

Küreselleşme Sorunu “Ötekilik” ve “Karşı-Ötekilik”

Özet

Küreselleşen dünyanın önerdiği farklılıkların birlikteliği fikri uygarlıklar arası işbirliğini sağlayacak yerde çatışmaları ortaya çıkarmıştır. Bunun nedeni Batı düşüncesinin belirlediği tarihsellik üzerine bu bakış açılarının oturmuş olmasıdır. Batılı toplumlar, kendilerini korumak amacıyla “öteki”ni üretmiştir. Bu durum Batılı olmayan toplumlarda ise “öteki” olmanın getirdiği kompleksle bir savunma mekanizmasına dönüştürerek “karşı-ötekilik” yaratmıştır.

Anahtar Terimler

Küreselleşme, Ötekilik, Karşı-ötekilik, Yerellik, Batılı, Batılı-olmayan.

Problem of Globalisation “Otherness” and “Contra-Otherness”

Abstract

The idea of the unity of nations proposed by the globalisation of the world has brought about conflicts instead providing international cooperation. The reason for this was that these views turned into speech based on the “historicness” determined by the Western societies. Western societies created the concept of “otherness” in order to save (protect) themselves. This has brought about the concept of “contra-otherness” in non-Western societies due to their defence mechanism formed by the complex about being “other”.

Key Terms

Globalisation, Otherness, Contra-Otherness, Locality, Western, non-Western.

Küreselleşme, soğuk savaş sonrası dünya genelinde akademisyen ve siyasetçilerin sıkça kullandıkları kavramlar arasında yer alır. Genellikle neo-liberal değerlerle beslenen küreselleşme ekonomik, siyasal ve kültürel boyutuyla entelektüeller arasındaki tartışmaların da odak noktasını oluşturmuştur. Küreselleşme, yeni dünya düzeni, postmodernite, neo-liberalizm v.b. söylemlerle siyasal, toplumsal ve ekonomik alanda derin etkiler bırakırken, aynı zamanda yeni bir biçim ya da değişim dönemini simgeler.

* Atatürk Üniversitesi K. K. Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Bu "yeni dönem" yer kürenin tümünü içine alan bir süreç olarak kendini tanımlasa da, Batı'nın özellikle de Amerika'nın çıkarlarına ve üstünlüğüne hizmet eden bir görüntü verir. Bu durum, İkinci Dünya Savaşı sonrası Winston Churchill'in çizmeye çalıştığı bir tür Yeni Dünya Düzeni'nin ana hatlarındaki dünyanın yönetiminin tok uluslara bırakılması düşüncesinin yansıması gibidir. Çünkü o, aç ulusların iktidarının batı toplumlarını tehlikeye düşüreceği kanaatindedir. Aynı yaklaşım, Adam Smith'in betimlediği zengin adamın "hep bana diğerleri avucunu yalasın" düsturunda da vardır (Chomsky 2000: 14-15).

Batı toplumlarından dünyaya yayılan ve dünyayı küresel bir köye dönüştüren bu "yeni durum" doğal bir süreç olmaktan ziyade, Batı düşüncesinin belirlediği tarihsellik üzerine kurulmuştur. Bu ise, küreselleşmenin önerdiği farklılıkların birlikteliğini sağlamak yerine, uygarlıklar arası farklılığı hatta çatışmayı ortaya çıkardı. Bu çatışmalar toplumların varlıklarını sürdürmeleri için hep "öteki"ni üretme ve "öteki"nin varlığı ile kimliklerini koruma şeklinde olmuştur. Aslında bu yeni bir olgu değildir. "Öteki"ne egemen olma isteği insanlık tarihinin başlangıcına kadar gider. İlkel dönem sonrası çatışmaların ve dünya tarihinin temel eksenidir. Toplumlararası farklılıklar netleştikçe "öteki" daha güçlü bir şekilde ortaya çıkmıştır (Kaçmazoğlu 2002: 45). Tarihin en belirgin "öteki" tanımlaması batı düşüncesinin ana sorunları arasında yer alır. Batılı olmayan toplumlarda ise, çoğu zaman "öteki" olmanın getirdiği kompleks bir savunma mekanizması olarak "karşı-ötekilik" yaratmıştır.

Ötekilik Sorunu

"Öteki" "ben" in kendi varlığı üzerine inşa ettiği bir türedir. "Ben" kavramı batı felsefesinde Descartes'ın "düşünüyorum o halde varım" önermesi ile kendine felsefi bir temel bulurken, modern öncesi düşünceden de kesin kopuşu ifade eder. Descartes'ın "ben"i kendini bilginin, ahlaki sorumluluğun ve varlığın nesnesi olarak sunar. Bu "ben" batı düşüncesinin bir parçası olduğundan beri insan olmanın da tanımı haline geldi (Lieberman 1989: 127). Modern dönemin evrenselleştirdiği bu bakış açısı, insan haklarının da değişmez yasalarını belirler. Ancak günümüzün çoğu tarih felsefecileri, evrenseliği değil tarihte bireyselliği ve göreliliği ön plana çıkarmıştır (Çüçen 2005: 87). Bunun örneklerinden biri, içsel öteki üzerine yoğunlaşan ve araştırmalarını bu noktada odaklatan Descartes'ın vatandaşı Michel Foucault (1926-1984)dur. 18. yüzyıldan başlayarak insani bilimlerin soyağacını inceleyen Foucault eski gelenekten farklı olarak "benlik" in yeni bir tanımını verir. O, yeni "ben" bilincinin "öteki"nin bilgisi aracılığıyla geliştiğini kabul eder. Bu çıkarımını doğrulamak için biyoloji, tıp, suçbilim, psikiyatri ve nüfusbilim gibi çeşitli disiplinlerin soyağacı ve arkeolojisini çıkarır. Foucault, insanın kendi kendini anlamak için kullandığı dört teknoloji belirler: Üretim teknolojileri, işaret sistemleri teknolojileri, iktidar teknolojileri ve benlik teknolojileri. O, sözkonusu teknolojilerden zihni benlik teknolojilerini temel alır. Foucault'ya göre, "Benlik teknolojileri bireylere belirli bir mutluluk, saflık, bilgelik, mükemmellik veya ölümsüzlük hali kazandırmak üzere kendi kendini dönüştürmek için kendi araçlarıyla veya ötekilerin yardımlarıyla kendi bedenleri ve ruhları, düşünceleri, idare ve oluş (being) yöntemleri üzerinde belirli bir takım operasyonları gerçekleştirmeye izin verirler" (1988: 8).

Foucault, bilginin soyağacı ve arkeolojisini incelerken, ötekinin tekil ben veya kolektif biz içinde kaybolduğuyla ilgilenmişti. Böylece o, "deli"yi, "sapık"ı, "mahpus"u, "suçlu"yu, "katil"i, "çift cinsiyetli"yi içsel ötekiler olarak gösterdi. Bu ötekilerin, güçlü toplumsal kuvvetlere ve kurumlara bağlı söylemlerce yaratıldığı yargısına vardı. İnsani bilimlerin oluşturduğu bu güç insan ilişkilerinin düzenlenmiş ve düzenlenmemiş alanlar arasındaki sınırları oluştururken, asayışı sağlayıcı bir işlev yerine getirir. Bu aktivite, ikili karşı gelişler açısından yorumlanan bir zihniyet yaratır; Akıllılık ve delilik, sağlık ve hastalık, meşruluk ve gayri meşruluk, yasaya uygun ve yasadışı sevişme (Hutton 1988: 126) gibi. Foucault, bu kategorileşmelerin keyfilğini ispatlamaya girişmektedir. O, bu söylemler içinde yatan potansiyel direnişin de farkındadır. Bu durumu şöyle açıklar: "Söylemler hiçbir zaman iktidara itaatkâr olmadı veya sessizlikten daha fazla ona karşı gelmedi. Karmaşık ve istikrarsız sürece izin vermeliyiz ki, böylece söylem, hem bir enstrüman, hem de bir iktidar etkisi olabilsin. Fakat aynı zamanda bir engel, bir direnme noktası ve bir muhalefet stratejisi için başlangıç noktası da olabilir" (Foucault 1980: 100-01). Herhangi bir toplumda iktidar ilişkileri, "bir söylemin üretimi, biriktirilmesi, dolaşımı ve işlevselleşmesi olmaksızın ne tesis, ne takviye, ne de ikmal edilebilir" (Foucault 1977: 6-9).

Foucault için ötekilik sadece bir farklılık sorunu değil, aynı zaman da o bir hiyerarşi sorunudur da. Çünkü öteki onunla özdeşleştiğimiz bir insan değildir. Aksine kendisi ya bize üstün ya da bizden aşağı olarak algıladığımız insandır. Onun ötekilik üzerine oluşturduğu söylemin etkisini feminist ve ırkçı yaklaşımlı ötekilik anlayışlarında da görebiliriz.

Feminist düşünce, cins-kodlu iki sınıfa ayrılmış toplumların nasıl işlediğini göstermektedir. Bu toplumlarda erkek "mutlak ben"i kadınsa "aşağılık öteki"ni temsil eder. Kadın erkeğin sürekli doğallaşmış içsel ötekisi olarak gelişti ve kadın öteden beri penis-merkezli söylemin ötekisi olarak kaldı (Cohn 1980: 198). Dışsal ötekinde ise kadın, egzotik olarak gösterilir, idealleştirilir, doğallaştırılır ve yalnızca anlatıda incelenip cinselleştirilir. Batılı-olmayan dünyanın kadını, Batılı kültürlerin eriştiği kususuz kadınlığa talip olan nüfusu temsil eder. Batı'nın "özgürleşmiş" kadını yitirdiği kadınlığı batılı-olmayan toplumlarda bir hazine olarak bulur (Lutz & Collins 2005: 172). Bu egzotik öteki, çoğu zaman yabancı bir hayat tarzını veya düşünce yapısını temsil eder.

İrkçılığın tarihinde ise, Kızılderililer Amerika'ya giden Avrupalı göçmenlerin "yabancıları" ve beyaz efendinin "aşağılık" ötekileridir. Faşizm ve Nazilik, Yahudileri "yıkıcı düşman olarak" ötekileştirirken, Yahudiler de Filistinlileri "terörist" öteki olarak tanımlar. Bununla birlikte diğer şeyler arasında ortak bir ötekilik paylaşan tarih ve antropoloji gibi disiplinlerde ortaya çıkan yapı-çözücü çaba zaman ve mekânda kökleşmiş hem metin hem de bağlam eylemleriyle ilgilidir (Cohn 1980: 199). Sanat ve kültür birikiminin batılı pratiklerini düzenleyen bir "kurtarma" paradigması aracılığıyla Clifford, "vahşi", "yabani", "hayvan" veya "barbar" olarak tanımlanan ötekini boğun eğdirmeye teşebbüs ettirerek kurtarmayı arzular (Clifford 1987: 121). Burada öteki kendi nesnelere iyiliklerini korumanın önemini anlayamayan kabiliyetsiz, vazgeçilebilir marjinaler olarak görülmektedir.

Tzvetan Todorov kültürlerin karşılaşmalarının tarihinde ötekinin varlığını üç düzlem yerleştirir: Birincisi kuramsal düzlem, burada öteki iyi veya kötüdür. İkincisi, eylem-bilimsel (proxeological) düzlem, ötekinin değerini benimseme veya ötekini sizinle

uzlaştırma. Üçüncü düzlem de ötekinin kimliğinin bilgisi veya bilgisizliği ile ilgilenen epistemik düzlem (1984: 185). Todorov, ötekinin varlığının yerleştirildiği ikinci aşamaya dikkat çekmektedir. O, ötekinin özümsemesinin olanaklı hale geldiği süreçlerden biri olarak da etnoloji bilimine göndermede bulunur. Bu sebeple Todorov, Kolomb'un 1492'de Amerika'yı keşfini modern çağın başlangıcı olarak değil de Meksiko ve Karaip denizinin harika diyarlarını çok daha yeni bulunmuş olan ötekiye karşı Avrupalı benliğin kendini yeniden keşfi olarak görür.

Öteki sorununu tartışan düşünürlerden biri de Edward W. Said'dir. O, "Orientalism" adlı eserinde nasıl bir öteki oluşturulduğu sorusuyla ilgilenir. Said'in sorunu yüzyıllardır batılılar arasında dikkati çekme, korku ve tutkuları kışkırtmada başarılı olan egzotik bir kültürel görünüşe bürünen şark(doğu)dır. Batı düşüncesinin ötekisi olarak kabul edilen "şarklıları" O, bazı bakımdan Foucault'nun delilerine, cinsel sapıklarına ve suçlularına benzetir. Çünkü onların tümü teşhis edilen, çözümlenen ve denetlenen, fakat asla konuşmalarına izin verilmeyen yaygın kuramsal söylemler ve anlatıların nesnelere konumdadır. Hepsisi, "normal", "doğru" ve "haklı" kabul edilene bağlı olarak algılanmış farklılıklardan doğan ötekilik durumunu paylaşır. Said'e göre, bütün toplumlar yabancı, farklı ve düşman birileriyle yan yana bulunarak kimliklerini kazanırlar. O, farklılığa ilişkin söylemi aracılığıyla şark'ı "onunla Avrupalı kültürün, aydınlanma sonrası dönemde siyasi, toplumsal, askeri, ideolojik, bilimsel olarak ve hayal gücüne dayanarak yönetebildiği ve hatta üretebildiği sistematik bir disiplin" (Said 1978: 3) şeklinde tanımlar. Said, bir bilgi gövdesi ve temsil sistemi olarak şark'ı modern batının sessiz ve dışsal ötekisi olarak resmeder. O, oryantalistlerle şark arasındaki ilişkinin aslında yorum-bilimsel olduğu iddiasındadır (a.e., 222). Bu durumda şark, batılılar için gerçek ve kurgu ürünü "metin" ve "konu" durumundadır. Şark batı için sadece bir fikir olarak değil, aynı zamanda keşfedilmiş, hapsedilmiş, kurtarılmış ve "medenileştirilmiş" varlık bilimsel öteki olarak da algılanmıştır.

Karşı-Ötekilik

Batı düşüncesi kendi zihninde oluşturduğu "öteki" ile batılı-olmayan bir dünya oluşturdu. Bu dünya yani ötekiler kendilerini nasıl temsil ediyor? Öteki kültür nedir? Ötekinin batıya bakışı nasıldır? vb. soruların karşılığını bulmak için "karşı-ötekilik" yaratılıp yaratılmadığına bakmak gerekir. Gerçi E. Said şarklıların kendi ötekiliklerine yani karşı-ötekilik algılamasına sahip olmadığı görüşündedir. O, Şarklıların ne kendi ne de batı hakkında konuşmadığını hatta bunu yapmak isteseler bile yapacak kurumlara sahip olmadıklarını düşünür. O, "okurlarıma göstermiş olmayı umuyorum ki, şarkiyata cevap garbiyat değildir (a.e., 328) diyerek Batılı-olmayan toplumdaki batıya karşı her türlü tepkiyi göz ardı etmiştir. Batı düşüncesindeki "ötekilik sorunu" gibi kapsamlı ve sistemli olmasa da, batılı-olmayan toplumlarda batıya karşı refleksif olarak geliştirilen direnme ve tepki kanaatimce "karşı-ötekilik sorunu" olarak algılanabilir. Bu varsayımın doğruluğundan hareket ettiğimizde karşı-ötekilik, batılı-olmayan, entelektüellerin ve siyasi seçkinlerin gerçek kimliklerini yeniden ele geçirme ve kendilerine özgü kılma çabası olarak tanımlanabilir. Ayrıca bu tanım içine batılı-olmayan ötekilerin batıyı anlama çabalarını da katabiliriz. Batı düşüncesi kendi "ben"ini, icat ettiği ıllkelliğe göndermede bulunarak tasarlarlarken, uygarlığı yerliye, barbara, azgelişmiş ve batılı-olmayana göre tanımlar. Aynı mantık batılı-olmayanda "biz" ve "biz olmayana" göre

tesis edilirken, batı, sömürgeci ve emperyalist olarak ötekileştirilir. Ancak "karşı-ötekilik" tezi batının "öteki"ne tam karşı gelecek bir tez oluşturmaz. Batılı-olmayan birçok marjinalleşmiş entelektüel, karşı ideolojinin paradigması olan ulusçuluğu batı emperyalizmine meydan okumak için kendine mal etmektedir. Onların mesajları önce kendi halklarına, sonra da batılı düşmanlarına yöneliktir. Karşı-ötekilik anlayışı, batı düşüncesindeki öteki tanımlamasından çok farklıdır. O, dağınık, müphem ve parçalıdır. Ötekilik gibi biyolojik ve antropolojik temele dayanma iddiasında değildir. Onun yerine tezlerini ilahiyat, mitoloji, mistisizm, ahlak ve şiir gibi normatif alanlara dayandırır. Kısacası karşı-ötekilik bakışı ne ötekilerin evrenselci ve bilimsel görüntüsüne talip, ne de Batılı-olmayan üzerinde bütünlük sağlayacak bir kimlik veya ideoloji yerleştirecek kadar güçlüdür.

Batılı-olmayan siyasetçi ve entelektüellerin batıya karşı geliştirdikleri "karşı-ötekilik" tezinin en popüler örneği "yerlilik"tir. Yerlilik, yerli ve mahalli kültürel adetleri, inançları ve değerleri yeniden diriltmeyi, yeniden geri getirmeyi veya onların devamını sağlamayı isteyen öğreti olarak tanımlanabilir. Yerlilik başka kültürlerin etkisine direnme, kendi "gerçek" etnik kimliğini imtiyazlı kılma ve "kirlenmemiş yerli bir kültürel gelenek"e dönme hasretine derinden bağlanmış inançlara yaslanır (Williams & Chisman 1994: 14). Batı nasıl ki kendini bilimin, gelişmenin ve üstünlüğün değişmez manifestosu olarak tanımlıyorsa, yerlilikte bu anlatıları terk etme, çökertme ve ters yüz etmenin tarafını tutar. Bir güdüleyici güç olarak, "ben"in gelişmeye olanak bulamadığı Batılı-olmayan toplumlarda "yerlilik" uyuşmuş bir toplumun uyandırılmasında motive edici bir görev üstlenir. Dini, devrimci ve ulusçu hareketler böyle bir genel çaba yaratan motivasyonlardır. 1950'ler ve 1960'larda Asya ve Afrika'nın büyük kesiminde siyasi sömürgeciliğin çözülmesinde yerlilik, ulusalcılık anlayışıyla önemli bir ideolojik güce dönüştü. Mustafa Kemal, Yaser Arafat, Stevan Biko, Hayri Bumedyan, Ernesto Guevara, Cemal Abdulnasır, Jawahardal Nehru, Pablo Neruda ve Mao Zedung gibi üçüncü dünya liderleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca ulusalcı liderlere ve özgürlük hareketlerine ilaveten, göçmenler, seyyahlar, batıda eğitim görmüş öğrenciler de batıyı karşı-ötekiler olarak konuşup yazarlar arasında yer alır.

Üçüncü dünya entelektüelleri arasında karşı-ötekilik tezinin en özgün temsilcilerinden biri Martinik adalı düşünür ve eylemci Frantz Fanon (1925-1961)dur. O, birçok bakımdan yerlilik olarak isimlendirilen söylemin başlatıcısı olarak kabul edilebilir. "Yeryüzünün Lanetlileri" adlı eserinde metin bağlamında sömürge sorununa çözüm getirir. Fanon, batının öteki diye sömürgeleştirmeye çalıştığı üçüncü dünya toplumlarının bu sömürüye karşı nasıl direnme göstereceklerini göstermeye çalışmıştır. Bunu yaparken; kendilerini "aşağılık" olarak resmedenleri de eleştirir. O, batılı düşünce serüveninin önyargı ile insanlığı boğduğu görüşündedir (Fanon 2001: 259). J. P. Sartre Fanon'un eserinin önsözünde onu şöyle tanıtır;

"Yıl 1961. Dinleyiniz: 'kısır teranelerle ya da iç bulandırıcı taklitlerle, rastladığı her yerde, dünyanın her tarafında, kendi sokaklarının her köşesinde insanı katleden bu Avrupayı terk edelim. İşte, yüzyıllardır, bir sözde tinsel serüven adına, insanlığın hemen hemen tümünü zapt ediyor. 'Bu yeni bir ton. Bu yeni tona cüret edebilmiş olan kim? Bir Afrikalı, Üçüncü Dünya insanı, eski sömürge. Ekliyor: 'Avrupa böylesine çılgın, denge-siz bir hızla çok derin uçurumlara doğru gidiyor, ondan uzaklaşmakta yarar var.' Başka

bir deyişle; Avrupa kötü. Bu hoş olmayan bir gerçek fakat hepimiz bunun böyle olduğuna sapına kadar inanıyoruz değil mi” (a.e., 9).

Sartre’ın bu açıklaması da gösteriyor ki Batı için Fanon’un yaklaşımı göz ardı edilmeyecek kadar önemlidir. Demek ki, yerlilik hem metin hem de siyasi bilinç düzleminde batı merkezli “ben” ve “sömürgecilik” anlayışının tanımladığı “ötekine” “karşı-öteki” olarak direnme tezi şeklinde betimlenebilir.

Sonuç

Batının “öteki” söylemi yatsınamaz bir gerçeklik olarak kabul edilmelidir. Yüzyıllardan beri süregelen gelenekleri, yaşam biçimlerini, kültürleri, toplum yapılarını, üretim ve tüketim biçimlerini batının “ben” merkezli “öteki” oluşturma anlayışı belirlemiştir. Hatta ötekini belirlemekle kalmamış, kökten nitel bir değişime de uğratmıştır. Silahların ve güçlü orduların eşliğinde batılı küresel güç dünyanın en uzak köşelerine ulaştırarak tüm toplumsal yapıları parçalayıp, onları istikrarsızlığa sürüklemektedir. Sonrada kendi değer sistemine ve yöntemlerine göre onların yeniden örgütlenmesini istemektedir. Bu nedenle ‘batı uygarlığının hikâyesi küreselleşme ile insanoğlunun hikâyesi yapılmıştır’ demek yerinde olacaktır. Elbette bugün bu oluşumlara eşlik eden, ekonominin gücü, teknolojinin yaygınlaşması ve iletişimin gelişmesidir ki dünyayı tek bir dünya, tek bir varlık haline getirmiştir (Roberts 1985: 215). Küreselleşen dünyanın ötekileri, tarihi olmayan, zaman dışında kalmış toplum ve bireyler olarak gösterilir. Bu anlayışta batılı-olmayanların değişmedikleri ve uygar insanlardan daha ilkel oldukları kabul edilir. Öteki hipotetik bir seyirci veya Jacques Derida’nın atıfta bulunduğu gibi “referans kültür” olarak işlenir (Derida 1982).

Batılı-olmayan toplumlarda “öteki” olma, karşı tepki doğurmuştur. Düşünce ve yaşamın birçok aşamasında bu tepkiler açığa vurulmuştur. Fakat bu karşıtlığın yüklü içeriğine rağmen yine de batıyı kendinden üstün kıldığına inanılan maddi araçlara sahip olma isteği, izahı zor bir hayranlığı da batılı-olmayan toplumlarda açığa çıkarmıştır. Bu ise, yerli yaklaşımları tam olarak bağımsızlaştıramamış, bu düşünce özellikle “laiklik” “teknoloji” ve “modern devlet” kavramları etrafında yansımıştır. Bugün küreselleşen dünyaya karşıt olarak başlayan çabalar bu dünyada kendileri için bir anlam arayışı içine girmişlerdir. Küreselleşen dünya bilginin sirkülasyonunda farklılığa tahammül göstermemesi sonucunda ise; farklı olanlar trajik bir şekilde karşıtlığını “yerlilik” e mahkûm olarak yansıtmıştır.

Yerliliğin epistemolojik ve ahlaki eksiklikleri bünyesinde barındırdığını söyleyebiliriz. Öncelikle yerlilik her şeyi “biz” ve “yabancı” arasında ikili karşı çıkış bağlamında temellendirmiştir. Bunu yaparken, sık sık yerli ve geleneksel-olmayanı yabancı ve tehlikeli olarak görmüştür. Bu tür karşı çıkışlar, yerliliği fetişleştirme ve kutsamaya yönelmiştir. E. Said yerlici eylemin bu tavrını ‘tarihsel bellek kaybına doğru gidiş’ diye eleştirir. O, “yerlilik”, sıklıkla dünyevi zamanın kendinden bağımsız yerli bir geçmiş, anlatı ve güncellik hakkında zorlayıcı fakat demagojik savlara yol açtığı” görüşündedir (1993: 228). Yerlilik batıyı tamamen kötülüğün kaynağı olarak tanımladığı için, kendi yetiştirdiği entelektüellerinin dar görüşlü, çapraşık, aşırı ulusçu ve hizipçi bir zihin tuzağına düşmelerini önleyemedi. Böyle olunca da yerlilik yabancı düşmanı, ulusçu,

komplocu zihni tutum, militar devlet zihniyeti, mutlak batı karşıtlığı gibi söylemler üretti.

Batılı "ben" hâkim olduğu öteki algılaması ile tarihsel olarak batılı-olmayı sınırlarken, Batılı-olmayanın geliştirdiği karşı-ötekilik refleksi ise, batı düşmanlığı üzerine oturmuştur. Batı kendini bilimin, teknolojinin ve ilerlemenin sembolü olarak ötekine tanıtırken, öteki de geçmiş kahramanlarının psikolojisi içine nostaljik geçişler yaparak muhteşem mazinin yeniden doğuşunun peşine düşmüştür. Bazen de gelenekleri çağdaşlaştırmaya çalışarak orta bir görüşe sahip olmuştur. Bu iki durumda taklidin ve mazinin yeniden arkaik doğuşunun yansımasından başka bir şey değildir. Batılı-olmayan toplumların geliştirdikleri karşı-ötekilik söylemlerinde dikkati çeken en önemli nokta onların tavrının kaderci ve teslimiyetçi olmaktan ziyade direnme ve eylemci karakter taşımasıdır. Bu tutum daha çok batılı düşünürlerden Rousseau, Marks, Heidegger, Sartre ve benzerlerinin fikirlerine başvurarak yansıtılmaya çalışılmıştır. Onlar Rousseau'nun toplumsal adalet çağrısı, Marks'ın sınıf mücadelesi tahlili, Heidegger'in teknoloji eleştirisi ve Sartre'in güdümlü entelektüelleri ile özdeşleşiyorlar. Son söz olarak söylenmesi gereken şey, Batı'yı gelişi güzel reddetme ve küçültmenin, geçmişi eleştirmeksizin yüceltmenin ciddi bir şekilde şüpheyle karşılanması gerekir. Aynı şekilde Batı'nın meşruiyetini de yeniden değerlendirmek gerekir. Hiçbir şeyin tartışılmadan kabul edilmesine izin verilmemelidir.

KAYNAKLAR

- CHOMSKY, Noam (2000) *Dünya Düzeni: Eskisi Yenisi*, çev. A. Çakıroğlu, T. Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.
- CLIFFORD, James (1987) "Of Other Peoples: Beyond The 'Salvage' Paradigm", *Discussions in Contemporary Culture*, ed. Hal Foster, pp. 121-130, Seattle, Washington: Bay Press.
- COHN, Bernard S. (1980) "History and Anthropology: The State of Play" *Comperative Studies in Sogiyet and History*, vol. 22/2, pp. 198-221.
- ÇÜÇEN, Kadir (2005) "Felsefi Açından İnsan Haklarının Evrenselliği Sorunsalı", *Kaygı*, 2005 Bahar, ss. 80-92
- DERRIDA, Jacques (1982) *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass, Chicago University Press.
- FANON, Frantz (2001) *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. L. Fevzi Topoçoğlu, İstanbul: Avesta Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (1977) *Language, Counter-Memory Practice: Selected Essays and Interviews*, ed. Donald F. Bouchard, Ithace, New York: Cornell University Press.
- FOUCAULT, Michel (1980) *The History of Sexuality, vol. 1: An Introduction*, Vintage Books.
- FOUCAULT, Michel (1988) "Technologies of The Self", *Tecnologies of The Self: A Seminar with Michel Foucault*, ed. L. H. Martin, H. Gutman and P. H. Hutton, pp. 16-49, Amherst: Massachusetts University Press.
- HUTTON, Patrick H (1988) "Foucault, Freud, And Tecnologies of The Self", *Tecnologies of The Self as Seminar With The Michel Foucault*, ed. L. H. Martin, H. Gutman and P. H. Hutton, pp. 121-144, Amherst: Massachusetts University Press.
- KAÇMAZOĞLU, H. Bayram (2002) "Doğu-Batı Çatışması Açısından Globalleşme" *Eğitim Araştırmaları*, sayı: 6, ss. 44-55, Ankara: Anı Yayıncılık.

LIBERMAN, Kenneth (1989) "Decentering the Self: Two Perspectives From Philosophical Antropology", *The Question of the Other*, ed. Arleen B. Dallery and Charles E. Scott, pp. 127-142, Albany: New York State University Press.

LUTZ, A. Catherina & COLLİNS, L. Jane (2005) "*National Geographic*" i Doğru Okumak, çev. Mefkûre Bayatlı, İstanbul, Agora Kitaplığı.

ROBERTS, J. M. (1985) *The Triumph of West*, BBC: London.

SAID, Edward W. (1978) *Orientalism*, New York: Vintage Books

SAID, Edward W. (1993) *Culture and Imperialism*, New York: Knopf.

WILLIAMS, Patrick & CHRISMAN, Laura (1994) *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York: Colombia University Press.