitt Tanrı’ya, aşk gibi bön bir biçimde bile olsa, bir resme hapsedtiği zaman, aslında yaptığı, sekülerleşmenin nihilist gerçekliğinin resmine aziz bir parlaklık kondurmaktır. Cupitt, Batı’nın tamamen anlamsız evrenine bir parça rahatlık katan seküler dini formüle etmeye çalışır. Tam aksine, David Griffin, Richard Falk, David Bohm, Rupert Sheldrake, Charlene Spretnak ve diğerlerinden oluşan yapısalcı postmodernizm çeşitlerinin öncüleri, sadece Tanrı ve kutsalları korumayı amaçlamayıp, modern öncesi düşüncenin en iyileriyle karıştırılmış modernitenin sunabileceği en iyi yakalamaya çabalamaktadırlar. Yapılandırıcı postmodernizm insanın kendisine olumlu bir anlam kazandırmakta, tarihin her zaman bizim içimizde ve yaptığımız herşeyde hazır bulunduğunu kavramaktadır. İşte bu durumda doğruyu, modern öncesi ilahi gerçeklik, kozmik insan ve büyüleyici doğadan çıkarmak mümkün hale gelir. Postmodernizmin bu yapılandırıcı doğası, modern ve modern öncesi fikir ve değerlerin yaratıcı bir sentezini yapmaya vurgu yapar.

Cupitt’in postmodern teolojisi modernist bilim görüşüne dayanırken, -ki bu hızla modası geçmiş tehlikeli bir şey haline gelmektedir- Griffin bilim görüşüne ve bir iman artışı ya da “doğa üstü bir müdahalenin” olmadığı “radikal empirikliğe” dayalı bir alternatif postmodern teoloji sunar. İşte burada bizler “naturalist teizm-doğacı dinselilik”le tanışırız.

Bu görüş kendini "modern öncesinin doğa üstü deizminden, erken modern teloloji ve dinsiz naturalizmin en son modern dünya görüşünden" ayırır.²⁵ Onun en önemli epistemolojik temeli "kültürel olarak oluşturulmuş çerçevelerin bir ürünü olmayan ve bu nedenle de hepimiz için ortak olan kalıcı tecrübenin bir boyutuna ya da unsuruna"²⁶ izin veren duygusal olmayan algıları doğrulamaktadır. Bu postmodern teolojinin anahtar terimi, doğayı oluşturan duyguları ve doğuştan gelen değerlerin sembolleştirilmesini sağlayan "paneksperiyantalizm": (tüm tecrübecilik) tir.

Bizim yok edilemez gerçekliğimiz, hem dualizm, hem de maddecilik bundan kaçınırken, köpeklerin, hücrelerin ve moleküllerin gerçek olduğunu söyleyen aynı kavrayışın bizim gerçek olduğumuzu söylemesi suretiyle onurlandırılmıştır. Bu tüm tecrübecilik, naturalist teizmin ontolojik temelidir. Bu, tecrübenin doğal olmadığını varsayan modern zihin için son derece tuhaftır. Eğer modernitenin insan ruhunun doğallığını kavramakta bir sorunu varsa, bir doğal gerçeklik ve doğal sürecin bir parçası olarak kozmik ruhu düşünemeyeceği açıktır. Postmodern teoloji, tecrübenin tamamen doğal olduğu hakkındaki varsayımlarıyla, ilahi ve herkese açık tecrübelerin konuşulmasını doğru bulur.²⁷

Bu çati altında yaşanan tüm tecrübelerin yaratıcı tecrübeler ve yaratıcılığın kendisinin de "en mükemmel gerçek olduğu hesaplanmıştır". Bu gerçekliğin tüm bireyler tarafından Tanrı'dan elektronlara kadar geniş bir yelpazede somutlaştırılacağı düşünülmüştür. Böylece yaratıcı güç Tanrı'nın bir ayrıcalığı olmaktan çıkar. Doğrusu O'nun müdahale etme ya da tek taraflı olarak dünyayı denetim altına alma ya da değiştirme gücü yoktur. Yaratıcılığın ilahi bireyde somutlaştırılmasının anlamı hakkında Griffin, "postmodern teoloji, gü-

25. David Ray Griffin, *God and Religion in the Postmodern World*, New York State University Press, Albany, NY, 1989, sayfa 3.

26. A.g.e., sayfa 4.

27. A.g.e., sayfa 5.

nah sorununun doğaüstü dinseliliğin temellerini çürüttüğü moderniteyle uzlaşırken, öte yandan, dinseliliğin kendisinin, eğer doğal olarak kavranmışsa, gerçek günahın gerçekliğıyle tamamen uyum içinde olduğunu ileri sürmektedir”²⁸ demektir. Son olarak yeni formüle etme işlemi, ölümden sonraki hayatı, ona ait hiçbir temel ilke üzerinde uzlaşmadan, onaylar. Böylece postmodern natüralist teolojide, bizlerin “güçlü bir Tanrı doktrini, Tanrının inayeti ve hatta ölüm sonrası hayat inancı söz konusu” olur. “Artık insanlar daha fazla anlamlı bir iman sahibi olmayla tamamen empirik ve akılcı olma arasında bir seçim yapmak zorunda kalmayacaklardır.”²⁹ Kesinlikle olası dünyaların en iyi ülkesine giriş yapmaktayız.

Peki Öteki'nin postmodern dindeki yeri, vazifesi nedir? Buradaki özgün amaç, Griffin'in değerlendirmesiyle “teolojik doğrunun liberalleşen doğru olmasının önündeki yolu açmaktır”. Bu durumda postmodern teoloji Batılı olmayan kültürleri kurtarıyor olabilir mi? Doğal bir teoloji olarak bir Yahudi'nin, Müslüman'ın, Buddist'in ve Hindu'nun paylaşabileceği ve katkıda bulunabileceği bir bakış açısı sağlayabilir mi? Yapılandırıcı posmodernist teolojinin Hristiyan olmasını Griffin iki yolla değerlendirir. Birincisi, bu görüşte İsa, merkezi konumdadır. Bununla birlikte bir yandan ilahî karakter ve amaç Nazareth'in İsa'sı üzerinden bildirilirken, öte yandan ne onun kendisiyle ilgili bir kutsallık atfedilir ne de Tanrı'nın tekliğı hakkında ortaya iddialar atılır. Böylece o, kurtuluşun özgün tarzı olmaktan çıkarılır. İsa'nın bu şekilde yorumlanması, Tanrı'nın dünyaya müdahale edemeyeceği metafizik anlayışıyla kendini tanımlayan natüralist teizmin işidir. Bu kavram bir çok öteki geleneğin aylak tanrılarından ödünç alınmıştır. İsa da bundan sonra birçok peygamberle aynı düzlemde yer alır. Bir yandan postmodern Hristiyanlar ona karşı kalplerinde özel bir saygı besler ve onu özgün yollarla zik-

28. A.g.e.

29. A.g.e., sayfa 7.

rederlerken, öte yandan onu, Tanrı'nın tahtından azlederler. Bu tip bir İsa görüşü, sadece onu her zaman büyük bir peygamber olarak kalplerinde yaşatmış olan Müslümanlar'dan değil, aynı zamanda büyük bireyleri, evrensel özlemleri ve ilahi rehberliği somutlaştıran kimseler olarak gören Hinduluk ve Budistlikten de tepki görür. Yapısalcı postmodern teolojinin bu yüzü Ötekini liberalleştirmektedir. Onlara Hristiyanlığın, dini hakikatin orijinal kaynağı olmadığını ve geleneksel dini kurtuluşa ulaşmanın başka yolları da olduğunu söyler. Bu, iki bin sene önce Hristiyanlığın, tüm Ötekiler için reddettiği basit bir nezakettir.

İkincisi yapısalcı postmodern teoloji, Hristiyan olması nedeniyle, gerçekliğin doğası hakkında Batılı Hristiyan bakış açısını yansıtmaktadır. Onun felsefi görüşü ilk defa Alfred North Whitehead ve Charles Hartshorne tarafından şekillendirilmiştir. Bu insanların her ikisi de Batılı Hristiyan medeniyetinin ürünleri ve Anglikan papazlarının oğullarıdır. Postmodern teolojinin felsefi boyutu, kendi doğru iddiaları için ölçüt sağladığı gibi birileri buna gerçekten karşı da çıkabilir. Fakat yapısalcı postmodernist teolojinin gerçekliğin doğasına bakış açısı, Batılı Hristiyanlığın bakış açısı olmak zorunda mıdır? Gerçekten olmak zorunda mıdır? Batılı olmayan bakış açısıyla hem varsayma zorunluluğu hem de bu iddia sorunludur.

Griffin ve Richard Falk, Catherine Keller ve Charlene Spretnak gibi yapısalcı postmodernistlerin kurguladığı Tanrı kavramı, varlığını biraz Hristiyanlığa ve büyük oranda da Budizme ve Taoizme borçludur. Yapısalcı postmodern görüş dünyayı bir tanrının yaratımı olarak görür. Fakat bu tanrı; Yahudilik, İslam ve Hristiyanlığın yani İbrahimi dinlerin kadiri mutlak tanrısı değildir. Dinsel postmodernlik, Tanrı fikriyle bütünleşmiş geleneksel ilahi güç fikrine meydan okumaktadır. İşte bu Hristiyanlığın Tao'dan aşırıldığı bir şeydir. İşte size Griffin'in Tanrı tanımı:

Postmodern Tanrı, günümüz dünyasını, mutlak hiçliğin varoluşuna çağrı yaparak yaratmıştır. Düzeni, enerji olayları-

nın karmaşık alanından çıkarmıştır. Bu Tanrı ne her şeyi denetimi altına alır ne de burada ve orada doğal süreçlerin akışını durdurur. Tanrı zorlamaz ama ikna eder. Tanrı tek taraflı olarak yaratmaz, fakat yarattıklarına, onların içinde yeni önemli duyguları öğreterek, kendilerini yaratmayı ilham eder. Bu sürekli ilham doğal sürecin önemli bir parçasıdır, ona yapılan müdahale değil. Bu dünyadaki şeytanların çoğu ilahi yaratıcının iyiliğini ve gerçekliğini önemsemez. Çünkü bütün yaratıklarda, yaratıcının amaçlarına belli bir derecede aykırı davranma gücü vardır. Tanrının kapsamlı takdirine, evrimci sürecin “değişime ve zorunluluğa” yaptığı tanıklıkla bir çelişme ifade etmez.³⁰

Bu Tanrı görüşü, olayların her anında bulunan yaratıcı güç fikriyle birleştirildiğinde, resmin tamamını elde ederiz. Quarklardan, quassarlara, hücrelerden insan aklına kadar herşey her anda kendi yaratıcı potansiyelini gerçekleştirir ve Tanrı’ya nüfuz eder. Tanrı vardır. Fakat o sadece yaratımın dinamik denklemi içinde vardır. O üstün olabilir fakat O’nun olaylara nüfuzu yaratımla sınırlıdır: “Tanrının güç üzerinde bir tekeli yoktur ve olamaz ve bu nedenle de dünyadaki olayları tek taraflı olarak belirleyemez.”³¹ Tanrının gücünün sınırlarının aynı zamanda dünyanın yaratılışı üzerinde de sonuçları vardır. Eğer Tanrı dünyayı “ikna” ederek yaratmışsa, bu durumda onu mutlak hiçlikten çıkarmamıştır. Ortada ikna edilecek bir şeyler olmalıdır. Böylece yapısalcı postmodern teoloji evrenin bir önceki yaratıcı halinden yaratıldığını ve yaratılış düzenin basit biçimlerden daha karmaşık biçimlere doğru hareket ettiğini ileri sürer.

Enerji olarak Tanrı fikri, her varlığın yaratıcı potansiyelli ve yaratım hakkındaki ortak görüşün bir kârı vardır anlamına gelir: Çünkü her şeyde yaratıcı bir potansiyel ve tecrübe vardır, her şeyin kendisi için bir değeri ve önemi vardır.

30. A.g.e., sayfa 25.

31. A.g.e., sayfa 65.

Hiçbir şeye bir nesne olarak, amaçlarımız için bir amaçmış-
çasına davranılamaz. Her şey kendine saygı gösterilmesini
hak eder. Böylece Öteki kültürlerle saygı yaygınlaştırılır. Bu,
sadece geleneksel toplumların iki bin senedir dayanmasın-
dan, beş yüz senedir barbar modernitenin ve vahşi sömürge-
ciliğin boyunduruğundan sağ çıkmasından dolayı değil, aynı
zamanda onların gerçek değerinden dolayıdır. Bununla bir-
likte geleneğe saygı anlaşılamaz geleneklerin kabul edilmesi
anlamına gelmez: yapısalcı postmodernizm yeniliklerden ka-
çınmayan dönüştürücü bir geleneği savunmaktadır. Ayrıca
yapısalcı postmodernizm, geleneksel, yapıbozumcu postmo-
dernizmden zamanımızın başat meselesinde radikal bir bi-
çimde ayrılır: Doğadan tamamen yabancılaştırmamız (ki bun-
dan hem liberal hümanizm, hem Yahudi-Hristiyan sapkın
mezhebi, hem de Marksizm eşit bir şekilde sorumludur) ve
doğayla birlikte olma ihtiyacımız. Daha da ötesi, o, zaman
açısından, hem geçmişle hem de gelecekle ilgili yeni bir iliş-
ki sunar. Geçmişimiz için sağlıklı bir bakış açısı oluşturur.
Geçmişin bilgisi kendimizi bilmemiz için gereklidir ve "gün-
cel anın tecrübesini ve bir dereceye kadar da tüm geçmişi sar-
rar." Doğrusu, Bohm'un bilim ve Sheldrake'in hayat ve ev-
rim hakkında bir hayli orjinal fikirlerinde, bizler geçmişin giz-
lenmesinin günümüze nasıl etki ettiğini anlarız. Bohm'un dü-
zen teorisinde her doğal birim evrenin aktivitelerini bir bütün
olarak içine alan kavrayışla sarılmıştır. Bohm'un "ilişkili dü-
zen" üzerine temellendirmeye teşebbüs ettiği postmodern
bilim, ilahi aktiviteye referans olur. Böylece o, doğanın kut-
sal olan arındırılmasını ya da sekülerleşmesini tersine çevir-
rir.³² Sheldrake'in *martin rezonansı* hipotezi, gittikçe artan
gücün benzeri biçimlerde tekrarlanması ifade eder. Bu te-
ori hem zamansal hem de uzamsal boşlukların nüfuzuna da-

32. Bakınız David Bohm "Postmodern Science and Postmodern World" David Ray Griffin'de, *The Reenchantment of Science: Postmodern Proposals*, New York State University, Albany, NY, 1989, sayfa 57-68, ayrıca onun *Wholeness and Implicate Order*'ına bakınız, Routledge ve Kegan Paul, Londra, 1980.

yanmaktadır.³³ Bununla birlikte geçmişin gelecekte oynadığı ciddi roller vardır. Griffin, bu sınıflamadan çıkan sağduyunun sonuçları hakkında:

İnsan ruhunun sadece bedenden gelen etkileri değil, geçmiş ruh hallerinin tekrarlanan tecrübelerini de somutlaştırması gerekir. Bu, sert belki de sıcak, ruhi ıstıraplar çekmeksizin insan olmayı benimseyebileceğimiz yeni radikal biçimlerden oluşan sakıngan varsayımlara vardırır bizi. İyi akıl ile birlikte dini inanç ve pratikler olmaksızın modern teşebbüsün yaşanması şüphelidir. Cemaatler olmadan, toplumun sürekliliği sağlanamaz.³⁴

Öyleyse geleceğin kurtulması için kim bu “yapılandırıcı nihilizme” ihtiyaç duyabilir? Yapılandırıcı postmodernizm gezegeni korumak ve zihin cimnastiğine başvurmaktan ya da postmodern biçimler içinde yeni değerler açıklamadan gelecek hakkında iyimser olmak için “akılcılığı” ve gerçek akli sunar: “biz dünyanın geleceğini ebedi ilahi gerçekliği umursadığımız için umursuyoruz.”

Yapıbozumcu, Cupitt tarzı postmodern teoloji, Ötekini sürgün etmenin ve her şeyi Batı medeniyetinin yüce tasarıları içinde özetlemenin yollarını ararken, yapısalcı postmodernizm Ötekini Batı medeniyetini kurtarma teşebbüsüne dayanak yapar. Bu asil duyarlılıklara rağmen “yapılandırıcı postmodern düşünce” projesinde yeni olan hemen hemen hiçbir şey yoktur. Griffin bize kendi postmodern organikliğinin köklerini Aristo, Galile ve Hermetic paradigmalarda bulunduğunu anlatır. Catherine Keller, neo-Eflatuncuları, Yunan

33. Bakınız Rubert Sheldrake, “The Lows of Nature as Habits: A Postmodern Basis For Science”, David Ray Griffin’de *The Reenchanment of Science; Postmodern Proposals*, New York State University, Albany, NY, 1989, sayfa 79-86, ayrıca bakınız onun *A New Science of Life, the Hypothesis of Formative Causation*, Blond and Briggs, Londra, 1981, ve *Seven Experiments that Could Change the World*, Fourtn Estate, Londra, 1994.

34. David Ray Griffin, editör, *Spirituality and Society: Postmodern Visions*, New York State University, Albany, NY, 1988, sayfa 16.

gnosisini ve simyacıları göklere çıkarır.³⁵ Richard Falk, düşüncesini "Sokrat, İsa, Buda ve hatta Aziz Francis'e" dayandırır.³⁶ Kısacası, yapısalcı postmodernizm Yunan akılcılarının otoriterliğinin ve Budizmle karışmış gnostik düşüncenin ve doğayı taparcasına sevmenin bir seçmeci karışımıdır. Bu, ahlak için doğaya başvuran Batı tarihindeki bir çok filozof için, tamamen totaliter bir düşünce sistemi üretmektedir.

Batılılar ne zaman Ötekiden bir şeyler öğrenmek isteseler hemen gözlerini Budizm'e çevirirler. Neden? Çünkü Budizm kendilerine mal etmeleri en kolay olan sistemdir: O, deneysel ve deney üstü anlayışa hiçbir toplumsal ve metin temelli ortodoksluk katmadan bireysellik kazandırır. Bu kendine mal etmek için bir tuzaktır. Budizmin parlak yorumları onu tüm günahlarından arındırırken, Batı düşüncesindeki tüm otoriterlikleri de saklar. Bu nedenle Budizm, karma cola gizemliliklerinin çeşitleri ve deneyüstü meditasyonlar gibi popüler kılınır. Yapısalcı postmodern din olarak tasvir edilen gösterişli yapının çoğulculuğu biraz Buda'yla bezenmiş Amerikan deneysel dinbiliminden fazla bir şey değildir: Muharref Hristiyanlığın Tanrısı, neo Eflatuncu gnosis'in kamçı darbe-leriyle şekilsiz bir evrensel enerjiye indirgenmiştir. 1960'ların uçuk İsa'sı ve çiçek çocukları antik dönemlerin Yunanlılarıyla buluştular. Yapısalcı postmodernist teoloji, böylece postmodern şarküteride kaybolmadan önce kendi terim ve sınıflandırmalarıyla anlaşılmayı yeğleyen Öteki'ne pek az dikkat eder.

Ses ve Yılan

Ne Modern ve postmodern sekülerleşmenin Tanrı'yı öldürmesi ne de postmodern dinin (hem yapısalcı hem de Yapıbozumcu çeşitlerinin) onun üzerine uymayan bir cekete indirgenmesi, Batılı toplumların Tanrı'ya ihtiyacı olmadığı an-

35. Catherine Keller, *Towards a Postpatriarchal Postmodernity*, Griffin, editör, *Spirituality and Society*, sayfa 63-80.

36. Richard A. Talk "In Pursuit of Postmodern" aynı eserde, sayfa 81-98.

lamına gelmemektedir. Eğer bizim postmodern kültürden sürekli olarak aldığımız bir mesaj varsa o da Batılı halkların bir zamanlar sahip olup da şimdi kaybettiklerinin ne olduğunu hatırlayamadıklarıdır. Bu aramanın kendi içinde bir amacı vardır: Postmodern kültür için önemli olan nereye varılacağı hakkında bir fikir sahibi olmaksızın sürekli, anlamsız ve kalıcı araştırmalar yapmaktır. Batı'nın bu kültürlerindeki son yirmi senede gerçekleşen artış, seküler ruhun postmodern bildirisini "inançsız bir dünyada inanmaya aşırı açlık duyan" manevi bir araştırmaya ihtiyaç olduğunu göstermektedir.³⁷

İsa'nın Son Günah'ındaki İsa, "herşeyin iki anlamı" olduğu çelişisini çözmekte zorlanmaktadır. O, Tanrının ondan yürümesini beklediği yolda karar kılar. O, çöle doğru yürür ve bir çember çizerek ortasına oturup şu açıklamayı yapar: "Sen benle konuşuncaya kadar buradan ayrılmayacağım.... benimle insanların kullandıkları kelimelerle konuş, hangi yolu tutmamı istersen o yolu tutacağım ..." Önce bir yılan şekline giren şeytanla ve ardından da ateşin ardından gelen bir sesle karşılaşır. Fakat İsa, şeytanın onu baştan çıkartmak istediğini anlar. Tam aksine arayış içindeki postmodernistler iyi ve kötüyü ayırt edecek ölçütlerden mahrum oldukları için, ahlaki olarak ayırt etmekte güçlük çekerler. Postmodern dönemlerde yabancılara, cadılara ölü ve canlı pop yıldızlarına, karizmatik liderlere olan inanç mantar gibi çoğaldı. Bir çok yeni Hristiyan mezhebi, resmi Hristiyanlığın kendinden uzak tutmaya çalıştığı İsa kültürünün tuhaf çalışmalarından başka bir şey değildir. Eğer İsa'nın "Tanrı'nın oğlu" olduğuna inanabiliyorsanız, o zaman saygıdeğer Jim Jones, David Korash ya da Yehweh bin Yehweh'in "Tanrının oğlu" olduğuna inanmaktan sizi alıkoyan nedir?

Peygamberlik iddiasında bulunup İslam'ı yozlaştıranların hiçbir önemi yoktur. Bu zihniyetteki çağdaş Müslüman mezheplerin en dikkat çekeni, Kur'an'ın 19 sayısına dayanan bir

37. Robert Cornelius, "A - Z of Cults" Guardian, 14 Mayıs 1995.

şifreyle yapılandırıldığını keşfeden Resat Halife'dir. Bu adam kendine "Reşat Halife, Dr., Allah'ın elçisi" demektedir. Tam aksine, Hristiyan mezheplerinin liderleri nerdeyse her zaman kendilerine bir ilahilik atfederler. Bu iddia sadece Hristiyanlığın temellerinin bozulmasıyla değil, aynı zamanda modernitenin de temelleriyle gerekçelendirilir. "Eğer insanlar her yerde tanrı olmak için çalışacaklarsa" aralarından bir kaçının gerçekten bunu iddia etmesinin şaşırtıcı bir yanı yoktur. Batı'da Hristiyan dinî uyanışının vurgusu megalomanlık ve çılgınlık üzerinedir. Bağırان Madonnaların heykelleri, UFO görüntüleri (bunların asla Batılı olmayan ülkelere indiği görülmemiştir). Çeşitli kiliselerde insanlar yerlere düşmekte ya da denetimsiz bir şekilde kahkahalara boğulup, bu aktiviteleri "Kutsal Ruhun" sözde "Toronto Takdisine" yormaktadırlar. "Hristiyan Vatanseverlerin" aracaları her yeri dolaşarak şu ya da bu şekilde ruhları kurtarmaktadır. Doğrusu Güney Amerika yerlilerinin, Tanrı'nın sepetlenmesi gereken gerçek bir Amerikalı ve kapitalist olduğu görüşleri bağışlanabilir niteliktedir.³⁸

Modernite ve postmodernizmle akordu tutturana, Jesus Army (İsa'nın Ordusu) ve Unification Church of Reverend Sun Myung Moon (Yüce Sun Myung Moon'un Vahdet Kilisesi) gibi köktenci Hristiyan tarikatları ve birçok tele-incil yazarı, bozulmuş Hristiyanlığı büyük bir ticari sektöre dönüştürmüşlerdir. Ortaçağ Hristiyanlığının yayılması, Öteki'ni sömürgeleştirir ve hem onları medenileştirmeyi hem de imparatorluğun kârını arttırmayı hedeflerken, bugün aynı hedefler kısa yoldan köşeyi dönme kılıfına girmiştir. Bu anlaşılmasız tarikatların çoğunun Ortaçağ Hristiyanlığında kökleri vardır ve Öteki'nin korku ve isteksizliği bu dönemde onların onanmasını sağlamıştır. Bu tarikatlar çelişkili bir şekilde Protestan teolojik bakış açısının dışında hareket ederler. Müslüman ve Arap milliyetçiliği bu kapalı Hristiyanların özel ilgilerini çe-

38. Bakınız Soren Hualkof ve Peter Aaby'nin klasik çalışması "Is God An American?" Survival International, Londra, 1981.

ker. Saddam Hüseyin, Ayetullah Humeyni, Albay Kaddafi, modern kıyametçi yazarlar tarafından “İsa-düşmanı” olarak tanımlanır. Aynen onlar gibi, ortaçağdaki taraftarları da Selahaddin Eyyubi ve Öteki Müslüman liderleri benzeri etiketlerle damgalamışlardır. Bir çok modern kıyametçi yazar için “Arap dünyası İsa-karşıtı bir dünyadır.”³⁹ Hristiyanların, Öteki’ne duyduğu bu kin onaltıncı asır kahinlerinden Nostradamus’un yazılarından çıkarılabilir. Son on senede Nostradamus’un etrafında büyük bir endüstri oluşturuldu. Bu endüstri 200 best-seller kitap, bir sinema, bir Amerikan TV şovu, monopoli tipi oyunlar, gerçeklik oyunları ve özel Nostradamus saatlerini kapsamaktadır.

İslam’a ve Müslümanlara sıra gelince, Nostradamus’un kehanetleri özellikle ifşa edilir. İşte aşağıda bazı numuneler:

V.55 Büyük bir Müslüman şef doğacak

Arab’ın talihli ülkesinden.....

Granada’yı alacak ve İspanya’nın başına bela olacak

Ve İtalya’yı denizden feth edecek

III.27 Batı’ya hakim bir Libyalı lider

Fransızları İslam’a öfkeli yapacak

Edebi akademisyenleri her görüşten

Arabları Fransızcaya tercüme edecek

VII.7 Savaş başlayıp atlar şaha kalktığında

Yüce İslam’ın kaçamayacağı bir şekilde etrafı sarılıp kısıtılacak

Ölüm, kuzu postuna bürünüp, gece vakti gizlice yaklaşacak

Kılıçların akıttığı kan, ayrılıkları derinleştirecek

39. Paul Boyer “When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture” Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1992.

IX.67 İsere civarındaki dağın tepesinde

Valance'ın taş kapısında toplanacaklar

Chateauneuf, Pierrelatte ve Dozere'den:

Müslüman gücün beklediği yerde Roma'nın kalabalığı olacak.

Ve böyle devam eder... Bu saçma şeylerin gösterdiği, besbelli ki Hristiyanların, Öteki olan İslam hakkındaki derin korkularıdır.⁴⁰

Öteki "İsa karşıtı" olarak yansıtılmadığı zaman onun manevi gelenekleri bir çok tüketim ürününe dönüştürülür. Kısacası kullanılmak, istismar edilmek ve bir kenara fırlatılıp atılmak için vardır onlar. Georgion İngilteresi'nde genç siyah kölelere sahip olmanın moda olarak görülmesi gibi, postmodern çağda da Batılı olmayan manevi geleneklerin Batılılara mal edilmesi şıklığın en mükemmel örneği olarak görülür. Batı'da en az iki nesil, umutsuz bir anlam arayışıyla büyüdü. Onlar pop yıldızlarını, aktörleri, moda tasarımcılarını Batılı olmayan manevi gelenekleri takip ederek mutlu olmaya çalıştılar. Bir parça Hint mistizmi, Çin akupunkturu, biraz Amerikan yerlisi maneviyatı, yoga çalışmaları ve Budist meditasyonu.

Cupitt gibi teologlar evde, dünya çapında tüm bilgisayarlarla bağlantı ağı olan internete girerler. Burada sayısız birey. "Doctress Neutopia", "Snake Oil" ve "Anders Magick" gibi isimlerle kendi online-dinlerini, yeni paganizmi (doğa tapıcılığı) Zenle, Bhagavad Gita'nın öğretileriyle, sufi gizemciliğinin şiirleriyle, satanizmle, köktenci Hristiyanlık, yabancı düşmanı milliyetçilik ve doğu dini klasiğiyle karıştırarak yaratırlar. Postmodernizm böylesi dokunaklı "maneviyatı" otoban kafeteryası dini olmaktan, yüksek teoloji düzeyine yükseltir. Genellikler bir bireyin manevi arayışları

40. Peter Lemesuries, Nostradamus, The Next 50 Years, Piatkus, Londra, 1993.

Oryantalist bilimin klasikleriyle sonuçlanır: cinsellik ve Batılı otoriterliğin gerekçelendirilmesi. Doğudan ithal edilen maneviyatın ne kadarının cemaat içinde serbest cinsellik için zavalı mazeretler haline getirildiğine bakın: Baghwan (vajinanın efendisi) Rajneesh'in hayranları meditasyonun çıplaklık, cinsellik ve ses duvarlarını aşan homurtular çıkartmak olduğuna inanmaya çok isteklidirler. LSD takviyeli seks toplantıları 1970'lerin Hare Krishna hareketinin simgesi haline gelmiştir. Orta sınıfın arasında tantra'ya (Hindu seks tarikatı) olan ilginin artması, yoga çalışmaları, meditasyon yapan Avrupalı ve Amerikalılar akla gelen ilk üç örnektir. İthal edilmiş pek çok gizemli felsefe, statükonun ve postmodern çağın insancıl olmayan yanlarının gerekçelendirilmesi için kullanılır. Budizm'in on üç asır geriye dayanan militan ve Japon biçimi olan Nichiren Shoshu, maddi ilerlemeye yaptığı vurguyla Batı'da profesyoneller arasında son derece popüler olmuştur. Nichiren Shoshu'nun karma-temelli (karma-based)* maneviyatı orta sınıfın suçluluk duyguları için mükemmel bir tescellidir.

Nichiren Shoshu'nun en ünlü İngiliz takipçisi (BBC'nin) Clothes Show'unun takdimcisi Jeff Banks'tir. 1994 senesinde yapılan dillere düşmüş röportajında Banks, insanların başına her zaman hak ettikleri şeylerin geldiğine inandığını açıklamıştır. Ona bunun açıklıkla pençelesen bir Somalili çocuk ya da Holokost'a kadar genişletilip genişletilemeyeceği sorulduğunda, o, "Somalililerin kötü bir ulusal karması" ve "Yahudilerin de kötü para karması" olduğunu iddia etmiştir. Ona bir kızın öldürülmesini nasıl açıkladığı sorulduğunda "Onun karmasındaki bazı şeylerin, onu bu saldırının kurbanı yaptığını" açıklamıştır.⁴¹

Batı'nın baskı ve egemenlik tarihinin beyaz adamın karmasını her zaman en başa koymasına harikulade bir örnektir.

* Karma = bazı dinlere göre hayatınızda yaptığınız şeylerden üretilen kuvvetler gelecekte yapacaklarınızı da etkisi altına alır. (Çev.)

41. Observer, 10 Mayıs 1995, "Life" Bölümü, sayfa 10.

Öteki kültürlerin ve toplumların maneviyatı postmodernizmde, iki amaca hizmet eder. Tarihi ve geleneksel içeriğinden soyutlanan bu kültür ve gelenekler can sıkıntısı için manevi bir rahatlama şeklinde tüketilirler. Tantra ve Yoga gibi birçok Batılı olmayan manevi gelenekler kişilerin becerebildiği tekniklere indirgenirler. Ya da Batı toplumundaki en temel ve en vahşi unsurların yüceltilmesi için Öteki'ne karşı kullanılabilirler. Örneğin, yerli Amerikalıların maneviyatının istismarı o denli alışıldık bir hale gelmiştir ki, Amerikalı yerliler kendi manevi miraslarını korumak için örgütlenmeye gitmek zorunda kalmışlardır: Bu örgütün adı SPIRIT (Yerli Din ve Yerli Geleneklerin Desteklenmesi ve Korunması)dır. SPIRIT, yerlileri "zararlı fantazileri ve basmakalıp örneklerini" yaygınlaştırmak için kullanan New Age'lerin yerli maneviyatını "ticarileştirdiğini ve yozlaştırdığını" iddia etmektedir. SPIRIT, bu gelişmeleri yerli Amerikalıların "manevi soykırımıyla" sonuçlanacak yeni bir "sömürgeleştirme ve baskı" dalgası olarak görmektedir.⁴² Aydınlanmacı film yapımcıları artık filmlerinde yeni uyarılar kullanmaya başlamışlardır. Lou Diamond Philips'in *Sioux City*'si aşağıdaki uyarıyla sona ermektedir: "Bu filmde geçen Lakota kutlamaları, ayinleri ve dini adetleri lakota dininin kutsallığını korumak amacıyla değiştirilmiştir."

Batılı olmayan kültürlerin maneviyatı da, gerçeklikleri gibi, Batılılar tarafından kullanılсын, sömürülsün ve kendilerine mal edilsin diye orada bulunmamaktadır. Öteki'nin dünyasındaki öğelerin doğrusu hiçbir kabalık, otoriterlik ve utanç verici tüketim için değildir. Onlar bizim yaratılış amacımızı ifade eden kutsallıklardır. Böylesi bir çılgınlık, insancılığ ya da bir toplumun sağlıklı kalmasını devam ettiremeyeceğinden dolayı postmodern manevi iflasa doğru yol alacaktır. Maneviyat anlamlıdır. Batılı olmayan toplumların her zaman bildiği gibi onlar, sadece ait olduğu tarihi dinlerin kılığında anlamlıdır.

42. American Indian Review, No 10 (1995) sayfa 27.

Yasaklı Kapıları Çalmak

Aydınlanma Aklı gibi mutlakiyetçi, baskıcı, yalıtıcı ve totaliter bir yüce anlatı olan Postmodernizm, geleneksel, tarihi dini yasaklı haline getirmiştir. Daha önce de ifade ettiğim gibi dinin bu yorumu özellikle Hristiyan dogma ve tarihi üzerine temellendirilmiş olup, Batılı olmayan dini dünya görüşlerine ciddi bir şiddet uygulamıştır. Örneğin William Connolly'nin Aziz Augustin'e yazdığı mektupta, "dine" karşı olan bu vakanın merkezinde, insanlığın ebedi kurtuluşuna iman eden bir din üzerinde yapılan ısrar için ödenen bedel olduğundan bahsetmektedir.⁴³ Bu bedel Batılı olmayan kültürlerin asırlardır keşfettiği gibi son derece yüksek bir bedeldir. Connolly'nin en önemli endişesi, bunun Avrupa paganizmine çıkacak maliyetidir. Connolly, Hristiyanlığın harap olduğunu ileri sürerek, günah sorununa değinmektedir: Eğer Tanrı iyi ve sınırsız güç sahibiyse o zaman dünyada neden bu kadar çok günahkar var? Connolly, putperestliğin, özellikle de Maniheizm'in, günah sorununa çok daha geçerli bir çözüm sunduğunu savunur: Onun ikili Tanrı anlayışına göre dünyada iyi ve kötü olmak üzere iki tanrı savaş halindedir. Bu sadece kötü sorununu çözmekle kalmaz, paganizmi dik-kate değer bir proje haline de getirir. Bununla birlikte, Connolly'nin tartışmaya dahil etmediği başka bir sorun ortaya çıkmaktadır: biz iyi tanrının, kötü Tanrı'dan daha güçlü olduğundan nasıl emin olacağız? Ve kötü Tanrı'nın en az iyi Tanrı kadar güçlü olma ihtimali olduğuna göre, iyinin galip geleceğinin garantisi nedir? Kötü sorununu çözerek, Maniheizm'in kendi iç tutarlık ve vahdetini sağlamış bir inanca dışardan meydan okunamaz ama, sapkınlık olarak yapılandırılmış böyle bir imanin kimliği bizzat kendi varlığı tarafından tehdite uğrar.⁴⁴ Böylece bir Tanrı ile iyi ve kötü görüşünü koruma-

43. "A Lether to Augustine" William E. Connolly, *Identity, Difference: Democratic Negotiation of Political Poradox*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1991, sayfa 123-57.

44. A.g.e., sayfa 7.

ya olan ihtiyaç, ayrılık ve sapkınlık şeklindeki karşıt olasılıklar sınırlanarak sağlanır: "Paganizme ve Maniheizme sürüklenmiş insanlara, umutlarını bu alternatif yorum ihtimallerinde bulanlara, öz kimliklerinin haklılığını göstermek amacıyla ızdırap çektirilmelidir. Daha genel anlamda, Augustine'nin günah/kötü sorununa bulduğu çözüm hem sorumlulukların verilebileceği siteleri sınırsızlaştırır, hem de sorumluluk teşhis teşkilatlarına olan talebi yoğunlaştırır."⁴⁵ Fakat sorunun teist çözümünün hiçbir mantıksal bağıntısı yoktur ve Ötekiliği çözümden bir sapma olarak tanımlamaktadır: İşte biricik Hristiyan Formülü. Örneğin, İslam'da teolojik Ötekilik görüşü yoktur. İslam, Hristiyanlığı ya da Yahudiliği "karşı ihtimaller" olarak görmez. İslam'a göre öz kimliğin korunması için onların yok edilmesine gerek yoktur. Tam aksine İslam, Hristiyanlık ve Yahudiliği geçerli ve meşru karşı ihtimaller olarak görmektedir. Bununla birlikte her ikisine de eleştirileri vardır. Doğrusu, İslam'a göre dünyadaki her millete bir peygamber gelmiştir ve bunun gibi her dini fikir de bir takım ebedi kuruluş fikirleri içerir. Benzeri bir şekilde popüler inançlara rağmen bir tek tanrıcılık çeşitlemesi olan Hinduizm, Hindu ölçütlerinden sapmayı bir öz kimlik sorunu olarak görmez. Bu sorun, Hristiyanlığın Avrupalılaştırılmasından doğar, Öteki'nin, sapma ve karşı ihtimallerin bir olumsuzluk olarak formüleştirilmesi ve bunun sonucunda onun kendi dünya görüşünü tehdit eden bir unsur olarak görülmesidir. Connolly Hristiyan/Avrupalı Ötekileştirme sürecine ikinci şeytan sorunu der:

İkinci günah/kötü sorunu, Ötekini, birinin kimliğini kötü ya da akılsız olarak lekeleyip, herhangi bir birey ya da grubun kimliğinin güvenliğini sağlamak teşebbüsüdür. İkinci günah/kötü sorunu, kendi sorumluluk, kötülük, kimlik ve uluhiyet kavramlarının ihracını ortaya çıkaran bir doktrinin niteliklerinin tanımlanmasından hasıl olan yapısalıktır. Fakat o, Augustin'deki, gizemin doğululaştırılması, yargının onun

45. A.g.e., sayfa 8.

tanrısının onayına bırakılması öngörüsünde olduğu gibi Öteki iç unsurların sıralanmasından dolayı bir zorunluluk olmaktan çok bir şeytana uymadır. O, bir suçlama olmaktan çok bir şeytana uyma ve basit bir psikolojik mizaçtan çok yapısal bir ayartmadır.⁴⁶

Connolly kötünün ikinci sorununun sadece yapısal değil aynı zamanda evrensel olduğunu da ileri sürer: "Dini farklılığın tanımı; dini kimliğin mantığı içerisinde yapılandırılmış bir gerekliliktir" ve kimlik, özellikle de dini kimlik, ancak Öteki'nin şeytanlaştırılmasıyla şekillenir. Bu mantık bir çelişkiyi yaygınlaştırır: "kimlik ve sorumlulukların standart ilkesi olmaksızın ahlaki ayırım yapmanın mümkünatı yoktur. Fakat böylesi bir tarihi inşa setinin uygulanması, bunun uygulandığı şeylere zarar verecektir."⁴⁷ Öyleyse eğer kimlikleştirdiğiniz ahlaki duruşunuz başkalarına zarar veriyorsa ve siz de zarar görmemiş cici bir kişiyse, öz kimlikle çok fazla ilgili olmanız icap etmez.

Fakat öz kimliğin, farklılığa ve Ötekilere bir referansı yoksa, kendi içinde güvenli olabilir. Müslümanlar, Hindular, Avustralya yerlileri, Bedeviler, Malezyalılar ve Moğollar kendilerini, Ötekilerle olan farklılıklarına işaret ederek tanımlamazlar. Onların kimlikleri içsel olup, dünya görüşleriyle tanımlanır. Daha da ötesi dini kimlikler mutlak doğrular üzerine temellendirilmiş olup, farklılıklar aramasına gerek yoktur. Farklı dinlerdeki bireyler kendi özel yollarıyla mutlak hakikati tecrübe ederler. Farklılık denkleme girdiğinde kimlik bir sorun haline gelir. Kimlik denklemine yeni bir ölçü skalası girer: bizim kimliğimiz sadece kimliğimizi tanımlamayıp, herkes için tek kurtuluş yoludur; biz medeniyiz, onlar vahşi, bizim tarihimiz evrenseldir; biz gelişmişiz onlar gelişmemiş. Böylesi iddialar kimlerden geliyor? Ve kimler, kimlik çelişkisinden doğan sorunları yaşamaktadır?

46. A.g.e.

47. A.g.e., sayfa 12.

Connolly'nin yapısal "kötünün ikinci sorununun" ötesinde, postmodernizmin kötüyü kucaklamasına dair daha acil bir sorun vardır. Postmodernizm, görmek ve bilmek arasındaki klasik Batı eşitlemesinin yerine, gerçekten karanlık bir görme ve düşünme tarzını koymuştur. Doğrunun göreliliği iddiaları postmodernizmi tamamen kör eder. O, binlerce yıllık yaşanan tarihle dinler arasında, iyilik ve adalet üretmeyi amaçlayan dini ve geleneksel düşünceyle, şeytana dayalı mezhepçi teolojileri birbirinden ayırma yeteneğinden yoksundur. İtalyan çok uluslu şirketi Benetton tarafından basılan Colors'un⁴⁸ özel sayısı, postmodern din algısının kavranmasına olanak tanır. Genellikle Batılı olmayan tarihi dinin takipçileriyle çoğunlukla Batılı olan mezheplerin takipçi ve liderlerinin fotoğrafları yan yana sıralanarak, yapılan karşılaştırmada her ikisi arasında seçilecek bir fark olmadığını göstermenin yanı sıra Öteki alay konusu yapılmaktadır. Hemen hemen tüm hususlar Öteki'nin zararınadır. Tam ortadaki dört sayfada Muhammed, İsa, Krishna/ Buda'yla, Haile Selasse, David Koresh, Rev Sun Myung Moon, Yahweh ben Yahweh (Amerikalı siyah Yahudi tarikatının lideri) vardır. Bir başka karşılaştırmada ağlayan Amerikalı İncil vaizi Jimmy Swaggart ile çivili tahtalar üzerinde ayakta duran Hintli Sahdu ve karşıdaki sayfada da kendinden geçmiş bir yüz ifadesiyle bir Afrikalının bakışları yer almaktadır. İki sayfa sırasıyla İsa ve David Koresh'e ayrılmıştır. Bir İsa resminin altında "Tanrı?" sorusuyla birlikte şunu okuruz: "bazıları onun Tanrının oğlu olduğunu söyler. Müritlerine şarap veren bir marangoz ve bir tamirci, 33 yaşında öldürüldü. Yaklaşık iki yüz milyon insan onun Tanrı olduğuna inanıyor." Televizyondan taranmış bir Koresh fotoğrafının üzerinde aynı soru "Tanrı?" ve ardından: "Kendisinin Tanrı'nın oğlu olduğunu söyledi. Müritlerine bira veren eski bir bahçıvan ve bir benzin istasyonu bekçisi, 33 yaşında öldürüldü. İki yüz kişiden fazla insan onun Tanrı olduğuna inanıyor." Mesaj açık: İsa'yla, Koresh

48. Colors, Say. VIII, Din Özel Sayısı, 1994.

arasında, Batılı mezheplerle Doğu gizemciliği arasında, tarihi bir dinle, anlık bir teoloji arasında ayırt edilecek bir şey yok, Benettonvari ve sonsuza değin mutlu yaşa! Baudrillard'ın dünyasındaki kötü "şeffaf" olabilir. Fakat postmodernizmin onu iyi olandan ayırabilecek kadar net bir duruşu yoktur.

Modernitenin asıl sorunu inanç sorunuydu. Anlam bulma çabaları, sanat ve edebiyattaki coşku, din sorununun dokunulmaksızın kalmasına yardım etti. Postmodernizm, modernitenin bıraktığı bu sorunu, dini tarih dışı olarak temsil yoluyla ele aldı ve sonuçta şeytanla kucaklaştı. Tarihi dinler bireysel tutku ve egoyu denetim altına almanın yollarını ararken, postmodernizm denetlenemeyen bireysel tutku ve şişirilmiş egoları övünme kaynağı yaptı. Fakat din, bir ego mesajı, ya da kendini iyi hissetme aracı veya Öteki kültürlerin Öteki görüşlerini kendine mal etme aracı olmadığı gibi Batılı olmayan inançları ve maneviyatı alçaltan manevi bir yolculuk ya da bir endoktrinasyon hiç değildir. Dini inanç bir metafizik ve ahlaki vaat ise irrasyonel olmasına ihtiyaç yoktur. Akılsız inanç, imansız bilim gibi kördür. Bilimin pratiğinin doğa, zaman, uzay ve evren hakkında doğrulanabilen belli varsayımlara ihtiyaç olduğu gibi, dinlerin yüce dünyası da hayatın amacı ve kökenleri hakkında doğru olarak kabul edilen belli önerilere ihtiyaç duyar. Hiç kimse bu önerileri kabul etmek zorunda değildir, fakat herkes, ahlaki ve entelektüel sorumluluk olarak, tarihi dini çarpıtmamak zorundadır.

Sonsuzluğa Giden Yol

Dinin esas meselesi iyi ve kötüyü idrak ettirmek, insanları, insan varoluşunun, düşüncesinin ve hürmetinin tüm alanlarında, iyi olana sevk etmektir. Bununla birlikte iyi ve kötü sorusu sadece postmodern bir zihin karışıklığı ve kaotik karmakarışık yığın değildir. Batı medeniyeti asırlardır "neden kötü ve ne iyi?" meselesi üzerinde çalışıp durmaktadır: Bu ortaçağ toplumunun merkezindeki sorundu, moderniteyi yü-

rüten bir parçayla da postmodernizme devredildi. Bu iyi soru, kesinlikle Batı medeniyetine özgü bir soru değildir. Fakat arada büyük bir ayırım vardır: Batı düşüncesinin soruyu formüle etme biçimi bir soruşturma geleneği ve postmodern taraflsızlığın çıkmaz sokağına varan, iyi ve kötüyü birbirinden ayırt edilemez hale getiren biri dizi cevap üretmiştir. Batılı cevaplar geleneğinin neliği, insan sorumluluklarından habersiz görünmektedir. Örneğin, Connolly'nin çerçevesini çizdiği "sorun"a göre, kötü Tanrının değil insanın sorunudur. Bu, Tanrı neden kötünün olmasını engellemek için müdahale etmiyor sorunu değil, fakat insanlar kötüyü yok etmek için neden kendilerini örgütlemiyorlar, belki de örgütleyemiyorlar sorunudur. Bu, Tanrının iyi ya da kötü olması sorunu değil, hangi ilkeyle kendimize iyi ve kötünün ayırt edilmesini taahhüt edebileceğimiz sorunudur.

İyi insanlar, iyi adına kötü işler yapmaktadırlar. Mesela Yeni Dünya'ya yerleşen ve Batı egemenliğinin tüm dünyada temellerini atan güçlü, uzlaşmaz Hristiyanlar sadece iktidarı arzulamakta olup, vahşet ve kâr güdüsüyle iyi niyet arasında bir ayırım yapmaktan yoksundurlar. Postmodernizm kârı, dünya düzeninin Batı egemenliğine dayandığını görür ve başını sallayarak inançsızca onların eylemlerini nasıl kendilerini kandırarak gerekçelendirebileceğini düşünür. Postmodernizmin kabul edemeyeceği tek şey onların inandığı cennet kavramı ve ebedi bir hayatı içten bir şekilde isteme zorunluluğudur. Acaba onlar bunun, kılıcın ucuyla ya da ateşte yakma cezasıyla zorlanabilecek varoluştaki tek ve yalnız doğru olduğuna hiç inanmadılar mı? Hristiyanlığa dönmeye zorlamadaki vahşet ya da bir yandan cennete giden yolu açarken öte yandan şeytan ve kötüyü başkaldıran Engizisyon'un sapkınlıkları. Bu tip davranışların gerekçelendirilmesini sağlayan vicdanlı iman geniş çapta kabul görmüştür. Yalnızca iyi amaçlar için uygulanan yöntemlerin vahşi olduğu bilinir ve yine de vahşet, insanların cennet hayatının dışında bırakılabileceğinin tasavvur bile edilememesinden dolayı münasıptır. Dünya hayatındaki hiçbir ateş ve acı, cehennemin ebedi acı-

larından daha sıcak ve kaba olmayacaktır. İşte tam bu noktada postmodernistler iyi ve kötü arasında bir fark olup olmadığını sorarlar. Cevap bellidir: bu sorunu cevabı iyi ve kötünün soyutlanmış özlerinde değil, kurallarda, düzenlemelerde, nedenlerde, nerelerde iynin nasıl gerçekleştirileceği ve kötünün nasıl üstesinden gelinebileceğinde yatmaktadır. Bir başka deyişle kötü sorunu ve iynin araştırılması insan hareketi, anlayışı ve kavrayışıyla ilgilidir. İnsanların yorumları kurumsallaşmış din biçimlerini yaratır: dini kurallar insanlar tarafından kavranmak ve kullanılmak zorundadır. Bütün kurallar insan yorumu olduğu için, kibriti çakan ya da kılıcı tutan Tanrı değildir. Hayal gücünü bozan, kendilerini şeytandan kurtarmak için şeytanca hokkabazlık işi yapan insanlardır. Ve insanlar vicdani imanı yorumlayacak ve anlayacak yeteneklere sahiptirler. İmanın üstün mesajı öyle bir şeydir ki insanın hayal gücü asla onun anlamının sonuna varamaz ve bu sonuçla hiçbir insan yorumu, son, mutlak ve dini hukuku somutlaştıran yorum olmayacaktır. İyi ve kötüyü ayırt etmek; kuralları ve düzenlemeleri aşmak değil, iynin soyut özüne doğru yapılan mücadeleyi, kural ve düzenlemelerin sınırları üzerinde yürütmektir. Çoğunlukla başarısız olunur. Yanlış kâfaların hiçbirisi iyi ihtimali ya da iyi için yapılan kalıcı araştırmaların değerinin altından kalkamaz. Doğrusu onlar devamlılık ve kalıcı mücadelenin nedenleridir.

Batı ve diğerleri arasındaki anahtar fark, Batılı olmayan kültürlerin insanlığı öncelikle kendi sınırları, kendi sonlu alemini içinde anlamasıdır. İnsan olmak; yaratılmış düzenin, bu düzenden daha yüce olmayan, bütünleşmiş bir parçası olmaktır. Batılı olmayan bakış açıları birçok kural ve düzenleme olduğu gibi, işleyen süreçler, nedenler ve niçinlerdir. Bunlar insanların yanlışlarına eğilimlidirler. Fakat insanın sınırlarını ve sonluluğunu kabul etme, dini saikleri cesaretlendiren temel kuraldır. Tam tersine, Batı'da dinle yapılan işbirliği üstün olduğu varsayılan kurumsallaşmış bir biçim yaratmıştır. Kilise Tanrının gücünü paylaşmaktadır. Bu kurumsal biçimin yozlaşması, idealize edilmiş kavramsallaştırmasının

içinde yarattığı özür/mazaret, dünya ve işleyiş, bu hareketin İsa'nın vücudundan, kilisenin kalıcı ve gizemli otoritesine dönüşmesini sağlamıştır. Doğrusu kilisenin kuralları ve düzenlemelerinin yozlaşmış ve rüşvetçi bir anlayışla işletilmesi, birçokları tarafından insanlığın iyi olmasının önündeki ana engel olarak görülür. Sekülerleşme kendi azizliğinin biyografisini yazmıştır: örgütlü din kötü, seküler hümanizm iyidir. Papazlar ve papazlık en kötüsü, yalnız başına yolunu aramak en iyisidir. Sekülerleşmenin ilkeleri, felsefenin ve tüm düşünce dallarının üzerinde çalışarak dinin kurumsal yorumlarına karşı savaş açmıştır. Kendini ruhbanlığın meditasyonu olmaksızın, insan potansiyelini özgürleştiren bir olgu olarak görür. Yazgıyı elinde tutar. Boylesi bir hareket, dini zihniyeti, seküler zihniyet haline getirir. Fakat sadece kurumsallaşmış Hristiyanlığın verilmiş başlangıç noktasıyla, birisi, bugün, derinlikli bir kafa karışıklığı zemini üzerine bina edilmiş bir sekülerleşme süreciyle Batı düşüncesini yayan teolojik cehalete ulaşır. Kilisenin kendisini Tanrı kimliğiyle tanımlaması din adamlarının kurumsallaşmasına karşı isyanı da beraberinde getirmiş ve tüm kurallar ve otorite sistemi bunun üzerine temellendirilmiştir. İnsanın yaratılışı Tanrı'ya karşı isyanla sonuçlanmıştır. Kilise kurumu, din adına insanların yorum ve eylemlerinde günahlardan arınmasında, kendini kutsal kitabın mecburi yorumcusu konumuna getirmekle, insanoğlunun tek tanrı olarak tanınmasını ve bireyin kilisenin yerine geçirilmesini gerektirmiştir. Soruna çözüm bulmak yerine, postmodernizm bu sorunu ideolojinin merkezine yerleştirmiştir: insanın tanrılaştırılması ve sonuç olarak Tanrının önemsizleştirilmesi. Postmodernizmin iyi ve kötü arasında ayırım yapma konusundaki beceriksizliği kaçınılmaz olarak Tanrı'nın doğasının kavranmasında olduğu gibi insanın doğasını da yanlış tanımlamış ve anlamsızlaştırmıştır. Bir diğer göze çarpan ayrıntıysa bir Batı dini olan Hristiyanlığın sorunlarının, dünyanın tüm dinlerinin sorunlarıymışçasına ele alınmasıdır. Batılı olmayanların mantığına göre bu saçma sapan bir şeydir.

Batılı olmayan bir gelenek olarak İslam, postmodernizmle birlikte, yorumun elimizdeki herşey olduğunu söyler. Fakat İslam, tüm Batılı olmayan dinler gibi, bu kaçınılmaz, mani olunamaz koşullar nedeniyle “kendi kurallarımızı kendimiz koyarız” diyemez. Bir dizi değer, kavram, sınıflandırmayla beraber uzun süreden beri topluma mal olarak gelmiş insanın sınırları ve sonluluğuyla ilgili en önemli prensipler, insanın zayıflıklarına, başarısızlıklarına, hatalarına ya da kana susamışlığına rağmen varlığını devam ettirmektedir. Kısacası, kurallar ve düzenlemeler hiçbir zaman göreceli değildir. Yorumlar her zaman vardır, fakat insanlar için önemli olan geriye dönüp kuralların ve düzenlemelerin anlamlarını ve getirilerini yeniden öğrenmektir. Böylece bir biçimsel değişiklik yapılsa bile, bu anlam değişikliği değil, en yakın anlamı yakalamaya çalışmaktır. Sorunun kaynağının yanlış tanımlanması, insanoğlunun başarısızlıklarının sorumluluğunun Tanrıya yüklenmesi, postmodernizmin sorunudur. Bu, aydınlanma sonrası bir şey değil, onun Batı geleneğinden aldığı tarihi mirasın mantıksal sonucudur. Yorumun ve bununla birlikte herhangi bir kuralın, bir olasılığı ve bir olayı çevreleyen koşulların çeşitli ihtimalleri bünyesinde barındırdığını kabul etmek iyi ya da kötü sorununu çözmeye yardımcı olmaz, hatta bunları hiç olmadığı kadar özdeş hale getirir. Fetih ahlaki bir atalet olmuştur. Bu girdabın içinde her geçen gün daha fazla insan dinsizliğe bir cevap yetiştirmek için acele etmektedir. Onların bir çoğu kendilerine Batılı olmayan dinlere dayalı kült arayışına girmiş ve bu dinlerin otoriter denetimini kendileri için baş cezbedici haline getirmişlerdir. Alay ve çelişki bolluğu sadece (Batılı olmayan) birinci tarafın yanlış tanımlanmasına; ayrıca, bir örgütlü dinin bütünlüğünün ve özünün, başka bir örgütlü dinin gerçekliğinin bir parodisi olarak tanımlanmasına yarar.

İstemiş olsalar da olmasalar da, tüm Batılı olmayan toplumlar, Batı tarafından sekülerleştirilmişlerdir. Onlar, kendilerinin bugünkü dünyasını, etkisizliğini, çatışmasını, yozlaşmasını ve münasebetsizliğini yaratmak için üzerlerine zorla uy-

gularan modern egemenliğin gücünden dolayı sekülerleşmişlerdir. Batılı olmayan dinlere mensup olanlar kendi dünyalarında yaşamamaktadırlar. Yine de din, dini geleneklerin, fikirlerin ve buyrukların çoğulculuğu, onlar için anlamlı olmaya devam emektedir. Doğrusu, Batılı olmayan toplumlarda seküler yazgının başarısızlığı dinin iyi olduğunu pekiştirmiştir. Bu niceliksiz bir kâr değildir. Burada genellikle pekiştirilen kısılmış bozuk dini miras, köktenci rotadır. Batılı olmayan ülkelerde din meydan okumaya devam etmektedir. İyi ve kötü arasındaki ayırım için somutlaştırılacak fikir repertuarına, reflekslere ve dile sahip olan Batılı olmayanlardır. Bununla birlikte bu demek değildir ki Batılı olmayan iyi ve kötü sorunu hakkında tüm cevaplara ve özel kazanımlara sahiptir.

Yine de, karşılıklı konuşma her Batılı olmayan gelenek ya da Batılı olmayan gelenekler arasında özgün bir söylem olamayabilir. Karşılıklı konuşma Batı'yı içermeli ve ona taahhütte bulunmalıdır. Bu gün iyi ve kötü meselesi çoğulculuğu zorunlu kılmaktadır. Dini çoğulcululuk, ayrı dinler arasındaki farkları azaltmak ve inkar etmek, bütün gelenekleri birbirine benzetmek demek değildir. Bu, mesela Malezya'da, İslam ve Konfüçyüsçülük arasında iki düşünce sisteminin potansiyelini, ortaklaşa bir şekilde yapıcı alışkanlıkları açığa çıkartmasıdır. Öte yandan özgün bir toplumsal genel durumda ahlaki programlar üzerinde bir diyalog yaratmada olduğu gibi, farklı dini geleneklerin farklılıklarını tanımlayan bir çoğulcu tartışma olmalıdır. Fakat işte tam bu noktada bir pürüz çıkmaktadır. Hristiyanlığın ve onun türevi postmodern sekülerleşmenin onların insancillaşmasını engelleyen çoğulculukla ilgili derin sorunları vardır. Onlar bu sorun nedeniyle iki tarafın eşit olduğu çoğulcu tartışmalara gelemezler. Çağımızda iyi ve kötü sorunu dünyevi zevklerin hakimiyetine istekle teslim olmaktadır. İşte ancak bundan sonra din bize insancıl ve toplumsal durumumuz için yeni alanlar sunar. Teslimiyet dinin temel saikidir. Bununla birlikte teslimiyet edilgen devinimsiz bir aktivite değildir: Bir dindar için onun anlamı, seküler yo-

rumun taban tabana zıttıdır. Teslimiyet, dini tasavvurun onun sınırlılıklarının ve sonluluğunun uyarıldığı bir kapıdır. O, insanların fikir sistemlerinin ya da yorum biçimlerinin mutlak egemenliğe müsaade edebilirliğine karşı duyarlıdır. Tüm dünya zevklerine düşkünlükler üstün bir düzenin var olmasından dolayı düzeltilmeli ve azaltılmalıdır. Böylece egemen düzen olarak tek bir fikir sistemi oldukça, sadece modernitenin modeli olur ve çoğulculuk olmaz. Bu anlayışta, başkanın veto hakkı varsa, bütün taraflar kendilerini başkanın gündemine göre düzenlemelidir. Hristiyan anlayışının tarihsel formülü tüm dini sorunların evrensel doğası olarak tanımlanmış ve bu bozuk gözlüklerle tüm dinlerden kendileriyle hiçbir ilgisi olmayan meselelerin üzerine gitmesi istenmiştir. Onlar kendi kavrayışlarını, kendileri için öncelikli olmayan endişeleri, anlamsız bir dille ifade etmek zorunda kalmıştır. Batı'nın bakış açısının egemenliği çoğulcu tartışmayı sessizliğe gömer. Dini taahhütleri olan birisi onun sınıflandırmalarına boyun eğme kabiliyetine sahip olmalıdır. Ancak bundan sonra teslimiyet bizi şeytanın ellerine bırakan egemen bakış açısına boyun eğen aktif bir ilke haline gelir.

Kendi kendine açıkladığı iyi niyetlerine rağmen, *İsa'nın Son Günah'*ında olduğu gibi, postmodernizmin söyleyeceği yeni bir söz yoktur. Postmodernizm Batı emperyalizmini yeni bir evreye taşır. Bu evrede Öteki'nin tüketilmesi de dahil, tüketim, denetimsiz ve yüceltilmiş şehvet bir ölçüt haline gelmiştir. *İsa'nın Son Günahı*, gerçeği ayırdetme yetisine sahip olmayan bir akıl karşısında imanın duyarlılıklarını ustalıkla çarpıtır. Filmin rüya sahnesi sadece rüya gibi mantıksız olduğu için değil, aynı zamanda, İsa'nın şeytan tarafından ayarıldığını ileri sürdüğü için tamamen gereksizdir. Fakat herşey, insanı meselelere bir müdahale olarak, günahlarına kefaretsun diye kurban olmayı işaret etmektedir. Hristiyan mesajının tartışılmasından çok, rüya bölümüyle söz konusu mesaj doğrulanmaktadır. Akıl dışı sorgulamanın üstün bir hak olduğunu ileri süren mantık, bununla birlikte sadece kendi rızası için, amaçsız bir sorgulamayı ortodoks bakış açısıyla sürdü-

rür. Kendine düşkünlük için saygının bir anlamı olmadığı gibi o, gerçek bir alternatif de sağlamaz. Bizler, iyi ve kötüyü ayırt edemez bir bakış açısıyla baş başa bırakıldık. Bu nedenle de erdemlerimizi işleyemiyoruz. Böylece uzun vadede geleceğimiz elden gidiyor. Postmodernizmin siciline kayıtlı fikirlerden patolojik bir bozukluğun ötesinde bir şeylerin çıkması, herkesi şaşkınlığa uğratacaktır.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

YAŞAYAN POSTMODERNİZM

Minare açıkça orada durmaktadır. Gerçekçi bir bakış açısının terkedilmiş olduğu bir temsilde, minarenin üstünde sıralar halinde tikiş tikiş, birbirine sokulmuş insanlar görülmektedir. Resimdeki, esrarengiz Ötekidir. Çinli ressamlar Lin Yong ve Su Hua Pakistan'daki çağdaş hayatı yansıtan geleneksel Fars ve Türk minyatürlerinin çizildiği bir dizi çalışmayla meşhur oldular.¹ On altıncı asrın şaheseri Şehname'nin resimlenmesindeki klasik minyatürler gibi, "Cuma Namazları"nda da tek bir düzlemde bir çok yön temsil edilir. Cemaat, caminin minaresi ve sonbahardaki neem ağacı tek bir düzlemde bulunmaktadırlar. Daha yakın bir incelemeyle dışardan içeriye baktığımızda, caminin dış duvarlarını ve içini kuşatan bir bakış açısına sahip olduğumuzu görürüz. Resimdeki manzara Pakistan'ın kırsal kesimini tasvir ettiği halde, ressamın Çinli olduğu, karakteristik fırça darbelerinden, bambuya benzeyen neem ağacından, sol köşedeki Çin kaligrafisinden ve gözden kaçması mümkün olmayan imzadan anlaşılır. Lin Yong ve Su Hua'nın klasik İslami minyatürler ve Çin resimlerine dair diğer çalışmalarında da yanlış temsiller vardır. Örneğin "Park" eski bir İslami metnin resimlenmesi ya da eski bir Çinli üstadın çalışmasını andırır. Fakat gerçekte bu çalışma 1980'lerin ortasında Lahor'da, Shalimar Bah-

1. Lin Yong ve Su Hua, Pakistan, Pekin, 1985

çeleri'nde hoş bir gün geçirmeye çalışan aileleri gösterir. Cuma Namazı, Park ve bu seride bulunan diğer çalışmalar hem İslami hem de Çin geleneğini sürdürse de tarihsel açıdan donmuş ve kemikleşmiş geçmişin ürünleri değildir. Burada kullanılan teknik tamamen geleneksel olup, Öteki medeniyetlerin geleneklerini de kucaklamaktadır. Fars minyatürleri ya da Batı'nın gerçekçi portresi kullanılarak biricik kökenlerini istismar etmeden, bir çok farklı arkaplanı olan, gözlemciye seslenebilen yeni bir sanat çeşidi üretilmiştir. İşte burada gelenek dinamik bir güce dönüşür: Diri ve yaşatan. Bu resimlerde göze çarpan, modernitenin sorunlarına ve postmodernizmin nihilizmine karşı koymaya hazır bir dinamik kültürün varlığıdır. Resimlerin açıkça ortaya koyduğu bu parametreler hem İslam hem de Çin geleneğinde olduğu gibi, bütün Batılı olmayan geleneklerde de bulunmaktadır.

Batılı olmayan toplumların penceresinden bakıldığında, postmodernizmden kurtulmanın yolu geleneğe dönmekten geçer. Moderniteye karşı olduğu gibi postmodernizme karşı direniş de geleneğe sarılmakla başlar. Benim ısrarla ifade ettiğim gibi postmodernizme karşı verilen Batılı olmayan kültürel direniş, tarihte süreksizliği ve modernitede radikal bir kınılmayı temsil etmez. Bilakis bu sekülerleşmenin büyük Batılı anlatısının ve onunla işbirliği içindeki burjuva liberalizminin ve kapitalist ideolojinin dışlanmasıdır. Bu direniş sadece Batılı olmayan geleneklerden gelebilir. Dahası gelenekler Batılı olmayan toplumları direnişçi kültürlerle dönüştürebilir.

Fakat gelenek iki ucu keskin bir kılıçtır. Direniş geleneği, kültürel otonominin Batılı olmayan bölgelerini, şiddetle savunulan tabyalara dönüştürmüştür. Ancak istihkam edilmiş siperler harekete geçemez; ileri gidemez, ağır ve cansız bir kütle haline gelir; bu yüzden Öteki kültürler tarihin akışına doğru demir alma yerine aldatıcı geçmişle övünmeyi sürdürürler. Batılı olmayan kültürler gelenek ve gelenekselciliği ayırt etmek zorundadırlar. Gelenek, bir medeniyetin değerlerinin ve aksiyomlarının sağladığı mutlak başvuru çatısının

özetidir. Örgütlenme kalıpları, fikirler, hayat biçimleri, teknikler ve ürünler kendine özgü bir bakış açısını meydana getirir. Gelenek, değişimi yaşayan bir insanlık tarihi çalışması gibi ele alınabilir. En göze çarpan gelenek, değişimle uyumlu, proaktif gelenektir. Gelenekselcilikse dış baskılara karşı bir reflekstir. O pasiftir ve sadece muhafaza etmeye yarar. O toplumun kurtuluşu için tanımlanmış geçmişte işlevini sürdürürken günümüzün savaşılmaya devam eden özerk geleneğine karşı inatçı kesilir. Doğrusu gelenekselcilik bir çok toplum ve kültürde kemikleşmiş, baskıcı ve gerici bir hal alır. Bu durum geleneğin romantikleştirilip, uzay-zaman koordinatlarını sabitlediği zaman gerçekleşir. Batılı olmayan toplumlarda köktencilik meydana getiren de bu gelenekselciliktir. Geçmiş, günümüzün sorunları için bir çözüm müşçesine sunmak hem geleneğin yanlışlanmasına, hem de herhangi bir yaşayan geleneğin özündeki harekete geçirici bilgiyi yaymakta başarısız olunmasına yol açar. Gelenek bir bilme yoludur. Gelenekselcilikse bilinene saplanıp kalmaktır. Gelenekselcilik Batılı olmayan mirasın korunmasında önemli başarılarla imza atmıştır ve Öteki kültürlerle savaşmaları için cephane sağlamıştır. O, bugünün Batılı olmayan insanlarına aşamaya-cakları sınırların olduğunu hatırlatmış, onların ardına sığınacakları siperler ve barikatlar oluşturmuştur. Fakat bu muhafaza etme görevi sırasında köktenci hareketler tarafından kişiselleştirilen gelenekselcilik bu postmodern devirde patolojik bir etmen haline gelmiştir. O sadece yıkmak için savaşır fakat yeniden inşa edemez.

Gelenekselcilik üretilmiş bir geçmişin duygusallığına saplanırken, gelenek Batılı olmayan kültürlerle kendi özlerini sağlar. Fakat bu “öz” Batı bireyciliğinin “beni” değildir. Öyle ki İslam tarafından nefis olarak tanımlanan bu “ben” kinikliğe (herşeyi çıkar merkezli değerlendirmeye), bencillığe, ıslah olmaz tutkulara yenik düşmüştür. Batılı olmayan kültürlerin “özü” bireysel egonun üzerinde ve ilerisinde bir kimlik arar. Postmodernizm egoizmin şakşakçılığını yapar. Öyle ki bu

ego, Muhammed İkbâl'in deyişiyile Öteki'nin şeytanlaştırılmasına kadar götürür:

Ötekini kendinden Ötekini yapar

Kendini Öteki'nin biçimine sokar

Çekişmenin memnuniyeti artsın diye²

İkbâl, Hint alt kıtasına "doğunun şair filozofu" olarak seslenir. Şiirlerinin bir çoğu, ondan önce gelip geçmiş bir çok doğu şairi gibi, özün ego'dan arındırılacağı üzerinedir. Onun iki önemli epik şiiri olan Asrar-ı Khudi (Özün Sırları) ve Rumuz-ı Bekhudi (Bencilliğin Gizemleri) bu meseleye ithaf edilmiştir. Rumuz-ı Bekhudi'de İkbâl, cemaat ve bireyin farklı kategorileri ifade etmediğini ileri sürmüş ve onların yaşayan bilinçli bir gelenekteki kaynaşmış unsurlar olduğunu ifade etmiştir. Terimin semantik alanı, bu terimin kullanıldığı şiirde açık bir parametre haline gelmiştir. Khud öz anlamına gelirken son ek "ı" onun geliyor olduğunu belirgenleştirir. Bu terim Tanrı anlamına gelen Khuda ile ilişkilidir. İkbâl'in açıkça ve üstü kapalı bir şekilde tartıştığı öz, bir (tevhid) yaratım konseptiyle ilişkilidir. Okuyucuya islami çatı içinde nefsin, bireysel egonun, insan bireyini tanımlayan tek konsept olmadığını hatırlatır. Tüm insanların fitratı bize, insanın ne olduğu hakkında nicel bir ölçü verir. Bilgiyle başlayan bu kavram yapıp etmeye, öğrenmeye, konuşmaya, iyiyi kötünden ayırma yeteneğine, kökenleri ve amaçları algılama yeteneğine işaret eder. Fitrat, insana ait olma, cemaat ile yaşama duygusunu verir. Doğrusu İslami çatı içinde bir bireyin cemaatin dışında yaşaması mümkün değildir. Bu sonuçla bir insanın tamamen kendini geliştirmesi ve gerçekleştirmesi bir cemaat içinde kurduğu karşılıklı ilişkilerle mümkündür. Khudi terimindeki son ek ne özün ne de cemaatin verilmiş durağan zorunluluklar olmadığını gösterir. Ahlaki değerler çatısı, köken ve amaç süreklidir. Öz ve cemaat her nesilde yeniden yaratılmalıdır.

2. Muhammed İkbâl'in "Will and the Way - İrade ve Yol" adlı şiirinden, Chughtai, The Poet of the East and Chughtai, Karacı, 1968.

İslam asla Batı'nın timsal olarak ortaya koyduğu "iyi vatan-daşla" ilgilenmemiştir. İslam'ın odaklandığı, politik, toplumsal ve bireysel açıdan "ahlaklı insanın" nasıl meydana getirileceğidir. Sadece iyi toplumlar iyi insanları yaygınlaştırır. Öyle ki iyi insanlar da iyi bir cemaate (topluma) mensup olmadıkça tam bir iç huzuruna kavuşamazlar. Fıtrat fikri, Batılı bireyciliğin antitezidir. Bunun nedeni bu fikrin bireyin kişiliğini, kimliğini ve sorumluluğunu reddetmesi değil İslami görüşe göre doğasıyla uyumlu bir şekilde yaşayan insanın toplum içinde kurduğu ilişkilerin ürünü olmasıdır. Bu toplumsal ilişkiler içerisinde bireysellik ne baskın konumdadır ne de üzerinde endişe edilen tek kaygıdır.

İkbal cemaatin bir çocuk gibi olduğunu ileri sürer. Bir çocuk yarınını dünle irtibatlandığı, hatırlamayı öğrenip, kendi "tarihini yarattığı zaman" bir değer duygusu kazanır. Bu çocuğa "gözlerini açmayı" öğreten kişisel tarihidir. İşte böylece hafızası "ona kendisinin farkında olmayı öğretir". Benzeri bir şekilde bir cemaate de, "özünün farkında olmasını" öğreten; onun hafızası, yaşayan tarihi ve geleneğidir. İşte bu nedenle sadece kendinin farkında olabilen bireyler topluluğu cemaat olabilir:

Günleri birbirine bağlayan iplik
boş bir el yazmasını dikişlerle süsler
Aynı iplik bizlere giyeceğimiz kazakları örer
Eski hikayeleri hatırlatansa iğnedir.
Tarih nedir bu ne kendinden habersiz?
Fable? ya da efsanevi bir hikaye?
Hayır, o, senin kendinden haberdar olmanı sağlayandır
Kendine, görevinin başına döndüren
Mevsimlik yolcu, o
ruhunun gayretinin kaynağı
tüm toplumu canlandıran hissiyattır.³

3. Muhammed İkbal, *The Mysteries of Selflessness*, A.J. Arberry, John Murray tarafından çevrildi, Londra, 1953, sayfa 61 (ilk kez 1910 senesinde basıldı).

Tarihsel gelenek durağan değildir. Her nesil tarafından yeniden keşfedilmelidir. Yalnızca bugün ve geçmiş arasında bağ kurabilenler anlamlı bir biçimde değişebilirler:

İnsan doğasının yapıcı yeteneği, doğuştan gelen ve onu usta kılan nitelikleri olaylar arasında ilişki kurabilmekle, anlamın devamlılığını sağlayabilmekle alakalıdır. Bu kırılma, parçalanma ve süreksizliğin antitezidir. O bizim geçmişe göz-lükle bakmamızı sağlar. Bu bakış onu günümüzde ve gelecekte taklitçi bir anlayışla tekrarlamayı değil onun ruhuyla hareket etmeyi ifade eder. Farisi ve Urdu şiirlerinde sarhoşluk ve şarap kutsallık diyarında manevi bir coşkuyu anlatmak için kullanılır. İşte her neslin yapması gereken, hırslı, arı, yaratıcı insan becerisini ihtiyaçlara göre yaşadığı çevreyi değiştirmek için kullanmak, maddi dünyayı ve bu dünyadaki insan örgütlenmesini açık farklılıklara rağmen ahlaki değerleri ve değerlerin anlamını korumak suretiyle aynı çevreye uyarlatmaktır. Yaşayan hafıza, tarihi yeniden yorumlanır. Dinamik gelenek sadece cemaatin kurtuluşunu sağlamakla kalmayıp, hayatta kalmanın da öngereksinimlerini oluşturur:

Öteki toplumlara postmodernizmin yerleşmesinin önündeki en büyük engel o toplumların özüdür. Her ne kadar İkbal'in fikirleri köklerini İslamdan almışsa da, bu kavramlar ve sınıflandırmalar Batılı olmayan toplumların hemen hemen hepsinde bulunur. İşte bu nedenle İkbal'in şiirleri Hintliler ve Çinliler tarafından da çok sevilir. Bu kutsal dürtü Batılı olmayan kültürlerin ortak noktası olup, onların ayırık fakat bir Yong ve Sultua'nın resimlerinde de olduğu gibi bireysel geleneklerinden türemiştir. Her bir Batılı olmayan gelenek, özünü yeniden ortaya çıkararak bugününü ve geleceğini kendi tarihinin devamlılığı doğrultusunda yapmalıdır. Bu yalnız ya da yalıtılmış bir mücadele değildir. Kültürel anlamda canlı olan Batılı olmayan yazarlar, akademisyenler ve aktivistler, kültürel yenilenme mücadelesinde bir çok ortak dayanak noktasına sahiptirler. Her ne kadar onlar kültürel dayanak noktalarını mensubu oldukları farklı geleneklerden çıkarmış

olsalar da, bu durum değişmez. Bu durum demek değildir ki tüm Öteki kültürler homojenleştirilsin. Farklılık ve çoğulculuk üzerinden bir dayanışma meydana getirerek, postmodernizmin kitlesel güçlerine karşı konmalıdır. Batılı olmayanların yaratmaya çalıştığı direniş kültürleri bir gelişen bütünlük olarak cemaati yeniden yapılandırırken bireyi yok etmez. Bu daha çok insanların sadece varoluşçu yalnızlık ve postmodern varoluşun endişesi içinde tatmin olacağı fikrinin reddedilmesidir. Batı modernitesinin ve postmodernizmin insanlara uygun gördüğü deli ceketinin ötesinde yeni bir kader arayışıdır. Öyle ki insanlar birey ve toplum olarak ortak yaşam biçimi geliştirebilsinler.

Batılı olmayan ülkelerde kültürel direnişin hızla çoğalması üzerine "bakışlar" Batı'ya çevrilmiştir. Oryantalizmin karakteristik "bakışı" onun ilgilendiği nesneleri tamamen edilgen görmesidir. Doğrusu Öteki, Batı için her zaman edilgen bir nesnedir. Batı Ötekini her zaman kendi politik, toplumsal ve ekonomik denetim sürecine dahil edebileceğini düşünür. Bununla birlikte Batılı olmayanın özüne dönmesiyle direniş kültürlerinin vizyonu dışa vurur. Bu bakış anlamaya mecali kalmamış bir bakış olmayıp nesneleri, tarzları ve fikirleri eleştirel bir çoğulculukla ele alan, şeyleri bütünüyle kavramaya çalışan ve onlarla, onların gerçekliğini kabul ederek uzlaşma yolu arayan bir bakıştır. Belki de Batılı olmayanın hakimiyetini kolaylaştıran sebep budur. O, her şeyi olduğu gibi Batı'nın ürettiklerini de kendi sınırları ve sonlu bakış açısıyla ele alıp ıslah eder. Böylece bunların oluşturduğu tehditleri bertaraf eder. Artık direnmek suretiyle, Batılı olmayan bir kısıtlayıcı engeli aktif bir erdem haline getirmektedir. Batı'ya bakarak onun sınırlarını, zayıflıklarını ve kusurlarını görmek suretiyle, Batılı olmayan Batı'nın idealize edilmiş kavramlarını kendine özgü gerçekliğinde yorumlar.

Başından beri göstermeye çalıştığım gibi bir yandan aktif bir şekilde çoğulculuğun ve "Öteki'nin sesi" olmanın yollarını arayan postmodernizm, gerçekte Öteki kültürlerin ba-

ğişiklik sistemlerine saldırarak onları saf dışı bırakmaktadır. Postmodernizm; Öteki'nin kimliğini yok ederek, tarih ve geleneğini yok sayarak, seküler olmayan kültürlerin yaşamındaki herşeyi anlamsızlığa indirgeyerek onların bağımsızlık sistemlerine saldırmaktadır. O, yozlaşmayı ve insanlık dışı davranışları, insancılığın ve ahlakın yerine koymaktadır. Fıtratın dayanak noktası olan iyi ve kötüyü ayırma niteliği postmodernizm tarafından insanlık dışı olarak sınıflandırılır. Böylece tüm inançlara egemen olmaya çalışan bir pataloji sekülerleşmenin kültürel mantığı çağımızın kazanılmış insanlık dışı egemenlik sendromunu (AIDS) yaratır. Öze doğru harekete geçmek, Öteki kültürlerle postmodernizmin bu öldürücü ve değişmez virüsüne karşı bir panzehir sağlar.

Öteki kültürlerin dirilişi sadece postmodernizme karşı direniş için gerekli değildir. Bu, aynı zamanda gerçek bir çoğulcu dünyanın yaratılması için de zorunludur. Küreselleştirici ve sekülerleştirici eğilimleriyle postmodernizm tüm kültürleri tarih dışı, liberal, serbest piyasa kültürüne dönüştürmekte ve Öteki kültürlerle gerçek bir diyaloga girmenin önünü kapamaktadır. Peki bu dünya tamamen Batılılaştığında kim kiminle diyaloga geçecek? İşte anlatmaya çalıştığım şey postmodern çoğulculuğun/çok kültürlülüğün bu çelişkisidir. En sonunda postmodernizm gerisinde sessiz ve anlamsız, sadece alay edilen, işe yaramaz bir Öteki bırakır. Öteki, süreç içerisinde, modernite ve sömürgecilik zamanında yapılandırılan çok daha fazla tahrip edilerek başarılı bir şekilde parçalanır ve istikrarsızlaştırılır. Postmodernizm Ötekini kendine benzer. O, Öteki'nin "ruhunu" kendi dengesiz ve romantik konseptlerine mal etmenin yollarını arar. Onun psişik/manevi gücünü -ki bu Batılı olmayan dünya görüşlerinin tanımlayıcı yüzüdür- asimile eder. Yeni Dünya düzeninin gündemi çok kültürlülüğü, saygı duyulan ve piyasası olan bir eşya yapmanın yanı sıra; Batılı olmayan dünya görüşlerinin gerçekliklerini bozarak Batılı olmayan ülkelerde büyük bir yıkıma neden olur. Kemikleşmiş gelenekselciliği dengesiz bir şekilde kuvvetlendirerek, totaliter bir güce sahip olan postmodernizmin

onları tamamen tüketmesini kolaylaştırır. O modası geçmiş gelenekselcilerle uğursuz bir ittifak yaparak, Batılı olmayan dünyada yeni söylemler üretmenin ve bunlara yer açmanın imkanlarını ortadan kaldırır. Gelenek ya gelenekselcilerin ya da Batılı akademisyenlerin söylediğidir. Gelenekselciler ve postmodernistler birbirlerinin varlığının gerekçesi haline gelirler. Onlar savaşıyorlar varolurlar. Batılı olmayan kültürlerde özün keşfi, varoluş nedenini sadece postmodernist tehlikeye karşı koymakta bulmamalıdır. Direnış kültürleri insanlara hayat verici seçim olduğu için geliştirilmelidir. O, Batılı olmayan için sürekli bir seçme imkanıdır. Öz, Öteki'nin, umudu ve huzuru bulduğu bir noktadır. Batılı olmayan geleneklerin kurtuluşu ve çiçeklenmesi Batı için de hayati bir alternatiftir.

Batılı olmayan kültürler değişiyorlar ve değişmeye devam edecekler. Buradaki asıl mesele değişimin anlamlı sınırlar içinde, geleneklerin çağdaş konfigürasyonlara göre yeniden formüle edilmesidir. Tarihin ve eldeki mirasın yeniden keşfi, modernite ve postmodernizmin saldırganlıklarına karşı onların elini güçlendirecektir. Gelenek temelinde çağdaş sorunlara yeniden cevap üretilmelidir. Gelenek kavramının yeniden düşünülmesi yerel anlamın keşfi sürecidir. Oyle ki bu süreç özerk fakat istikrarlı ve dinamik bir değişim meydana getirir. Burada geleneksel dünya görüşlerinin fosilleşmemesine ve geleneğin özel, yerli ve egzotik köylü kültürü haline gelmemesine dikkat etmek gerekir. Daha özel olarak anlatmak gerekirse değişimin ve dinamizmin içsel kuvvetlerine ihtiyaç vardır. Bu hali hazırda Batılı olmayan tüm kültürlerde vardır. Mesela İslam'ın dinamik ilkesi içtihad bunlardan biridir ve gelişime/yenilenmeye asırlardır ön ayak olmuştur.⁴ İslami kültürlerin arzuladığı gelecek stratejisi bu ilkenin yeniden keşfedilmesiyle, İslami geleneği çağdaş konfigürasyonlara göre yeniden formüle edecektir. Kore düşüncesindeki çok yönlü ve karmaşık "han" düşüncesi de geleceğe yeni kapılar

4. İçtihad hakkında bir tartışma için bakınız Ziyaüddin Serdar, İslam Medeniyetinin Geleceği, (İnsan Yayınları, İstanbul).

açmak açısından benzeri bir fikirdir. Tae Changi Kim'in ileri sürdüğü gibi Kore geleneğinin fosilleşmesinin önüne geçmek, geleneksel fikirlerin yeni yollarla hayata aktarılmasıyla mümkündür. Han bir ufuk açıcı güçtür. Han, Kore halkının karanlık devirlerden geçmesini sağlayan yeni bir alternatif dünya kurmalarına yarayan güçtür.⁵ Öteki kültürlerin de benzeri ilkeleri vardır. Başka bir deyişle arzulanan gelecek ancak çoğulcu sürecin özerk kültürel ayarlamasının ölçüt olarak kabullenildiği ortamlarda planlanabilir.

Otantikliğin Dayanılmaz Işığı

Geleneği yeniden düşünmek aynı zamanda kültürel otantikliğin ve kültürel özerkliğin yeniden değerlendirilmesine ihtiyaç duyar. Kültürel otantiklik, geleneksel fiziksel, entelektüel ve manevi ortamların ve değerlerin saygıyla karşılanması ve toplumda yerli yerine oturtulması demektir. Bu Püritenliğin tüm yalın determinizmiyle yeniden kurumsallaştırılması demek değildir. En çok ihtiyaç duyulan şey bu yolda yürümeye kararlı olmaktır. Modernite ve postmodernizmin taraftarları, kendilerinin hayal edemediği bir şekilde çağdaş dünyayı ıslah edecek kahramanlardan çok korkarlar. Peki bu nasıl yapılabilir? Öncelikle geleneksel sistemi gücün kaynağı ve insanların sorunlarının çözüm haznesi olarak görmek gerekir. Bu, Batılı olmayan kültürleri dört bir yandan kuşatmış sorunlara, geçmişten hazır cevap bulunacağı anlamına gelmez. Bu; köktencilerin aforoz mantığına benzer zaten. Geçmişin bize sunduğu çok daha karmaşıktır. Ötekini Batı'dan ayıran şey medeniyete ulaşma bilgisinin/yollarının çokluğudur. Bunlar değerler ve parametrelerle tanımlanmıştır. Bu etkili ilkeler asırlardır canlı olup, modernite ve sömürgeciliğin saldırılarına rağmen yıkılmamıştır. Şimdi ihtiyaç olunan, düşüncenin yeniden canlandırılması ve değer parametrelerine

5. Tae. Chang Kim "Coherence and Chaos in Our Uncommon Futures: A Hun Philosophical Perspective", Mika Mannermaa etc, editörler, Coherence and Chaos in Our Uncommon Futures. Visions, Means, Actions, Dünyanın Geleceği Çalışmaları Federasyonu (WFSF), Turku, 1974, s. 44.

eleştirel bir bakışla güçlendirmesi şartıdır. Bu, bilginin olduğu gibi inancın da atılım yapmasını beraberinde getirir. Geleniğin bakışı modern dünyaya çevrildiği zaman onun coğrafyasının çok daha farklı olduğu ortaya çıkar. İşte bu yeni soruların sorulmasına ve eski fikirlerin meyvesinin alınmasının yeni yollarını açar. İnatçı sorunların ya da şimdiye kadar inatçı görünen sorunların çözümüne ulaşılmasını sağlar.

Saf doğru, bu girişimin neler getireceğinin ne Batılılar ne de Batılı olmayanlar tarafından bilinen bir şey olduğudur. Bu bir geçmişe ait tarz olmaktan öte kavramsal bir güçtür. Değerlere, anlamlı bir değişime açık; bütünleştirici, sentezci ve yenilikçidir. Bu değişim bizleri kendi evimizde hissedeceğimiz bir geleceğe götürür.

Anlamlı bir değişim otantik kültürün eleştirisiyle mümkündür. Bu değişim Batı'nın verimsiz fikir tarlalarının sulanmasını kapsadığı kadar Batılı olmayanın sorumluluğunu alması gereken otantik yanlışları da kapsar. Kültürel özerklik varsa kültürel otantikliğe ulaşmak daha kolay olacaktır. Burası sorunun çözümündeki püf noktadır. Postmodernizmin ne kültürel özerkliğe ne de serbest piyasa kapitalizminin totaliter refleksine ve liberal demokrasiye tahammülü vardır. Kültürel otantikliğin olgunlaşmasına geçişi sağlayacak kültürel özerkliğe yer açmak, onu beslemek ve güçlendirmek zor olacaktır. İşte burası tek savaş meydanıdır ve zafere kara mayınlarıyla hafif silah ve cephanelerle ulaşılmaz. Zafere ulaşmak için uzun menzilli toplara ve yüksek oktanlı patlayıcılara gereksinim vardır. Zafer, iyi planlanmış bir yeniden inşasıdır.

Gereksinim duyulan ikinci şey kültürel özerkliğin detaylarına kadar işlenmesidir. Geleneklerde kökünü bulan yerel değerlerin geliştirilmesi ve ölçütlerin, dilin, inançların, sanatın ve halkın yaptığı el sanatlarının teşvik edilmesidir. Bunlar insanların hayatlarına anlam, zenginlik ve kimlik katan olgulardır. Bütün bunların sonucu postmodern tüketim mallarının duyarlı bir denetimden geçirilmesi ve Batılı olmayan, fiziksel

ve zihinsel açıdan boyunduruk altına alan etmenlerin azaltılmasıdır. A.K.N. Reddy çok açık bir şekilde teknolojiyi kendine mal etmenin entellektüel açıdan karmaşık bir iş olduğuna dikkat çeker. Buradaki fark; teknolojiyi kendine mal etmenin yerel kültürler ve insani, toplumsal ve ekonomik kaygıları daha çok dikkate alan talepkar bir ölçüte gereksinim duymasıdır.⁶ Önemli olan teknolojik ilerlemeden vazgeçmek değil, ilerlemenin tanımlandığı standartlara ve lokal ihtiyaçları tatmin eden ürünlere ulaşmaktır. Kültürel otantikliğin ifadesi bir kültürü direniş gücüne dönüştürür. Arzulanan gelecekler kültürel otantikliğin uygulanacağı stratejilere gereksinim duyar ve bu sonuçlar gelenekleri direniş kültürlerine dönüştürür.

Postmodernizm acılara kulak asmaz ve otantikliğin bir çok kavramını duyarsızlaştırır. O, sömürgecilik tarafından sağlığı bozulmuş Öteki kültürler için romantik bir görüştür. Kültürel otantikliğin yeniden değerlendirilmesi için verilen savaş Batılı olmayan halklar için bir denge savaşıdır. Hiçbir medeniyetin monolitik olmadığı önerisini kucaklamak zorundadır. Şüphesiz bu benim üzerinde çalıştığım geleneğin anlamı ve tanımı değildir. Denge, Batılı olmayan otantikliğin, bir zamanlar olduğu gibi, halkın üzerinde uzlaştığı parametrelerle bağlı olarak yapıp etmiş olduğu şeylerde ortaya çıkar.

Yaşayan postmodernizm, aynı zamanda kültürel otonomi için stratejiler geliştirmeyi de gerektirir. Kültürel otonomi, kültürü dış dünyadan yalıtma ya da modern dünyanın faydalarına sırt çevirmek demek değildir. O, bir kimsenin kendi kültürüne ve geleneğine dayanarak kendi seçimlerini yapabilecek gücü bulmasıdır. Yaygın inancın aksine kültürel otonomi ulusal egemenlikle uyumsuz; o, istikrarsız ulus devletler için sabit bir tehlike de değildir. Dış faktörler Batılı olmayan toplumların ekonomik ve politik gelişimlerini, yerel gelenek ve kültürlerine bağlı olarak çözme yollarının aranmasını ge-

6. A.K.N. Reddy "Appropriate Technology, A Reassessment", Ziyatüddin Serdar, The Resenge of Athena: Science, Exploitation and the The Third World, Mausell, Londra, 1988.

rektir. İç faktörler ise, ulus devletlerin etnik azınlıklara kendi kültürel potansiyellerini kavrama, kendi seçimlerini yapma ve kendi kültürel alternatiflerini somutlaştırma imkanı sağlayacak özgürlüklerin sağlanmasını gerektirir.

Avrupa'nın milliyetçiliği yanlış tanımlaması ve bu sonuçla devletlerin tek ve baskın kültürel kimliğini vurgulaması tarihi bir yanıştır. Aslında bu Avrupalı toplumların kültürel homojenliğinden doğmuştur. Bunun bir diğer destek noktası ise, hak sahibi vatandaşların sadece ortodoksların olması gerektiğine dair, ortaçağdan kalma, düşünce sistemidir. Reformların ardından dini ortodoksluğun çatırdamasıyla birlikte yeni politik varlıklar meydana geldi. Bunun olmadığı yerlerde ise insanlar bu egemen anlayışa ayak uydurmak için dini algılarını değiştirdiler. Vicdan özgürlüğü arayışı, hem politik vatandaşlık hareketinin, hem de Avrupa toplum ve düşüncesinin sekülerleşmesinin kaynağıdır. Her ne kadar bu çok kültürlülük ve heterojenlik arayışı değilse de, aynı soydan gelen insanlar arasındaki görüş ayrılıkları bunun oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Batılı olmayan tecrübelerse çok daha farklıdır. Egemen sistemin ve toplumların içinde gerçek bir heterojenlik kültürü olup, örneğin İslam'da olduğu gibi, bu sistemde bütünleşmiş bir parça halini alır. Geleniğin ihyası, çoğulculuğun toplumlarda ve devletlerde ihyası anlamına gelmektedir. Bugün Asya ümitsizce ihtiyaç duyulan bu insan kaynaklarının savunulabileceği tek yerdir. Burası çoğulculuğun ve çok kültürlülüğün sekülerleşme üzerine temellendirilmediği tek yerdir. Burası mantiken çalışılması gereken tek yerdir. Burası neyin korunması, hayatı kolaylaştıran geleneksel düşüncenin ne olduğunun bulunması, tüm kültürlerin servet ve toplumsal fırsatları eşit şekilde kullanmalarına imkan sağlayacak hukuki, politik ve ekonomik zeminlerin anlaşılması, kültürel gruplar arasındaki güvensizliğin kaldırılması, halklar ve kültürler arasında anlamlı bir iletişimin kurulması ve aşırı eylem ve anlayışların yok edilmesi için çalışmalar yapılacak tek yerdir. İşte

bu nedenle kültürel otonomi stratejileri, postmodernizmin yaşamasının olmazsa olmaz şartıdır.

Batı söylemi tekil bir biçim ve medeniyet anlayışından çoğulculuğa geçtiği gibi, "modernite"nin de daha anlamlı bir hale getirilmesi gerekmektedir. Günümüzde bu terim sadece, Batı medeniyetinde ve Avrupa'da meydana gelen toplumsal, kültürel ve ekonomik dönüşüm süreçlerini ifade etmektedir. Batılı olmayanların moderniteyi kendi kültürel çatıları altında yeniden tanımlamaları gerekmektedir. Bunun için geleneksel konsept ve analitik araçlar olarak fikirlere gereksinim vardır. Böylece geçmişin bilgisiyle günümüzün süreç ve ürünleri arasında bağ kurulabilir. Susantha Goonatilake'in de işaret ettiği gibi "Asyalılar geçmişi kullanmayı denemiş olsalar bile, 19 ve 20. asırda, genellikle varsayılan "manevi" yönlere vurgu yaptılar. Oysa daha maddi yönleri olan Asya'nın kültürel unsurları daha verimli kullanılabilirdi." Batılı olmayan tarihin kültürel unsurlarından, geleneklerden ve nesillerden bilim, tıp, teknoloji ve malzeme, tarım ve modern sistemlerin yapılması konusunda yararlanılabildi.

Çağdaş bilgi çağında ölçüt ve değerler savaşı, politik anlamda algı aletlerinin denetim altına alınmasıyla kazanılmıyor. Postmodernizm için imge her şey olup, imge üreticisi sanayi, film ve medya hakiki güç ve etki merkezidir. Hiç kimse uydu yayınlarının önüne geçemez ya da bilgi akışını durduramaz. Global bilgi ve imge endüstrisine, alternatif imge ve bilgi ile karşı koymak, kültürel özerlik ve kültürel otantikliğin özünü kuvvetlendirecektir. Bir ara Japonya, Yen'in gücünü kullanıp Amerikan filmlerini, müziklerini, oyunlarını ve donanımlarını edinerek bu kısır döngüyü kırmış gibi göründü. Fakat bu strateji başarısızlığa uğradı. Sonunda sadece Hollywood, Japonları kendi çalışmalarına kum torbası yapmakla kalmadı, Japonların Hollywood'un ürettiği tezleri filtre

7. Susantha Goonatilake, "The Futures of Asian Cultures, Between Localisation and Globalisation" The Futures of Cultures, Unesco Yayınları, Paris, 1994.

edecek kültürel bir alt yapıya sahip olmadıklarını da ortaya çıkardı. Sahip olmak ve denetlemek, medyanın geride kalmış analizlerinin iflas etmiş başlıklarıdır. Onlar, Batılı medya endüstrisinin üstünlüğünün sadece bir yüzünü göstermektedir.

Sahipler, denetimciler ve çalışanlar, izleyiciyi "anlamak" konseptinde ortak hareket ederler. Bunu yaparken ise serbest piyasa fikriyatının en temel ve en vahşi amaçlarına hizmet ederler. Sadece en kârlısını alırsınız görüşüdür bu. Fakat Batı film endüstrisi de bundan dikkate değer bir şekilde etkilene başlandı. Asyalı izleyiciler Holywood'un starlarından çok etkilendiler. Filmlerden kâra geçme yeteneğiyle Amerika, çok iş yapıp az konuşan starlarıyla Batılı olmayan izleyicileri etkilemeye başladı. Bu anlamsız bataklığın dışında kültürel otantikliği ve özerkliği güçlendiren fırsatlar da etkilenmek zorundaydı. Fakat böylesi fırsatlar kendi kültürel kimliğine güveni olmayanlar tarafından başarılamazdı. Yerel kültürlerin canlandırılması stratejik düşünce ve finansal kaynaklara gereksinim duyar. Yerel ürünlerin üretilmesi için ciddi bir çaba harcanmalı, yerel film üretimi teşvik edilmeli, yerel televizyon programları için yatırımlar yapılmalıdır. Kısacası mümkün olan her yerde anlamsız Batı kültürü, anlamlı yerel kültürle değiştirilmelidir. Kültürel özerklik insani ve finansal destek olmadan sağlanamaz. Bunun yapılması için bir şeylerin değişmesini bekleyen edilgen zihniyetin ayakları üzerine doğrulup bir şeyler değiştiren aktif zihniyet haline gelmesi gerekir.⁸

Kültürel otantikliğin ve özerkliğin kazanımlarının ötesinde postmodernizme karşı direnç, Batılı olmayan kültürlerin kendi karanlık yanlarının üstesinden gelmesine de ihtiyaç duyar. Buradaki önemli nokta, zaferi şeytanlaşmakta bulan postmodernizme teslim olmanın ötesinde, onun toplumda

8. Anwar İbrahim "From Things to Change Things", Ziyaüddin Sardar, editör, *An Early Crescent: The Future of Knowledge, and Environment in Islam and the West*, Mansell, Londra, 1989 (Türkçesi, Hilal Doğarken, İnsan Yayınları, İstanbul).

yarattığı tahribatlarla savaşmaktır. Her kültürün insan ürünü olması nedeniyle, bir kısım karanlık yanları bulunabilir. Bu yüzden bir çok Batılı olmayan kültürün de baştan aşağı denetlenmesi gerekmektedir. Mesela Asya'da "bireyin" toplumda varolmaması tezi, beraberinde insanlık onurunun ve bütünlüğünün istismar edilmesini getirmektedir. Asya'nın politik muhalefete bakışında tashih edilmesi gereken yanlar vardır. Toplumsal değerler, yönetime katılmaya ilgiyi artırır; onlar muhalif görüşleri şiddet kullanarak bastırmaya ruhsat bulmak için kullanılamamalıdır. Batılı olmayan toplumlar açık olmalı, politik yapılanmalar iyi ve sağlıklı olanı yaygınlaştırmalıdır. Bu kazanıma sahip olmak için Batılı olmayan toplumlar kendi tarihi rezaletleriyle yüzleşmelidirler. Mesela Japonlar Batı'ya "hayır" demenin ötesinde, eski politikaları "Asya'yı terket Batı'ya dön"ün yerine geçirdikleri "Batı'yı terket Asya'ya dön"den vazgeçmelidirler. (Datsu-O... Nyuu-Ah) (Datsu-An, Nyuu-Oh) Romancı ve film yönetmeni Shintaro Ishihara'nın "Japonlar Hayır Diyebilirler" de ileri sürdüğü gibi eğer Japonya Asya'da öncü bir rol oynamak istiyorsa önce kendi tarihindeki acıları masaya yatırmalıdır.⁹ Benzer şekilde, Batılı olmayan toplumlarda belli dönemlerde meydana gelen yolsuzluklar ile iktidarı kötüye kullanma da doğrudan eleştirilebilmelidir. Enver İbrahim'in Asya hakkında söylediği şey, Öteki kültürler için de aynı oranda doğrudur.¹⁰

Geleneksel dünya görüşlerinde bireyler toplumsal örgütlenme ve yapıdan soyutlanmazlar. Böylesi toplumlarda ilişkilerin nasıllığını açıklamaya çalışan Öteki kültür tahlilleri, idealize edilmiş tipler üzerine bina edilir. Batılı akademisyenler ideal evlilik kurallarını, akrabalık ağlarını, toplumsal konumları belgeler. Fakat onlar "kurallara" uyan evlilikler gibi, istenmeyen evliliklerin de bulunduğunu, inisiyatif kullanmanın

9. Shintaro Ishihara, The Japan That Can Say No, Simon ve Schuster, New York, 1991.

10. Anwar İbrahim, New Strait Times, 21 Eylül 1994.

bir çok yolu olduğunu hesaba katmazlar. Hoşgörü, hiç kimsenin, geleneksel medeniyetler içinde, hiç bir grubun ya da kurumun mutlak doğruya sahip olmadığı fikrinden doğar. Ötekini canlandıran ve yaygınlaştıran mutlak değer ve nitelikler üstün görüşlerdir. Çağdaş İslam alimlerinin de ileri sürdüğü gibi, bu hepimizi etkiler. Mutlak danışma kaynağı hep oradadır. Her Müslüman nesil onu kendine başvuru kaynağı yaparak ayakta durur. Her bireyin fikri tartışmaya açıktır. Her neslin İslam'ı yorumlaması, kendine ait bir sorumluluktur. Bu nesiller toplumdaki değişimleri İslam'ın temel değer ve belitleriyle yaparlar. Klasik bir İslam alimi şöyle der: "Bu, benim, bu koşullar altında doğru olduğuna inandığım görüştür. Ama sadece Allah gerçeği bilir". Bugün de dün olduğu gibi reformcular her şeyi sadece Tanrı'nın bildiğinin farkında olarak çoğulcu söyleme hoş görüşle yaklaşmalıdır. İnsanın sınırlı çabalarıyla bilgilenilebildiğini kabul etmek vicdani bir zorunluluktur.

Doğru ve ahlakın olmadığını ileri sürerek hayatı anlamsız bir sorun haline getiren Postmodernizm, din ve felsefe, tarih ve geleneği iktidar sendromu şeklinde tanımlayarak; şüpheyi, kinikliğı, kararsızlığı"ı en üst değer şeklinde yansıtarak, barbarlığı ve her türlü vahşeti kendinde toplayarak; hoş görüsüz davranarak, bilgiyi kendine mal ederek, Öteki kültürleri Haçlı seferleriyle tarih dışı ve kimliksiz bırakarak; marjinalleştirip, tüketim ürünlerine dönüştürerek; burjuva liberalizminin serbest piyasa kapitalizminin ve sekülerleşmenin karşısında boyun eğdirmeye çalışarak ve sömürgeciliğin eski araçlarını yeniden kullanmaya başlayarak Batılı olmayan kültürlerle savaş ilan etmiştir. Yine de postmodernizm Öteki kültürleri bir süre için parçalasa ve dağıtsa da, Batılı olmayanın tarihe, anlam ve kimliğe olan arzusu hiç bitmeyecektir. Her kültürün kendi özünü doğru bulmakta ısrarı etmesi doğaldır. 21. asır, tanımlanan öncül değer ve biçimlerin idealist matrisine sahip olan dinamik geleneğin geri dönüşüdür. Postmodernizmin hayat hakkı tanımayan güçleri, yaşam veren geleneğe karşı koymaya devam edecektir.

BIBLIOGRAPHY

- Adair, Gilbert, *The Postmodern Always Rings Twice, Fourth Estate, London, 1992*
- Adonis, Andrew, and Geoff Mulgan, 'Back to Greece: the Scope for Direct Democracy', *Demos* issue 3 3-9 (1994)
- Ahmad, Jalal Ali, *Occidentosis: A Plague from the West*, Mizan Press, Berkeley, 1984
- Aliran, *The Human Being: Perspectives from Different Spiritual Traditions*, Aliran, Penang, 1991
- Alvares, Claude, *Science, Development and Violence*, Oxford University Press, Delhi, 1992
- Anderson, Walter Truett, *Reality Isn't What It Used To Be*, Harper, San Francisco, 1990
- Antoun, Richard T., and Mary E. Hegland (eds), *Religious Resurgence: Contemporary Cases in Islam, Christianity and Judaism*, Syracuse University Press, New York, 1987
- Appignanesi, Lisa (ed.), *Postmodernism: ICA Documents*, Free Association Books, London, 1989
- Araeen, Rasheed, *The Other Story: Afro-Asian Artists in Post-War Britain*, South Bank Centre, London, 1989
- Arlene Swidler, Arlene (ed.), *Human Rights in Religious Traditions*, Pilgrim Press, New York, 1982
- Ayub, Muhammed, 'Asian spiritual and moral values and human rights' in Chandra Muzaffar, *Human Wrongs*, Just World Trust, Penang, 1996

- Back, Les, and Vibeke Quaade, 'Dream utopias, nightmare realities: imaging race and culture within the world of Benetton advertising', *Third Text* 22 65-80 (Spring 1993)
- Balagopal, K., 'Ruling class politics and people's rights', in Smitu Kothari and Harsh Sethi (eds), *Rethinking Human Rights*, New Horizon Press, New York, 1989
- Barber, Benjamin R., *Jihad vs. McWorld*, Times Books, New York, 1995
- Barnet, Richard, and John Cavanagh, 'The world the transnationals have built', *Third World Resurgence*, 40 21-22 (December 1993)
- Barnet, Richard, and John Cavanagh, *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order*, Simon and Schuster, New York, 1994
- Barnett, Pennina, 'Rugs R. Us (And Them): The Oriental Carpet as Sign and Text', *Third Text* 30 13-28 (Spring 1995)
- Barth, John, *The Last Voyage of Somebody the Sailor*, Hodder and Stoughton, London, 1992
- Baudrillard, Jean, *America*, Verso, London, 1988
- Baudrillard, Jean, *Selected Writings*, edited by Mark Poster, Polity Press, Oxford, 1988
- Baudrillard, Jean, *The Transparency of Evil*, Verso, London, 1993
- Baudrillard, Jean, *The Gulf War Did Not Take Place*, Power Publications, Sydney, 1995
- Bauman, Zygmunt, *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, Oxford, 1989
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Ethics*, Blackwell, Oxford, 1993
- Bauman, Zygmunt, *Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality*, Blackwell, Oxford, 1995

Bibliography

- Baxi, Upendra, 'From human rights to the right to be human: some heresies' in Smitu Kothari and Harsh Sethi (eds), *Rethinking Human Rights*, New Horizon Press, New York, 1989
- Baxi, Upendra, 'Law, democracy and human rights' in Smitu Kothari and Harsh sethi (eds), *Rethinking Human Rights*, New Horizon Press, New York, 1989
- Bell, Christine, *The Perez Family*, Virago, London, 1990
- Bell, Martin, *In Harm's Way: Reflections of a War Zone Thug*, Hamish Hamilton, London, 1995
- Beller, Jonathan L., 'Cinema, Capital of the Twentieth Century', *Postmodern Culture*, May 1994
- Benuri, Tariq, 'Development and the Politics of Knowledge: A Critical Interpretation of the Social Role of Modernization' in F. A. Marglin, and S. A. Marglin (eds), *Dominating Knowledge: Development, Culture and Resistance*, Clarendon Press, Oxford, 1990
- Benuri, Tariq, 'Modernization and its Discontent: A Cultural Perspective on the Theories of Development' in F. A. Marglin, and S. A. Marglin (eds), *Dominating Knowledge: Development, Culture and Resistance*, Clarendon Press, Oxford, 1990
- Berlin, Isaiah, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, John Murray, London 1990
- Bernal, J. D., *Science in History*, MIT Press, Cambridge MA, 1979, 4 vols
- Bernal, Martin, *Black Athena*, Free Associaton Books, London, 1987, 2 vols
- Berry, Philippa, and Andrew Wernick, *Shadows of Spirit: Postmodernism and Religion*, Routledge, London, 1992
- Best, Steven, and Douglas Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, Macmillan, London, 1991

- Beverly, John, and Jse Oviedo (eds), *Boundary 2*, Special Issue: 'The Postmodern Debate in Latin America', Duke University Press, Durham NC, (Fall 1993)
- Bey, Hakim, Lamia Naji and Hassan Massoudy, *Voyage International: Overcoming Tourism*, Lilim, Paris, 1995
- Blackburn, Robin (ed.), *After the Fall: The Failure of Communism and the Future of Socialism*, Verso, London, 1991
- Bloome, Irene, Paul Martin and Wayne Pr6oudfoot, (eds), *Religion and Human Rights*, Columbia University Press, New York, 1994
- The Body Shop Team, *The Body Shop Book*, Macdonald, London, 1985
- The Body Shop Team, *Mamatoto: A Celebration of Birth*, Virago, London, 1991
- Bohm, David, *Wholeness and the Implicate Order*, Routledge and Kegan Paul, London, 1980
- Borrow, John D., *Theories of Everything*, Vintage, London 1991
- Boyer, Paul, *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1992
- Boyne, Roy, and Ali Rattansi (eds), *Postmodernism and Society*, Macmillan, London, 1990
- Brennan, Timothy, *Salman Rushdie and teh Third World*, Macmillan, London 1989
- Brinker-Gabler, Gisela (ed.), *Encourtering The Other(s): Studies in Literature, History and Culture*, State University of New York Press, Albany, 1995
- Brown, Norman, *Apocalypse and/or Metamorphosis*, University of California Press, Berkeley, 1991
- Brown, Stephen, *Postmodern Marketing*, Routledge, London, 1995

Bibliography

- Brydon, Diana, 'The White Inuit Speaks: Contamination as Literary Strategy' in Ian, Adam and Helen Tiffin (eds) *Past the Last Post*, Harvester Wheatsheaf, London, 1991
- Callinicos, Alex, *Against Postmodernism*, Polity Press, Cambridge, 1989
- Catholic Institute for International Relief (CIIR), *Proceedings of the 1990 International Conference on Right Wing Religion*, CIIR, London, 1992
- Chapra, M. Umar, *Islam and the Economic Challenge*, Islamic Foundation, Leicester, 1992
- Chomsky, Noam, *Deterring Democracy*, Verso, London, 1991
- Chomsky, Noam, *World Orders, Old and New*, Pluto Press, London, 1994
- Churchill, Ward, *Indians Are Us: Culture and Genocide in Native North America*, Common Courage Press, Marro ME, 1994
- Colas, Santiago, *Postmodernity in Latin America: The Argentine Paradigm*, Duke University Press, Durham NC, 1994
- Connoll, William E., *Identity/Difference: Democratic Negotiation of Political Paradox*, Cornell University Press, Ithaca, 1991
- Cooper, B., *The End of History: An Essay on Modern Hegelianism*, Toronto, University of Toronto Press, 1984
- Coover, Robert, 'Aesop's Forest' in Heide Ziegler, *Facing Texts: Encounters between Contemporary Writers and Critics*, Duke University Press, Durham NC, 1988
- Corbyn, Jeremy, 'Political dimensions of northern global domination and its consequences for the rights of five-sixths of humanity', in Chandra Muzaffar, *Human Wrongs*, Just World Trust, Penang, 1996

- Crook, Stephen, Jan Pakulski and Malcolm Waters, *Postmodernization*, Sage, London, 1992
- Cupitt, Don, *The Sea of Faith*, BBC, London, 1984
- Dainotto, Roberto Maria, 'The excremental sublime: the postmodern literature of blockage and release', *Postmodern Culture* 3 (3) (May 1993)
- Davies, Merryl Wyn, *Knowing One Another: Shaping An Islamic Anthropology*, Mansell, London, 1988
- Davies, Paul, *The Mind of God*, Penguin, Harmondsworth, 1992
- Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford, 1976
- Denzin, Norman, *Images of Postmodern Society*, Sage, London, 1991
- Diop, Cheikh Anta, *Civilization or Barbarism: An Authentic Anthropology*, Lawrence Hill Books, New York, 1991
- Docherty, Thomas, *Postmodernism: A Reader*, Harvester Wheatsheaf, London, 1993
- Eco, Umberto, *The Name of the Rose*, G. K. Hall, Boston MA, 1984
- Eco, Umberto, *Foucault's Pendulum*, Secker and Warburg, London, 1989
- Esposito, John, *Islamic Revivalism*, American Institute for Islamic Affairs, Washington DC, 1986
- Falk, Richard, *Explorations At the Edge of Time*, Temple University Press, Philadelphia, 1992
- Featherstone, Mike, *Consumer Culture & Postmodernism*, Sage, London, 1991
- Ferguson, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1966 (original 1767)

Bibliography

- Fernandez-Armesto, Felipe, *Millennium: A History of Our Last Thousand Years*, Bantam Books, New York, 1995
- Feyrabend, Paul, *Against Method*, New Lefet Books, London 1975
- Feyrabend, Paul, *Science in a Free Society*, Verso, London, 1978
- Feyrabend, Paul, *Farewell to Reason*, Verso, London, 1987
- Fisher, Jean, 'Dancing with Words and Speaking with Forked Tongues', *Third Text* 14 27-40 (Spring 1991)
- Friedberg, Anne, *Window Shopping: Cinema and the Postmodern*, University of California press, Berkeley, 1993
- Friedman, George, and Meredith Lebard, *The Coming War with Japan*, St. Martin's Press, New York, 1991
- Fujisaka, S., E. Jayson and A. Dapusala, "'Recommendation domain" and a farmers' upland rice technology', *Indigenous Knowledge and Development Monitor* 1 (3) 4-7 (1993)
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Hamish Hamilton, London, 1992
- Funtowics, Silvio, and Jerome R. Ravetz, 'Science for the post-normal age', *Futures* 25 (7) 739-56 (1993)
- Galbraith, John Kenneth, *The Culture of Contentment*, Sinclair Stevenson, London, 1992
- Geertz, Clifford, *The Interpretations of Cultures*, Basic Books, New York, 1973
- Geliner, Ernest, 'Malinowski go home', *Anthropology Today* 1 (5) October 1985
- Gibbons, John R. (ed.), *Contemporary Political Culture: Politics in a Postmodern Age*, Sage, London, 1989

- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1990
- Gillespie, M. A., *Hegel, Heridegger and the Ground of History*, University of Chicago Press, Chicago, 1984
- Gleick, James, *Chaos*, Cardinal, London, 1987
- Goonatilake, Susantha, "The futures of Asian cultures: between localisation and globalisation", in *The Futures of Cultures*, Unesco Publishing, Paris, 1994
- Goonatilake, Susantha, 'The voyages of discovery and the loss and re-discovery of "others" Knowledge', *Impact of Science on Society* 167 241-64 (1992)
- Griffin, David Ray (ed.), *Spirituality and Society: Postmodern Visions*, State University of New York Press, Albany NY, 1988
- Griffin, David Ray, *The Reenchantment of Science: Postmodern Proposals*, State University of New York Press, Albany NY, 1988
- Griffin, David Ray, *God and Religion in the Postmodern World*, State University of New York Press, Albany NY, 1989
- Haddad, Y. Y., *Contemporary Islam and the Challenge of History*, State University of New York Press, Albany NY, 1982
- Harding, Sandra (ed.), *The Racial Economy of Science*, Indiana University Press, Bloomington, 1993
- Harding, Sandra, 'Is Science Multicultural?', *Configurations: A Journal of Literatures, Science and Technology* 2 (2) (1994) and in David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism: A Reader*, Blackwell, Oxford, 1994
- Harman, Willis W., 'Rethinking the central institutions of modern society: science and business', *Futures* 25 (10) 1063-9 (1993)
- Harvey, David, *The Condition of Postmodernity*, Blackwell, Oxford, 1989

Bibliography

- Hawkins, Stephen, *A Brief History of Time*, Bantam Press, London, 1988
- Heller, Agnes, and Ferenc Feher, *The Post-Modern Political Condition*, Cambridge, Polity Press, 1988
- Herman, Edward S., and Noam Chomsky, *Manufacturing Consent*, Pantheon, New York, 1988
- Hill, Donald, *Islamic Science and Engineering*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1994
- Hobsbawn, Eric, 'Barbarism: a use's guide', *New Lefet Review* 206 44-54 (July/August 1994)
- Huff, Toby, *The Rise of Early Modern Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994
- Hughes, Robert, *The Culture of Complaint*, Oxford University Press, Oxford, 1993
- Huntington, Samuel P., 'The clash of civilizations?', *Foreign Affairs* 72 (3) 22-49 (July/August 1993)
- Huxley, Aldous, *On Art and Artists*, Meridian Books, New York, 1960
- Hvalkof, Soren, and Peter Aaby, *Is God An American?*, Survival International, London, 1981
- Ibrahim, Anwar, *The Asian Renaissance*, Times Books, Singapore, 1996
- Ibrahim, Anwar, *The Asian Renaissance*, Times Books, Singapore, 1996
- Ibrahim, Anwar, 'From things change to Change Things' in Ziauddin Sardar (ed.), *An Early Crescent: The Future of Knowledge and the Environment in Islam and the West*, Mansell, London, 1989
- Ibrahim, Anwar, *Managing Change*, Barita Books, Kuala Lumpur, 1991
- Iqbal, Muhammed, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Ashraf, Lahore, 1962 (original 1932)

- Iqbal, Sir Muhammed, *The Mysteries of Selflessness*, translated by A. J. Arberry, John Murray, London, 1953 (original 1910)
- Ishihara, Shintaro, *The Japan That Can Say No*, Simon and Schuster, New York, 1991
- Iwamoto, Yoshio, 'A voice from postmodern Japan: Haruki Murakami', *World Literature Today* 67 (2) 295-300 (Spring 1993)
- Jameson, Fredrick, *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, London, 1991
- Jazairy, Idriss, Mohiuddin Alamgir and Theresa Panuccio, *The State of World Rural Poverty: An Inquiry into Its Causes and Consequences*, IT Publications, London, 1993
- Jenecks, Charles, *The Architecture of the Jumping Universe*, Academy Editions, London, 1995
- Jenecks, Charles, *What is Postmodernism?* Academy Editions, London, 1989
- Johnston, Douglas, and Cynthia Sampson, *Religion, the Missing Dimension of Statecraft*, Oxford University Press, Oxford, 1994
- Jones, Christopher B., 'Eco-Democracy: synthesizing feminism, ecology and participatory organisations' in Bart van Steenberg, R. Nakarada F. Marti and J. Dator (eds), *Advancing Democracy and Participation: Challenges for the Future*, Centre Catala de Prospectiva, Barcelona, 1991
- Joseph, George Gheverghese, *The Crest of the Peacock: Non-European Roots of Mathematics*, Penguin, London, 1990
- Kadir, Djeial, 'What are we after?' *World Literature Today* 69 (1) 17-21 (Winter 1995)
- Kamali, Mohammed Hashim, 'Fundamental Rights of the Individual', in *The American journal of Islamic Social Sciences*, X: 3, 340-66 (Fall 1993)

Bibliography

- Kamali, Mohammad Hashim *Freedom of Expression in Islam*, Barita, Kuala Lumpur, 1994
- Kaplan, Amy, and Donald E. Pease (eds), *Cultures of United States Imperialism*, Duke University Press, Durham NC, 1993
- Karatani, Kojin, *Criticism and the Postmodern*, Fukutake Shoten, Tokyo, 1985
- Katzenberger, Elaine (ed.), *First World, Ha Ha Ha!: The Zapatista Challenge*, City Lights, San Francisco, 1995
- Kauffman, Stuart, *The Origins of Order*, Oxford University Press, Oxford, 1993
- Khun, T. S., *The Structure of Scientific Revolution*, University of Chicago Press, Chicago, 1962
- Kiberd, Declan, 'Multiculturalism and Artistic Freedom: Rushdie, Ireland and India', Occasional Paper Series No. 12, Department of Sociology, University College, Cork, 1992
- Kim, Tae-Chang, 'Coherence and Chaos in Our Uncommon Futures: A Hun Philosophical Perspective' in Mika Mannerman et al. (eds), *Coherence and Chaos in Our Uncommon Futures: Visions, Means, Actions*, World Future Studies Federation, Turku, 1994
- Klotz, Heinrich, 'Postmodern Architecture' in Charles Jencks (ed.), *The Post-Modern Reader*, Academy Editions, London, 1992
- Knorr-Cetina, Karin, *The Manufacture of Knowledge*, Pergamon, Oxford, 1981
- Kochhar, R. K., 'Science in British India', *Current Science* Parts I & II 63 (11) & 64 (1) (1992-93)
- Kolakowski, Leszek, *Modernity on Endless Trial*, University of Chicago Press, Chicago, 1990
- Kothari, Smitu, and Harsh Sethi (eds), *Rethinking Human Rights*, New Horizon Press, New York, 1989

- Kroker, Arthur, and David Cook, *The Postmodern Scene*, Macmillan, London, 1986
- Kruger, Barbara, *Remote Control*, MIT Press, Cambridge MA, 1994
- Kumar, D. (ed.), *Science and Empire*, Anamika Prakashan, Delhi, 1991
- Kumar, D., *Science and the Raj*, Oxford University Press, Delhi, 1995
- Kuspit, Donald, 'The contradictory character of postmodernism' in Hugh J. Silverman (ed.), *Postmodernism: Philosophy and the Arts*, Routledge, London, 1990
- Lal, Vinay, 'The imperialism of human rights', *Focus on Law Studies* 8 (1) 5-11 (Fall 1992)
- Larsen, Neil, 'Postmodernism and imperialism: theory and politics in Latin America', *Postmodern Culture* 1, 1 (1990)
- Latour, Bruno, and Steve Woolgan, *Laboratory Life: Social Constructions of Scientific Facts*, Sage, London, 1979
- Lawrence, Bruce *Defenders of Fod: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, I. B. Tauris, London, 1990
- Lederman, Leon, *The God Particle*, Bantam Press, London, 1993
- Levy, Steven, *Artificial Life*, Penguin, London, 1993
- Lewin, Roger, *Complexity*, J. M. Dent, London, 1993
- Lewontin, R. C., *The Doctrine of DNA*, Penguin, London, 1991
- Lin Yong, Lin, and Su Hua, *Pakistan*, Beijing, 1985
- Little, David, John Kelsay and Abdualaziz A. Sachedina, *Human Rights and the Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty*, University of South Carolina Press, Columbia, 1998

Bibliography

- Lyon, David, *Postmodernity*, Open University Press, Buckingham, 1994
- Lyotard, Jean-Francois, *The Postmodern Condition*, Manchester University Press, Manchester, 1979
- Maalouf, Amin, *The First Century After Beatrice*, Quartet, London, 1993
- Maccoby, Hyam, *Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil*, Peter Halban, London, 1992
- Makdisi, George, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1990
- Manzoor, S. Parvez, 'City and salvation: confronting the secular myth', *Muslim World Book Review* 13 (3) 3-9 (1993)
- Manzoor, S. Parvez, 'Human rights: secular transcendence or cultural imperialism?', *Muslim World Book Review* 15 (1) 3-10 (1994)
- Manzoor, S. Parvez, 'Return of tribalism: end of empire and the quest for western identity', *Muslim World Book Review* 14 (3) 3-12 (1994)
- Marglin, F. A., and S. A. Marglin (eds), *Dominating Knowledge: Development, Culture and Resistance*, Clarendon Press, Oxford, 1990
- Masselos, wim, 'Postmodern bombay: Fractures discourses' in Sohie Watson and Katherine Gibson (eds), *Postmodern Cities and Spaces*, Blackwell, Oxford, 1995
- Mazuri, Ali, *Cultural Forces in World Politics*, James Currey, London, 1990
- McHale, Brian, *Postmodernist Fiction*, Routledge, London, 1987
- Mestrovic, Stjepan G., *The Balkanization of the West*, Routledge, London, 1994
- Mestrovic, Stjepan, *The Barbarian Temperament*, Routledge, London, 1993

- Milbank, John, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Blackwell, Oxford, 1990
- Mill, John Stuart, *Essay on Liberty*, 1859
- Mitchell, Timothy, *Colonising Egypt*, University of California Press, Berkeley, 1991
- Mitroff, Ian, *The Subjective Side Science*, Elsevier, Amsterdam, 1974
- Miyoshi, Masao, and H. D. Harootunian (eds), *Postmodernism and Japan*, Duke University Press, Durham NC, 1989
- Mohamad, Mahathir, and Shintaro Ishihara, *The Voice of Asia*, Kodansha International, Tokyo, 1995
- Montag, Warren, 'What is at Stake in the Debate about Postmodernism?' in E. A. Kaplan (ed.), *Postmodernism and Its Discontents*, Verso, London, 1988
- Morgan, Stuart, and Frances Morris, *Rites of Passage: Art for the End of the Century*, Tate Gallery Publications, London, 1995
- Morris, David, 'Free Trade: The Great Destroyer', *Ecologist* 20 (5) September/October 1990, 190-5
- Morris, Meaghan, 'Tooth and Claw: Tales of Survival and Crocodile Dundee' in Andrew Ross (ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988
- Muguenyi, Meddi, 'Development first, democracy second: a comment on minimalist democracy', in W. O. Oyugi and A. Gitonga (eds), *Democratic Theory and Practice in Africa*, Heinemann, Nairobi, 1987
- Muzaffar, Chandra, *Human Rights and the New World Order*, Just World Trust, Penang, 1993
- Muzaffar, Chandra, *Human Wrongs: Reflections in Western Global Dominance and its Impact Upon Human Rights*, Just World Trust, Penang, 1996

Bibliography

- Nader, Ralph, et al., *The Case Against 'Free Trade'*, Earth Island, San Francisco, 1993
- Nandy, Ashis, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*, Oxford University Press, Delhi, 1983
- Nandy, Ashis, *Traditions, Tyrannies and Utopias: Essays in Politics of Awareness*, Oxford University Press, Delhi, 1987
- Nandy, Ashis (ed.), *Science, Hegemony and Violence*, Oxford University Press, Delhi, 1988
- Nederveen, Jan, and Bhiku Parekh (eds), *The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge and Power*, Zed Books, London, 1995
- Needham, Joseph, *The Grand Titration: Science and Society in East and West*, University of Toronto Press, Toronto, 1969
- New Internationalist*, 'Squeezing the South', *New Internationalist*, Oxford, July 1994
- Nicholson, Linda J. (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Routledge, London, 1990
- Norris, Christopher, *Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War*, Lawrence and Wishart, London, 1992
- Norris, Christopher, *The Truth About Postmodernism*, Blackwell, Oxford, 1993
- Ogden, Michael R., 'Politics in a parallel universe: Is there a future for cyberdemocracy?', *Futures* 26 (7) 713-29 (September 1994)
- O'Neill, John, *The Poverty of Postmodernism*, Routledge, London, 1995
- Panikkar, Raimundo, 'A Hindu/Jain/Buddhist reflection', *Breakthrough* 10 2-3 (Winter/Spring 1989)

- Parekh, Bhikku, 'The culturel particularity of liberal democracy' in David Held (ed.), *Prospects for Democracy*, Polity Press, Cambridge, 1993
- Parfrey, Adam (ed.), *Apocalypse Culture*, Feral House, Los Angeles, 1987
- Paz, Octavio, 'El romanticismo y la poesia contemporanea' *Veulta* 11, 127 26-7 (1987)
- Petitjean, Patrick, *Science and Empires*, Kluwer, Dordrecht, 1992
- Pfaff, William, 'A new colonialism?', *Foreign Affairs* 74 (1) 2-6 (January-February 1995)
- Piscatori, James P., *Islam in a World of Nation-States*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986
- Pope, Randolph, 'Letters in the post, or How Juan Goytiso solo Got to La Chanca' *World Literature Today* 69 (1) 17-21 (Winter 1995)
- Ramasubhan, Radhika, *Public Health and Medical Research in India*, SAREC, Stockholm, 1982
- Rattansi, Ali, and Sallie Westwood, *Racism, Modernity ant Identity: On the Western Front*, Polity Press, Cambridge, 1994
- Ravetz, J. R., *Scientific Knowledge and its Social Problems*, Oxford University Press, Oxford, 1971
- Ravetz, J. R., *Merger of Knowledge With Power*, Mansell, London, 1990
- Reichel, Elizabeth, 'Shamanistic Modes for Environmetal Accounting in the Colombian Amazon: Lessons form Indigenous Etho-Ecology for Sustainable Development', *Indigenous Knowledge and Development Monitor* 1 (2) 17-18 (1993)
- Reimer, Bo, 'Postmodern Structures of Feeling: Values and Lifestyles in the Postmodern Age' in John R. Gibbons (ed.), *Contemporary Political Culture: Politics in a Postmodern Age*, Sage, London, 1989

Bibliography

- Rieff, David, *Slaughterhouse: Bosnia and the Failure of the West*, Vintage, London, 1995
- Ritzer, George, *The McDonaldization of Society*, Pine Oak Press, Thousand Oaks, 1993
- Roberts, J. M., *The Triumph of the West*, London, BBC, 1985
- Ronan, Colin A., *Science: Its History and Development among the World's Cultures*, Facts on File, New York, 1982
- Roty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton NJ, 1979
- Roty, Richard, 'Postmodern Bourgeois Liberalism', *Journal of Philosophy*, 80 585 (October 1989)
- Rorty, Richard, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989
- Roty, Richard, *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991
- Rose, H., and S. Rose (eds), *Ideology and the Natural Sciences*, Macmillan, London, 1976, 2 vols
- Ross, Andrew (ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988
- Rouner, Leroy S. (ed.), *Human Rights and the World's Religions*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1988
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1971
- Rushdie, Salman, *The Satanic Verses*, Viking, London, 1988
- Rushdie, Salman, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, Granta Books, London, 1991
- Rutherford, Jonatan (ed.), *Identity: Community, Culture, Difference*, Lawrence and Wishart, London, 1990

- Ruthven, Malise, *A Satanic Affair: Salman Rushdie and the Wrath of Islam*, The Hogarth Press, London, 1990
- Sabra, A. I., *The Optics of ibn al-Haytham*, The Warburg Institute, University of London, London, 1989, 2 vols.
- Sahliyah, Emile (ed.), *Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World*, State University of New York Press, Albany NY, 1990
- Said, Abdul Aziz, 'The Islamic context for human rights', *Breakthrough* 10 (2-3) Winter/Spring 1989)
- Said, Edward, *Orientalism*, Routledge and Kegan Paul, London, 1978
- Sangwan, Satpal, *Science, Technology and Colonisation*, Anamika Prakashan, Delhi, 1991
- Sardar, Ziauddin, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*, Mansell, London, 1985
- Sardar, Ziauddin, *The Future of Muslim Civilization*, Crom Helm, London, 1979; Mansell, London, 1987
- Sardar, Ziauddin (ed.), *The Revenge of Athena: Science, Exploitation and the Third World*, Mansell, London, 1988
- Sardar, Ziauddin, *Explorations in Islamic Science*, Mansell, London, 1989
- Sardar, Ziauddin, 'Surviving the Terminator: The Postmodern Mental Condition', *Futures* 22 (2) 203-9 (March 1990)
- Sardar, Ziauddin, 'Total Recall: Aliens, Others and Amnesia in Postmodernism', *Futures* 23 (2) 189-302 (March 1991)
- Sardar, Ziauddin (ed.), 'Islam and the Future', *Futures*, Special Issue 23 (3) (April 1991)
- Sardar, Ziauddin, 'Terminator 2: Modernity, Postmodernity and Judgement Day' *Futures* 24 (5) 493-506 (June 1992)

Bibliography

- Sardar, Ziauddin, 'When Dracula Meets the "Other": Europe, Columbus and the Columbian legacy', *Alternatives* 17 (4) 493-517 (Fall 1992)
- Sardar, Ziauddin, 'Lies, Damn Lies and Columbus: The Dynamic of Constructed Ignorance' *Third Text* 21 47-56 (Winter 1992-93)
- Sardar, Ziauddin, and J. R. Ravetz (eds), *Cyberfutures: Politics and Culture on the Information Superhighway*, Pluto Press, London, 1996
- Sardar, Ziauddin, and Merryl Wyn Davies, *Distorted Imagination: Lessons from the Rushdie Affair*, Grey Seal, London, 1990
- Sardar, Ziauddin, Merryl Wyn Davies and Ashis Nandy, *Barbaric Others: A Manifesto on Western Racism*, Pluto Press, London, 1993
- Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, Robert E. Krieger, New York, 1975, 4 vols
- Sazgin, Faut, *Geschichte des Arabischen Schrifttum*, Brill, Leiden, 1974-82, 8 vols
- Schlosstein, Steven, *Asia's New Little Dragons*, Contemporary Books, Chicago, 1991
- Seabrook, Jeremy, *Victims of Development: Resistance and Alternatives*, Verso, London, 1993
- Seabrcok, Jeremy, 'Soft-soaping India', *New Statesman and Society*, 13 January 1995
- Seshadri, C. V., *Development and Thermodynamics*, MCRC, Delhi, 1982
- Sheldrake, R., *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*, Blond and Briggs, London, 1981
- Sheldrake, R., *Seven Experiments That Could Change teh World*, Fourth Estate, London, 1994

- Sheth, D. L., 'An emerging perspective on human rights in India' in Smitu Kothari and Harsh Sethi (eds), *Rethinking Human Rights*, New Horizon Press, New York, 1989
- Shintaro, Ishihara, *The Japan That Can Say No*, Simon and Schuster, New York, 1991
- Shohat, Ella, and Robert Stam, *Unthinking Eurocentrism*, Routledge, London, 1994
- Simiya, V. G., 'The democratic myth in the African traditional societies' in W. O. Oyugi and A. Gitonga (eds), *Democratic Theory and Practice in Africa*, Heineman, Nairobi, 1987
- Simons, Herbert W., and Michael Billig, *After Postmodernism*, Sage, London, 1994
- Siriniva, M. D., 'Logical and Methodological Foundations of Indian Science' in Ziauddin Sardar (ed), *The Revenge of Athena: Science, Exploitation and the Third World*, Mansell, London, 1988
- Sithole, N., *African Nationalism*, Oxford University Press, Cape Town, 1959
- Slaton, Christa Caryl, 'Democracy's quantum leap', *Demos* 3 32-3 (1994)
- Slemon, Stephen, 'Introduction' in Ian Adam and Helen Tiffin (eds) *Past the Last Post*, Harvester Wheatsheaf, London, 1991
- Sloterdijk, Peter, *Critique of Cynical Reason*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987
- Smith, Paul, 'Visiting the Banana Republic' in Andrew Ross (ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988
- Smith, Richard J., *China's Cultural Heritage*, Westview Press, Boulder CO, 1994
- Sogolo, Godwin, 'The futures of democracy and participation in everyday life: the African experience' in Bart van

Bibliography

- Steenbergen, R. Nakarada, F. Marti and J. Dator (eds), *Advancing Democracy and Participation: Challenges for the Future*, Centre Catala de Prospectova, Barcelona, 1991
- Solomon-Godeau, Abigail, 'Living with Contradictions: Critical Practices in the Age of Supply-Side Aesthetics' in Andrew Ross (ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988
- Spurr, David, *The Rhetoric of Empire*, Duke University Press, Durham NC, 1993
- St Augustine, *The City of God*, Penguin Classics, Harmondsworth, 1984 (original 1467)
- Stackhouse, Max L., *Creeds, Society, and Human Rights: A Study in Three Cultures*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1984
- Stephanson, Anders, 'Regarding Postmodernism – A Conversation with Fredric Jameson' in Andrew Ross (ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988
- Stivers, Richard, *The Culture of Cynicism*, Blackwell, Oxford, 1994
- Syed, Muhammed Naquib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1970
- Syed, Muhammed Naquib al-Attas, *A Commentary on the Hujjat al-Siddiq of Nur al-Din al-Raniri*, Ministry of Culture, Kuala Lumpur, 1986
- Szilagyi, Miklos N., *How To Save Our Country: A Nonpartisan Vision for Change*, Pallas Press, Tucson AZ, 1994
- Tarnas, Richard, *The Passion of the Western Mind*, Ballantine Books, New York, 1991

- Tester, Keith, *The Inhuman Condition*, Routledge, London, 1995
- Third World Resurgence, 'Reconquest of the South', *Third World Resurgence*, Penang, December 1992
- Tibawi, A. L., *English Speaking Orientalists*, Islamic Centre, Geneva, 1965
- Torgovnick, Marianne, *Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives*, University of Chicago Press, Chicago, 1990
- Traer, Robert, *Faith in Human Rights: Support in Religious Traditions for a Global Struggle*, Georgetown University Press, Washington DC, 1991
- Trigger, Bruce G., *Natives and Newcomers*, McGill-Queen's University Press, Kingston, 1985
- Turner, Bryan S. (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*, Sage, London, 1990
- Ulluwishewa, Rohana, 'Indigenous Knowledge System for Sustainable Development: The Case of Pest Control by Traditional Paddy Farmers in Sri Lanka', *Indigenous Knowledge and Development Monitor* 1 (2) 14-15 (1993)
- United Nations, *Human Development Report 1994*. Oxford University Press, Oxford, 1994
- Wall, Alex de, 'Compassion fatigue', *New Statesman and Society*, 17 March 1995
- Waldrop, Mitchell, *Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos*, Viking, London, 1993
- Webster, Richard, *A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorship and the Satanic Verses*, The Orwell Press, Southwold, 1990
- Weinberg, Steven, *Dreams of a Final Theory*, Vintage, London, 1993

Bibliography

- Welford, Richard, *Environmental Strategy and Sustainable Development: The Corporate Challenge for the 21st Century*, Routledge, London, 1995
- White, Hayden, *Tropics of Discourse*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985
- Wilkie, Tom, *Perilous Knowledge*, Faber and Faber, London, 1993
- Wilson, E. O., *Sociobiology*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1975
- Wollen, Peter, 'Cinema/Americanism/The Robot' in James Naremore and Patrick Brantlinger (eds), *Modernity and Mass Culture*, Indiana University Press, Bloomington, 1991
- World Bank, *The East Asian Miracle: Economic Growth and Public Policy*, Oxford University Press, Oxford, 1993
- World Bank, *Adjustment in Africa*, Oxford University Press, Oxford, 1994
- Yudice, George, 'Morality and the Ethics of Survival', in Andrew Ross (ed.) *Universal Abandon: The Politics of Postmodernism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988
- Zizek, Slavoj, *The Sublime Object of Desire*, Verso, London, 1989

ZİYAÜDDİN SERDAR

POSTMODERNİZM ve ÖTEKİ

Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi

Bu kitabın ana tezi, yeni bir özgürleşme kuramı olmaktan uzak olan postmodernizmin, özellikle de Batılı olmayan kültürlerin bakış açısından ele alındığında sömürgecilğin ve modernitenin zirvesindeki yeni bir egemenlik dalgası olduğudur. Değişim, postmodernizmin anahtar terimidir. Postmodern görelilik, Ötekini kuşatarak, değişimi Batılı olmayan kültürlerin ve toplumların temsilinin ötesine taşır. Değişim, olası tüm farklılıkların ayrımının koşuludur. Hatta özün içinde de değişim vardır. Böylece postmodernizm, tarihte Batılı olmayan marjinalliğin politikalarını, birdenbire Ötekiliğin her yerde olduğunu keşfederek ve her şeyin kendisine özgü bir Ötekiliği olduğunu ileri sürmek gibi yanlış/cilalı yorumlarla baltalamaktadır. Bu bir yandan postmodernizmin her şeyin görelisi olduğu tezini ispatlarken, diğer taraftan da herhangi bir şeyin kendi tarihi içinde kendine özgü bir tarzı olabileceğini önermeyi imkansızlaştırır. Ötekinin postmodern seçkinliği klasik bir ironi halini alır. Kenara itilmiş ve küçük düşürülmüş, horlanan kesime adaleti götürmek yerine bir sınıfın gerçek bir kimliğe sahip olmasının ne kadar önemsiz ve sonuçta ne kadar anlamsız olduğunu ispatlamakla övünür. Artık hepimiz Ötekileriz, Ötekiyi kendimize mal edebiliriz ve Ötekinin gerçeklerini tüketebiliriz. Öyleyse, Ötekilerin kendi geleceklerini kendi yararlarına değiştirmek istemeleri gibi farklı istemlerinin ne önemi var! Bu sonuçla postmodernizm, sömürgecilik ve moderniteyi aşan birkaç önemli sıçrama haline gelmektedir. Sömürgecilik, Batılı olmayan kültürlerin fiziksel işgali demektir. Modernite, var olanın yerine geçmek ve Batılı olmayan kültürlerin belleklerini işgal etmek demektir. Postmodernizm ise, kendisini bir tür hakikat odağı gibi tanımlayarak, Batılı olmayan kültürlerin kimliklerini ve tarihini kendine mal etmek, onların geleceklerini sömürmek ve varoluşlarını işgal etmek demektir.

ISBN 975-8530-03-8



Söylem Yayınları