

**ORYANTALİZM BAĞLAMINDA
FERZAN ÖZPETEK SİNEMASI**

Yekta Şirin
121105107

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Radyo, Sinema ve Televizyon Anabilim Dalı
Radyo, Sinema ve Televizyon Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Oktay Yalın

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Eylül, 2019

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

YEKTA ŞİRİN'in "Oryantalizm Bağlamında Ferzan Özpetek Sineması " başlıklı tezi 18.09.2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği" nin ilgili maddeleri uyarınca Radyo, Televizyon ve Sinema Anabilim Dalı Yüksek Lisans/~~Doktora~~ tezi oy birliğiyle/~~oy çokluğuyla~~, başarılı/~~başarısız~~ olarak kabul edilmiştir.

Unvanı, Adı ve Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı) Prof. Dr. Celal Oktay YALIN Maltepe Üniversitesi	
Üye Dr. Öğr. Üyesi Hakan AYTEKİN Maltepe Üniversitesi	
Üye Prof. Dr. Burak BUYAN Beykent Üniversitesi	



Prof. Dr. Ahu TUNÇEL ÖNKAL
Enstitü Müdürü

 maltepe üniversitesi	ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI	Doküman No	FR-178
		İlk Yayın Tarihi	01.03.2018
		Revizyon Tarihi	
		Revizyon No	00
		Sayfa	1/1

Revizyon Takip Tablosu

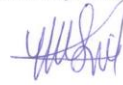
REVİZYON NO	TARİH	AÇIKLAMA
00	01.03.2018	İlk yayın.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

18/09/2019

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarından bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; çalışmamın Maltepe Üniversitesinde kullanılan “bilimsel intihal tespit programı” ile tarandığını ve öngörülen standartları karşıladığını beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.



Yekta Şirin

Hazırlayan	Kalite Koordinatörü	Kurumsal Yetkili
İlgili Birim	Dr. Öğr. Üyesi Şafak GÜNDÜZ	Prof. Dr. Belma AKŞİT

(Doküman No: FR-178; Yayın Tarihi: 01.03.2018; Revizyon Tarihi: ; Revizyon No:00)

TEŞEKKÜR

Ferzan Özpetek sineması üzerine gerçekleştirdiğimiz bu tez çalışmasında en başında bu yana desteklerini hiç esirgemeyen Danışmanım Prof. Dr. Oktay Yalın'a, Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden kıymetli hocalarıma şükranlarımı sunuyorum.

Tez sürecinde kaynaklara ulaşma konusunda yardımcı olan arkadaşım İkbal Yiğiter'e, tezin oluşmasında çok büyük katkılar sunan, her türlü kahrımı çeken Zahit Böcek'e, tez üzerine uzun geceler konuştuğumuz Servet Kızılay'a, sinema alanında erken yaşta yönlendirmelerde bulunan Ahmet Şafak'a ve özellikle okuma serüvenimin ilk hocası değerli abim Alpay Şirin'e, anneme çok şey borçluyum.

Ve tüm yazım aşamasında yanımda olan kıymetli eşim Ayşegül'e teşekkürlerimi sunuyorum...

Yekta Şirin
Eylül, 2019

ÖZ

ORYANTALİZM BAĞLAMINDA FERZAN ÖZPETEK SİNEMASI

Yekta Şirin
Yüksek Lisans Tezi
Radyo, Sinema ve Televizyon Anabilim Dalı
Radyo, Sinema ve Televizyon Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Oktay Yalın
Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019

Sinemada oryantalist etki farklı yönetmenler düzeyinde birçok araştırmaya konu edilmiştir. Bu çalışmanın başlıca amaçlarından biri oryantalizmin felsefi ve tarihsel köklerini aramak ve günümüzdeki etkilerini izlemek olmuştur. Yönetmenin kadrajıyla gösterdiği ve dışarıda bıraktığı imgeler politik ve kültürel anlamda zengin materyaller sunmaktadır. Bu çalışma ilkin antik dönemden modern döneme kadar ötekilik probleminin dönüşümlerini incelemiştir. Ardından 19. yüzyıldan sonra akademik bir kimliğe bürünmüş olan oryantalizm kavramının işlerlik alanları betimlenmiştir. Son olarak Ferzan Özpetek'in *Hamam*, *Harem Suare* ve *İstanbul Kırmızısı* adlı filmleri görsel analiz ve söylem analizi yöntemleriyle incelenmiş ve oryantalizm ve sinema arasındaki ilişkiler gösterilmek istenmiştir.

Anahtar Sözcükler: 1. Oryantalizm; 2. Doğu; 3. Batı; 4. Ferzan Özpetek; 5. Sömürge; 6. Söylem Analizi.

ABSTRACT

FERZAN OZPETEK'S CINEMA IN THE CONTEXT OF ORIENTALISM

Yekta Şirin

Master Thesis

Department of Radio, Cinema and Television

Radio, Cinema and Television Programme

Advisor: Prof. Dr. Oktay Yalın

Maltepe University Graduate School of Social Sciences, 2019

Orientalist implications of cinema have so far been the subject of many studies that analyzed the works of various directors. One of the main purposes of this study is to look for the philosophical and historical roots of orientalism and to observe its effects on our contemporary world. The images that the director captures or excludes out of the frame offers rich political and cultural materials. This study focuses firstly on the transformations of the problem of otherness from antiquity to modernity. Second, this study describes the impact areas of orientalism, a concept that acquired an academic identity beginning from the 19th century. Lastly, Ferzan Özpetek's *Hamam*, *Harem Suare*, and *Istanbul Kırmızısı* are examined through methods of visual analysis and discourse analysis in order to demonstrate the relationships between orientalism and cinema.

Keywords: 1. Orientalism; 2. East; 3. West; 4. Ferzan Özpetek; 5. Colony; 6. Discourse Analysis.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI	ii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZ.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
ÖZGEÇMİŞ.....	ix
▼ BÖLÜM 1. ORYANTALİZMİN KÖKENLERİ: TARİHSEL VE FELSEFİ KAYNAKLARA GENEL BİR BAKIŞ.....	1
1.1. Oryantalizm Nedir: Tarihsel ve Felsefi Köklere Bakışla Kısa Bir Tarih..	1
1.2. Doğu ve Türkiye’de Oryantalizm Tartışmaları.....	47
1.3. Self-Oryantalizm.....	54
1.3.1. Türkiye Medyasında ve Siyasal Kültüründe Self-Oryantalizm.....	63
1.4. Karşıtla Temas: Ötekilik.....	64
1.5. Tanımadan Tanımlamaya: Hegemonik Tutum.....	68
1.6. Said’in Oryantalizm Kuramına Yönelik Eleştiriler.....	71
BÖLÜM 2. SİNEMA VE ORYANTALİZM.....	72
2.1. Batılı Kitle İletişim Araçlarıyla Doğunun Tanımlanması.....	72
2.2. Oryantalist İçerik Üretim Mekanizması olarak Sinema.....	81
BÖLÜM 3. MERCEĞİNİ DOĞU YÖNELTEN YÖNETMEN: FERZAN ÖZPETEK.....	89
BÖLÜM 4. HAMAM FİLMİ.....	93
4.1. Oryantalist Bir İmge Olarak Hamam.....	93
4.2. Hamam Filminin Değerlendirilmesi.....	95
BÖLÜM 5. HAREM SUARE FİLMİ.....	101
5.1. Oryantalist Bir İmge Olarak Harem.....	101
5.2. Harem Suare Filminin Değerlendirilmesi.....	106
BÖLÜM 6. İSTANBUL KIRMIZISI FİLMİ.....	110

5.3.Oryantalist Bir İmge Olarak İstanbul.....	110
5.4.İstanbul Kırmızısı Filminin Değerlendirilmesi.....	112
BÖLÜM 7. SONUÇ.....	115
KAYNAKÇA.....	119



ÖZGEÇMİŞ

Yekta Şirin

Radyo, Sinema ve Televizyon Anabilim Dalı

Eğitim

Y. Ls 2019 Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Sinema ve Televizyon Anabilim Dalı

Ls. 2010 Sakarya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Bd. Eğt. Öğretmenliği

Lise 1999 Adapazarı Atatürk Lisesi

İş/İstihdam

2008-2009 Sakarya Büyükşehir Belediyesi Basın Danışmanı

Kişisel Bilgiler

Doğum yeri ve yılı Sakarya, 1981

BÖLÜM 1. ORYANTALİZMİN KÖKENLERİ: TARİHSEL VE FELSEFİ KAYNAKLARA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Oryantalizm Nedir: Tarihsel ve Felsefi Köklere Bakışla Kısa Bir Tarih

Oryantalizm ya da şarkiyatçılık olarak ifade edilen bu kavram, Batı'nın Doğu'yu aslında daha doğru bir ifadeyle Batılı olanın Doğulu olanı ve Doğu'yu tanıma eylemidir. Bu eylemi salt bilgi edinme eylemi olarak tanımlamak ise biraz zor gözükmemektedir. İlk dönem oryantlizmi ve Said'in akademik disipline kavuştuğu dönem olarak belirttiği 19. yüzyılda dahi bu eylemi Doğu dillerini öğrenme çabası olarak sunan oryantlistler olsa da, oryantlizmin bir hakimiyeti arzulayan çabaya dönüşmesini görmemek mümkün değildir. Oryantalizme genel karakterini veren duygunun, Batı'nın Doğu üzerinde sahip olmak istediği güç şeklinde ifade edilebilir. Yavuz da, oryantlizm, "bir bilgi problemi olduğu kadar bir iktidar, hâkimiyet ve güç problemidir" (Yavuz, 2019: 70) demiştir.

Bugün biz Doğu ve Batı kavramları ekseninde oryantlizm kavramını tartıştığımızda büyük bir belirsizlikten söz ettiğimizi söyleyemeyiz. Herkes Doğu ve Batı ayrımlarıyla kastedilenin ne olduğunun farkındadır? Peki bu ayırım ne zamandan beri bu şekilde anlaşılmaya başlanmıştır? Bulut oryantlizmi "En geniş biçimde Doğu'ya ilişkin Batılı muhayyile" (Bulut, 2000) şeklinde tanımlıyor. Ancak bu tanımının ardından bir yorumda daha bulunuyor; "Bu oryantlist yaklaşımın varlığı Doğu ile Batı'nın varlığı kadar eskidir" (Bulut, 2000). Bulut, Doğu ve Batı'nın varlığından söz ederken sadece bugün bizim algıladığımız şekliyle coğrafi iki parça olan Doğu'nun ve Batı'nın varlığının eski oluşundan mı yoksa Doğu-Batı ayrımının klasik dönemden bu yana var olduğundan mı söz etmektedir? Bulut'un metninin devamını okuduğumuzda Eski Yunan'a işaret ettiğini anlıyoruz. Yunanlı için Yunanlı olmayanın hükmü zaten oldukça değersizdi. Yunan'ın "Doğu'su" Yunanlı olmayandı. Burada coğrafi bir ayırmadan söz edilmediğini görüyoruz.

İngiliz şair Kipling ise bir şiirinde; "Doğu doğudur, Batı batıdır. Ve bu ikili hiçbir zaman bir araya gelmeyecektir; Ta ki yer ve gök, Tanrı'nın büyük hüküm

kürsüsünde hazır bulunana kadar” (Guenon, 1991) demektedir. Kipling Doğu-Batı ayrımının içini Siyasal/kültürel olanla doldurmaktadır. O halde şunu sormamız gerekmez mi; kadim dönemde Doğu ve Batı dendiğinde de coğrafi bir ayırmadan mı bahsediliyordu?

Edward Said, 1312 yılında Viyana konsilinde Arapça dil okullarının açılması kararının Oryantalizmin başlangıcı olarak kabul edildiğini söyler. Bu kez Doğu-batı ayrımına dinsel bir boyut kazandırıldığını görüyoruz. Hıristiyanlar için İslam Doğu demektir. Ancak burada daha ilginç bir nokta karşımıza çıkıyor; Hıristiyanlık dinin temeli de Doğu değil miydi? Kudüs’te ortaya çıkan Hıristiyanlığın sanki merkezi Roma’ya kaydırılınca Hıristiyanlık Batılı bir din halini mi almış oluyor? Samir Amin ise, Avrupamerkezcilik teziyle, Batı’yı diğerlerinden farklılaştıran şeyin aslında eşitsizliğin de kaynağı olarak sunduğu Kapitalizm olduğunu belirtiyor. Ne coğrafi, ne kültürel ne de dini bir ayırım; ekonomi merkezli, çıkarı en üstte koyan, bunun için dünyanın diğer kısımlarını kendinden ayırıştıran bir Batı tanımı. Avrupa ve Amerika Batı, dünyanın geri kalanı ise Doğu...

Samuel Huntington ise Amerika’nın ve Avrupa’nın tarihsel olarak sahip olduğu özellikleriyle diğer medeniyetlerden ayrıştığını, diğer medeniyetlerinse diledikleri kadar modern olsalar da Batılı değerlere sahip olamadıkları için dışarda kalacaklarını belirtir. Huntington, dünya haritasının üzerinde dilediği gibi gezinip, kimlerin kendilerinden olabileceğine de karar vermektedir. O da kültürel politik bir Doğu-Batı ayrımı yapmaktadır. Etyen Mahçupyan ise, tüm bu ayrımların ötesinde farklı bir bakış açısıyla Doğu-Batı ayrımına dikkat çekiyor; “Batı bir coğrafya değil anlayıştır” (Mahçupyan, 2019: 52). İleriki bölümlerde, Mahçupyan’ın tanımlamasından hareketle kavramın neyi kapsayıp neyi dışarda bıraktığını, bu anlayışın tarihsel kökenlerini ve bugün ne aşamada olduğunu anlamaya çalışacağız.

Batı, Doğuyu incelemek ve olduğu gibi anlamaktan çok kendine göre yeniden üretip bu ürettiği yeni nesne üzerinde üstünlük kurmaya çalışmıştır. Kendini tanımlamak için bir öteki’ne ihtiyaç duymuş, bu öteki de Doğu olmuştur. Batı kendisini özne olarak kurmuştur ve bu durum kendisini ondan ayırt edeceği başka bir terimi

gerektirmiştir. Bu terim de Doğu olmuştur. Bu sebeple, Doğu ile Batı ayrımı coğrafi anlamlarıyla sınırlı değildir. Bu iki medeniyetin nerede başlayıp nerede bittiği açık değildir. “...açık olan tek şey, medeniyetlerin tanımlarının ve kapsamalarının iktisadi, siyasi ve kültürel denklemlere bağlı olarak süreç içerisinde sürekli değiştiğidir” (Doğan, 2016: 13).

Oryantalizm tartışmalarında daha çok tartışılan konu, Doğu'nun neresi olduğu ve Doğulu'nun kim ve nasıl olduğudur. Bu yaklaşım oryantalizmin doğasından kaynaklanmaktadır. Çünkü tanımlayan Batı, tanımlanan da Doğu olduğundan ilk akla gelen Doğu'ya dair soruların cevaplanması olmaktadır. Uzun yıllar yapılagelen şey de tam olarak budur. Bu nedenle salt tersine çevirmenin ötesinde bir soğukkanlılıkla tartışmayı biraz da Batı'dan başlatmak gerekmektedir. Böylelikle şu sorular daha anlamlı hale gelmektedir; Batı neresi, Batılı kim ve nasıl biridir?

Bugün Batı coğrafyası dediğimizde hemen hemen herkesin ilk aklına gelen yer Avrupa'dır. Peki bu Avrupa hikayesi nedir? Avrupa/Avrupa'nın hikayesinin temelinde bir aşk hikayesi kurgulanmaktadır. Yunan mitolojisine göre Zeus, Finikeli Europa adında bir kıza aşık olur. Europa beyaz boğayı çok sevdiği için Zeus boğa kılığına girerek kızın kendisine yaklaşmasını sağlar. Ve bu sayede Europa adlı kızı alır ve Girit'e uçurur. Ve burada gerçek kimliğini açıklar (Kalın, 2017: 26). Mitolojide kökenlerini bulan bu anlayıştan hareketle Avrupa ile Yunanistan arasında tarihsel bir ilişki kurulmuştur. Avrupa tarihinin bu şekilde Yunan'la başlatılması Yunan tarihini çok daha önemli hale getirmektedir. Bu sayede Avrupa'yı tanımak ya da anlamak için öncelikle Yunan tarihinin bilinmesi gerektiği fikri doğmuştur.

Oryantalist çalışmaların en temel meselelerinden biri olan Doğu-Batı ilişkisinin ne zaman ve nasıl başladığı konusu da aynı şekilde Yunan tarihindeki siyasi gelişmelerle ilişkilendirilmektedir. Thierry Hentch, Med savaşlarının Avrupa ile Asya arasındaki ilk çatışma olarak sunulmasına dikkat çekmektedir: “Med savaşlarını Avrupa ile Asya arasındaki binyıllık amansız kavganın ilk vuruşu ve simgesi haline getirmek ve Yunan zaferlerinde "Batı'daki akıl ve özgürlüğün Doğu'nun maddeciliği ve

despotizmine galip gelişini alkışlamak için daha fazlasına gerek yoktur (Hentch, 1996: 25).

Avrupa'nın kurucu merkezi olarak kabul edilen Yunan'da Aristoteles'in düşüncesi etkisini göstermeye başlamıştı. Hentch, Aristo'nun Politikası'nda, iki dünyanın (Batı ile Doğu'nun / Avrupa ile Asya'nın) Yunan otoritesi altında toplanması gerektiğine dair bir anektodu da aktarır (Hentch, 1996: 28). Aristo'nun öğrencisi olan Büyük İskender de üst üste kazandığı savaşlarla Yunan otoritesinin yeryüzünde daha geniş bir coğrafyayı kontrol altına alması için Asya'ya kadar uzanmıştı. Mısır, İran, Babil, Buhara ve Hindistan İskender'in savaştığı coğrafyalardan bazılarıydı. İskender, hocası Aristo'nun hayalini gerçekleştirecek bir fetihçilik ortaya koyuyordu. Zaten Yunan siyasi yapısı Yunan olmayanları "Barbar" olarak kabul etmekteydi. "Barbarlar" savaşılması gereken, doğanın onlara verdiği görev olan efendilerinin kölesi olmak durumundaydılar. Yunan toplumsal anlayışında Yunan olmayanların doğal köle olduklarına dair bir anlayış kabul edilmekteydi. Aristo'ya göre Asyalı toplumlar köle olmak için doğmuşlardı (Kalın, 2017: 39). Aristo üstün olanla aşağı olan arasındaki ilişkinin doğanın bir gerçeği olduğunu, birinin diğerine emretmesinin her ikisinin de çıkarına uygun olduğuna işaret etmektedir. Böylelikle doğa insanların bazılarını çalışmak için sağlam vücutla ödüllendirirken diğerlerini ise politik hayata kabiliyetli kılarak onlara yönetme gücünü sunmuştur. Bu görüşe göre bazı insanlar doğaları gereği özgür olurken, diğerleri de yine doğaları gereği köledirler (Ross, 2011: 374). Aristo'nun kölelik bahsinde yazdıkları arasında kendi dönemi için devrimci bir yaklaşım olarak nitelendirilen öğretisi de; "Bir Yunanlı hiçbir durumda diğer bir Yunanlıyı köleleştirmemelidir" (Ross, 2011: 375) şeklinde ifade edilmiştir.

Aristo'ya göre kölelik doğal olan bir görevken, bir Yunanlının ise köle olması mümkün değildi. O halde, kölelik doğal olansa ve Yunanlı köle olamayacaksa kimler köle olacaktı? Tabi ki Yunanlı olmayanlar. İşte bu nedenle İskender'in farklı kültürler ve medeniyetlere savaş açması doğanın gerektirdiği idi. Bu kavrayışa göre zaten ötekiler barbardılar. Ve bir Yunanlının sahip olduğu felsefenin, düşüncenin, bilimin çok gerisindeydiler.

Yunanlar bilim ve felsefe alanında çok önemli eserler ortaya koymuşlardı. Rasyonel akıl, formel mantık, bilimsel tasnif, ahlak ve siyaset felsefesi, kozmoloji, tabiat felsefesi ve daha bir çok yüksek düşüncenin alanına giren konularda çığır açmışlardır (Kalın, 2017: 40). Bu kurucu aktörlük Yunan'a aynı zamanda özgüven kazandırmıştı. Yunanlılara göre Doğulu medeniyetlerin böyle bir felsefi düzey yakalamaları mümkün değildi. Yunanlılar, Mısırlılara ve İraniilere doğanın onlara sunduğu görevi hatırlatacaklardı. Doğu medeniyetleri, yüksek düşüncenin temsilcisi olan batı medeniyetine, yani Yunan'a karşı bir kölenin efendisine gösterdiği hürmetin benzerini sunmalıydı. Helen'in Pers medeniyetine dönük savaşının, medeni Batı'nın barbar Doğuluya karşı ilk zaferi olarak değerlendirilmesinin altında yatan gerekçenin de bu olduğunu düşünmekteyiz.

Helen'in, yönünü doğu coğrafyasına döndüğü tarihten bu yana, bu yönelişin gerekçesi hiç değişmemektedir: Barbarların medenileşmelerini sağlamak. Aristo Yunan olmayanları "Barbarlar" olarak tanımlamıştı. Barbar kelimesi, Grekçe, ecnebi, yabancı, el, köle tabiatlı, kaba anlamındaki "barbarous"tan gelmektedir (Tatar, 2018: 63). Bir dönem Yunanlı olmayanlar için kullanılan bu kavram başka bir dönemde de Romalı olmayanlar için kullanılmıştır. Batılı zihin için batılı olmayan herkes "barbarlık" potansiyeline sahiptir. Batı bu tanımları bir silah olarak kullanmaktadır. Dilediği zaman, ötekini barbar olarak tanımlayıp, onu etkisizleştirme yoluna gitmektedir. Özellikle 19. Yüzyıldan sonra başlayan sömürgecilik faaliyetlerinde en fazla başvurulan kavramlardan biri olduğunu görüyoruz. Müslümanlar barbar, Hintliler barbar, zenciler barbar, Afrikalılar barbar ve Kızılderililer barbar. Batılı için karşısındakini barbar olarak tanımlamak yaygın rastlanan bir tutumdur.

İlk çağda Yunan kültürünün içinde olmayan her şeyin "barbar" olarak sunulmasının ardından Batı'da sıkça ötekini tanımlamak için kullanılan ifade ediş biçimleri arasına "yaban" kavramı da girmektedir.

Bize yabancı olan yaşam, inanış ve düşünme biçimleriyle karşılaştığımızda, "yaban alışkanlıklar", "bu bizden değil", "buna izin verilmemeliydi" vb. türünden ürperti ve tiksinti ile getiren kaba tepkiler dile gösteririz. İlk çağda Yunan kültürü içinde yer almayan her şeyi "barbar" adı altında topluyordu. Batı daha sonra yaban deneyimini aynı anlamda kullandı. Ormana ilişkin anlamına

gelen “yaban” sözcüğü insan kültürüne karşıt hayvansı yaşam biçimlerini çağırıştır (Strauss, 2016: 26).

Karşısındakiyle eşit olmayı kabul edemeyen özne, ötekine bir kategori sunmalı ya da bir tanım yapmalıydı. Kendinden farklı olduğunu göstermeliydi. Bunu gerek kendi için gerekse karşı taraf için yapma zorunluluğu hissetmekteydi. Kendi ırkından olmayanla nasıl eşit olabilirdi ki? Eşit değilse karşıdakinin durumu ne olmalıydı; insan olarak görülebilir mi? Strauss işte bu nedenle “yaban” kavramını gündeme getirmiştir. Karşımdaki benimle eşit değilse o zaman o bir takım insani edinimleri de pek gelişmemiş olandır, yani ormana ait bir türe yakın bir durumdadır.

Batı bu tanımlara tüm dünyayı alıştırdı. Barbar’ı bazen bir gazete manşetinde, Hollywood filmindeki bir diyalogda bazense bir devlet adamının ağzında, sanatçıların protestolarında, popüler kültürün farkı mecralarında ve genellikle Batı-dışı toplumlar için söylendiğini görürüz.

Bir diğer dikkat çekici düşünce ise büyük filozof Hegel’in felsefesinde ortaya çıkmıştır. Hegel, insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliğin “istek” kavramında açığa çıktığını ifade etmektedir. Çünkü insanın kendi kendinin farkında olması yeterli değildir. Fakat Hegel için sadece istek de yeterli olmaz, insanın kendisini kabul ettirmesi gerekir. Ve kendini kabul ettirmenin yolu ise “savaşmaktan” geçmektedir (Bumin, 2019: 36). Böylelikle Hegel düşüncesinin merkezinde yer alan köle-efendi diyalektiğine geliriz. Tülin Bumin, Hegel’in Köle-efendi diyalektiğine ilişkin düşüncesini şöyle özetlemektedir:

1. Bir özbilincin varolabilmesi, yani insanın kendi hakkında, bir insan olduğuna dair öznel hakikatini, nesnel hakikat haline getirebilmesi için en az iki öznenin bir savaşta, sırf saygınlık için, kendi hayatlarını tehlikeye atmaları gerekir. 2. Bu savaşta, başlangıçtaki iki benzer tutuma, yani her iki öznenin de saygınlık uğruna savaşa girme kararına karşın, bu iki taraftan biri tutumunu değiştirmeli, kendi hayatını kaybetme tehlikesini göze alamayarak diğerinin değerini yani onun bir özbilinç, bir insan olduğunu kabul etmeli ve böylece, başlangıçtaki amacını terk etmelidir. (Bumin, 2019: 36).

Bumin’in Hegel düşüncesinden hareketle ifade ettiği ve köle-efendi diyalektiğini doğuran şey, savaşan iki tarafın da hayatta kalması durumudur. Eğer taraflardan biri diğerinin yaşamına son verirse, ortada bir ilişki kalmayacaktır. Bunun için, köleyi

doğuran onun karşı tarafın varlığını kabul etmesidir. Bu kabul ediş, yine karşı tarafın efendi olarak varolmasını gerekli kılmaktadır. Diyalektiğin işlenmesi iki tarafın canlı kalmasıyla mümkündür. Bu “savaşta” temel gaye birinin diğerini yok etmesi değildir. Tamamen etken ve edilgen pozisyonları yaratan bir ikililik. Savaşı kazanan efendi, karşı tarafı kölesi olarak “tayin” ederek onun özerkliğini yok etmektedir. Kojeve bunu “O onu yalnızca, kendisine karşıt olması ve öyle davranması bakımından yoketmelidir” (Kojeve, 1988: 17) şeklinde ifade ediyor.

Bu nedenle kişinin varolması karşıtıyla mümkündür. Çünkü bir benlikten bahsedebilmek için karşıtın olması zorunludur. Bir ben varsa bir öteki de vardır. Batı varsa Doğu da vardır. Birbirleri arasındaki bu etkileşim ve farklılığın doğurduğu sonuç her birinin ayrı ayrı kimliklerini oluşturmaktadır. Batı’nın özbilincinin varolması Doğu ile girdiği savaşla imkan bulmaktadır. Hegelci bir bakış açısıyla Batı, Doğu ile girdiği ilişkinin neticesinde “efendi” kimliğine ulaşmıştır. Doğu ise doğal zorunluluk gereği “kölelik” künyesini boynunda asılı bulmaktadır.

Batılı özne için kendisi medeni ve efendiyi ifade ederken Doğu, barbar ve köleyi temsil etmektedir. Bu tanımlamalar sadece siyasal olanı ifade etmek için kullanılmamaktadır. Düşünsel olarak da, felsefi düzlemde bu tanımların ne kadar işlevsel ve kullanışlı olduğu Batılı düşünürlerin metinlerinde gözlemlenmektedir. Batılı zihnin geçmişten bu yana kendini inşa etmede sürekli bir ötekiye ihtiyaç duyması kendini konumlandığı yere ilişkin de dikkat çekicidir. Bir insan ya da bir toplum kendini tanımlarken neden ısrarla bir karşıt arar? İnsan kendini inşa sürecinde kendi gerçekliğini, kendi üzerine düşünerek elde edemez mi? Kişi yaşayan her canlı ile eşit olamayacağı düşüncesine hangi gerekçeyle kapılabilir? Doğu yoksa Batı da olmayacak mıydı? İnsanın yaratılışını biyolojik olarak göz önüne aldığımızda, tüm insanların benzer şekillerde yaratıldığını görüyoruz. İki kulaklı, iki gözlü, burnu olan, el ve ayak parmaklarına sahip, gülen, ağlayan, canlı bir organizma görüyoruz. O halde yaratılmış tüm insanlar birbirinin aynısı ise bu birbirine benzerler arasında ayırım varsayma düşüncesi nerden ortaya çıkmaktadır?

İnsanlar arasında fiziksel açıdan (cinsiyet, renk, boy, kilo vb.) elbette bazı farklar da bulunmaktadır. İnsanı insan yapan asli özelliklerinden biri olan yaratılıştan beri getirmiş olduğu mizaç/huy/karakter gibi unsurlarda da farklılıklar görülmektedir. Ancak bu bahsettiğimiz farklılıklar insan cinsinin doğasına dönük bir ayrıma denk düşmemektedir. İnsanı tüm fiziksel ve ruhsal özellikleriyle insan olarak alımlamaktayız. Sonuçta ne kadar farklı olursa olsun insan bir ağaç ya da hayvan değildir. İnsanın sahip olduğu temel özellikler üzerinden yapılan ayrıştırmalar, insan cinsinin kendi özelliğinden mi kaynaklanmakta yoksa yaşamsal dış faktörlerden mi kaynaklanmaktadır sorusuna verilen cevap, hayatı anlamının en temel hedefleri arasında yer almaktadır. Batı medeniyeti eski Yunan'dan Aydınlanma düşüncesine kadarki süreçte bu diyalektiği sürdürerek, bu sorulara yönelik bazı cevaplar üretmiştir. Ve kendi felsefesini bu cevaplar üzerinden son derece güçlü bir şekilde temellendirmiştir.

Batı medeniyeti köklerini Yunan'da bulmuşken aynı zamanda Roma ve Hıristiyanlık dönemleriyle yeni formasyonlara kavuşmuştur. Avrupa, Roma İmparatorluğu ile birlikte Hıristiyan kimliğini kazanmış ve böylelikle Roma'nın kutsal dini olarak kabul edilen Hıristiyanlığın etkisiyle Batı medeniyeti tek tanrılı dine geçiş yapmıştır. Batı medeniyet tarihi açısından Hıristiyanlık ile felsefe arasında da bir gerilim yaşandığı bilinmektedir.

Batı'nın Hıristiyanlığa tedricen geçişinin ardından ise Doğu'da, Hz. Muhammed'in ulaştırdığı mesaj ile Arap Yarımadası'nda İslam dini ortaya çıkmıştı. İslam, Hz. Adem'i ilk insan ve Peygamber olarak kabul ederken, Hz. Musa ve Hz. İsa'yı da Hz. Adem'in mesajını doğrulayan elçiler olarak vazedmiştir. Hz. Muhammed ise tüm peygamberler geleneğinin son elçisidir.

Hz. Muhammed, Arap yarımadası'nda insanlara Kur'an'ın mesajını iletiyor ve İslam dinine davet ediyordu. Bu süreçte bölgedeki kabileler, kendi otoritelerinin de sarsılmasından ötürü halkın İslam dinini benimsemesine tepki göstermekteydiler. Hz. Muhammed kendisine ve O'na inanlara dönük Mekkeli müşriklerin baskıları yüzünden Müslümanlardan bir kısmını Hıristiyan olan Habeşistan kralı Necaşi'ye gönderir. Necaşi, Müslümanlara kapılarını açar ve yardımda bulunur. Ve bu süreçlerin sonunda

Hız. Muhammed İslam devletini kurarak, tebliğ çalışmalarına devam eder. İslam Hicaz'dan başlayarak geniş kitlelere yayılmaya başlamıştır. Kalın, İslam'ın yaygınlaşmasını şu şekilde belirtmektedir:

İslam 8. Yüzyıldan itibaren hızla yayılmış ve çok geniş bir coğrafi alana hükmetmiştir. Emevi ordularının Güney Avrupa'ya ilk olarak 711 yılında ayak basması bu sürecin hızını kanıtlamaktadır. Emeviler (661-750) ve Abbasiler (750-1258) döneminde İslam dünyasının sınırları Kuzey Afrika, Mezopotamya, İran ve Horasan bölgelerine ulaşırken Büyük Selçuklu Devleti (1038-1157), Anadolu Selçuklu Devleti (1076-1308) ve Osmanlılar (1299-1908) zamanında Balkanlar, Anadolu ve Orta Asya ile Afrika'nın içlerine kadar genişlemiştir. (Kalın, 2017: 67)

Böylelikle İslam'ın hızla yayılması Hıristiyan Batı dünyasının bir anda tepkisini çekmeye başlamıştı. Özellikle Hıristiyan egemenliğinde bulunan bölgelerin İslam'ı kabul etmesi siyasi ve askeri açıdan da Batı için endişe verici bir gelişme olarak görülmeye başlanmıştı. İslam ordusu Bizans İmparatorluğu'nun Suriye'deki eyaletlerini, Mısır ve Kudüs'ü fethetmişti; Kuzey Afrika, İspanya ve Sicilya'ya doğru yayılma başlamıştı. Bunlar sadece askeri fetihler olarak kalmayıp, halkların Müslümanlığı tercih etmesine de yol açmıştı (Bulut, 2017: 29).

Hentch ise, Müslümanların erken dönemlerde Suriye ve Mezopotamya bölgesine gerçekleştirdikleri seferlerin kaygıya olduğu kadar rahatlamaya da yol açtığını ifade etmekte; ve Bizans iktidarının idari zorbalığına ve dinsel hoşgörüsüzlüğüne bir son verildiğini vurgulamaktadır (Hentch, 1996: 44-45). Hıristiyan dünyası için İslam sadece siyasi ve askeri olarak tehdit değil aynı zamanda teolojik açıdan da bir sapma olarak görülmekteydi. Çünkü Hıristiyanlar, dinlerinin semavi dinlerin içinde sonuncusu olduğunu ve bu dinden sonra hiçbir dinin gelmeyeceğine inanmaktaydılar (Derin, 2006: 23). Bu açıdan Hıristiyan dünyasının İslam'a dönük ilk tepkisi, Hz. Muhammed'in kişiliğine dönük menfi propaganda oldu. Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olmadığını iddia etmekteydiler. Ve özellikle yaşamıyla ilgili olarak çeşitli söylentiler ortaya çıkararak, İslam'ın gelişmesini engellemeye çalışmaktaydılar.

Fetihlerle birlikte farklı kültürlerle karşılaşan Müslümanlar, teojik tartışmalardan uzak durmadılar. Doğu-Batı, İslam-Hıristiyan karşılaştırmalarında en fazla referans

gösteren dönem bu süreci kapsamaktadır. Yeni bir dinin temsilcisi olan Müslümanlar, Hıristiyanlarla, Yahudilerle, Budistlerle diyaloga girmeye başlamışlardır. Doğu ve Batı kültürel meydan okumalarla karşı karşıya geliyordu. Karşılıklı meydan okuma öte yandan birbirini tanıma açısından büyük bir merak uyandırıyordu.

Fetihler süreciyle karşılaşılan yabancı din ve kültürel unsurlar Müslümanların ilgisini çekmiştir. Karşılıklı anlamının yanında düşünsel gerilimler Müslüman dünyasında da kendisini Mutezili olarak tanımlayan bir zümrenin neşet etmesini sağlamıştır. Vasıl b. Ata (748) tarafından kurulan Mutezili düşüncede, İslam'ı diğer geleneklere karşı savunmak ve kendi birliğini korumak amacıyla İslam'ın felsefi (kelami) savunusuna girişmişlerdir. Bu dönemde nakli ilimlere olan ilginin yanı sıra akli ilimlere olan merak da artmıştır. Akli ilimlere vakıf olabilmek adına yabancı dillerden tercüme faaliyetleri yapılmaya başlanmıştır. İslam halifesi Me'mun (833) tarafından felsefi ve birçok ilim dalıyla ilgili eserlerin tercüme edilmesi gayesiyle Beytü'l-Hikme kurulmuştur. Beytü'l Hikme'de tercüme edilen eserlerin Yunan, İran, Hint, Hıristiyan ile Yahudi kültür ve felsefelerini yansıtan içeriği sahip olduğu bilinmektedir. Diğer din ve kültür mensuplarının felsefi düzeyde İslami doktrinlere saldırımları karşısında Mutezile ekolü kendi metodolojisi çerçevesinde onlara cevap verme çabasıyla Yunan felsefesini de incelemeye başlamıştır (Aydınlı, 2012: 131). Öyle ki Gutas, Aristo ile Büyük İskender arasındaki yazışmaların dahi Yunanca'dan Arapçaya tercüme edildiğini söylemektedir (Gutas, 2003: 35).

İslam medeniyeti bu çabaların neticesinde felsefe ile yakından ilişki kurarak kendi felsefi zeminini oluşturmaya başlamıştır. Bu düşünce geleneğinin inşasında en büyük katkıya sahip olan İslam filozoflarının ilki olan Kindi (ö. 866) aynı zamanda Meşşai okulunun kurucusudur. Kindi'nin tercüme faaliyetlerindeki rolü çok önemlidir. Akla verdiği önemle, İslam toplumunda felsefi bilgi ve düşünce tarzını temsil etmiştir. Batı'da-Ortaçağ Avrupasında Alchindus olarak bilinmektedir (Kaya, 2013: 5).

İslam felsefesini öncelikle metod ve terminoloji açısından temellendirerek "mantık" ilmine yaptığı katkılar dolayısıyla Muallim-i sani olarak anılan Farabi (ö.950) birçok Hıristiyan alimden mantık, felsefe ve Arapça alanlarında hem ders almış ve

sonrasında da hocalık yapmıştır. Felsefe ve diğer ilimleri sistemleştirdiği için “eş-Şeyhu’r-Reis olarak anılan İbn Sina’nın (ö. 1037) en önemli yanı ise salt akılla başlattığı felsefesini nübüvvetle taçlandırmasıdır. Batı medeniyetiyle en güçlü bağı olan filozof ise Meşşai geleneğin son temsilcisi olan İbn Rüşd’tür (ö. 1198). İbn Rüşd bir Endülüs filozofu olmasına rağmen, Batı’daki adıyla Averroes akımının oluşmasına öncülük etmiş bir filozoftur ve aynı zamanda Aristo’nun en önemli şarihidir (Kaya, 2013: 463).

İslam medeniyeti diğer kültürleri tanımaya çalışırken öte yandan İslam’a dönük araştırmalar da başlamıştır. Batı dünyasının İslam’a karşı geliştirdiği bakış açısının ilk nüvelerinin Emevi iktidarı döneminde sarayda da çalışan Yuhanna ed-Dımeşki (John of Damascus) tarafından atıldığı bilinmektedir. Zakzuk, Hıristiyanlara dönük, İslam hakkında eserler yayınlayan Dımeşki’nin oryantalist sayılamayacağını önemi vurgular. Çünkü Dımeşki Doğuludur (Zakzuk, 1993: 9).

İslam’ın geniş bir coğrafyayı etkisi altına alması karşısında Batı’da ortaya çıkan tedirginlik bir takım askeri önlemleri gündeme getirmiştir. Özellikle Müslümanların Kudüs’ü fethetmesi Batılı zihinde ciddi bir yarılmaya neden olmuştur. Kudüs, sadece Müslümanlar ve Yahudiler için değil, Hıristiyanlar için de kutsal kent olarak kabul ediliyordu. Ve bu kutsal kentin Müslümanların elinden tekrar geri alınması gerektiğine inanılıyordu. 1095 yılında Papa II. Urban Fransa’da yaptığı konuşmada, “Tanrı’nın krallığını” yeniden tesis etmek için kutsal kent Kudüs’ün alınması çağrısında bulunmuştur. Papa, herkesi harekete geçmeye davet ediyor ve İslam’a karşı insanları savaşa yönlendiriyordu. Haçlı seferleri kilisenin, Müslümanlara karşı yönettiği ilk savaş olarak tarihe geçmiştir. Haçlı seferleri, Batı’nın Doğu’da ilk koloni kurma çabası (Bulut, 2017: 33) olarak yorumlanmıştır.

Haçlı seferleriyle ilgili olarak genellikle Hıristiyan-Müslüman çatışması tezi kabul edilmektedir. Ancak bunun yanında, Batı’nın Doğu Akdeniz ticaretinde kaybettiği konumları yeniden elde etmek adına başlatılan savaşlar olduğu da söylenmektedir. Batı medeniyeti, İskender döneminden itibaren Doğu’ya gerçekleştirdiği seferler neticesinde coğrafyada geniş hareket kabiliyetine sahipti.

Ancak İslam'ın bu etkiyi kırması, en azından yavaşlatması Batı'nın ticaret hayatı için kabul edilebilecek bir durum değildi. Bulut'un (2017), haçlı seferlerini ilk koloni kurma çabası olarak ifade etmesini de bu bağlamda anlayabiliriz. Batı, Doğu üzerinde hakimiyetinin kırılmasını istemiyordu. Bunun için savaşmayı göze almıştı. Ve bu savaşlar neticesinde Akdeniz ticaretinin yolları yeniden açılmıştı. Tarihsel kolektif hafızada Kudüs üzerinden gerçekleşen savaşların Batılı ve Doğulu hafızada önemli bir yer işgal ettiği de sıklıkla ifade edilmektedir. Bugün haçlı seferleri dendiğinde her iki medeniyetin mensupları için de hem siyasi hem de teolojik çağrışımlar oluşmaktadır.

İslam'ın geniş coğrafyalarda etki göstermeye başlaması özellikle Hıristiyan dünyasında farklı türden tedirginliklere yol açmıştır. Buna karşı koymak, bununla mücadele etmek için girişilen yollardan birisi de misyonerlik faaliyetleridir. Katolik kilisesinin Hıristiyanlığın yayılmasını sağlamak amacıyla görevlendirdiği kilise temsilcilerine misyoner denilmektedir (TDV İA). Misyonerler dini bir motivasyon eşliğinde İslam'ın yaygınlaşmasına mani olmak ve bunun karşısında Hıristiyanlığı tebliğ etmek maksadıyla öncelikle olarak doğu dillerini öğrenmeye başlamışlardır.

12. ve 13. yüzyıllarda misyonerlerin İslam coğrafyasında konuşulan dilleri öğrenmeleri hususunda Zakzuk (1993), Roger Bacon'u örnek verir. Bacon'a göre Hıristiyan dünyasının genişletmenin tek yolu misyonerliktir. Bunun birinci şartı da "gerekli dilleri öğrenmek" (Zakzuk, 1993: 17) olmuştur. Kilise, Müslüman bölgelerde dil okullarını açarak İslam'la daha yoğun bir şekilde mücadele vermiştir.

1312'de toplanan Viyana Konsili'nde beş Avrupa üniversitesinde (Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca) Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice kürsülerinin kurulma kararı alınmasında Bacon'un bu düşüncesinin yattığı da kabul edilmektedir. Bacon bir yandan bu önemli çabaların fikir babası olmakla diğer yandan da kilise ile de fikir ayrılığına düşerek hapis cezası alabilmektedir. Ayrıca Papalık da misyonerlik gerekçesiyle doğu dillerinin öğrenilmesini teşvik etmiştir. 1312'de Viyana Konsili'nde dil okullarının açılması kararı Oryantalizmin de başlangıç tarihi olarak kabul edilmektedir (Said, 2012: 59).

Açılan dil okulları sayesinde İslam'a dönük çalışmalar hız kazanmıştır. George Sale (ö. 1736) Hıristiyanlık Bilimini Geliştirme-Yayma Cemiyeti aracılığıyla Arapça

öğrenmiş ve Kur'an-ı Kerim'i ilk kez Arapçadan İngilizceye tercüme eden oryantalist olmuştur. Tercüme daha sonra Fransızca, Almanca ve Polonya diline de çevrilmiştir (Derin, 2006: 28).

Fransa'da ise oryantalizmin kurucu ismi olarak kabul edilen Guillaume Postel'in başına getirildiği ilk Arap Dili kürsüsü, 1539'da College de France'da kurulmuştur. Fransa'nın Osmanlı'ya gönderdiği ilk elçi Jean de la Forest'in maiyetinde bir süre İstanbul'da yaşayan Postel, İstanbul'da Rumca, Kıptice, Ermenice, Arapça ve Türkçe öğrenip, buradan topladığı birçok değerli yazma eserle Fransa'ya dönerek bu göreve başlamıştı. Kendisi Doğu dillerini ve kültürünü iyi öğrenmiş bir isimdir (Zeki Arıkan, TDV ia).

Osmanlı ile devlet düzeyinde irtibatlı olan, Osmanlı kültürünü öğrenebilecek bir süre içinde İstanbul'da kalan, gözlemlerini, tecrübelerini Fransa'da kurulan merkeze aktaran Postel, oryantalist çalışmaların ivme kazanması konusunda önemli bir isimdir.

Paris'in ardından da Cambridge Üniversitesi'nde Arap Dili Kürsüsü kurulmasına karar verilmiştir. Cambridge Üniversitesi yönetim kurulunun Arap Dili Kürsüsünün kurucusuna hitaben yayınladığı mesajda, bu kürsünün kurulmasının amaçlarından birinin, "Karanlıkta yaşayan insanların Hıristiyanlığa davet etmek suretiyle Allah'ın şanını yüceltmek" (Zakzuk, 1993: 20) olduğu belirtilmiştir.

Arapça üzerine Avrupa'da yazılmış en yetkin eser olarak kabul edilen Grammatica Arabica'nın müellifi Thomas Erpenius ise 1613'te Leiden Üniversitesinde kurulan Arap dili kürsüsüne getirilmiştir. Erpenius'u doğu çalışmaları bağlamında çok farklı kılan özelliği ise kendi evinde kurduğu matbaa ile Arap literatürüne ait eserlerin neşrine çalışmasıdır. Avrupa'daki İslâm dünyasına yönelik çalışmaların öncülüğünü yapmıştır (Cengiz Kallek, TDV İA).

İlk dönem oryantalist çalışmaları incelediğimizde kilisenin etkisi rahatlıkla görülmektedir. Zaten bu çalışmaların büyük bir kısmını gerçekleştiren isimlerin ortak paydası, kendi özel hayatlarında da dindar birer Hıristiyan olmalarıdır. Hıristiyanlık karşısında yeni bir din olarak ortaya çıkan İslam, hem teolojik hem de siyasi gerekçelerle bu isimlerin dikkatini çekmekteydi. Bu bakış açısı erken dönem

oryantalistlerin, Viyana Konsili'nde alınan kararları da göz önünde bulundurursak, temel motivasyonlarının anlaşılmasını sağlamaktadır. Süleyman Derin (2006), oryantalistlerin İslam'ı bu kadar derinlemesine incelemeye iten sebeplerin şunlar olabileceğini belirtir; Oryantalistlerin dindar Hıristiyan kimliklerinden kaynaklanan dini sebepler, İslam ülkelerini sömürgeleştirme arzusu, kendilerine yeni pazarlar oluşturmak için ticari sebepler, İslam'ın yayılmasıyla birlikte sömürgelerini kaybettikleri için siyasi sebepler, İslam ve diğer medeniyetleri tanımaya dönük ilmi sebepler (Derin, 2006).

Akdeniz ve Karadeniz ticaret yolları İtalyanların da Selçuklu ve Osmanlı'ya dönük ilgilerinin oluşmasına neden oldu. Bu ilgi Rönesans döneminden itibaren İtalyanların Türkler hakkında edebiyat, tarih ve farklı alanlarda eserler vermesini sağlamıştır. Bu eserlerin 18. Yüzyıla kadar Avrupa ülkelerinde yorumlandıkları bilinmektedir. Venedik arşivlerinde erken dönem Osmanlı araştırmalarına ait belgeler tespit edilmiştir. İlk İtalyan Türkoloğu olarak Giovan Maria Angiolello kabul edilmektedir (Soykut, 2019: 43). Angiolello, Fatih Sultan Mehmet'in hizmetinde bulunmuş ve Kur'an-ı İtalyancaya tercüme etmesiyle de dikkat çeken bir isimdir. İstanbul'a gelmeden Venedik'te Türkçe öğrendiği kabul edilen aynı zamanda Venedik Büyükelçisi olan Giambattista Dona, 1688'de yazdığı eserde, Türklerin, Avrupa ile yarışabilecek bir kültüre sahip olduklarını dile getirmiştir (Soykut, 2019: 50).

Batı'nın Doğu'ya olan ilgisi her geçen gün artarken, Doğu da Batı'da yaşanan hareketliliğe kayıtsız kalmamaktaydı. Oryantalist bağlamda Batı'nın Doğuyu tanıma çabası siyasi, kültürel, dini, ticari gibi başlıklarla daha sistematik bir çabaya dönüşmüşken Doğu'da da Batı'yı anlamaya dönük bir takım girişimler mevcuttu. Örneğin Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmet bu alanda örnek teşkil eden bir isimdir.

İstanbul'u fethederek Batı'da büyük bir yıkıma neden olan Fatih Sultan Mehmet, aynı zamanda sarayında Grekçe ve Latince eserlerden bir kütüphane kurmuş, hümanist Ciriaco d'Ancona'yı ve Amuritzes gibi Grek alimlerini sarayında kabul etmiş, Gentile Bellini'yi Venedik'ten sarayına çağırarak portresini yaptırmış ve yeni saray duvarlarına İtalya saraylarındaki gibi frescolar yaptırmıştır. Öyle ki, İtalya'ya kaçmış olan Grek alimlerini İstanbul'a çağırdığı da tarihi bir gerçektir (İnalçık, 2019: 23). Fatih'in Batı kültürünü anlamaya dönük bu çabanın karşısında Papa II. Pie'nin Fatih'e Hıristiyan olursa Roma İmparator'u unvanına meşru olarak sahip olabileceği hakkında

beyanatı ise Batı'nın Doğu'ya yaptığı teklifler arasında belki de tarih boyunca en fazla dikkat çeken ayrıntılardan biri olarak kabul edilebilir. İnalçık ayrıca Fatih'in Rum Patriği'nden Hristiyan dini esaslarını özetleyen bir risale yazmasını istediği yönündeki iddianın doğru olduğunu beyan eder.

Hollanda'da ise Avrupa'nın Doğu'ya bakışı konusundaki durum biraz farklıydı. Hollanda'nın coğrafi konumu itibariyle İslam'ın nüfuz alanının biraz dışında yer alması ona hiçbir zaman doğunun ve İslam'ın bir tehdit unsuru olduğu hissiyatını vermemiş ve herhangi bir tehdiye maruz kalmamıştır. Buna rağmen genel Batı düşüncesinin izdüşümünün Hollanda'da görmek mümkündür. Ancak buna rağmen, Hollanda'nın büyük düşmanı olan İspanyolların, “Tanrının cezası Türklerle” düşmanlık durumu, Hollandalıların şu sloganını doğurdu; “Katoliklerdense Türkler”. 19. yüzyıla geldiğindeyse Hollanda şarkiyat alanında yapılacak çok önemli çalışmalara ev sahipliği yapmaktaydı. Bunu ileriki bölümlerde tartışacağız.

Batı'da artan Doğu çalışmaları, kilisenin desteğiyle artarken misyonerlik ve oryantizm çalışması da etkisini göstermeye başlamıştı. Oryantalist çalışmalara en büyük destek kilise tarafından verilmekteydi. Hristiyan misyonerler ile oryantalistlerin çabalarının temel hedefi en naif ifadesiyle “Doğu'nun gelişimini durdurmak için öncelikle doğuyu tanımak gerekmektedir” Tanıdıktan sonra müdahale etmek, yönlendirmek biraz daha kolay olabilir. İkna ise son aşamadır. Bu yöntemle ilgili olarak Felsefeci Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu, kitaplarında ve konuşmalarında Guillaume Postel'in şu sözlerine sürekli örnek göstermektedir; “Türkleri önce ‘ikna’ etmek zorundayız; bunu denemeliyiz; onlara anlatmalıyız; bakın siz şu şu sebeplerden dolayı yanlış yoldasınız ve kendinizi tashih etmelisiniz... İkna olmazlarsa onları ‘icbar’ edelim, zorlayalım; icbar da sonuç vermez ise ‘ifna’ edelim, ortadan kaldıralım.” (Fazlıoğlu, 2014).

Erken dönemde başlayan misyonerlik faaliyetlerinin daha sistematik şekilde yoğunlaştığı dönem ise 18 yüzyıldan sonra olmuştur (Gündüz ve Aydın, 2002). 18. Yy sadece misyonerlik faaliyetlerinin hızlandığı bir dönem değil aynı zamanda Batılı bir çok ülkenin sömürgeleştirme çalışmalarıyla oryantizmin de hız kazandığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Batılı oryantalistler doğunun en uzak noktalarına gidip dil, kültür, inanç, tarih gibi alanlarda çalışmalar yaparken Batılı devletler de doğu

coğrafyasında hedefledikleri ülkeyi sömürebilmek için kendi aralarında rekabet etmekteydiler. Filipinler'i kimin sömüreceğiyle ilgili ABD ile İspanya arasında gerçekleşen savaş bahsedilen konuya örnek gösterilebilir.

Batı'nın siyasal hedefleriyle dinsel "hassasiyetlerinin" nasıl uyduğu ve bu uyumun özellikle Batı-dışı toplumlarda nasıl bir yol haritası oluşturduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Afrika ve Hint alt kıtası başta olmak üzere Ortadoğu coğrafyasında Batılı devletlerin sömürgeci hareketleriyle misyonerlik faaliyetlerinin birlikte yürütülmesi, misyonerliğin Hıristiyan dininin yaygınlaştırılması adına yürütülen masum bir çaba olarak görülmesi konusunu tartışmaya açmaktadır.

Hıristiyanlık tarihine baktığımızda misyonerlik sadece Hıristiyan inancının ötekilere sunulması için kullanılan bir vasıta olarak kalmamış, aynı zamanda Batı'nın dünyanın diğer yörelerine yönelik emperyalist ve sömürgeci politikalarını desteklemek ve hatta hatta onlarla beraber hareket ederek Hıristiyanlık propagandası adı altında başta Afrika, Hint alt kıtası ve Ortadoğu bölgesi olmak üzere üçüncü dünya ülkelerini batı Hıristiyanlığının sömürgesi altına alınması için kullanılmış (Gündüz ve Aydın, 2002: 69)

Oryantalistlerin tarihin her döneminde kilise ile omuz omuza bir mücadele içine girerek, sadece devletin önden giden ajanları olduğunu söylemek çok doğru olmayabilir. Bu yaklaşım oryantalizmi ve oryantalistleri doğru anlamamızı engelleyecek bir komplocu bakış açısına bizi sürükleyebilir. Bu nedenle oryantalistler, misyonerler ve devlet görevlileri ya da düşünürler, kilise ve devlet arasındaki ilişkileri dönemsel okumanın daha doğru olduğunu düşünmekteyiz. Bunun sebebi, tarihsel örneklerin de bize gösterdiği gibi doğudaki yaşamı anlamak ve üretilen bilgiyi Batı'ya taşımak adına salt ideolojik hareket etmeyen oryantalistlerin olabileceği gibi bunun tersi örneklerle rastlamış olmamızdır. Yoğun bir dönem misyonerlerle, devletle ortak hareket edip Doğu'ya, doğulu temsillere ve İslam'a savaş açan oryantalistler olduğu gibi, tüm bu politik angajmanları reddederek bilimsel çalışma içinde olan oryantalistler de söz konusudur.

Batı düşüncesinin kendi içinde yaşadığı dönüşümleri göz önünde bulundurduğumuzda konu daha açık bir anlam kazanacaktır. Aynı zamanda akıl çağı olarak da anılan "Aydınlanma" döneminin filozofları, Ortaçağ'da Kilise egemenliğinde Batı'nın bağına teslim olduğunu ve artık modern bilimin rehberliğinde yeni bir

dönemin başladığını ilan ediyordu.

Ahmet Çiğdem, 17. Yüzyılda başlayıp 19. yüzyıla kadar devam eden Aydınlanma düşüncesinin amacını şu şekilde ifade ediyor; “İnsanları, esasta “kötü”, bu nitelikte “köleleştirici” olduğuna inanılan mit, önyargı ve hurafenin (dolayısıyla bunları üreten ve kurumsallaştırdığı varsayılan kurulu dinin) temsil ettiğine inanılan “eski düzen”den kurtararak, yine esasta “iyi” ve “özgürleştirici” olduğu çekincesiz kabul edilen “aklın düzeni”ne sokmaktır.” (Çiğdem, 2011: 13-14)

Aydınlanma düşüncesine göre, Çiğdem’den alıntıladığımız şekliyle geçmiş yani dinin etkin olduğu Ortaçağ dönemi insanlık adına karanlık bir dönemdi. Demokrasiden bahsedilemeyen, insan haklarına inanılmayan, düşünce ve ifade özgürlüğünden söz edilemeyen, özel mülkiyetin olmadığı, aklın yok sayıldığı, bilimsel çabaların kilise duvarlarına çarptığı, aklın dışlandığı bir dönem. Tanrı adına yeryüzünde egemenlik kuran kilise bilimsel gelişmenin önündeki en büyük engeldi. Kilise akılı dışarda bırakıyor, hurafelerle dolu bir anlayışla bağnazlığı temsil ediyordu. Ve aynı zamanda Batı toplumsal pratiğinin temel referansıydı. Bu nedenle Aydınlanma düşünürleri kiliseyle ve dolayısıyla dinle irtibatlı olan her şeyi aklın süzgecinden geçirip, dinle hesaplaşma yoluna giriştiler. Hıristiyanlığa radikal eleştirilerde bulundular. Kilise merkezli üretilen bilginin bilimsel hiçbir geçerliliği olmadığını ispat etmeye çalıştılar. Tanrıdan geldiğine inanılan bilginin yerini insan aklının otoritesi aldı. Çiğdem, Cassirer’in, 18. Yüzyılda geçerli olan akıl kavramının, bir miras olmaktan çok kazanım olduğu şeklindeki yorumunu hatırlatarak, akıl ile vahy, gelenek ve otorite üçlemesinde temellenen her şeyin eleştirilebilir hale geldiğini hatırlatmaktadır (Çiğdem, 2011: 20).

Avrupa’da kilisenin baskıcı yapılanmasına karşı burjuvanın desteklediği, felsefi hareket büyük bir “özgürleşme” olarak da sunulmaktadır. Aydınlanmaya dönük özellikle Adorno ve Horkheimer gibi eleştirel teorisyenlerin çok güçlü düzeyde farklı yorumlama biçimleri bulunmaktadır. Ancak konumuz aydınlanma ile birlikte oryantalistlerde görülen etki olduğu için aydınlanmanın eleştirel kısmına girmeyi uygun görmedik.

Aydınlanma ile birlikte Batılı filozof ve araştırmacılarda meydana gelen

paradigma değişimi oryantalist çalışmaları ve oryantalistleri de doğrudan etkiledi. Görece daha bağımsız hareket eden oryantalistlerin çalışmalarını farklı alanlara taşıdığı yeni bir döneme girildi. Said, oryantalistlerin, 19. Yüzyılın sonlarına doğru kendilerine kaynaklık yapan Hıristiyanlığın güdümünden çok az da olsa çıkabildiklerini belirtmektedir (Said, 2012). Oryantalistler 19. Yüzyılın ortalarından itibaren yeni oryantalizm sürecini başlattılar.

Oryantalizm-Misyonerlik ilişkisinin boyutu her zaman tartışma konusu olmuştur. Bunun yanı sıra benzer bir tartışma oryantalizm ile sömürgecilik ilişkisini anlamak için de yapılmıştır. Oryantalistlerin Batılı glerin Doğu'da kolonilerini oluşturma süreçlerinde Oryantalist temaların nasıl bir işlevsellik kazandırdığının tartışılma şeklinin benzeri oryantalizm ile sömürgecilik ilişkisi açısından da tartışılmaktadır.

Oryantalizm ile Batı'da gelişen sömürgeciliğin nasıl çakıştığını Said de Oryantalizm adlı eserinde anlatmaktadır. “şarkiyatılığın kurumları ile içeriğindeki büyük ilerleme dönemi Avrupa'nın eşi görülmedik yayılma dönemiyle tamı tamına çakışır; 1815'ten 1914'e değin, doğrudan doğruya Avrupa yönetimindeki sömürgelerin kapladığı alan, yeryüzünün yaklaşık yüzde 35'inden yüzde 85'ine ıktı” (Said, 2012: 50).

Mark Ferro, Sömürgeciliği, yabancı bir toprağın işgalini, o toprağın işlenmesini ve oraya göçmenlerin yerleşmesini içeren bir eylem olarak tanımlar (Ferro, 2002: 19). Sömürgecilik coğrafi keşiflerle başlamaktadır. Kendisine yeni ticaret mecraları arayan Batı, bunun için deniz aşırı yollar kat ederek yeni coğrafyaları keşfetmeye başlamıştır. Amerika'nın keşfi, Fransızların Kanada'ya ilgisini doğurmuştu. Portekizin, İşpanya'nın, Hollanda'nın ve en yoğun şekliyle İngiltere ve Fransa'nın sömürgecilik faaliyetleri Afrika ve Asya coğrafyasında görülmeye başlandı.

Sömürge dönemi tartışmalarında Batı'nın kendisine Batı-dışı toplumları “medenileştirme” görevi addettiği görülmektedir. Birçok Batılı yazar ve siyasetçi, sömürgecilik politikalarını bu bakış açısıyla meşru bir durum olarak ifade etmekten çekinmemişlerdir. Batının, Doğulu, Afrikalı, Asyalı insanlara karşı fedakarca bir tavır içinde olduğunu, tarihi bir görev üstlenerek bu bölgeleri “iyileştirme” faaliyeti

içerisinde olduklarını belirtmekten hiç vazgeçmemişlerdir. Bir anlamda sömürgeciler, sömürülen bölgelere medeniyet götürmektedirler.

Roger Garaudy, 1832-1893 yılları arasında yaşamış olan, aynı zamanda Fransa devlet başkanlığı görevinde de bulunan Jules Ferry'nin kolonicilikte temel motivasyonunun bahsetmiş olduğumuz “bilimsel medeniyet” savunuculuğu olduğunu belirtmektedir. Geçmiş dönemlerde sömürgecilerle-Kilise arasındaki yakın bir ilişki kurulmuştu. Ancak, 1789 yılında Fransa’da “Liberte – Egalite – Fraternite” (Özgürlük – Eşitlik – Kardeşlik) sloganıyla bir devrim gerçekleşmiş ve Fransa’da yeni bir dönem başlamıştı. 1879’da Eğitim Bakanı olarak görev yapan ve kilisenin okullar üzerindeki etkisini zayıflatan, laik bir eğitim modeline geçişi sağlayan Jules Ferry'nin kolonicilikteki laikliği “araçsallaştırması” ile ilgili Roger Garaudy şu anektodu aktarmakta;

Kolonicilik kendini, bir zamanlar olduğu gibi İsa'nın öğretilerini yaymakla değil, “teolojik” dönemde kalmış “ilkel” halklara laik ve bilimsel bir medeniyet savunuyor olmakla aklamaya çalışır. Bu ideolojinin en sivrilmiş savunucusu, laik ekolün kurucusu Jules Ferry'nin aynı zamanda Madagaskar, Tunus, Vietnam gibi yerlerde koloniciliğin yayılmasını sağlayan kişi olması tesadüfle değil, aksine entelektüel bir varlığın uyumuyla açıklanabilir (Garaudy, 1993: 17).

Ferry'nin sözlerinde de görüldüğü gibi Batı, sömürgeciliği, Asya ya da Afrika'da bir ülkeyi işgal edip, onun tüm değerli madenlerini kendi ülkesine taşımayı, o ülkedeki insanları kendisine tabi olmadığında cezalandırmayı, efendi olmanın yahut medeni olmanın gereği saymaktaydı. Burada ne hukuki ne de ahlaki bir sorundan bahsedilemez. Bu denklemde Doğu her daim kaybetmenin kaderini yaşayacaktır. Çünkü doğa, efendi olmayı Batı'ya bahşetmişti. Batı'ya düşen görev rolünü en iyi şekilde icra etmek ve bir mürebbiye edasıyla, ilkel halkları eğitmektir. Ferry, bir yandan kilisenin etkisini kırıp, Aydınlanma düşüncesinin getirisi olan laik anlayışı eğitim alanında uygulayan bilge bir isim olarak addedilirken aynı zamanda Afrika'yı sömürmeyi meşru gören bir kişi olarak herhangi bir şekilde eleştirilmemiştir. Çünkü o aydınlanmanın yüksek kültürü içerisinde var olan değerleri taşımaktaydı. Oysa Afrika'nın ne aydınlanmadan, ne laiklikten ne de medenilikten bir haberi vardı.

Meyda Yeğenoğlu da sömürgeciliğin kültürel mantığı ile Aydınlanma projesinin

temellendiği akılcılık ilkesi ile modernist söylemler arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Batı, modernite ile birlikte sahip olduğu akıl ve rasyonaliteyi Doğu'da görememektedir. Doğu bu durumda geri kalmış ve geliştirilmeye muhtaç olmaktadır. Batı aydınlanma ile “ben’i” rasyo ile özdeşleştirirken “ötekini” akıl dışılıkla alımlamaktaydı. Batı önce düşünsel olarak doğuyu tanımlarken bu durumu aynı zamanda sömürgeciliğinin meşru tanımı olarak sunmaktaydı. “Aydınlanmanın ve hümanist felsefenin temel göstergeleri olan gelişme, ilerleme, modernleşme ve evrensellik ilkeleri aynı zamanda sömürge iktidarının “modernleştirme ve medenileştirme” misyonun mihenk taşıını oluşturur” (Yeğenoğlu, 2003: 126).

Oryantalizmin, sömürgeciliğın en şiddetli dönemlerinde ortaya çıktığını belirten Edward Said, oryantalistlerin ürettikleri bilginin, sömürgecilerin etki alanlarını genişletmek adına da kullanıldığını belirtmektedir. Yeğenoğlu, farklı eleştirmenlerin de Said’in sömürgecilikle oryantalizm arasındaki ilişkiye dikkat çekmesinin üzerinde durduğunu hatırlatır: “Lata Mani ve Ruth Frankenberg’e göre, Said’in oryantalizm tanımı “oryantalizm ve emperyalizm arasındaki işbirliğine” gönderme yapar ve “oryantalizmin sömürgeci girişimi nasıl şekillendirdiğini ve ona bilgi sağladığını” gösterir” (Yeğenoğlu, 2003: 21).

Batı’nın Doğu üzerindeki etkisini sistemli bir şekilde arttırarak Doğu’nun sahip olduğu değerleri kendi himayesine aldığı sömürgeciliği insanlık tarihinin en acı ve karanlık günleri olarak nitelemek fazla iddialı bir tanım değildir. Kızılderililerin, Siyahilerin, Afrika ve Asya halklarının yaşadığı acılar, işgaller, yok edilmeler, yakılmalar, ayrımcılıklar birçok romanın ve filmin de konusu olmuştur.

Batı dünyasının 15. Yüzyıldan sonra dünyada üstünlüğü nasıl sağladığı konusyla ilgili olarak Harvard Üniversitesi’nden Niall Ferguson, yaptığı çalışmada bu üstünlüğün sadece sömürgecilikle açıklanamayacağını belirtmektedir. Batı’yı diğer medeniyetlerden farklı kılan fikir ve davranışların olduğunun altını çizen Ferguson, bu altı özelliğın birçok farklı medeniyette de olabileceğini kabul eder. Ancak, altı özelliğın Batı tarihinde işlenmesinin farkını vurgulamaktadır. Farklı medeniyetlerin de sahip olduğu bu özellikler Batı tarafından kendi lehine büyük bir sıçramaya imkan tanıyacak şekilde dönüştürülmüştür. Ferguson, Batı’nın sadece kolonyalizm ile değil bu altı özelliğiyle diğerlerinden farkını ortaya koymuştur derken, Batı’daki bilimsel atılımları

gerçekleştiren paradigma değişimini de işaret etmiştir.

1.*Rekabet*- Siyasal ve ekonomik yaşamda bir ademi merkezileşme; hem ulus devletler hem de kapitalizm için fırlatma rampası yaratmıştır. 2.*Bilim*- Doğal dünyayı incelemenin, anlamının ve sonuçta değiştirmenin bir yolu; Batı'ya ötekiler karşısında (başka şeylerin yanı sıra) önemli bir askeri avantaj sağlamıştır. 3.*Mülkiyet Hakları*- Özel mülk sahiplerini korumanın ve aralarındaki uyuşmazlıkları barışçıl yoldan çözmenin bir aracı olarak hukukun üstünlüğü; temsili yönetimin en istikrarlı biçimine temel oluşturmuştur. 4. *Tıp* – sağlıkta ve ortalama bir ömürde geniş çaplı bir düzelmeye olanak veren bir bilim dalı; Batı toplumlarında başlamış ama sömürgelerine de yayılmıştır. 5. *Tüketim Toplumu*- Giysileri ve diğer tüketim mallarını üretmenin ve satın almanın kilit bir ekonomik rol oynadığı ve onsuz sanayi devriminin sürdürülemediği olacağı bir maddi yaşam tarzı. 6. *Çalışma Ahlakı*- yukarıdaki uygulamalarla yaratılan dinamik ve potansiyel olarak istikrarsız toplumu birleştirici zank rolünü oynamak üzere Protestan Hıristiyanlığından türetilmiş bir ahlaki çerçeve ve faaliyet (Ferguson, 2017: 38).

Ferguson, eserinde Batı'da peşi sıra gelen bilimsel devrimlerin; modern anatomi, astronomi, biyoloji, kimya, jeoloji, geometri, matematik, fizik alanında gerçekleştiğini ve bunların siyasal ve kültürel büyük dönüşümü sağladığını vurgular. Ayrıca bilimsel alanda yapılan bu atılımların felsefeyi de dönüştürdüğüne dikkat çekerek, bilimle felsefe arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koymaktadır.

Ferguson, Batı medeniyetinin dünya üzerinde kurduğu hakimiyetin sadece kolonyalizmle açıklanamayacağını belirtirken, Batı'nın “teorik aklını” “pratik akılla” mecederek gelişmişliği elde ettiğini vurgular. Batı için aklın verileriyle elde edilen birçok faaliyet amacına ulaşmıştır. Bu da akılcılığı temsil eden Batı'nın kendini özel ve biricik görmesiyle ilişkilidir. Çünkü Batı kendini medeniyetin, felsefenin, bilimlerin yatağı olarak sunmaktadır. Batı, eski Yunan'dan tevarüs ettiği geleneği güncelleyerek kendi problemlerine çözüm yolları üretecek “yüksek akı” sistematize etmiştir. Bu akıl sayesinde bilimsel devrimler gerçekleşmiş, en üst düzey sanat, felsefe, edebiyat eserleri ortaya çıkmış ve ötekilerin ilham alacağı yeni bir dünya yaratılmıştır. Bu paradigma Batı'nın kendine olan güvenini yükseltmiş, bu özgüvenle Batı kimliği üstün bir konuma yerleştirilmiştir. Bu üstünlüğü besleyen bir çok yeni teori de Batı'da meydana gelmiştir. Eski Yunan'dan itibaren Batı zaten böylesi bir ikililiği her zaman kullanmış ve diğerleriyle kendisini ayırıştırma yoluna gitmiştir. Bazen medeni-barbar, bazen efendi-köle olan bu diyalektik yeni bir boyut kazanarak (üstün) uygun ırk-uygun olmayan ırk şeklinde formüle etmiştir. Uygun ırk-uygun olmayan ırk ilk ortaya çıktığı

dönemlerde Batı'nın kendi içinde tartıştığı bir konuyken kısa süre içerisinde Batılı toplumları, Doğulu toplumlardan ayırdığı bir nokta haline almıştır. Artık Batı uygun ırkın temsilcisiyken, Doğu uygun olmayan ırkı temsil etmekteydi. Uygun olmayan ırk, akletmeyen, düşünmeyen, siyasi, peçeli, miskin herkesi ifade eden bir tanım olarak da kullanılmaya başlanmıştı. Bu tartışmalar sosyal darwinizm çerçevesinde ele alındı.

Evrim tartışmalarının toplumsallıkla ilişkilendirilmesi genel itibariyle teorinin “Sosyal Darwinizm” olarak anılmasından da anlaşılacağı üzere öncelikli olarak Charles Darwin ile irtibatlandırılmıştır. Ancak bu düşüncenin temelinde Malthus'un ve Spencer etkisinin fazla olduğu kabul edilir.

Herbert Spencer, Thomas Robert Malthus ve Francis Galton gibi Sosyal darwinizm görüşünü Batı'da etkin bir şekilde geliştiren isimlerden biridir. Doğan, James Allen Rogers'ın Sosyal Darwinizm'e dair en genel tanımını şöyle aktarmaktadır; “Yaşamak için mücadele sonucunda meydana gelen doğal ayıklanmanın insanlar için de geçerli olduğu ve toplumun bu şekilde evrimleşeceği ve ilerleyeceği” (Doğan, 2003 75).

Avrupa'da kilise karşısında alınan tavır özellikle Aydınlanma düşüncesi ile büyük bir ivme kazanmıştı. Düşünce alanındaki tartışmalara felsefe zemin hazırlarken öte yandan bilim alanında da farklı dönüşümlere kapı aralanmıştı. Kilisenin vazettiği bilgiye karşı bilimsel çalışmalar neticesinde bilimsel olan bilgi etkisini göstermekteydi. Kilise ile bilimin en sert şekilde karşı karşıya gelmesine neden olan çalışma ise doğa ve canlılar konusundaki çalışmalarıyla Charles Darwin olmuştur. 1859 yılında yayınlanan Türlerin Menşei adlı çalışmasıyla Batı düşüncesine damga vuran Darwin, biyolojik gelişmeyi konu alan evrim teorisiyle doğa bilimlerinin yanında toplum bilimleri de doğrudan etkiledi. Darwin türlerin birbirlerine benzediklerini, bunların birbirlerinin devamı olduğunu belirterek, canlıların Tanrı tarafından yaratılmadığını kendi biyolojik evrimleriyle türlerin oluştuğunu belirtir. Bu yaklaşımı öncelikli olarak kilise çevrelerinde de büyük tartışmalara yol açmıştı (Doğan, 2003: 43).

Darwin'in evrim tartışmasında büyük tepkilere yol açan bir diğer yaklaşımı ise “Doğal ayıklanma” teorisidir. Spencer gibi Darwin'de canlıların her zaman, içinde

buldukları çevrenin kendilerini besleyebilecek sayıdan daha fazla üretmekte olduğunu düşünmekteydi. Canlıların beslenmek için ihtiyaç duyduğu kaynaklar ise sınırlıydı. Az olan kaynaklardan daha fazla istifade etmek içinse rekabet gerekiyordu. Ancak bu rekabette yarışan tarafların hepsinin ayakta kalması pek mümkün değildi. Çünkü rekabetin şiddeti dönem dönem artabilir, güçlü olan ayakta kalırken, zayıf düşen yaşama veda edebilirdi. Sosyal Darwinizm en güçlü ilhamını doğal ayıklanma teorisinden aldığı görülmektedir. Sosyal Darwinizmin güçlü temsilcisi Spencer'ın önce çıkan düşüncesini Doğan şu şekilde özetlemektedir: “En iyinin hayatta kalmasıdır. Bu dönemin realitesi güç ve yaşamak için mücadeledir” (Doğan, 2003: 47).

Canlıların ayakta kalmak için verdikleri mücadelenin nihayetinde sadece güçlü olanın “canlı” kalacağı diğerinin ise doğal ayıklanmayla yok olması doğal bir sonuç olarak görülecekse, bu teorinin insanlık için de geçerli olmasıyla nasıl bir düzen kurulabilirdi? Sosyal darwinizm teorisinde tartışılan bir diğer nokta ise doğal ayıklanma içerisinde ilerleme fikridir. Toplumda yetenekli ve üst düzey özelliklere sahip olanlar yaşam mücadelesinde “başarılı” olacaklar ve toplumsal yaşama önemli katkılar sağlayacaklardır. İlerlemeciliği de doğal bir gerçeklik olarak kabul eden bu anlayışa göre “becerikli” olanlara karşı yetenekleri sınırlı olanların kaybetmesi de doğal olacaktır. Bu rekabet doğal bir yarış olduğu için otoriteyi elinde bulunduranlar toplumsal yarışa müdahale etmemeli ve bireylerin kendi rekabetlerine karışmamalıydı. Altta kalanın korunmasına dönük müdahaleler ise bu rekabet ortamını zedeleyecektir. Yetenekliyle yetenekleri sınırlı olanın arasındaki mücadelede altta kalanın üsttekiyle eşitlenmesine dönük devlet müdahalesi hem siyasal hem de ekonomik olarak gelişimin önünde engel olacaktır. Doğal rekabete asla müdahale edilmemelidir. Bilakis rekabetin önündeki engeller ortadan kaldırılmalıdır. Toplumu geliştirecek olanlar zaten “üst düzey” yetenekleri olanlardır. Bunlar toplumun ihtiyacını karşılamaya yeterli üretimi zaten yapacaklardır. İlerleme bu sayede gerçekleşecektir. Alttakine zaten ihtiyaç duyulmamaktadır.

Sağlıksız ceninleri ayırıp sağlıklı ceninleri geliştirmenin yöntemi olan Öjenizm ile biyolojik olarak uygunsuz bireylerin üremesi dahi durdurulmalıdır. “Uygunsuz bireyler” topluma yük olmaktadır. Öjenist bir yaklaşımla uygunsuzlar

kısırlaştırılmalıdır. İlerlemek için yüklerden kurtulunmalıdır. Anarşizm'in kurucu isimlerinden Kropotkin ise evrimci anlayışın sadece mücadele ile açıklanmasına karşı çıkmıştır. "Karşılıklı Yardımlaşma: Evrimin Bir Aktörü" adlı çalışmasında sosyal darwinizm adına üretilen neredeyse tüm teorilerin yanlışlığına dikkat çekerek evrimde asıl güçlülerle de zayıflarla da dayanışmanın önemli olduğunu belirtmektedir. Kropotkin, Darwin'in sözlerinin yanlış aktarıldığını, bu büyük yanılsamanın Malthusçu dar kavrayıştan kaynaklandığını ifade eder (Kropotkin, 2001: 16).

Müdahalesizlik fikri ayrıca liberalizmin devlet anlayışıyla da yakından ilişki kurulabileceğini göstermektedir. Liberalizm devletin tarafsızlığı ve müdahalesizliği ilkesi üzerine kurulmuştur. Devlet sadece dini ya da kültürel konularda değil aynı zamanda sosyal ve ekonomik alanlarda da olabildiğince tarafsızlığını muhafaza etmelidir. Devlet toplumsal ilişkilere ne kadar az müdahale ederse toplumda o kadar az sorun çıkacağı varsayılmaktadır. Devletin toplumda müdahalesinin her zaman olumsuz bir sonuç doğuracağına ilişkin güçlü bir kanaat hakimdir liberal teoride. Müdahalesizlik doğal düzenin bir gereğidir. Bireyler ya da şirketler arasındaki rekabet, serbest piyasa ekonomisinin gereğidir. Devlet ekonomiye de müdahale etmemelidir. Zaten rekabetin sonunda pazar kendi içinde bir dengeleme gerçekleştirecektir. Liberal teoriye göre devlet toplumsal ve ekonomik alanda düzenleyici iddiasından vazgeçmelidir. Liberteryan teorinin dünyadaki en önemli isimlerinden Robert Nozick, nasıl bir devletin mazur görüleceğini şu şekilde anlatır: Güç kullanımını, hırsızlık ve sahtekarlığı önleme, sözleşmelere uyulmasını sağlama gibi dar fonksiyonlarla sınırlı olan minimal bir devlet mazur görülür; daha kapsamlı herhangi bir devlet insanların bazı şeyleri yapmamaya zorlanmama hakkını ihlal edeceği için mazur görülemez; minimal devlet gerekli olduğu kadar yararlıdır da (Nozick, 2000: 21).

Sosyal Darwinist teorinin özellikle iktisadi olarak toplumsal eşitsizliklere yol açmasını merkeze alarak bu düşünceye dönük eleştiri getiren bir diğer düşünür ise John Rawls'tur. Siyasi liberalizm kitabında sermayenin eşitsiz dağılımını eleştiren Rawls, adaleti önceleyen bir anlayış geliştirerek dezavantajlı grupların da sermayenin dağılımından eşit düzeyde faydalandığı bir düzen teklif eder.

Darwin'in Evrim teorisinin biyolojik evrimle doğrudan ilişkisi olduğunu biliyoruz. Ancak bu teorinin sosyal bilimler alanında yarattığı etki de belki doğa bilimlerine göre daha fazla olmuş olabilir. Avrupa'nın sömürgeci tarihi, bunun yanı sıra ikinci dünya savaşından sonra özellikle Amerika Birleşik Devletlerinin dünya üzerinde kurduğu hakimiyetle birlikte güçlü olanın ayakta kaldığı, zayıfın ise ezilmekten başka bir çaresinin kalmadığı bir dünya düzeni yoğun bir şekilde tartışılmaya devam etmektedir.

Doğal ayıklanma teorisinin uluslararası ilişkilerde ve Doğu-Batı ilişkilerinde nasıl bir yöne evrildiğine göz atmak istiyoruz. Aydınlanma düşüncesi büyük oranda kilisenin gücünü zayıflatmıştı. Evrim teorisiyle birlikte ise Batı'da bilim dünyası Tanrı fikrine karşı kendisine bilimsel bir dayanak oluşturarak Hıristiyanlıkla arasına kalın bir çizgi çekmişti. Hıristiyan teolojisi tek tanrılı bir geleneğin içerisinde olduğundan canlıların yaratılışının tanrı tarafından gerçekleştiğine vazetmekteydi. Evrim teorisi bunun böyle olmadığı düşüncesi üzerine kurulu bir fikir olarak ortaya çıkıp kendine taraftar topladı. Bir diğer husus ise etkileri çıkışından çok sonra tartışılmaya başlanan bir konu oldu. Batı'da Hıristiyan düşüncesinin aynı zamanda toplumsal yaşama da doğrudan bir etkisi söz konusuydu. Kilise aynı zamanda Batı'nın en güçlü ahlaki referanslarından biriydi. Hıristiyanlık sevmeyi, affetmeyi, sevgi dolu olmayı, dürüstlüğü, barışı, sadeliği, paylaşmayı emrediyordu. Kilisenin, katı bilimci anlayış karşısında zayıflaması, ahlak merkezli tartışmaların yaşanmasını da yanında getirmişti. Bir yanda sade bir yaşamı, paylaşmayı emreden din diğer tarafta ise güçlü olanın ayakta kalacağını, zayıfın yok olacağını söyleyen bir anlayış.

Avrupa tarihinde din dışı geliştirilen fikirlere karşı dönem dönem çok sert tepkiler veren, filozofların, bilim insanlarının yaşamına mal olan müdahalelerde bulunan kilise bu kez çok farklı bir bağlama oturmuştu. Avrupa burjuvazisi kilisenin etkisine karşı, filozofların, bilim insanlarının, sanatçıların yanında tavır alıyordu. Ancak her şeye rağmen kilise ile bilim arasında ortaya çıkan gerilim sosyal boyutuyla da dikkat çekici hal almıştı. Doğal ayıklanma anlayışına göre rekabet kaçınılmaz ise ve sürekli olarak farklı rekabet alanlarında bir taraf kaybetmeye mahkum kalacaksa o halde Batı toplumu bu kaybedişlerin yaratacağı etkiyi nasıl yönetebilirdi?

Sürekli kaybedilerek toplumsal düzenin sağlanması elbette mümkün olamazdı. Batı, kendi iç toplumunda sürekli kaybedenlerin tepkisini kontrol etmekte zorlanırdı. Bu durum büyük bir kaosa neden olabilirdi. Bu tartışmalar öjenizm ile birlikte ırk üzerinden yapılmaya başlandı. Bazı ırklar Avrupa için tehlike olarak görülmekteydi. Hastalıklı, sakat, çirkin ırklar Batı'yı tehdit etmekteydi. Bu bakış açısı uygun ırk ve uygun olmayan ırk tartışmasını başlatmıştı. Batılı hafızada köle-efendi diyalektiği önemli bir yere sahipken bu kez buna yakın yeni bir ikililik oluştu. Tam bu noktada, oryantalist metinlerde Doğu'ya karşı geliştirilen ırkçı temaları hatırlayabiliriz. Sömürgeci güçler, sömürdükleri ülke insanından bahsederken onların düşük ırklara ait olmalarından söz etmekteydi. Irk merkezli geliştirilen düşünce 19. Yüzyılda Batılı sömürgeci ülkelerin emperyalist politikalarına zemin hazırlamıştır.

Doğu toplumları köleydi. Batılı toplumlar ise efendi. Aynı Batı bilimsel düşüncenin zirvesine ulaşmıştı. Bilim de yaratılış mantığında ancak uygun ırkların ayakta kalabileceğini, uygun olmayan ırkların ise kaybedeceğini ortaya koymuştu. O halde uygun ırkı temsil eden Batı'nın, uygun olmayan ırk olan Doğu'yu köleleştirilmesi, sömürmesi doğal bir sonuçtu. Batılı bilimsel düşüncenin sömürgeciliğin meşruiyeti için araçsallaştırılmıştı. Buna göre beyaz ırk'ın, Doğu ülkelerinde kurduğu hakimiyet politik ya da ahlaki açıdan bir sorun teşkil etmemeliydi. Bu durum, beyaz ırkın sahip olduğu biyolojik özelliklerden kaynaklanıyordu da denilebilir.

Kimi filozofların ırkçılığın kurumsallaşmasına ne düzeyde katkı sağladıklarını ve ırkçılık konusunu nasıl ele aldıklarına anlatan Robert Bernasconi, birçok filozofun karanlık yanlarına ışık tutmaktadır. John Locke'un Shaftesbury Ticaret ve Tarım İşletmeciliği İdare Meclisi'nin sekreteri olması nedeniyle köle ticareti konusunda kendi dönemindeki birçok insandan çok daha fazla şey bildiğini hatırlatan Bernasconi, Locke'un buna rağmen Afrika'daki köle ticaretinden hiçbir şekilde bahsetmediğine yer veriyor.

Locke'un Afrika'da yürütülen köle ticareti hakkında herhangi bir tereddütü olduğunu gösteren hiçbir kayıt yoktur. Kraliyet Afrika Şirketi'nin hisselerinden ikisinin sahibi olmuş ve 37 yaşında iken Carolina Anayasası'nın kaleme

alınmasına katkıda bulunmuştu. Söz konusu belgede, “Her özgür Carolinalı, sahibi olduğu zenci köleler üzerinde, söz konusu köleler hangi fikre sahip veya dine vb. mensup olursa olsun, mutlak iktidar ve otorite sahibi olacaktır.” Locke böylelikle, köle sahiplerinin köleleri üzerindeki iktidarlarına meşruiyet kazandıran en uç çerçevelerden birinin kurulmasına yardım etmiş oluyordu (Bernasconi, 2018: 18).

Aydınlanmanın büyük filozofu Immanuel Kant’ın ilk ırk teorisinin yaratıcısı olduğunu düşünen Bernasconi, Kant’ın yazdıkları arasında bugün bakıldığında ırkçı olarak ifade edilecek birçok metnin yer aldığını söylemektedir (Bernasconi, 2018: 47). Bilimsel anlamda ırk kavramını ilk oluşturan kişinin Kant olduğu iddiasıyla ilgili olarak Bernasconi, 1920’li yıllarda Walter Scheidt’in de aynı görüşü dillendirdiğini belirtir. Kant’ın ırkların birbiriyle temasına karşı olduğunu, ırkların karışmasının “kötü ırkın” “iyi ırka” zarar vereceğini, onun değerini alçaltacağını savunduğunu belirten Bernasconi, Kant’la ilgili şunları yazar;

(Kant) Irkların karışmasına karşıydı. Akademie Ausgabe’de bulunamayan ve hiç yayınlanmamış el yazmasında Kant ırkların birbirine karışmasının “kötü ırkı” iyileştirmeksizin “iyi ırkı” alçaltacağına dikkat çeker... Kant’ın ırkların karışmasını aşağılayan, onun tarih felsefesine etkisi açısından en belirleyici cümlesi şudur; Irkların kaynaştırılması önerilmeli mi? Irklar birbiri içinde erimezler ve eritilmemelidirler. Beyazlar alçalırlar. Çünkü her ırk Avrupalıların geleneklerine ve ahlaki değerlerine uyum sağlayamaz (Bernasconi, 2018: 76).

Kant’ın düşüncesinde dikkat çeken iyi ırk, kötü ırk ayrımı Batı düşüncesinde sürekli karşılaştığımız ikililiği hatırlatmaktadır. Barbar-medeni, köle-efendi, doğu-batı... Ben ve ötekiyi ayıran bu yaklaşımların dönem dönem farklı biçimlerde ifade edilmiş olması, içerik olarak farklı tanımlara sahip olsa da aslında tek bir şeyi anlatmaktadır; biz ve ötekiler.

Batı düşüncesinde çok büyük bir alanı kuşatan bu ayrımı ileriki bölümlerde tartışacağız. Ancak burada iyi ırk-kötü ırk üzerinden yapılan ayrım üzerinde durulması gerekmektedir. Sosyal darwinizm meselesinde de tartıştığımız gibi biyolojinin toplumsal ayrımlarda belirleyici özelliği ırkçılığın doğmasını etkileyen faktörlerden biri olmuştur. Ötekinin sahip olduğu özellikler, içinde bulunduğu kültür, derisinin rengi bazen öldürülme nedeni olmuştur. Bir ırkın iyi ırk olduğu varsayıldığında kötü ırk olarak tanımlanan karşıt ırkın taşıdığı tüm temsilleri olumsuz bir çağrışıma hapsedmiş

olur. Ötekinin dili, rengi, kültürü, inancı, ait olduğu medeniyet barbarlığa ait kabul edilir ve dışlanır.

Örneğin Bernasconi, Voltaire'in ırklarla ilgili bir hiyerarşi önerdiğini ve bu hiyerarşide eleştirel bir yaklaşım içinde olduğu Afrikalılara da yer verdiğini anlatır. Voltaire, siyahları, açık bir aşağılama ve alaya alma tavrı içerisine girerek maymunlarla istirdiyelilerin üstüne yerleştirmiştir. Dünyanın herhangi bir coğrafyasında sıradan bir insanın dahi ifade etmekten çekineceği bir söylem Voltaire gibi bir düşünür tarafından dünya düşünce tarihi kayıtlarına bu şekilde sokulmaktadır.

Bernasconi'nin Batı'daki düşünürlerin ırkçılıkla ilişkisine dair verdiği örnekler arasında en dikkat çekici olanlardan birisi de Buffon'un düşünceleri. Buffon, siyahların yalnızca siyahlarla beraber olmasıyla, melezleşmenin ortadan kalkmasıyla insanoğlunun doğası ne kadar bir sürede yeniden eski haline kavuşur? diye sormaktadır (Bernasconi, 2018: 69). Buffon'un bu ifadesi yalnızca cevaplandırılmasını merak ettiği bilimsel bir soru olmasa gerek. Bu aynı zamanda bir niyeti, temenniye de ifade etmektedir. Ayrıca Buffon'un "eski haline dönmesi" şeklindeki ifadesi de eski halin yani ilk insanın derisinin renginin beyaz olduğu kanaatini içermektedir. Buffon'a göre ilk insan, en doğal olan beyazdı. Siyahlık bir sapmadır. İnsanın siyahlıkla tanışması doğal durumdan, güneşten, iklimsel koşullardan kaynaklanmaktadır. Kant'ın da bu konuda benzer görüşleri vardı. Aşırı güneş alan toplumlarda insanlar siyahlaşıyordu. Belki güneşin fazla olmadığı toplumlarda insanlar bu kadar siyah olmayabilirdi. Hatta bununla ilgili olarak bazı deneylerin dahi yapılabileceği tartışılıyordu. Normalde insan doğası gereği siyah olamazdı.

Hegel'e göre ise Afrikalılar tarihten ve özgürlük bilincinden yoksun insanlardır. Kültürün bütünlüğü için gerekli olan unsurların tümünden yoksundurlar (Bernasconi, 2018: 79). Ve Hegel'in Afrikalıların Avrupalılar ile temasının Afrikalılar için olumlu sonuçlar doğuracağını düşündüğünü belirtir. Bu da ilginç bir noktadır. Herhangi bir yaşanmışlık sadece sonuçlarıyla değerlendirildiğinde bu şekilde bazı değerlendirmelerde bulunabilir. Ancak sömürgecilik, özellikle sömürgeye uğrayan bir zihin için asla sadece sonuçlarıyla değerlendirilecek bir şey olmadı. Hegel, sonuç olarak

Afrikalıların Avrupalılarla temas düzeyinin sömürgecilik olduğunu hatırlatmadan bu temasın Afrika köleliği için olumlu sonuçlar doğuracak olmasından bahsetmektedir. Evet, Avrupalılar Afrika'yı sömürüyor, ama bu Afrika'nın yararına olacak bir durumdur. Bu bakış açısı Batılı öznenin kendini, tarihini nerede konumlandığını en iyi şekilde anlatmaktadır. Ayrıca ötekine dair bakışı da özetleyen bir perspektif ortaya koymaktadır

Zeynep Direk, Aristoteles'in, "Matematik bilimleri Mısır'da gelişmiştir, çünkü orada rahiplerin boş zamanı vardır" sözüne Hegel'in verdiği cevabı hatırlatarak, Hegel'in yaklaşımından bizi haberdar etmektedir. Hegel, Mısır'da geliştirilen düşünceye rağmen yüksek bilimin olamayacağını söylüyor:

Pythagoras'ın ilmini oradan aldığını öne sürmek hatadır. Eski Yunanlılar dinlerinin, kültürlerinin tözsel başlangıçlarını Asya'dan, Suriye'den, Mısır'dan almışlardır, ama aldıkları şeyi öyle bir çalışıp dönüştürmüşlerdir ki, ortaya çıkan üründe kaynağın yabancılığı artık görünmez olmuştur. Başka kültürden alınan şey, Yunanlıların elinde o kadar bambaşka bir şey haline gelmiştir ki, işte biz bunu, "Eski Yunanlıların olarak övüyoruz, biliyoruz, seviyoruz (Direk, 2013: 30-31).

Hegel'in izlediği yöntem son derece ilginçtir: Hegel Yunan'ın farklı kültürlerden, medeniyetlerden etkilendiğini kabul etse de Yunan'ın aldığı şeyi dönüştürme becerisinin çok üst düzey olduğunu belirterek alınan şeyin artık Yunan'a ait olacağını belirtiyor. Matematik Mısır'dan alınmış olabilir ama O Yunan'ındır. Çünkü ona asıl anlamı veren, yüksek düşüncenin içerisinde onu yeni bir bağlamda değerlendiren Yunandır. Artık o şey de Yunan'ındır.

Benzer bir tartışma felsefenin eski Yunan'da başladığı önermesiyle ilgili olarak da yapılmaktadır. Günümüzde felsefe kitapları, felsefe tarihi, düşünce tarihi kitapları felsefeyi pre-Sokratik filozoflarla başlatmaktadırlar. Felsefe tarihi eserlerinde felsefenin pre-Sokratik filozoflarla başlatılmasının gerekçesi olarak ise rasyonel düşünmeye başlanılmasının milat olarak kabul edildiği belirtilmektedir. Felsefenin doğduğu toprak milattan önce 6. Yüzyılda İyonya'dır. Felsefenin kurucu isimleri ise İyonya okulunun temsilcisi kabul edilen ilk filozoflardır: Thales, Anaksimenes, Anaksimandros. Aristo, Metafizik adlı eserinde birinci kuşak filozoflarından Thales'in her şeyin kendisinden

meydana geldiği ve tekrar ona döndüğü kaynağı araştıran felsefe biçimini ilk bulan kişi olduğunu söyleyerek bir başlangıca işaret etmektedir (Skirbekk ve Gilje, 2011: 21).

Burada tartışmaya çalıştığımız nokta ise tam da budur: Yunan'dan önce felsefe yok muydu? Zeynep Direk, felsefenin neden Yunan'dan başlatılıyor sorusunun doğru cevaplanması için öncelikle felsefi olanla olmayan arasındaki sınırın neye göre çizileceğine karar verilmesi gerektiğini dile getirir. Direk, felsefeyi pre-Sokratiklerle başlatanların tezini şöyle ortaya koyar: “Felsefenin başlangıcında mitik düşüncenin geri çekildiğine ve yerini rasyonel düşünceye bıraktığına tanık oluyoruz” (Direk, 2013: 12).

Felsefenin Yunanlı filozoflar tarafından başlatıldığı öne sürülmekle beraber din-felsefe ayrımının da onlar tarafından yapıldığı söylenebilir. Mit'in dinle özdeşleştirilmesine karşın felsefeyi salt aklın imkanına sunan düşünürler, dini düşüncenin felsefi olamayacağını vurguladılar. Tam bu noktada yeni bir felsefi hattın inşa edilmesi, öteki düşüncelerin neredeyse tamamının felsefi alandan çıkartılmasını sağladı. Dini düşünce felsefeyle bağdaşmaz, felsefe Yunan'da başlamıştır, Yunan'dan önce Mısır'da, Çin'de, Hint'te ya da Pers'te geliştirilen düşünceler felsefi olarak kabul edilemezdi.

Batılı düşünürlere göre Avrupa'nın tarihi Yunanla başlamaktadır. Aynı şekilde Aydınlanma düşünürlerine göre de felsefe de Yunanla başlamaktadır. Avrupa, Yunan'ı bir anlamda kendi düşünce tarihinin çıkış noktası olarak konumlandırmaktadır. Avrupa için felsefe Yunanla başlamış olup, Aydınlanma ile yeni bir evreye geçmiştir. Robert Bernasconi, 18. Yüzyılın ikinci yarısına dek felsefe tarihinin eski Yunan'dan değil Çin'den başlatıldığını hatırlatarak, Felsefenin Yunan'la başlatılmasının yeni bir tavır olduğunu belirtir (Bernasconi, 2018). Zeynep Direk, Bernasconi'nin ifadeleriyle 18. Yüzyılın felsefi anlayışının kültürel çoğulculuk modeli çerçevesinde okunduğunu söyler: “Dönemin en önemli felsefe tarihi kitabı Brücker'in *Historia Critica Philosophiae* adlı eseridir. Bu eser İbranilerin, Keldanilerin, Perslerin, Hintlilerin, eski Arapların, Finikelilerin, Mısırlıların, Etiyopyalıların, Keltlerin, Etrüsklerin ve eski Romalıların felsefelerini gözden geçirdikten sonra Yunan felsefesine geçiyordu” (Direk, 2013: 25).

Bernasconi'nin ifade ettiği şekilde çok açık bir şekilde görölmektedir ki 18. Yüzyıldan sonra felsefe tarihinin başlangıcıyla ilgili büyük bir değişim yaşanmıştır. Batı'ya göre, Batı'da yazılan felsefe tarihi kitaplarına göre Yunan'dan önce yazılan hiçbir şey felsefi metin sayılamaz. İşte tam bu noktada Direk, neyin felsefe olduğu konusunu tartışmanın en doğru yol olduğunu belirtir. “Batı için sadece kendi köklerinde üretilen düşünce felsefeyse, diğer medeniyetlerin ürettiklerinin hiçbir önemi yok mu” sorusu zihinlerde canlanmaktadır. İnsanlığın düşünceye dair tüm birikiminin sadece Batı'da oluştuğunu söylemek, diğer insan topluluklarını pasif bir konuma düşürmez mi?

Bugün yazılan tüm felsefe tarihi eserleri felsefe tarihinin seyrini eski Yunan'la, Thales'le başlatıyor. Skirbekk ve Gilje'nin (2011) Felsefe Tarihi adlı eserinde; “Kimileri felsefe tarihi denince, sadece Antik Yunan'dan başlayan Batı düşüncesini düşünmektedir” şeklinde bir eleştiride bulunmaktadır. Skirberkk ve Gilje'nin tartıştığı nokta önemlidir; Felsefe tarihi denince nasıl oluyor da sadece Batı tarihi anlaşılıyor? Batı düşünce tarihinin haricinde bir felsefe tarihi yok mudur? Örneğin Alfred Weber'in meşhur Felsefe Tarihi adlı çalışmasını incelediğimizde benzer bir durumla karşı karşıya geliriz. Weber de felsefenin tarihini Yunanla başlatmaktadır. Remzi Kitabevi tarafından basılan Prof. Macit Gökberk'in kitabında da yine aynı durumu görmekteyiz. Gökberk, Felsefe Tarihi isimli kitabında felsefeyi Yunan'dan başlatmaktadır. İlk çağ felsefesinden orta çağ felsefine geçen Gökberk, kitabın geniş bölümünü ise Aydınlanma düşüncesine ayırmıştır.

Prof. Dr. Ahmet Arslan ise felsefenin kaynağı olarak Yunan'ın kabul edilmesinin karşısında farklı tezlerin de olduğunu yer vermektedir. Arslan, “Bizzat Antikçağ'da bazıları, örneğin daha İskenderiye döneminde Mısırlı rahiplerle içlerinde ünlü Yahudi filozofu Philon'un bulunduğu bir grup insan, buna karşı çıkmış ve onun kaynağını daha geriye, Mısır'a, Babil'e, Yahudi ulusuna geri götürmeye çalışmışlardır. Bu görüşü en çarpıcı bir dille ifade eden Yeni-Pythagorasçı Numenius olmuştur. O, Platon'un ‘Yunanca konuşan bir Musa’ olup olmadığını sormuştur” (Arslan, 2006: 22). Arslan, Yunan felsefesinin köklerinin doğuda aranması konusunun Rönesans döneminde ve yakın zaman Alman düşüncesinde de sorgulandığını söylemektedir.

Hakim paradigma felsefenin Yunanla başladığını öne sürerken Arslan, Yunan felsefesinin Mısır ve Babil gibi Orta Doğu uygarlıklarıyla alakasını tartışmasının yanı sıra, Hint ve Çin felsefesiyle ilişkisinin de soruşturma konusu yapıldığını belirtmektedir (Arslan, 2006: 22).

Bunun yanı sıra Avrupalı düşünürler 17. Yüzyıldan itibaren köklerini Yunan'da bulan, yüksek medeniyeti temsil edecek yeni bir Avrupa inşa etmeye çalışıyorlardı. Bu konuda zihinlerinin çok net olduğunu anlıyoruz. Özellikle Avrupa'nın, İslam'ın ortaya çıkışıyla birlikte yaşadığı coğrafi, siyasal ve kültürel krizler yeni bir ruha duydukları ihtiyacın öncelikli gerekçesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü Avrupa, krizi sadece farklı medeniyetlerle karşılaşmasında yaşamıyordu. Aynı zamanda kendi içinde de büyük sıkıntılar yaşamaktaydı. Mezhep savaşlarında büyük kısımlar yaşandı. Entelektüel düzeyde düşünürler bu krizi aşmanın, birliği sağlamanın, kökleri eski Yunan'da bulunan yeni bir Avrupa yaratmaya çalışmaktaydılar. İbrahim Kalın, fenomenolojinin kurucu ismi Edmund Husserl'in "Birbirlerine ne kadar husumet duyarsa duysun, Avrupa milletleri ulusal farklılıkları aşan ve hepsine nüfuz eden bir ruhun iç akrabalık bağına sahiptir. Burada, kardeşler arasındaki ilişkiye benzer bir şekilde hepimize yurt bilinci veren bir şey vardır" (Kalın, 2017: 30) sözünü aktarmaktadır. Husserl görüldüğü gibi burada, Avrupa devletlerinin dil, kültür ve siyasi olarak büyük farklar içerisinde olsa da yeni birliğin tesisi için Avrupa düşüncesinin tüm bu farklılıkları aşacağını ve onların üstünde bir şey olduğunu belirtmektedir. Farklılıkları aşan, farklılıkları belirlenen yeni kimliğin oluşturulmasında büyük bir zenginlik olarak değerlendiren üst bir kabul olmuştur. Bu yeni anlayışın oluşturulmasında Aydınlanma düşünürlerinin büyük bir kısmının da mevcut Avrupa bakiyesine karşı sert tavırlar içerisinde olması bu gerekçeden kaynaklanmaktaydı. Aydınlanma düşünürleri, Avrupa'nın bu parçalı yapısıyla öteki medeniyete bir cevap vermesinin mümkün olmadığını düşünüyorlardı. Tam bu noktada şunu ifade etmeliyiz, Aydınlanma düşüncesinin siyasi stratejik bir hamleyle oluştuğunu iddia etmek haliyle pek gerçekçi olmamakla birlikte bilimsel olarak da sorunlu bir yaklaşım olur. Filozofların ırk düşüncesiyle irtibatı, sömürgeciliğe dair bakış açıları, kendi devletlerinin Doğu'ya dönük işgallerine sağladıkları düşünsel destekler, Said'in ifadesiyle Doğu'nun doğulaştırılması ve daha birçok etken gözlemlenmektedir.

Husserl de Avrupa'yı kurtaracak düşünceye ihtiyaç duyduklarını dile getiriyordu. Batılı toplumlar, oluşturulacak yeni ideal etrafında toplanmalıydı. Çünkü Husserl'in ifadesiyle Batı'daki ruh bunu gerektirmekteydi. Avrupalılar birbirlerine rakip de olsalar rahatlıkla bir araya gelip sorunlarını çözecek yeni bir paradigma inşa etmeliydiler. Ve nitekim bu yeni paradigma bilimsellik ile kurulmaya başlanmıştı. Batı medeniyete büyük bir sıçrama imkanı sağlayan ve birçok farklı alanda çok büyük üretimler yapmasını olanaklı hale getiren ise bu bilimsellikti. Bu bilimselliğin temeli ise tabii ki Yunan felsefesi idi. Kalın, Husserl'e göre felsefenin neden Yunanla başlatılması gerektiğini ve Avrupa'nın içinde bulunduğu düşünsel krizi şöyle anlatmaktadır:

Kadim Yunan'ın dışındaki coğrafyalarda da bilim ve felsefe varolmuştur. Fakat Husserl'e göre evrensel bilim olarak felsefe kavramı tarihte ilk defa kadim Yunan'da ortaya çıkmıştır. Bunun temel nedeni, Yunanlıların theoria yani nazari bakış açısını ilk defa sistematik olarak bilim ve felsefenin birincil hedefi olarak tanımlamış olmalarıdır. Modern Avrupa bilimleri theoria'yı ve bütünlük hissini kaybetmiş ve indirgemeci bir tavırla tabiat bilimlerini, evrensel bilimin yerine ikame etmeye kalkmıştır. Bu indirgemeci, parçalı ve giderek araçsal ve faydacı hale gelen varlık anlayışı, Avrupa insanlığının en temel krizidir (Kalın, 2017: 31).

Husserl, savaşlardan, ekonomik krizlerden, kilisenin baskısından yorgun düşen Avrupa'nın yeniden kökleri olarak kendine kabul ettiği Yunan düşüncesine dönerek, ontolojik bağlamda varlık problemini çözümleyeceğine inanmaktadır. Bu da ona nazari aklın bir bütünlük içerisinde theoriasını yeniden elde edip, daha güçlü bir şekilde inşaasını sağlayacaktır. Yeni Avrupa'yı oluşturacak olan anlayış Husserl için burada yatmaktaydı.

Tıpkı Husserl gibi Avrupa'nın köklerini Yunan'da olduğunu söyleyen bir başka filozof ise Jacques Derrida'dır. Zeynep Direk ise, Derrida'nın Levinas'ın Bütünlük ve Sonsuz isimli kitabı için yazdığı "Şiddet ve Metafizik" adlı makaleden bir bölümü hatırlatarak, Derrida'nın Yunan düşüncesine karşı nasıl büyük bir coşkuya sahip olduğunu göstermektedir.

Felsefe Yunanca konuşur ve yalnızca Yunanca konuşur, bu da felsefenin Mısırca ya da Babilce, Hintçe ya da Çince konuşmadığını ve Asyalı ya da

Afrikalı olmadığını söylemektir. Felsefenin yalnızca tek bir başlangıcı olabilir ve bu başlangıç Yunanlıların başlangıcı olmalıdır. Neden? Çünkü biz kimsek oyuz. Biz Avrupalıyız ve Avrupa'nın da bir başlangıcı hem coğrafi hem de tinsel bir doğum yeri vardır. Ve bu doğum yerinin adı da Yunanistandır. Yunanistan'da olan şey kuramsal-bilimsel kültürümüzü doğuran olay felsefedir. Felsefenin kendine anlattığı hikayeyi dinleyerek başlangıcımızı, Yunan başlangıcımızı Avrupalı tinsel maceranın Yunan başlangıcını yeniden yakalayabiliriz. Dahası bu başlangıcı bizim kılarak, özgün Avrupalılar olarak kendimize dönmeye ve Avrupa'nın krizi tinsel hastalığıyla başka çıkmaya muktedir olacağız. Avrupa'nın rahatsızlığı kim olduğumuzu, kaynaklarımızı unutmuş olmamızdan ve sorgulamayı bir tarafa bırakmış bir şekilde geleneğe batmış olmamızdan kaynaklıdır. Bize ferahlatarak krizi – nesnelciliğin (Husserl), aklileştirmenin (Weber), metalaştırmanın (Marks), nihilizmin (Nietzsche) ya da varlığın unutulmasının (Heidegger) krizi- unutmamızı sağlayan bu geleneği gevşetmeliyiz. (de-traditionaliser). Hakikaten bizim olan bir gelenek projeksiyonu yapmalıyız. Terapinin tek yolu krizle kriz olarak yüzleşmektir. Bu da kendimize felsefenin Yunan başlangıcının yalnız ve yalnızca Yunan başlangıcının, hikayesini tekrar tekrar anlatmamız gerektiği anlamına gelir. Eğer felsefe yalnızca Yunanlı değilse kendimizi Avrupalılar olarak kaybetme riskine gireriz, çünkü felsefe Socrates'in ölümünün hatırasıyla yaşamayı öğrenmektir (Direk, 2013: 45-46).

Derrida'da tıpkı Husserl gibi Avrupa'nın yaşadığı çıkmazı Kabul etmektedir. Düşünsel olarak büyük bir kriz yaşandığını dile getiren Derrida, öncelikli olarak Batılıların kimliklerini hatırlaması gerektiğini, hatta bununla iftihar etmesi gerektiğine işaret etmektedir. Derrida, Avrupa kimliği konusunda son derece radikal ve tartışmasız bir duruş sergilemektedir. Biçimsel anlamda Avrupalı Avrupalıdır, başka bir şey değildir. Derrida'nın bu yaklaşımı çok büyük anlamlar ifade etmektedir. Düşünsel ve toplumsal hareketler, yaşanan krizlere ilişkin ilk olarak köklerden uzaklaşıldığı tespitini yaparlar. Düşünsel olarak birbirinden çok farklı oluşumlarda da aynı şeyi görebiliriz. Ben'i oluşturan düşünce sorunlu görülemezdi. Zaten özne'yi özne yapan şey sahip olduğu düşüncesiydi. Ancak, öznenin krizi kesinlikle o yüksek düşünceden kaynaklanıyor olamazdı. Eğer böyle olsaydı, öznenin krizinin, sahip olduğu düşünceden kaynaklanıyor olduğu kabul edilseydi, bu kez o düşüncenin özneyi üstün kılması mümkün olamazdı. Özneyi üstün kılan düşünce krizin nedeni olarak görülemezdi. O halde krizin nedeni, öznenin köklerindeki düşüncesinden sapmış olmasıydı. Konumuz bağlamında Husserl ve Derrida'da gördüğümüz de tam olarak bu tür yaklaşımlardır. Avrupa, kökleri olan eski Yunan düşüncesinden uzaklaştığı için buhran dolu yıllar yaşamıştı. Şimdi buhranı oluşturan etkenler tespit edilerek, Avrupa bu

yüklerinden kurtularak yeniden kendi benliğini ontolojik zeminde yakalayacaktı. Aydınlanmanın gerçekleştirdiğini de bu olarak görebiliriz. Köklerini eski Yunan'da bulan, Valery'nin ifadesiyle Roma kültürü, Hıristiyan teolojisi ve ahlakla medeniyetini inşa eden Batı, Aydınlanma ile yeniden güç merkezi halini almalıydı.

Avrupa merkezli oluşturulan yeni dünya algısı aynı zamanda sömürge döneminin de etkisiyle büyük tartışmalara neden oluyordu. Batı'nın sunduğu şekilde dünya iktisat tarihi aynı zamanda Batı'nın iktisat tarihine dönüyor, Felsefe tarihi dendiğinde Batı felsefe tarihi anlaşılıyor, bilim tarihinden söz edildiğinde ise Batı'daki icatlardan bahsediliyordu. Gerek sosyal bilimlerde gerekse doğa bilimlerinde Batıyı merkeze alan bilgi üretim süreçleri doğmuştur. Tüm bu Batı merkezci okumalara karşı yeni bir eleştiri geliştirilmişti; Avrupamerkezcilik eleştirisi. Tezimiz bağlamında Samir Amin'in Avrupamerkezcilik ile kapitalist sistemi arasında kurduğu ilişkiyi anlamaya çalışacağız.

Amin, öncelikli olarak kavramsallaştırmanın önemine dikkat çekmekte; Neden “Batı” değil de Avrupamerkezcilik terimini kullandığını anlatmaktadır. Batımerkezcilik teriminin daha kolay ve kabul edilebilir olduğunu belirten Amin, buna rağmen Avrupamerkezcilik terimini tercih etmesini, kapitalist kültürün Avrupalı kökenine verilmesi gereken önemi göz ardı etmemek şeklinde belirtmektedir (Amin, 1993: 31).

Samir Amin, Avrupamerkezciliğin, Batı'ya sağladığı imkanı ve konforu anlatırken, bunu, Batının kapitalistleşme tarihiyle birlikte ele alarak açıklama yoluna gider. Yani yukarıda tartıştığımız şekliyle kendi tarihini Atina'da bulan Avrupa, Kapitalizmle tanışmasıyla birlikte yeni bir evreye geçmiştir. Avrupa, Kapitalizmin sunduğu imkanla Avrupamerkezcilik anlayışı, son derece akışkan bir şekilde diğer kültürler ve medeniyetler üzerinde etkin hale getirecektir. Avrupamerkezcilik, Avrupa'nın kapitalizm eliyle harekete geçirdiği yeni bir ruhtur. Ancak bu ruh kendiliğinden oluşmamıştır. Onu harekete geçiren, bir tarih, felsefe ve iktisadi bir anlayış vardır. Ve bu anlayış Batı'ya aittir.

Yeni egemen ideolojinin üç işlevi bulunmaktadır; a) Kapitalist üretim tarzının gerçek boyutlarını gizleyecektir, b) Avrupa tarihini yücelterek, diğer tarihlerle mukayese edilmesini sağlayıp, kapitalist mucizenin ancak Avrupa'da gerçekleşebileceği

sonucuna varacaktır, c) Kapitalizmde içkin olan merkez-evre kutuplaşmasını yok sayıp, kapitalizmin dünyada yaygınlaşmasıyla ortaya çıkacak çelişkileri “i” nedenlere bağlayarak, farklı halkların tarihst özellikleri bulunduğu yolundaki önyargıları pekiştirecektir (Amin, 1993: 88-89)

Amin, egemen ideolojinin  işlevi olarak sunduğu yaklaşımla kapitalizmin evrensel bir hakikate dönüşmesi çabasına dikkat çekmektedir. Kapitalizm ekonomiyi belirlediği gibi aynı zamanda siyaseti ve kültürü de belirlemektedir. Egemen ideoloji açısından ele aldığımızda kapitalizmin salt ekonomik bir yaklaşım olarak kabul edilmesi pek mümkün görünmemektedir. Kapitalizm Avrupamerkezciliği besleyen, onu yaygınlaştıran, Batı'nın diğer kültürlere nüfuz etmesine imkan sağlayan bir aparat halini almaktadır. Diğer kültürler “mucizeyi” yaratan g olarak kapitalizmin tarihst hikayesine dikkat kesilerek, Amin'in işaret ettiği şekliyle asıl üretim süreçlerinden bihaber olacaklardır. Onlar, Batı gibi gelişmek ve zenginleşmek arzusuna sahip olarak, efendisinin hayatına imrenen ve bir gün kendisinin de efendi olabilme imkanının peşinde koşan köle olarak tarihin içerisinde yer alacaklardır. Avrupamerkezciliğin teki kültürlerde oluşmasını arzu ettiği hissini tam da bu olduğunu söyleyebiliriz. Hayal edilen, olmak istenen, imrenilen bir Batı. Ulaşılması zor ama çok çalışıldığı takdirde elde edilebilir görünen ve bunun için ona benzemek, onu tekrar etmekten başka bir çare bırakmayan bir durum.

Yeni dünya kolay kurulmamıştı. Batı, imrenilen bu seviyeye hiç de kolay gelmemişti. Köklerinin Yunan'da bulunması, reform, rönesans, Aydınlanma, sanayi devrimi, sömürge dönemleri, bilimsel atılımlar aşama aşama gerçekleşmiş ve bugün Batı'da yeni bir dünya inşa edilmiştir. Fransız devrimiyle birlikte, Avrupa daha eşit ve zgr bir dünyanın kurulacağını ilan etmişti. Ancak Amin'in de itirazı, bu “müjdenin” bir karşılığı olmadığı ve toplumlar arası eşitsizliğin daha da arttığı yönündedir. Gerek Avrupa'nın kendi şehirlerinde gerekse Batı-dışı toplumlarda eşitsizlikten meydana gelen tepkiler Batılı elitlerin hayallerinin ötesinde bir çatışmaya zemin hazırlamıştır. Özellikle oryantalizmin etkisi, Doğu'nun insanlık için herhangi bir değer taşımadığı yönündeki kanaatler ve elbette sömürgecilik Batı'ya olan tepkiyi daha da bytmekteydi. Avrupamerkezcilik bu problemlere karşı geliştirilen savunmacı bir refleks olarak sunulmaktadır. Avrupa'nın çelişkilerini meşrulaştıracak bir ideoloji

olarak da değerlendirilebilir. Batı, gerek oryantalist söylemde gerekse bunu da içine alan Avrupamerkezcilik diliyle kendi değerlerini evrensel olarak sunarken, tekmerkezci bir siyasal kültürü dayatmaktaydı. Batı için, Batı-dışı toplumlar, egemen ideolojinin yahut yaşamsal pratiklerdeki çelişkilerin peşinde koşturmak yerine, kendilerine Batı gibi olmayı hedef koymalıydılar. Batı-dışı toplumlar Batı'nın medeni ve efendi, kendilerinin ise (Hegel'in köle-efendi diyalektiğinde bahsettiği şekilde) "savaşı" kaybeden taraf olduğunu kabul etmeliydiler. Bu duygu, sadece politik kazanımlar üzerinden devlet adamlarının söylevleriyle oluşmamıştır. Batılı düşünürler ve sanatçılar, yer yer ırkçılık boyutunu kazanan Avrupamerkezci anlayışın içeriğinin oluşturulması konusunda üst düzey bir performans sergilediklerini yukarıda da tartışmıştık.

Amin, Avrupamerkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi adlı çalışmasında, Avrupamerkezciliği güçlü kılan yanının hissedilmesi zor bir şekilde nüfuz etme özelliği olduğunu belirtir. Politik olan ve dayatılan kaba bir şekilsellikten değil tercih edilecek bir "estetik" görünümünden söz edilmektedir. Bu duygu bazen romanlar, filmler, ticari başarılar ve en güçlü şekilde bilimsel çalışmalar eliyle de oluşturulmuştur.

Avrupa, kendini Doğu'ya kabul ettirmenin yanında Doğu'ya olan ilgisini de hiçbir zaman ihmal etmemiştir. Batı toplumları, eski Yunan'dan bu yana her fırsatta Doğu'yu tanımak adına çalışmalar içerisinde olmuştur. Bu tanıma sadece askeri bir ihtiyaçtan kaynaklanmamıştır. Batı, Doğu'yu incelerken Doğu'nun sadece bir düşman olarak değil aynı zamanda kendine kültürel bir rakip olarak da görmüştür. Bunun için kadim dönemden bu yana Doğu incelemelerine her zaman ayrı bir önem verilmiştir. Eski Yunan ve Roma'dan bu yana Batı medeniyeti, Doğu'nun siyasi, kültürel, dini, coğrafi, maddi imkanlarından kendini haberdar etmek için girişimlerde bulunmuştur. Batı'nın Doğu'yu tanıma çabasının bir benzeri Doğu için de geçerli olmuştur. Doğulu toplumlar da dönem dönem Batı şehirlerini ziyaret ederek, izlenimlerini Doğu'ya aktarmışlardır.

Karşıt kültür hakkında fikir sahibi olmak için başvurulan ilk yöntem seyahatler olmuştur. Seyyahlar gittikleri ülkeler hakkındaki gözlemlerini bilgiye dönüştürmeyi tercih etmişlerdir. Bazen ticari bazense siyasi ya da entelektüel gerekçelerle bu seyahatleri gerçekleştirmişlerdir. Kabbani, güçlü ulustan olanların daha az güçlü toplumların toprakları hakkında meraklarını gidermek adına yola çıkan gezginlere pek

çok farklı uygarlıkta rastlanabileceğini anlatır:

İspanya'dan Çin'e uzanan bir alanda 7. ve 14. Yüzyıllar arasında hüküm süren İslam dünyası yararlı bilgilerini zenginleştirecek bilgi elde etmek üzere gezginler gönderirdi. Araplar güçlendikçe gezi kitaplarının da sayısı arttı. Gezi yazıları, yönetenler hakkında bilgi verdiği için, imparatorlukla çok yakından ilgili etnolojik bir tez yerine geçti (Kabbani, 1993: 10).

Kabbani, özellikle İngiltere'nin 19. Yüzyılda dünyayı tanımak adına "çalgınca" gezi-yolculuk edebiyatı oluşturduğuna dikkat çekiyor. Özellikle sömürge dönemiyle birlikte geniş bir coğrafyayı kendisine hedef olarak belirleyen İngiltere'nin sömürge olarak bölgeye gitmeden önce ön hazırlık yapması sömürgecilik faaliyetlerine verdiği önemi göstermektedir. Edward Said de oryantalist literatürün oluşumunda seyyahların önemine dikkat çekmektedir (Said, 2012).

Oryantalist çalışmalar çerçevesinde seyahat literatüre incelendiğinde ilk dikkat çeken isimse Marco Polo'dur. Çok genç yaşta ailesiyle birlikte Doğu'ya gerçekleştirdiği seyahatin yaklaşık 20 yıl sürdüğü kabul edilir. 1275 yılında Çin'e Kubilay'ın ülkesine giden Marco Polo, 1295'te Venedik'e döndüğünde, Çin, Moğallar ve Asya hakkında detaylı bilgilere yer verdiği seyahatnamesinin yayınlanmasını sağlar. Polo'nun Asya hakkında anlattıkları, bölgenin zenginlikleriyle ilgili aktardıkları Batılılar için oldukça ilgi çekiciydi (Bulut, 2017: 41). Avrupa'da oryantalist çalışmalara altlık oluşturan seyahatlerin aynı zamanda Doğu hakkında belli kanaatlerin oluşmasını da yanında getirmiştir. Bir yandan tüccarlar da yeni ticari kanallar oluşturmak adına Doğu'yu ziyaret ederken öte yandan bu ziyaretlerde edindikleri tecrübeleri de Batılı düşünürlerin, sanatçıların ve devlet adamlarının bilgisine sunmaktan geri durmuyorlardı. Kabbani, Avrupa'nın yazılan eserlerle Doğu hakkında özellikle iki noktayı kasıtlı bir şekilde vurguladığını belirtir:

İlki Doğu'nun bir şehvet yarattığı olduğuna ilişkin ısrarlı iddiadır. İkincisi ise, atalarından miras yoluyla aldıkları şiddet ile biçimlenmiş bir gerçeklik olduğudur. Bu konular, Ortaçağ düşüncesinde önem taşıyordu ve günümüze kadar değişen düzeylerde zorlamalarla aktarılmaya devam edilecekti. Fakat en kasıtlı söylem tarzlarına 19. Yüzyılda ulaşıldı, çünkü bu tarihi kesit, Doğu ile Batı arasında yeni bir karşılaşmaya sahne oldu: Emperyal bir karşılaşma (Kabbani, 1993: 15).

Batı'nın Doğu'yu tanımak için seyyahlar ve tüccarlar marifetiyle incelemesinin

yanında Doğu'daki değerli şeylerin aktarımı ile ilgili olarak da farklı bir söylem inşa edilmişti. Özellikle 16. Yüzyılın sonları, 17. Yüzyıl ile birlikte Batılı tüccarların Doğu'ya olan ilgisinde bir artış olduğu gözlemlenmektedir. Tüccarların bu ilgisiyle birlikte seyyahlar da Doğu şehirlerini ziyaret edip, Doğu'nun gizemini keşfetmeye çalışmaktadırlar. Avrupa'da değerli taş ticaretinin hız kazanması, tüccarlara büyük ekonomik imkanlar sağlaması Batılı seyyahların ve tüccarların özellikle Doğu'da olduğuna inanılan hazinelerin tespiti için Doğu şehirlerine ziyaretlerini arttırmalarına neden olmuştu. Suriye, İran ve Mısır gibi güçlü medeniyetlere ev sahipliği yapmış bölgelerden elde edilen el yazması eserler, çok değerli koleksiyonlar, elmaslar, değerli taşlar Batı şehirlerine transfer edilmeye başlanmıştı (Erkan, 2009: 68).

Seyyahların bu gezi notları Batı şehirlerinde sadece akademik bir ilginin odağı haline gelmiyor aynı zamanda devletlerin de ilgisini çekiyordu. Seyyahların tasvir ettiği Doğu, büyük hazinelerin beşiği idi. Seyyahlar eserlerinde Doğu'daki hazineler hakkında bilgi veriyor, Şarklıların bu eserlere karşı yeterli ilgiyi göstermediğini belirtirken, Batı'nın bu değerli eserleri elde etmesi gerektiğine dair bir çaba içerisine giriyordu. Batı elini sıkı tutmalıydı. Haritalar sayesinde hazineler keşfedilebilir. Henüz çıkarılmayan değerli madenlerin yeri tespit edilerek Batı'ya taşınması gerçekleşebilirdi. Jean-Baptiste Tavernier'de bu tüccarlar arasında yer almaktaydı. 1631-1663 yılları arasında Ortadoğu'ya altı ziyarette bulunan Tavernier bu süreçte Adapazarı, Edirne, Trabzon, Tokat, İznik, İzmir gibi daha bir çok Anadolu şehrine de uğradı. Tavernier Seyahatnamesi olarak Türkçe'ye de çevrilen esere giriş yazan tarihçi Stefanos Yerasimos, Tavernier için Doğu'nun ne anlam ifade ettiğini çok açık bir şekilde ifade etmektedir: "Tavernier için Doğu bir yandan başarının, öte yandan da serüvenlerin, sarayların ve değerli taşların, kısaca ihtişamın simgesiydi; ama orada yaşayan insanların simgesi asla değildi" (Yerasimos, 2006: 32).

Tavernier şark ziyaretlerinin sonunda oldukça kayda değer bir şekilde ekonomik güce ulaşmıştır. Ne var ki Şark sayesinde zengin olan bir çok Batılı seyyah ya da tüccar gibi Tavernier'de zaten bu kaynakların Batı'ya aktarımında herhangi bir şekilde olumsuz bir durum görmüyordu. Bu değerli taşlar ya da el yazmalarının Şark'ta bulunuyor olması o kıymetli parçaların Şark'a ait olduğu anlamına gelmiyordu. Belki bir süreliğine Şark onlara sahipti fakat, şark zaten gereken ihtimamı gösterecek bilgiye

de görgüye de sahip bir toplum değildi. Doğu sahip olduğu değerlerin farkına varacak durumda değildi. Bunun değerini tespit edecek olan medeni bir toplum olabilirdi. Barbar bir kavmin elmasın değerini tespit etmesi nasıl düşünülebilirdi? Yerasimos, Batı'nın iddia ettiği biçimde medeni olma üstünlüğünün kendisine nasıl bir dönüşü olduğunu anlatır;

...Asıl sorun, “Doğu despotizmi” fikrinin ve bundan kaynaklanan Batı'nın üstünlüğü düşüncelerinin üzerinde yükseldiği temellerden birini de Tavemier'nin yazdıklarının oluşturmasıdır. Batı, daha Rönesans'tan başlayarak, Antikçağ serabının kurbanı olmuştur. Elindeki kitapta Atıkçağ'ın parlaklığını okuyan, sonra bunları yerinde görmeye gittiğinde, harabelerin sefil köylülerle çevrildiğini gören Batılı aydın kişi, buralar bugün eğer bu hale gelmişse suçun barbarlarda, Türklerde, Araplarda ve diğerlerinde olduğu; gasp edilen ve kötü yönetilen bu mirasın Antikçağ değerlerinin” emanetçisi Batı'nın hakkı olduğu sonucuna “mantıksal olarak” varıyordu. Tavemier'nin yaptığı türden incelemeler, çıkarılan bu sonuçları pekiştirmekteydi (Yerasimos, 2006: 33).

Değerli eserlerini Batı'ya kaptıran Doğu aynı zamanda bu kültürel işgalin sorumlusu haline de gelmişti. Batı için her kilidi açan bir şifre haline alan Köle – efendi diyalektiği bir kez daha Batı'nın kazanç elde ettiği bir alış verişin izahında karşımıza çıkmaktadır. Despot Doğu şehirlerine ve eserlerine zaten sahip çıkamıyor, kendi kendini yönetmekten aciz bir medeniyet: tipik birer Doğu klişesi haline evriliyordu. Bu durumda medeni olan Batı, tarihin kendisine yüklediği misyon gereği tüm değerli taşların kendi coğrafyasına ulaştırılmasını sağlamak zorunda kalıyordu. Yerasimos'un aktardığı bu bakış açısı Oryantalizmin genel karakterini yansıtan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı'nın yer yer acıma hissiyle yaklaşım, Doğu'dan istediğini almak için önce haklılığını ifade edip, herkesi buna ikna etmeye çalışarak sonuca ulaşma arzusunu bir çok Hollywood filminde de görmekteyiz.

Batı'nın Doğu hakkında bilgi edinmesi seyyahlar ve tüccarlar eliyle geniş bir data oluşturmuştu. Bu bilgiler oryantalistler eliyle doğrularak Batı'nın Doğu hakkında hükmedici bir otoriteye doğru evrilmesini sağlıyordu. Ayrıca Batılı devletler arasında da bir rekabet yaşanmaktaydı. Özellikle Avrupa'nın iki önemli devleti İngiltere ve Fransa arasında da dönem dönem iktidar mücadelesi veriliyordu. Her iki ülkede de güçlü gelenekler mevcuttu. Öyle ki Napolyon'un meşhur Mısır çıkarmasının dahi İngiltere'nin bölgedeki etkinliğinin sınırlanması için yapıldığı söylenmektedir.

Bunun yanı sıra Napolyon'un Mısır işgaliyle kendisini tarihin müstesna liderleri arasına yazdırma niyeti içerisinde olduğu da ifade edilmektedir. Napolyon'un Mısır işgaliyle ilgili çok önemli bir noktanın üzerinde durmak isteriz: Özellikle Avrupalı düşünürlerin, Doğu hakkında nasıl bir hakimiyet anlayışı içerisinde girdikleri konusunda, Leibniz'in, Fransa'nın Mısır'ı işgal etmesi yönündeki tutumunu örnek olarak gösterebiliriz. Leibniz, Hıristiyanlık adına Hıristiyanlığın dışında girilecek fetihleri meşru kılarak XIV. Louis'yi "Kurtarıcı imparatorluğunu Mısır'dan yeryüzünün en geri kalmış halklarına kadar yayması" yolunda teşvik etmektedir (Hentch, 1996: 133).

Leibniz gibi bir filozofun Doğu'nun işgalini normal görmesi ve teşvik etmesi de kayda değer bir durumdur. Napolyon'un Mısır seferi öncesinde Leibniz'in bu düşünceleri kaleme alması, Batılı düşünürün Doğu hakkında sahip olduğu bakış açısını da göstermektedir. Napolyon'un Mısır seferiyle ilgili bir diğer ilginç nokta ise Napolyon'un bu işgalde yanında birçok Fransız oryantalisti de Mısır'a götürmüş olmasıdır. Napolyon Batı'nın diğer işgallerinden farklı bir metot izlemiştir. Öncelikle Arapça bildiri yayınlarak, Mısır'da bulunma gerekçesinin Mısır halkını Memlukların zulmünden kurtarmak olduğunu söylemiştir. Mısır işgalinin Doğu-Batı ilişkileri bağlamında bir diğer önemli sonucu ise Osmanlı İmparatorluğu'nun bu tür girişimlere artık karşı koyamaz durumda olduğunun düşünülmeyle başlamasıdır (Bulut, 2017: 89). Osmanlı imparatorluğu zaten zor bir dönemden geçmektedir ve gerileme sürecine girmiştir. Bu süreçte Fransa'nın Mısır işgaline karşı koyabilmesi oldukça zordur. Avrupa, Osmanlı'nın da zayıflamasıyla birlikte her geçen gün baskısını biraz daha hissettirmeye başlamıştır. Bir yandan sömürge faaliyetleri devam ederken, diğer yandan da Doğu'ya dönük çalışmalarına hız vermiştir. Sömürgecilik karşısında Doğu'da sömürge karşıtı hareketler organize oluyor, Batı emperyalizmine karşı mücadeleye girişiliyordur. Ancak Batı'nın ruhu Doğu şehirlerinde dolaşmaya başlamıştır.

Batı'daki önemli düşünürler de Doğu hakkında kanaatlerini ifade etmekten geri durmamışlardır. Aydınlanmanın kurucu ismi Kant, İslam'ı akla uzak bir din olarak görürken, Pascal ve Voltaire, Hz. Muhammed'in gerçek peygamber olmadığını iddia etmekteydiler (Kalın, 2017). Doğu despotizmi fikrinin Batı'da yayılmasını ve karşılık bulmasını sağlayan en önemli düşünürlerin başında ise Montesquieu gelmektedir.

Bunun haricinde İslam'ın ve Doğu'nun karalanma süreçleri Batı'nın Doğu'ya dönük baskısını arttırmasıyla daha da hızlanmıştır.

Alim Arlı ise, Batı'nın uzun yıllar boyunca siyasal, kültürel ve ekonomik gerekçelerle Araplara karşı ötekileştirici çalışmalar içerisinde olduğunu yazmakla birlikte Batı'nın kendisine asıl karşıt olarak gördüğü tarihi kimliğin Osmanlı olduğunu belirtmektedir. Batı'nın Doğu dediğinde ya da Müslüman dediğinde kastının Türk olduğu belirtilmektedir. Güliz Uluç da Oryantalist çalışmaların uzun bir dönem Türklere dönük olarak sürdüğünü hatırlatarak, özellikle 16. Yüzyıldan başlayarak 19. Yüzyıla kadar devam eden süreçte Batılı seyyahların çalışmalarında yer alan Türklere dair anekdotları paylaşmaktadır;

Avrupalı gezginler, gözlemciler ve siyasetçiler, Osmanlı İmparatorluğu ile Türk insanına hem birbirine çok benzeyen hem de farklı sıfatlar yakıştırmışlardır. Türkleri “geri kalmış”, “barbar”, “zalim”, “savaşçı” olarak görmüşler; ve Türklerin Hıristiyanlara eziyet eden, onları köle olarak kullanan bir toplum olduğunu savunmuşlardır. Bir gezgin olan Jean Dumont, “Türk” imparatorluğunun ilkel ve despotik olduğunu, çünkü padişahın kendi istediğini zorla yaptırdığını savunur. 18. Yy başlarında Aaron Hill, David Jones, Paul Rycaut ve Pitton de Tournefort gibi gezgin ve yazarlar da, Osmanlı İmparatorluğu'nu zalim ve despotik bulmuşlardır. (Uluç, 2009: 273)

Oryantalist çalışmalarda Said'in de büyük bir titizlikle belirttiği gibi geçmişten bu yana Batı'nın “ötekini” tanımlama adına hiç değişmeyen bazı yöntemleri vardır. Ancak özellikle bazı tanımlar oryantalist çalışmalar izlendiğinden görüldüğü gibi dönem dönem farklılıklar içermektedir. Örneğin Uluç'un çalışmasından aktardığımız gibi Batı, Doğuyu, yani Osmanlı'yı tanımlarken uzun yıllar barbar, despot gibi manipülatif ifadelerle başvururken bu tanımların süreç içerisinde revize edildiğini görüyoruz. Örneğin Osmanlı'nın çok güçlü olduğu bir dönemde Batı için onu “barbar” şeklinde tanımlamak işlevselken bu büyük imparatorluğun gücünü kaybettiği, gerileme dönemine girildiği anlaşıldığında artık “barbar, “despot”, “zalim” gibi kavramlar yenileniyordu. Uluç bu durumu, “18. Yy'a gelindiği zaman, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme dönemine paralel olarak, “barbar” ve “savaşçı” imgesi, Doğuluda bozulma ve kötülük ifade eden “despotluk”la yer değiştirir.” (Uluç, 2009) şeklinde ifade etmektedir.

Batılının kendinden olmayanı tanımlarken eski Yunan'dan bu yana başvurduğu

kavramın “barbar” olduğunu bölümün başlarında tartışmıştık. O nedenle 16. ve 19. Yüzyıl Batılı seyyahlarının Osmanlı İmparatorluğunu tanımlarken ilk başvurdukları kavramın yine barbar olmasının tesadüf olmadığı çok açık bir şekilde görülmektedir. Burada tartışmak istediğimiz husus, önce barbar olarak nitelendirilen İmparatorluğun gerileme süreciyle neden despota dönüştüğüdür.

Birincisi, Batı’nın Osmanlı’yı “Barbar” olarak tanımlarken imparatorluğun gücünün zirvesinde olduğunu göz önünde bulundurmalıyız. “Barbar”ın “despota” dönüşmesi ise Osmanlı’nın sahip olduğu gücün zayıflamaya başlamasıyla ortaya çıkan yeni durumu işaretlemektedir. Güçlüyken barbar olan İmparatorluğu yeniden tanımlamak gerekiyordu. İmparatorluğun güçlü olduğu dönemde pek yazılmayan şeyler seyyahların anlattıklarıyla bilgi edinen oryantalistler tarafından yazılmaya başlanmıştı. Türkler zaten tembeldiler. Ve kaybetmeye mahkumdular. Batı’nın sahip olduğu gelişme karşısında “çaresizliği kapılan” Türklerin despotlukla ifade edilmesi, Batılının gözünde kaybedilişin gerekçesi olarak sunulan bir tanımlama olarak da görülebilir. İmparatorluğun güçlü olduğu dönemde barbar olarak ifade edilen Türkler artık hem tembel hem de despot olmuşlardı.

“Karşıtla Temas: Ötekilik” bölümünde de tartışacağımız şekliyle “ben”in karşısında farklılık iddiasıyla bir “öteki”yi konumlandırma ayrı bir durumu ifade ediyorken tam bu noktada Batı kendisine yeni bir alan daha açarak “ötekiyi tanımlamayı” da ihmal etmemiştir. “Barbardan despota”, “savaşçıdan tembele” geçiş tam da ötekiyi tanımlama üstünlüğünü elinde bulunduranın yapabileceği bir durumdur. Batı önce kendini merkeze alarak karşısındakini öteki olarak belirledikten sonra onu istediği gibi tanımlayabilmiştir.

19. yüzyıla gelindiğinde Doğu-Batı ilişkilerinde artık tablo iyice netleşmeye başlamıştır. Tarihten bu yana Doğuya dönük çalışmalar yapan Batı’nın bir yandan “Ötekisi” olarak konumlandığı doğu hakkında çok detaylı bilgilere sahipken diğer yandan da siyasi ve ekonomik üstünlüğü ele geçirmişti. Artık doğuya dair her konunun “uzmanı” mevcuttur. Said 19. Yüzyılın, oryantalizmin akademik bir disiplin olarak kurumsallaştığı bir dönem olduğunu belirtir. Oryantalizm kavramı ilk kez 1779’da İngiltere’de ardından 1799’da Fransa’da kullanılmıştır. Orientalisim kelimesi Fransız dil akademisinin sözlüğüne 1838 yılında girmiştir. Batı’da İslam ve Arabiyat

çalışmalarının kurucu olarak ise Sylvestre Sacy (1758-1838) görülmektedir. Yaşayan Doğu Dilleri Okulu'nun ilk Arapça öğretmeni olarak atanan Sacy, Avrupa'nın bir kuruma bağlı ilk modern Şarkiyatçısıdır (Said, 2012: 27). Avrupa'daki birçok şarkiyatçı Sacy'nin öğrencisidir.

19. yüzyılın başlarında Avrupa ve Amerika'nın çeşitli yerlerinde Doğu alanında bilimsel faaliyetler gösterecek bazı cemiyet ve dernekler kurulmuştur. 1822'de Paris'te Asya cemiyeti, ardından 1845'te İngiltere ve İrlanda'da Asya kraliyet Cemiyetleri, 1843'de Amerikan Şark Cemiyeti ve son olarak da 1845'te Alman Şark Cemiyeti Batı'da oryantalist çalışmaları gerçekleştirecek ilk kurumlar olmuştur. 1873 yılında ise Paris'te ilk Oryantalizm kongresi gerçekleşmiştir.

Batı'da bu alanda faaliyet gösteren yeni dernekler kurulurken, dergiler yayınlanmaya başlamıştır. İngiltere, Fransa, Hollanda gibi ülkelerde üniversite bünyelerinde Doğu ve İslam araştırmalarına yönelik çalışmalar bilimsel bir hal almaya başlamıştır. Albert Hourani, Avrupa'daki oryantalist çalışmaların temelinde öncelikle doğu dillerini öğrenme çabasının yattığını belirtirken, bu amaç doğrultusunda İngiltere başta olmak üzere birçok Batı ülkesinde doğu dilleri merkezi kurulduğunu belirtir (Hourani, 2001). Zakzuk, Oryantalistlerin çalışma alanlarını; akademik çalışmalar, yazma eserlerin toplanması ve fihristlendirilmesi, tahkik ve neşir, Arapça'dan Batı dillerine tercüme, İslami çalışmalarla ilgili telif eser yazma şeklinde belirtmiştir.

Batılı oryantalistlerin karşısında sosyalist blokta da oryantalist çalışmalar başlamıştı. Bu çerçevede Sovyet Oryantalistleri Kongresi toplanmıştır. Sovyet oryantalizmi farklı katmanlarda çalışmalarını yürütüyordu. Doğuyu tanıma, Batı'nın doğuya dönük çalışmaları ve Batı – doğu arasındaki irtibatı kesip Doğuda kendilerine alan açma şeklinde bir hedefle hareket etmekteydi. Sovyet oryantalistleri, Batı'nın doğuya dönük politikalarını emperyalizm bağlamında değerlendirip, Sovyetlerin bu ilişki karşısındaki görevini, “Doğuyu kalkındırmak” şeklinde ifade ediyordu (Abdülmelik, 1998). Birinci ve ikinci Dünya savaşlarından sonra emperyalist Batılı güçlere karşı bağımsızlık savaşı veren ülkelerin desteklenmesi konusunda çaba gösteren

SSCB'nin, bu ülkeleri kendine bağımlı hale getirmesi için yakın ilişki kurduğunu görüyoruz. SSCB, oryantalist çalışmalarını bu çerçevede ele alarak, Batı karşıtlığının geliştiği Doğu toplumlarında kendisine yeni partnerler edinme gayreti içinde olmuştur. Sovyet oryantalizminde bağımsızlık mücadelesi Asya, Afrika ve Latin Amerika halklarını kendi ideolojilerini dayatarak onları birer “nesne” haline dönüştürme çabası içerisindedir (Bulut, 2017: 160).

19. Yüzyılda, klasik dönemdeki halinden farklılaşarak akademik bir boyut kazanan oryantalizme dönük Edward Said'in Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları adlı eseri, alanında çok büyük bir etki yapmıştır. Said, çalışmasında Fransız düşünür Michel Foucault'nun yöntemini kullanmaktadır. Foucault'nun bilgi-iktidar ilişkileri bağlamında geliştirdiği analizlerden yola çıkan Said, oryantalist bilgiyle sömürgeci batı arasında yer alan ilişkileri gözler önüne sermiştir.

Foucault'nun yönteminde odaklanılan özne ya da köken değil, söylemlerin açılım ve gelişim alanları olmuştur. Foucault, söylemsel oluşumların bir kültür içindeki varoluş/kurulum biçimlerini araştırmanın tüm araştırmalarında genel bir tema olarak ortaya çıktığını söylemektedir ve Said için de Doğu-Batı ikilemine dayanan metafizik kabullerin sökülmesi, bu tarihsel, anti-özcü, Nietzsche etkisindeki Foucaultcu yöntemle sağlanmaktadır. Said'in araştırmasının nesnelere baktığımızda, Foucault'nun 'toplumsalın mikro fiziği' dediği alana odaklandığını görürüz. Bu araştırmaya klasik bir tarzın dışında; romanların, Kitâb-ı Mukaddes incelemelerinin, filoloji çalışmalarının, bilimsel disiplinler söylemlerin, sanatsal verilerin konu edildiği görülür. Foucault için bir dönemin epistemisi demek, o dönemin düşünce yapısının yani söylemsel örüntülerinin içine alınması demektir. Said için de epistemik analizin kullanımları, özcü tarih anlayışının, tarihsel gelişim modellerinin ve evrensel yargı kalıplarının reddi anlamına gelecek şekilde metodolojik yenilikler içermektedir.

Said bir araştırmacı olarak kendisini fazlasıyla ilgilendirenin kaba siyasal gerçekler olmadığını aksine ayrıntılarla ilgilendiğini belirtmiştir (Said, 2012: 24). Said için oryantalizm Avrupalıların sadece hayal ederek oluşturduğu bir şey değildir. Aksine orada bir kurgu olmakla birlikte, aynı zamanda en ince detayına kadar çalışılmış, öğrenilmiş ve bunların neticesinde yeni bir fotoğrafın doğmasına imkan tanımış bir bilgi bütünüdür.

Diğer yandan 1963 yılında yayınlanan Krizdeki Oryantalizm adlı makalesiyle Enver Abdülmelik ise çağdaş anlamda oryantalizm ile ilgili ilk kavramsallaştırmayı gerçekleştirmiştir. Abdülmelik, bu makalesinde klasik dönemde ortaya çıkan Doğu araştırmalarıyla, sömürgecilik döneminde Batı'nın Doğu hakkında sahip olduğu bilgileri oluşturan oryantalizmi dünü ve bugünüyle bir bütün olarak değerlendirmiş, oryantalizmi Batı'nın, Doğu kültürü hakkında insani bir ilgi olarak değil sömürgecilikle iç içe geçmiş bir perspektif olduğunu aktarmıştır. Oryantalizm çalışmalarında Said'de de görüldüğü gibi genellikle Batı-Doğu ayrıştırmasında bu tanımların coğrafi olarak neye tekabül ettiği konusu sürekli tartışılmıştır. Doğu'nun coğrafi olarak sınırları nereden başlayıp, nerede bitmektedir? Çalışmanın giriş bölümünde de bu konuyu tartışmıştık. Enver Abdülmelik, diğer oryantalizm çalışmalarından farklı olarak kendi eserinde Doğu olarak hangi coğrafyayı mütalaa ettiğini açık bir şekilde yazmıştır. Abdülmelik eserinde hem kültürel olan Doğu coğrafyasını betimlerken aynı şekilde coğrafi sınırları da belirtmektedir. Abdülmelik'in bu konudaki görüşleri şu şekildedir: “Konuyu derinlemesine incelemek için, başlangıçta araştırmamızın koordinatlarını yerine olacaktır. Çalışmamız, tabiatıyla, Arap dünyası ve özellikle de Mısır ile ilgilenmektedir. Ayrıca gerekli gördüğümüz yerlerde Çin'e ve Güneydoğu Asya'ya da temas edeceğiz.” (Abdülmelik, 1998: 8).

Birinci ve ikinci dünya savaşının ardından Batı ile Doğu arasında meydana gelen bağımsızlık savaşları, Doğu dünyasında Batı'nın varlığını sorgulanabilir hale getirmişti. Batı, Doğu'ya gelirken, medeni, efendi, rasyonel, kültür, bilgi gibi kavramlarla gelmiş ve kendisini bu değerlerin taşıyıcı olarak görülmesini arzu etmekteydi. Ancak 20. Yüzyılın başında Doğu şehirlerinde Batı denildiğinde halkların zihninde, emperyalist, sömürgeci, işgalci, lanetlenmiş bir toplum imajı oluşmaktaydı. Siyasi olarak durum böyleyken sosyal bilimler alanında ise özellikle Edward Said'in Şarkiyatçılık eseriyle birlikte, oryantalizm de büyük bir kriz yaşamaktaydı. Oryantalizm, batı işgallerini meşrulaştıran bir araç olarak görülmekteydi. Said, Oryantalizmi, Batı'nın, Doğu'yu sınırlamakta ve etkisizleştirmede bir söylem olarak nasıl kullandığını anlatmıştı. Oryantalistler, Batılı sömürge güçlerinin suç ortakları olarak görülmeye başlanmıştı. Hatta günümüzde Türkiye'de dahi, bir sanatçıya, siyasetçiye, akademisyene oryantalist demek olumsuz çağrışımlar yapmaktadır. Sanki, Batı'nın ajanı imajını oluşturmak için söylenen bir söz içeriğini taşımaktadır. İşte tam

da bu yüzden 1873 yılında toplanan 1. Oryantalist Kongrenin 100. yılında “Uluslararası Oryantalistler Kongresinde” artık oryantalizm kavramının kullanılmasından vazgeçildiği ilan edilmiştir.

Sosyal bilimler alanında bu kararın alınarak, artık oryantalizm teriminin kullanılmayacağına ilan edilmesi, Batı'nın oryantalist eğilimlerden vazgeçeceği anlamına elbette gelmemektedir. 1973 yılında böyle bir karar alınmasının üzerinden tam 46 yıl geçmiştir. Ancak bu 46 yılda Batı-Doğu ilişkilerini göz önünde bulundurduğumuzda belki bu terim kullanılmıyor olabilir ancak Batı'nın Doğuyu tanımlarken oryantalist paradigmadan hiç vazgeçmediğini rahatlıkla görebiliriz. Batı medya, sanat, popüler kültür ve uluslararası ilişkiler alanlarında oryantalist biçimleri kullanmaya devam ediyor. Özellikle 11 Eylül saldırılarının ardından Batı'nın, Doğu'ya saldırgan bir dış politika geliştirmesi ve bu politikanın altlığını oluşturma süreçlerinde oryantalizmin izlerini rahatlıkla bulabiliriz.

1.2. Doğu ve Türkiye’de Oryantalizm tartışmaları

İslam medeniyetinin ortaya çıkışıyla birlikte İslam dünyası, dünya coğrafyasında kendisine etkin bir konum elde etmiştir. Hz Muhammed ile başlayan süreç ardından genişleyen sınırlar, Emevi, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı imparatorluğu imaretinde Müslümanların özgür bir hayat sürmelerine imkan tanımıştır. Ancak Batı’da yaşanan gelişmeler ve özellikle Rönesans ve reformlar dönemi Batı'nın felsefi ve bilimsel yenilenmesiyle birlikte birçok alanda büyük devrimler gerçekleştirilmesine sebep olmuştur. Birinci bölümde tartıştığımız bu konuların etkisi Doğu coğrafyasında ve özellikle Arlı'nın ifade ettiği şekliyle, Batı'nın ötekisi durumuna gelen Osmanlı coğrafyasında büyük tartışmalara neden olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme dönemine girmesi, Napolyon'un 1798 yılında Mısır'ı işgal etmesi, 1852 Hint-Pakistan alt kıtasının İngiliz sömürgeciliğine maruz kalması, Fransa'nın Cezayir işgali ve Tunus'a saldırı düzenleyerek Batılı askerlerin Tunus'a ayak basması İslam dünyasında büyük bir travmaya yol açmıştı. İslam coğrafyasında yaşanan bu krizlerin en yoğun hissedildiği yer, hilafetin merkezi İstanbul olması sebebiyle Osmanlı olmuştur.

Osmanlı Devleti ve dönemin aydınları yaşanan siyasi ve kültürel krizden bir çıkış yolu aramaktaydı. Böylece II. Mahmut ve III. Selim dönemlerinde başlayan

yenileşme hareketleri Abdülmecit döneminde ilan edilen Tanzimat ile birlikte yeni bir boyut kazanmıştır. Kemal Karpat, 1839 yılında imzalanan Tanzimat fermanını Osmanlı reform hareketinin başlangıcı olarak kabul etmektedir. Karpat, Osmanlı Devleti'nin "medeni" ülkeler topluluğu arasına katılma karşılığında daha sonra Islahat Fermanı'nı (1856) kabul ettiğini ifade etmektedir (Karpat, 2010: 127). Tanzimat ve Islahat Fermanlarının ardından Osmanlı; ticaret, hukuk ve eğitim alanları başta olmak üzere daha birçok alanda reformlar gerçekleştirmiştir.

Batı'nın, Osmanlı üzerindeki etkisini arttırması devletin, Batı ile ilişkisinin de farklı bir boyut kazanmasına neden olmuştur. Osmanlı artık eski gücünden uzaklaşmış ve Batı'nın tesirini her geçen gün biraz daha fazlalaşarak üzerinde hissetmeye başlamıştır. Batı karşısında yaşanan askeri yenilgiler Osmanlı devletinde gerilime yol açarken, Osmanlı aydınında ise yetersizlik duygusunun oluşmasına neden olmuştur. Batı aydını ile Osmanlı aydını arasında ise yeni bir denklem ortaya çıkmaktadır. Oryantalistler, uzun yıllar süren hazırlıklarının ardından Doğu olarak sundukları Osmanlı üzerine sert bir şekilde gelmeye başlayıp, Osmanlı'nın kültürel kodları üzerine saldırıya geçmişlerdir. İsmail kara, bu durumu şu şekilde ifade etmektedir;

Oryantalistler dilden teolojiye kadar varan çalışmalarında İslam dünyasındaki mezhep ayrılıkları, akıl-nakil/din-ilim çatışması, devlet-din ilişkileri üzerinde titizlikle durdular. Daha doğru bir ifadeyle bu tür problemler icat ettiler; içtihad kapısının kapalı olmasını gündeme getirdiler; hadislerin sahihliği, hatta Kur'an'ın mevsukiyeti konularında şüpheler ortaya attılar; Hz. Peygamber'in hayatı üzerinde özellikle durarak onu değil bir peygamberde, mükemmel bir insanda bile bulunmaması gereken basit, hafif davranışlara sahip bir kişi olarak takdim ettiler (Kara, 2011: 21).

Oryantalistlerin, bu söylemleriyle belki Osmanlı aydını ilk kez karşılaşmış olabilirdi. Ancak çalışmamızın başlarında da ifade ettiğimiz gibi oryantalist literatürde erken dönem çalışmalarda dahi, İslam'a ve Hz. Peygamber'e dönük bir saldırı olduğu görülmüştür. Batılı oryantalistler metinlerde Hz. Muhammed'in ulaştırdığı mesajın içeriğinden çok şahsını hedef alan bir takım karalamalara başvurulduğu görülmektedir. Haçlı seferleri döneminde, 17. yüzyılda Fransa'da ya da 19. yüzyılda Osmanlı aydınlarıyla girişilen mücadele bu tarz bir söyleme rastlanmaktadır. Tam bu noktada İslam ve Hz. Peygamber konusunda ilmi olarak en değerli çalışmalara imza atan isimler arasında olduğu kabul edilen Ignaz Goldziher'den bahsetmemiz

gerekebilir. İslam düşüncesi ve İslam toplumu üzerine yaptığı çalışmalarla dikkat çeken Goldziher için bazı kaynaklar oryantalistler arasında olumlu çalışmalara imza atan bir isim olarak bahsetmektedir. Ancak Goldziher gibi olumlu çalışmalara imza atan az sayıda oryantalist, oryantalizm çalışmalarının genel karakterini belirleyemediği için münferit örnek olarak değerlendirilir.

Bunun yanı sıra İslam'ın geliştirdiği ilimlerin büyük bir kısmının İslam'dan kaynaklanmadığını, farklı medeniyetlerden tevarüs edildiğini iddia eden Oryantalistler ithamlarını sürdürmeye devam ettiler;

Cahiliye devri Arap kültürüne ağırlık verdiler, İslam hukuku ve tasavvuf başta olmak üzere İslami ilimlerin, kültür unsurlarının orijinallik taşımadığını; Roma'dan, Bizans'tan, İran'da, Hint'ten alındığını ileri sürdüler; Naslara bağlı kalmasını söz konusu ederek İslam'ın genel olarak static bir yapıya sahip olduğunu iddia ettiler. Son söz olarak da mevcut şekliyle, "İslam'ın mani-i terakki" olduğunu, Müslümanlara bu vasıflarıyla terakki edemeyeceklerini, "tek medeniyet" olan Batı medeniyetini bu kafayla anlayamayacaklarını savundular. Çare Müslümanların kendilerini, inanç ve düşüncelerini değiştirmelerinde, yenilemelerindeydi; bazı şeylerden vazgeçmeleri gerekiyordu (Kara, 2011: 21).

Tezimiz çerçevesinde oryantalizmin, doğu ve doğu kültürü, sanatı üzerinde oluşturduğu hakimiyet ve etki bağlamındaki tartışmamızın tarihi kökleri tam bu noktada başlamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun, yani İslam'ı temsil eden hilafetin ortadan kalkması döneminde Batılı oryantalistlerin, İslam'a, doğulu halklara dönük temel yaklaşımını özetleyen buydu; "İslam'ın mani-i terakki" yani, İslam'ın ilerlemeye engel olduğu tezi. Batılılar, Doğuyu sadece siyasi olarak değil aynı zaman kültür ve söylem açısından da köşeye sıkıştırmaktaydılar. Kara'nın aktardıklarından, bu yapılanın bir saldırı boyutu olduğu kabul edilse de bunun yanında Doğu'nun gerçekten de ciddi bir sıkıntı yaşadığını görmek gerekiyordu. Elbette doğu aydını da bu gerçeğe sırtını dönmüş değildi. Onlar da kendi içlerinde bu tarz tartışmaları başlatmış, devletin –ki bu aynı zamanda İslam ümmeti de oluyor, neden kaybettiğini sorguluyorlardı.

Bu sorgulamalar, Osmanlı aydınınının Avrupa ülkelerine dönük ziyaretlerini yanında getirmişti. Artık Türk aydını Batı'da ne oluyorsa onu takip ediyor, oradaki tartışmaları Türkiye'ye getiriyor ve Batı ile etkileşim içerisinde giriyordu. Bu etkileşim çoğu zaman tek taraflı olsa da Türk aydınınının dönüşmesine önemli katkılar sağlıyordu. Avrupa basını yakından izleniyor ve Türkiye'de paralel etki uyandırıyor.

Batı'nın sahip olduğu maddi gücü Osmanlı'nın da edinmesi gerektiği hususunda Osmanlı aydını ittifak etmekteydi. Ancak bunun nasıl gerçekleşeceği konusunda bazı ihtilaflar ortaya çıkmıştı. Örneğin dönemin entelektüel hareketlerinden biri olan ve devletin yeniden ayağa kalkması için çalışmalar gerçekleştirip, Batı'ya giden, oralardaki tecrübelerini Osmanlı'ya aktaran Yeni Osmanlılar hareketini buna örnek gösterebiliriz. Hareketin öncü isimleri Namık Kemal, Şinasi ve Ali Suavi ilerlemecilik konusunda herhangi bir tereddüt yaşamamaktaydılar. Ancak bazı noktalarda ihtilaf içerisindeydiler: “Yeni Osmanlılar hareketi genellikle bir bütün olarak incelenir. Oysa hareketin içerisinde en aşağı üç ayrı eksen bulmak mümkündür. Şinasi'nin kompleksiz Batıcılığı, Namık Kemal gibi en geniş oranda parlamentolu bir idareden faydalanmak isteyenler ve parlamenter demokrasiyi bir çeşit insan tabiatına aykırı “oyun” olarak değerlendiren Ali Suavi gibi kişiler” (Mardin, 1995: 89).

Bu yöntem farklılığının etkisin günümüze kadar ulaştığını söyleyebiliriz. Osmanlı Modernleşmesiyle başlayıp, Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Türk modernleşmesi olarak devam eden süreçte en kritik ve en fazla tartışmaya neden olan konu bu olmuştur. Bir taraf sorgusuz bir şekilde Batılılaşmayı savunurken diğer taraf biraz daha temkinli davranmayı salık veriyordu. Osmanlı aydını tüm yaşananlarla birlikte biraz daha etkiye açık bir hale gelmişti. Çünkü devlet yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya iken diğer taraftan Renan gibi aydınlar da Osmanlı aydınınının sahip olduğu düşünceleri parantez içine alıp onları tarihsel yükümlükler altında bırakıyordu. Durumun vahametini ifade etmek adına söylememiz gerekirse aşağılıyordu.

Daryush Shayegan, Yaralı Bilinç, adlı eserinde “Yamalama” şeklinde bir tanım kullanmaktadır; “Çoğu zaman bilinçsiz bir işlemdir; birbirini tutmayan iki dünyayı bir bilginin tutarlı bütünlüğü içinde özdeşleştirmek için, bu dünyaların birbirine bağlanmasıdır.” (Shayegan, 2014: 85). Shayegan'ın ortaya koyduğu bu tanımı Türk modernleşme süreçlerinde karşılaşılan durumu anlatmak için de kullanabileceğimizi düşünüyoruz.

Osmanlı'nın Batı ile karşı karşıya geldiği dönemi göz önünde bulundurduğumuzda yamalama kavramının ne kadar uygun bir tanım olduğunu daha iyi anlayabiliriz. Shayegan'ın ifadesiyle birbirini tutmayan iki dünya; Batı ve Osmanlı'nın dönemseller şartları tam da böyle bir durumu göstermektedir. Ancak gelinen nokta

itibariyle bu iki ayrı bilgiye sahip toplumu “özdeşleştirmekten” başka bir çare görülemiyordu. Bunların ikisini birbirine uydurulmalı, bağlanmalıydı. Ancak Shayegan yamalamanın sonuçlarından da bahsetmektedir. İlk yaklaşımda iki farklı yapının birbirine bağlanmasından bahsedilmektedir: örneğimiz üzerinden gittiğimizde Osmanlı ile Batı'nın özdeşleşmesi. Oysa ikinci aşamada Shayegan başka bir şeyi tartışmaya açmakta; üzerine yeni veya eski söylem yamalanan zemin nedir? Shayegan bu yeni zemini ne o ne de öteki olarak tanımlayıp, melez bir duruma işaret etmektedir. Ve bu melez kimlik ne o ne bu olduğu için ilk kırılmayı burada yaşamakta ve parazit olmaktadır. Shayegan'ın (2014) “yamalama” teorisi çerçevesinde bir okuma yaparsak uyumsuz yapılarının uyumlu hale gelmesinin biraz zor olduğunu ya da en azından çok uzun zaman alacağını söyleyebiliriz. Kendi tecrübemiz de bize bunu göstermektedir.

Yaklaşık 200 yıldır Batı'nın, Doğu'ya dönük oryantalist bakış açısını özetleyen İslam'ın terakkiye mani olduğu yönündeki sözler, Doğu'nun kendi içinde de tartışmaya neden olmuştu. Doğulu düşünürler, sanatçılar, siyasetçiler bu iddianın haksızlığını ortaya koymak için çeşitli eserler meydana getirdi. İslam ilerlemeye manidir hipotezini, en şiddetli savunan ve bu tartışmayı baştan isimlerin başında ise Ernest Renan gelmektedir. Batı, birinci bölümde tartıştığımız gibi Tanrı'yı, dini olanı düşünceden çıkartarak, yeni bir felsefe geliştirmişti. Bu yeni felsefi anlayışta din – bilim arasında büyük çelişkiler ortaya çıkmış, Batı düşüncesiye ağırlığını felsefeden/bilimden yana koyarak dinin görünürlüğünü askıya almıştı. Dinin yaşanacağı yer insanların kalpleriydi. Kamusal bir alanda dinin görünürlüğüne ve etkisine ihtiyaç bulunmamaktaydı. Avrupa'nın din yani Hıristiyanlıkla olan ilişkisi bu düzeydeyken, karşıtı olan Doğu'nun temsil ettiği yani barbarların dini olarak konumlandıkları İslam hakkında olumlu bir bakış açısına sahip olmalarını beklemek yersiz olurdu. Gerek teolojik gerekse siyasi ancak hepsinden daha da önemlisi olan yeni felsefi/bilimsel paradigma ile Doğu'yu konumlandıran Batı'nın İslam ve doğulu temsil üzerindeki incelemeleri artmaktaydı. Ernest Renan bu araştırmacıların en önemli isimlerinden biriydi. Said, Şarkiyatçılığın resmi düşünsel soykütüğü, 19. yüzyıldan birkaç isimle anılacak olursa Renan'ın en başta anılacak isimlerden biri olacağını belirtir (Said, 2012: 104).

29 Mart 1883’de Sorbonne Üniversitesi’nde yaptığı bir konuşma, Doğu’da ciddi bir karşılık bularak tartışmalara neden oldu. İslam ve Bilim konferansında Renan, Doğu toplumlarının içinde bulunduğu durumdan bahsederken, oldukça olumsuz imajlarla beslenen bir metin oluşturmuştu. Doğu geri kalmış, sorunlarını çözemiyor, Batı karşısında çaresiz bir görüntü vermekteydi. Renan’ın bu metninde asıl büyük tartışmaya neden olan nokta ise, Renan’ın bahsettiği “geri kalmışlığın” gerekçesi olarak, İslam’ı göstermesiydi. Doğu’nun yaşadığı krizlerin tek bir nedeni vardı, Müslüman olmak. Doğu toplumları Müslüman oldukları için akıllarını kullanamıyor, bilim üretemiyor, felsefe yapamıyor, ekonomik güç elde edemiyor, ortaya saygın bir kültür çıkmıyordu. Renan 1883 tarihli konuşmasında şöyle deniyordu; “Zamanımızda olup biten şeylerden az çok haberi olan herkes, Müslüman memleketlerinin bugünkü geriliğini, İslam ile idare edilen memleketlerin inhitatını, kültürlerini ve terbiyelerini yalnız bu dinden alan ırkların fikir bakımından sıfır durumunda oluşlarını açıkça görmektedir” (Cündioğlu, 1996: 5).

Renan için İslam, Doğu toplumlarının ilerlemesinin önünde engel oluşturmaktaydı. Renan metninde bunu açık açık söylüyordu. İslam düşüncesinin, kültürünün, toplumların gelişmesine tetikleyecek, katkı sunacak bir yanı olmadığını, doğu toplumlarının bu yüzden geri kaldığını belirtiyordu. Renan’a göre İslam zengin bir zihinsel ve kültürel mirası temsil etmiyordu. İslam’da akli kullanmak, bilim, sanat yoktu. Müslümanlar geçmişlerine bakıp övünebilecekleri bir şey bulamazlardı, çünkü böyle bir şey yoktu. İslam dünyasında yapılan bilimsel üretimleri gerçekleştirenler zaten Müslümanlar değildi. İslam toplumları bu yüzden sıfır noktasındaydılar. İslam toplumları eğer içinde buldukları sıkıntılı durumdan kurtulmak istiyorlarsa kendi dinsel gerçekliklerinden arınmalıydı. Renan bu düşüncesini kendisini eleştiren Afgani’ye verdiği cevapta dile getirir ve şöyle der; “Müslümanlara yapılacak en büyük iyilik onu dinlerinden kurtarmaktır” (Cündioğlu, 1996). Renan’ın bu düşüncelerine karşı İslam coğrafyasında birçok eleştirel cevaplar verilmiştir. Bu metinler arasında Cemaleddin Afgani’nin cevabı dikkat çekicidir. Çünkü Afgani’nin Renan’a yazdığı reddiyeye Renan tekrar cevap vermiştir (Cündioğlu, 1996). Ayrıca Namık Kemal ve Reşid Rıza gibi isimlerde Renan’ın sözlerine cevaben reddiyeler kaleme almışlardır. Namık Kemal reddiyesinde Renan’ın yazdığı metnin tüm oryantalizm tarihinin en utanç verici belgesi olduğunu belirtir ve Batı’nın Antik Yunan’la kurduğu süreklilikte

kullandığı felsefi metinlerin, Müslüman coğrafya üzerinden Avrupa'ya aktarıldığını ifade eder.

Renan'ın açtığı tartışma Osmanlı coğrafyasında (Türkiye, Mısır, Hicaz, Suriye) halen en şiddetli şekilde tartışılmaya devam etmektedir. Renan bu metni 1883 yılında oluşturmuştur. Yani 136 yıl önce. 136 yıldır İslam coğrafyasında düşünürler bu krizi yönetmek adına fikirlerini paylaşmaktadırlar. Erken dönemlerde bu tartışmanın tarafları daha çok Batı ile kurulan ilişkinin kendilerini sağlayacağı “katkı” üzerinden konuyu ele alırken artık Doğu coğrafyasında da yaşam tarzı üzerinden tarafların kendilerine dair bir mesele olarak ilerlemektedir. Samir Amin'in tartıştığı şekilde Avrupamerkezcilik düşüncesinin etkisiyle artık Doğu sınırları içerisinde belli gruplar, Batılı yaşam tarzını arzulamaktadır. Bu sadece bir gündelik yaşam formu olarak değil aynı zamanda siyasal, kültürel ve felsefi bir hissediş olarak da kendini göstermektedir. Türkiye, Mısır, Tunus, Suudi Arabistan, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri, Pakistan ve İran dahil olmak üzere birçok ülkede özgürlük, kadın erkek eşitliği, birey-devlet ilişkileri, sendikal haklar, basın, din ve vicdan hürriyeti, demokrasi gibi modernleşme süreçlerinin başat konuları halen tartışılmaktadır. Özellikle Fazlur Rahman gibi önemli düşünürler İslam modernizmi gibi konuları etraflıca ele alarak Müslümanların yaşadığı krizlerin çözümü konusunda düşünsel bir temel inşa etmeye çalışmışlardır. Müslümanların yoğun olarak yaşadığı, Batı'nın Doğu olarak takdim ettiği coğrafyada çağdaş bir yaşam formunun tesis edilmesi konusu farklı coğrafyalarda çok büyük krizlere de yol açmaktadır. Özellikle demokrasi, insan hakları, özgürlük, eşit yurttaşlık, sermayenin adil dağılımı, yolsuzluk ve adalet gibi siyasal kurumları yer yer tedirgin eden talepler birçok ülkede bastırılmaya çalışılmaktadır. Devlet elitlerinin yetkisini halkla paylaşmak istemediği ülkelerde ise bu taleplerin karşılığı olarak silahlı kuvvetlerin devreye girerek halkın taleplerini karşılıksız bırakılmasına şahit olunmaktadır.

İslam dünyası kendi modernleşmesini nasıl gerçekleştirmesi gerektiği sorusuna cevap arıyor? Bu tartışmaları kısaca şu başlıklar etrafında toparlayabiliriz;

- 1- Modernleşmek zorunda mıyız?
- 2- Batılılaşmadan modernleşebilir miyiz?
- 3- Batılılaşmak halen bir tehdit midir?
- 4- Kendi modernizmimizi gerçekleştirmek mümkün mü?

- 5- Güçlü ekonomi, güçlü orduyla şekilsel bir modernleşmeden sonuç alınır mı?
- 6- Sorun modernleşme de değil, geleneğe dönmeliyiz.

Medeniyetler Çatışması teziyle Batı-dışı toplumları bir tehlike olarak gösteren Samuel Huntington, Batılı olmadan modern olmanın da bir anlam ifade etmediğini, Batıyı “değerli” kılan şeyin modernleşme başarısının yanında Batı’nın “batılı” köklere sahip olmasını göstermektedir. “Batı medeniyeti hem Batılı hem de moderndir. Batılı olmayan medeniyetler, batılılaşmadan modernleşmeye çalışmışlardır” (Huntington, 2001: 48) diyen Huntington ekonomik gücü elinde bulunduran toplumları ancak Batılı olmadığı için modern olarak da görmeyi imkansız olacağını işaret ederek, yeni bir Oryantalist perspektif geliştirmektedir. Huntington, Amerika’dan, Batı-dışı toplumlar diyerek büyük bir Doğu toplumundan bahsetmekte ve bu toplumların ne Batılı ne modern olmayacağını belirterek, tek çarenin bu “ilkel” topluluklarla çatışma olduğunun haberini vermektedir. Huntington’un bu tavrı en radikal oryantalist tezleri hatırlatmaktadır.

Batı-dışı toplumların modernleşme çabalarıyla ilgili olarak Nilüfer Göle’nin sunduğu teklif üzerinde önemle durulması gereken bir noktayı işaretlemektedir. Türk kimliğiyle farklı bir modernleşmenin imkanını arayan Göle’nin bu çabasını tezimiz bağlamında örnek olarak sunmanın yararlı dolacağını düşünerek tartışmak istiyoruz. Modernleşme ile modernlik arasındaki tanım farklılığına dikkat çeken Göle, evrenselliği içerenin modernlik olduğunu belirtirken, modernleşmeyi farklı ülkelerin tarih ve kültürlerinden yola çıkarak çizdikleri güzergahın adı olarak tanımlıyor. Fransa’nın jakoben modernleşmesi ile İngiltere’nin piyasa ekonomisine dayalı liberal modernleşme modelleri farklılığını bize göstermektedir: “Batı-dışı modernlik kavramı ise Batı’yı merkezden kaydırarak modernlik üzerine Batı’nın kıyısından yeni bir okuma ve dil üretmeye çalışmaktadır, yani yerel olguların analizinin evrensel bir dil kazandırabileceğine işaret etmektedir” (Göle, 2016: 59).

1.3 Self Oryantalizm

Oryantalist çalışmaların temelinde Batılı devletlerin, aydınların, seyyahların Doğu’yu ve Doğulu olanı tasvir etmesi bulunurken Self-oryantalizmde durum biraz daha farklılaşarak, Doğu’da bulunan, yani Doğulu olanın başka bir doğuluyu tasvir

etmesi şeklinde kendini göstermektedir. Batı-dışı toplumlarda yaşayanların, Batılı bir göz ve dil ile kendini, kendinden olanı, toplumunu tanımlama biçiminden, Batılılaştırılmış bir Doğuludan söz etmekteyiz. Self-Oryantalizm kavramı literatürde çok farklı şekillerde de kullanılmaktadır. Ancak biz tezimizde self-oryantalizm tanımını kullanmayı sürdüreceğiz.

Levi Strauss, Batı-dışı birçok toplumu tanımlarken kullanılan azgelişmiş toplumlarda oluşan ilginç bir psikolojiye dikkat çekmektedir: (Günümüzde) “Azgelişmiş” ülkelerin uluslararası oturularda kınadıkları, diğer ülkelerin onları Batılılaştırmaları değil, tam tersine onlara Batılılaşma olanaklarını hemen sağlamamış olmalarıdır” (Strauss, 2016: 44).

Bir ülkenin azgelişmişliğini tanımlarken onu, gelişmişliğe nispetle söyleyebiliriz. İki olguyu mukayese edebilmemiz için, nispet edilen bir dayanak yani merkez kavram olmalıdır. Bu bağlamda birden fazla ülkeyi gelişmişlik standardı ile ölçebilmemiz için gelişmiş ülkeden ne kastettiğimizin ortada olması gerekmektedir. Bugün gelişmiş ülke dediğimizde ekonomik, sosyo-kültürel zemin, refah, özgürlük, eğitim, doğa, çevre, altyapı, sağlık gibi alanlarda belli bir standardın üzerindeki ülkeler anlaşılmaktadır. Dünya haritasını gözümüzün önüne getirdiğimizde bu gelişmiş ülkelerin büyük bir kısmının Avrupa ve Amerika kıtasına ait ülkeler olduğunu görmekteyiz. Azgelişmiş ülkeler ise genellikle Asya ve Afrika kıtasında yer almaktadır. Tezimizde de uzun bir şekilde bu bahsetmiş olduğumuz ülkelerin gelişme trendlerini nasıl yakaladığını tartışmış ve “azgelişmiş” ülkelerin halinin, gelişmiş ülkelere kaynaklanan etkilerini gözler önüne sermiştik. Strauss’un gözlemi ise en hafif deyişle mevcut trajediye dikkat çekmektedir. Azgelişmiş ülkelerin, içinde buldukları durumun faili olarak gördükleri ülkelere “neden bizde sizin gibi değiliz” diye sormaktadır?

İkinci alt bölümde yapmış olduğumuz tartışmaları hatırlarsak, Doğu’nun, Batı karşısında etkisiz bir noktaya gerilemesinin Doğu toplumlarında nasıl bir zihinsel yarılmaya yol açtığını da görmekteyiz. Doğu toplumlarının büyük bir kısmında, yaşanan tüm gerçekliğin ardından self-oryantalizm ile ilişkilendireceğimiz yeni bir anlayış ortaya çıkmıştır; Batılılaşmış Doğulu.

Tezimiz bağlamında Türkiye örneğinden hareketle self-oryantalizmi ele alacağız. Osmanlı'nın gerileme dönemine girmesiyle hız kazanan batılılaşma çabaları fikri düzeyde de karşılık bulmuştu. Hasan Bülent Kahraman, Türkiye'deki modernleşme hareketini üç evreye ayırmaktadır:

(Batılılaşmacı modernleşmenin) ilk aşaması maddi dünyayı onun kendisine içkin bilgiyle açıklama çabasıdır. Batılılaşma özünde maddeciliğin öteki düşünce sistemleri karşısında başatlaşması sürecidir. İkinci evre, pozitivist sistemin siyasal-kültürel sistem haline getirilmesidir. Üçüncü aşama biyolojik materyalizm ve sosyolojinin eteklerinden doğan dayanışmacılık anlayışı ve onunla iç içe geçmiş olan cemaatçilik düşüncesidir (Kahraman, 2016: 127).

Kahraman'ın ifade ettiği gibi Türkiye'deki Batılılaşma çalışmaları yanında bir dizi paradigma değişimlerini de doğurmuştu. Bu süreçle birlikte Batı'da hakim olan pozitivist anlayış Türkiye'ye aktarılmaya başlamış, Türk aydını pozitivistin önemli ismi August Comte'ü keşfetmişti. Batı felsefesi ile karşılaşan Osmanlı aydınlarının, pozitivistin karşısına koyabilecekleri bir İslam felsefesi bilgisine sahip olmadıklarını belirten Doğan Özlem şunları kaydetmektedir:

Osmanlı aydınları aydınlanmanın ve pozitivistin sadece Fransız versiyonun öğrencileri hem de konuların ve sorunların derinlerine inemeyen yüzeyde kalan öğrencileri oldular. Jöntürkler, başta Ahmet Rıza olmak üzere 1870'lerden itibaren, ülkede pozitivistin, Fransız etkili bilim ve siyaset öğretilerinin sözcülüğünü yaptılar. Comte'un sosyolojisi ve özellikle pozitivist siyaset sistemi bu aydınların temel başvuru kaynaklarıydı (Özlem, 2016: 458).

Ahmet Rıza, Comte'un kurduğu Avrupa Birleşik Devletleri komitesinin Osmanlı temsilcisi olarak da görev yapmış bir isim iken, Pozitivist Türkiye'ye getiren öncü isimlerden bir diğeri ise Ahmet Şuayb olmuştur. Fakat bu duruma karşın Batı'da pozitivist çok erken dönemlerde eleştirilmeye başlanmıştı. Özlem de pozitivistin eleştiren isimler arasında Adorno, Habermas, Horkheimer, Gadamer, Cassirer, Kuhn, Feyerabend gibi büyük düşünürleri sayılmaktadır. Ancak Osmanlı aydınları arasında bir moda haline gelen pozitivist düşünce dönemin siyasal koşullarını ve onu beslediği düşünülen tüm gelenekleri eleştirmenin bilimsel bir yolu olarak da kabul görmektedir. Osmanlı aydınlarının bir kısmı, Batı standardında olmak için Batılı gibi düşünmek gerektiğine inanıyordu. Bunun için Osmanlı toplumsal ve kültürel hayatı ile büyük bir gerilim ortaya çıkmaya başlamıştı. Ayrıca Doğan Özlem Osmanlı aydınlarının başlattığı pozitivist düşünce geleneğinin Cumhuriyet döneminde de devam ettiğini, Jöntürk

fikriyatı veya Osmanlı pozitivismi ile Cumhuriyet pozitivismi olarak kemalizm arasında kopuşlardan çok, süreklilik olduğunu söylemektedir: “Cumhuriyet pozitivismi, devletçilik ve halkçılık anlayışı açısından Osmanlı pozitivisminin bir devamıdır” (Özlem, 2016: 461).

Batılılaşmanın çabalarının hissedildiği alanlardan birisi de edebiyat olmuştur. Özellikle Roman yazımının başlamasıyla birlikte Batılılaşma meselesi edebiyat eserlerinde tartışılmaya başlamıştı. Türkiye’de romanın ortaya çıkışının Batı’dakinden farklılaştığını belirten Berna Moran, taklit sorununa dikkat çekmektedir:

Bizde roman Batı romanından çeviriler ve taklitlerle başladı; yani Batılılaşmanın bir parçası olarak, Şemsettin Sami, Namık Kemal, Ahmet Mithat gibi, romanı ilk deneyen yazarlarımızın edebiyat ve roman ile ilgili yazılarını okuyacak olursak görürüz ki Avrupa edebiyatını ve romanını ileri bir uygarlığın işareti, kendi edebiyatımızı ve özellikle anlatı türündeki yapıtlarımızı da geriliğin bir işareti sayarlar. Batı uygarlığını yalnızca sanayi ve teknikte bir ilerleme olarak görmüyor, 'maarif'i ve edebiyatı ile bir bütün olduğuna inanıyorlardı (Moran, 2001: 9).

Edebiyatçılarımız sadece roman tekniği açısından Batı ile iletişime geçmiyor eserleriyle de Batılılaşma meselesinin içinde yer alıyordu. Romanlardaki tipler genellikle Batıcı ve Batı karşıtı şeklinde formüle ediliyor ve bu tipler üzerinden Batılılaşma konusu tartışılmaya başlanıyordu.

Tanzimat döneminin edebiyatçıları romanlarını yazmaya başlamışlardı. Romanların merkezindeyse Batıcılık meselesi yatmaktaydı. Özellikle Batı’ya karşı herhangi bir acaba sorusu yöneltmeden batıdan gelen her şeyi almaya hazır tipler romanların vazgeçilmez karakterleri arasında yer alıyordu. Tanzimat döneminin vazgeçilmez kahramanı olan alafranga züppenin yaratıcısı olarak Ahmet Mithat kabul edilir. Alafranga züppenin Tanzimat romanındaki ilk örneği ise, Ahmet Midhat'ın Felâton Bey ve Râkım Efendi'sindeki tembel ve budala, kibirli ve küstah, müsrif ve hoppa Felâton Bey'di (Gürbilek, 2007: 59).

Berna Moran, Tanzimatçıların Batılılaşma anlayışlarına karşı ortaya çıkan Yeni Osmanlıcı hareketinin, devletin içinde bulunduğu sıkıntılı duruma karşı daha “kontrollü” bir modernliği savunmakta olduklarını hatırlatır. Yeni Osmanlıcı hareket, hem Batı uygarlığından bazı değerlerin ithal edilebileceğine hem de İslam’a bağlı kalınarak yeni bir modernliği inşa edebileceklerine inanıyorlardı. İki durum arsında uyumsuzluk söz konusu değildi. Birbirini dışlayan iki ayrı felsefeden

bahsedilemezdi. Önemli olan Batı'dan ihtiyaç duyulan konularda gerekli transferlerin yapılmasıydı. Avrupa uygarlığının gelişmesinin özgürlük, eşitlik ve teknik alanlarda gerçekleşen reformlar sayesinde olduğunu düşünen Yeni Osmanlıcı aydınlar aynı şekilde bu anlayışı İslam'la harmanlayarak Osmanlı'nın da sorunlarını çözebileceğini varsaymaktaydılar.

Bunun için, düşüncelerini, halkın da desteğini alarak devleti yöneten elitlere sunmaları gerekiyordu. Moran bu aydınların halka seslerini duyurmak içinse iki yola başvurduklarını hatırlatır; gazete ve edebiyat (Moran, 2001: 17). Dönemin gazetelerinin etkisi göz önünde bulundurulduğunda başta Namık Kemal ve Şinasi gibi isimlerin giriştikleri bu çabanın doğal bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı'yı çağdaş uygarlığa yaklaştıracak bir araç olarak görülen romanın yanında İbrahim Şinasi, Namık Kemal, Ahmet Mithat, Şemsettin Sami ve Samipaşazade Sezai'nin eserleri arasında şiir ve tiyatro da bulunmaktaydı.

Devlet'in içinde bulunduğu durum gereği Batılılaşma adına atılan adımlar daha da belirginleşiyordu. Özellikle eğitim alanında yapılan hamleler Batı'da geliştirilen düşüncelerin Osmanlı coğrafyasında etkisini arttırmaya neden olmuştu. Bir yandan devlet Batı ile ekonomik anlaşmalar imzalarken, diğer yandan hukuk alanında bazı yenilikleri hayata geçiriliyordu. Devlet nezdinde atılan bu “batıcı” adımlar aynı zamanda Batılı bir anlayışla eğitim veren okullarda eğitim alan ve daha sonra eğitimlerinin bir kısmını da Batı ülkelerinde sürdüren yeni bir aydın sınıfını oluşturmuştu.

Yukarıda da bahsettiğimiz şekliyle pozitivist, materyalist anlayışa sahip aydınlar edebiyat alanında da ürün vermeye başlamışlardı. Bu isimler arasında Moran'ın ifadesiyle Emile Zola'yı ve doğalcılığı tanıtan, kendisi de materyalist olan Beşir Fuat dikkat çeken bir isimdi. Osmanlı'yla başlayıp Cumhuriyetle devam eden Batılılaşma meselesinin edebiyatta da ciddi bir karşılığı olmuştu. Yazarlar arasında büyük farklılıklar ortaya çıktı. Özellikle Cumhuriyet dönemi ile birlikte 1950'lere kadar Türk romanının sorunsalını büyük ölçüde Batılılaşma hareketi belirlemişti (Moran, 2001: 22-24). Cumhuriyet döneminde kimi elitlerin batıcı bir eğilimden yana tavır alması

edebiyatçıların eserlerinde de etkisini göstermişti. Cumhuriyet'in Osmanlı ile arasına koyduğu mesafe roman kahramanlarına yüklenen anlamı da belirginleştirdi. Romanlarda Osmanlı dönemine ait tasavvurlara sahip olan tipolojiler genellikle “Geçmiş”, “Doğu’yu” ve hatta “geri kalmışlığı” temsil ederken Cumhuriyetin hedeflediği batılılaşmacı anlayışla yoğrulmuş kahramanlar ise “çağdaş”, “medeni”, “Batılı” bir portre çizmekteydi. Berna Moran bu çatışmayı şu şekilde ifade ediyor; “Romandaki çatışma, temelde, çoğu kez Batı ile Doğu çatışmasından kaynaklanır ve Batı-Doğu karşıtlığı romanda eski kafa/yeni kafa, idealist/materyalist, gelenekçi/Batıcı, hoca/öğretmen, milliyetçi/kozmpolit, İstanbul yakası/Beyoğlu yakası, mahalle/apartman, alaturka toplantı/balo gibi türlü karşıtlıklar biçiminde somutlaşır.” (Moran, 2001: 324).

Batılılaşma hikayesine ilişkin Nobel ödüllü edebiyatçımız Orhan Pamuk da, hatıralarında keskin bir gözlemi aktarır. Cumhuriyetin ilk yıllarında İstanbul’un Nişantaşı semtine taşındıklarını anlatan Pamuk, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş ile birlikte kendi semtlerinde yaşanan dönüşümü anlatır. Osmanlı döneminde İstanbul’daki konaklarda devlet görevlileri oturmaktadır. Osmanlı’nın yıkılmasıyla birlikte bu konaklarda oturan üst düzey devlet görevlileri de zorunlu bir göçe maruz kalmışlardı. Pamuk, Cumhuriyet’in ardından Osmanlı paşalarının, şehzadelerin, yüksek memurların tasfiye edilmesiyle birlikte tarihi konakların büyük bir kısmının boşaltıldığını, bakımsızlıktan çürümeye başladığını ve hatta bazılarının da yandığını söyler (Pamuk, 2016: 35).

Siyasal dönüşümün kültürü de nasıl dönüştürdüğünü, mimari değişim üzerinden anlatan Pamuk, ölen kültürle araya koyulan mesafeyi, ölen kültüre ait olan değerlerden geçmişi hatırlatmaması adına nasıl kurtulmak istediğini anlatıyor;

Batılılaşma çabası, modernleşme isteğinden çok, yıkılan imparatorluktan kalan keder verici, acıklı hatıralarla yüklü eşyalardan kurtulma telaşı gibi gelmiştir bana: Tıpkı birden ölüveren güzel bir sevgilinin yıkıcı anısından kurtulmak için elbiselerinin, takılarının, eşya ve fotoğraflarının telaşla atılması gibi (Pamuk, 2016: 36).

Osmanlı, Cumhuriyet elitlerinin büyük bir kısmı için zaten anlamını yitirmişti. Pamuk’un ifade ettiği şekliyle Osmanlı’ya ait görünülük de bu elitleri rahatsız

etmekteydi. Bu görünürlükten aslında çok da rahatsız olmayan aydınlar da yeni bir devletin kuruluyor olmasına bağlı olarak atılan adımları heyecan kırıcı bir algılanmaya yol açmamak adına sessiz kalarak şartlı bir destek veriyordu. Özellikle edebiyatçılar arasında alfabe yapılan değişim büyük tartışmalara yol açmıştı. Henüz alfabe değişmeden önce de bu konu gündeme gelmişti. Namık Kemal, “Latin harfler dilimizi karşılayacak sayıda değildir” deyip, geçmişle bağların koparılacağı endişesini dile getirerek buna karşı çıkan isimlerin başında yer almıştır (Kıroğlu, 2008: 2). Yine Cumhuriyetin ilanından önce Mustafa Kemal Atatürk’ün, II. Meşrutiyet öncesinde Bulgar Doğu bilimcisi İvan Manolov ile yaptığı görüşmede, Arap yazısının, Türkiye’nin Batılılaşmasına engel olduğuna dair kanaatlerini paylaşması da erken bir dönemi işaret etmektedir (Korkmaz, 1988). Cumhuriyet döneminde yeniden başlayan harf inkılabı tartışmaları ise destekleyenler, sessiz kalanlar ve radikal bir şekilde karşı çıkanların da ortaya çıkmasına neden olmuştu. Latin harflerine geçişi savunanlar, Türkiye’nin köklü bir medeniyet ile ilişkisini kesmekle itham ediliyordu. Arap harfleri aynı zamanda Anadolu’nun milli bir unsuru olarak görülmekteydi. Bünyeye dışardan monte edilmiş bir şey olarak değerlendirilmiyordu. Alfabenin değişmesine karşı çıkanlar arasında Fuad Köprülü, Halid Ziya Uşaklıgil gibi isimler de yer alıyordu (Kıroğlu, 2008: 9). Kazım Karabekir de 5 Mart 1923’te Hâkimiyet-i Milliye’de “Latin Harflerini Kabul Edemeyiz” başlıklı yazısı ile konu hakkındaki görüşlerini paylaşıp Latin harflerine geçişe muhalefet etmiştir. Ancak her şeye rağmen Türkiye Cumhuriyeti tarihinin en büyük değişimlerinden biri alfabe konusunda gerçekleşmiş ve Türkiye alfabesini değiştirerek Latin harflerine geçmiştir.

Cumhuriyet ile birlikte gerçekleşen değişimler Osmanlı ile farklılaşmayı doğurmuştu. Pamuk, yukarıda yapmış olduğumuz alıntının devamında ise, Batılılaşma adına yapılan tüm büyük değişimlerin ardından gelinen noktaya dair kanaatini de paylaşmaktadır: “Yerine güçlü, kuvvetli, yeni bir şey, Batılı ya da yerli, modern bir dünya kurulamadığı için bütün bu çaba daha çok geçmişi unutmaya yaradı...” (Pamuk, 2016: 36).

Bu unutma hali Türk aydınında belli tercihlere yol açmıştır. Cumhuriyet Osmanlı ile arasına mesafe koymasını doğru bulanlar ile buna karşı çıkanlar arasındaki siyasal ve kültürel ayırım birçok alanda kendisini yeniden üretmeye devam etmektedir.

Batı zaten Doğu'yu tanımlamakta, bir de Doğu'nun kendisine yeni bir Doğu yaratması çok daha tartışmalı bir durum oluşturmaktadır. Doğu'nun kendi içinde yeni kategoriler oluşturması Orhan Pamuk'un bir diğer dikkat çektiği noktadır: Pamuk, Türkiye içinde yeni bir Doğu-Batı ikililiği yaratılmasına karşı olduğunu ve romanlarında bu gerçekliğe her zaman dikkat çektiğini ifade eder.

Edebiyatın yanı sıra Türkiye'de Batıcılık eğilimlerinin gözlemleneceği alanlardan biri de resim olmuştur. Oryantalist çalışmalarda önemli bir yer teşkil eden oryantalist ressamlar, İstanbul'u ve Doğu'yu resmetmeye her zaman çaba sarf etmişlerdir. Resim, modernleşme süreçlerinde öne çıkan bir sanat dalı olmuştur. Batılılaşma süreçleriyle birlikte Osmanlı'da da sanat eğitimi programları oluşturulmuştur. 1835'de uygulamaya konan bir programla genellikle subay ya da askeri okul öğrencileri arasından seçilen gençler Avrupa'ya resim eğitimine gönderilmiştir (Aktepe, 2013). Oluşturulan sanat programları çerçevesinde Türk öğrencilerinden resim eğitimi alması için Avrupa'ya gönderilenler olmuştur. Avrupa'da eğitim alan, çağdaş sanatları öğrenen isimlerin tekrar Türkiye'ye dönmelerinin ardından ise Türkiye'de sanat eğitimi veren okullar açılmıştır.

Şöhret Aktepe, Kaplumbağa Terbiyecisi adlı çalışmasıyla da bilinen Osman Hamdi Bey'in koordinatörlüğünde Batılılaşma sürecinde yürütülen çalışmaları şöyle betimlemektedir;

Sanat Tarihçisi, Arkeolog, Müzeci, Ressam ve devlet adamı Osman Hamdi Bey'in önderliğinde, resmi adı Mekteb-i Sanayi-i Nefise-i Şahane olan kurum, 1883'de sanat eğitime başlamıştır. Bugünkü adıyla Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi olan, ülkemizin Batı anlayışı doğrultusunda ilk Güzel Sanatlar ve Mimarlık Yüksek Okulu olan Kurumun, 1883 yılında sanat eğitimine başlamasıyla da, XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında İstanbul gerçek bir sanat merkezi konumuna gelmiştir. Sanayi-i Nefise mezunu olup, XX. yüzyılın başlarında Avrupa'ya gönderilen Nazmi Ziya, İbrahim Çallı, Hikmet Onat, Feyhaman Duran, Avni Lifij ve Namık İsmail gibi ressamlardan oluşan kuşak, Türk resmine yeni bir üslup ve içerik kazandırmıştır (Aktape, 2013: 71).

Osmanlı döneminde büyük tartışmalara neden olarak başlayan modernleşme çabaları Cumhuriyet ile birlikte Türk modernleşmesine dönüşerek devam etmiştir. Osmanlı'nın reformist kadroları ile Cumhuriyet elitleri arasında yenilenme anlamında bir süreklilikten bahsedilmesi mümkündür. Her iki dönemde de modernleşmeyi savunan

aydınların büyük bir kısmı modernleşme denildiğinde Batılılaşmayı anlıyorlardı. Yukarıda da bahsettiğimiz şekliyle Osmanlı'da dönem dönem Batılılaşmanın derecesi tartışma konusu olmaktaydı. Ancak ilkesel olarak modernleşme pratiği içerisinde Batılılaşmanın doğuracağı etki de bilinmekteydi. Cumhuriyet döneminde ise Batılılaşma, “Muassır Medeniyet” ilkesiyle bir hedef olarak belirlenmişti.

Tanzimat ile başlayıp Cumhuriyetle devam eden bu süreçte özellikle Batılılaşmayı hedef olarak görenler ile bu süreci tereddütle yaklaşanlar arasında bir gerilimden söz edilmektedir. Doğan Özlem'in işaret ettiği gibi Osmanlı pozitivistleri ile Cumhuriyet dönemi ideologları arasındaki düşünsel bir yakınlık vardı. Osmanlı'nın son zamanlarında etkisini göstermeye başlayan bu aydın sınıfının Cumhuriyetle birlikte çok daha etkin bir rol oynamaya başladığını görüyoruz. Yeni kurulan devlet kendisine yeni bir yol haritası belirlemiş, Batılılaşma kaçınılmaz bir seçenek olarak sunulmuştu.

Osmanlı imparatorluğunun gereken zamanda gereken reformları gerçekleştiremediği düşünülüyor ve Osmanlı'nın yapamadığını Cumhuriyet'in yaptığı kabul ediliyordu. Osmanlı başarısız olmuştu. Cumhuriyet ideologları Osmanlı ile aralarına mesafe de koymaktaydılar. Osmanlı bir anlamda geri kalmışlığı temsil etmekteydi. Çok kısa bir zaman önce Batı'nın, doğuya karşı sahip olduğu bakış açısı bu kez Batılılaşmış Doğulularda görülüyordu.

Bu tavır farklı formlarla yer yer kendini göstermektedir. Batıcılığı savunanlar, Doğuya batılı gözle bakan doğulular ile doğudakiler arasında oluşan hiyerarşi, self-oryantalizmi oluşturan etkenlerin başında gelmektedir. Tam bu noktada Doğulu ikinci bir şoku yaşamaktadır. Önce karşısındaki Avrupa tarafından tanımlanan ve edilgen bir rol biçilen Doğulu birey bu kez yan yana durduğu tarafından tanımlanmaya başlamıştır. Self-oryantalist bakış açısı yalnız kaba politik süreçlerle belirlenmemektedir. Said'in oryantalizmi tanımlamak için ifade ettiği gibi ayrıntılarla oluşmaktadır. Minik minik örülen bir ağ gibi nesneyi içine alan bir durumdan bahsediyoruz. Önce Batı sömürgeciliği karşısında Batı ile arasında mesafe olan doğulu, süreç içerisinde Batı'nın tarafına geçerek Doğu'ya ders vermeye başlamıştır. O da bir batılı gibi İstanbul'u görmeye başlamış, onun için de artık, doğu dendiğinde zihninde belli imajlar oluşmaya başlamıştı: gelişmemiş, gelişmeye kapalı toplum.

1.3.1 Türkiye’de Medya’da ve Siyasal Kùltürde Self Oryantalizm

Medya oryantalizm çalışmalarında her zaman dikkat çekici bir unsur olagelmiştir. Çünkü modern dönemde imajlar, içerikler daha çok medya eliyle oluşturulmaktadır. Türkiye’de self-oryantalizm tartışmalarında, Batılılaşma taraftarlarıyla, halk arasında yaşanan gerilimlerin en yoğun hissedildiği yer de medya olmuştur. Medyanın kullandığı dil, haber içerikleri, diziler, siyasi tartışmaların yapıldığı programlar, yerel kùltürün sunuş biçimleri başta olmak üzere birçok farklı biçimde medyanın doğuyu Doğululaştırma gayreti içerisinde olduğu gör÷lmektedir.

Türk medyası siyasi konjonktürlerden bağımsız olarak Batılılaşmacı bir anlayışı temsil etmektedir. Stüdyolar, kullanılan teknikler, kanalların program içerikleri bu bakış açısıyla oluşturulur. Amerika ya da Batı’da popülerleşen programlar yerel bir versiyona dönüştürülerek izleyiciyle buluşturulur.

Özellikle 2000’li yıllar öncesi medyada neredeyse tek sesli bir habercilik anlayışı hakimdi. Haberlerde ve özellikle uluslararası haberlerde, Amerika ve Avrupa eksenli bir bakış açısı hakimdi. Televizyonlardaki dizilerde ise aile yaşantıları, kılık kıyafet tercihleri, arabalar, yeme içme kùltürü, oyuncuların sahip olduğu meslekler, gündelik yaşamlarına ilişkin detaylar batıcı bir anlayışla sunulur. Zengin, iyi eğitimli, modern ailelerin yaşadığı aşk, para ve entrika üçgeninde yaşananların farklı biçimlerde sunulduğu dizilerden söz ediyoruz.

Medyada self-oryantalist etkileri daha çok göreceğimiz alanlar siyasi ve kùltürel tercihleriyle mevcut Batıcı paradigmanın dışında yer alanlara ilişkin takdimlerdir. Gramsci’nin hegemonya kurumunu ödünç alarak, medyanın egemen ideolojinin dışında kalanlara karşı nasıl ötekileştirici bir dil kullandığını daha iyi anlarız. Türk medyası seküler bir gelenekten beslendiği ve son tahlilde Batılılaşmacı geleneğin içinden süz÷lerek ortaya çıktığı için merkezinde de, onun egemen ideolojisini Batıcılık temsil eder. Türk medyası da Gramscici bir okumayla bu egemen sınıfın/ideolojinin bakış açısını okuyucularına ve izleyicilerine aktarmaktadır. Medyanın tavrı bu açıdan nettir. Bu sekülerliğı tehdit eden, tehlikeye atan anlayışlar medyada görünüm elde edemez.

Medya dar bir çevrenin sesini duyurmaktadır. Dizilerdeki yaşam da zaten bu dar kesimin hayatını anlatmaktadır. Egemen ideolojinin dışında kalan temsillerle araya mesafe koyulduğu için bu temsillerin, medyada oryantalize edilmesinden başka bir yol bulunmamaktadır. Bu temsillerin dışındakiler görülmek istenmeyen şeylerdir. Zaten bunlar ayak bağı, geride kalması arzu edilen, modern olmayan, çağdaşlığın zıddı göstergelerdir. Bu nedenle her fırsatta, Batılılaşmış Doğuluya, aslında kendisinin de Doğulu olduğunu hissettiren her şey, en büyük kabus haline almıştır. Batıcılık bu açıdan bir kaçış haline gelmiştir. Olmak istenmeyen durumdan kurtulmanın bir yolu olarak egemen modernlik ideolojisinin dışarda tuttuğu imgeler dışlanabilmektedir. Olumsuzlukla karşılaşıldığında, medya için egemen görüşün dışında kalan temsillere sahipse failin bu özelliği mutlaka vurgulanır.

Egemen medyanın sahip olduğu temsillerin dışında kalanlar dönem dönem bazı medya organlarında hedef haline gelebilmektedir. Bazen bir kadının kıyafeti, bazen bir göçmenin ait olduğu millet ya da kültür bazen de belli bir ırkı hedef alan bir dil dışarda tutulmaktadır.

Siyasal kültürümüzde de gizli oryantalist etkileri görmekteyiz. Siyasi farklılar, kimi zaman rakip partileri destekleyen vatandaşlar hakkında şaşırtıcı ifadeler kullanılmasına yol açabiliyor. Seçmenler türlü türlü hakaretlere, aşağılanmalara maruz kalabiliyor. Çobanın oyu ile benim oyum bir olur mu diye soranlar kendilerini merkeze alarak, öteki ile arasına mesafe koyma girişiminde bulunmaktadırlar. Kendilerini iyi eğitilmiş, görgülü, kültürlü varsayan bu anlayış, karşısındakini ise Doğu'nun geri kalmışlığı ile betimleyerek onu dar bir alana itiyor.

1.4. Karşıtla Temas: Ötekilik

Modern felsefenin kurucu filozofu olarak da kabul edilen Descartes'in "Düşünüyorum, o halde varım" cümlesi bizi aynı zamanda yeni "öznedin" haberdar etmesi açısından da önemlidir. Bilen, bilgi süreçlerini kurabilen, düşünme çabasıyla elde ettiği bilgiyi kullanabilen ve doğa karşısında hakim bir pozisyon elde eden yeni bir özne. Doğanın bilgisiyle doğa üzerinde hakimiyet sağlayan bu yeni özne "Tanrı"

karşısında bağımsızlığını da ilan etmekten geri durmayacaktır. Doğa ve Tanrı karşısında kendisini özgür kılmayı başarmış bu özne Aydınlanmanın dünyaya armağan ettiği modern bir düşüncedir.

Doğaya, Tanrı'ya ve insana dair tüm “sırların” keşfedildiğine inanan Batılı özne, zeka ile erişebileceği bilgiye sahip olunacağını varsaymaktadır. Gayb alemi yani bilinmeyen, zeka ile hakkında bilgi edinemeyeceğimiz şey zaten saçmadır. Akıl ile kavranılamayacak şey zaten bilinemezdir ve o yüzden anlamsızdır. Biz sadece aklettiğimiz, deneyimlediğimiz şeyi bilebiliriz. Bugün modern dünyada düşüncenin parçalanmasının ve metafiziğe sadece fiziğe bir altlık oluşturma görevinin verilmesinin Descartes düşüncesinden bağımsız ele alınamayacağını belirten Rene Guenon, eleştirisini şu şekilde yapmaktadır;

“Descartes zekayı akılla sınırlandırmış, metafizik diye adlandırdığı şeye, kendi düşüncesine göre, insan bilgisinin son sınırı olarak Kabul ettiği mekanik tıp ve ahlak gibi tatbiki ilimlerin kurulmasını hazırlayan fiziğe temel olma görevini ayırmıştır; bu şekilde ortaya koyduğu eğilimler, modern dünyadaki bütün gelişmenin ayırıcı vasıfları olarak bir bakışta tanıdığımız eğilimlerin ta o zamandan beri var olduğunu gösteriyor mu?” (Guenon, 1991: 20).

Modern olan yeni öznenin sahip olduğu felsefi paradigmanın siyasal, ekonomik, kültürel bir takım sonuçları doğurmaması ise kaçınılmazdır. Yeni öznenin durumunu en iyi anlatan kavramlardan bir tanesi de “özerklik”tir. Melda Yeğenoğlu, özneye evrensellik konumu sağlayan şeyin tam da bu özerklik olduğunu belirtmektedir (Yeğenoğlu, 2003: 14). Evrensel bir konum elde eden özne artık kendisine daha müstakil bir pozisyonda konumlandırmak, farklılığının anlaşılabilmesi adına kendisinden olmayanlarla arasına mesafe koymak durumundadır. İhtiyaç duyulan kavram bulunmuştur; “Öteki”.

Öznenin sahip olduğu “değerin” mukayese edilerek anlaşılması için öteki artık bir ihtiyaç halini almıştır. Özellikle oryantalist metinlerde sömürgeci Batı insanı ile sömürülen doğu insanı arasında yapılan mukayeseleri hatırladığımızda ötekinin, öznenin sahip olduklarından yoksun olmasına rağmen böyle bir mukayesenin yapıyor olmasının bu “ihtiyaçtan” kaynaklanmış olabileceği ifade edilebilir. Batı yani özne pozisyonunda olan, Doğuya yani ötekine bakarken, onu değerlendirirken, çeşitli iddialarda bulunur, tanımlar getirir, yargılar, hapseder ve bunun sahip olduğu evrensel

adalet gereği olduğunu da belirtir. Batılı özne hem iddia makamı hem de karar verici pozisyonundadır. A takımı ile B takımının yaptığı müsabakada B takımının antrenörünün aynı zamanda maçın hakemi de olması gibi. (Öteki) öznenin sahip olduğu özelliklerden yoksundur ama aynı zamanda da radikal farkından dolayı öznenin istikrarlı dünyasına bir tehdit oluşturmaktadır (Yeğenoğlu, 2003: 15).

Keyman, ötekine karşı kullanılan beş farklı yöntemden bahsetmektedir:

a) Ampirik bir nesne olarak 'öteki'; hakkında bilgi toplanarak anlaşılacağı belirtilen ötekiyi, nesnel ve gerçeklere dayalı bir şekilde açıklamak, b) Kültürel bir nesne olarak 'öteki'; Batılı ile Doğulu arasındaki modernleştirme dayatmasında, geleneksel olanı temsil eden Doğulu ne olduğundan daha çok ne olmadığıyla tanımlanır öteki. Modern öznenin sahip olduğu her şeyin eksikliğini gösteren bir kültürel nesne olarak görülür, c) Bir varlık olarak "öteki"; Varoluşçu dilde başvuru ve bir varlık olarak işaretlenen öteki, d) Söylemsel bir yapı olarak 'öteki'; Söylem düzeyinde, kurumların inşa ettiği bir bilgi nesnesi olarak öteki. [Keyman burada, Said'in Aydınlanmanın ardından Doğu'nun Avrupa tarafından nasıl kurulduğunu buna örnek gösterir], e) Farklılık olarak öteki; ben ve ötekinin arasındaki iletişimin özelliğini belirterek sömürgeci ile sömürülen arasındaki bağımlılığın değerlendirilmesine imkan veren öteki sorununu kimlik/fark eksenine taşır (Keyman, 1996: 76-78).

Keyman, ötekinin ele alınış biçimine dair yaptığı bu tasnif, ötekinin nasıl belirlendiği konusunda aydınlatıcı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ayrıca bu beşli tasnif beş ayrı perspektifi ifade etmektedir. Her farklı yöntem aynı zamanda Batı'nın, Doğu'yu, ben'in ötekini ne şekilde ele alabileceğini de göstermektedir. Öteki bazen nesnel bir araştırmanın konusu olurken bazen de ben'in belirlenmesinde ihtiyaç duyulan farklılığı ifade eder. Burada merkezde değişmeyen duygu, ben'in inşa sürecidir. Ötekinin nasıl ele alındığı, ötekinin nasıl inşa edildiği Keyman'ın da ifade ettiği gibi değişkendir. Dönemsel ve ihtiyaca binaen değişkenlik arz edebilir. Ancak ben'in inşası değişmez. O merkezdir. Çünkü ben aynı zamanda öznedir. Karşılıklı etkileşim, beslenme vardır. Ancak bu etkileşimde de merkezde yine ben vardır. Öteki, benin ihtiyaç duyulduğu şekilde nesneleştirilir.

Çalışmamızda sürekli vurguladığımız gibi, Batı, eski Yunan'dan bu yana kendisine her daim yeni bir öteki yaratmıştır. Bu durum bazen yaşamın doğasına ilişkin normal bir şey olarak sunulsa da yer yer ben'in inşasında duyulan bir nesneleştirmeyi de içermektedir. Batı için ben merkezdir yani kendisidir. Ötekinin durumu ise

değişkendir, farklılaşabilir. Ben kendini merkezde nasıl tanımlıyorsa ötekine ait tanımlar da o şekilde dönüştürebilir. Ötekinin dönüşmesi benim kendi içindeki yeniliğiyle ilgilidir. Batı için Doğu bazen barbar bazen de köle olabilir. Ya da bir Müslüman yahut bir Konfüçyist de öteki olabilir.

Aristo, dünyayı Yunanlar ve Yunan ırkından olmayanlar olmak üzere ikiye ayırmıştır. Üstelik Yunan olmayanları “barbarlar” olarak isimlendirmiştir. Aristo, Yunan olmayan herhangi birini, tutsak edip köleleştirmenin kabul edilir olduğuna inanmıştır. Ona göre bazıları, doğdukları andan itibaren köle olmak için diğerleri de hükmetmek için seçilmiştir. Antik Yunan, insanları barbarlar, metekler, köleler, kadınlar gibi kategorilere ayırarak ötekileştirirken kilisenin Hıristiyan düzeni medeni olmayı Hıristiyan cemaatinin gönüllü üyeleri olarak nitelendirerek ötekileştirmeyi güncellemiştir. Havari Paul’un mektuplarında öteki artık Yunan olmayan bir barbar değil, İsa’ya inananların oluşturduğu müminler grubuna katılmayan kafirlerdir (Tatar, 2018: 42).

Tatar’ın anlattığı gibi Batı’nın merkezde olduğu bir dünya düzeninde ötekinin nasıl dönüştüğü görülmektedir. Eski Yunan’da barbar olan öteki Hıristiyanlığın etkisinin hissedildiği bir dönemde kafire dönüşmüştür. Daha sonra köle olan öteki, oryantalist literatürde zevk için yaşayan, çalışmayan, aklını kullanmayan, sürekli tütün içerek beynini uyuşturan, kaba bir figür olarak tasvir edilmiştir. Batının, doğuyu cinsellikle özdeşleştirilmesi de çok başvurulan bir söylem olarak dikkat çekmektedir: “Avrupalı doğuyu cinsel bir obje olarak tanımlıyordu” (Kabbani, 1993: 85).

Ancak 19. yüzyıldan sonra Batı’da ötekini sunuş biçimiyle ilgili olarak yeni bir aşamaya geçildiği görülmektedir. Özellikle oryantalist metinlerin önemli düzeyde katkı sağladığı bu aşamayı, tanımadan tanımlayama şeklinde ifade edebiliriz. Batı için Doğu, artık sadece tanınan değil, tanımlanan bir yapı haline gelmiştir: “Şimdi bu uygarlık, deyim yerindeyse kendisine bir totem kuruyor: Ben buyum, siz şusunuz, bana tabi olacaksınız diye. Ben Batı’yım, akıl, bilim, demokrasiyim, sen Doğusun, duygu ve güdü, din fanatizmi ve diktatörlüksün. (Bush’un Saddam’a seslenişi gibi –İlkel ataerkil kabilelerin totemcilik anlayışıyla benzer olan ama daha tehlikeli bir sesleniş) (Konty, 2019: 215).

Batı, kendi icat ettiği kavramların evrensel olduğunu düşünür. Hatta öyle ki, metinlerin büyük bir kısmında bu tarz ifadeleri çokça görmekteyiz. Evrensel haklar, evrensel değerler, evrensel ilkeler gibi. Guenon, “Batılılar herkesin düşüncelerinden

fena etkileyeceklerini varsayarlar” (Guenon, 1991: 60) derken bu noktayı işaret etmektedir. Batı için evrensel olan düşünceleri, dünyanın geri kalan tüm coğrafyalarını etkileyecektir. Oryantalizm, klasik dönemde ve akademik bir disipline kavuştuğu dönemlerde de Doğu’yu doğululaştırma, Doğu’nun dillerini öğrenmek ve kültürünü keşfetmek için, ötekini tanımak adına girilen bir uğraş olarak kabul edilirken, artık bu tanımanın ötesini geçilmiş, süreç daha da keskinleşerek ötekini biçimlendirme haline gelmiştir.

Batı, ötekine her zaman ihtiyaç duymuştur. Ötekisiz kalmayı hayal etmemiştir. Yunan şair Constantino Kavafis, “Barbarları beklerken” isimli şiirinde bu duyguyu çok güzel ifade etmektedir:

“Peki, biz ne yapacağız şimdi barbarlar olmadan?
Bir çeşit çözümdü onlar sorunlarımıza.”

Özne için öteki yaşamsal bir ihtiyaç olarak arzu edilmektedir. Hegel’in köle-efendi diyalektiğinde sunduğu gibi, ölmeyen, yaşayan, benin karşısında, efendinin efendiliğini kabul etmiş bir kölenin durumu gibi. Efendi için köle mücadele edilen, savaşılan konumdadır. Kölenin varlığı efendiyi beslemektedir. Medeni Batı için de barbar doğu böyle bir işlev görmektedir. Barbar doğunun yok olması gerekmiyor. Yok olduğu takdirde Batı’nın tek kalması doğal olanı bozmaktadır. Bunun için Kavafis’in şiirinde olduğu gibi barbarlara da ihtiyaç duyulmaktadır.

Batı’nın Doğuyu ötekileştirilmesinde, Keyman’ın bahsettiği “Kültürel bir nesne olarak ‘ötekilik’ durumundan mülhem, Batı’nın Doğu’da yapılması gereken “ödevleri” vardı. Örneğin doğu modernleştirilmeliydi. Kadınlar özgürleştirilmeli, kılık kıyafet konusunda “medeni” dünya ile uyumlu hale getirilmeliydi. Fanon’un dikkat çektiği şekliyle Batı için bir takıntı halini almış olan peçe, Batı’nın Doğuyu izlemesinde önemli bir noktayı imgeliyor. Bu konuyu ileriki bölümlerde ayrıca tartışacağız.

1.5. Tanımadan Tanımlamaya: Hegemonik Tutum

Bir önceki bölümde Batı’nın oryantalizm marifetiyle Doğu’yu tanıma süreçlerinden yeni bir aşamaya geçildiğini belirtmiştik; tanımlama. Edward Said, Şarkiyatçılık çalışmasında ikinci dünya savaşının ardından, oryantalist iktidarın İngiltere ve Fransa’dan Amerika’ya geçtiğini hatırlatır. Batı’nın Doğu’yu tanımla

süreçlerinde de Said'in işaret ettiği ABD'nin oryantalist bilgiyi yönetme süreci önemlidir. Çünkü Batı, tanımlama süreçlerinde yeni bir döneme girmişti. Oryantalist temsiller, düşünce, edebiyat, resim gibi alanlarda oluşturulan metinlerle şekillenirken yeni dönemde kitle iletişim araçlarının kullanıma sokulmasıyla yeni bir süreç oluşmuştur. Batı, sömürgeleştirdiği, tanıdığı Doğu'ya Amerikan kültürel yapısının da etkisiyle kendini açık etmeye, gösterme başlamıştı. Batı, Doğu'ya kendini göstererek, örnek olarak alımlanması gerektiğini söylüyordu. Egemen ideoloji, kaba bir gücü yansıtan askerleriyle, silahlarıyla, ordusuyla değil, popüler kültür üzerinden, "rıza" oluşturma gayreti içerisine girmekteydi.

Gramsci Hegemonyayı tartıştığı, Hapishane Defterleri adlı çalışmasında, elit bir azınlığın, sayıca fazla olan geniş halk kitlelerini nasıl kontrol ettiğini, kitlelerin bu kontrol edişe neden tepkisiz kaldığını sorgular. Gramsci burada sağduyu kavramına dikkat çeker. Egemen sınıfların kendi arzuladıklarını, topluma mal edebilmek için, özellikle kitle iletişim araçlarıyla, devletle irtibatı olan kurum ve kuruluşlar eliyle toplumsallaşmasını sağlar. Toplum, egemen ideolojinin düşüncelerini halka iletmekle görevli organik aydınlar eliyle, "sağduyu" kazanır. Halk tüm bu süreçlerin ardından egemen sınıfların gösterdiği istikamete yönelmiştir. Halk birçok konuda etkisiz değildir. Tepkisini göstermektedir. Uyuşturulmuş bir komploculuktan söz edilmemektedir. Reaksiyonun kaynağı olarak ifade ettiğimiz sağduyunun önceden oluşturulmuş olduğundan bahsediyoruz. Halk, isyan ediyor, tepki gösteriyor, protesto gerçekleştiriyor; halkın bu tepkisinin altında yatan ise egemen sınıfların aktarımlarıyla oluşturulan sağduyudur. Halk böyle tepki göstermeyi zaten doğal sayar (Gramsci, 1986). Gramsci, egemen sınıfın kendisine ait düşüncesini, felsefesini, bilimini ve tezimiz bağlamında tartışmak istediğimiz kültürel olanın halka aktarımından bahseder. Gramsci, temelde hegemonya kavramından toplumu yöneten elit bir azınlık grubun toplumun diğer kesimleri üzerindeki ideolojik ve kültürel kontrolünü anlıyordu (Yaylagül, 2006: 97).

İkinci dünya savaşından sonra Amerika Birleşik Devletleri üzerinde Batı'nın, Doğu üzerinde kurduğu etkiyi, Gramscici bir okumayla ele aldığımızda bu ilişkiyi en iyi anlatan kavramlardan birinin hiç şüphesiz hegemonya olduğunu görmekteyiz. Batı,

Doğu'ya kendini açarken, egemen bir sınıfın, kendi düşüncesini halka aktarması gibi bir durum söz konusudur. Batı, Doğu üzerindeki etkisini, tutumunu hegemonik bir tavırla yönetmektedir. Burada kültür en önemli taşıyıcı olma görevini üstlenmiştir. Batı, kendi düşüncesini, bilimini, felsefesini ve en önemlisi kültürünü bu taşıyıcı yapılar sayesinde Doğu üzerine etkinleştirerek hegemonyasını güçlendirmektedir. Kültür burada çok geniş anlamda kullanılmaktadır. Tüm farklılıklarıyla birbirinden ayrılmış gibi gözüken ancak temelinde Batılı bir kültürü temsil eden göstergelerden bahsetmekteyiz. Bu kültürel hegemonyayı beslemektedir. Moda, sinema, müzik, spor, kitle iletişim araçları ve akademi. Örneğin üniversitelerde geliştirilen bilimler de bu hegemonyanın bir tezahürüdür. Batı her şeyi belirlemektedir. Oluşturduğu standartlar sayesinde dünya genelinde etkin olabilmeyi başarmaktadır. Bilgi nasıl üretilir, nasıl işlenir, nasıl sunulur; bu ve benzeri örnekler akademi hayatında da etkin olmaktadır. İslam hakkında Müslüman düşünürlerin yazdıkları eserlerden çok oryantalistlerin İslam hakkında yazdığı eserlerin derslerde okutulması Müslümanlar tarafından sağlıklı bir tutum olarak görülmemektedir. Batı'da, yüzyıllardır İslam üzerine yoğunlaşarak çalışmalar yürüttüğü için bu konuda Batılı düşünürler, doğuda üretilen eserlerin kendileri açısından büyük bir ihtiyaç olmadığını varsaymış olabilirler. İslam'ın en temel kaynağı ve kutsal kitabı olarak kabul edilen Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere hadis, tefsir, İslam tarihi, mezhepler tarihi, kelim ve felsefe üzerine yapılan çalışmalar sayesinde çok önemli bir literatürün oluştuğu bilinmektedir.

İslam düşüncesinin en kılcal damarlarına kadar yapılan bu çalışmalar Batı'nın doğu hakkında konuşurken, İslam'ı bilimin konusu yaparken, bu coğrafyada üretilen bilgiye ihtiyaç duymadan hareket etmesini sağlıyor. Bu aşırı özgüvenli tavır, Batı'nın doğu üzerindeki hegemonyasına da pekiştirmektedir. Bu tavır Müslümanlar içinse yeni bir tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Montgomery Watt, Mohammad Raza'nın, *Islam in Britain: Past, Present and Future* adlı eserinde, oryantalistlere dönük dile getirdiği bir suçlamadan bahseder. Watt, Batılı üniversitelerde İslam adına anlatılan derslerin ciddi problemleri içinde barındırdığını, bu üniversitelerde İslam adına anlatılanın sahipsiz İslam olmadığını, oryantalistlerin ürettikleri İslam'ın buralarda anlatıldığını belirtmektedir. Kendisi de oryantalist kabul edilen, ancak yazmış olduğu eserlerin objektifliği ve niteliği konusunda genel bir kabulün olduğu Montgomery Watt,

Muhammad Raza'nın bu konudaki itirazının temel gerekçesini şu şekilde ifade ediyor; "Batılı Bilim adamlarının İslam'ı özel ve kişisel bir din olarak öğretmeleri ve böylelikle din ve politikanın ayrılmazlığı konusundaki Müslümanların ısrarını tanımamalarıdır" (Topçuoğlu ve Aktay, 1999: 341).

1.6. Said'in Oryantalizm Kuramına Yönelik Eleştiriler

Said'in akademi dünyasında büyük tartışmalara ve bazı paradigmalara yıkılmasına neden olan oryantalizm adlı çalışması eleştirilere de konu olmuştur. Said'i en sert eleştiren isimlerin başında belki de eleştirinin içeriğinden çok saldırgan tarzından ötürü Bernard Lewis gelmektedir. Lewis, Said'in Arapçasına, oryantalist eserler üzerindeki hakimiyetine ve Said'in kullandığı materyallerin özgünlüğünü sorgulamaktadır (Bulut, 2017: 176).

Aijaz Ahmad da Said'in oryantalizm çalışmasına dönük geniş çaplı bir eleştiride bulunmuştur. Said'in çalışmasının temelini Foucaultcu bir bakışı aldığını hatırlatan Ahmad, Said'in eserinde Foucaultcu yönetime bağlı kalmadığını öne sürmektedir. Ahmad ayrıca, Said'in bu çalışmasında bazı Marksist düşünürlerle ilgili olarak da yanlış aktarımlarda bulunduğunu belirtir. Ahmad, eleştirilerinde Said'in eserinde özgül kopukluklar oluştuğunu da ifade eder (Ahmad, 1995: 196).

Alim Arlı ise, çalışmasında Said'in Batı'nın ötekisi olarak "Arab"ı almasını eleştirir ve aslında Batı için ötekinin Osmanlı olduğunu belirtir. Arlı, Said'i metodolojik bir hata yapmakla itham eder; "Oryantalizm, metnin temelinde, Batının karşıtı Araplardır gibi bir imajı koymasındadır. Bu araştırmacıları telafi edilemez hatalı bakışlara sürükleyecek bir noktadır. Çünkü Said'in eseri Arabist bir temel üzerinde kurulmuştur. Batının kendisinin karşıtı olarak gördüğü tarihi kimlik Osmanlı'dır" (Arlı, 2018: 54).

Samir Amin ise, Edward Said'in Batı'ya dönük bazı değerlendirmelerinde eksik ya da abartılı bir dil geliştirdiğini belirtmektedir. Amin, Said eleştirisini şu şekilde dile getirir;

Edward Said'in bize önerdiği Doğuculuk eleştirisi de ya çok ileri gitmiş ya da yeterince ileri gitmemiş olmanın eksikliğini taşıyor. Said'in eleştirisi hiç de önemsiz olmayan bir noktayı, olguları açıklayacak başka bir sistem önermeyi hiç düşünmeyip, Avrupamerkezli önyargıya işaret etmekle yetindiği ölçüde eksik kalıyor; Avrupamerkezciliğin daha Ortaçağ'da bile Avrupalıların görüşüne egemen olduğunu öne sürdüğü ölçüde ise ileri gidiyor. Said'in bu yanlış Avrupalımerkezcilik kavramının bayağılaştırılmasının ne kadar tehlikeli olduğunu gösteriyor (Amin, 1993: 109).

BÖLÜM 2. SİNEMA VE ORYANTALİZM

2.1 Batı'nın Kitle İletişim Araçlarıyla Doğu'yu Takdimi

19. Yüzyılda akademik bir disipline dönüşen Oryantalizm ile birlikte oryantalizm çalışmaları da çeşitlenmeye başlamıştı. Seyyahların aktardıkları, tüccarların gözlemleri, Doğu felsefi, dini düşüncesine dair araştırmalar, Doğu'yu anlatan romanlar, şiirler ve belki de en dikkat çeken haliyle resimler. Oryantalist ressamalar, Başta İstanbul olmak üzere, birçok Doğu coğrafyasını resmetmekteydiler. Kahire, Şam, Bağdat, Hicaz ve hatta Endülüs. Ancak gerek hilafetin merkezi olması hasebiyle gerekse coğrafi yakınlık, ticari hareketliliğin yoğun olarak yaşandığı İstanbul Oryantalist ressamaların en fazla ilgi gösterdiği şehirler arasında yer almaktaydı.

Resimle başlayan bu süreç, Batı'da teknoloji alanında gerçekleşen yenilikler neticesinde farklı biçimlerde kendini göstermeye başlamıştı. Kitle iletişim araçları olarak ifade edilen radyo, tv, gazete, dergi, sinema gibi iletişim araçlarının yaygınlık kazanmasıyla, Batı, Doğuyu daha da geniş kitlelere ulaşma imkanı elde ederek yeniden üretmeye başlamıştı.

19. Yüzyılın sonlarında başlayan teknolojik atılımlar 20. Yüzyıl ile birlikte gelişimini daha da hızlandırmıştı. Batı, bu araçlarla Doğu hakkında yayınlar yapmaya başladığında ilk dönemlerde gazete, dergi, radyo en önemli mecralardı. Daha sonra sinema ve televizyon da bu süreçlere dahil olmuştu. Ve son aşamada ise yeni bir sürece girildiği görülmektedir. Dijital medya ile birlikte, internet çağı haberleşme ve iletişim alanlarında milat olarak değerlendirilecek yenilikler sunmaktadır. Tarihsel gelişimi itibariyle değerlendirdiğimizde kitle iletişim araçları tarihin her döneminde etkin olmayı başarmış ve geniş halk kitlelerinin ilgisini çekmiştir. Oluşturdukları içeriklerle halkın ilgisini çekecek konulara yer veren medya organları halkla en hızlı iletişim kuran, mesajı ileten yapılar olarak kabul edilmektedir.

Günümüzde kitle iletişimi ticari ve kamu kurumu şeklindeki örgütlenmeleriyle insanların iş dışı zamanlarını değerlendirmelerinde sunduğu haber ve eğlence içeriğiyle temel kurumlar haline gelmiştir. Medya da denilen kitle iletişim araçları aracılığıyla sunulan içeriğin hazırlanması, büyük sermaye yatırımlarına ve işbölümüne dayanır. Bu yapının sonucunda televizyon, basın, radyo, sinema vb. teknolojik araçlarla belirli iletiler ve görüntüler belirli mesajları topluma iletir (Yaylagül, 2006: 11).

Yaylagül'ün dikkat çektiği gibi medya kuruluşlarının içerik oluşturmaları yanında büyük ekonomik giderleri getirmektedir. Medyanın gücünün artması aynı zamanda medya kuruluşlarının kendi içinde masraflarının da artmasına neden olmaktadır. Ve günümüzde de belli kitle iletişim araçları, televizyon başta olmak üzere son derece ciddi ekonomik hareketliliğin yaşandığı mecralara dönüşmektedir. Sadece teknik yatırımlardan kaynaklanmayan ayrıca insan kaynakları açısından da medya kuruluşlarında ciddi yatırımlar yapılmaktadır. Özellikle Avrupa ve Amerika'da medyanın etkinliğini arttırması kurumların masraflarının da artmasına neden olmuştur. Medya kuruluşları bu büyük ekonomiye yönetmek adına farklı ilişki biçimleri geliştirmek zorunda kalmaktadırlar. Althusser'in devletin ideolojik aygıtları arasında saydığı, Gramsci'nin egemen sınıfın düşüncelerini topluma dayatmakla görevli olduğunu söylediği basın kuruluşlarının, kurdukları ilişkileri meşrulaştırma süreçlerinde en fazla referans gösterdikleri nokta burasıdır.

Bu nedenle, hem çok etkin olan hem de ilişki biçimleri nedeniyle çok tartışılan iletişim araçları üzerine sosyal bilimler alanında ciddi araştırmalar yapılmaktadır. Eleştirel yaklaşımlar şeklinde ifade edilen iletişim çalışmaları kuramsal bir çerçeveye kazanmıştır. "Dünya küresel büyüklükte bir köye dönmüştür" teziyle kuramsal çalışmalarının belki de en çarpıcı metaforunu kullanan Marshal McLuhan, kitle iletişim araçlarıyla herkesin her şeyden haberdar olduğunu belirtir. Dünyanın herhangi bir coğrafyasında yaşanan bir olay artık dakikalar içerisinde, hatta artık internet maarifetiyle saniyeler içerisinde dünyanın farklı coğrafyalarındaki insanlara iletebiliyordur. McLuhan, bu durumu bir köyde yaşanan her şeyin herkes tarafından bilinmesine benzetmektedir.

Modern toplumda iletişim araçlarının icra ettiği fonksiyona dönük eleştirel yaklaşım sergileyen düşünürlerden biri de Louis Althusser'dir. Althusser, İdeoloji ve Devletin

İdeolojik Aygıtları adlı kitabında, medyanın devlet elitlerinin düşüncelerini topluma aktaran, ideolojik aparat görevi üstlendiğini belirtir. Kapitalist devlet yapılanmasının sistemin sürdürülmesi adına iki farklı aygıt kullanılmaktadır; birincisi devletin baskı aygıtları; ikincisi ise devletin ideolojik aygıtları.

Althusser'e göre baskıcı devlet aygıtları; Hükümet, idare, ordu, polis, mahkemeler, hapisaneler gibi yapılardır. Devletin ideolojik aygıtları ise;

- “Dinsel DİA (farklı kiliselerin oluşturduğu sistem)
- Okul DİA’sı (farklı, gerek özel gerekse devlet okullarının oluşturduğu sistem)
- Aile DİA’sı
- Hukuk DİA’sı
- Siyasal DİA (Değişik partileri de içeren sistem)
- Sendikal DİA
- Haberleşme DİA’sı (Basın, radyo-televizyon vb)
- Kültürel DİA (Edebiyat, güzel sanatlar, spor vb)” (Althusser, 2019: 51)

Althusser, devletin egemen kesimin menfaatleri doğrultusunda kurgulandığını açık bir şekilde dile getirmektedir. Bu sınıfların “hukukunu” korumayı önceliği olarak gören devlet elitleri, toplumu da buna razı hale getirmelidir. Bunun için egemen sınıfların “yararına” olan bir anlayışın toplumsallaşması adına bu ideolojik aygıtlara ihtiyaç duyulmaktadır. Devletin görüşü bu araçlar sayesinde halka iletilecektir. İdeolojik araçlar halka bazı değerler atfeder, ona özne olma hissini verir. Ancak Althusser'e göre bu özne durumuyla halkın bilimsel bir bakış açısına sahip olması, devlet karşısında etkin bir kimliğe bürünmesi pek de mümkün değildir. Devletin baskı aygıtları ile devletin ideolojik aygıtlarını birbirinden ayıran Althusser, baskıcı Devlet aygıtının “şiddet kullanarak” işlediğini, DİA’larinsa “ideoloji kullanarak” işlediğini belirtmektedir (Althusser, 2019: 52).

Eleştirel çalışmaların merkezinde medyanın ideoloji taşıyıcı görevi ve ekonomik gücü elde etmek adına girdiği ilişkiler her zaman tartışılmıştır. Uluslararası konularda ise devlet – medya ilişkileri çok daha farklı bir boyut kazanmaktadır. Uluslararası ya da devletlerin kendilerine “tehlike” olarak gördüğü yapılara karşı medyanın performansı medya-devlet ilişkilerinin esas belirleyicisi olmaktadır. Modern dönemde Batı’da Doğu’ya dair imajların oluşmasında en büyük pay sahibi, Chomsky ya da Said gibi

düşünürlerin de işaret ettiği gibi medya olmuştur. Batı medyasının ötekine karşı kullandığı dildeki problemler halen bir sorun olarak devam etmektedir. Medya’da Doğu’nun sunuş biçimiyle ilgili dönem dönem ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Avrupa ve ABD medyası ötekinin temsil ettiği değerleri ırkçılık dozajı yüksek bir dille sunmayı halen sürdürmektedir. Özellikle Batılı devletlerin Doğu coğrafyasına dönük “meşru” işgallerinde Batı medyası da operasyonun önemli bir parçası olarak ”görevini” yerine getirmektedir. Yaşananlar küresel iletişim çalışmaları açısından hassas bir durumun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri ya da Rusya dönem dönem dünyanın belli bölgelerinde emperyal politikalarının sonucu olarak farklı coğrafyalara müdahalelerde bulunmaktalar.

Dünyanın geri kalan kısmı için işgal olarak görülen saldırılar ABD ya da Rusya için meşru bir müdahale olarak sunulabiliyor. ABD’nin 11 Eylül sonucunda başlattığı Irak ve Afganistan işgalleriyle ilgili olarak Amerikan medyasının objektif bir haber vermesini beklemek neredeyse imkansız hale gelmiştir. Zaten ABD medya endüstrisi 11 Eylül’den de önce haberleriyle, sinema filmleriyle, dizileriyle, belgeselleriyle Arapları, doğuyu terörle eşitleme “vazifesini” yerine getirdiği için Amerikan kamuoyunda Araplara dönük olumsuz bir bakış açısı zaten hazırlanmıştır. 11 Eylül’ün ardından yapılan yayınların da etkisiyle ABD’nin Irak ve Afganistan işgalleri artık neredeyse her Amerikalının, kendi ülkelerinin korunması adına devletlerinin yerine getirmesini beledikleri bir ödev halini almıştı.

ABD devleti çeşitli gerekçelerle zaten işgal hazırlıklarını sürdürmekteydi. Medya endüstrisi marifetiyle kamuoyu da bu sürece hazır hale gelmişti. Artık geriye sadece askerlerin büyük törenlerle bölgeye yolcu edilip bu “kutsal görevi” yerine getirmeleri kalmıştı. Böyle bir atmosferde ABD medyasının “bizim gerçekten başka insanların topraklarında ne işimiz var” şeklinde bir tartışma başlatmasını beklemek en azından iyimserlikten öteye gitmemektedir. Devlet-millet-üniversiteler-sivil toplum ve parçanın son halkası medya da sürece dahil olarak bir karar almaktadır. Ve bu karar aslında tek taraflıdır. Modernliğin özne konumuna yerleştirdiği toplum (ABD) “öteki” (Iraklı, Afganlı, Libyalı) hakkında karar alıyor ve bunu hayata geçiriyordur. Ancak ötekinin buna dair hiçbir söz hakkı bulunmamaktadır. Burada medyaya düşen görevin

ABD kamuoyunu, bir adım daha da ileri gidip dünya kamuoyunu bu işgale ikna edecek süreçlerde Amerika devletine yardımcı olmaktır. Burada medyanın yaşadığı pozisyon kaybı her ülkenin kendi siyasal problemleriyle şekillenmektedir. Dünyadaki tüm devletler kendi ülkelerinde yayın yapan medyadan kendi yanlarında olmasını beklerler. Aksi durumda devletin yanında durmayan medya kendi devletine, ülkesine, insanına dair büyük bir “ihabetin” içerisinde yer almakla itham edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır. Neredeyse medyanın birinci görevi tarafsız ve doğru haberi vermek olarak kabul edilse de konu ülkenin milli menfaatleri olduğunda bazen bu iki anlayış çok kolay şekilde yer değiştirebilmektedir. Öncelik “milli çıkar” olabilmektedir. Milli çıkarın öncelik olması karşısında medyanın temel ilkelerinin yok sayılması bu kadar kolay gerçekleşebilir mi? Bir ülkedeki medya kuruluşları kendi ülkelerinin lehine ya da aleyhine de olsa önceliği doğru haberi paylaşmaya mı vermelidirler? Önemli bir sorunla karşılaşıldığında medya devletten ya da belli odaklardan tepki alacağını bilse dahi habercilik ilkelerine bağlı kalmalı mıdır? İlkesel olarak, medya etiği çerçevesinde bu sorulara verilecek cevap tabii ki evet olacaktır. Ancak yukarıda da tartıştığımız şekliyle medyanın çoğu zaman cepheadaki askerden farksız bir şekilde militerleşen bir performansın içerisinde yer aldığı görülmektedir. Batı medyası ülke içerisindeki bazı olaylarda sergilediği tarafsızlık anlayışını uluslararası habercilik konusunda sergilemekten uzak durmaktadır.

Medyanın bağımsız olması demokrasinin bir gereği olarak kabul edilir. Öyle ki bir toplumda demokrasinin gücü ölçülürken medyanın ne kadar özgür hareket edebildiği de göz önünde bulundurulur. Bir ülkede medya iktidardan ne kadar bağımsız, özgür habercilik anlayışı ile hareket edebiliyor ve iktidarı rahatsız eden haberlere imza atabiliyorsa o ülkede demokrasi de o kadar gelişmiştir. Güçlü bir demokrasi için basın özgürlüğü aranan bir şarttır. Medyanın kontrol altından tutulduğu, sansüre uğradığı toplumlar ise demokrasinin daha az geliştiği varsayılan toplumlardır. 1Batı demokrasileri için temel bir gösterge olarak kabul edildiği için gerek Amerika’da gerekse Avrupa’da toplumda geniş çaplı etki uyandıran, bakanların, başbakanların istifasını getiren, büyük yolsuzlukları, siyasi, ekonomik skandalları ortaya çıkaran haberler de yapılmaktadır. Yer yer Batı sinemasında da medyanın maruz bırakıldığı sıkışmışlığı konu edinen filmlerde çekilmektedir.

2016 yılında Oscar törenlerinde en iyi film dalında ödül kazanan Spotlight (2015) filmi gerçek bir olaydan esinlenerek beyaz perdeye taşınmıştı. Katolik kilisesinde yaşanan çocuk tacizlerinin gündeme getiren The Boston Globe çalışanı gazeteciler uzun süre bu konu hakkında araştırma yaparlar ve Boston’da Katolik kilisesine karşı böyle bir girişimin ne büyük sonuçlar doğuracağını göze alarak haberlerini yapmaktan geri durmazlar.

Sportlight hassas konusu itibariyle başta Amerika olmak üzere birçok ülkede geniş yankı buldu. Kilise çevresinde yaşanan bu tartışmalar neticesinde Vatikan tarafından yayınlanan L’Osservatore Romano gazetesinde Lucetta Scaraffia filmde dehşet verici gerçeklerin ortaya çıkarılması olumlu karşılanmıştır şeklinde yazı yayınlamak durumunda kalmıştı (Kulturservisi.com).

Ülke içinde yaşananların kitle iletişim araçlarıyla kamuoyuyla paylaşılması uluslararası haberciliğe nazaran biraz daha mümkün olabilmektedir. Konumuz bağlamında da asıl tartıştığımız Batılı ülkelerin uluslararası habercilik alanında biraz daha temkinli davranıyor olmasıdır. Çünkü uluslararası haberlerin konusu olan meseleler genellikle batılı zihinde uzun yıllardır öteki olarak kodlanmış batı-dışı toplumlardır. Batılı paradigmada üçüncü dünya zaten medenileştirilmesi gereken bir topluluk olarak kabul edildiği için Batılı bir devletin ötekine dönük “müdahalesi” medyada tarafsızlık ilkesiyle değil milliyetçi bir perspektifle ele alınmaktadır. ABD medyasının cevap arayacağı soru; “Neden Vietnam’dayız” değil, “Vietnam’da olmamızın bize ne katkısı olacaktır” halini almaktadır.

Uluslararası habercilik çerçevesinde yaşanan gerilimler de dönem dönem Batı’da gündeme gelmektedir. Son olarak ünlü yönetmen Steven Spielberg imzalı “The Post” (2017) adlı film benzer bir konuyu ele almıştır. Vietnam savaşı döneminde Nixon yönetiminin gizlice savaşı tırmandırdığını ortaya koyan belgeler basına sızdırılmıştır. Washington Post çalışanları ise bu belgeleri yayınlama kararı alırlar. Nixon yönetimi ise Washington Post’un belgeleri yayınlamasını engellemek için yasal yollara başvurur. Film gazete ile ordu arasında yaşananları konu edinmektedir (Beyazperde.com).

Özellikle Hollywood yapımı birçok filmde ABD medyasının uluslararası habercilik konusunda yapılan tüm baskılara rağmen gazetecilik ilkelerine bağlı kaldığı duygusu izleyiciye aktarılmaya çalışılmıştır. ABD'nin Irak'ı işgal döneminde de Batılı kamuoyunda bazı itirazlar olduğu görülmüştü. Medyada bu tarz itirazlara yer verilmekteydi. Ancak savaş kararı verildikten sonra yapılan itirazların pek bir anlam ifade edemediğini yine birçok iletişim çalışması ortaya koymaktadır. Medyanın Batı'da geçmiş dönemlerden itibaren bu işgalleri meşrulaştıran bir dil kullanması çok ciddi bir sorundur. Medya-demokrasi ilişkisini konu edinen çalışmalar da bu sorunu ortaya koymaktadır. Batılı medya doğuyu istediği şekilde resmetmekte ve kendi iç kamuoyuna o şekilde sunabilmektedir.

Ötekine dair oluşturulan olumsuz imajlarla savaşın, işgalin, şiddetin ve hatta sömürgecinin normalleştirilmesi sağlanmıştır. Araplar/Doğulular, kara, kaba, hak hukuk tanımayan, kadına değer vermeyen, doğayı tahrip eden, insanlığa zarar veren, cihatçı teröristler olarak zaten sunulmuşlardı. Filmlerde, romanlarda, dergilerde bu tarz yayınlara imza atılmıştır. Bir açıdan Doğu, batılı zihin için müdahale edilerek insanlaştırılması gereken bir nesneye zaten dönüştürülmüştür. Öteki'ye müdahale kaçınılmaz bir son olarak kabul görülmektedir.

Kendi devletinin menfaatine uygun hareket etmesi gerektiğine dair programlanmış medya uluslararası habercilik de sansürü de doğal bir sonuç olarak görmektedir. Noam Chomsky Medya Gerçeği adlı kitabında Amerikan medyasının ABD'nin dış politikasına göre nasıl şekil aldığını örnekleriyle anlatmaktadır. Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyinde alınan kararları veto etme hakkına sahip olan Amerika, İsrail'in saldırgan politikaları nedeniyle kınanmasını isteyen 7 kararı veto etmiştir. Chomsky bu süreçlerde ABD medyasının bazı kararları görmezden geldiğini belirtmektedir;

Reagen yönetiminin benzer konularda, ABD'nin yalnız başına kalarak, veto ettiği 13 yeni karar olmuştur. Oylamalar genellikle ya duyurulmamakta ya da küçük bir haber olarak geçirilmektedir. Yer yer çıkan haberler, değindiğimiz örneklerin gösterdiği gibi, genelde devletin kontrolündeki bir basında rastlanabilecek türdendir (Chomsky, 2012: 326).

ABD medyası için İsrail'in Filistin'de uyguladığı politikalar neredeyse iç siyasetin konusu kadar ilgi çekici olmuştur. Hollywood filmlerinde olduğu gibi ABD medyasında da Filistinliler genelde terörle eşitlenirken İsraililer ise “iyi olanı” yani Batılıyı temsil etmektedir. Uluç, Amerika'nın en prestijli yayınlarında Filistinlilere dair imajların ne şekilde oluşturulduğundan bahsetmektedir;

The New Yorker ve The New York Times Magazine gibi etkili yayınlarda haklarında yer alan haberlerin büyük kısmında Filistinliler, sadece bombacı, işbirlikçi ve intihar eylemcisi olarak gösterilmektedirler. Pek çok araştırma, ABD'deki haber ve eğlence medyasının Filistinlilerin üç negatif karakterizasyon halinde temsilini desteklediğini ortaya çıkartmıştır; Filistinliler şiddet yanlısıdır, İslam militanıdır ve Orta Doğu bölgesindeki politik problemlerin kökenini oluşturmaktadırlar. Bunu yaparken söz konusu medya Filistinlilerin konuya ilişkin düşüncelerine yer vermez (Uluç, 2009: 364).

Amerikan siyaset yorumcusu David Brooks'un konuyla ilgili The Weekly Standard'da yayınlanan yazısını hatırlatan Uluç, Brooks'un, Batı medyasının Orta Doğu'daki olayları değerlendirirken Batı yanlısı bakış açısıyla hareket ettiğine dair görüşünü hatırlatmaktadır (Uluç, 2009: 426).

1982 yılından itibaren İsrail'in Güney Lübnan'a dönük işgal girişimleriyle ilgili Batı medyasında yapılan haberlerde de benzer şekilde tarafsızlık ilkesinden ne denli uzaklaşıldığı görülmektedir. “Medyada İslam” kitabında bu konuyla ilgili olarak somut bir örnek gösteren Edward Said, uluslararası habercilik alanında yaşanan büyük sorunlara dikkat çekmektedir. Uluslararası hukuka göre bir ülkenin başka bir ülkeyi işgal etmesi halinde, işgal edilen ülke askerlerinin kendi ülkelerini savunma hakkı olduğunu hatırlatan Said, İsrail işgaline direnen Güney Lübnanlıların batı medyasında nasıl teröriste dönüştürüldüğüne dikkat çekmiştir.

1 Nisan 1996'da Times, İsrail'in Güney Lübnan'a açtığı top ateşinde iki sivilin öldürüldüğünü duyurur ve ekler; “Allah'ın Partisi militanlarını intikam tehdidinde” bulunmuştur. Haberin devamında ayrıca İsrail askeri öldüren Lübnanlılardan “gerilla” diye bahsedilmektedir. Said, gerilla diye bahsedilen yapının ülkesini savunan meşru bir organizasyon olduğunu belirtirken Hizbullah'ın “militan” bir İslami parti diye tanımlanmasının da okurlara köktencilik ya da İslami tehdit çağrışımları yapması için

seçildiğinden bahseder. 10 Nisan'da ise Times bu kez, "İran'daki Şii hükümetinin desteklediği Hizbullah" ifadesinin kullanmaya başlar. İsrail, Lübnan'ı işgal etmiştir, Lübnanlılar bu işgale direnmektedir, ama Times bu direnişçilerin İran tarafından desteklendiğini belirtip, Batılı kamuoyunda direnişler üzerinde bir soru işareti oluşturma gayreti içine girmektedir. Said bu adlandırmayla direnişin yasadışı kılınmaya çalışıldığını düşünmektedir.

Yine 12 Nisan'da ise Hizbullah'tan "İran tarafından desteklenen militan Şii Müslüman örgüt" diye bahsedilmişti diyen Said, son aşamada Lübnanlı askerlerin terörist damgasını da yediklerinden bahsetmektedir. İsrail'in Beyrut'u bombalamasına karşı Lübnanlıların verdiği cevabı Times'ın, "İsrail'in teröre cevabı" başlığıyla vermesini ise "gerçeğe karşı ideolojinin aleni zaferi" olarak görmektedir. Said, Times'ın uluslararası habercilik konusunda izlediği yayın politikasını şöyle ifade etmektedir: "Zaten İsrail ve Lübnan arasında süren savaş süreci boyunca Times bir kez bile İsrail veya ABD hükümetlerinin görüşlerinden farklı bir başyazı veya muhalif makale yayınlamamıştı" (Said: 2017: 46-47).

Dış politika ile ilgili olası gelişme durumlarında ve askeri operasyon süreçlerinde Batı medyasının sergilediği performans devletin operasyonel aygıtına dönüşmekten başka bir şey değildir. Ancak Batı medyasının siyasi iktidarla paslaşması sadece operasyonel dönemlerle sınırlı değildir. Batı medyası, "normal" dönemlerde de, Batılı herhangi bir gücün Batı dışı toplumlarda çatışma içerisinde olmadığı bir anda dahi Doğu'yu sunuş biçimlerinde sorunlu bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Klasik oryantalist söylemin Doğu için inşa ettiği söylem halen kullanılmaktadır. Doğunun despotik bir coğrafya olarak sunulması en başat kavram olarak hatırlanabilir. Oryantalist literatürün yüzyıllardır oluşturmak için büyük çaba sarf ettiği bu dayatmacı dil bugün Doğu için kullanılmaya devam etmektedir. Doğu için kullanılan ilkel, vahşi, fanatik, terörist gibi ifadeler Batı medyasında çok rahat bir şekilde kullanılmaya devam etmektedir. Böylece Batı medyası deyim yerindeyse Doğu toplumlarını karikatürize ederek, kendi devletleri için müdahaleye hazır hale getirecek bir performans sergilemektedir. National Geographic Dergisi'nin 100 yıllık koleksiyonuna sahip olan Gökmen, derginin Arap temsilleri üzerine yaptığı incelemeyi paylaşmaktadır;

National Geographic dergisi Arap dünyasına dair söylemlerinin birçok veçhesinde oryantalist bir anlatı ihtiva etmektedir. Bu eğilim metinlerde görülen belli temalara (geleneksel ve modern çatışması, geleneksel/kutsal kitaba dayalı bir medeniyetin gölgesinde yaşamak, ilkel, sert/vahşi doğa, tiranlar ve kurbanlar) ve onlara eşlik eden görüntülere (peçeler, şiddet, çöl, yoksul ve acı çeken çocuklar, çökmüş alt yapı) bakarak ortaya çıkarılabilir (Gökmen, 2006: 186).

Bu örneklerde de görüldüğü üzere Batı, oryantalist bakış açısını terk edemiyor gözükmektedir. Bu bakış, kitle iletişim araçlarıyla çok farklı biçimlerde sunulmaya devam etmektedir. Çalışmamızın girişinde de belirttiğimiz gibi Batı derken sınırları sadece coğrafi, kültürel ya da ekonomik çizgilerle belirlenmiş bir şeyden bahsetmiyoruz. Batılı derken de tezimizde işaret ettiğimiz tarihi referanslarıyla bugüne değin gelen ve bu süreklilik içerisinde, Mağcupyan'ın (2019) ifade ettiği biçimde bir anlayıştan bahsediyoruz. Bu anlayış için oryantalist bakış açısı bir komplonun parçası olarak işlememektedir. Artık bu bakış açısı, Batılı göz için “normalleşmiştir”. Batılıların bir kısmı, kamerayı ya da objektifi Doğu coğrafyasına yönelttiklerinde, Gökmen'in National Geographic çalışmasında aktardığı gibi yalnız çölleri, peçeyi, acı çeken insanları görüyor olabilirler. Hasan Hanefi iletişim araçlarının Doğu – Batı ilişkisindeki hangi düzeyde nasıl bir etkiye yol açtığına şöyle dikkat çekmektedir;

Kitle iletişim araçlarının Batılı ellerde sahip olduğu güç yoluyla ben, “öteki”ni silahsızlandırırken kendisini aynı hızla silahlandırır. Böylece Batı ile Doğu arasında bir üstünlük aşağılık kompleksi ilişkisi kurmak ve bunu kalıcı hâle getirmek mümkün olacaktır (Hanefi, 2006: 81).

2.2. Oryantalist İçerik Üretim Mekanizması Olarak Sinema

1312 yılında doğu dillerinin öğrenilmesi için yabancı dil enstitülerinin kurulmasına karar verildiğinde, Batı, büyük bir merak içerisinde Doğu'yu anlamaya çalışıyordu. Aradan geçen yüz yıllar boyunca bu merakın çok farklı boyutlara ulaştığını gördük. Özetle söylemek gerekirse oryantalizmin bugün gelinen nokta itibarıyla asla salt akademik bir uğraş olarak kendini sınırlamadığını görüyoruz. Felsefi ve bilimsel alanda yürütülen çabalar, Batı'nın Doğuyu anlamak için gösterdiği gayret bugün artık başka bir şeye dönüşmeye başlamıştır. Kitle iletişim araçlarıyla, sanat eserleriyle

Batı'nın Doğu'yu takdimi farklılaşmış; Batı, Doğu'yu yer yer en açık haliyle, pornografik biçimlerde yer yer estetik formlarda, örtük bir şekilde sunmaktadır. Bu eserlerde oryantalist temalar çok açık bir şekilde görülmektedir.

Geçmiş dönemlerde oryantalist temaların daha yoğun bir şekilde hissedildiği eserler, resim ve seyyahların notlarıydı. Oryantalist ressamalar, özellikle ilk dönemlerde Doğu'yu ziyaret eden seyyahların anlatımlarıyla, Doğu'yu resmetmekteydiler. Batı'da çok güçlü bir oryantalist ressamalar geleneği oluşmuştu. Oryantalist ressamalar başta, hamam, harem, cami, kadın, saray, pazar, cinsellik, dans gibi temalar olmak üzere Doğu'yu tasvir etmekteydiler. Doğu'nun Doğululaştırılması sürecinde, geniş bir Batı coğrafyasına yayılan mitlerin en yoğun üretildiği alanlar olarak seyyahların metinleri ve oryantalist ressamaların yapmış olduğu resimleri gösterebiliriz. Hentch'in hatırlattığı gibi edebiyat ise daha erken dönemlerde benzer bakış açısıyla yazılmış metinlerin yer aldığı bir alan olarak da karşımıza çıkmaktaydı. Oryantalist temaların edebiyat alanında nasıl kurgulandığını, Said'in roman üzerinden Flaubert'e oryantalizm eleştirilerini hatırlıyoruz. Hentch bu ilgiyi anlatmaktadır;

17. Yüzyılın sonundan itibaren, edebiyatı bir Doğu zevkinin sardığı ve bundan nasibini almayan hemen hemen hiç bir edebi türün kalmadığı artık ispata hacet kalmayan bir gerçek. İniş ve çıkışlarla neredeyse bütün bir 18. yüzyılı saracak olan bu modanın, 1704'ten itibaren Paris'te Antoine Galland'ın çevirisi ve sunuşuyla yayımlanmaya başlayan Binbir Gece Masalları'na çok şey borçlu olduğunu hatırlatalım (Hentch, 1996: 135-136).

Binbir Gece Masalları, sadece romanlara ilham olmuyor aynı zamanda resim, şiir gibi sanatlar içinde başvurulmuş bir eser halini almıştı. Hentch'in belirttiği gibi Binbir Gece Masalları, Doğu ile ilgili yeni bir edebiyat literatürünün oluşmasını sağlamış, moda haline gelmişti. Oryantalizm çalışmalarında, sık başvurulmuş Binbir Gece Masalları ile ilgili olarak bazı eleştirilerde bulunan Kabbani, bu eserin oluşturduğu Doğu ve Doğulu insan imajı üzerine bazı gözlemlerini aktarır;

1001 Gece Masalları'ndaki kadın tasvirleri iki klasik kategoriye ayrılabilir: ilk kategori; geleneksel anlamda dişilere yakıştırılan tüm kusur ve ayıpları bünyesinde taşıyan olumsuz tiplere öngörmektedir, her kültürde geçerlidir. Kadınlar büyücüdür, şeytandır, muhabbet tellalidir, cadıdır. Maymun iştahlı, vefasız ve iffetsizdirler. Çok bencildirler, arzularını akla hayale gelmeyecek en

vicdansızca yollarla gerçekleştirebilirler. Gerçekten de, hikayeler şehvet düşkünü ve ahlaksız sayısız kadın örnekleriyle başlamaktadır. İkinci kategoriye oluşturan kadınlar, dindar ve sağduyulu olanlardır ki, bunlar daha az önemsenirler. Bunlar ya kötü kaderin eline düşüp, baştan çıkarılana kadar, iyi yetiştirilmiş bakirelerdir, ya da cinselliği zayıf, özverili eşler ve annelerdir. İyi yürekli ve temizdirler ama bu özellikleri de yalnızca hikayede dekoratif bir süsleme olup hiçbir dramatik değer taşımaz (Kabbani, 64-66: 1993).

Batılı zihinde belirleyici bir yer edinen Binbir Gece Masalları'na dair Kabbani'den yapmış olduğumuz alıntı, bu hikayelerdeki kadın imajlarına dairdir. Çünkü Batı'nın Doğu'ya dair eserlerinde kadın konusu merkezi bir yer işgal etmektedir. Resimlerde, şiirlerde, romanlarda, seyyahların metinlerinde Doğulu kadın hep hakkında konuşulandır. Doğu'yu kadın üzerinden anlatan Batılı paradigma bu çalışmalarda kadını bir özne olarak değerlendirmemektedir. Bilakis ötekini anlama da araçsal bir rol vererek, sosyal bilim ve sanatlardaki feminist eleştirel kazanımları zedeleyen, kadını edilgenleştirilen bir dil kullanmaktadır. Bu nedenle Kabbani'nin yaptığı çalışmadan kadın kısmını ele alarak Binbir Gece Masalları'nın sunduğu perspektifi anlamaya çalıştık.

1850'li yıllardan sonra ise Oryantalist çalışmalarda yeni bir aşamaya geçildiği görülmektedir. Sanat çalışmalarında yeni bir aşamaya geçildiği gözlemlenmektedir. Ressamların resmettiği “görüntüler” artık fotoğraf olarak da belgelenmeye başlanmıştır. Ancak ressamlar ile fotoğraf sanatçıları arasında teknik bir fark mevcuttur. Oryantalist ressamların büyük bir kısmının, şarkı ziyaret etmeden şarka dair eserler verdiği kabul edilmektedir. Oryantalist ressamların en büyük merakı, yapılan resimler arasından fazla ilgiyi gören de Harem'e dair tablolarıdır. Ancak Konty, bu resamlara dair ilginç bir anekdot paylaşmaktadır; “(Ressamlar)... sonsuz şehvet içeren tablolar armağan etti ama hiçbirisi bir harem için görmemişti” (Konty, 225: 2019). Fotoğraf sanatçılarının durumu ise biraz daha farklıydı. Fotoğrafçılar, Doğuyu belgelemek için ziyaretler gerçekleştirmek zorundaydılar. Fotoğrafçılığın gelişmesiyle birlikte sanatçılar Doğu'ya gelmeye başlamışlardır.

1850'lerden sonra oryantalist sanat içerisinde fotoğrafa dayalı gerçekçilik akımının etkileri görülmektedir. Louis-Emile Pinel de Grandcamps, Ludwig Deutsch, William Holman Hunt gibi foto-gerçekçi ressamların G. Lekegian, Henri Bechard, Pascal Sebah gibi Doğu coğrafyasını ve halkını fotoğraflayan fotoğrafçıların çalışmalarından esinlendikleri ve hatta olduğu gibi kopyaladıkları bilinmektedir (Hepdinçler, 2006: 72-73).

Fotoğrafçılık sadece Batılı sanatçıların çalışmaları olarak sınırlı kalmayıp hızlı bir şekilde Osmanlı coğrafyasına da giriş yapmıştır. Batılı sanatçılar, seyyahlar İstanbul'a geliyor, farklı yerleri belgeliyorlardı. Bu süreçlerde kurulan temaslar neticesinde Osmanlı toplumunda da fotoğrafçılık yaygınlaşmaya başlamıştı. Hepdinçler, Pera'da Levantenlerin fotoğraf stüdyoları açmaya başlamasını hatırlatmaktadır (Hepdinçler, 2006: 138).

Fotoğrafçılığın ardından teknolojinin gelişmesiyle birlikte kitle iletişim araçlarıyla yaygınlaşmaya başlamış ve oryantalist temsilin en etkili sunulduğu yerlerden biri de sinema olmuştur. Sinema Batı'da büyük bir ilgi görmüştür. Çok kısa süre içerisinde sinema dünyasında büyük atılımlar gerçekleştirilmiştir. İtalyan ve Fransız sineması Avrupa'da oldukça etkin olmuşken sinema tarihi açısından Batı'da sinemanın endüstri halini almasında Amerikan Hollywood sinemasının etkisi olmuştur. Amerikan sineması ilk zamanlarından itibaren politika ile ilişkilendirilmiş, devletin resmi görüşleriyle paralellik arz eden eserler ortaya koymaktan da hiç çekinmemiştir. Sinema ve politika ilişkisi, sinemanın neyin nasıl sunduğu hep tartışılan konulardan biri olmuştur.

Sinema en başından itibaren ideoloji ile ilişkili olmuş ve ideolojik bir önem taşımıştır. Bu durum özellikle 1968 olaylarını izleyen dönemde sinema üzerine yapılan kuramsal çalışmalarda ve yapılan bir dizi polemikte tartışılmıştır. Sinemanın gerçeği yansıtmayı yansıtmadığı, ideolojiyi yeniden üretip üretmediği, kameranın (alıcı) kendiliğinden ideolojik bir aygıt olup olmadığı tartışılmıştır (Yılmaz, 2008: 65).

Sinema ve kurgu konusunda en çok tartışılan mesele, sinemanın gerçeği yansıtmayı yansıtmama konusu olmuştur, sinema kuramcılarının ve sanat eleştirmenlerinin bir kısmı gerçeklik meselesinin sinemada ve hatta sanatta aranamayacağını, bunun bir kurgu olduğunu hatırlatarak, bu eleştirinin haksızlığına işaret etmişlerdir. Bunun karşısında ise sinema eliyle sunulanın gerçekliği çarpıtmasının yeni bir gerçeklik doğuracağını belirterek filmlerde hikayenin saptırılmaması gerektiğini belirtmişlerdir.

Bu tartışma oryantalist temsillerle ilgili olarak da dikkat çekici bir noktayı işaret etmektedir. Örneğin sinema bir kurguysa, yönetmen kendi düşünce esnekliği içerisinde

arzu ettiği şekilde bir bağlam oluşturup, orada kendi sanat gerçekliğiyle uyumlu bir film ortaya koyabilir. ABD'nin Vietnam savaşı döneminde Vietnamlıları yeryüzünün en lanetli millet olarak gösterip, onların insanlıktan hiç nasibini almamış, ilkeller olduklarını, ABD'nin onları medenileştirici rolüne dikkat kesilebilir. Sinema bir kurgu olduğu için ve yönetmen bir kurgusal bir eser ortaya koyduğu için bundan dolayı kimse onu sorumlu tutmamalıdır. Gösterilen her şeyin tam anlamıyla bir gerçekliği yansıtması gerekmekte midir? Peki bu yöntem kabul edilirse yönetmen bundan sorumlu tutulabilir mi?

Edward Said ise bu konuda ABD sinemasının Müslümanları nasıl sunduğuna dair şu görüşleri dile getirmektedir:

Örneğin şimdilerde bir de dev bütçeli ve konulu filmler dalgası başladı. Bu filmlerde başlıca amaç önce Müslümanları her kötülükten sorumlu tutarak insani özelliklerden yalıtıp, sonra da korkusuz bir batılının, genellikle Amerikalı bir kahramanın hepsini birer birer temizlediğini göstermektir. Bu trendi Delta Force, başlatmış ama sonraları Indiana Jones serisinde ve sayısız tv dizisinde de Müslümanlar bir örnek biçiminde kötü, gaddar ve hepsinden öte, bir an önce öldürülmesi gereken kişiler olarak temsil edilmiştir. Hollywood şark'ı egzotikleştirme alışkanlığının terk edilmesiyle birlikte romans ve cazibe konusundan bütünüyle çıkartıldı. Artık her şey ninja filmlerindeki gibi gelişiyor. Ama bu kez beyaz (hatta bazen siyah) bir Amerikalı, sonsuz sayıda siyah maskeli Şarklının karşısına yerleştiriliyor ve sonunda Şarklılar yaptıklarının cezasını ödüyor (Said, 2017: 28).

Said burada bir yönetmenin kurgusunu yaparken tesadüf bir şekilde davranmadığını, hatta yönetmenin kurgusu olarak bize sunulanın aslında daha büyük bir kurguya ait bir şey olduğunu gösteriyor. Amerika Birleşik Devletleri, dış politikada özellikle 11 Eylül saldırılarının ardından İslam dünyasına dönük saldırılarını arttırdı. Çünkü Müslüman teröristler ABD'yi vurmuştu. Bu kötü adamlara karşı Amerika intikam almalı ve bölgeyi bu barbar teröristlerden temizleyerek medenileştirmeliydi. ABD dış politikası bize bunu anlatıyor. Hatta Afganistan ve Irak işgalini baştan ABD Devlet Başkanı Bush, ABD'nin kötü insanlarla mücadele etmekten başka bir gayesi olmadığını dünyaya ilan etmişti. ABD dış politikası dünya kamuoyu ile bu düşüncelerini paylaşırken ABD'li film yapımcılarının da benzer duygular ve düşünceler içerisinde olması Said tarafından eleştirilmektedir.

ABD sineması için sadece Müslümanlar terörist ya da öteki değildir. Bu ötekilik durumu da konjoktüre göre değişebilir. Hatta kendi iç siyaseti de filmlerin içeriğine doğrudan etki yapabilir. Batı ve özellikle sinema endüstrisini himaye eden Amerika Birleşik Devletleri, sadece dış politika ile ilgili olarak sinemasında temsillere yer vermemektedir. Ayrıca Amerikan iç politikasıyla ilgili olarak da Hollywood sinemasının ideoloji üreten bir etkisi olduğu görölmektedir. Michael Ryan ve Douglas Kellner'in Politik Kamera isimli eserinde, Amerikan sinemasının, Amerikan iç siyasetiyle birlikte nasıl dönüşümler gerçekleştirdiğini anlatmaktadır. Özellikle 1960'lı yıllardan sonra Amerika'nın iç ve dış politikasında yaşanan bu gelişmelerin Hollywood sinemasına nasıl aktarıldığı dönemsal olarak anlatılmaktadır. ABD'de yaşanan ekonomik krizler, sınıf ve ırk sorunları, cinsellik tartışmaları, Vietnam savaşı ve bu savaş etrafında yaşanan tartışmalar, militarist eğilimlerin güçlenmesi, sol muhalefet gibi ABD kamuoyunda ciddi tartışmalara neden olan konuların kendi dönemlerinde Hollywood sinemasına nasıl aktarıldığı anlatılmaktadır (Ryan ve Douglas, 2010).

“Farklı politikalar, farklı küresel konjoktürlere gerektirdiğince Hollywood'un temsilleri de yeri geldiğinde farklılaşmış ve yeri geldiğindeyse bir Flaubert romanını ya da Gobineau metnini andıracak derecede arkaik bir öteki'ye bakışı diriltirek mevcut temsillerine adapte etmiştir” (Ay, 2015: 153). ABD dış politikasının gündemiyle birlikte paralellik arz eden bir yapı olduğu anlaşılmaktadır. ABD için öncelikli mücadele edilmesi gereken Rus tehdidi olduğunda Hollywood filmlerinde Rus teröristlerle mücadele eden bir Amerikalıya şahit olabiliyoruz. Ya da ABD için Vietnam, Çin, Japonya tehdit oluşturuyorsa filmlerdeki kötü adamların da Çinli, Vietnamlı olduğunu görebiliyoruz. Yönetmenin ya da senaristin, filmine kötü adam olarak aldığı kişinin ABD devleti için de makbul olmayan milletlerden temsil ediliyor olmasını acaba sadece tesadüf olarak mı değerlendirebiliriz?

ABD'de özellikle 90'lı yıllarda Ortadoğu ile ilgili filmlerin arttığını görüyoruz. Ancak 11 Eylül saldırılarıyla birlikte 2001 yılının ardından, ABD'nin Ortadoğu'yu işgal etmeye başlamasıyla birlikte Hollywood filmlerinde de hareketlilik yaşanmaya başlamıştır. 90'larda öteki konularında Arap çöllerinde miskin miskin yaşamını sürdüren, dünyadaki gelişmelerden bihaber, aklını kullanamayan, cahil, kültürsüz, kadın

düşkünü şeyhlerin, Arapların hayatını bize gösteren ABD sineması, 2000’li yıllarda ellerinde otomatik silahlarla sokaklarda dolaşan, pis giyimli, kara sakallı, çirkin, çocuklarının eline silah veren Arap teröristleri bize göstermektedir. Böylelikle ABD sinema eliyle bir kez daha Doğu’yu yaratmaya başlamıştır. Ve bu Doğu görmek istedikleri, kendi politik gündemleriyle ilgili olarak gösterimi sınırlı tutulan bir Doğu’dur.

Araplarla ilgili kurmaca filmler incelendiğinde, farklı türlerde, farklı temsil biçimleriyle karşılaşılmaktadır. Çöllerdeki şeyhlerden, uluslararası teröristlere uzanan bir çizgide, tarihi olaylara da paralel olarak, Araplar Amerikan sinemasında yer almışlardır. Şeyh, Yabancı askeri birlik, Hayal ve Büyü, Mumya, Egzotik Bir dekor, Maskara ve zengin, Arap-İsrail Çatışması, Terörist... (Işıkman, 2009: 178).

Batılı filmlerde, Doğu’nun terörizminle, şiddetle, zevk düşkünlüğüyle tanımlanması oryantalist açıdan da en kaba form olarak değerlendirilebilir. Althusser’in devletin ideolojik aygıtları olarak gördüğü medyanın, kültür taşıyıcısı etkisiyle bu filmlerde ABD önce kendi kamuoyuna daha sonra da dünyaya bu şekilde egemen ülkenin, Doğu hakkındaki düşüncesi aktarmış olarak görülebilir. Ve bu süreçte bomba patlatan, eli silahlı teröristler iletilmek istenilen mesajın en hızlı ve en kolay anlatımı için iyi örneklerlerdir. Ancak, burada Said’in Foucaultcu bir okumayla Oryantalizmin etkisini kaba biçimlerde değil ayrıntılarda/söylemlerde/imajlarda aramamız gerektiğini hatırlatmasından yola çıkarak sinema ve oryantalizm ilişkisini aramaya çalışacağız.

Sinema söz konusu olduğunda oryantalizmin nasıl işletildiğini görmek için bilinen, kanıksanan bir dolu örnekte yer almış Doğulu tiplmelerine ve Doğu’nun nasıl bir uzam olarak temsil edildiğine biraz dikkatle bakmak yeterlidir (Kirel, 2018: 496).

Kirel’in alıntılanan sözlerinde dikkat şey “kanıksanan örnek” ifadesidir. Artık oryantalist perspektif Doğu’da da bir bakış açısı oluşturmuştur. Doğu sahip olduğu göz, Gramscici bir yorumla gösterilmek isteneni görmektedir. Doğu’nun bu göze sahip olması zaten oluşturulmuş bir şeydir. Doğu’nun kendi isteğiyle değil, Batı’nın ona gösterdikleriyle sınırlandırılmış bir bakış açısıdır. Artık bu göz, görülmesinde mahsur

olmayanı görmektedir. Kanıksanmış bir göz, ayrıntıda olanı ne kadar görebilir ya da ona odaklanabilir? Said'in örtük oryantalizm şeklinde bahsettiği şey bu ayrıntılarda olandır. Ancak kanıksama ayrıntının zıddı bir durumu oluşturmaktadır.

Yukarıda da tartıştığımız gibi bombacı teröristin örtük bir mesajı zaten yoktur. Orada en kaba haliyle Müslümanlar terörizmle eşitlenmektedir eleştirisi yapılabilir. Ancak oryantalist temsillerin sinemadaki etkilerini ancak ayrıntılara odaklanarak görebiliriz. Yukarıda yönetmenin kurgusuyla bağımsızlık elde edebileceği meselesini tartışmıştık. Ancak ABD dış politikası ile sinemasının birlikte yürüdüğünü gösteren örnekler, yönetmenin kurgu konusunda çok da özgür olmadığını göstermektedir. Burada elbette komplocu bir bakış açısıyla ABD devleti yönetmenlerin neyi nasıl göstereceğine karar verir denemez. Sadece ortak bir duygudan, benzer bir gözden, hakim olan anlayışın sinemaya olan etkisinden bahsetmekteyiz. Yukarıdaki örneklerin de bu "benzerliği" yeterince anlattığını söyleyebiliriz.

ABD film endüstrisi bugün için Müslümanlarla terörizmi eşitleme konusunda, Hollywood'un dünya pazarındaki etkisinden ötürü belki çokça eleştiriye maruz konu olabiliyor. Ancak Avrupa dizilerinde ve filmlerinde de örtük oryantalizm olarak tanımlanacak sahnelere, mekan tercihlerine, diyaloglara rastlanılmaktadır. Özellikle "ötekinin" aile yaşantıları hep sorunludur. Doğulu insanın bir cendereye girdiği ve oradan kurtulamadığı hissi belirgindir. Doğulu insan "sıkışmıştır".

BÖLÜM 3. MERCEĞİNİ DOĞU'YA YÖNELTEN YÖNETMEN: FERZAN ÖZPETEK

Kendisi Türk kökenli olan Ferzan Özpetek, 17 yaşında gittiği İtalya'da yaklaşık 45 yıldır yaşamını sürdürüyor. Tezimiz bağlamında Özpetek'in sinemasını sadece self-oryantalist bir bağlamda değil oryantalist yaklaşımdan hareketle analiz etmeye çalışmamız onun bir İtalyan yönetmen olarak anılmasıyla ilgilidir. Özpetek, Türk kökenli olsa da İtalyan sinemasının içerisinde değerlendirilmektedir. Bu nedenle kendisini bir Türk olarak, Türk sinemasının içinde değerlendirme yoluna gitmedik. Uluslararası sinema kamuoyunda İtalyan yönetmen olarak anıldığı için biz de kendisini İtalyan sineması bağlamında değerlendirmeyi tercih ettik. Özpetek'in filmlerini oryantalist temalar çerçevesinde değerlendirirken, öncelikle olarak bağlı kalacağımız ilkeleri belirtmek isteriz.

Özpetek, kendisini oryantalist olarak tanımlayan bir yönetmen değildir. Bilakis Doğu'yu, Batı'ya farklı bir şekilde göstermek niyetinde olmadığını da dile getirmektedir. Ancak Batı'da Doğu'ya dair hala farklı bir bakış açısının olduğuna da dikkat çeker. Hatta İstanbul'da yaşanan terör saldırılarının ardından bir klip çekimi için İstanbul'a gelme hazırlığı yaptığı bir dönemde İtalya'daki arkadaşlarının bu duruma karşı çıktığını anlatmaktadır; arkadaşları Özpetek'e Türkiye'ye gitmemesi için çok ricada bulunmuşlar “Türkiye’de bombalar patlıyor, insanlar ölüyor ne işin var demişler. Ancak Özpetek bu arkadaşlarına şu cevap verdiğini anlatıyor röportajında:

“Bombalar sadece Türkiye’de değil her yerde patlıyor.”
<http://kanalb.com.tr/haber.php?HaberNo=87107>

İtalya'daki bazı arkadaşlarının da Türkiye'ye dair bakış açılarında dönem dönem kendisini de şaşırtan şeyler olduğunu aktarmaktadır. Habertürk gazetesine verdiği röportajda 1980'li yılların sonlarında İtalya'da bazı kişilerin sahip olduğu Türkiye algısından şöyle bahsetmektedir: “Benim en hassas noktama parmak bastın.

Kızdırmıyorum ama gülüyorum. 37 yıldır neler duyuyorum bilsen. 80'lerin sonunda hâlâ develerle yolculuk ettiğimizi düşünenler vardı mesela.”¹

Deve ve Türkiye imajı da oldukça ilginç bir noktadır. Türkiye’de deve kullanıldığı pek şahit olunan bir durum değildir. Hatta tarihten bu yana Türk'lere hakaret etmek isteyen Batılıların bir kısmı, Türkleri göçebelikle itham ederken, at üzerinden hiç inmediklerini ifade ederler. Coğrafi özellikleri itibariyle Anadolu coğrafyası deve kullanmaya ne kadar müsait olabilirdi bu da ayrıca incelenebilir bir konu. Hal böyleyken Ferzan Özpetek’in aktardığı şekliyle İtalya’da insanlar 25-30 yıl önce, yani iletişimin 100 yıl öncesine nazaran sınırlı düzeyde olmadığı bir dönemde Türklerin neden deveye bindiğini düşünmüş olabilirler? Deve, Arap toplumsal hayatında izlerine rastlanan bir hayvandır. Araplar deve kullanmıştır. Ancak Türk tarihinde bir deve izine pek rastlanılmamaktadır. Ayrıca klasik dönemde Osmanlı’da deve kullanılmış olsa dahi 1980’lerin sonunda, 90’ların başında İtalyanların, Türklerin deveye binmesini düşünmesi normal olabilir miydi?

Türkler 500 yıl önce deve üzerinde göçebe bir toplum olsaydı bugün hala deve ile mi anılacaktı? Türkiye bir çöl ülkesi mi? Batı filmlerinde Araplar genellikle çöllerde deve üzerinde seyahat ettikleri için, bir İtalyan’ın Türk’ü de deve ile eşitlemiş olabileceğini varsaydığımızda durum daha da karmaşık hale gelmektedir: o halde bu durum, Batılı zihinde ve özellikle İtalyanların, Türklerle, Arapları bir gördüğü anlamına mı gelmez mi? Özpetek’in, kendisinin de en çok kızdığı nokta budur.

Ancak Said’in de ifade ettiği gibi ayrıntılarda arayacağımız oryantalizm tam da böyle bir şeydir. İnsanların uzaya uydu gönderdiği bir çağda, Avrupa kupalarında İtalyan Takımlarıyla Türk takımlarının onlarca kez karşı karşıya geldiği bir dönemde, McLuhan’ın kitle iletişiminin geldiği nokta itibariyle dünyayı küresel bir köye benzettiği bir zaman diliminde, İtalyanlar Türklerin deveye binip binmediğini merak ediyor. Ferzan Özpetek gibi bir yönetmen de bunu sinir bozucu bularak, bu “imajın” düzeltilmesi için mücadele vermektedir.

¹ <https://hthayat.haberturk.com/yasam/roportajlar/haber/1016728-ferzan-ozpetek-keske-3-hayat-yasasam->

Bu hegemonik tutum, Doğu'nun kendisini Batı'ya, yani efendisine anlatması gerektiğini zorunlu tutmaktadır. Batı, Doğu ile ilgili olumsuz imajlara sahip, bunların düzeltilmesi gerekmektedir şeklindeki bu tavır, Türkiye'de siyasete ve kültürel hayata sinmiştir. Burada sorulması gereken asıl soru, İtalyanlar neden Türkiye'yi deve ile eşitlemiştir. Bu düşünceye kapılmasının nedeni, Türklerin kendisini doğru anlatamamasından mı kaynaklanmaktadır? Eğer 1990 yılında bir İtalyan bu soruyu yöneltiyorsa neden İtalya vatandaşı olan bu kişinin cehaleti olarak değerlendirilmiyor da Türk'ün, Doğulu olanın kendisini anlatamamasından kaynaklandığı düşünülüyor? Çöl = Deve = Arap = Türk = Doğu / İlkel. Bu formülasyon Batı'ya aitse, Doğuyu bu şekilde Batı sunduysa, bugün bu bakış açısının İtalya'da etkisinin sürmesinden Türkler mi sorunlu olmalıdır, yoksa bu imajların kurucusu olan Batılılar mı? Özpetek'in filmlerinde de oryantalist etkiyi ararken bu ayrıntıları göz önünde bulunduracağız.

Ayrıca Kırel filmlerde oryantalist temaların ne şekilde sunulacağıyla ilgili olarak şu yaklaşımı paylaşmaktadır;

Oryantalist temsillerin filmlerde kendini ağırlıklı olarak yan karakterler ve kullanılan ana mekanlar bağlamında göstererek ortaya koyulduğu ya da böyle bir düzenlemeyle sergilendiği ve fark edilebildiği ileri sürülebilir. Bu açıdan, bir filmdeki temsiller üzerinde düşünüldüğünde ya da oryantalist temsiller arandığında yapılacak ilk şey, filmdeki hikayenin ve karakterlerin düzenlenişi ve mekanların kullanılışı anlamında dikkatli bir bakışla incelenecek kültürel malzemeye yönelmek olacaktır (Kırel, 2018: 496-497).

Kırel'in ifadelendirdiği gibi Özpetek'in üç filminde kültürel malzemeye yönelerek oryantalist temsilleri arama gayreti içinde olacağız. Aynı zamanda bu filmlerde ötekinin bir arzu nesnesi olarak sunulması ve tanımlanmasının da izini süreceğiz. Öznenin kendisini merkeze alarak nesneye dönüştürdüğü ötekini arzulama biçimlerinden söz ediyoruz. Burada Fanon'un Batılı öznenin Doğu'yu arzulama biçimini hatırlayabiliriz. Öznenin nesneyi keşfetmeye dair yüksek coşkusunun bir ihtirasa dönüşme arzusu. Bu ihtirasa elbette sadece sahip olmakla ilgili bir durum değildir. Tanıma ve hatta tanımlamaya da en az sahip olma, kontrol etme kadar şehvetli bir durumu ifade etmektedir. Said'in örtük oryantalizmin eril bir anlayışı güçlendirmesine dikkat çekip, Freud'un arzunun cinsellikten doğduğunu da göz önünde

bulundurarak Özpetek filmlerinde kameranın ötekini nasıl sunduğunu anlamaya çalışacağız.

Baudrillard, “Arzu bir tutkudur” (Baudrillard, 2014: 28) derken aynı zamanda arzunun tek dayanağının da yokluk olduğunu belirtmektedir. Günümüzde cinselliğin özgürleşmesi, tüm yasakların kalkması arzuların belli bir alanda yaşatılıyor olduğu izlenimini vermektedir. Baudrillard arzuların sınırlandırılmasının pek mümkün olmadığını belirtirken cinselliğin özgürleşmesini, onu belirsizleştiren yeni bir evreye taşıdığından söz eder. Yaşanılan serbestlik arzuların mutlak anlamda ifade edilmesi olarak görülemez. Arzu sınır tanımaz. Cinsel özgürlük olarak işaretlenen durum dahi bir açıdan arzunun sınırlandırılmasıdır. Baudrillard işte bu nedenle “arzunun tek dayanağı yokluktur” demektedir;

Arzunun da tek dayanağı yokluktur. Bütün varlığıyla talebin içine sokulduğunda, hiçbir kısıtlama olmaksızın kendini işlemselleştirdiğinde bütün gerçekliğini yitirir; çünkü imgelemi olmayan arzu her yerde, ama aynı zamanda da genelleşmiş bir simülasyon ortamındadır. Arzunun hayaleti, cinselin ölü gerçekliğine musallat olur (Baudrillard, 2014: 14).

Özpetek’in Hamam, Harem ve Suare ile İstanbul Kırmızısı filmlerinde mekan, diyalog, aktörlerin hikayeleri ve filmin genel anlatımı gibi başlıklarla oryantalist arzunun izini süreceğiz. Yönetmenin gösterdiğini Baudrillard’ın yaşanan cinselliğin temelinde hatta ötesindeki bir şey olarak sunduğu arzular perspektifinden anlamaya çalışacağız. Batı’nın Doğu’yu sunuş biçiminin temelinde yatan Doğu arzusunu arayacağız. Ve bu arzunun oryantalizmle kesiştiği noktaları göstereceğiz.

BÖLÜM 4. HAMAM FİLMİ

4.1 Oryantalist Bir İmge Olarak Hamam

Türk kültüründe özel bir mekan olarak kabul edilen hamam, insanlık tarihi boyunca farklı medeniyetlerde de kullanılan işlevsel bir mekandır. Ancak, oryantalist çalışmalar çerçevesinde Harem’de karşılaştığımız Batı’nın meraklı gözlerle incelediği mekanlardan biri de “hamam” olmuştur. Özellikle oryantalist ressamların eserlerine yansıyan haliyle gündeme gelen hamamlar, Batılı zihinde “Türk hamamı” şeklinde geçmişten günümüze bir marka olarak yerleşmiştir. Hamam Osmanlı kültüründe sadece “yıkılan” bir yer olmanın ötesinde, sosyal ilişkiler açısından da kullanılmıştır. Özellikle kadınların bir sosyalleşme mekanı olarak da tercih edilen hamamlara dair Türk edebiyatında da literatür oluşmuştur.

Oryantalist ressamların Harem konusunda olduğu gibi cinsellikle ilişkilendirdikleri hamamlara kadın seyyahların girmesine izin verilmekteydi. Kadın seyyahlar buradaki gözlemleri Batı’ya aktarmak suretiyle oryantalist ressamların resimlerine malzeme taşımaktaydılar. Hamam’a ilişkin resimlerde, genel itibarıyla kadınların çırıl çıplak oldukları, dans ettikleri, zevk içerisinde bir takım eğlenceli davranışlar tasvir edildikleri görülmektedir. İslam dininde kadının bu şekilde sunulması uygun görülmediği için Batılı ressamların Doğu’yu sunum şekilleri pek çok tartışmaya neden olmuştur. Batılılar, Doğulu kadını cinselliğin merkezine yerleştirerek dışardan bir bakış açısıyla hamamı gözetlemektedirler.

Mekan, oryantalist çalışmalarda başvurulan bir yöntem olarak dikkat çekicidir. Said de eserinde bu noktayı işaret etmiştir. Çünkü oryantalistler seçtikleri mekan üzerinden, o mekanda gerçekleşen ilişkileri de göz önüne alarak bazı genel değerlendirmelerde bulunmaktadır. Mekan üzerinden doğunun Doğululaştırılması olgusu ortaya çıkmaktadır. Oryantalist bakış, doğuluların kullandıkları mekanı sadece fiziki bir mekan olarak algılamaz. Bunun bir alışkanlık, kültür ve bir gösterge olduğunu betimlenmektedir.

Oryantalist ressamınların Harem ve Hamam üzerinde durmalarıyla ilgili olarak Uluç ve Soydan mekanların esrarengiz yerler olarak sunulmasını ifade etmektedirler;

(Hamam ve Harem'in tercih edilmesi) Doğu'lu yaşam tarzının mahrem alanı olan harem ve hamamın sürekli merak edilmesi ve oraya yönelik hayallerin çoğunlukta olmasıdır. Harem ve hamam esrarengiz, her zaman ilgi uyandıran ve hayalleri süsleyen bir yerdir (Uluç ve Soydan, 2007: 45).

Oryantalist bakış betimleyici, tanımlayıcı ve gösteren bir bakıştan çok mekan yaratan, mekan kuran bir bakışa dönüşmektedir. Bu bakışın çerçevesinde ise geniş bir literatür oluşturulmuştur. Hamam üzerinden Türklerin hamamlarda keyif yapan, eğlenen, cinsellik düşkünü bir toplum olarak sunulmasının fantezisi yapılmıştır. Bu fantezi Batı'nın yargılayıcı bir tahayyülünü de göstermektedir. Her fantezi olumsuz olarak değerlendirilemez. Ancak bu bakış açısının temelinde Batı'nın, Doğu'ya ilişkin genel kanaatlerinin yer alması üretilen fantezinin olumsuz bir imgelemi işaret ettiğini göstermektedir. Bu Batı'nın, Doğu'ya uyguladığı bir şiddet olarak da değerlendirilebilir. Çünkü, Batı, hamam resimleri üzerinden doğuyu bir mekana hapsedmektedir. Doğu, bu mekanın dışına çıkamamaktadır. Kısıtılmıştır.

Ferzan Özpetek'in Hamam adlı filminde de bu bakış açısıyla filmin analizi gerçekleştirilecektir. Bülent Diken Hamam filmini değerlendirirken Montesquieu'nün Acem Mektuplarını kullanmaktadır. Ancak bu mektuplarla filmdeki mektuplar arasında küçük bir farka işaret ediyor. Bülent Diken'e göre Montesquieu'nun Acem Mektupları ile Özpetek'in Hamam filminde mektuplar "aracılık işlevi" görmektedir. Klasik bir haberleşme yöntemi olan mektuplar sayesinde Doğu ile Batı birbirinden haberdar ediliyor. Diken'in işaret ettiği noktayı değerlendirirken, Şarkiyatçılık literatüründe Montesquieu'nün eserinin çok önemli bir yer işgal ettiğini unutmamalıyız. 1721 yılında yayınlanan mektupların sömürgeciliğe ilham veren eserlerin başında geldiği kabul edilmektedir. 1997 yılında Özpetek tarafından çevrilen Hamam filminde de Roma ile İstanbul arasındaki mektuplaşmaları salt zaruretten kaynaklanan bir iletişim modeli olarak değerlendirmek zor gözükmemektedir. Hamam'ın genel duruşuyla örtüşen bir tercihten bahsetmekteyiz. Diken de bunun tesadüf olamayacağından bahsetmektedir;

Hem muhtemelen en tanınmış Şarkiyatçı eser olan Montesquieu'nün Acem Mektupları'nın hem de Özpetek'in Hamam'ının posta ekonomileri biçiminde olması tesadüf değildir. Mektupların aracılık işlevi gördüğü, yurtiçini ve yurtdışını birbirine bağladığı ortadadır. Üstelik Montesquieu Acem Mektuplarını yazarken bu biçimi özellikle seçmiştir (Diken, 2019: 48).

İran Mektupları'nın, en önemli kimliği ise, batı sömürgeciliğine ve oryantalizme ilham vermesidir.

4.2 Hamam Filminin Değerlendirilmesi

Hayatını Roma'da eşi Marta ile sürdüren Francesco bir gün İstanbul'da hamam sahibi olan teyzesinin öldüğünü ve kendisine miras kaldığını öğrenir. Miras işlemleri için İstanbul'a gelir. Ve teyzesinin en yakın dostlarıyla tanışır. Onları sever ve hamamı satmaktan vazgeçer. Bu süreçte eşiyle bir takım krizler yaşayan Francesco, hamamın satışına izin vermediği için öldürülür.

Filmin başlangıç sahnesinde Perran'ın, camı açarak Madam'ın öldüğünü eşi Osman'a duyurmasının ardından komşuların birbirlerini haberdar ediş biçimleri, İstanbul'da haberleşmenin 'doğal' yolu olarak sunulmaktadır. Köy yerinde herkesin birbiriyle bağırıp, camdan cama haberleşmesini andıran bu sahnede, kadınların bağırıp çağırışlarına balkonlarda asılı duran çamaşırlar eşlik ediyor. Evlerin tamamının ahşap yapılar olması, eski İstanbul evlerini andırması, 19. Yüzyıl İstanbul'una bir referans olarak görülebilir. İstanbul ve Roma görüntüleri üst üste verilmekte ve Roma'nın modern bir kent kimliğiyle sunulması da dikkat çekmektedir.

Francesco ve Marta'nın İtalya'daki evi oldukça modern bir ev olarak sunulmaktadır. Evde hizmetçileri, geniş bir bahçe, kaybolan köpekleri, masa düzeni, manzarası şık bir mekan olarak verilmektedir. İstanbul'daki Osman ve Perran ailesinin eviyse, eski, ahşap bir yapıdır. Mobilyalar eskidir. Evin herhangi bir manzarası da bulunmamaktadır. Filmin merkezinde yer alan iki ev arasında büyük bir fark olduğu görülmektedir. Mekan üzerinden böyle derin bir uçurumun gösterilmesini, oryantalizmin mekanı sunuş biçiminden bağımsız düşünmemek gerektiğini düşünmekteyiz. Roma modernini İstanbul ise eskiyi temsil etmektedir.

Francesco ile eşinin İstanbul'a kimin gitmesi gerektiği konusunda yaptıkları tartışmada, eşi Francesco'ya, Türkiye'ye neden Francesco'nun gitmesi gerektiğini anlatırken, 'Oraya erkek gitmeli, çünkü erkekleri sayarlar' demesi, erkek egemen kültüre bir göndermedir. Francesco, teyzesinden miras kalan hamamın satışı için İstanbul'a geldiğinde ise satış için aracılık yapan Zozo ile bir araya gelir. Zozo, Francesco'yu oryantalist ressamın, Harem resimlerinde en yoğun şekilde kullandıkları dansözlerin sahne aldığı bir mekana getirir. Zozo, dansözlerden etkilendiğine dair konuşurken, Francesco ise, 'neden biz buraya geldik' sözleriyle umursamaz bir tavırla geldikleri mekanı sorgulamaktadır. Dansözler onun ilgisini çekmemektedir.

Oryantalist ressamın sıklıkla resmettikleri İstanbul pazarları da filmde atlanmamıştır. Francesco İstanbul sokaklarında dolaşırken bir Pazar yerini gezmektedir. Ve o gezi sırasında yanından bir hamal, başının üzerinde yiyecek satan sokak satıcıları geçmekte, Pazar esnafı ise bağırp çağırarak ürünlerini pazarlamaktadırlar.

Hamam filminde çarşafli kadınlara da yer verilmiştir. Francesco İstanbul sokakların tek başına gezinirken yanından çarşafli kadınlar geçer. Bu kadınların çarşaf tarzı ise tipik bir 19. Yüzyıl izleri taşımaktadır. İki bölümden oluşan çarşafın üst kısmı, ikiye ayrılmış uzun bir şekilde dizlere kadar gelmektedir. Türkiye'de çarşaf giyen kadınları çarşafı da iki bölümden oluşur ama aşağıya doğru yukarıdan gelen bir yanı yoktur. Özpetek'in filmde sunduğu çarşaf Osmanlı dönemi kadınlarının tercih ettiği bir modeldir. Francesco yürümeye devam ederken, sıcaktan bunalan yaşlı bir adamın yürütmesine yardımcı olur ve yaşlı adamı dinleneceği bir yere götürür. Francesco'nun aynı zamanda çok centilmen ve yardımsever biri olduğu da izleyiciye aktarılır. Dinlenmek için gittikleri yer ise hamamdır. Yaşlı adam, Francesco'ya hamamın önemini anlatır ve mutlaka hamama girmesini salık verir. Francesco, 200 yıldır Batı'nın, Doğu'yu resmederken gösterdiği hamamla bu sayede tanışır.

Francesco, Zozo ile birlikte teyzesinden miras kalan hamamı görmek için Osman'ın evine gider. Osman, misafirperver bir şekilde ikiliyi eve davet eder ve

misafirlerine ayran ikram eder. Ayran tercihi de ilginç durmaktadır. Neden çay, kahve ya da soğuk bir su değil de ayran ikram etmektedir? Burada da yerel kültürün sunuş biçiminin izlerini görmekteyiz. Masada ayranlarını içerken, Zozo, Osman'a hitaben şunları söyler; 'Bu adam hamamı satmak için İtalya'dan geldi. Çok kararlı bir adam, sizin gibi kararsız değil'. Osman'ın şahsına söylenmiş bir söz değildir bu. Zozo normalde Osman'a sen diye hitap etmektedir. Ancak bu diyalogda siz diyerek, genel bir toplumsal göndermede bulunur.

Osman, Francesco'ya hamamı göstermek için eşlik eder. Hamam'ın kapısı az sonra büyüleyici bir dünyaya gireceklermiş gibi açılır. Batılı ressamın doğuyu gözetlediği kapının açılması gibi bir durumdur bu. Alttan müzik başlar. Kilit sökülür, kapı yavaş yavaş açılır, Francesco'nun yüzünde müthiş meraklı bir ifade belirir. Hamama gelen güneş ışıkları mistik bir hava oluşturur. Francesco ve Osman, müzik eşliğinde hamamı dolaşmaya başlarlar. Francesco büyülenmiş gibidir. Duvarları, kubbeyi, zemini inceler. Yaklaşık 2 dakika diyalogsuz bir şekilde hamamın içinde gezerler.

Francesco akşam yemeğine davet edilir. Masada yemek yenildiği sırada elektrikler gider. Perran, elektriklerin sürekli gittiğinden şikayet etmektedir. İstanbul o yıllarda elektrik sorununu da halledebilmiş şehir değildir. Mum yakılır, mum eşliğinde sohbet edilirken, Francesco soru üzerine eşinin yaptığı işi açıklar; 'Karım benimle çalışıyor... Uygulamalı sanatlar atölyemiz var. Sergi düzenlemeleri, dekorasyon işleri falan yapıyoruz.' Derin bir sessizlik olur. Sofradakiler göz göze gelir. Çünkü bu meslek tanımını kimse anlamamıştır. Sanat atölyesi, dekorasyon, uygulamalı... Bunlar İstanbuluların anlayacağı şeyler olamazdı. Francesco kimsenin bir şey anlamadığını fark edince, 'mimar yani' der ve masadakiler hep birlikte, 'hımmmm' diyerek 'şimdi' anladıklarını gösteriler.

Mehmet, Francesco'ya hamama gitmeyi teklif eder. Birlikte hamama giderler. Mehmet, Madam'ın onu ilk kez hamama götürüşünü anlatır; 'Bana sevmeyi öğretti. Gelenekleri, yıkanmayı, masaj yapmayı, temizlenmeyi, bedeni rahatlatarak ruhu yüceltmeyi' öğretti.' Mehmet'in anlatımına hamamdaki su sesleri, buharla oluşan

atmosfer eşlik eder. Said, Batılı metinlerde Doğu'nun mistik bir şekilde sunulmasını hatırlatır; buhar, su sesi ve ruhun yüceltilmesi. Batı'nın Doğuyu sunuş biçimin çok açık izleri görülmektedir.

Devamında Francesco, Mehmet'e Türk kadınlarının vücut bakımlarıyla ilgili bir şey sorar ve Mehmet ile Francesco, peştamaları üstlerinde, takunyalar ayaklarında kadınlar hamamına yönelirler. Mehmet, çok tecrübeli bir şekilde, kadınlar hamamının kubbe tarafından bir taşı kaldırarak, çıplak kadınların duş aldığı hamamı Francesco'ya sunar. Oryantalist resimde en çok eleştirilen konular arasında yer alan, Batı'nın Doğuyu gözetleme sahnesine Özpetek kendi filminde de yer vermektedir. Kadınların mahrem olan özel alanları, erkek bakış açısıyla taciz edilmektedir. Batılı erkek, Doğulu kadını gözetlemektedir. Fanon'un, işaret ettiği gibi, Batılı erkek için, Doğulu kadının mahremiyeti bir takıntı halinde Hamam filminde de kendini göstermektedir. Madam da yıllar önce kardeşine yazdığı mektupta, erkeklerin bir eğlencesi olarak sunduğu hamamı satın alarak erkekleri gizlice izleyeceğinden söz eder.

Francesco, hamamı satın almak isteyen Filiz hanımla görüşür. Zozo, Filiz hanımın hamamın da bulunduğu mahalledeki birçok yapıyı satın aldığını ve bu bölgede AVM yapacağını söyler. Francesco ise Teyzesinin hatırasını yaşatmak adına o görüşmede hamamı satmaktan vaz geçtiğini, onarıp yeniden hizmete açacağını ilan eder. Bu kararını Osman'ın ailesiyle paylaşır ve onarım çalışmaları başlar. Zozo gelir Francesco'yu Filiz hanımın çok tehlikeli olduğu konusunda uyarır. Francesco oralı olmaz, çalışmalara devam eder. Mehmet ile birlikte vakit geçirmeye başlarlar. Birlikte kahvehanelere çıkıp tavlâ oynarlar. Futbol maçlarına giderler. Türk gencine ait bir eğlence dünyası sunmaktadır yönetmeniz; kahvehane, çay, sigara, tavlâ, futbol... Sokak arasında düzenlenen sünnet töreninde acı çeken, ağlayan çocukların gözyaşlarına cemiyette halay çekenler, dans edenler, ızgarada pişirilen köftelerin dumanları karışır.

Francesco'nun eşi Marta, kocasına sürpriz yaparak İstanbul'a gelir. Marta'ya havaalanından alan Francesco onu Osman'ların evine götürür. Perran ve kızı, Francesco ile eşi Marta'yı kapıda karşılarlar. Tam o esnada, komşu kadın Perran'a seslenir;

Komşu: Perran, bu mu adamın karısı?

Perran: Evet.

Komşu: Pek de sıskaymış be, ecnebi işte ne olacak!

Perran: Sen onun bunun işine karışacağına, git de kocana yemek yap.

Özpetek, burada Türkiye'deki yabancılara ilişkin yer yer ortaya çıkan ön yargıyı da göstermektedir. Komşu kadın, Marta'yı zayıf bularak çirkinlikle itham eder ve bu 'olumsuzluğu da' ecnebi oluşunun doğal bir sonucu olarak açıklar. Yönetmen burada yabancılara ilişkin ön yargının Türkiye'de gündelik hayatta normal bir şey olarak görüldüğünü göstermektedir.

Hamam filminin oryantalist temsillerin izinde en ilginç sahnelerinden biri, Marta'nın Francesco ile Mehmet'in yakınlığına şahit olduğu andır. Bu ikili kadınlar hamamını gözetlerken bu kez Marta tarafından gözetlenmişlerdir. Mahremiyet sınırlarının ortadan kalkmasıyla, herkesin herkesi gözetlediği bir ortamda, gözetlemenin bir bakış olarak normal görünmesi sonucunda gözetleyen gözetlenmiştir.

Arzu edilen şeyin sınırsız bir şekilde yapılacağını düşünmek, benin bir özne olarak, ötekine dair mütecaviz tavrı, bir döngü içerisinde beni de içine alan bir sarmala dönüşebilmektedir. Batı, gözetlemeyi meşru bir gerekçe olarak benimsediğinde aslında kendini de gözetleyeceği bir sistemi meşrulaştırmaktadır. Böylelikle kendini bunun dışında tutmasının mümkün olmadığını görürüz.

Hamam filminin finali ise, Francesco'nun hamamı satmadığı, Zozo'nun tehlikeli insanlar olduğunu söyledikleri tarafından öldürtülmesidir. Yönetmen bu şekilde Türkiye'de işlerin nasıl 'döndüğünü' göstermeye çalışmaktadır. Büyük müteahhitler halkı dönüşüme zorlar, mülklere göz diker, önce iyi niyetle yapıları satın almak ister, karşı çıkan olursa sonu ölümdür. Francesco'nun da sonu bu şekilde olmuştur.

Ferzan Özpetek'in Hamam filmini oryantalist imgeler çerçevesinde analiz etmeye çalıştık. Filmde yönetmenin, 19. Yüzyıl oryantalist temaların büyük bir kısmının çok açık bir şekilde yer aldığını görüyoruz. 1997 yılında çekilen Hamam filmi,

yönetmen Özpetek'in ilk filmi olma özelliğini de taşımaktadır. Yönetmenin ilk filmi olması bu kadar açık oryantalizme yer vermesinin bir gerekçesi de olabilir. Ancak bu özel durumun haricinde analiz ettiğimizde Özpetek'in 19. Yüzyıl ressamlarından daha açık davrandığını söyleyebiliriz. Filmde oryantalist temaları ayrıntılarda aramayı gerektiren bir durum olduğunu söylemek de abartılı bir yorum olarak görülebilir. Öyle ki, ifade ettiğimiz gibi Yönetmen Özpetek, çok cesur davranmış ve oryantalist temaların neredeyse tamamını filminde kullanmıştır.

Hamam, Batı ve Doğu'ya ait mekanlar arasındaki hiyerarşi, Doğu'yu gözetleme, milliyetçilik, düzensiz hayatlar, eskimiş yapılar, çarpık kentleşme, hukuksuzluk, cinayet, gürültü, sokaklarda korna sesleri, pazarda hamallık yapanlar ve daha birçok Doğu'nun olumsuz sunumuna ilişkin kareler içermektedir. 19. Yüzyıl ressamlarının yer verip filmde göremediğimiz tek şeyin nargile olduğunu da söyleyebiliriz.

BÖLÜM 5. HAREM SUARE FİLMİ

5.1 Oryantalist Bir İmge Olarak Harem

Edward Said, iki farklı oryantalizmden söz ederek bir ayrım yapmaktadır. Açık oryantalizm, Batı'nın, Doğu'ya dair sistemli bir şekilde bilgi edinme süreçlerinden bahsederken, Doğu toplumlarının edebiyatına, diline, tarihine, inancına, kültürüne yönelik tüm özelliklerini ihtiva etmektedir. Doğu hakkında elde edilen bilgilerin revize edilmesi, bu bilgilerde değişikliğe gidilmesi açık oryantalizm ile gerçekleşebilmektedir (Said, 2012: 218). Örtük oryantalizm ise dokunulması mümkün olmayan bir alandan bizi haberdar etmektedir. Said örtük oryantalizmi tarif ederken anlamlı bir kavram kullanmaktadır; “Bilinçdışı”. Örtük ya da gizli oryantalizm olarak ifade edilen bu anlayış bilinçdışı bir alanı işaret etmektedir. Bilinçdışı alandan kastedilen ise Doğu hakkında oluşturulan imajlar, rüyalar, arzular ve bu bölümde çokça yararlanacağımız fantezilerdir.

Said, örtük oryantalizmin eril bir anlayışı güçlendirmesine dikkat çeker. Oryantalist çalışmaların erkeklere özgür bir alan olması, Şark'a karşı cinsiyetçi bir yaklaşımın doğmasını da etkilemiştir. Doğuya dair büyük bir merak içerisinde olan oryantalist, yani Batılı erkek, Şarklıyı, yani Doğulu kadını keşfetmeyi arzulamaktadır. Merkeze kendisini koyan Batılı, Said'in ifadesiyle kendini erkek olarak tanımlamasıyla karşısındakini, yani Doğulu olanı da erkek cinsinin karşıtı olan kadın kimliğiyle sunmaya başlamıştır. Bu durum ötekinin yaratılması açısından kaçınılmaz olandır. Tıpkı Batılı öznenin kendini medeni olarak konumlandırıp karşısındakinin de barbara dönüşmesi gibi. Kendine dair yaptığı her tanımla “ötekini” oluşturmaktadır. Batı-dışı coğrafyanın Doğulu olarak tanımlanması kendi isteğiyle gerçekleşmiş bir durum değildir. Asyalı ya da Afrikalı kendisini Doğulu şeklinde tanımlandığı için Doğu olarak görülmemektedir. Öteki meselesinde de tartıştığımız gibi Avrupalının kendisini merkeze alarak yapmış olduğu bu tanımlar neticesinde Doğu mütemadiyen yeni tanımlarla tanışıyordur. Kendisini nasıl ifade ettiği konusunda her hangi bir tecrübeye sahip olmayan ancak karşısındakini tanımlanan bir yapı. A neyse B onun zıddıdır. A

erkek ise B kadındır. A güçlü ise B zayıftır. A hareket edense B çaresiz bir şekilde bekleyendir, maruz kalandır.

Doğulu kadına doğru hareket halinde olan, ona hamle yapan batılı özne baktığında onu gizemli buluyordu. Bu gizemi en fazla oluşturan şey ise Doğulu kadının “kapalı haliydi”. Doğu, Şark, kadın, gizem, madun, kapalılık Batı karşısında ortak bir kaderi temsil etmekteydi. Kabbani'nin “Doğu'nun kadınsılaştırılması” olarak ifade ettiği bu tavır erkek egemen dilin mütecaviz bir yaklaşımla Doğu'ya dönük hareketine zemin hazırlamaktaydı. Batılı özne uzaktan baktığında Doğu'nun üzerinde bir şal görüyordu. Ve tek bir derdi vardı, o şalı kaldırmak, Doğu'nun “güzelliğini” ortaya çıkarmak. Bunun için sabırsızlanıyordu. Doğu'daki tüm kapalılık Batı'yı adeta tahrik ediyor ve daha da agresifleştiriyordu. Çarşafli kadınlar, peçe, harem, hamam gibi Doğu'nun özelini temsil eden hususlar Batı için en gizemli noktalardı. Ve tabii ki cinsellik. Oryantalistlere sinen bu eril yaklaşım yazdıkları metinlerde, yaptıkları resimlerde çok merkezi bir yer teşkil etmekteydi. Seyyahlar doğulu kadından bahsediyor, edebiyatçılar Bin Bir Gece'de olduğu gibi doğulu kadının cinsel dünyasını en abartılı biçimlerde anlatıyor, ressamalar ise Doğulu kadının bedenini sanatlarının merkezine oturtuyordu.

Batılı için neredeyse bir takıntı halini almış, keşfedebilmek adına büyük uğraşlar verilen bu “gizlilik” Doğulu kadın hakkındaki üretimi çeşitlendirirken, kadını yüceltmiyor bilakis içeriğini boşaltan bir etki yaratıyordu. Çünkü kadın bu tasvirde bir değeri temsil etmemekteydi. Sadece efendisini “mutlu edecek”, yeni heyecanlar oluşturacak, yeni bilgiler sunacak bir “kültürü” ifade ediyordu. Said, Şark üzerine de yazan Fransız Gustave Flaubert'te Doğu'nun sistemli bir şekilde cinsellikle ilişkilendirilmesini örnek olarak gösterir. “Flaubert'in tüm Şark deneyimlerinin dokusunda, Şark ile cinsellik arasında kurulan neredeyse tekdüze bir bağlantı vardır. Flaubert bu bağlantıyı kurmakla, Batı'nın Şark karşısındaki tutumlarında ortaya çıkan, dikkat çekecek ölçüde kalıcı motifin ne ilk ne de en abartılı örneğini sunmuştu” (Said, 2012: 220)

Said yine şark üzerine yazan Nerval'in eseri için de benzer bir hatırlatmayı yapar. Yeğenoğlu'na göre, ötekinin gizemli kültürünü de temsi eden kapalı haline nüfuz etme arzusunun en dikkat çekici örneklerinden biri Fransız sömürgecilerinin Cezayirli kadınların peçeleri konundaki takıntısıdır. “Fanon dikkatimizi çeker buna: ‘Cezayirli kadın, gözetleyen sömürgecinin nazarında kesinlikle ‘kendini peçenin arkasına saklayan biri’dir. Ve şöyle devam eder Fanon: Bu sömürge yönteminin kesin bir politik doktrin tanımlamasını mümkün kıldı: ‘Cezayir toplumunun yapısını, direnme kapasitesini yıkmak istiyorsak, öncelikle kadınları ele geçirmeliyiz: onları kendilerini sakladıkları peçenin ardında ve erkeklerin onların gözden uzakta tuttıkları evlerde bulmalıyız’ (Yeğenoğlu, 2003: 53).

Fransız sömürgecilerinin işgal ettikleri Cezayir’de kendilerine en büyük direnç noktası olarak kadınları görmeleri ve bu kadınlardan bahsederken peçeli oluşlarına dikkat çekilmesi elbette düşündürücü bir durumdur. Sömürgeciler işgale geldiklerinde tahmin edeceğimiz üzere öncelikle asker olarak Cezayir topraklarına ayak bastılar. Bir savaş pratiği içerisinde Fransız askerlerine karşı büyük bir tehdit olarak Cezayirli kadınların görülmesi pek gerçekçi durmamaktadır. Cephede savaşılan olan Fransız askerleriyle Cezayir askerleridir- ki bu askerler de erkektirler. Burada özellikle üzerinde durulması gereken nokta, savaş pratiğiyle sömürgecilik arasındaki farktır. Savaş erkekler arasında cephede yapılır ve sonucu değerlendirilir. Ancak sömürgeciliğin mantığı savaşın ötesinde bir durumdur. Mesele sadece cephede düşmanı yenmek değildir. Sömürgeci mantık düşmanı silahla yenmenin ötesinde başka bir şeye daha ihtiyaç duymaktadır: toplumsal yapıyı kontrol edebilmek yahut dönüştürebilmek. Kültürel olanın yer değiştirmesi. Bu sadece savaşla, silahla başarılabilecek bir şey değildir. Emperyal özne kendi pozisyonunun en temel meşrulaştırıcı gerekçesini aklından hiç çıkarmaz; barbarları medenileştireceğiz.

Sömürgeciler, savaş meydanında şarkı yenebileceklerine inanırken asıl mesele olarak, Fanon’un dikkat çektiği şekliyle, “toplumun yapısını ve direnme kapasitesini yıkmak” için gerekli kültürel inşa süreci görmektedirler. Fransız sömürgeciler de Cezayir toplumunu dönüştürmenin yolunun kadınlardan, Arap erkeklerin “evde tuttıkları” kadınlardan geçtiğine inanmaktaydılar. Doğulu kadını saplantı haline getiren

bu bakış açısına göre şark zaten barbarların yaşadığı bir coğrafyaydı. Ancak tüm gizemiyle bu coğrafyanın en dikkat çekici yanını kapalı kadınlar temsil ediyordu.

Kadınlar Batı'dakiler gibi açık değillerdi. Açık olmamalarıyla özgür olmamaları arasında da bir eşitlenmeden söz edebiliriz. Aydınlanmacı paradigmanın kadına yönelik geliştirdiği bakışın bir izdüşümü olarak da görebiliriz bu durumu. Batılı toplumlar için modernite akılcılık sayesinde insanı “özgürleştirmiştir”. Aydınlanmanın kadını her türlü baskıdan, din, kültür, siyasi belirleyiciliğin dışına çıkartıp, bir özne konumuna taşıdığı varsayılır. Kadının düşüncesini, kıyafetini, sosyal yaşamdaki pozisyonu belirleyen yeni bir süreç oluşmuştur. Kadın doğuda geri plana atılmış, eve kapatılmış, kendini göstermeyen, modernitenin yıktığı inançların belirlediği bir durumdaydı. Oysa ki modernite tüm insanlık için ideal bir yaşam formu sunuyordu. Gelişmek isteyen, Batılı toplum sahip olduğu gelişmeye sahip olmak isteyen tüm toplumlar bu sürece dahil olmalıydılar. Batı-dışı toplumlar kendi kaderlerine terk edilemezdi. Ötekini barbar ya da köle olarak gören batılı özne zaten herhangi bir şekilde meşruiyet sorunu yaşamamaktadır. Tarih, Batı'ya bu üstünlüğü sunmuştur. O halde Batı'nın yapması gereken ötekini oyunda tutmaktır, ona efendiliğin bir gereği olarak “yardımcı” olmaktır. Yardımcı olmanın formülü de bellidir; Şark, en doğal haliyle kendini Batı'ya açmalıdır. Gizlemesi gereken bir şey bulunmamaktadır. Zaten Batı tüm bilimsel devrimleri gerçekleştirmiş, emperyal siyasetine altlık oluşturacak teknik güce erişmiş geriye sadece modernitenin sömürgeleştirilmiş toplumlara aşılması kalmıştır.

Bu toplumlarda en fazla mağdur edilenler ise kadınlardır. İşte bu yüzden Doğulu kadının durumu batılı özne için her zaman kışkırtıcı olmuş ve büyük bir merak uyandırmıştır. Batılı özne kapalı kadını gördükçe yaklaşmak, temas etmek, ona müdahale etmek istiyordu. Onun kapalı hali onu kışkırtıyordu. Batılı özne, Doğu peçesinin arkasında olanı görerek Doğu'nun gerçekliğine de temas edeceğini hissetmekteydi. Doğulu kadın Batı'ya karşı direncin merkezine bu tahayyülle taşınmıştır. Yeğenoğlu'na göre Doğulu kadın kendini Batıya teslim etmemiştir ve dolayısıyla peçenin arkasında bir şey gizlenmektedir. “Peçe bir maske olarak görüldüğünden, Doğulu kadın bir sırra dönüşür. Bu tür söylemsel yapı, bu kadınların gerçek doğasının gizlendiği, hakikatlerinin maskelendiği ve sahte, aldatıcı bir görünüşe

sahip oldukları varsayımını doğurur. Demek ki bu kadınlar göründüklerinden başka bir şeydirler” (Yeğenoğlu, 2003: 60).

Doğulu kadına güvenilmemelidir. Çünkü tam olarak emin olunamamaktadır. Görünen ile aslolan arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Ancak peçe açılırsa, şark'ın üzerindeki örtü kaldırılırsa, medenileştirilirse belki o zaman diyalog kurulacak bir aşamaya geçilebilir. Fakat bunun için öncelikle Doğu'nun yapması gerekenler vardır. Daha da önemlisi Batılı öznenin Doğu'ya dair daha çok şey bilmesi gerekmektedir. İktidar için ihtiyaç duyulan şey bilgidir. Doğu hakkında daha fazla şeye öğrenilmelidir. Özellikle doğunun sakladıkları, göstermedikleri, Batı'dan kaçırdıkları tespit edilmelidir. Yüzyıllardır Doğu'nun dillerine, inancına, politikasına, kültürüne dair çalışmalar yapılmaktadır ama halen keşfedilmemiş alanlar mevcuttur... Batı'nın bu merakı Doğu tasvirlerine de doğrudan yansımıştır. Bunu en yoğun şekliyle oryantalist ressamların resimlerinde görmekteyiz. Doğulu kadının peçesi üzerinden örtülü yanını takıntı haline getiren Batılı ressamlar, resimlerinde asla giremedikleri ve doğulu kadını cinsellikle yan yana getirdikleri “harem” hayatını merkeze almaktadırlar. Harem, Batılı için Doğunun gizemini “en iyi” anlatan mekandır.

Oryantalist bakışla resmedilmiş tablolarla cinsellik ve despotizm, Doğu ile ilgili temel temsili temaların başında gelir. Bu anlatsal öğelerin birbiri ardına anlatılmaya/aktarılmaya devam edilmesi sonucunda bu içeriğe ait söylemlerin iletilmesi sağlanmış olmaktadır (Kirel, 2018: 487).

Harem tasvirlerini merkeze alan Oryantalist ressamlar bu sayede Doğu'ya ilişkin kanaatlerinin pekiştirilmesini sağlamayı amaçlamışlardır. Harem, oryantalist ressamlar eliyle Osmanlı kültürünün Batı'ya teşhir edilmesi anlamına da gelmektedir. Batılılar, mahremiyeti ortadan kaldırarak, mütecaviz bir tavırla Doğu'nun kendisine göstermek istemediği, “haram” saydığı mahrem alana girmeye çalışmıştır. Osmanlı kadınlarının mütesettir bir kıyafet tercihiyle yaşamlarını sürdürdüklerini bilen Batı için, tesettürün peçesi artık kaldırılmıştır. Batı, Doğu'yu en açık şekliyle görmek istemektedir; kölenin efendi karşısındaki itaatkar haliyle kendisine açılmasını beklemektedir. Tablolarda hamamda yıkanan kadınlar, dansözler, eğlenen insanlar çırıl çıplak gösterilmektedir. Batı resmi için çıplaklık normal görülebilirdi. Eski Yunan'dan tevarüs edilen mitler, resmedilirken genellikle çıplak resmedilmektedir. Ancak, Müslüman bir kadının sürekli

zevk ve eğlencenin bir parçası olarak gösterilip, çırılçıplak sunulması Osmanlı toplumuna büyük şok yaratmıştır.

Batı, Doğu'nun en özel yerlerine girmekten kendini alamıyordu. Bunu bir hak olarak görmekte, bilimin, felsefenin, yüksek kültürün, sanatın bir sonucuydu bu tasvirler. Bunun yanı sıra harem tartışmaları Türkiye'de dönem dönem gündeme gelmektedir. Yine medyada yer alan bazı tasvirler neticesinde Harem'in cinselliğin merkezine yerleştirilerek sunulması bilim insanları kadar siyasetçiler arasında da tartışmalara neden olmuştur.

5.2. Harem Suare Filminin Değerlendirilmesi

1900'lü yıllar Osmanlı haremde Gülfidan, haremdeki kadınları konuşmaktadır. Sarayda, daha doğrusu haremde üç şeye dikkat edilmesi gerektiğini vurgular; aşk, iktidar ve korku. Bu bakış, oryantalist Batı'nın Doğu hakkında sahip olduğu bakışı özetlemektedir. Aşk, Batı'nın Doğu'yu tasvirinde başvurduğu kavramlardan 'mistik', gizemli Doğu imajını çağrıştırmaktadır. Kabbani, Batı'nın Doğuyu kadınsılaştırmasından söz etmekteydi. Filmde bahsedilen aşk, Doğu'nun kadınlaştırılmasına, aşık olunan durumunu işaretler. İktidar ise, yine merkezi kavramlardan biridir. Doğu'da iktidarın kaynağı Sultan'dır. Herkes onun gözüne girmek istemekte, onun onayı olmadan yaprak dahi kıpırdamaz anlayışı betimlenmektedir. Batı, Doğu'da insanların sultanın tebaası olmaktan kaynaklanan bir kul olma durumu içerisinde olduklarını iddia eder. İktidar vurgusu, sultan için makbul olanı gösterir. Batı, Doğunun iktidar düşüncesini sultanla eşitlemektedir.

Ve korku. Batının Doğuyu betimlerken başvurduğu kavramlardan biri de despotluk olmuştur. Batı için doğu despottur. Despotik Doğu imajının kaynağında ise Doğu'nun iktidar merkezli kurgusu bulunmaktadır. Batı için Doğu iktidar mücadelelerin sert yaşandığı bir coğrafyadır. İktidar kavgasında sorumlular bedel ödeyeceklerini bilirler. Bedel ödememek içinse ayakta kalmak için çeşitli entrikalar içerisinde yer alırlar.

Gülfidan'ın bahsetmiş olduğu bu üç kavramın altında, bu bakış açısının yer aldığını düşünebiliriz.

Özpetek, Harem Suare'de izleyicisini 19. Yüzyıl ressamlarının tablolarının sergilendiği bir sergide geziyormuş hissi vermektedir. Ressamların tablolarında yer verdiği şekliyle filmde bolca hamam sahneleri yer almaktadır. Ve aynı tablolardaki gibi Harem'deki kadınlar çırl çıplak bir arada yıkanmakta, hamamda vakit geçirmekte, zevk peşinde yaşamaktadırlar. Birbirlerine masaj yapan kadınlar... Ve hamamdaki kadının gözetlenmesi. Gözetleme, hamamdakinin kaderi olarak sunulmaktadır. Oryantalist resimlerde ressamın verdiği bu duygu Özpetek'in filmlerinde de hissedilmektedir. Hep bir dışardan bakan bir göz teması işlenmektedir. Mahrem olana izinsiz bir şekilde girmeye çalışan bir göz.

Dans sahneleri de atlanmamıştır. Oryantalizm saray temalarında eksik olmayan dans eden, eğlenen kadınlar imajı Harem Suare filminde de atlanmamış ve filmin içerisinde ara ara başvurulmuştur. Kadınlar haremde yıkanıyorlar, dans ediyorlar, dansöz kıyafetlerini çağrıştıran şekillerde kendilerini sultana hazırlamanın haricinde başka bir amaçları olmadan kapalı kapıların arkasında yaşamaktalar. Filmde dış mekan çekimlerine de ayrıca hiç yer verilmemiş. Kadınlar, kapana sıkıştırılmış gibi, saraya hapsedilmişler. Dış dünya ile herhangi bir irtibatları söz konusu değildir. Ne sokağa çıkıyorlar ne bir başka insanlar görüşüyorlardır. Harem, Batının gözünde, Doğu'nun kapalılığının içinde saklı duranı temsil etmektedir. Batı, dış dünya ile arasında mesafe olan hareme dahil olmaya çalışmaktadır.

Ferzan Özpetek, hamam filminde olduğu gibi Harem Suare filminde de filmin genel konusu dışına çıkarak, Batı'nın doğuya dair değerlendirmelerinde yer alan temaları aralara serpiştirebiliyor. Hamam filminde Francesco'nun yolda yürürken yanından Çarşafı kadın geçmesi gibi, Harem Suare'deki yağlı güreşçiler böyle bir izlenim vermektedir. Bu konu bütünlüğüyle ilgisi olmayan ama oryantalist temsilde yeri olan görüntüler şeklindedir.

Batılı seyyahların Osmanlı toplumuna ilişkin gözlemlerinden biri de, tütün merakının İstanbul'da yaygın oluşudur. Harem Suare filminde de herkes tütün içmektedir. Haremdeki kadınlar sürekli sigara içmekte, ayrıca nargile de tüketilen bir diğer tütün mahsulü olarak görülmektedir. Öyle ki haremdekiler yatarken dahi nargilelerinden çekmekten vazgeçmemektedirler.

Filmde haremde kendi içinde belli kuralları olsa da iktidar arzusu, entrikalar hukuksuzluğu yanında getirebiliyor. Safiye hanımın durumunu tehdit eden Aliye 'belirsiz' şekilde hayatını kaybediyor, bebekler zehirleniyor, öldürülüyor ve kimse bu durum karşısında kontrolü elinde barındıramıyor. Filmde Sultan'ın durumu ise oldukça belirsiz. Bir görünen bir yok olan bir sultan. Hiçbir şeye müdahil olmamakta, yaşananlarla pek ilgilenmemektedir.

Batılılaşma hamlelerinin de hız kazandığı bir dönem olması nedeniyle filmde bu politikanın etkileri de görülmekte. Opera, piyano çalan padişah, Fransızca konuşanlar, batı tarzı kıyafet tercihleri yapan kadınlar. Osmanlı sarayının her bir noktasında Batılılaşmanın etkileri hissedilmektedir.

Haremdeki kadınlar oldukça edilgen biçimde tasvir edilmektedirler. Filmde kadınların herhangi bir özel hikayesi bulunmamaktadır. Kadının öznelliğine dair tek bir sahneyi dahi içinde barındırmamaktadır. Film, kadınları dört duvarın arasında, kontrol altında tutulan, iradesi olmayan, aklını kullanamayan, hayata dair bir sözü olmayan, sadece cinselliğin merkezine yerleştirilmiş bir varlık olarak betimlemekte, nesneleştirmektedir.

Haremde kapatıldığını ilan eden Osmanlı subayı ile Safiye hanım arasında yaşanan diyalog yönetmenin haremde sunuş biçimi konusunda önemli bir noktayı işaret etmektedir. Subay, haremde kapatıldığını kadınlara ilan ederken, 'Size hürriyet getirdik, gerçek ailelerinize kavuşabilirsiniz' demektedir. Harem dünyaya kapalı yapısı ile hapisane gibi sunulmaktadır. Kadınlar haremde esirdirler. Haremde çıkacak özgürlüğe sahip değildirler. Zorla orada esir tutulmaktadır. Haremde dağıtılmasıyla kadınlar ortada kalmış, sağda solda kalmaya başlamış, bir ekmeğe muhtaç hale

gelmişlerdir. Harem'in öğretici herhangi bir yanı da bulunmamaktadır. Tek bir mesele vardır, sultanın gözüne girmek. Bunun haricinde haremın bir insana verebileceği ahlaki, kültürel bir etki bulunmamaktadır. Türkiye'de harem üzerinden yürütölen tartışmalarda haremın eğitici bir yanı olduğuna ilişkin kanaatler dile getirilmiştir. Ancak Harem Suare filminde harem cinsellik, iktidar ve entrikayla anılmanın haricinde farklı bir temaya temas etmemektedir. Batı'nın sunduğu haremden farklılaşan bir unsur/gösterge görölmemektedir.

BÖLÜM 6. İSTANBUL KIRMIZISI FİLMİ

6.1 Oryantalist Bir İmge Olarak İstanbul

Her ne kadar oryantalizm kavramı 19. Yüzyıldan sonra akademik bir kimliğe bürünmüş olsa da Batı'nın Doğu'ya olan merakının çok daha eskilere dayandığını belirtmiştik. Orta Çağ'da yoğunluk kazanan İstanbul merakı ise Osmanlı'nın eski gücünü yitirmesinin ve Avrupa'nın üstesinden gelemediği bir kuvvet olma vasfını kaybetmesinin ardından özellikle 18. Yüzyılda yeniden canlılık kazanmıştır. Geçmişte oldukça eskilere dayanan ve Doğu Roma ile Osmanlı İmparatorluklarının başkentliğini yapmış İstanbul, 19. Yüzyılda ulaşımın daha kolay hale gelmesiyle birlikte dünyanın dört bir yanından ziyaretçilere açık hale gelmiştir. İstanbul'u ziyaret eden oryantalistlerin önemli bir kısmı ise Fransalıdır. Bunda etkili olan sebebin Fransa Kralı I. François ve Kanuni Sultan Süleyman arasında 16. Yüzyılda yapılan anlaşma sonucunda geçerlilik kazanan ayrıcalıklı statü olduğu düşünülebilir. Bu anlaşma çerçevesinde İstanbul'daki Fransa elçileri şehirde istedikleri kadar kalabilmektedir. Fransa'dan gelen seyyah sanatçılar ise kolaylıkla bu elçilerce kabul edilerek şehirde dolaşabilmek için gerekli izinleri alabilmektedir (Mimar, 2013).

Belki de bu imtiyazlı durumdan faydalanarak Fransa'dan İstanbul'a gelen oryantalistlerden birisi olan Bertrand Bareilles'in kaleme aldığı *İstanbul'un Frenk ve Levanten Mahalleleri* isimli eserinde Osmanlı İmparatorluğu'nu oryantalist bir seyyahın gözünden görmeye yardımcı olduğu söylenebilir. Bareilles söz konusu eserinde İstanbul'un pis bir şehir olduğunu ifade etmekte, tozun İstanbul'un başındaki en büyük belalardan birisi olduğunu söylemektedir. Tozun kış aylarında yerini çamura bıraktığını tekrar toza dönüştüğünde ise makyajlı dolaşmayı, nefes almayı hatta yemek yemeyi bile zorlaştırdığını belirtmektedir. Pera'dan bahsettiği bir bölümde ise sokakların gelişigüzel oluşturulduğundan ve tekinsizliğinden bahsetmekte; *Büyük Sokak* olarak adlandırılan Pera Sokağı'nın ise geniş, iyi aydınlatılmış, güzel mimariye sahip apartmanların yer aldığı, semt sakinlerine büyük hizmet sunan bir yer olduğunu vurgulamaktadır (Oğuzhan Börekci, 2010: 13-14).

İstanbul'da uzun süre yaşayarak burayı kendi vatanı gibi gören oryantalistler de bulunmaktadır. Alman-Avusturya oryantalizminin temsilcisi Joseph von Hammer,

İngiliz oryantalist Sir James William Redhouse ve Fransız oryantalist Pierre Loti bu isimlere örnek olarak gösterilebilir. Kurşun, bu üç ismin de İstanbul'a âşık olduğunu söylemektedir (2014: 146-147). Hammer ve Pierre Loti'nin ülkeleri adına görev yaptığını; Redhouse'un ise Osmanlı hizmetinde çalıştığı bilgisini vererek üçünün de İstanbul'dan istemeden ayrıldıklarını, yaşamlarının son anına kadar yeniden geri dönme arzusu taşıdıklarını vurgulamaktadır. Kurşun'a göre İstanbul'dan hiç ayrılmak istemeyen Hammer Viyana'ya İstanbul'a tekrar geri dönmek üzere gitmiştir. Ancak Avusturya Başbakanı Prens Metternih ile yaşadığı tartışmanın ardından Doğu hayali sona ermiştir. Yine de o günden itibaren Avrupa içindeki seyahatlerini sınırlandırarak Doğu'dan getirdiği eserlerle Doğu'da yaşıyor gibi bir hayat sürmüştür. Kabrinin de Müslüman kabirlerine benzer bir şekilde yapılmasını vasiyet etmiştir. Mezar taşında Osmanlı mezarlarında olduğu gibi "Huve'l Bâki" yazısı yer almaktadır. Redhouse, İstanbul'da yaşamayı kendi iradesiyle seçmiştir. Burada niyeti esasında kendi ülkesinden kaçmaktır. Emekli olarak Londra'ya döndüğünde de vaktinin büyük bir kısmını Türkçe kitaplar arasında ya da Türk elçiliğinde bulunan dostlarıyla geçirmiştir. Pierre Loti ise çok defa İstanbul'a gelmiş, yaşadığı süreç içerisinde Avrupalıların genelinin aksine İstanbul'da Doğu'yu en iyi şekilde temsil ettiği ifade edilen Eyüp'te yaşamıştır. Fransa'da yer alan evini de Doğu üslubuyla dekore etmiştir.

İstanbul'a 19 yaşındayken gelen Jean-Baptiste van Mour ise hayatının sonuna kadar bu şehirde yaşamıştır. Çizdiği resimlerle İstanbul'da o döneme dair birçok anın görüntüsünü günümüze kadar ulaştırmıştır. 19. Yüzyılda İstanbul'a gelen edebiyatçılardan Chateaubriand; Pera ve Galata'yı ticaretin yoğun olduğu, Avrupa ve Asya'nın tüm kısımlarından gelen insanların yaşadığı kozmopolit yerler olarak tanımlamakta, burada Avrupa'dakilere çok benzeyen hanlar olduğunu ifade etmektedir. Bu semtleri 1852 yılında ziyaret eden Théophile Gautier ise Galata'yı Frenk ticaretinin yoğun olduğu bir yer olarak tanımlayarak Galata Kulesi'nin harap olmuş Ceneviz surlarına hâkim olduğunu, Pera'nın ise taş evleri ve büyük servi ağaçlarıyla tepenin üzerinde kurulu; Avrupalıların meskeni olan bir yer olduğunu tasvir etmektedir (Mimar, 2013).

Bu anlatımların yanı sıra İstanbul'u ziyaret eden seyyahlar, bürokratlar ve oryantalistlerin aktardığı başka bir takım unsurlar da yer almaktadır. Örneğin İstanbul,

19. Yüzyılın son çeyreğinde bir Fransız öğretmenin gözleminde; şehirleri imar etmenin başarılabilmesi ve plansızlık sebebiyle “geri kalmışlıkla”; “medeni” ilişkiler kurulabilmesinden hareketle “barbarlıkla”; gayr-i müslimlerin güvenlik endişeleri taşıdığından hareketle “tekinsizlikle”; ve bunlara ek olarak; pis, kirli, geri, kurnaz, taklitçi ve becerisiz gibi yakıştırmalarla nitelenmiştir (Oğuzhan Börekci, 2010: 11-16). Bu nitelendirmelerin satır aralarında ve kullanılan söylemsel unsurlarda Doğu-Batı karşıtlığının yeniden üretildiği gözlemlenmektedir. Oryantalizmin doğu imgesinin bu tür anlatılarda neredeyse eksiksiz bir biçimde işlendiği, doğulu ve batılı insanın kesin hatlarla ayrı varlıklar olduğu şeklindeki kavrayışın vurgulandığı açıkça görülmektedir. Tekrar eden olumsuz yargıların bir tür alt metin olarak seyrettiği gözden kaçmamaktadır.

6.2. İstanbul Kırmızısı Filminin Değerlendirilmesi

Deniz’in annesi Süreyya hanım, kendini ülkesinde yabancı gibi hissettiğini söyler ve İstanbul’un artık hatıralarda kaldığını belirterek, İstanbul’un mevcut durumu ile arasına mesafe koyar. İstanbul’un ‘artık’ yaşanmaz bir hale geldiği, kendini bu şehre yabancı hissedenenlerin kendilerine has bir İstanbul’u olduğundan hiç şüphe yoktur. İstanbul’da, boğazda güzel bir yalıda yaşayan Süreyya hanım, film boyunca ailenin kültürel sınırlarını belirleyen kişi olmuştur. Yalıda yaşayan, zengin bir kadını yaşadığı şehre karşı ne soğutabilir ki? İlk akla gelen şey, kendi sahip olduklarının zıddı olan temsillerdir.

Deniz’in zengin yaşamı ve onun etrafında gelişen olayların merkeze alındığı filmde Deniz, Londra’dan gelen Orhan’ı bir partiye götürür. Belli bir ekonomik ve kültürel seviyenin üzerinde insanların bulunduğu partide şık giyimli kadınlar bir yandan alkol alıyor diğer yandan da dans ediyorlardır. Deniz ve Orhan’ın yemek yediği lokantanın dışından bir kaza sesi gelir. Deniz, hızlıca dışarı fırlar ve yerde yatan kağıt toplayıcısını görür. Hemen kağıt toplayıcısının yanına giden Deniz, yaralı bir şekilde yerde yatarken, topladığı kağıtların dağılmaması için dua eden kağıt toplayıcısının gözlerinin içine bakarak ona bir şeyler anlatmaya çalışır. Lüks bir mekanda düzenlenen partinin ardından kağıt toplayan çocukların sunumu, İstanbul’daki ikili hayatı da göstermektedir.

Ferzan Özpetek'in İstanbul Kırmızısı adlı filminde, Hamam ve Harem Suare'deki gibi keskin oryantalist etkileri görmek biraz zordur. Filmin konusunun yanında Özpetek'in tercihlerinin de bu şekilde olmadığını görmekteyiz. Özpetek, bu filmde İstanbul'da güçlü ekonomilere sahip insanların yaşadığı bir takım gerilimlere, mutsuzluklara ve kendi aralarındaki rekabete odaklanıyor. Filmin akışı ile birlikte Süreyya hanımın yalısındaki gerilime, Londra'dan gelen Orhan da katılır.

Özpetek, film boyunca ezan sesini birkaç kez sahneye dahil etmiştir. Orhan'ın sabaha karşı yaşadığı sinir krizinde camın kırılmasıyla ezanın sesi daha da artarak gelmektedir. Ayrıca Orhan'ın Neval ile bir mekanda kahve içerlerken arka masada oturan üç kız aynı okul formasıyla oturup kahve içmektedirler. Üçünün de beyaz başörtülü olması, lise çağında 3 başörtülü kızın kadraja dahil edilmesi de dikkat çekici olmuştur. Bunun yanında Orhan ablası ile İstiklal Caddesi'nde yürürken bu kez Cumartesi annelerini filme dahil eder. Cumartesi annelerinin protestosu kısa bir şekilde gösterilir. Özpetek bu filmde Süreyya'nın evinde yardımcı olarak çalışan kadını Kürtçe konuşturur. Abisiyle buluşan kadın önce telefonda daha sonra da yüz yüze ailesiyle Kürtçe konuşur. Orhan ve Neval oldukça yardımsever bir şekilde Kürt aileye ilgi gösterirler. Kürtçe konuşmalarını dert edinmezler.

Neval, Londra'dan gelen Orhan'ı, eşiyle evlerinde misafir etmektedir. Üçlü balonda yemek yerken, Neval'in eşi bir şey almak için mutfağa gider ve Orhan ile Neval baş başa kalır. Neval, Orhan'a açılır ve duygularını paylaşır. Balkondaki yemek masasında yaşanan bu diyalog esnasında Neval'in eşi balkon eşiğinde dikilip onları izlemektedir/dinlemektedir. Sessiz dinler, hiç tepki vermez. Sözlerin bitmesinin ardından bir şey olmamış gibi masaya hamle yapar ve sohbete dahil olur. Neval'in eşinin öyle sessizce konuşulanları dinlemesi, eşikte durup onları izlemesi, hamamın gizlice izlenmesi hissini vermektedir. Özpetek filmlerinde yaşananlara dışardan bakan bir bakış her zaman olmaktadır. Olaylara, kadınlara, mekanlara, acılara, hüznülere, yönetmenin sunduğu ne varsa bir de dışardan bakan bir göz vardır. O bakış sadece yönetmenin bakışını da temsil etmemektedir.

Yönetmen bu filmiyle İstanbul'u politik gönderimlerini içine alan ve hepsinin üzerinden bir şey olarak sunmaktadır. Filmin ana hikayesinin yanında başörtülü ve muhtemelen imam hatip liseli kızlar, Kürtçe konuşanlar, Cumartesi anneleri, varlıklı aileler, kağıt toplayan çocuklar hepsi de Türkiye'nin farklı siyasal noktalarını gösterirken, İstanbul'un boğaz güzelliğinin içinde harmanlanmaktadır. Özpetek'in sunduğu İstanbul siyasal ve kültürel eğilimlerin kesişme noktasıdır.



BÖLÜM 7. SONUÇ

Düşünce tarihi ya da oryantalizme dair çalışmalarda genellikle Doğu-Batı kavramsallaştırmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Dünya haritasını ortadan ikiye bölen bu anlayış oldukça genel bir takım ifadelerle büyük ayrımlar ortaya koymaktadır. Doğu, Batı, Kuzey Doğu, Güney Batı, Uzak Doğu. Burada merkezin neresi olduğuna ilişkin tartışma zemini oluşmaktadır. Uzak Doğu derken bu bahsettiğimiz doğunun nereye uzak olduğunu kastediyoruz?

Bu çalışmada öncelikli olarak bu ayrımların izini sürmeye çalıştık. Bu ayrımların hangi durumlarda, ne zamandan beri kullanıldığını, bağlamları ve tarihsel arka planlarıyla analiz ettik. Özellikle Batı'nın söylem üstünlüğünü ele geçirmiş olmasından ötürü yaptığı bu tanımları ne zamandan beri, hangi şekillerde yaptığını tarihsel ve felsefi köklerine inerek anlamaya çalıştık. Eski Yunan, Roma, Hıristiyanlık, Aydınlanma ve Avrupa arasında kurulan sürekliliğin içeriğini analiz ettik.

Bunun karşısında konumlandırılan Doğu'nun ise sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini, doğu dendiğinde kastedilen şeyin ne olduğunu tartıştık. Doğu dillerini öğrenmek için başlatılan oryantalist çalışmaların süreç içinde nasıl dönüşümler yaşadığını, bu dönüşümlerin bugünkü etkilerinin izini takip etmeye çalıştık. Doğu-Batı diyalektiğinin ülkemizde yol açtığı etkileri, siyasal yapımızın şekillenmesinde, kültür hayatımıza etkisini, düşünce ve sanat dünyamızın bu 'gerilimlerden' ne düzeyde etkilendiğini anlamaya çalıştık.

Böylelikle Aydınlanma düşüncesinin etkilerinin sadece Avrupa'da değil dünya genelinde büyük etki uyandırdığını; yine Avrupa'da gelişen pozitivizmin özellikle Türkiye'de Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları üzerinde etkili olduğunu; bu etkinin ise, süreç içerisinde Türkiye'de sadece fikir hayatını değil, siyaset ve kültür hayatı üzerinde de rekabete yol açmış ve bazı kırılmalara neden olduğunu gözlemlemiş olduk. Bugün de süreklilikler perspektifinden izini sürebildiğimiz bu kırılmalar devam ediyor gözükmektedir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer önemli nokta ise sinema ile oryantalizm arasındaki iç içe geçişlerdir. Batılı seyyahların Doğu hakkında yazdıkları notlar Batı’da ciddi bir ilgi görmüştü. Batılı seyyahlar eliyle oluşturulan Doğu imajı sadece sanatsal ve kültürel çalışmalara altlık oluşturması açısından değil aynı zamanda Batılı tüccarlar için önemli bir rehber görevi görüyordu. Said’in Şarkiyatçılık çalışmasında da belirttiği gibi seyyahların notlarının haricinde Batı’nın Doğu imajı konusunda en fazla yararlandığı metinlerin başında ise romanlar gelmekteydi. Batı’da yazılan romanlarda Doğu kültürüne ve Doğulu insana dair farklı bir takım imajlar çizilmekteydi.

Günlükler ve romanlarla başlayan çalışmalar özellikle kitle iletişim araçlarıyla farklı bir boyut kazanmış gazete, radyo, televizyon ve sinema ile Batı, Doğu’yu artık arzu ettiği şekliyle “resmetmeye” başlamıştı. Sinema ve oryantalizm ilişkisi bu açıdan tezimiz bağlamında üzerinde durmaya çalıştığımız ve anlama çabası içerisinde olduğumuz bir konu olmuştur.

Özpetek’in üç filmini, aydınlanmanın Türk sanatçısında oluşturduğu paradigma ve sinema-oryantalizm etkileşimleri bağlamında incelediğimizde, Özpetek’in sinema seyrinin kendi içerisinde bir değişkenlik gösterdiğini söyleyebiliriz.

Ferzan Özpetek’in erken dönem iki filmi Hamam ve Harem Suare filmlerinde oryantalist etki çok açık bir şekilde görülmektedir. Özellikle Hamam filminde seçilen mekanlar, diyaloglar, gündelik hayata ilişkin sunulan kareler, hukuk ve toplumsal ilişkiler konusundaki göndermeler, sosyal yaşama dair sunulanlar Özpetek’in oryantalist duyguya hapsoldüğünü göstermektedir. Özpetek, Hamam filminden yıllar sonra verdiği röportajlarında kendisinin de Batı’nın Türkiye’ye ilişkin algısından şikayetçi olduğunu belirtmiştir. Ancak buna rağmen ilk filminde kendisinin de bu bakış açısından çok ciddi bir şekilde etkilendiği ve bundan kurtulmayı başarabilmiş olmadığı görülmektedir.

Özpetek’in Harem Suare filmi ise Hamam filmine göre Oryantalist etkinin biraz daha etkisinin azaldığı bir film olarak görülmektedir. Özpetek, bu filminde Batılı zihin için diktatör anlamına gelen Abdülhamit’i Batılı değerlerle uyumlu bir padişah olarak da göstermeyi ihmal etmemektedir. Filmde Abdülhamit, Piyano dinleyen, sarayda

konser verdiren, yakınlarıyla birlikte Batı müziğine “ses veren” bir lider olarak gösterilmektedir. Bu ince mesajın yanında Harem Suare’de klasik oryantalist bakış açısının ve özellikle oryantalist ressamların tasvirlerine oldukça uyumlu karelere de yer verdiği görülmektedir. Özellikle harem içinde, kadınların geçirdiği vakitler, kılık kıyafetleri, yıkanmaları, hamamdaki duruşları, yiyecekleri, keyfi ön plana alan yaklaşımları oryantalist ressamların resimlerini hatırlatmaktadır. 19. Yüzyıl resimleriyle Harem Suare filmindeki kareler arasında bazı sahnelerde mutlak bir uyum olduğu görülmektedir.

İstanbul Kırmızısı, Hamam ve Harem Suare’ye nazaran oryantalist etkinin çok daha az görüldüğü bir filmidir. Hatta böyle bir etkiden söz etmek dahi zordur. Özpetek bu filmde İstanbul’u modern bir şehir olarak göstermekte ve kamerasını İstanbul’un çeşitli hayatlarına çevirmektedir. Seçilen mekanlar, şehir görüntüleri, oyuncuların gündelik yaşamları, meşguliyetleri daha şehrli ve farklı kültürel kesimlerden tercih edilmektedir. Film, modernleşen Türkiye’nin “modern” insanların hikayelerini anlatmakta. Bu filmde Özpetek’in oryantalist bir etki içerisinde olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir.

Burada Özpetek sinemasında bir geçişkenlikten ve hatta değişimden bahsetmek mümkündür. İlk filmleriyle son filmleri arasında gösterdiği Türkiye’yi kıyas ettiğimizde Özpetek’in kadrajının farklılaştığını söyleyebiliriz.

Ferzan Özpetek örneğinden de çıkarabileceğimiz üzere oryantalizm meselesi hakkında metodolojik bir ayrıma gitme zorunluluğu da bu çalışmanın sonuçları arasında zikredilebilir. Bu metodolojik ayrım oryantalizmin bir kimlik, ideoloji yahut bir dünya görüşü olmasından öte bir tutum olarak anlaşılması gerektiğini bize söylemektedir. Söylemlere, imajlara ve dilin derinliklerine kadar ulaşabilen bu yargılayıcı, değer yüklü oryantalist tutum, her an her yapıtta ve söylemde ortaya çıkma potansiyelini barındırmaktadır. Bu tutumu kasıtlı sürdürmek dışında, oryantalist bakışa karşı temkinli olmak sürekli canlı tutulması gereken eleştirel bir duruşu gerektirecektir.

Bu nedenle Özpetek'in Hamam ve Harem Suare filmini oryantalist etkinin yoğun olduğu filmler olarak değerlendirebileceğimiz gibi İstanbul Kırmızısı filminde olduğu gibi bu bakış açısının terk edilmeye çalışıldığını da belirtmek durumundayız. Özpetek, Türkiye doğumlu bir yönetmen olsa da bugün sinema dünyasında kendisi, yaklaşık 40 yıldır yaşadığı İtalyan sinemasının içinde değerlendirilmektedir. Bu çerçevede Özpetek'in Batılı bir bakış açısına sahip olması normal görülebilir. Ancak bu Batılı bakış açısının sunduğu Doğu tartışmaya açıktır.



KAYNAKÇA

- Ahmad Aijaz, **Teoride Sınıf, Ulus Edebiyat**, Çev: Ahmet Fethi, 1. Baskı, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995.
- Aktepe Şöhret, *Oksidental Bakış Açısı İçinde Oryantalizmin Tekstil ve Modaya Yansımaları*, Sanatta Yeterlilik Tezi, Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tekstil ve Moda Tasarımı Ana Sanat Dalı Tekstil ve Moda Tasarımı Programı, İstanbul: Haliç Üniversitesi SBE, 2013.
- Althusser Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev: Alp Tümertekin, 7. Baskı, İstanbul: İthaki Yayıncılık, 2019.
- Amin Samir, **Avrupamerkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi**, Çev. Mehmet Sert, 1. Baskı, 1993: Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Arıkan Zeki, **Guillaume POSTEL maddesi**, TDV İslam ans.
- Arlı Alim, **Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin** 4. Baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Arslan Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi 1**, 1. Baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Ay Yağız, **Amerikan Sinemasında Şarkiyatçılık**, 153-181, 72. Sayı, 1. baskı, Ankara: Doğu Batı Dergisi, 2015.
- Baudrillard Jean, **Baştan Çıkarma Üzerine**, Çev. Ayşegül Sönmezay, 4. Baskı, İstanbul: Ayrıntı, 2014
- Bernasconi Robert, **İrk Kavramını Kim İcat Etti?**, Çev: Zeynep Direk, İsmail Esiner, Tendü Meriç, Nazlı Öktem, 5. Baskı, İstanbul: Metis, 2018.
- Bulut Yücel, **Oryantalizm Kısa Tarihi**, 7. Baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2017.
- Bulut Yücel, *1945 Sonrasında Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi*, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, 2000.
- Bumin Tülin, **Hegel Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi**, 7. Baskı, İstanbul: YKY, 2019.
- Butrus Abu-Manneh, **Albert Habib Hourani maddesi**, TDV İsl Cengiz Kallek, **Thomas Erpenius maddesi**, TDV İslam ans.

- Chomsky Noam, **Medya Gerçeği**, çev: Abdullah Yılmaz-Osman Akınbay, 4. Baskı, İstanbul: Everest yayınları, 2012.
- Cündioğlu Düccane, **Ernest Renan ve “reddiyeler” bağlamında İslam-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı**, İstanbul: Divan Dergisi, 1996.
- Çiğdem Ahmet, **Aydınlanma Düşüncesi**, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Derin Süleyman, **İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf**, 1. Baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- Diken Bülent, Laustsen Carsten bagge, **Filmlerle Sosyoloji**, Çev: Sona Ertekin, 5. Basım, İstanbul: Metis, 2019.
- Direk Zeynep, **Başkalık Deneyimi**, 2. Baskı, İstanbul: YKY, 2013.
- Doğan Atila, *Sosyal darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Erkan Hilal, **Hollywood Sinemasında Oryantalizm**, 1. Baskı, İstanbul: Kırmızıkedici, 2009.
- Fanon Frantz, **Yeryüzünün Lanetlileri**, çev: Şen Süer, İstanbul: Versus, 2007.
- Ferro Marc, **Sömürgecilik Tarihi**, Çev: Muna Cedden, 1. Baskı, Ankara: İmge Yayınları, 2002.
- Fazlıoğlu İhsan, **Akılı Türk Makul Tarih**, 1. Baskı, İstanbul: Papersense Yayınları, 2014.
- Foucault Michel, **Toplumunu Savunmak Gerekir**, Çev: Şehsuvar Aktaş, 1. Baskı: İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Garaudy Roger, **Entegrizm Kültürel İntihar**, 2. Basım, İstanbul: Pınar Yayınları, 1993.
- Guenon Rene, **Doğu ve Batı**, Çev: Fahrettin Arslan, 2. Baskı, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1991.
- Gökmen Mahmut, **Arap Dünyasında Oryantalizmin Modern Haritası: (1990-2006)**, Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 85-95, 1. baskı, İstanbul: National Geographic Dergisi, 2007.
- Gider Işıkman Nihan, **Ötekini Belgelemek; belgesel Sinemada Kültürel Temsiller**, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Göle Nilüfer, **Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine**, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, 3. Cilt, Sayfa 56, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

- Gramsci Antonio, **Hapishane Defterleri Seçmeler**, Çev: Kenan Somer, , 1. Baskı, İstanbul: Onur Yayınları, 1986.
- Gutas Dimitri, **Yunanca Düşünce Arapça Kültür**, çev: Lütfü Şimşek, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.
- Gündüz Şinasi ve Mahmut Aydın. **MİSYONERLİK: Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri** 1. Basım, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.
- Gürbilek Nurdan, **Kör Ayna, Kayıp Şark: Edebiyat ve Endişe**, 2. Basım, İstanbul: Metis, 2007.
- Thierry Hentch, **Hayali Doğu**, Çev: Aysel Bora, 1. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 1996.
- Hepdinçler Tolga, *Fotoğraf ve Oryantalizm: 19. Yüzyılda Osmanlı'nın Fotoğrafik Temsili*, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Sinema Ana Bilim Dalı, 2006.
- Hanefi Hasan, **Oryantalizmden Oksidentalizme**, Çev: Hakan Çopur, 1. baskı, İstanbul: Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 79-91, 2007.
- Hourani Albert, **Batı Düşüncesinde İslam**, çev: Celal Kanat, 2. Baskı, İstanbul: Babil Yayınları, 2001.
- Hoşcan Özlem, **Arzu ve İktidar Ferzan özpetek Sineması Üzerinden Eleştirel Bir Bakış**, 1. Baskı, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2015.
- Huntington Samuel P., V. D. **Medeniyetler Çatışması**, derleyen: Murat Yılmaz, 4. Baskı, Ankara: Vadi, 2001.
- Işıkman Nihan Gider, Sayı 14, İstanbul: Marmara İletişim Dergisi, 2009.
- İnalçık Halil, **Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji**, Sayı: 20/1, Sayfa 11, 4. Baskı, Ankara: Doğu Batı Dergisi, 2019.
- Kaya Mahmut, **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri**, 9. baskı, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Kabbani Rana, **Avrupa'nın Doğu İmajı**, Çev: Serpi Tuncer, 1. Baskı, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1993.
- Kahraman Hasan Bülent, **Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma**, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, 3. Cilt, Sayfa: 125, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Kahraman Hasan Bülent, **İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm**, sayı 20/1, Sayfa: 155, 4. Baskı, Ankara: Doğu Batı Dergisi, 2019.

- Kalın İbrahim, **Ben, Öteki ve Ötesi, İslam – Batı İlişkileri Tarihine Giriş**, 13. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Kara İsmail, **Türkiye’de İslamcılık - Düşüncesi Metinler/Kişiler**, Cilt 1, 4. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.
- Karpat Kemal, **Osmanlı’dan Günümüze Asker ve Siyaset**, Çev: Güneş Ayas, 1. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Keyman Fuat, **Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark**, Der: Keyman, Mutman, Yeğenoğlu, 1. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Kırel Serpil, **Kültürel Çalışmalar ve Sinema**, 1. Baskı, İstanbul: İthaki, 2018.
- Kıroğlu Yasemin, *Harf İnkılabını’nın Atatürk Devrimlerinin Yayılmasına Etkisi* Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı, 2008.
- Kojeve A., **Köle-Efendi Diyalektiği**, Çev: Tülin Bumin, sayı 6, İstanbul: Defter Dergisi, 1988.
- Konty Oliver, **Üçgenin Tabanını Yok Sayan Pythagoros: Oryantalizm ve Ataerkillik Üzerine**, Sayı: 20/1, 4. Baskı, Sayfa: 211, Ankara: Doğu Batı Dergisi, 2019.
- Kropotkin Pyotr, **Evrimin Bir Faktörü Karşılıklı Yardımlaşma**, Çev. Işık Ergüden, Deniz Güneri, 1. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 2001.
- Kurşun, Zekeriya, **Oryantalistlerin Buluşma Noktası Olarak İstanbul: Üç Oryantalist’in Gözünde Doğu**, Cilt 1, Sayı 2, ss. 143-152, Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2014.
- Mahçupyan Etyen, **Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi**, Sayı:2, 43. Sayfa, Ankara: Doğu Batı Dergisi, 2019.
- Mardin Şerif, **Türk Modernleşmesi**, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- Moran Berna, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış**, 10. Baskı, İstanbul: İletişim, 2001.
- Nozick Robert, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çev. Alişan Oktay, 1. Baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000.
- Oğuzhan Börekci, Ülkü Ayşe, “Bir Oryantalizm Ürünü Olarak İstanbul’un Frenk ve Levanten Mahalleleri Seyahatnamesinde “Doğu” ve “Batı” İmgeleri”, Cilt 11, Sayı 2, ss. 1-26, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2010.

- Onat Hasan, Kutlu Sönmez, **İslam Mezhepleri Tarihi, Mutezile**, Osman Aydın, 1. Baskı, Ankara: Grafiker, 2012.
- Özlem Doğan, **Türkiye’de Pozitivizm, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, 3. Cilt, Sayfa 452, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Pamuk Orhan, **İstanbul Hatıralar ve Şehir**, 15. Baskı, İstanbul: YKY, 2016.
- Parla Jale, **Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik**, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Ross David, **Aristoteles**, çev: Ahmet Arslan, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı, 2011.
- Said Edward, **Şarkiyatçılık - Batı’nın Şark Anlayışları**, Çev. Berna Ülner, 6. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Said Edward, **Medyada İslam**, Çev:Aysun Babacan, 2. baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Sartre Jean Paul, **Hepimiz Katiliz**, 1. Baskı, İstanbul: Belge yayınları, 1995.
- Shayegan Daryush, **Yaralı Bilinç**, çev: Haydun Bayrı, 4. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Skirbekk G., Gilje N., **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Çev: Emrah Akbaş - Şule Mutlu, 4. baskı, İstanbul: Kesit Yayınları, 2011.
- Soykut, Mustafa, **Tarihi Perspektiften İtalyan Şarkiyatçı ve Türkologları**, 4. Baskı, Sayfa 37, Ankara: Doğu Batı Dergisi, 2019.
- Strauss Claude L., **İrk, Tarih ve Kültür**, Çev: Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu, Işık Ergüden, 7. Baskı, İstanbul: Metis, 2016.
- Tatar Taner, **MATEM Sömürgeciliğin Sosyolojisi**, Ankara: Phoenix, 2018.
- Tavernier Jean Baptiste, ed: Stefanos Yerasimos, çev: Teoman Tunçdoğan, 1. Basım, İstanbul: Kitap Yayınları, 2006.
- Tibawi A. L., **Abdülmelik Enver**, Algar, Hamid, Krizdeki Oryantalizm, çev: Melike Kır, Ahmet Aydoğan, Ahmed Rana, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998.
- Uluç Güliz, **Medya ve Oryantalizm Yabancı**, Farklı ve Garip Öteki, 1. Baskı, İstanbul: Anahtar Yayınları, 2009.
- Yaylagül Levent, **Kitle İletişim Kuramları Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar** 1. Baskı, Ankara: Dipnot Yayınları, 2006.
- Yavuz Hilmi, **Batılılaşma Değil, Oryantalistleşme**, 7. Baskı, 2. Sayı, 111. Sayfa, Ankara: Doğu Batı Dergisi, 2019.

Yeğenoğlu Meyda, Sömürgeci **Fantaziler Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark**, 1. Baskı, İstanbul: Metis, 2003.

Yılmaz Ertan, **Sinema ve İdeoloji İlişkileri Üzerine**, Ss 63-85, Sinema İdeoloji Politika Sinemasal Yazılar 1, Ankara: Nirengi Yayınları, 2008.

Zakzuk M. Hamdi, **Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı**, Çev: Abdülaziz Hatip, 1. Baskı, İzmir: Nil, 1993.

Watt W. Montgomery, **Oryantalizm ve Körfez Savaşı Sonrası Müslümanlar ve Hıristiyanlar**, Der: Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm, 2. Baskı, Ankara: Vadi, 1999.

Weber Alfred, **Felsefe Tarihi**, Çev: H: Vehbi Eralp, 4. baskı, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1991.

İnternet kaynakları

<http://www.beyazperde.com/filmler/film-222271/>

<http://www.kulturservisi.com/p/vatikandan-spotlight-aciklamasi-film-gerceklerle-yuzlesiyor/>

http://turkoloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20DILI/korkmaz_01.pdf
Zeynep Korkmaz, “Atatürkçü Düşünce de Türk Dilinin Yeri”
1988

Mimar, Artun, “Oryantalistler ve İstanbul”, 4 Mayıs 2013,
<http://www.agos.com.tr/tr/yazi/4937/oryantalistler-ve-istanbul>, 01.09.2019.