

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI

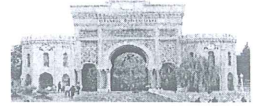
YÜKSEK LİSANS TEZİ

BALKANİZM, POST-KOLONYAL ELEŞTİRİ VE
ULUSLARARASI İLİŞKİLER TEORİSİ

ABDULVEHAB EJUPİ
2501141284

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED ALİ AĞCAN

İSTANBUL, 2018



Y Ü K S E K L İ S A N S
T E Z O N A Y I

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : ABDULVEHAB EJUPI Numarası : 2501141284

Danışman : DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED ALİ AĞCAN

Anabilim/Bilim Dalı : SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Tez Savunma Tarihi : 30.11.2018

Tez Savunma Saati : 15:00

Tez Başlığı : BALKANİZM, POST-KOLONYAL ELEŞTİRİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER TEORİSİ.

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ'NE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED ALİ AĞCAN		KABUL
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ ASENA DEMİRER		KABUL
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ BURCU SUNAR		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DR. ÖĞR. ÜYESİ SÜLEYMAN GÜDER		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ ALİ ASLAN		

ÖZ

BALKANİZM, POST-KOLONYALELEŞTİRİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER TEORİSİ ABDULVEHAB EJUPI

Uygar Avrupa'nın "karanlık tarafı" ya da "içerideki ötekisini" ifade eden Balkanizmi kullanma ve buna karşı çıkmadaki amaç, uluslararası ilişkilerde mevcut eleştirel bakış açıları arasında olan postkolonyal yaklaşıma katkıda bulunmaktır. Ancak benzer eleştirel yaklaşımlar ve özellikle postkolonyal bakıştan farklı olarak, Avrupa'nın "dışından" ve tam sömürge "Ötekiler" veya "dünyanın geri kalanı" biçiminde müdalenin ötesinde, buradaki bu perspektifi "içeriden", (anti)-Balkanizm üzerinden geliştiriyor olacağız. Coğrafi anlamda Avrupa'nın bir parçası olan ancak kültürel anlamda "yarı-sömürge", "yarı-öteki" ve "yarı-geride kalan" olarak düşünülen Balkanlara dair, disiplini kapsayabilen daha derin bir eleştiri biçimi, terimin altında yatan varsayımlara, düşünme biçimleri ve analizi ile bilinç ve yaklaşımına dair bir bakış sunulacaktır. Aynı zamanda eleştirel olarak, Avrupa'nın üzerinde inşa edildiği iddia edilen ve şimdi ana akım bir biçimde evrensel anlamda yücelttiği çoğulculuk, çok kültürlülük, özgürlük, müsamaha gibi değerler ve kavramlar yeniden düşünülecektir.

Bölge bu şekilde tüm farklı miraslarıyla eklemlendiğinde, Avrupa ilk kez kapsamlı ve kapsayıcı hale gelir ve bunun da ötesinde, uluslararası alanda itibarı ve imajı da nitel anlamda değişmiş olur. Daha da önemlisi, Avrupa'nın epistemolojik vizyonu ve paradigması, yalnızca hegemonyacı- arınmış soyut ideali ve bir iktidarın biçimini değil, aynı zamanda tabiiyet ve boyunduruk gerçeklerini de içerek biçimde genişlemiş olur. İşte bu sonuçlar alındığında, postkolonyal teorinin ve anti-balkanizmin amaçları verimli ve özgün bir biçimde örtüştürülmüş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Balkanlar, Balkanizm, Balkanizasyon, Postkolonyalizm, UI teorisi, Batı, Osmanlı İmparatorluğu, İslam.

ABSTRACT

BALKANISM AND INTERNATIONAL RELATIONS THEORY

ABDULVEHAB EJUPI

By using and opposing the very term of Balkanism – “the dark side within” or “the inside other” of the civilized Europe, the aim here is to show endeavour to develop a new postcolonial perspective in IR among existing critical perspectives. Nevertheless its specificity will be like, while other critical perspectives of IR conduct their struggles from the “outside”(of Europe), being fully colonized, “Other” or “the Rest” - through criticizing/questioning IR fundamental assumptions; with the (anti)-Balkanism, we will try to do it from the very inside – geographically being part of Europe but culturally “semi-colonised”, “semi-other” and “semi-the Rest”, through deeper form of critique that encompasses the discipline – its underlying assumptions, modes of thought and analysis, and its consciousness and very attitude. Also critically we will discuss the very concepts upon which Europe is supposed to be built and now in a mainstream way celebrates as universal values like pluralism, multiculturalism, freedom, tolerance, ect.

By integrating the region, the Balkans, into the imagological construct of Europe with all its different legacies, for the first time Europe becomes comprehensive and inclusive, for more, its reputation and image in the international area undergoes a qualitative change. Far more important, the European epistemological vision and paradigm will be broadened not only to include hegemonic - cleansed abstract ideal and a version of power, but also one of dependency and subordination. And precisely at these consequences we can make a fruitful and original confluence between the aims of postcolonial theory and anti-balkanism.

Key words: Balkan, Balkanism, Balkanisation, Postcolonialism, IR, The West, Ottoman Empire, Islam.

ÖNSÖZ

Bu akademik çalışma, "Ötekilik" disiplininin daha geniş tartışmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Balkanlar ve onun medeniyetler arasındaki kavşak durumunda olan jeopolitik konumu tarih boyu hem Doğu hem de Batı kültürü ve medeniyeti egemenliği için 'savaş alanı' olmuştur. Bununla birlikte, ne Doğu ne de Batı'ya hiçbir zaman tam olarak ait olmamıştır. Her zaman kimseye ait olmayan bölge olmuştur ve olmaya da devam eder. 'Doğu olmak için çok batılı ve Batı olmak için çok doğuludur.' Balkanlar en iyi şekilde, antik Roman-Bizans, Osmanlı ve Modern mirasları somutlaştıran bölge olarak tanımlanır. Balkanlar; herkese ait olan topraklar ve herkesin evinde hissettiği, evini bulduğu yerdir.

Destekleriyle bu araştırmayı mümkün kılan kişilere minnettarım. Her şeyden önce gözetimi altında bu tezi tamamlamanı sağlayan Dr. Muhammed Ali Ağacan'a teşekkür ediyorum. Onun entellektüel katkısı, verdiği ilham ve yapıcı yorumları; araştırma boyunca fikirlerimin çoğunun oluşmasına sebep oldu. Danışmanıma yalnız bu araştırma konusunda bana danışmanlık yaptığı için değil, aynı zamanda yabancı bir öğrenci olan bana gösterdiği inanılmaz konukseverlik için de teşekkür ederim. Bana cömert bir eğitim bursu sağladıkları için Türk hükümetine müteşekkirim. Burs uluslararası ilişkiler alanında yüksek lisans eğitimimi tamamlamamı; ve Türkiye'ye, Balkanlara ve insanlığa hizmet etmemi sağladı.

Bazı bölümlerde yaptığı düşünceli ve yararlı düzenlemeler araştırmanın daha faydalı hale gelmesini sağlayan meslektaşım ve arkadaşım Uğur Altuntaş'a teşekkür ediyorum. Ayrıca; hayatıma giren, onu tamamlayan ve güzelleştiren, araştırmanın bir kısmını İngilizce'den Türkçe'ye çeviren ve her zaman yanımda olan sevgili nişanlım Ayşe Betül Can'a kalbimin derinliklerinden şükranlarımı sunarım.

Benden desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, yoluma ışık ve rehber olan, çalışmaya dair hissiyatımın temelini teşkil eden tüm aileme, özellikle anne ve babama, sınırsız sevgileri ve sabırları için minnettarım.

İstanbul – 2018
ABDULVEHAB EJUPİ

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e	: Aynı eser
a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.t	: Adı geçen tez
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
N.	; Sayı

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BALKANLAR, BALKANİZM VE BALKANİZASYON

1.1. Giriş.....	10
1.2. Balkanlar – İsmi, Etimolojisi Ve Tarihi	11
1.3. Balkanların Konumu Ve Sınırları	14
1.4. Balkanlardaki Mirasın Çeşitliliği	18
1.5. Doğu Meselesi.....	20
1.6. Balkanizm ve Balkanizasyon	23
1.7. Balkanizasyon	30
1.8. Amerika ve Avrupa’nın Balkanizasyonu	32
1.9. Balkanizasyonun Küreselleşmesi.....	33

İKİNCİ BÖLÜM

ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE POSTKOLONYALİZM

2.1. Giriş.....	36
2.2. Post-Kolonyalizm.....	37
2.2.1. Genel Bir Çerçeve	37
2.2.2. Durum ve Söylem	39
2.2.3. Post-kolonyal karşısında Postmodernizm mi?	42
2.3. Kültür Ve Kültürel İncelemeler	45
2.3.1. Kültür Emperyalizmi.....	48
2.3.2. Maduniyet	53
2.4. Barbarlar.....	56
2.5. Yarı-Sömürge Bir Alan Olarak Balkanlar.....	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ULUSLARARASI İLİŞKİLER, POSTKOLONYAL ELEŞTİRİ VE (ANTI)	
BALKANİZM	
3.1. Başlarken.....	65
3.2. Giriş.....	66
3.3. Uluslararası İlişkilerde Çoğulculuk ve Farklılıklar.....	67
3.4. Uluslararası İlişkilerin Disiplininin Emperyal Kökleri Ve Dekolonizasyona Duyulan İhtiyaç.....	71
3.4.1. Kapitalizm, Kölelik Ve Uluslararası Siyasi Ekonomi.....	76
3.4.2. Güncel Karşı Geçmişin Gerçekliği.....	78
3.5. Balkanlar ve Postkolonyal	81
3.6. Değişen Perspektifler: Balkanlarsız Bir Avrupa Olamaz.....	82
3.7. Balkanların Modernizasyonu (Avrupalılaştırılması) Ve Sonuçları.....	84
3.8. İslam ve Uluslararası İlişkiler (Batı).....	86
3.9. Avrupa'nın İslami Kimliği.....	87
3.10. Kendisinden Ve Balkanların Belirsizliğinden Utanan Avrupa	90
3.11. Balkanların Müdafaası	93
3.12. Uluslararası İlişkilerin Münhasırlığı	95
SONUÇ.....	97
KAYNAKÇA	1000

GİRİŞ

Bu tez çalışması sosyal bilimlerde son dönemlerde artan bir şekilde kullanılan Balkanizmin eleştirisini yaparak postkolonial yaklaşıma katkıda bulunmaya amaçlamaktadır. Balkanizm eleştirisini yaparak postkolonial yaklaşımın Uluslararası İlişkiler teorisini çoğulcılaştırma çabasına dahil olacaktır. Çalışma, Postkolonial yaklaşım Batının dışında öteki ve diğerlerini dâhil etme çabasına Batının içerisinde ötekisi olarak Balkanların yeniden düşünülmesini ekleyecektir. Coğrafi anlamda Avrupa'nın bir parçası olan ancak kültürel anlamda “yarı-sömürge”, “yarı-öteki” ve “yarı-geride kalan” olarak düşünülen Balkanlara dair, disiplini kapsayabilen daha derin bir eleştiri biçimi, terimin altında yatan varsayımlara, düşünme biçimleri ve analizi ve bilinç ve yaklaşımına dair bir bakış sunulacaktır. Böylece Avrupa'nın dışlayıcı tekil ve homojen olarak tasavvur edilen kimliğini Balkanlar üzerinden farklılığa, çoğulluğa ve kapsayıcılığa izni verecek şekilde yeniden düşünebilecektir. Balkanları kendine özgü bir kültürel coğrafi bütünlük olarak görme ve Avrupa - Batı imgesini kurucu ötekileriyle daha eşit bir düzeyde değerlendirme imkân oluşacaktır.

Bu tez üç bölümden oluşur. Tez içeriği geniş olduğundan ve oryantalizm, Balkanizm, Post-kolonyalizm, vb. gibi üst anlatılar ve geniş yelpazedeki disiplinlerle ilgilendiği için, her bölümün başında, bölümü sınırlandırmak ve okuyucular için daha özlü ve açık olmasını sağlamak için kısa bir giriş vardır. İlk bölümde genel bir bakış açısıyla Balkanlar; coğrafya, tarih ve bölgenin diğer en önemli içerikleri olan milletler, devletler, ırklar ve dinler olarak ele alınmakta; aynı zamanda Balkan'dan çıkan, Balkanizm ve Balkanlaşma gibi önemli kavramlar da derinlemesine analiz edilmektedir.

“Uzun mezilli dağlar” adını taşıyan “Balkan”ın, Osmanlı Türklerinin varışıyla gelen ve birleştirilen bir terim ve isim olduğu akademisyenlerin yanı sıra toplumların geniş kesimlerinde de kabul görülmüştür ve yalnız 19.yy ortalarına doğru daha fazla yazar tarafından tüm yarımadayı kastetmek için kullanılmıştır. Coğrafi terimlerin genellikle tarafsız oldukları bir kurala, Balkanlar bu kuralın iyi bilinen bir istisnası olmuştur. Bu isim ne zaman Bulgaristan'daki bir dizi dağdan daha fazlasını ifade etmek

için kullanıldı; kirlilik, pasiflik, aldatma, kadınların göz ardı edilmesi, hakaret, fırsatçılık, uyuşukluk vb. negatif renklerle dolu muayyen bir ideolojik batıl inanç ortaya çıkarıldı. Yarımada ve Avrupa'nın diğer kısımları arasında görünür bir sınırın yokluğunda, yazarlar Balkanlar'ın tam sınırları konusunda anlaşılamadılar. Genel olarak, Balkanlar'ın tanımı bir dizi coğrafi, politik, tarihsel, kültürel, etnik, dini ve ekonomik kıstasları ve çoğu zaman bu kıstasların bileşimini takip etmiştir. Balkanların belirli sınırları konusunda bir anlaşmaya varılmamış olabilir, ancak Balkanların Avrupalı olmayan karakteri ya da Avrupalı olma hedefleriyle ilgili hiçbir zaman anlaşmazlık olmadı. Aydınlanma döneminden sonra Balkanlar (coğrafi olarak) yakın ve (kültürel olarak) uzak olarak algılanıyordu.

Güneydoğu Avrupa Yarımadasını şekillendiren farklı miraslarla ilgili bir anket, genellikle, site devletlerinin sahilleri sömürdüğü ve yavaşça iç bölgeye doğru yayıldıkları antik yunan döneminde başlar. Bunu, Balkanların bir bölümünün Makedon hükümdarları altında birleştiği kısa Helenistik dönem takip eder. Sonra Yarımadanın tamamının Roma İmparatorluğu'na dâhil edildiği Roma dönemi gelir. Takip eden Bizans binyılı boyunca yarımadanın siyasi olarak parçalanmış olmasına rağmen, Bizans, Konstantin'den Yunan Ortodoks Hristiyanlığın yayılması, Roma hukukunun Slavlar arasında uyarlanması ve Bizans edebiyatının ve sanatının etkisiyle; kısaca, Bizans kültür ve politik modellerinin taklit edilmesiyle kültürel birliği güvence altına aldı. Yarımadaya adını veren Osmanlı fethi, bölgenin tecrübe ettiği en uzun siyasi birlik dönemini oluşturdu. Mirasların bu kümesinde, bizim amacımız için en önemlisi, adı yarımadaya bırakan olacaktır; bu nedenle Balkanlar'ın Osmanlı mirası olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

“Oryantalizm” başyapıtında, Edward Said, *Orient*'in doğanın tesirsiz bir gerçeği olmadığı varsayımıyla başlar. *Occident* de kendiliğinden oluşmadığı gibi kendiliğinden var olmamıştır. Eğer insan kendi tarihini yazarsa, bildiği de bu tarihtir ve bu fikri coğrafyaya genişletirsek: hem coğrafi hem de kültürel varlıklar — tarihsel varoluşları bir kenara bırakarak – yerel alanlar, bölgeler ya da coğrafi sektörler gibi “Orient” ve

“Occident” de insan menşelidirler. “Bu nedenle, Batı’nın kendisi kadar, Orient de Batıda ve Batı için; düşünce, imgeler ve kelime bilgisiyle gerçeklik ve varlık kazanmış bir fikirdir. İki coğrafi bölge bu yüzden birbirini destekler ve bir raddeye kadar yansıtır.”¹ Bu anlamda Said, ekonomik, politik ve kültürel üstünlüğü nedeniyle Batı’nın “oryantal” ötekiliğini tanımlamak için standart haline geldiği değer biçiminin eşitsiz dağılımından bahseder.

Maria Todorova, 1997 yılında yazdığı “Balkanları Tahayyül Etmek”² adlı çalışmasında bu örgüyü takip ederek, odağı Batı-Doğu ilişkilerinden, Balkanlar olarak da adlandırılan Güneydoğu Avrupa’nın dar bölgesine kaydırıyor. Todorova, aşağılayıcı bir retorik aygıt olan "Balkanizm"’in, bölgeye olan görüşleri şekillendirdiğini savunur. “Balkanlar”, “Batı” ve “Avrupa” ya muhalefetle eşleştirilir ve “Balkanizm”, “Batı uygarlığının” karanlık ötekisi ya da “Avrupa’nın tam-olmamışdır”. Kısacası, Balkanizm bölgeyi antik ve etnik nefret, kronik istikrarsızlık, köklü yolsuzluk, gerilik ve rastgele şiddet ile boğuşan bir bölge olarak canlandırır. Bir şekilde Said’in “Oryantalizmi”ne benzer olsa da “Balkanizm” önemli farklılıklara sahiptir: Balkanizm tarihe sahip bir yer hakkındayken, Said’in Orient’i değildir. Oryantalizm gibi, Balkanizm de bir dizi hiyerarşik olarak düzenlenmiş ikili karşıtlıklar etrafında inşa edilen bir söylemdir - akılcı / irrasyonel, merkez / çevre, uygarlık / barbarlık gibi – öyle düzenlenmiştir ki, çatallanmanın ilk unsuru (Avrupa) ikincisine (Balkanlar) nazaran her zaman birincil ve tanımsaldır.

İki söylem arasındaki benzerliklere rağmen, Balkanizmin sadece bir başka Oryantalizm biçimi olmadığını vurgulayacağız. Böyle bir ayrımla çalışmak için iki sebep büyük önem taşımaktadır. Birincisi, Orient söylemsel olarak “ötekiler” olarak kurulmuşken, Balkanlar “çok daha belirsiz, yine de negatif bir arada kalmışlık” pozisyonuna düşürülmüştür. Balkanlar, Todorova’nın dediği gibi, Avrupa’nın ‘tamamlanmamış benliği’ olarak inşa edildi. İkincisi, Orient’in aksine, Balkanlar Batı’nın

¹ Edward Said, **Orientalism**, London: Penguin, 1992, s.4-5.

² Maria Todorova, **Imagining the Balkans**, Oxford University press, 2009

“eşı” olarak kabul edilmiyor. Ancak Balkan erkekliği³ geleneksel Batı erkekliğinden farklıdır. Bu, ilk bölümde geniş bir şekilde açıklanmıştır.

İkinci bölüm, Postkolonyalin aralarında en önemli olduğu, geniş ve çeşitli post eki alan entelektüel, politik ve kültürel hareketlerin teorik temelleri ve yapı taşlarını içerir. Burada; Oryantalizm, Sömürgecilik, Subaltern, “Ben” ve “Öteki”, Uygarlık ve Barbarlık, Kültür ve Emperyalizm, İstismar ve Avro merkezcilik gibi bu geniş alanı destekleyen ve oluşturan temel kavramları kısaca ve somut bir şekilde açıklamayı deneyeceğiz. Bizim amacımız bu kavramları kullanarak - postkolonyal edebiyatın retorik ve söylemlerini- Batı ve Balkanlar arasındaki ilişkiye ilişkin yeni bir yaklaşım getirmektir. Bu eşitsiz ilişkinin ve bölgenin “Diğer” (*The Rest*) gibi bir zamanlar siyasal olarak hiçbir zaman koloni olmamasına karşın kültürel kolonileşmesi ve Batı'nın bölgeye nasıl davrandığını ve hala nasıl yaklaştığına dikkat çekerek, postkolonyal anlatının haklı olarak bölgeye tam olarak uyduğunu savunuyoruz.

Postkolonyal, dönemsel bir devamlılığa işaret ederken, tüm Batı düşüncesinin ve bilimsel geleneğin bütünlüğünü kapsayan bir epistemolojik kopukluğu ifade eder. Asıl mesele tam olarak buradadır, çünkü epistemolojik kopuşa neden olanlar “temelcilik” ve “özcülüğü” ya da nihai Batılı ilerlemenin tüm değerler dizisini inşa eden meta-anlatıları, yani Modernite'yi reddeder.⁴ “Postkolonyal” ile birçokları, (semantik) anlamsal yorumlama sonucunda, resmi sömürgeciliğin bitişi olarak kabul edilen, sömürgeleşmiş ülkelerin Avrupalı sömürgecilerden bağımsızlıklarını aldıkları dönemi anlayabilirler. Fakat bugün, bu terim bu anlamı taşımamaktadır. Aynı zamanda Amerikan önderliğindeki savaş sonrası Bretton Woods düzeni altında dengelenen neokolonyal dönemi, yani bağımsızlık sonrası çalışma alanını da kapsamaktadır. Buradan “postkolonyal”; sömürgeciliğe karşı ulusalcı teorinin ve tarihin belirli noktasındaki bir hareketin ötesinde Üçüncü Dünya milliyetçi mücadelelerinin geniş çaplı hareketi haline gelir. Alanın büyük çeşitlilikle ele alındığı göz önüne alındığında, 'Postkolonyal'

³ Avrupadaki bakış açısından Balkanlar kelimesi maskülen - erkek olarak görülmektedir.

⁴ Loomba A. **Colonialism/Postcolonialism**, Routledge, 1998, s. 8.

kavramına ilişkin akademisyenler arasında kaygılar, anlaşmazlıklar ve ihtilaflar olması oldukça olağandır, tezin ikinci bölümünde bu anlaşmazlıklar ve ihtilaflar tartışılacaktır.

Ayrıca, postkolonyal alanla ilgili en önemli konulardan biri, postmodernizme doğru yönelmesi veya onunla sınırını çizmesidir. Post-kolonyalizm, Postmodernizm ve ikisi arasındaki ilişkiler geniş çapta tartışılmıştır. Genel olarak, bu noktada akademisyenler, iki alanın keskin bir şekilde ayrılması gerektiğini düşünenler ve her ikisinin de aslında tek bir ağacın iki dalı olduğunu iddia edenlere şeklinde bölünmüştür. Bu bağlamda ikincil çalışmalar grubu da, üretim tarzının muazzam anlatısında bir değişim teorisi önerdiğinden önemlidirler. Bu değişim, sömürgeleştirilmişlerin iş başı yapmalarının politikleştirilmesinde görülmüştür. Bir grup madun düşünür “stereotip” gibi postkolonyal teorilerde önde gelen iddialı kavramlar geliştiriyorlardı ve bu söylemin önemli özelliği, stereotipin başkalığın ideolojik inşasında “sabitlik” kavramına dayanmasıdır. “*Ambivalans*” süreci de stereotipte esastır ve ayrımcı güçlerin en önemli söylemsel ve fiziksel stratejilerinden biridir. Ayrıca öznelleştirme, melezlik, barbarlık vs. gibi mefhumlar tartışılacak diğer anahtar kavramlar arasındadır.

Post-kolonyalizme teorik yaklaşımdan sonra, Balkanların somut alanına yönelip, yarı-kolonyal karakteri tartışılacaktır. Bu sebeple Balkanlar ne doğuya ne de Edward Said’in ünlü kitabı “*Oryantalizm*”de eleştirdiği gibi oryantalist Batı’ya dâhildir. Said’in gösterdiği gibi koloniyalizm ve oryantalizm arasında, kolonileştirilmişle oryantal olarak algılanmak arasında yakın bir ilişki mevcuttur. Dolayısıyla, bu formülle Balkanlar yarı-kolonileştirilmiştir, yani kalıcı olarak yarı-oryantal olarak algılanmışlardır. Yarı-karakter sayesinde, Balkanlar oryantalizme obje olmaktan kurtulabilmiştir. Bununla beraber, sıklıkla Avrupa’nın ne büsbütün içinde ne de büsbütün dışında bir bölge olarak düşünülmüştür. Bu yarı-kolonyal duruş, Batının Balkanlara karşı üstten bakan algısını etkilemiştir ve Batılılar ‘biz’ ve ‘onlar’ anlamını taşıyan “*Balkanizm*” kavramını iki durumda da olumsuz tavır takınarak anlamlandırmışlardır.

İlk iki kısımda genel olarak Balkanların kavramları ve türevleri sırası ile post-kolonyal üzerine ayrı ayrı ve spesifik olarak konu alınacakken, üçüncü kısımda kapsamlı

bir şekilde UI'in doğası ve özellikle Avrupa merkezci bakış açısındaki dar görüşlülüğü ele alınacaktır. Ayrıca, tezin ana kısmı olan üçüncü kısımda Anti-Balkanizm, post-kolonyalizm ve UI teori arasında bağlantılar kurmaya gayret edilecek ve bu çalışmanın ana soru ve varsayımları cevaplandırılarak sonuca varılacaktır.

Bu çerçevede Balkanların dönüşüm ve Batılılaşma/Avrupalılaşma sürecinin mimari, kılık kıyafet, siyasi kuruluşlar vb. alanlarında sonuçları tartışılacaktır. Ayrıca İslam ve UI ilişkisi etrafıca açıklanmaya çalışılacaktır. İslam düşüncesi, Batı ve modernitenin sınır belirleyicisi olarak farklılığı mekansallaştırır, fakat sınırların gevşememesini de garantiler, zamansallık ise çoğu ekonomik kaynağı piyasaya sunar. UI'in Avrupa merkezci duruşunu problematize edebilmek için, Avrupa'nın İslami kimliğinin argümanlarını ve bu argümanların çokkültürcülük, bir arada yaşamak gibi ana değerlerini ve bugün Avrupa'nın yücelttiği, gururlandığı pek çok değeri nasıl şekillendirdiğini konu alacağız.

Çalışmamızda UI teorisindeki bu tartışmaya ve bu tartışmanın post-kolonyal bakış açısına eleştirel bir şekilde yaklaşacağız. UI'deki Avrupamerkezciliği problematize etmeye çabalarken, çalışmamıza batılı olmayan tarihi-kültürel dünyaları, subjektifleri, sosyo-politik oluşumları ve uluslararası tahayyülleri dâhil etmenin yollarını arayacağız. Böylece buradaki ilk ide batıyı felsefi-bilimsel ve tarihi-kültürel imlemler halinde dağıtmanın ardından farklı öznellikleri, çeşitli tarihi-kültürel yaşam dünyalarını, çoklu/karma/melez medeniyetlerin kimliklerinin meşruiyetini ve birimlerini tanımaktır. Bu ancak bir taraftan birbirlerini homojenleştirmiş diğer taraftan bölgeyi ortak Avrupalı imgesinde *“birbirlerinin eşiti”* olarak benimseyen Avrupa'dan farklıdır; Balkanların kendine özgü birimlerinin/subjektiflerinin tarihi-kültürel yaşam dünyalarının ve karma/melez medeni kimliklerinin ayırımına varmakla geçtiğimiz yüzyıl kurgulanan; düşük kategoride, eşitsiz, bölgenin yarı-oryantal pozisyonunda sayılan, Avrupa'nın güneydoğu köşesindeki insanları ve devletleri aşağılamayı simgeleyen Balkanizm algısı ve söylemi ortadan kalkar.

Genellikle batılı seyyahlar Balkanlarda ‘‘ötekilik’’ için kendi mesafeli vizyonlarını ‘coğrafi olarak çok yakın fakat konsept olarak çok uzak’ şeklinde inşa etmişlerdir. Bu coğrafi yakınlığın aksine kavramsal uzaklık meselesi Türkiye’nin Avrupa’daki imajında olduğu gibi Balkanlar için de çok mühim bir niteliktir. Bu durumun açıklığa kavuşturulması çok zordur fakat öyle görünüyor ki Avrupa Balkanları gerçekte olduğu gibi görmeye hiçbir zaman hazır değildi. Balkanların Batı tarafından anlaşılması her zaman çok zordu. Coğrafyası her zaman karışık, etnografisi karma, tarihi entrikalı ve siyaseti açıklanamaz bir vaziyetteydi. Batı betimlemelerindeki Balkanların insanların portreleri gerçek insanlar üzerinden betimlenmemiştir, dahası bu onların anılarının ve derin eksilmişlik duygularının yansımalarıydı.⁵ Başka bir deyişle Balkanlar, Avrupalıların bir zamanlar oldukları fakat artık olmalarına müsaade edilmeyen şeyi temsil etmekteydi.⁶ Yani, Batılıların kendilerini ilk gördükleri ve fark ettikleri yer ve Balkan insanları onlara ve dahası, onların ne kadar gelişmiş ve medeni olduklarına ayna tutuyorlardı. Burada her biri ayrı olarak, *Balkanlılar Avrupa’nın olamayacağını* iddia edebiliriz.

Tartışılacak bir diğer çok önemli husus Balkanların edebiyattan mimariye modernleşmesi/Avrupalılaşmasıdır. Osmanlı Devleti’nin düşüşe geçmesinin ve yeni Balkan devletlerinin doğmasının hemen ardından Balkanlar Avrupalılaşma sürecine girmişlerdir. Bu hızlı ve koşulsuz Avrupalılaşma beş yüzyıllık geri kalmışlığı ve Osmanlı mirasının ürkütücü gölgesini fırlatıp atmak ve zaten Balkanların ‘öz’ annesi olan Avrupa’yı kucaklamak’’ anlamını taşıyordu. Bu (yanlış) modernleşmenin, daha uygun bir tabirle Avrupalılaşmanın bedeli çok ağırdı: Camilerde, minarelerde, pazarlarda, mezarlıklarda, evlerde ve daha nicesinde şekillenen tarih yok edilmişti ve bu tarihi anıtlar, nesneler çarçabuk inşa edilmiş ‘çirkin modernlik’ ile yer değiştirivermişti. Böylelikle Balkanlar bir Batı Avrupa karikatürünün çirkin kopyası haline gelmiştir. Osmanlılar hiçbir zaman kendi kontrolleri altında bulunan nüfusları asimile etmek

⁵ Bozidar Jezernik, **Europa e Eger**, Plejad, Tirane 2010, s.24.

⁶ N. Noel-Bruyton, **Europe and the Turks**, J. Murray, London, 1907, s.19.

amacını gütmemişlerdir ve bu bağlamda çağdaş-Avrupalı devletlerden tamamen ayrılmışlardır.

İslam ve Uİ konumuzun çekirdeğine ulaşabilmemiz için önemli temalardır. İslam'ın oryantalist anlayışı Uİ'in ve Batı kimliğinin kendisini anlamlandırmasında medeniyet ve patoloji arasında sınır çizgisi oluşturarak merkezi bir konumda bulunmuştur.⁷ "İslami tehlike"nin tekrar ortaya çıkması tarihi yankılanmayı doğurur, böylece İslam Batıda hoş karşılanmayan bir öteki haline gelir. 19. yüzyılın ortasından beri, tarihsel yanlışlığın empoze edilip güçlendirilmesi amacıyla, bilimsel üretim Avrupa'nın gerçek otantik ruhuna adanmıştır ve Avrupa'nın kimlik oluşturmada İslam'ın varlığını hala reddetmekte olan spesifik Avrupalı kimliği ilave bir tanım kabullenmiştir: Yahudi-Hristiyan Avrupa. Nesilde ve Avrupalı kimliği karakterinde İslam'ın etkisi hiçbir istisna veya kayda değer bir sebep gösterilmeksizin akademisyenler tarafından es geçilmiş ve görmezden gelinmiştir.⁸ Tarihinde İslam'ın doğrudan varlığına çetin muhalefetleri vurgulanarak, onun Avrupa kimliği şiddetle indirgemeci bağlamda algılanmıştır. İslam'a karşı keskin muhalefet ve Avrupa Hristiyanlığının, Avrupa İslam'ıyla yüzleşmesi, Avrupa insanının bütünsellik farkındalığının tam bölünmüşlüğünde olduğu gibi doğrudandı ve skandal ideolojik tahrifatin en zararlı nedenlerindendi. Dolayısıyla, maalesef bugün tarihsel olarak bütüncül Avrupa'ya dayanan ünsiyet kimlik anayasasındaki en büyük engel haline gelmektedirler.⁹

Bugün Balkanlarla benzerlik taşıyan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarını analiz ederken, Ziyaeddin Fahri "herhangi esas veya ciddi bir hareket belli geleneklere dayanmadan var olamaz" iddiasında bulunmuş ve devam etmiştir "modernite adına kendi geleneklerimizi marjinalleştirdik fakat yeniyi ise ihtirasla kucaklamadık, yaptığımız şey Avrupa karşısında parmak ısırma oldu, fakat kafa karışıklığımızda

⁷ Mustapha Kemal Pasha, **Liberalism, Islam and International Relation**, "Decolonizing International Relations", Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, s. 71.

⁸ Ferid Muhiq, **İdentiteti İslam i Europes**, Logos-A, Shkup 2013, s. 10-11.

⁹ A. e. s.12.

sonuna kadar net değildik.”¹⁰ Bu iddia bugün hala Balkan devletleri için tam anlamıyla geçerlidir. Batı'nın liberal-modernitesinin UI tarafından merkeze alınması, merkezi oluşu, popüler olarak tanınan rakip alanların kariyerine sadece bir bakışla ölçülebilir. Son zamanlardaki “başarısız devletler” UI’de “Vestfalyan sağduyusu”nun hegemonyasının bir diğer hatırlatıcısıdır.¹¹ Buna benzer olarak, laiklik ve onun varlığı, toplumsal etkileşimlerde irrasyonel kuvvetlerin çıkıntı teşkil etmelerine müsaade edenlere karşı mantığa dayalı olarak medeniyetin sınırlarını çizer.¹²

¹⁰ Dr. Ziyaeddin Fahri, **Türkiyede İlmî ve Felsefî Hayatın İnkişafı Şartları**, p. 20-21/ in Ibrahim Kalin, **Arsya dhe Virtyti**, Logos-A, Shkup 2015, s. 96.

¹¹ Siba N. Grovogui, **Regimes of Sovereignty: International Morality and the African Condition**, European Journal of International Relations 8, No:3 (September 2002): ss. 315-338.

¹² Elizabeth Shakman Hyrdt, **The Political Authority of Secularism in International Relations**, European Journal of International Relations 10, no.2, (June 2004) : ss.235-362.

BİRİNCİ BÖLÜM

BALKANLAR, BALKANİZM VE BALKANİZASYON

1.1. Giriş

Birinci bölümde, kısaca Balkan Yarımadası, sınırlarına, coğrafyasına, tarihine, farklı izler bırakan ve bugün dahi çok önemli bir varlık/unsur ve parametre olan mirasına dair bir bakış ortaya konacaktır. Ayrıca, günümüzdeki Balkan devletlerinin, uluslarının, kurumlarının, bunların kimliklerinin, mimarisinin ve yaşam biçimlerinin oluşumunu şekillendiren ve bunlar üzerindeki yansımaları halen hissedilen tarihsel belleğine dair genel bir değerlendirme sunulacaktır. Antikite, Roma-Bizans, en uzun sürmüş ve en çok nüfuz etmiş olan Osmanlı, sonrasındaki Sosyalist/Komünist ve şimdi bir geçiş aşaması olarak mevcut olan demokratik/çoğulculuk kalıtları da bu mirasa dâhildir. Ayrıca, jeopolitik anlamda stratejik olan bu bölgenin Avrupa'daki büyük olaylar ve iktidarlardan nasıl kuvvetli bir biçimde etkilendiğini ve bunların Balkan halkları arasında yükselen milliyetçiliğe doğrudan müdahale edişini de tartışacağız. Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılarak bağımsızlık talebinde bulunmalarında ve bağımsız devletler olma mücadelesine girmelerindeki etkilerini de, yine kısaca, daha geniş Doğu Sorunu bakışından ele almaya çalışacağız. Ayrıca, bu bölümün başat ve en önemli kısmı olarak, Balkanlar kavramının kendisini, Balkanizm ve Balkanizasyon gibi bu kavramdan türeyen diğer kavramları da tartışacağız.

Batı ile Doğu arasında veya “medeni Avrupa” ile “medeni olmayan Doğu dünyası” arasında yer alan Balkanlar, Batılı entelektüeller, gezginler, politikacılar vb. tarafından eksiden ve hâlâ yarı-oryantal bir bölge olarak yansıtılmaktadır. Todorova, “Balkanizm”in küçümseyici bir retorik aracı olduğunu ve bu bölgeye ilişkin fikirleri biçimlendirdiğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla “Balkanlar”, “Batı” ve “Avrupa”ya karşıt bir biçimde konumlanmış olup, “Balkanizm”, “batı medeniyetinin” karanlık ötekisi veya “Avrupa’nın tamamlanmamış kendisi” olarak görülmüştür.

Balkan kelimesinden türeyen bir diğer önemli kavram ve fikir de, “Balkanizasyon”dur. Coğrafi bir anlamdan ziyade, on dokuzuncu yüzyıl sonundan ve yirminci yüzyıl başından itibaren günümüze değin, Balkanlar, politik çağrışımlarla beraber anılmaya da başlamış ve böylece mevcut siyasi kelime dağarcığında yerini almıştır. İlerleyen sayfalarda, daha geniş anlamda hepimizi ilgilendiren tüm bu terimleri okuyacak, anlayacak ve bunlarla yüzleşeceğiz.

1.2. Balkanlar – İsmi, Etimolojisi ve Tarihi

Yirminci yüzyılın sonuna gelindiğinde, insanlar Balkanlardan sanki en başından var olan bir şeymiş gibi bahsediyordu. Gerçekte, 19. yüzyılın başına dek, Balkanların adı konmuş değildi ve o zamanlar (150 yıl önce) Balkan devletleri birleşik de değildi. Günümüzde Balkan Yarımadası adını verdiğimiz bölge, eskiden “Rumeli” adıyla anılıyordu ve bunun birebir anlamı da “Romalıların ülkesi” yani Rumların ülkesi idi. Buraya “Rumeli-i şahane” (İmparatorluğun Rumelisi) ve “Avrupa-i Osmani” (Osmanlı Avrupası) da denmekteydi.¹³

1794 yılında, Britanyalı gezgin John Morrit’in Truva, Athos Dağı ve Atina’daki “antik görkemi” deneyimlemek ve görmek için Levant’a yönelen uzun yolculuğu, Londra’dan başlayıp İstanbul’a uzanıyordu. Konstantinopolis’e giderken, Bulgaristan’ın Balkan Dağları’ndan geçmiş ve kız kardeşine yazdığı bir mektupta şunları yazmıştır: “Klasiklerin diyarına yaklaşıyorduk. Dağın eteklerinde geceledik, ertesi gün burayı da geçtik ve burası, Bulgaristan-Romanya sınırını oluşturuyordu (eski Trakya) ve şimdi Bal.Kan adıyla anılıp itibarını yitirmiş bile olsa, aslında antik Hemus’un yüce bir temsili.”¹⁴

İngiliz dilinde yazılan seyahatnameler literatüründe, Bulgaristan’ı doğudan batıya doğru ayıran ve Tuna Nehri’ne paralel uzanan bu sıradağların Balkanlar olarak adlandırıldığı pratikteki ilk örnek yukarıdakidir. Kendisinden (Morritt) önce veya sonra

¹³ Maria Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, Oxford University press, 2009, s. 27.

¹⁴ John B.S. Morrit of Rokeby, **A Grand Tour. Letters and Journeys 1794-96**, ed.G.E Marindin, London: Century, 1985, s. 65. Alıntılандığı yer: **Balkanları Tahayyül Etmek**, s.22.

gelen diğer gezginler, (kökeni *haima* olan, aynı sıradağların Grekçe adı) olan Haemus (Hemus) adını kullanmıştır. 18 ve 19. yüzyıllar boyunca, bu sıradağlar için Haemus ve Balkan kelimelerinin hem yan yana hem de birbirini ikamesi olarak kullanıldığı görülmektedir. 1740 yılında, Kaptan Schad, yazdığı eserde buradan “Balkan veya Haemus Dağı, ya da “Osmanlıların Balkan olarak tabir ettiği Haemus” olarak bahsetmiştir.¹⁵

“Balkan Yarımadası” (Balkan halbeiland) adını ilk bulan ve kullanan ise Alman coğrafyacı August Zeune’dir. Zeune 1808 tarihli eseri “Goea”da şöyle yazar: “Kuzeyde, bu Balkan Yarımadası, Avrupa’nın geri kalanından, Balkan adı verilen ya da eski adıyla Albanus, Scardus, Haemus olarak bilinen geniş sıradağlarla ayrılmaktadır ve bu sıradağlar, kuzeybatı yönünde küçük İstria Yarımadasında Alp Dağlarına katılmakta ve doğu uçta da iki koldan Karadeniz’e kavuşmaktadır.”¹⁶

Halil İnalcık’a göre, Osmanlılar Rumeli için *Balkan* adını ilk kez genel anlamıyla dağın adı olarak kullanmış ve coğrafyanın tam tanımını yaparken ek adlar veya sıfatları tabire dâhil etmiştir: sıradağların kendisi için *Koca-Balkan* (büyük dağ); Bulgaristan’ın kuzeyi için *Küçük Balkan*; Karpatlar için *Ungurus Balkan* (Macar dağları) gibi¹⁷

Gerek akademisyenler gerekse halkların büyük bölümü tarafından “Balkan” kelimesinin, bu yarımadayı tanımlayan ve adlandıran bir kelime olarak Osmanlı Türklerinin gelişle birlikte ortaya çıktığı kabul edilmekte olup, bu isim “engin sıradağlar” için kullanılmış ve ancak 19. Yüzyılın yarısına gelindiğinde, daha fazla sayıda yazar tarafından tüm yarımadayı kast eder şekilde kullanılmıştır. 1878 Berlin Kongresine değin, en sık kullanılan adlandırmalar, yarımadadaki Osmanlı İmparatorluğu’nun varlığı sonucunda türeyen adlandırmalar olmuştur; örneğin “Avrupa Türkiye’si”, “Avrupa’daki Türkiye”, “Avrupa’daki Osmanlı İmparatorluğu”, “Avrupa

¹⁵ A.e. s.23.

¹⁶ August Zeune, *Goea: Versuch einer wissenschaftlichen Erdbeschreibung*, Berlin, 1808, 1. /From *Imagining the Balkans*, 26.

¹⁷ Halil İnalcık, *Balkan*, The encyclopedia of Islam, yeni basım, Cilt 1, Leiden: E.J. Brill, 1960, s.998-1000.

Levanti”, “Oryantal Yarımada” gibi. “Yunan Yarımadası”, “Slavo-Yunan Yarımadası”, “Güney-Slav Yarımadası” gibi etnik adlandırmalar da yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır.¹⁸

Balkan kelimesinin, farklı dillerde kavrama göreceli önem atfeden biçimleri bulunur. Temel Avrupa dillerinde, Balkan kelimesinin kullanımı, yalnızca tekil biçimiyle bulunuyorken, diğer dillerde, yalnızca çoğul, nötral ve küçümseyici çağrışımları da bulunmaktadır. Fransızca’daki kullanımı hem tekil hem de çoğuldur: *le Balkan*, *les Balkans* olarak. Almanca’da *der Balkan* hem sıradağları hem de Balkan Yarımadasını tanımlar. İngilizler ve Ruslar yalnızca çoğul (*Balkans*, *Balkany*) biçimini hem politik formasyonu hem de yarımada için kullanır. İngilizce’de, *Balkan* tekil formunda yalnızca sıfat olarak ve nötr bir anlamla kullanılır. Rusça’da hem isim hem de sıfat olan *balkanskii* kelimesinin kendine has biçimde nötr bir anlamı vardır.¹⁹ Yarımada’nın adının türediği dil olan Türkçe’de, kelimenin kullanımı iki şekildedir: yeni bir sözcük ve çoğul bir isim olan “Balkanlar”, Balkan Yarımadası’nın durumunu belirtmek için kullanılır. Aynı sözcük, sıfat olarak “Balkan yarım adası” şeklinde kullanılır. Burada da nötr bir anlam vardır ve küçümseyicilikle kullanılmaz.

Balkan dillerinin kendisindeyse, ismin kullanılma biçimi farklılıklar gösterir. Arnavutça’da isim hali yalnızca tekil olarak bulunur: “Ballkan” ve “Ballkanit” sıfatıyla ilişkili, bölgenin adı olarak. Aynı kullanım Sırpça-Hırvatça’da da vardır: “Balkan” ve “balkanski” olarak. Öte yandan, Yunanca ve Rumence’de yalnızca çoğul isim hali vardır: “ta Valkania” ve “Balcani” olarak ve bunların sıfat hali de “valkanikos” ve “balcanic”tir. Bulgarlar, Balkan kelimesinin üç farklı biçimini kullanır: “Balkanit” kelimesi sıradağlar için “Stara Planina” ile birlikte kullanılır; çoğul formu “Balkani” ise, Balkanlar bölgesini tarif ederken “Balkanets” (çoğ. Balkantsi) ise küçümseyici bir çağrışımda kullanılabilmektedir; türetilmiş bir kelime olarak “balkandzhiya” (kadın için “balkandzhiika), bağımsızlık, cesaret, gurur, haysiyet gibi değerleri (“etos”) olan

¹⁸ Maria Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, s. 27.

¹⁹ A..e, s.31.

insanları tanımlamak için kullanılır. Arnavutlar ve Sırp-Hırvatlar da aynı şekilde, günlük konuşmada kullanılan küçümseyici ve kendilerini iğneleyen bir isim kullanır: “Jemi ballkanas” ve “Balkanci smo” kelimeleri, kültürsüz ve başıbozuk gibi anlamlara gelen küçümseyici tabirlerdir.

Bütün bunlardan yola çıkarak, “Balkan” kelimesinin Balkan uluslarında nötralden küçümseyiciye doğru çeşitlenen, duygusal bir içerikle beraber kullanıldığı sonucuna varabiliriz. Balkan kelimesinin yalnızca Türkçe’de küçümseyici bir unsuru yoktur ve Bulgarca’daki anlamı daha geniş ve genel olarak olumlu yöndedir.

Coğrafi terimler genel olarak nötr olarak biliniyorsa da, Balkanlar bunun iyi bilinen bir istisnasıdır. Bu isim her kullanıldığında, Bulgaristan’daki sıradağlardan çok daha fazlasını ifade eder ve özellikle bir ideolojideki kullanımı, kirli, pasif, sadakatsiz, kadınlara saygısızlık, itibarsız, fırsatçılık, uyuşukluk gibi negatif izlenimlerle dışa vurulur.

1.3. Balkanların Konumu ve Sınırları

Balkan Yarımadası ile Avrupa’nın geri kalanı arasında belirgin bir sınır olmaması nedeniyle, yazarlar çoğu zaman, Balkanların tam olarak nerede bittiğine ilişkin görüş ayrılığına düşmüştür ve bu nedenle bu yarımadaanın coğrafi sınırları, bilimsel bir kesinliğe kavuşturulamamıştır. Ayrıca, bölgenin kendisi de sürekli ve sabit kalamadığından, siyasi sınırların da çok sık değişmesi nedeniyle genişleyip küçüldüğü de olmuştur.

Daha genel olarak, Balkanların tanımı, bir dizi coğrafi, siyasi, tarihsel, kültürel, etnik, dini ve ekonomik ölçütü ve çoğu kez de bir kriterler bileşimini takip etmiştir. 24 Mart 1999 tarihine gelindiğinde, NATO, Yugoslavya’yı bombalama hazırlığındaiken, ABD Başkanı Clinton, ABD kamuoyunu şöyle cesaretlendirmiştir: “Şu haritaya bakmanızı rica ediyorum, Kosova her ne kadar küçük bir yer olsa bile, Avrupa, Asya ve Ortadoğu arasında, önemli bir fay hattının tam üzerinde, İslam’ın ve Hristiyanlığın hem Batılı hem de Ortodoks kollarının buluşma yerinde konumlanmış,” ve sözlerine şöyle

devam etmiştir: “güneyinde müttefiklerimiz Yunanistan ve Türkiye var; kuzeyde ise, Orta Avrupalı yeni demokratik müttefiklerimiz bulunuyor. Kosova’nın etrafında başka küçük ülkeler de var...”²⁰

Burada ABD Başkanı açıkça Balkanların bir kırılma bölgesi, dinlerin ve medeniyetlerin bir çatışma noktası halindeki temsilinin bazı iyi bilinen görüntülerini seçmiştir. Birleşik Devletler Başkanı’nın yaptığı bu konuşmaya göre, Kosova ve komşusu olan “küçük ülkeler”, tedirginlikle Avrupa, Asya ve Ortadoğu’nun arasında yer alıyor ve aynı zamanda ABD’nin eski NATO müttefikleriyle yeni Orta Avrupalı dostlarını birbirinden ayırıyordu. Clinton Balkanların siyasi coğrafyasına ilişkin verdiği bu kısa dersle, 90’lar Amerika’sının sağ kanada mensup düşünürü Samuel Huntington’un çığır açıcı başyapıtı “Medeniyetler Çatışması”nın bir hayli etkisi altında gibi görünüyordu²¹. Bu eserinde Huntington, Balkan Yarımadası ülkelerini “Parçalı Ülkeler” ya da majör çalkantıların merkez üssü ve bir istikrarsızlık kaynağı “olmaya mahkum” olan majör bir fay hattı olarak, şöyle tarif ediyordu: “Bu hattın kuzeyinde ve batısındaki halklar Protestan ve Katolik olup – feodalizm, Rönesans, Reform, Endüstri Devrimi gibi, Avrupa tarihinin ortak deneyimini paylaşmıştır ve doğuda bulunan halklardan ekonomik olarak genellikle daha iyi durumdadır ve ortak bir Avrupa ekonomisine dâhil olma durumunu yükseltme ve demokratik politik sistemin konsolidasyonu konusuna artık eğilebilirler. Doğu ve güneyde bulunan insanlar ise genellikle Ortodoks ve Müslümandır ve tarihsel olarak Osmanlı ve Çarist imparatorluklara mensup olmuşlar ve Avrupa’nın geri kalanını şekillendiren olaylara çok az temas etmişlerdir; genel olarak ekonomik anlamda daha az gelişmişlerdir; istikrarlı bir demokratik politik sistem geliştirme ihtimalleri çok daha düşüktür”²²

Zamansız fay hattı kavramının mekanist ve sonsuza gider biçimde açıklanma alışkanlığı aslında, Balkanlardaki her çatışmanın yorumlanmasında tercih edilen daimi

²⁰ Başkan Clinton’ın Oval Ofis’ten ulusa seslenişinin televizyon kaydı. 24 Mart 1999. 8:01 akşam saati EST.

²¹ Samuel P. Huntington, **The Clash of Civilizations**, Foreign Affairs 72, no.3 (Summer 1993).

²² A.e.

“kadim düşmanlıklar” söylemine kadar gidebilmektedir. Edit Durham’a göre, Balkanlıların uzlaşmaz bir biçimde farklı dinsel ve kültürel aidiyetler arasında bölünmüş ve “kedi-köpek gibi” birbirlerinin boğazına sarılmaya mahkûm oluşlarının temel nedeni de budur (kadim düşmanlıklar).²³

Coğrafi yönüne ilişkin olarak, Balkanlar, Akdeniz bölgesinde yer alan üç Avrupa yarımadasının en doğusunda yer alan yarımada değildir. Ancak diğer ikisi, yani İtalya ve İspanya’nın, Avrupa kıtasıyla teması yoktur; İtalya’nın Alpler yüzünden, İspanya’nın da Pireneler nedeniyle ancak Balkanlarda böylesine keskin olarak tanımlanmış bir bariyer söz konusu değildir. Yine de, Tuna Nehri yarımadaının kuzey sınırı olarak kabul edilmekte olup, Balkanlar Avrupa hinterlandından duvar misali bir sınırla bölünmüş olmaktan çok aslında onunla yakından bağlantılıdır, zira nehirler her zaman en kolay ve en doğal iletişim yolları olarak kabul edilir. Bu fiziksel kendine özgülüğün bir sonucu olarak, İtalya ve İspanya Avrupa işgaline karşı korunmuş ve az ya da çok içeriden iletişime tabi olurken, kendi arasında ırksal, ekonomik ve siyasi bir birliğe coğrafi kuvvetlerce teşvik edilmiştir. Balkanlar ise, fazla sayıda coğrafi ayrımla bölünmüş ve doğal bariyerlerle kendi içinde öylesine ayrılmıştır ki, buraya yerleşen farklı halklarda, kendi kimliklerini ayrı olarak muhafaza etme konusunda içgüdüsel bir istek bu sayede doğmuş ve bugüne kadar da, kendi siyasi birliklerini oluşturabilmeleri yönündeki her türlü çabaya başarıyla direnmişlerdir.

İçinden geçen çok sayıda ırmağın yönünü belirleyen seyrek düzlüklerini saymazsak, Balkanların ekseriyetle dağlık olduğunu söylemek mümkündür. Tuna Nehri’nin güneyi ve ona paralel uzanan Balkan sıradağları, yarımada adını ve biçimini vermiştir.

Sınırlara ilişkin en geniş kapsamlı yorumlama Karl Kesser’e aittir. Buna göre sınırları kuzeyde Karpat Dağları, doğrudan Karadeniz, güneyde Ege Denizi ve batıda İyon ve Adriyatik Denizleriyle belirlenmiştir. Bu haliyle (Çekya’yı değil) Slovakya’yı,

²³ Edith Durham, **The Burden of the Balkan**, London: Thomas Nelson, 1905, s.20.

Macaristan'ı, Romanya'yı, eski Yugoslavya'yı - Slovenya, Hırvatistan, Bosna Hersek, Sırbistan, Kosova, Makedonya, Karadağ; Arnavutluk, Bulgaristan, Yunanistan ve Türkiye'nin Avrupa'daki topraklarını içine almaktadır.²⁴ Bu yoruma göre, Güneydoğu Avrupa'ya kapsayıcı bir bütün olarak yaklaşılabılır ve bu bütünde Balkanlar yalnızca bir alt bölge sayılabilir.

Akademisyenler ve araştırmacılar, yarımada'nın sınırlarının doğu, güney ve batıdaki denizlerle kesin olarak çizildiğini kabul ederken, görüş ayrılıklarını kuzey ve kuzeybatı sınırlarına yoğunlaştırmaktadır. Cjivic'e göre, Tuna ve Sava, Balkan Yarımadası'nın kuzey sınırları olarak kabul edilmelidir. Bu da Romanya ve Macaristan'ı bu tartışmalı bölgenin açıkça dışında bırakmaktadır.²⁵

Kültürel sahnede, hem akademisyenlerin tahayyülüne hem de popüler düşünme biçimine göre, "Balkanlar, genellikle bir geçiş bölgesi, bir kültürel melezlik ve üretken bir kaynaşma alanı olarak ya da şiddetli, "tektonik" kültürel değişimlerin bir sahası" olarak kavramlaştırılmıştır. Bölge bu nedenle medeniyet blokları arasında ya birleştirici bir köprü ya da bunları birbirinden ayıran bir fay hattı olarak görülmektedir."²⁶

Balkanların tam olarak nereye uzandığı konusunda bir anlaşmazlık söz konusu olabilirken, onun Avrupalı olmama hali veya Avrupalılaşma amacı üzerinde her zaman bir görüş birliği hâkimdir. Aydınlanma Çağı sonrasında, Balkanlar bir yandan (coğrafi olarak) yakın, bir yandan da (kültürel anlamda) uzak olarak algılanmıştır.²⁷ Roma'nın Tarihi" adlı kitabın yazarı Thomas Arnold, Adriyatik'in doğu yakasını, "yerkürenin talihsiz bir yeri, her ne kadar Medeniyetle doğrudan temas halinde bile olsa, sürekli olarak barbar kalmış bir bölge" olarak tarif etmiştir.²⁸

²⁴ Keser, *Südeuropäische Geschichte*, s. 9, 85, 112, 131. ; Bernath, *Südeuropäische Geschichte*, s.42, from "Balkanları Tahayyül Etmek", s. 29.

²⁵ Cjivic, *La peninsula Balkanique*, from "Balkanları Tahayyül Etmek", s.30.

²⁶ Pamela Ballinger, *Definitiona Dilemmas: Southeastern Europe as "Culture Area"?*, *Balkanologie*(en ligne), Vol.III no.2, 1999, s.2.

²⁷ Bozidar Jezernik, *Europa e Eger*, Plejad 2010, Tirane, s.21.

²⁸ A.e. s.24.

Akdeniz’le bağlantı, elbette, Akdeniz’in kaderini paylaşmak ve özellikle de Doğu Akdeniz’i çevreleyen hilal üzerindeki -Mısır, Suriye ve Ön Asya- tüm ülkelerle bağlantılı olmak anlamına gelecektir. Ayrıca, eski ve tarih öncesi medeniyetlere ev sahipliği yapan bu müthiş bölgelere, Balkanlar bu erişilmez denizden daha güçlü bağlarla bağlıdır. Coğrafyanın kudreti Balkanların kaderini Akdeniz’in tarihinde önemli bir rol oynama konusunda çizdiği kadar, bu yarımada aynı zamanda, Avrupa, Asya ve Afrika arasında bir kara geçidi olmak gibi daha büyük bir rolü de yüklemiştir. Tarih boyunca, Balkan Yarımadası, bazen bir yöne bazen de o yönün aksine yürüyen halklar ve imparatorluklara bir köprü olmuştur.

1.4. Balkanlardaki Mirasın Çeşitliliği

Güneydoğu Avrupa Yarımadasını biçimlendiren farklı kültürel miraslara dair yapılan araştırmalar, site devletlerinin kıyılardan başlayarak yavaş yavaş kıyı arkasındaki bölgeleri de kolonileştirdiği Antik Yunan dönemiyle başlayıp, Balkan bölgesinin bir bölümünün Makedonyalı hükümdarların egemenliği altında birleştiği kısa süren Helenistik dönemle, sonrasında da yarımada’nın tamamının Roma İmparatorluğu çatısı altında birleştiği ve ilk kez siyasi anlamda da bir bütün haline geldiği Roma dönemiyle devam eder. Bizans binyılı’nın sonlarında, Yarımada’nın siyasi bakımdan parçalı haline rağmen, Roma yasalarının Slav halkları arasında benimsenmesi, Hristiyanlığın Konstantinopolis’ten Yunan Ortodoks biçimiyle yayılması, Bizans edebiyatı ve sanatının etkisi ve bir bakıma Bizans’ın kültürel ve politik modellerine öykünme gibi nedenlere bağlı olarak, Yarımada siyasi birliğini değilse de, kültürel bütünlüğünü koruyabilmiştir. Yarımada’yı adını veren Osmanlı fethi, bölgenin yaşadığı en uzun siyasi birlik dönemini teşkil etmiştir. Osmanlı’nın çekilmesini izleyen yüzyıllarda, Yarımada’da yeni bir siyasi bölünme ortaya çıkmış ve bileşenleri, kültürel, sosyal ve ekonomik anlamda Avrupa’ya entegrasyon dalgasını benzer biçimlerde deneyimlerken, Balkanlar bu konuda her zaman çeperde kalan bir seyir

tutturmuştur.²⁹ Bu miraslar toplamı içinde, bizim buradaki amacımız için en önemli olanı, Yarımada'ya ismini veren mirastır ve Balkanların aslında Osmanlı mirası olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır.³⁰

Bir Balkan ülkesi ne kadar milliyetçi olmak isterse istesin, Osmanlı döneminin mirası, burada yaşayan her bireyin günlük yaşamının samimi ve kolay kolay silinemeyecek bir parçası olmuştur. Örneğin, Balkan mutfağı, diğer Ortadoğu ülkelerinin mutfaklarıyla benzerlikler taşımakta ve yine, örneğin İtalya, Rusya veya Avusturya gibi ülkelerin mutfaklarıyla benzeşmemektedir. “Osmanlı yaşantısı, pek çok yönden muazzam güzelliğiyle Balkan yurttasına fayda da sağlamıştır. Osmanlı mimarisi, gerek camiler, köprüler, hanlar ve ofisler gibi kamusal yapılar, gerekse mesken amaçlı kullanılan yapılarıyla, kendinden sonra gelen her türlü mimariden çok daha üstündü. Osmanlı kültürü, bahçelere ve doğaya, özellikle de akarsu ve çeşmelere büyük değer atfetmiştir. Avrupalı gezginler, Balkan peyzajının romantik güzelliğinden bir hayli etkilenmiştir.”³¹

Osmanlı mirasına yönelik iki temel yorumlama söz konusudur. Bunlardan biri, Osmanlı'nın “dini, sosyal, kurumsal ve hatta ırksal açıdan, yerli Hristiyan-Ortaçağ toplumları (Bizans, Bulgar, Sırp vb.) üzerinde yabancı bir dayatma” olduğu şeklindedir.³² Bu yorumlamanın temelini, “Hristiyanlık ve İslam, yeni gelenlerin esasen göçebe medeniyeti ile eski kentli ve yerleşik ve tarıma dayalı Balkan ve Yakın Batı medeniyeti arasındaki uyumsuzluğa olan inanç oluşturmaktadır. 19. yüzyılda bu yöndeki Avrupa kaynaklı birçok değerlendirme ve Balkan tarih yazımı üzerinden ilerleyen değerlendirmelerin çoğu da bu inanca dayanmaktadır.”³³

²⁹ Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, ss. 161-162.

³⁰ A.e. s.163

³¹ Barbara Jelavic, **History of the Balkans-Twentieth Century**, University of Cambridge, 1996, s. 104.

³² Maria Todorova, **The Ottoman Legacy in the Balkans**, L.Carl Brown, ed., Imperial legacy: **The Ottoman Imprint in the Balkans and the Middle East**, New York.; Columbia University Press, 1995.

³³ A.e.

Bu uç yaklaşım/bakış açısı, Balkan meselesiyle ilgilenen akademisyenlerin doğrudan başvurduğu bir şey olmasa dahi, dil, müzik, yemek, mimari, sanat, giyim kuşam, idari gelenek, siyasi kurumlar gibi alanlarda, belli bir kesimin yaklaşımında farkında olmadan da olsa ortaya çıkmıştır. Bu kullanım kapsamında, Osmanlının anlamı, farklı alanlardaki İslam ve Türk etkisiyle bir tutulmakta, araştırmacının Balkanlar, Türkiye ya da başka bir bölgeden oluşu önemsizleşerek, bu anlam Oryantal unsurlarla özetlenmektedir.

İkinci yorumlama, “Osmanlı mirasını Türk, İslam ve Bizans/Balkan geleneklerinin girift bir ortak yaşarlığı” olarak ele almaktadır. Mantıksal temeli, “birkaç yüzyıllık bir arada yaşama halinin şüphesiz ki ortak bir miras yaratmış olması ve Osmanlı Devletinin tarihinin (dini, sosyal, mesleki ve diğer ayrımlara rağmen) aslında onun bileşenleri olan tüm halkların tarihi olması” üzerine kurulmuştur.³⁴ Hem bu organik yorumlama, hem de ayrı dünyalar yaklaşımı, kendi mantıksal açıklamalarına sahip olup, kendi sınırlı yaklaşımları içerisinde, çok nitelikli çalışmaları ortaya çıkarmıştır. Osmanlı mirasına ilişkin bu iki yorumlama biçiminin yalnızca muhtemel akademik yeniden kurgulama biçimleri değil, aynı zamanda Osmanlı dönemi boyunca bir arada var olan yorumlamalar olması da önemlidir.³⁵

1.5. Doğu Meselesi

19. yüzyıl boyunca, Fransız Devrimi’nden Osmanlı İmparatorluğu’nun 1923’teki ilgasına dek, Balkanlar’ın haritası çizilmeye devam etmiştir. Bu dönemde, milliyetçilik esasında, bağımsız devletler oluşmaya başlamıştır. Milliyetçiliğin Balkanlardaki galibiyeti, Balkanlardaki tebaasının Osmanlı İmparatorluğu’na karşı yürüttüğü bağımsızlık mücadelesi sonucunda gerçekleşmiştir. Ancak bu çaba, Avrupa’nın Süper Güçlerinin bu milletler için devreye girmemiş olsaydı, sonuçsuz ve önemsiz kalabilecekti. Birinci Dünya Savaşı, Balkan yarımadasındaki halkların Avrupa’daki

³⁴ Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, s.164.

³⁵ A.e. s.166.

devlet sistemine uygun olarak bağımsızlıklarını kazanmak için verdikleri çetin savaşların zirve noktası olmuştur. Milliyetçi hareketlerin arzusu, iki kritere dayanıyordu: bir tarafta tarihsel haklar ve kendi kaderini tayin edebilme hakkı ve diğer tarafta, Osmanlı Devletini bir payanda ve yeni kurulan Balkan ülkelerini de Avrupa'daki güç dengesi için ciddi bir tehdit olarak gören Avrupa Güçlerinin stratejik çıkarları.

Yine de ne (Balkanların Orta Çağ'daki bölgesel ayrımlarına dayanan) tarihsel haklar ne de kendi kaderini tayin hakkı konusu sınırların çizilmesinde temel araç olabilmıştır. Çeşitli Balkan devletlerinin boyutu, biçimi, büyüme aşaması ve hatta varoluşu dahi neredeyse münhasıran büyük güçlerin istekleri doğrultusunda, “güç dengesi” oyununun kurallarına göre düzenlenmiştir. 1878 Berlin Kongresi'nde, Bismarck'ın Osmanlı temsilcilerine açıkladığı üzere: “Bu kongrenin Türkiye için toplandığını düşünüyorsanız eğer, gözünüzü açın. Avrupa'nın belli başlı çıkarlarına ters düşmemiş olsaydı, San-Stefano hiç değişmeden kalırdı.”³⁶

Çöküşte olan Osmanlı İmparatorluğu'nun ve ulusal ayaklanmaların tahmin edilemeyen sürecinin uluslararası düzeyde ele alınışı, “Doğu Meselesi” olarak bilinmekteydi. Avrupalı güçler, yeni Balkan devletlerinin içişlerine derinlikli olarak karışmaktaydı. Buralara kendilerine sadık kalacak Krallar atıyorlardı. Avrupalı güçler bir yandan yeni Balkan ülkelerinin anayasalarını belirliyor, diğer yandan da idarecilerinin, askeri ve sivil meseleleriyle uğraşacak görevlilerin atamasını gerçekleştiriyordu. Bavyera tarafından Kral Otto, Yunanistan'ı yönetmek üzere görevlendirilmiş, Rusya ise 1840'lı yıllar boyunca Bulgaristan'ı yönetmiştir. Büyük Devletler, diplomatik Konferanslar esnasında Balkanların sınırlarını belirliyor, kendi isteklerini dayatıyor ve talepleri kabul görmediğinde, ekonomik yaptırımlar uyguluyordu. Diğer yandan, Balkan kamuoyu ise, Avrupalı Güçlerin kendi içişlerine açıkça müdahale etmesinden derin kaygı duyuyordu.

³⁶ R.W. Seton-Watson, **Disraeli, Gladstone and the Eastern Question, London: A Study in Diplomacy and Party Politics**, London: Frank Cass, 1962, s. 450.

1912’de Rus diplomatlar Balkanlardaki Slav devletleri, bir araya gelerek Balkan Ülkeleri Birliği’ni oluşturmaya ve bu sayede Avusturya-Macaristan üzerinde baskı kurmaya teşvik etmiştir. Bu birlik de esas olarak, Avrupa içindeki siyasi meselelerle bir ilgisi olmayan Osmanlı İmparatorluğu’na karşı mücadele etmiştir.³⁷ Osmanlı Devleti’nin modernizasyonu, Sultan’a geleneksel olarak sadık olan tek ulus olan Arnavutları da Osmanlı’dan koparmıştır. Ulusların hepsi için ulusal özgürlük hareketi Avrupalı hkmetlerin sıklıkla müdahale etmesi nedeniyle daha girift bir hal almıştır. Yarımada’nın merkezi stratejik konumu ve Osmanlı İmparatorluğu’nun kendisi, bu bölgeyi Britanya, Fransa, Rusya ve Habsburg İmparatorluğu’nun ve sonrasındaki birleşik İtalya ve Almanya’nın emperyalist emellerinin odağına yerleştirmiştir.

Balkan lkelerinin liderleri her ne kadar – Osmanlı egemenliğine karşı Balkanların zgrlğ için yapılan Rus savaşları üzerinden– bu durumdan faydalanmayı sıklıkla başarabilmiş olsa da, yeni ulusal hkmetler, dış gler tarafından sürekli olarak içişlerine karışılmasına katlanmak zorunda kalmıştır. Doğu Meselesi gerçekten de Balkanları “Avrupa’nın barut fiısına” dnştrmştir. Ancak, bu durumun sorumluluğu, büyük devletlerde ve güç dengesi prensibinde olduğu kadar, aynı zamanda Balkan lkelerinin de üzerindedir. Ulus devletler kurulurken, halklar belli başlı avantajlara sahip olmuştur; Osmanlı boyunduruğundan kurtulmak, şüphesiz halkların en büyük talebi olagelmişti. Bu yeni siyasi sistem, günümüzün özgürlükçü idealleriyle dışarıdan bakıldığında örtüşse dahi, pratikte her bir ulusun denetimini küçük azınlıkların eline vermiştir.

Yarımadada yeni devletlerin oluşması, maalesef Uluslararası İlişkilerde birer maşa olma durumunun getirdiği sorunları azaltmamıştır. Aslında, birçok bakımdan, durum daha da kötüye gitmiştir. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, emperyal dünyadaki rekabetin yoğunlaşmasıyla birlikte, Balkanların diplomatik önemi de hiç olmadığı kadar artmıştır. Büyük devletlerin tarihsel rakipliklerine, son olarak da ulusların arasındaki, Osmanlı dönemi boyunca örtük kalmış keskin çatışmalar eklenmiştir. Balkan

³⁷ Mark Mazower, **Nje Histori e Shkurter**, Skanderbeg Books, 2010, Tirane, s. 116.

devletlerinin sınırlarının çizilmesi zor olmuştur; zira hem Habsburg hem de Osmanlı boyunduruğu altında, halklar karışık halde yaşamıştır. Neticede, tüm yeni devletler az ya da çok, çokuluslu nitelikte kalmıştır. Ayrıca, ulusların başındaki hiçbir önderlik, kendi sınırlarından memnun kalmamıştır. Devletlerden her biri, kendi komşularının toprakları üzerinde hak iddia etmiştir. Devletler ayrıca, kendi amaçlarına ulaşmak için başka ülkelerle işbirliği yapmaya çalışmışlardır. Sonuç olarak büyük devletler, bu durumu kendi lehlerine kullanmaya ve kendi çıkarlarına uygun olarak hareket edebilecek alt devletler bulmaya yeltenmiştir. Balkanlardaki olaylar üzerine patlak veren ve maddi ve manevi büyük yıkımlara neden olan Birinci Dünya Savaşı, bu patlamaya hazır halin doruk noktasını oluşturmuştur.³⁸

1.6. Balkanizm ve Balkanizasyon

"Şark"ın coğrafi sınırları tarih boyunca değişikliğe uğramışken, "Şark" kavramının taşıdığı "Öteki" anlamı fazla değişmeden kalmıştır. Dahası, "kültürler ve ideolojiler", Doğu ile Batı arasındaki, belirlenmiş karşıtlığı örtük olarak varsaymakta ve bunları tanımlamak için kullanılan temsili kalıplara çeşitli "özler" atfetmiştir. Bu özlükten anlaşılacağı gibi, insanlar ve onların sosyal ve kültürel kurumları, "doğal dünyadaki varlıklarda olduğu gibi, kendi özsel nitelikleri tarafından yönetilmektedir". Dolayısıyla Balkanlar genellikle "şiddet" ile, Doğu Avrupa "geri kalmışlık" ile, Hindistan "idealizm veya mistisizm" ile, Arap Dünyası da "egzotik olan" ile ilişkilendirilmiştir. Batı ise kendisini "uygar dünya" olarak tanımlamıştır. Larry Wolf'un ifade ettiği gibi, "geri kalmışlık", Aydınlanmanın haritalarda Doğu Avrupa olarak işaretlediği bölgeye dair batılıların ilk seyahat günlükleriyle sınırlı sevecen bir eğretilime değildir. Bu kullanım aynı zamanda Montesquieu, Voltaire ve Rousseau gibi nüfuzlu felsefecilerin ve yazarların sosyal-bilimsel dilinde de kurucu bir eğretilime teşkil etmiştir.³⁹

³⁸ Jelavic, **History of the Balkans-twentieth century**, ss.440-441.

³⁹ Lary Wolff, **Inventing Eastern Europe**, Standford: University Press, 1994, ss. 35-40.

On sekizinci yüzyılın eseri bir kelime olan "medeniyet" kavramının kendisi, Aydınlanma'nın bir ürünüdür. Bu kavram, kendisini karşısında konumlandıracağı tamamlayıcı bir tanıma da ihtiyaç duymuştur. Bunu da Doğu Avrupa ve Balkan topraklarının geri kalmışlığında ve hatta barbarlığında bulmuştur.⁴⁰ Balkan perspektifinden bakıldığında, 'Aydınlanmış Avrupa' imgesi, Balkan bölgesindeki geleneksel çevrelerin bir zamanki "ötekisi" olan 'Latin Batı'ya atfedilen düşmanca imgenin yerini almıştır. Dolayısıyla, atalarına "Katolik" batı olan şey, artık "medeni" Avrupa'dır.⁴¹ Böylelikle, Doğu Avrupa'nın "geri kalmışlığına" karşılık, batının "gösterdiği gelişme"; Balkanların "şiddetine" karşılık, Batı'nın "medeniyeti"; Hindistan'ın "düşsel hayal gücüne" karşılık, Batı'nın "rasyonelliği" söz konusudur.

Bir grup veya toplumun düşünüş ve eyleyiş biçimini özelleştirme ve ayrı tutma yönündeki bu eğilim, bu tür özellikleri değişmez ve daha da önemlisi "o grubun özüne ait ve başka gruplardan ziyade özellikle o grup için geçerli olan" özellikler olarak göstermektedir.⁴² Çeşitli halkların "ilksel özelliklerine" ilişkin, bu halklara ilıştırılan çeşitli "özel" niteliklere dayandırılan örtük varsayımlar, "ulusların kaderini" çoğu zaman ussallaştırmakta ve milliyetçi ideolojilerle birleştğinde de bilhassa talihsiz çıkarımlara yol açmaktadır.⁴³ Alman filozoflarından Hegel, Şarkın emperyal anlamda öteki olarak tarif edilmesinde özel bir rol üstlenmiştir. Örneklendirmek gerekirse, Hegel, "nasıl ki Doğu İmparatorluğu'nun çürümüş binası, dinç Türklerin kudreti karşısında" parça parça olduysa, "Avrupalılara tabi olmanın, Asyalı İmparatorlukların kaçınılmaz kaderi olduğunu" ifade eder.⁴⁴

Edward Said, meşhur "Oryantalizm" kitabına, Şark'ın tabiatın değişmez bir vakıası olmadığı kabulüyle başlamaktadır. Şark, orada öylece bulunan bir şey değildir,

⁴⁰ A.e. s.4

⁴¹ Alexandaru Duju, **Small Countries and Persistent Stereotypes**, Academie Roumaine ,xxxi, nos 1-2 1993, ss.5-10.

⁴² Milica Bakic-Hayden, **Nesting Orientalism: The case of Yugoslavia**, Slavic Review, Vol. 54, No.4 Winter, 1995, ss. 917-931 , ss. 919-920.

⁴³ A.e. s. 919.

⁴⁴ J.Sibree, **Philosophy of History**, Ney York: Willey Book Co.,1944, 142, 340. Taken from **Nesting Orientalism**, s.919.

tıpkı Garbın da orada öylece bulunan bir şey olmaması gibi. İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar ve bilebilecekleri şey, yapmış oldukları şeylerdir. Tarihi mevcudiyetler olmaları bir yana, hem coğrafi hem de kültürel mevcudiyetler olan 'Doğu' ve 'Batı' gibi mahaller, bölgeler, coğrafi dilimler “insan yapısındırlar.” Bu nedenle Batı kadar Doğu da, tarihe, düşünce geleneğine, imajlara ve sözcüklere sahiptir ve bu tarih: bu imajlar ve bu sözcükler ona, “Batı'da ve Batı için” gerçeklik ve mevcudiyet kazandırmışlardır. Böylece bu iki coğrafi mevcudiyet, birbirlerini desteklemekte ve bir ölçüde de yansıtmaktadırlar”.⁴⁵ Bu anlamda Said, değerlerin inşa edilmesindeki dağılımın eşitsizliğine atıfta bulunur. Bu tabloda, ekonomik, siyasi ve kültürel hâkimiyeti nedeniyle, Batı, “oryantal” ötekiyi tanımlayan standart haline gelmektedir. Ayrıca, ussallaştırma, bireyselleşme ve özgürleşme süreci, Batı'yı medeniyetin taşıyıcısı olarak konumlandırmaktadır.⁴⁶

Maria Todorova da bu örüntüyü izleyerek, 1997 tarihli *Balkanları Tahayyül Etmek* kitabında, odak noktasını Batı-Doğu ilişkilerinden Güneydoğu Avrupa'ya, yani çoğunluk Balkanlar olarak adlandırılan bölgeye kaydırır. Todorova, küçümseyici bir retorik araç olan ‘Balkanizmin’, bölgeye dair görüşleri şekillendirdiğini ileri sürer. “Balkanlar”, “Batı” ya da “Avrupa'nın” karşısına konur ve “Balkanizm” de “batı medeniyetinin” karanlık ötekisi veya “Avrupa'nın eksik kalmış kendisidir”.⁴⁷ Balkanizm özetle, antik çağdan kalma etnik husumetlerin, kronik istikrarsızlığın, kökü derine inen yozlaşmanın, gericiliğin ve rastgele şiddetin musallat olduğu bir bölgeyi tarif etmektedir. Bazı açılardan Said'in “Oryantalizmiyle” benzerlik gösterse de, “Balkanizmin” önemli farklılıkları vardır: Balkanizm özellikle tarihi olan bir yerle ilgiliyken, Said'in Şarkı bundan farklıdır.⁴⁸ Todorova, Balkanizmin kendi retorik cephaneliğini bağımsız bir biçimde, kendine has jeopolitik, kültürel ve dini pozisyonu ile yarattığını ortaya koymaktadır. Bu durumun somut örneği, 1920'lerin sonlarında yazılmış bir gezi

⁴⁵ Edward Said, **Orientalism**, 1997, London: Penguin, s.4-5.

⁴⁶ Elijas, Norbert, **Proces Civilizacije. Sremski Karlovci**, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2001.

⁴⁷ Todorova, **Imagining the Balkans**, s.18.

⁴⁸ **A.e.** ss.11-12.

günlüğünde Balkanlar için yapılan “arada kalmış” tarifidir. Yani, “Doğulu ile Batılının bir alaşımı; artık Şarklı olmayan ancak henüz Avrupalı da olmayan”.⁴⁹

Todorova’nın çığır açan çalışmasına ek olarak (1992,1997) ve bazı durumlarda bu çalışmadan doğrudan etkilenecek, bazı akademisyenler *Balkanist* söylemin işleyişini daha derinlikli biçimde araştırmaya girişmiştir. Vesna Goldsworthy’nin “Inventing Ruritania”: the Imperialism of the Imagination; Milica Bakic-Hayden’in “Nesting Orientalism”; Dusan Bjelic ve Obrac Savic’in editörlüğünü beraberce üstlendiği “Balkan as a Methaphor”; Patric Hyden Peterson’in “On the Edge of Reason”; Maple Razca ve Nicole Lindstorm’un “Balkan is Beautiful”, bu eserlerden bazıları olup, hepsi de “Balkanizmin Eleştirisinin” İngilizce konuşulan akademik dünyada inşa edilmesine katkı sağlamıştır. İlginç bir biçimde, Balkanların Batılı temsilindeki Balkanist kalıpların çoğu dikkatle belgelenmiş olsa da, Balkanizmin Balkanlardaki işleyişine daha az dikkat çekilmiştir.⁵⁰ Bu durum geçmişte daha geçerli olsa da, çağdaş düşünürlerin bazıları hâlâ Batılı olmayan her şeyden Öteki olarak bahsetmekte, dünya medeniyetleri arasındaki farkların ve ayrımların arayışına girmekte ve herhangi bir anlayış veya entegrasyona dair bir ihtimal sunmamaktadır.⁵¹

Tıpkı *Oryantalizm*, gibi *Balkanizm* de hiyerarşik olarak düzenlenmiş ikili karşıtlar etrafında örülmüş bir söylemdir. İkili karşıtlara örnek olarak rasyonel/irrasyonel, merkez/çevre, medeniyet/barbarlık verilebilir. Bu şekilde, ikiliğin birinci unsuru (Avrupa) her zaman birincil olurken, ikinci (Balkanları) de belirleyen bir konuma yerleştirilir. “Batı Avrupa (Sağ, Düzenli, Demokrasi, Medeni, Meşru, Rasyonel, geleceğe dönük, yerleşik değer ve kriterlere sahip, Bireycilik, Yurttaş) - Doğu (Sol, Düzensiz, demokrasinin yalnızca demokratik sembollerle görünür olabildiği,

⁴⁹ Milica Bakic-Hayden and Robert M. Hayden, **Orientalist Variations on the theme ‘Balkans’: Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics**, *Slavic Review* 51, No 1, Spring 1992, 1-15. Taken from: **Nesting Orientalism**, s.920.

⁵⁰ Neuburger Mary, **To Chicago and Back : Aleko Konstandinov, Rose Oil, and the Smell of the Modernity**, *Slavic Review* 65 (3): ss. 427-445.

⁵¹ Örneğin, Samuel P. Huntington, daha sonra kitaplaştırdığı meşhur makalesi “The Clash of Civilizations”da (“Medeniyetler Çatışması”), Soğuk Savaş sonrası dönemdeki dünyadaki çatışmaların, medeniyetlerin fay hatları üzerinde belirginleştiğini ileri sürmektedir (Huntington, 1993).

İlkelcilik, Gayrimeşru, Mitler, geçmişten gelen ölü seveci saplantı, sistemsizlik, kolektif vicdan, Milliyetçilik).⁵²

Balkanlar, söylem coğrafyasında bir “yer” haline gelmiştir ve Balkanizm adı altında, bağdaşık bir bilgi silsilesi ve nesnesi olarak sunulmaktadır. Bjelic, Balkanizm kelimesinin değişebilen anlamları olduğunu ileri sürmektedir. Bazı zamanlar, Balkanlar hakkındaki bilgi kütüğünü bazen de, bu söylemin eleştirel incelemesini kast eder. Balkanizm, en geniş anlamıyla, Balkanlar hakkında derinlikli bir bilgi birikimi sunar ancak bu bilginin üretildiği varsayımları irdelemez. Örneğin, “Balkan Ghosts: A Journey Through History” adlı kitabında, Robert D. Kaplan bu minvalde yazmıştır. Maria Todorova’nın “Balkanları Tahayyül Etmek” kitabında, Balkanizm daha dar anlamıyla Balkanları, Balkanizmi geniş anlamıyla yaratan varsayımlarla ilişkili olarak, yani bilgi kuramı üzerinden inceler.⁵³

İki söylem arasındaki (Balkanizm ve Oryantalizm) benzerliklere ve birincisinin eleştirisinin ikincisinin eleştirisi üzerindeki bariz ve bilinen tesirine rağmen, bu gelenekteki pek çok araştırmacı, Balkanizmin, Oryantalizmin bir başka biçimi olduğunu vurgulamaktadır. Böyle bir ayırım üzerinden çalışmak için iki neden son derece önemli görünmektedir. Öncelikle, Şark, söylemsel olarak “öteki” olarak teşkil edilirken, Balkanlar, çok daha müphem, ancak yine de negatif bir pozisyon olan “arada kalmışlığa” mahkûm edilir. Todorova’nın belirttiği üzere, Balkanlar, Avrupa’nın “eksik kendisi” olarak resmedilmektedir. Todorova daha da ileri giderek, bu örnekleme için somut gerekçeler ortaya koyar ve bu gerekçeler iki tanedir: din ve ırk.⁵⁴ İkinci olarak, Şark’ın aksine Balkanlar, Batı’nın “kadın partneri” olarak görülmez. Araştırmacılar, özellikle de feminist araştırmacılar, uzun zamandır Doğu ve Batı şeklindeki etkili ve nüfuzlu kategorilerin cinsiyete dayalı gözden kaçırılmaması gereken çağrışımları olduğunu ileri sürmektedir. Batı’nın erkek ve Doğu’nun da kadın olduğu fikri, Avrupalı-

⁵² Noris, **a.g.e.**, s.62.

⁵³ Bjelic, D. I. **Introduction: Blowing up the “Bridge”**. In Bjelic, D. I. and Obrad Savic (ed.). **Balkan as a Metaphor**. 2010.

⁵⁴ Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, s.18.

sömürgeci karşılaşmalardan türemiştir.⁵⁵ İkincil konumdaki bölgeler, genellikle kadın cinsiyeti/cinsiyet rolüyle algılandığından, Balkanların aslında Batılı temsillerde erkeksi olarak nitelendirilmesi, oldukça istisnai bir durumdur. Yine de Balkan erkeksiliği, geleneksel Batılı erkeksilikten farklılaşır.⁵⁶

Mocnik bariz bir biçimde, Balkanist türdeki kalıp yargıların belli bir ideolojinin o kalıp yargıyı kendi söylemine katabilmesini sağlayan ayrıcalıklı bir araç işlevi görebileceğini ileri sürmektedir. “Balkanist ve benzer kalıp yargılar, değişkenlik araçları olarak işlev görebilmektedir. Ayrıca, kalıp yargının desteklediği değişkenlik, anlayışın nispeten daha sevecen yorumlama biçimleriyle kendini sınırlamaz – kalıp yargı, ortak aklın baskın çerçevesine çeşitli ideolojik arka planlar da ekleyebilir. İdeolojik hegemonyaya götüren asil bir yol gibidir.”⁵⁷

Peki Balkan halkları, kendilerine Batılı betimlemelerde atfedilen kimlikleri nasıl karşılıyor? Todorova’ya göre, Balkanist söylem bu halkların önlerindeki seçenekleri ciddi anlamda kısıtlamaktadır. Kendilerine dayatılan hegemonik Batılı tanımlama karşısında, Todorova’ya göre, “Balkanların özgürlükçü, müsamahalı, her türlü unsuru kucaklayabilen, müphemliği ve özcülüğün reddini kutsayan bir kimlik oluşturmasını beklemek, pek de gerçekçi olmaz”⁵⁸

Doğuya ilişkin (Avrupa’nın doğusu ya da Asya) Batılı araştırmaların önemli bir yönü, batılıların oradaki gönüllü mevcudiyetlerinden, yani gezgin veya sömürgeci/emperyalist idareciler olarak orada bulunmaları halinden türeyen bir algıyı sürekli kılıyor olmalarıdır. Bunun tam aksine, şarklı “ötekiye” dair Balkan imgesi, yani Osmanlı Türkü, tarihsel olarak onun oradaki dayatılmış varlığından türemektedir.

⁵⁵ Neunberg, Mary (2004), **The Orient within. Muslim minorities and the Negotiation of Nationhood in modern Bulgaria**, Ithaca and London. Cornell University Press. s.14.

⁵⁶ Alina Curticeanu, **Bai Gania and Other Men’s Journey to Europe: the Boundaries of Balkanism in Bulgarian EU-Accession Discourse**, Perspective Vol.16. No.1, 2008, s.24.

⁵⁷ Mocnik, R. **The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms**, 2002. In Bjelic, D. I. and Obrad Savic (ed.). **Balkan as a Metaphor: Between Globalization and Fragmentation**, Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press, s. 102,103.

⁵⁸ Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, s. 59.

Balkanizmin Güneydoğu Avrupa'daki Asya kökenli “emperyal oluşumlara” dikkat çeken bu biçimi, Balkan halkları imgesini dışarıdan dayatılan bir şey olarak ifade etmekten ziyade, bu kimliklerin değişen rollerini “Asyalı” ile kıyaslayarak “Avrupalı” olarak, kendini de Balkanlar ile kıyaslayarak Batı Avrupa olarak açıklayabilmektedir.

“Yerleşik Oryantalizm” olgusu, eski Yugoslavya ve sonrasında oluşan devletlerde görülmektedir. Buralarda, “ötekinin” tanımı, oryantalist söylemde ötekiler olarak tanımlananların kendisi tarafından sahiplenilip kullanılmıştır. Böylelikle, Avrupa yalnızca Şark’ı “uygunsuz” olarak nitelememiştir. Aynı zamanda, Avrupa’nın bir zamanlar Habsburg monarşisi egemenliği altındaki bölgeleriyle, bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu egemenliği altındaki bölgeleri arasında da ayırım yapmış ve bu bölgeleri de “uygunsuz” olarak küçümsemiştir. Daha sonraki dönemde, doğulu Ortodoks halklar, kendilerini Avrupalı Müslümanlardan daha Avrupalı görmüştür. Avrupalı Müslümanlar ise, kendilerini tamamen şarklı olan ve Avrupalı olmayan Müslümanlardan ayırmıştır.

Bakic-Hayden tarafından da özcesiyle tanımlandığı gibi, “Yerleşik Oryantalizm, her bir bölgenin kendi güneyinde veya doğusunda kalan diğer bölgeleri daha muhafazakâr ve ilkel görme eğilimini barındıran” bir tanımlama sistemidir.⁵⁹ Dolayısıyla Hırvatlar Sırları beğenmezken, Sırlar da Boşnakları istemez ve bu arada Slovenler de tam manasıyla bu sayılanların tamamını hakir görür.

“Balkanları bir nesil boyunca tüketen şey, Sırların Hırvatlardan, Hırvatların Slovenlerden, Slovenlerin Karadağlılardan ve Karadağlıların Müslümanlardan, Müslümanların Makedonlardan ve Makedonların da Arnavutlardan nefret etmesiydi. (Dış dünyanın birbirinin aynısı olarak algıladığı) tüm bu etnik grupların bir tek ortak özelliği vardır: Balkan Yarımadası. Başka bir ortak yönlerini bulmak çok zordur.”⁶⁰

⁵⁹ M.Bakic-Heyden, R, **Orientalist Variations on the Theme “Balkans”**. **Symbolic Geography in recent Yugoslav Culture Politics**, Slavic Review 51:1 (1992) 1-15, s.4.

⁶⁰ Jason Fields, **Historical perspective: Yugoslavia, a legacy of ethnic hatred**, Associated Press website, erişim tarihi (2017) wire.ap.org/Apnews/center_package.html?Packageid=flashpointyugo

1.7. Balkanizasyon

Balkan kelimesinden türemiş en önemli kavram ve fikir, “Balkanizasyondur”. Coğrafi bir anlamdan ziyade, on dokuzuncu yüzyılın sonu ve yirminci yüzyılın başına dek, Balkanlar, politik çağrışımlarla birlikte kullanılmaya başlanmıştı. “Balkanizasyon kelimesi çoğunlukla, coğrafi ve siyasi olarak bir zamanlar bir arada olan unsurların, milliyetlere bölünerek, yeni ve sorun yaşamaya meyyal küçük devletlere dönüşmesini ifade etmek için kullanılır.”⁶¹ 1980’lere değin, Yugoslavya içindeki farklı ihtilaf kesimleri, daha bağımsız olmak için mücadele etmeye başladı. 1990’ların başında, yaklaşık 25.000 insan savaşta yaşamını kaybettikten sonra Yugoslavya dağılmıştır. Eski Yugoslavya’dan türeyen ülkeler Sırbistan, Karadağ, Kosova, Slovenya, Makedonya, Hırvatistan ve Bosna-Hersek olmuştur. Kosova, 2008 yılında resmi olarak bağımsız olmamıştır ve bu tarihte bağımsızlığını ilan etmiştir.

“Balkanizasyon” kelimesi, aynı zamanda firmaların, web sitelerinin ve hatta komşulukların dağılması veya kopması için de kullanılan bir kelime olmuştur. Hobsbawn’a göre, “‘Balkanizasyon’ kelimesi, önceleri Türk İmparatorluğunun boyunduruğunda olan bölgelerin, çeşitli küçük bağımsız devletlere bölünmesinden türemiş olup, bu örnekte de olumsuz çağrışım devam etmektedir. Her iki kullanım da, siyasi aşağılamalar sözlüğüne aittir.”⁶²

Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemin aksine, Balkanizasyonun ters yansıması olarak “Sırp, Sloven ve Hırvat Krallığı” ya da Yugoslavya, 1945 yılında kurulmuştur. Kelimenin New York Times’daki ilk kullanımı, 20 Aralık 1918’de olmuştur. Gazete, Alman Elektrik Şirketi (AEG) Başkanıyla bir röportaj yayınlamıştır. Bu kullanımda, “Endüstri Devinin Başkanı Rathenau: Avrupa’nın Balkanizasyonu Bekleniyor” başlığı atılmıştır.

⁶¹ Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, s. 32.

⁶² Eric Hobsbawn, **Nation and Nationalism since 1780**, Cambridge University Press, 1990, s.31.

1918'ye ait gazete yayınındaki bu bahis haricinde, "balkanizasyon" Birinci Dünya Savaşı'nın Avrupa'da yol açtığı ayrışmalar sonrası ortaya çıkan anlaşmalar sistemini izleyen dönemde politik jargona girmiştir. 1920 yılında *Nineteenth Century* yayınında çıkan bir yazıda, Fransa'nın Büyük Britanya'yı "Baltık bölgelerinin Balkanizasyonuna yönelik bir politika izlemekle" suçladığından bahsedilmektedir. Aynı yıl, *Public Opinion* adlı yayın, "Günümüzün mutsuz ve Balkanize dünyasında (...) tüm devletler komşularıyla sorunlar yaşıyor" ifadesini kullanmıştır. S. Graham'ın "Europe-Wither Bound" adlı eseri, Macaristan'ın 1921 yılında geniş bir bölgesine yapılan balkanizasyon müdahalesi karşısında yasta olduğundan bahseder. 1922'de, Arnold Toynbee, "The Western Question in Greece & Turkey" adlı çalışmasında kendi balkanizasyon tanımını yapar: "Bu kelime (...) Brest-Litovsk Anlaşmasıyla Rus İmparatorluğu'nun batı ucuna uygulanan şeyi tarif etmek için Alman sosyalistleri tarafından kullanıldı".⁶³

1950 ve 1960'lı yıllarda balkanizasyon, Balkanların ve Avrupa'nın dışında, Afrika'daki bazı İngiliz ve Fransız sömürge imparatorluklarının bölünmeye ve dağılmaya başlamasıyla gerçekleşti. Siyah Afrika'nın Fransız topluluğundan çekilmesiyle beraber, "balkanizasyon" Fransa'nın siyaset jargonunda da geniş yer kaplamaya başladı. 1960'tan sonra eski *Afrique occidentale francaise* sonrasında ortaya çıkan, (Fransızların, "gerçekliği olmayan oluşumlar" diye bahsettiği) sekiz bağımsız Afrika ülkesinin karşı karşıya kaldığı sınır bozucu sorunların tarif edilmesi için kullanılmıştır.⁶⁴

Sovyetler Birliği'nin balkanizasyonu (çöküşüyle) birlikte, Rusya, Gürcistan, Ukrayna, Moldova, Beyaz Rusya, Ermenistan, Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan, Kırgızistan, Tacikistan, Estonya, Letonya ve Litvanya ortaya çıkmıştır. Bu ülkelerin bağımsızlığını kazanma süreci boyunca, aşırı şiddet ve düşmanlık söz

⁶³ Arnold Toynbee, **The Western Question in Greece & Turkey**, Constable and Company Ltd, 1922, s. 25.

⁶⁴ Joseph-Roger de Benoist, **La Balkanisation de l'Afrique occidentale francaise**, Dakar, Abidjan, and Lome, Les nouvelles editions africaines, 1970, s.148.

konusuydu. Örneğin, Ermenistan ve Azerbaycan, sınırlar ve etnik yerleşmeler konusu üzerinden dönemsel olarak birbiriyle savaşımaktadır. Bazı ülkelerdeki şiddete ek olarak, yeni ortaya çıkan bu ülkelerin tamamı, hükümet sistemi, ekonomi ve toplum yapısı gibi konularda zorlu geçiş dönemleri yaşamıştır.

Keşmir, Nijerya, Sri Lanka, Suriye ve Irak'ı da balkanize etme üzerine bazı girişimler olmuştur. Bu bölgelerin her birinde, kültürel ve/veya etnik farklılıklar vardır ve bunlar farklı kesimlerin ana vatandan kopmak istemesine neden olmuştur.

1.8. Amerika ve Avrupa'nın Balkanizasyonu

Son dönemde, “Amerika'nın balkanize olmuş eyaletleri” ve Avrupa'nın balkanizasyonu konusu gündeme gelmiştir. Bu örneklerde ise, balkanizasyon kavramı, eski Sovyetler Birliği ve Yugoslavya'da olduğu gibi şiddetli bir kopuşu/bölünmeyi tarif etmek için kullanılmamaktadır. Bu örneklerde, politik, ekonomik ve sosyal farklılıklar üzerinden gerçekleşmesi muhtemel ayrışmaları tanımlamaktadır. John Steinbeck, “Travels with Charlie” adlı eserinde Amerika'ya dair bir arayışa girerken, ülkesinin balkanize olduğundan yakınır: “Eyaletlere bölünmüşlük, yani bir buruklukla Balkanizasyon olarak adlandırılmış olan bu durum, pek çok sorun yaratmaktadır. Benzin vergileri neredeyse tüm eyaletlerde farklı oranlarda.”⁶⁵ *New York Times*, Amerikan gazeteciliğinin yaygın bir örneğini sergileyerek, Soğuk Savaş sonrası için bir isim yarışması başlattı: “Yoksa Küresel İletişim Çağı'na Çok Girdik mi? Ya da Balkanizasyon Devri? Din Savaşlarının Çağı? Sosyal Hizmetlerde Kemer Sıkma Dönemi? (...) Çağımızın yeni olayı, henüz sonuçlarının farkında olmasak da, Balkanlarda kıyım, İslamcı köktendinciliğin yükselişi veya Avrupa'nın birliğinin çözümlüğü olabilir mi?”⁶⁶ Amerikan Girişim Enstitüsü'nden Patryc Glynn, çağımızın “Balkanizasyon Çağı” olduğunu çoktan ilan etmiş ve “Balkanlardaki acımasız

⁶⁵ John Steinbeck, *Travels with Charlie. In search of America*, New York: Penguin 1986, s. 220.

⁶⁶ James Atlas, *Name that Era. Pinpointing Amiment on the Map of History*, New York Times, 19 Mart 1995, E1-E5, from *Imagining the Balkans*, s.36.

savaşların, dünyanın birçok köşesinde yeniden ortaya çıkan barbarizmin bir tecellisi olduğunu” söylemişti.⁶⁷

Kelime, farklı ve genellikle karşıt politik görüşlerin temsilcileri tarafından akademik dünyada kullanılmıştır: çokkültürlülük, Balkanizasyonla bir tutulmuştur, Balkanizasyon aynı zamanda derin ihtisas ve postmodernizm ve post-komünizm için de bir kullanım alanı bulmuştur.⁶⁸ “Ömrüm boyunca edebiyat öğretmenliği yaptıktan sonra, edebiyat eğitiminin şu anda düştüğü durumu atlabileceğini pek zannetmiyorum. (...) Sosyal ve beşeri bilimlerdeki her türlü entelektüel ve estetik standardı, sosyal adalet adına tahrip ediyoruz. (...) Yazınsal incelemelerin Balkanizasyonu artık geri dönüşsüz bir yola girdi.”⁶⁹ Burada balkanizasyon fiziksel bir ayrışmayı değil, birbiriyle çatışma halindeki küçük ölçekli oluşumların yaratılmasını tarif etmektedir. İnsansızlaşma, estetiğin kaybı ve medeniyetin tahrip olmasıyla eş anlamlı bir hale gelmiştir.

Balkan aynı zamanda girilmesi kolay bir anlamı da muhtevasında taşır: “Her bir istihbarat ajansının kendine ait bir Balkan ülkesi vardır, açmazdaki bir coğrafya, her şeye inanmaya hazır, Türkiye’ye ve kardeşine tarihsel bir kin güden, soğuk savaş oyunlarında ölü taklidi yapan ve medeniyet için tehlikeli bir ülke. Öte yandan, terörist tarikatlar da öyledir, bir Balkan ülkesi ve gizli servise benzerler, kendilerinden başkasına inanmazlar ve kendilerine deli gibi âşıktırlar.”⁷⁰

1.9. Balkanizasyonun Küreselleşmesi

İnternetteki arama motorlarından biri, kelimenin kullanımına örneklerle dair yalnızca 0.45 saniye içinde dört yüz binin üzerinde sonuç çıkarıyor: dünya çapında

⁶⁷ Patrick Glynn, **The Age of Balkanization**, Commentary, vol.96, No.1, July 1993, ss. 21-24.

⁶⁸ Ellis Case, **He Hearts America Sinking**, New York times Review, 27 March 1994; David Paterson, **The Dangers of Balkanization**, Peace & change, vol.20m No.1, January 1995, 79; Stjepan g. Mestoviv, **The Balkanization of the West. The Confluence of Postmodernism and Postcomunism**, London and New York: Routledge, 1994.

⁶⁹ Harrold Bloom, **The Western Canon. The Books and the School of the Ages**, New York: Harcourt Brace, 1994, s. 517.

⁷⁰ John Leonard, **C.I.A – An Infinity of Mirrors**, Nation, vol. 258, no.12, March 28, 1994, s. 416.

ağdan, Çin'in hukuk sistemine, Nijerya ve Kolombiya topraklarından, Birleşik Devletler elektrik şebekesine, San Francisco transit sisteminden, özellikle sağ kanattaki politikacıların gözünden Birleşik Devletlerin kendisine, pek çok şeyin Balkanizasyonu söz konusu - Pat Buchanan özellikle ABD'nin Balkanizasyonuna dair yoğun göç dalgasına suçu atarken, Brent A. Nelson tarafından kaleme alınan "Amerikalıların bir Amerika" kitabının başlığı da, tehditkâr biçimde "Balkanize olan Amerika" olarak atılmıştır.⁷¹

Her şey ve her yer, Balkanize olma tehlikesi altındaymış gibi görünmektedir, ancak bu vakaların çok küçük bir oranı Balkanlarda gerçekleşmektedir. Balkanizasyonun, parçaların birbirine düşman ve rakip olduğu belirli bir parçalanma hali anlamına gelmesi halinde, bu bölümün alt başlığında belirtilen bölünme ve küreselleşmenin aslında birbirlerinin tersi olduğu açıktır. Küreselleşme, aslında Balkanizasyonu yaratabilir ve çoğaltabilir. Fredric Jameson tarafından, günümüz toplumlarının milliyetçilik ile Amerikan post modern kültürü arasında bir tercih yapmak zorunda kaldıkları iddiası ortaya atılmış olsa da⁷², milliyetçiliği yayılma gösteren küreselleşmeye bir tepki olarak evrilmiş bir unsur olarak görmek de mümkündür. Küresel kültürün bazı yönlerini benimsenirken, alttan alta gelişen homojenliğe dair oluşan yeni kaygılara karşı belli başlı bir kimliğin de körüklendiği bir emniyet alanı da sunulur. En basit seviyede, belli başlı Balkan kimliklerinin zamanında bir diğerine karşı tanımlanmış olabileceği bir yerde, bu kimlikler aynı zamanda, Amerikalılardan, Batı Avrupalılardan ve Asyalılardan farklı olma hissini de beraberinde getirmiştir. (Bu sayede, Balkan ülkelerinden birindeki bir milliyetçi, "biz" Sırlardan daha medeni, Hırvatlardan daha cesuruz demeye devam ederken, aynı zamanda "biz" Amerikalılardan daha zayıf ve zindeyiz, Japonlardan daha bireyciyiz veya İngilizlerden daha güçlü aile bağlarımız var şeklinde eklemeler de yapabilir.)

⁷¹ Brent A. Nelson, **America Balkanized: Immigration's Challenge to Government**, Hardcover, February 1, 1994, s.78.

⁷² Fredric Jameson, **Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism**, Duke University Press, 1990.

Küreselleşme ayrıca, ilk defa olarak, “sanal” milliyetçiliğin ön koşullarını da sağlayarak, milliyetçiyi belli bir bölgeden koparmayı da başarabilmiştir. Küresel iletişim ağı, gelişmiş dünyanın farklı yerlerinde yaşayan gurbetçi toplulukların, geldikleri ülkelerle daha sıkı bağlar kurabilmesini ve buraları etkileyebilmesini sağlamıştır. Balkan milliyetçilerinin en radikalleri bu nedenle Amerikalı vergi mükellefleri ve Amerikalı yurttaşlar arasından çıkabilmektedir. Dünya çapında ağ, bir yandan küreselleşmenin temel dışavurumuyken, diğer yandan milliyetçi materyalin görülmemiş oranlarda dağıtımına ve birçok Balkanizasyon sürecinin desteklenmesine önayak olmuştur. Küreselleşme, -eski Yugoslavya, Kanada, kentsel İngiltere ve paradoksal olarak Birleşik Devletler gibi federalist, birlikçi veya “kaynaşmalı” toplumlardaki bazı milli kimlik tiplerinin altını oymuşken— aynı zamanda, en azından kısa vadede, etnik milliyetçiliği ve Balkanizasyonu da körüklemiş olabilir (bu arada dünya Amerikalaşıyor olabilir ancak, Pat Buchanan gibi sağcı politikacılar da Birleşik Devletlerin Amerikalaşmasının azaldığına dair endişelerini ifade edebilmektedir).⁷³

⁷³ Bjelic, D. I. **Introduction: Blowing up the “Bridge”**. In Bjelic, D. I. and Obrad Savic (ed.). **Balkan as a Metaphor: Between Globalization and Fragmentation**. Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press, ss. 32-33.

İKİNCİ BÖLÜM

ULUSLARARASI İLİŞKİLERDE POSTKOLONYALİZM

2.1. Giriş

Bu bölüm, Post-Kolonyalizm (Sömürgecilik Sonrası) başta olmak üzere, Post-Hareketlerin yeni yeni gelişen geniş-çeşitli alanının teorik temellerinden bazılarını içermektedir. Alanın çok çeşitli biçimlerde ele alındığı düşünülürse, "sömürge sonrası" kavramıyla ilgili olarak akademisyenler arasında kaygılar, anlaşmazlıklar ve görüş ayrılıkları olması bir hayli olağandır. Burada, bu çeşitli alanı destekleyen ve oluşturan bu temel kavramları, Oryantalizm, Sömürgecilik, Altık, Ben ve "Öteki", Uygarlık ve Barbarlık, Kültür ve Emperyalizm, Sömürü, Avrupa-Merkezcilik vb. kavramları kısaca ve somut olarak anlatmaya çalışacağız.

Post-Kolonyalizmin çekirdek kavramlarını daha fazla anladığımızda, Batı'nın Balkanları farklı Oryantalist bakış açıları çerçevesinde nasıl gördüğüne ve görmekte olduğuna dair yeni ve tanıdık bir bakış açısı edinmiş oluruz. Bu Oryantalist bakışın en önemli özelliği, iki özne/ oluşum arasındaki eşitsiz ilişkidir.

Burada ayrıca, Batı'nın Balkanlar bölgesine dair sahip olduğu çeşitli yaklaşımlar da tartışılacak olup, bölgeyi *coğrafi/fiziki olarak Avrupalı olup, kültürel/ruhsal olarak Avrupalı olmayan* şeklinde tanımlayan gezi günlükleri ve gazetecilerin, batılı entelektüellerin ifadeleri incelenecektir. Aynı biçimde, "Avrupa'nın içerideki Ötekisini" ya da "kendi içindeki karanlık tarafını" ifade eden Balkanizm kavramı da incelenmiş olacaktır.

Buradaki amacımız, Post-Kolonyal literatürün kavramlarını, retoriğini ve söylemlerini kullanarak, Batı-Balkanlar ilişkisine dair yeni bir yaklaşımı denemek ve oluşturmaktır. Bir diğer amaç ise, bu eşitsiz ilişkiye dair bir farkındalık üretmektir. Aynı zamanda, bu bölgenin, somut-politik olarak hiçbir zaman "Dünyanın Geri Kalanı" gibi bir sömürge olmamasına rağmen, kültürel olarak ve Batı'nın mevcut ve geçmiş

yaklaşımı nedeniyle, Post-Kolonyal anlatının bu bölge için de geçerli olduğu savunulacaktır.

2.2. Post-Kolonyalizm

2.2.1. Genel Bir Çerçeve

Son otuz yılda, akademik çevrelerde post-kolonyal araştırmalar önemli bir yer tutmuştur. Önce edebiyat ve kültürel incelemelerde ortaya çıkmış, daha sonraysa, Batı dışı edebiyatın marjinalleştirilmesini aşmak için bir harekete dönüşmüştür. Bu alan böylelikle hızlı ve muazzam bir başarı elde etmiştir. Bu alan aynı zamanda edebiyat analizinin hızla ötesine geçerek, başka disiplinlerde bir sığınak bulmak için çok hızlı bir şekilde ilerlemiş ve en görünür biçimde tarihte ve antropolojide ve çok geçmeden diğer bilim dallarında kendine yer edinmiştir.

Post-kolonyal araştırmalar terimi geniş açıdan disiplinlerarası çalışmaların bir alanı biçiminde benimsenmiştir ve geniş çeşitlilikteki analiz türlerini çevrelemektedir. Bunların hepsini birbirine bağlayan şey, emperyal çerçevedeki farklı sömürgecilik biçimlerine ve emperyal geçmiş ile sömürge sonrası günümüz arasındaki bağlara dair ortak kaygılar/ilgidir. Post-kolonyal araştırmaların iki temel araştırma tipini içerdiği söylenebilir: "Milletler Edebiyatı" da dâhil olmak üzere postkolonyal eleştiri ve postkolonyal teori. Çoğu zaman, bu konulara, yapısöküm, feminist kuram, psikanaliz ve azınlık söylemi ve kültürel incelemeler de dahil olmak üzere farklı bakış açılarıyla yaklaşılmaktadır. Bu geniş alan, sömürgecilik ve sömürgecilik sonrası dönemler arasında bir süreklilik olduğu iddiasındadır. Aynı zamanda, emperyal döneme ve / veya sömürgecilik sonrasına ait merkez ya da büyük kentler ile sömürgecilik dönemine ya da sömürgecilik sonrasına ait çevre arasındaki ilişkinin tüm yönleriyle ilgilenir.⁷⁴

Alanla ilgili bir diğer önemli gerçek ise sadece sömürge tarihini sorgulamayı değil, aynı zamanda politika pratiğini değiştirmeyi de amaçlamasıdır. Post-kolonyal

⁷⁴ Valerie Kennedy, **Edward Said - a critical introduction**, Polity Press, 2000, ss. 111-112.

alanın önde gelen birçok ismi, onu bir teori olmaktan çok bazen bir eyleme biçimi olarak, bazen de bir hareket olarak görmektedir. Önde gelen isimlerden biri olan John McLeod, bu teoriyi, "egemenliğin ve boyun eğdirmenin pratiklerini ve sonuçlarını sorgulamak ve bunlara karşı çıkmak için, aynı politik ve etik özveriyle müdahil olan" herkese açık bir teori olarak tanımlamıştır.⁷⁵

Bu nedenle, alan sadece pozitif bir teori olarak değil, aynı zamanda radikal bir eleştiri olarak da kendini iyi bir biçimde konumlandırmıştır. Böylelikle de "Sanayileşmiş Batı'da ve uydularında Marksizm'in gerilemesi ile ortaya çıkan boşluğa oldukça bilinçli bir şekilde adım atmıştır".⁷⁶ Alanın Gayatri Chakravorty Spivak, Homi Bhaba, Ranajit Guha, Anibal Quijano, Partha Chatterjee ve Dipesh Chakravarty gibi önde gelen isimleri, 1970'lerin Marksist ortamından beslenmiştir. Bu nedenle Marksizm'i kendilerine rehber almaları oldukça doğaldır, zira ilk önceleri kendilerini bu ruhla tanımlamışlar, daha sonra da sömürge sonrası çalışmaların taşlarını döşemişlerdir.

Post-kolonyalizm kavramı, güncelliği nedeniyle keşfedilebilir bir değere sahiptir: Kalkınma araştırmalarının sözlüğüne eşzamanlı olarak küreselleşmenin bir ürünü, onunla etkileşimli bir unsur ve ona bir itiraz olarak girmiştir. Küresel ekonominin yeni düzeninde, Birinci Dünya ile Üçüncü Dünya iç içedir. Bu anlamda, sömürge sonrası araştırmalar, üç farklı pencere ya da bakış açısı ortaya koymaktadır. İlk olarak, bu tür çalışmalar, "kimlik" kavramının yalnızca özdeksel ilişkilere bakılarak çıkarsanabildiği fikrine itiraz eder. Kültürel kimlik ve tanınma politikası, yeniden bölüşüm siyaseti kadar önem kazanmıştır. İkinci olarak, post-kolonyal araştırmalar, kimlik inşasının kültürel karmaşıklığına simgesel bir vurgu yapar. Günümüzde, sınır ötesi göçler, aidiyet ve sadakat anlamında bölük pörçük ve heterojen melezlik hallerini ve sınıfla milliyetin birer kimlik kaynağı olarak "merkezsizleşmiş" bir hale geldiği politik mensubiyetleri beraberinde getirmiştir. Üçüncü olarak, post-kolonyalizm, artık çift uçlu akslar üzerinde konumlanmış olmayan bir dünyayı önerir ve yansıtır. Post-kolonyalizmin reddettiği bu

⁷⁵John McLeod, *Companion to Postcolonial Studies*, Routledge, London, 2007, s.6.

⁷⁶ Vivec Chiber, *Postcolonial Theory and Spectre of Capital*, verso London & New York, 2013, s. 2.

çift uçlu akslar birinci dünya-üçüncü dünya, kuzey-güney, doğu-batı ya da sosyalist-kapitalist gibi karşıtlıklardır. Bununla birlikte, bu kavram sorunsuz olmaktan uzaktır. Bir yandan kalkınma tartışmalarının "istikrarını bozmada" başarılı görünürken, diğer yandan entelektüel göz ardı edişle ve eleştiriyi felce uğratmakla da itham edilmiştir.⁷⁷

2.2.2. Durum ve Soylem

"Postmodernizmin" de başat, genel ve en kapsayıcı kavram olduğu "post" literatür ailesinin tüm üyeleri gibi elbette "sömürgecilik sonrası" bu büyük ailenin bir parçası olduğu söylenebilir. Batı düşüncesinin ve bilimsel geleneğinin her şeyi kapsayan bütünlüğünden epistemolojik bir kopuşu ifade ederken, aynı zamanda yeni döneme ait mantıksal bir sıralamaya işaret eder. Gerçek sorun tam da burada yatmaktadır; zira epistemolojik kopuşu gerçekleştirenler, "temelcilik" ve "özcülüğü" reddetmekte veya geniş anlamda, Batı ilerlemesi paradigmasının yani Modernite'nin meta-anlatılarını üretmektedir.⁷⁸ Bu da kısır bir biçimde, iki taraf arasında gereksiz tartışmaların yolunu açmıştır.

Postmodernizme yönelik getirdiği eleştiride, Ellen Meiksins Wood⁷⁹ bizlere entelektüel açıdan zorlayıcı olan bu sorunun sosyolog C. Wright Mills tarafından nasıl formüle edildiğini hatırlatır. Mills'e göre, postmodern çağın başlangıcına damgasını vurmuş olan akıl ve özgürlük arasındaki kriz:

"Yapısal sorunlar teşkil etmektedir ve bunların dile getirilmesi bizler için insan biyografisi ve dönemsel tarihin klasik anlamıyla çalışma yapmak demek. Bugünkü değerlere etki eden yapısal ve sosyal bağlantılar ancak bu şekilde takip edilebilir ve ancak bu şekilde nedensel analizler yapılabilir".⁸⁰

⁷⁷ A. Portes and D. Kincaid, **Sociology and Development in the 1990's: Critical Challenges and Empirical Trends**, quoted in A. Hoogvelt, **Globalization and the Postcolonial World: The new Political Economy of Development**, (The John Hopkins University Press, 1997), s.154.

⁷⁸ Loomba A. **Colonialism/Postcolonialism**, Routledge, 1998, s. 8.

⁷⁹ Ellen Meiksins Wood (12 Nisan 1942 – 14 Ocak 2016) Amerikalı Marksist tarihçi ve araştırmacı.

⁸⁰ C. Wright Mills, **The Sociological Imagination**, Oxford & New York: Oxford University Press, 1959, ss. 165-167.

Meiksins Wood da aşağıdaki yorumu getirir:

“Bu açıklama, yapı ve yapısal bağlantıların varlığını ve “nedensel analiz” olasılığını kesin olarak inkâr eden mevcut postmodern teorilerin neredeyse her bir karşısında mevcuttur.”⁸¹

Post-kolonyal teori için de durum aynıdır. Başlarda belirtildiği gibi, “post-kolonyal” kavramının kullanımına ilişkin tartışmanın büyük kısmı, aşağı yukarı, “postmodern” kavramı etrafındaki tartışmayı tekrar eder. Post-kolonyal söylemi küresel siyasi ekonomi alanına taşımaya çalışmış olan Arif Dirlik’in⁸² izinden giden Ankie Hookvelt post-kolonyalizmin söylemini “kültürel bir durum” veya “mantık” olarak ele almaya niyetlenmiştir. Bu değerlendirme biçimi de postmodern veya küresel kapitalizm olarak daha önce bahsettiğimiz unsurların bilhassa jeopolitik ve ekonomik bakımdan düzenlenişine denk düşmektedir. Kısacası, “post-kolonyal” olanın ne olduğunu, en başta *nasıl ve neden* ortaya çıktığına dair bir kavrayış üzerinden anlıyor olacağız.”⁸³

Katı bir anlamsal yorumlama üzerinden “post-kolonyal” kavramı birçokları tarafından sömürge ülkelerinin onları sömüren Avrupa ülkelerinden ayrılarak bağımsızlıklarını elde etmelerini izleyen ve sömürgeciliğin resmen sona ermesinden sonraki dönem olarak anlaşılabilir. Ancak günümüzde, bu kavram kesinlikle böyle bir anlam taşımamaktadır. Kavramı bu yönden sorgulayan, Ella Shohat⁸⁴ yazılarında bunu aşağıdaki şekilde ele alır:

⁸¹ E. Meiksins Wood, **What is the ‘Postmodern’ Agenda? An Introduction, Monthly review**, (Temmuz/Ağustos 1995), özel sayı, ‘**In Defence of History**’, ss. 1-12.

⁸² Arif Dirlik (doğ. Mersin, Türkiye, 1940) Türkiye kökenli ABD’li tarihçi. Modern Çin’in tarih yazı ve siyasi ideolojisi ağırlıklı çalışmalar yayınlamıştır. Aynı zamanda, modernite, küreselleşme ve post-kolonyal eleştiri konularını ele almaktadır.

⁸³ Ankie Hookvelt, **Globalization and the Postcolonial World: The new Political Economy of Development**, The John Hopkins University Press, 1997, s.156.

⁸⁴ Ella Habiba Shohat (doğ. 1959) kültürel incelemeler alanında çalışan bir akademisyendir. Temel araştırma alanları Ortadoğu’da post-kolonyalizm ve temsiliyettir.

“Sömürgeci ilişkiler dolayısıyla ve bunların sonrasında ortaya çıkan meseleleri temalaştıran eleştirel söylemlerin tayini, aslında uzun bir tarihsel dönemi (ve de günümüzü) kapsayabilmektedir.”⁸⁵

Kavram, Amerika’nın başını çektiği, Bretton Woods olarak bilinen savaş sonrası ekonomik düzenle birlikte istikrar kazanan yeni-sömürgeci dönemi ve bağımsızlık sonrası dönemi de kapsamaktadır. Bu bakımdan ‘post-kolonyal’, sömürgecilik karşıtı milliyetçi kuramın ötesine geçen, hatta sömürgecilik karşısındaki Üçüncü Dünya ulusal mücadeleleri gibi tarihteki belirli bir dönemin da ötesine geçen, uzun menzilli bir hareket haline gelmektedir.⁸⁶

Shohat, tarihsel özgüllüğün kronolojik çeşitlilik karşısındaki çöküşüne dikkat çekerek, bir soru sorar: “Post-kolonyal dönem tam olarak ne zaman başlamıştır?”. Arif Dirlik bu soruyu kısaca “Üçüncü Dünya aydınları Birinci Dünya akademisine girdiği zaman” diye cevaplamıştır. Sürgün edilmiş veya kendi isteğiyle göç etmiş olan bu entelektüeller, coğrafi konum ve milli kökenden ziyade daha çok “*öznellik konumunun*” belirleyici olduğu bir kimlik söyleminin etrafında yeniden kümelenmişlerdir.⁸⁷ Dirlik bu noktada şöyle devam ederek, post-kolonyalitenin Üçüncü Dünya’daki sabit mekânından azade hale gelmesinin, post-kolonyali artık yapısal değil, söylemsel kıldığını söyler.

Post-kolonyal söyleme veya post-kolonyal eleştirinin kendisine geri dönecek olursak, Üçüncü Dünya’nın araştırmacıları, hoş karşılandıkları, sıcak bir ortam bulmuşlardır. Aynı dönemde de Birinci Dünya’daki akademide, “kültürel incelemeler” disiplini ve etrafındaki polemikler yeşermeye başlamıştır. Kültürel incelemeler gibi, post-kolonyal araştırmalar da filoloji ve İngiliz Edebiyatı bölümlerinde edebiyat eleştirisi olarak yerleşmeye başlamıştır.

⁸⁵ E. Shohat, op. cit.,note 7, s.329 quoted in A.Hoogvelt, **Globalization and the Postcolonial World: The new Political Economy of Development**, The John Hopkins University Press, 1997, s.156.

⁸⁶ A.e. s.156.

⁸⁷ A.Dirlik, op. cit.,note 7,s.329 quoted in A.Hoogvelt, **Globalization and the Postcolonial World: The new Political Economy of Development**, The John Hopkins University Press, 1997, s.156.

Sonuç olarak, bu alana yaklaşımların çeşitliliği düşünüldüğünde, “post-kolonyal” kavramına ilişkin kaygıların, görüş ayrılıklarının ve anlaşmazlıkların olması oldukça olağan bir şeydir. Ann McClintock, Ella Shohat, Vijay Mishra, Bob Hodge ve Patrick Williams, “post-kolonyal” kavramını eleştiren ve fakat olduğu gibi kullanmaya devam eden pek çok araştırmacıdan sadece birkaçıdır. Post-kolonyal kelimesinin belirsizliğine ilişkin olarak, Williams ve Christman, şu açıklamayı yapar: “Batı’nın, Batılı olmayan ülkeler üzerindeki hüküm ve sömürsünün artık sona erdiği önerisi yanlıştır” ve şöyle devam eder: “sömürgecilik her ne kadar ortadan kaldırılmış da olsa, Batı sermayesinin küresel emperyalizmi devam etmektedir”.⁸⁸ Burada bahsedilmesi gereken bir diğer önemli husus, kelimenin iki önemli ayrımın önünü kesiyor oluşudur. Öncelikle, “post-kolonyal” ile Avrupa İmparatorluklarının kolonisi olan tüm ülkeler kast edilmektedir. Yerleşimcilerin işgaline uğramış ve uğramamış olan koloniler arasındaki tarihsel ve durumsal fark meselesi vardır. Avustralya, Yeni Zelanda, Kanada ve Güney Afrika gibi yerleşimci kolonileri; nüfus, emperyal merkezle olan ilişkileri ve bağımsızlıklarını elde etme biçimleri bakımından, yerleşimciliğin olmadığı kolonilerden son derece farklıdır.⁸⁹ İkinci olarak, yerleşimciliğin olmadığı kolonilerin kendi arasında da tarihsel, kalkınmanın seyri ve bağımsızlık mücadelesi açısından büyük farklılıklar bulunmaktadır.⁹⁰

2.2.3. Post-Kolonyal Karşısında Postmodernizm mi?

Post-kolonyal alanı ilgilendiren en önemli meselelerden biri, postmodernizm karşısındaki konumlandırılışı ve onunla arasındaki sınırın çizilmesi meselesidir. Post-kolonyalizm, Postmodernizm ve bu ikisi arasındaki ilişkiler her zaman yaygın bir tartışma konusu olmuştur. Bu konuda araştırmacılar genel anlamda iki gruba ayrılmıştır. Birinci gruptakiler bu iki alan arasında keskin bir ayrım yapılması gerektiğini

⁸⁸ William and Chrisman, **Colonial Discourse and Postcolonial Theory**, Columbia University Press, New York, 1994, s.1.

⁸⁹ Valery Kennedy, **Edward Said – Acritical Introduction** s.113.

⁹⁰ Mc Clintock, **‘The angel of progress’**, ve Shohat, **‘Notes on the “Postcolonial”**, ss. 99-104.

savunurken, ikinci gruptakiler her iki alanın da tek bir ağacın dalları olduğunu savunmaktadır. “Empire Writes Back” adlı çalışmada, Mishra ve Hodge, hem post-kolonyalizmin postmodernizm içinde eridiği çıkarsamasını yapar.⁹¹ Ashcroft, Griffiths ve Tiffin’e göre ise, eski-sömürge çeperler tarafından batılı metropol merkezinin zorlanması, birleşik Batılı tebaa ve merkez üzerine yapılan postmodern sorgulamanın öncesinde gerçekleşen bir şeydir ve post-modern düşüncenin kaynaklarından biri olarak görülmelidir.⁹²

Bunun aksine Anthony Appiah, post-kolonyalizmin ve postmodernizmin keskin çizgilerle birbirinden ayrılması gerektiğini savunmaktadır. Postmodernizmi, farklı modernizm biçimlerinin ötesine geçilmesiyle bağlantılı ve kapitalizmin küresel hakimiyetiyle ilişkili, temel olarak batılı bir olgu olarak görmektedir. Post-kolonyalizmi ise, bunun tersine “evrensel bir etiğin” ve “ulusaldan ziyade ulusların ötesinde bir dayanışmanın” arayışı olarak görür. Her iki arayış da kendisi gibi başka araştırmacıların da postmodernizmle ilişkilendirdiği küresel para ekonomisine bir karşı çıkıştır.⁹³

Arif Dirlik, ‘Post-kolonyalizmi’ tarih ve kültüre dair yeni perspektiflerden, ancak aynı zamanda da “Üçüncü Dünyadan gelen akademik entelektüellerin kültürel eleştirinin belirleyicileri olarak artan görünürlüğünden” doğan “postmodernizmin evladı” olarak tarif eder.⁹⁴ Bu noktada, Dirlik ayrıca post-kolonyalitenin “temellerinin Birinci dünyada atıldığını” savunur. Aijaz Ahmad’ın çalışması da her ne kadar dünyanın Birinci, İkinci ve Üçüncü Dünya gibi kategorilere ayrılmasının (“Üç Dünya Teorisi”) ardında yatan ideolojilere karşı çıksa da, “edebi postkolonyalite” olarak adlandırdığı şeyde post-

⁹¹ Mishra ve Hodge, **What is post(-)colonialism?**, s. 281.

⁹² Ashcroft, Griffiths and Tiffin, **The Empire Writes Back**, s.12, 156, 164./ alıntılanmış: **Edward Said-a critical introduction**, s.113.

⁹³ K. W. Appiah, **In the post in post-modernism, the post in post-colonialism?**, The University of Chicago Press, Vol. 17, No. 2, 1991, ss. 336-357, s.353.

⁹⁴ Dirlik, A., **The Postcolonial Aura: Third World criticism in the Age of Global Capitalism**, Critical Inquiry 20 (2), Kış: s.328-356, s. 340.

modern bir bakış açısı ve hassasiyet olduğunu söyler ve bu yönünü de olumsuz bir biçimde Marksist radikalizmin karşısına koyar.⁹⁵

Dirlik, 'postkolonyalizme' karşı sav ve formülasyonuna son derece hararetli bir biçimde devam eder: "David Harvey ve Frederic Jameson'ın post-modernizm ve geç kapitalizm arasında bir karşılıklı ilişki kurduğunu ve artık bunun postkolonyalizme doğru genişletilebileceğini" savunur. Hem postmodernistler hem de postkolonyalistler, küresel kapitalizmin işleyişini takdir ederler. Postkolonyalizmin dili bile Birinci Dünya post-yapısalcılığıyla aynı dildir. İşte bu nedenle, Batılı bilgi birikimi sistemlerinin evrensellik iddialarına eleştirel yaklaşır gibi görünen postkolonyalizm, 'Marksist dilin evrensellik iddiasını reddetmekle başlayıp, onu yerelliklere önermekten ziyade, yine evrenselci bir epistemolojik iddiayla Birinci Dünyaya ait bir başka dil kurmuştur'.⁹⁶

Bu konuya ilişkin olarak Ania Loomba esaslı bir soru sorar: Modern dünya esasen kapitalist nitelikte midir yoksa moderniteyi temelinde parçalı bir mesele olarak mı ele almalıyız? Bazıları, kolonyalizmi ve postkolonyalizmi, kapitalizmin onu yapılandıran bir tarafı olarak ele alırken, bazıları da böyle bir yapının kapitalizmin hikayesine marjinal geçmişler eklemlediğine işaret eder. Loomba bunun üzerinden devam ederek, eleştirmenlerin bazen kurucu tarih üzerinde post-yapısalcı eleştirinin, kıyıda köşede bırakılan geçmişlerin ortaya çıkarılmasında kullanışlı olduğunu hararetle savunduğunu, ancak aynı eleştirmenlerin bazı zamanlar da kapitalizmi kurucu nitelikte bir şey olarak görmenin kapitalist gelişmenin suç ortaklığını yapmak olduğunu müphemlikle iddia edebildiklerini örnekleriyle dillendirir.⁹⁷

Loomba, geçmişlerin çeşitliliğinin savunulmasıyla, bölümlenmenin yüceltilmesi arasındaki basit bağlantıyı yeni gerçekliğimiz olarak görür. Bu bir tarafta yerel ile marjinalize edilmiş olan arasındaki ilişkiyi, diğer tarafta da bunlara ev sahipliği yapan

⁹⁵ Ahmed. A. **In Theory, Classes, Nations**, Literatures, London: Verso, 1992. Ve Ahmed A., 'Jameson's Rhetoric of Otherness and the "National Allegory"', *Social Text* 17, Sonbahar 1987, ss.3-25.

⁹⁶ Dirlik. A. **The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism**, *Critical Inquiry* 20 (2), s. 342.

⁹⁷ Loomba A. **Colonialism/Postcolonialism**, Routledge, 1998, ss.248-249.

daha büyük yapıları yeniden düşünmenin daha geniş açılı bir yolu olsa gerektir. Loompa'ya göre, “kadınların, sömürge halklarının, Avrupalı olmayanların anlatıları, sömürgecilik, kapitalizm ve moderniteye ilişkin kavrayışımızı *değiştirir*: bu küresel anlatılar kaybolmaz ancak artık farklı bir biçimde okunabilirler. Küresel anlatılardan, yalnızca girift halleri mutlaka yutarak yok saydığı için değil, aynı zamanda bunu tarihsel olarak yapageldiği için uzaklaşmalıyız. Bizler bu üzeri örtülmüş hikâye ve bakış açılarına odaklandığımızdaysa, aslında büyük yapının tamamı dönüştürülmüş olacaktır.”⁹⁸

2.3. Kültür ve Kültürel İncelemeler

“Kültür, hayatı yaşamaya değer kılan şeydir. Bizler, kültürümüz olduğu sürece insanız. Kültür, dönüşümü mobilize eder, kapsayıcılığı ve merakı aşlar; böylelikle, tüm çeşitliliği ve yaratıcılığıyla birlikte, insanlığın medeniyet arayışının hayati bir parçasını teşkil eder.”⁹⁹ Bu nedenle kültür de tıpkı gıda, barınma ya da sağlık gibi, temel bir insan ihtiyacıdır. Kültür sayesinde birey, içinde yaşadığı toplum ve tarihle bağ kurar ve kültür, insanın kimliğiyle bir bütündür. Din, ritüeller ve gelenekler aracılığıyla gerçekliğin bir yorumunu sunar. Bu açıdan bakıldığında kültür, toplulukların kimliklerinin tam ortasındadır ve insanlara güç ve kültürel mukavemet bahşeder.

Kültür ve kültürel miras hem bireyin hem de toplulukların kimlikleriyle güçlü bir biçimde bağlantılıdır. Kültür, insanları birbirine bağlar ve hayata anlamsal bir değer katar. Böylelikle, kültürel mirasın tahrip edilmesi ya da korunması, politik bir eylem olarak görülebilir. Aslında iç çatışmalarda, kültürel miras hedef haline gelebilmekte ve kültürel miras üzerindeki tahribat düşman görülen kimliğin sembolik tahribatı anlamına gelebilmektedir. Bu paradigmanın bir örneği, 1992 yılında, Bosna Savaşı esnasında Saraybosna'nın Sırp güçleri tarafından kuşatılmasında görülmüştür. Sırp güçleri, kentin bombalanması esnasında özellikle Bosna Hersek Ulusal Kütüphanesi ve üniversite

⁹⁸ A.e., s.249.

⁹⁹ H.R.H. Prince Constantijn of the Netherlands, Cultural Emergency, NAI Publishersp. s.4.

kütüphanesinin yanı sıra, Doğu Enstitüsü'nü de hedef almıştır. Kentsel mirasa yapılan bu saldırı, kenti çoğul kimliğinden “arındırma” teşebbüsüydü.¹⁰⁰

Geniş anlamıyla, kültür, sınıf, cinsiyet ve kimlikler, sosyal bilimcilerin ve beşeri bilimlerin daha girift sosyal dizgeleri anlamaya yönelik olarak kullandığı en girift kavramlardır. Bazı disiplinler, *kültürü* temel bir kavram olarak kullanır ve aynı kelimeyle birden fazla şeyi ifade ederler. Bu aşamada, birçok Amerikalı sosyalistin, Ann Swindler'ın kültürü “sosyal yaşamla başa çıkabilmek için kullanılan bir dizi araç ve eylem stratejisi” olarak tanımladığı kültür fikrini yeğlediğini de belirtmekte fayda vardır.¹⁰¹

Raymond Williams'ın klasik tanımıyla ifade edersek, kültürel incelemeler “yaşam biçimlerinin ve (tanımlama, açıklama, yorumlama ve değerlendirme biçimlerinden müteşekkil) toplumsal anlamlandırma dünyasının birer bütün halinde, tarihsel materyal örgütlenmeler olarak anlaşıldığı bir anlam yaratma biçimini tartışır.”¹⁰² Araştırma alanı, tüm tezahürleriyle birlikte “kitle” kültürü veya “popüler” kültürdür: dil, film, dergiler, TV dizileri, alışveriş, reklamcılık vb.

Kültür, aynı zamanda, gruplar arasındaki ilişkilerin yürütüldüğü vasıta ya da araçtır. Kültürel incelemelerin özgürleştirici vaadi ve amacı, Frantz Fanon'un “Avrupa Üçüncü Dünya'nın yaratılması demektir” iddiasında olduğu gibi, baskın ve ikincil gruplar arasındaki kültürel ilişkideki direnişi ve yıkıcı yaratıcılığı keşfetmek ve bunun tersine çevrilmesine destek olmaktır.¹⁰³ Kültürel incelemeler bunu ilk olarak baskın gruplar tarafından yazılmış metinlerin, kelimelerin, isimlerin, etiketlerin, tanımların yapısını bozarak ve ikinci olarak da, tüm alt gruplardan insanlara -siyahlar, kadınlar, köylüler ve yerli halklar- seslerini geri vererek yapar. Bunu da “yeni bir tarihselcilik”

¹⁰⁰ A.e., s.10.

¹⁰¹ Michele Lamont and Marcel Fournier, **Cultivating Differences**, The University of Chicago Press, 1992, önsöz (vii).

¹⁰² F.Mulhern, **The Politics of cultural studies**, Monthly REVIEW (Temmuz-Ağustos) 1995) : 31-40, s.32.

¹⁰³ F. Fanon, **The Wretched of the Earth**, Grove Press, New York, s.58.

aracılığıyla ya da yerel direniş ve protesto kültürel uygulamalarının etnografik hesaplarında olduğu gibi yeni bir antropoloji tarzıyla gerçekleştirir. Üçüncü olarak, kültürel incelemeler, yaptığı müdahaleler sayesinde, bu çeşitli sosyal grupların yeni deneyimlerini birleştirerek ve aralarında yeni politik ittifaklar oluşturarak, özgür kılan bir nitelik ortaya koymaktadır.

Bu geniş alan ve sorgulama biçimi içinde, sömürgecilik ve batı hakimiyeti tarafından yazılan ve yönetilen postkolonyal söylemin, bilgi birikimi biçimlerinin ve kimliklerin radikal olarak yeniden düşünülmesi ve yeniden biçimlendirilmesi olağan bir biçimde söz konusu olmuştur. Örneğin, hem “kalkınma” fikrini ve pratiğini hem de Avrupa-merkezli denetim ve boyunduruk altına alma söyleminin bir parçası olarak Üçüncü Dünya kavramını eleştirmektedir. İlgili literatürün büyük bölümü, “madunların” (tabi kılınan “ötekilerin”) tarihini yeniden yazar ve “tersine mal eder” ve onların direnişinin (geçmişe ve şimdiki zamana ait) sesini duyulur kılarak, oryantalist düşünüşü tersine çevirir ve aklı sömürgeci özgür kılar. Burada hedeflenen şey, merkez ile çevre arasındaki her türlü bölümlere ayırma stratejisini ve sömürgeci düşünme biçimlerinin mirası olan diğer her türlü “ikili karşıtlıkları” bozuma uğratmak ve toplumların girift heterojenliğini ve durumsallığını küresel olarak ortaya çıkarmaktır. Bu biçimde, postkolonyal söylem, tebaa halkların kimliklerini yeniden inşa etmeyi, onlara yeniden tarihte yer etmenin onurunu ve bununla birlikte kendi “melez uygulama ve müzakere pozisyonlarının” kaydını tutabilme özgüvenini kazandırmayı amaçlar.¹⁰⁴

“Melezlik” kavramı, postkolonyal söylemde merkezi bir konumda yer alır ve Gyan Prakash’ın bu söylemin stratejilerinden biri olarak ifade ettiği gibi, “tersine değer biçmenin” iyi bir örneğidir.¹⁰⁵ Sömürgecilik zamanında, “melezlik” bir tür küfür olarak kullanılırdı ve insan yaşamının mümkün olan en düşük formunu, yani “beyaz olan ama

¹⁰⁴ F. Mulhern, **The Politics of Cultural Studies**, Monthly REVIEW (July-August) 1995 : 31-40, s. 34.

¹⁰⁵ G. Prakash, **Postcolonial Criticism and Indian Historiography**, Social Text, no. 31/32 (1992) s.8.

yeterince beyaz olmayan” karışmış soyları ifade ederdi.¹⁰⁶ Postkolonyal söylemde, bunun aksine, melezlik, iki kültür arasındaki ayrımın farkındalığı ve “farklı yönleri uzlaştırma” becerisiyle birlikte, “arada olmanın” getirdiği avantaj sayesinde daha üstün bir kültürel akıl olarak yüceltilmekte ve ayrıcalıklı sayılmaktadır.

2.3.1. Kültür Emperyalizmi

“Kültür emperyalizmi” kavramı, oldukça kısa bir tarihe sahiptir. 1960’larda ortaya çıkmış ve böylece bir önceki yüzyılın ikinci yarısının genel entelektüel gündemine girmiştir. Son derece geniş kapsamlı/yaygın bir tanım olduğundan, bu ifadenin kullanıldığı tüm anlamları içerebilecek tek bir tanım bulmak olası değildir. “Cultural Imperialism” adlı kitabında John Tomlinson¹⁰⁷ bunu, “*kültür emperyalizmi kavramının, kendi söyleminin dışında derlenmesi gerekir*” şeklinde ifade eder. Bu fikri desteklemek için, ifadenin melez yapısını ele alır; bu yapı, kendileri de son derece girift ve problemli olan iki kelimeyi, çok geniş bir yelpazedeki meseleler için kapsayıcı bir kavram ortaya koyma teşebbüsüyle bir araya getirmektedir. Böylelikle, bakış açısı farklılıklarını kendisine barındırabilecek bir tanım belirleme görevi son derece zordur. Bunun aksine, “kültür emperyalizmi” kavramını tartışma üretmeyecek bir biçimde tanımlamak, hem “kültürün” hem de “emperyalizmin” yaygın kabul gören manasını ele almayı gerektirmektedir.

Keywords adlı kitabında, Raymond Williams, emperyalizm ifadesinin gelişiminin iki aşaması olduğunu belirtir. Bu aşamalardan ilki, politik sisteme atıf yaparken ikinci aşama ekonomik sisteme değinmektedir. Bu farkı önemli bulur ve sömürgeci idareye atıfla, İngiliz siyasi sisteminin büyümekte olduğunun altını çizer. Öte yandan, ekonomik sistemin de 20. yüzyılın ilk yarısında, modern kapitalizmin gelişim aşamalarına dair Marksist analizde köklerini bulduğunu vurgular. Daha sonra, bunlarla

¹⁰⁶ H.Bhabha, **Comittment to Theory**, op. cit...not 18, s.21 alıntılanmış: A.Hoogvelt, **Globalization and the Postcolonial World: The new Political Economy of Development** (The John Hopkins University Press, 1997), s.158.

¹⁰⁷ J. Tomlinson, **Cultural Imperialism**, John Hopkins University Press, USA, 1991.

hem ABD hem de Sovyetler Birliği'nin emperyalist edimleri olduğunu düşündüğü Soğuk Savaş dönemini bağlantılandırır. Williams'a göre, Sovyetler Birliği, Doğu Bloku ülkeleri üzerinde siyasi bir hakimiyet kurarken, Amerikan emperyalizmi de temelde küresel kapitalizmle bağlantılı bir ekonomik hakimiyet kurmuş ancak bu, sömürgeciliğin siyasi bir niteliğini taşımamıştır.¹⁰⁸

Williams sonuç olarak, emperyalizm hakkında şunları ifade eder:

*..temel sosyal ve politik çatışmaları belirten herhangi bir kelime gibi, anlambilimsel olarak tek bir manaya indirgenemez. Anlamı içinde barındırdığı önemli tarihsel ve çağdaş anlamsal varyasyonlar, kendi içlerinde üzerinde durulması gereken gerçek süreçlere işaret etmektedir.*¹⁰⁹

Annia Loomba ise Emperyalizmi politik bir açıdan aşağıdaki gibi değerlendirmektedir:

*“Emperyalizm, emperyal bir merkezin sömürgeleştirilmiş ülkeleri yönetmekte olduğu bir siyasal sistem olarak tanımlanır; siyasal bağımsızlığın verilmesi ise, imparatorluğun sona ermesini, emperyalizmin çöküşünü işaret eder. Bununla birlikte, emperyalizm esas olarak piyasaların nüfuz ve denetiminin ekonomik bir sistemiyse, politik değişimler temelde onu etkilemez ve hatta dünya çapında muazzam askeri ve ekonomik güç sağlayan ancak doğrudan siyasi bir denetimi bulunmayan “Amerikan emperyalizmi” örneğinde olduğu gibi ifadeyi yeniden tanımlayabilir.”*¹¹⁰

Tomlison, daha geniş bir açıdan yaklaşarak Kültür Emperyalizmine bir tanımlama getirir ve bu kavram etrafında düşünme biçimimizi iyileştirmeye yönelik olarak, “belli başlı ortak noktaları olabilen ancak birbirleriyle gerilimli ve hatta karşıt dahi olabilen farklı söyleyişler” üzerinde düşünülmesi gerektiğini vurgular. Elbette, bu farklı söyleyiş biçimleriyle başa çıkmanın en iyi yolu da *söylemden* bahsetmek olacaktır.

Michael Foucault, “The Order of Discourse” (“Söylemin Düzeni”) başlıklı makalesinde şunları yazar:

¹⁰⁸ R. Williams, **Keywords**, London, 1983, Fontana, s.160.

¹⁰⁹ A.e., s.161.

¹¹⁰ Loomba A. **Colonialism/Postcolonialism**, Routledge, 1998, s.6.

“Söylemin üretimi, her toplumda, görevleri onun gücünü ve tehlikelerini önlemek, bellisiz olagelişini dizginlemek, ağır, korkulu maddiliğini savuşturmak olan birtakım yollarla hem denetlenmiş hem ayıklanmış, hem de örgütlenmiş ve yeniden paylaştırılmıştır.”¹¹¹

Bu aşamada Foucault bizlere açıkça, söylemlerin kendiliğinden yapılandırılmamış veya sınırsız ve böylelikle “sonsuzla ulaştıklarını” ve sonsuz olduklarını söylemektedir. Her şey herkes tarafından söylenebilir ancak bu anarşik yayılmayı toplumlar çeşitli pratikler, önlemler ve kısıtlamalar yoluyla düzene sokar. Alıntıda açıkça belirtildiği gibi, bu kısıtlama bariz bir “yasaklama” biçimindedir. Bu da söylem üzerinde doğrudan bir sınırlandırmayı beraberinde getirir. “Belli başlı konuları tabulaştırmak, fikirleri ifade ortamında ritüeller yaratmak (örneğin, Parlamento tartışmalarındaki formaliteler gibi) veya bazı bağlamlarda konuşma hakkını yalnızca “uzmanlarla” sınırlandırmak (örneğin, mahkeme salonlarında hakimler, dini törenlerde rahipler, haberlerde işlenen konular hakkında “uzmanlar” dışında yorum hakkı vermemek)” gibi farklı yollar ve pratikler kullanılır. Tüm bu pratikler, söylenen şeyleri ve kimin söyleyeceğini sınırlandırmak üzerinden söylemi çevreleyen bir işlev görür. Foucault’nun tarif ettiği pratiklerin en ilginç, söylemler üzerinde *içeriden* düzenleme getiren pratiklerdir. Bu pratikler, söyleme yasak getirmez ancak onu belli başlı düzenleyici ilkelere tabi tutarak, denetim altına alır.”¹¹²

Foucault bu pratiklere “seyreltme” adını verir. Seyreltmenin anlamı, “yoğunluğunu azaltma”, “arıtma” veya “arındırma” olabilmektedir. Foucault bu örnekle, toplumların resmi söylemsel pratikleri içinde, muhtemel söylem yoğunluklarının yönetilme biçimlerini tarif etmeye çalışır. “Kültür emperyalizmi” kavramını tartışırken de bu prosedürlerin en önemlisi, yani *disiplin*, konuyla oldukça alakalı durmaktadır. Foucault, “*disiplin biçimlerinin, kendi sınırları dahilinde meşru bilgi olarak sayılan şeylere ilişkin kendi kurallarını yaratmak suretiyle söylemi denetim altına aldıklarını*”

¹¹¹ M. Foucault , **The Orders of Discourse**, 1981, alıntılanmış: J. Tomlinson, **Cultural Imperialism**, John Hopkins University Press, USA, 1991. s.9. Çevirinin alıntılandığı metin için bkz.: Michel Foucault, *Söylemin Düzeni*, Çev. Turhan Ilgaz, Hil Yayınları 1987, s.23.

¹¹² A.e. s.9.

ve bunların düzenin ve denetimin tam manasıyla uygulayıcıları olduklarını öne sürer.¹¹³ Dolayısıyla, akademinin söylemini ele aldığımız için, bu savın kültürel emperyalizme en çok uygun düşen sav olduğu kanısındayız.

Edward Said, çok satan “Oryantalizm” ve “Kültür ve Emperyalizm”, kitaplarında, on dokuz ve yirminci yüzyılın modern Batılı imparatorluklarına odaklanır. Özellikle de emperyal tavrın, referansların ve deneyimlerin biçimlenmesinde son derece önemli bulunduğu roman gibi kültürel formları inceler. Her iki kitabında, özellikle de “Kültür ve Emperyalizm” kitabında, Said’in böyle bir çabaya girmesinin en önemli nedenleri, iki temel etmen üzerinde şekillenmiştir: emperyal kültürün dünyadaki genel örüntüsü ve imparatorluğa karşı yürütülen direnişin tarihsel deneyimi.

İmparatorluklara ilişkin olarak Said, bazı imparatorlukları konu dışı bırakmıştır: Osmanlı İmparatorluğu, Avusturya-Macar, Rus ve İspanyol ve Portekiz. Öncelikle İngiliz, Fransa ve Amerikan emperyal deneyimlerini benzersiz olarak ve özel kültürel merkezilikleriyle birlikte ele alır. Bilhassa “kültür” kelimesinden kastı iki anlamlıdır. Birincisi, şunu demek ister: *“iktisattan, sosyal ve politik alanlardan göreceli özerkliğe sahip ve çoğunlukla estetik formlarda var olan, temel amaçlarından biri de haz olan, her türlü tanımlama, iletişim ve temsil sanatı pratiğidir”*. Bunların arasına, etnografya, tarih yazımı, felsefe, sosyoloji ve yazın tarihi gibi yazınsal disiplinlerin içerdiği özel bilgi birikimini dahil eder. İkinci olaraksa, Said’e göre kültür *“arıtıcı ve yükselten bir unsur olan, her toplumda şimdiye dek bilinen ve düşünülen en iyi şeylerin toplanma yerine işaret eden...”* bir ifadedir.¹¹⁴

“Toplumun en iyilerini” kendinde böyle bir yoğunlukla toplaması, kültüre ve geleneğe güçlü bir geri dönüşe işaret eder. Çünkü ulus veya devletle birlikte ve el ele yürür. Bu da, “biz” olanı “onlar” olandan farklı kılar ve beraberinde her zaman bir miktar yabancı düşmanlığını getirir. Bu anlayışa göre kültür, *“çeşitli politik ve ideolojik gayelerin iç içe geçtiği bir tür tiyatroya dönüşür”*. Said, kültürün birincil etmenini

¹¹³ A.e. s.10

¹¹⁴ E.Said, **Culture and Imperialism**, Vintage, 1994, Giriş, xii.

açıklarken emperyal güç olarak kalma ve gücü genişletme bakımından önemli anlatılardan bahseder. Bunu tarif ederken, şunu söyler: “emperyalizmde temel savaş, toprak üzerinedir” ancak toprağın sahibinin eskiden kim olduğu, oraya yerleşim hakkı ve kimin onu geri kazandığına dair pratik meselelerin kararı, anlatılar yoluyla verilir. Dolayısıyla açıkça şöyle belirtir:

“Anlatma veya diğer anlatıların oluşumunu ve ortaya çıkışını engelleme kudreti, kültür ve emperyalizm için çok önemlidir ve iki unsur arasındaki en temel bağlantılardan birini teşkil eder. En önemlisi, kurtuluş ve aydınlanma üzerine büyük anlatılar, kolonyal dünyadaki halkları isyan etmeye ve emperyal itaati başlarından atmaya sevk etmiştir. Bu süreçte, birçok Avrupalı ve Amerikalı da bu hikayeler ve onların kahramanlarından etkilenmiş ve hatta onlar da yeni eşitlik ve insan topluluğu anlatıları için mücadele vermiştir”.¹¹⁵

Said’in bunun üzerinden yaptığı değerlendirmeye göre, anlatılar emperyal arayışta son derece önemli bir rol oynadığından, Fransa’nın ve özellikle de İngiltere’nin, emperyalist anlatıların zirvesi olan roman yazımı konusunda kuvvetli bir geleneklerinin olması şaşırtıcı değildir. Ancak dünya değişmiştir. Dünya o denli kutuplaşmış ve tüm kültürler o denli birbirine karışmıştır ki, hiçbirisi biricik ve katkısız değildir; tamamı melez ve heterojen olup, yekparelikten uzaktır. Artık dünya, yeni yeni güçlerini bulup kendi anlatılarının dinlenmesini talep eden etkileyici birçok sesle karşı karşıyadır. Bu nedenle, kendi sesimizi duyurmak, özellikle de Batı’ya duyurmak için kendi keyfimizce konuşmakta ısrar ederken, dünyanın ne kadar kalabalık bir yer olduğunu unutuyoruz. Ve herkes kendi anlatısının/sesinin peşinden giderse, yalnızca “hiç bitmeyen çekişmelerin gürültüsünden” ve lanet bir politik keşmekeşten başka bir şey elde etmemiş oluruz. Bunun en kötüsünü de zaten günümüzde, Avrupa ve ABD’nin her yerinde politik sağın güçlenmesiyle deneyimliyoruz.

¹¹⁵ A.e., xii

2.3.2. Maduniyet

“Maduniyet Çalışmaları grubunun yaptığı araştırmalar, değişime yönelik bir teori önermektedir... bu değişim, üretim biçimlerinin büyük anlatısında gerçekleşmesi öngörülen bir değişimdir ... Aynı zamanda, bu değişim sömürge politikleşmesinin de başlangıcı olarak görülmektedir. Sömürge tebaası, kabaca “burjuva milliyetçi” olarak tarif edilen yerli elitin bir kısmından doğan bir şey olarak görülüyor. Maduniyet Çalışmaları grubu, bana göre bu genel tanımı ve bunun ürettiği kuramı en az iki yeni şey önererek gözden geçirmektedir: birincisi, değişim an(lar)ı çoğaltılabilir ve geçişten ziyade karşı karşıya gelişler olarak kurulabilir (bu şekilde de büyük üretim biçimleri anlatımı içinde görülmekten ziyade, tahakküm ve sömürü geçmişleriyle alakalı şeyler olarak görülebilir). İkinci olarak da bu gibi değişimler, işaret sistemlerindeki fonksiyon değişimlerinde kendini gösterebilir.”¹¹⁶

Hindistan’da doğup, Hindistan ve ABD’de eğitim almış olan Gayatri Spivak, ABD’de Colombia Üniversitesi’nde görev almıştır. Spivak, “Madun konuşabilir mi?” adlı uzun ve girift bir makale kaleme almıştır. Yayınlandığı yıl olan 1998’den bu yana, bu makale uzun soluklu ve muazzam bir biçimde dikkatleri üzerinde toplamıştır. Spivak’ın kullandığı başlık, toplumda en az gücü elinde bulundurana, yani maduna – “aşağı tabakaya” atıfta bulunur. Madun, ekonomik ve kültürel seviyesi düşük insanlar için kullanılan bir ifadedir. Bu kitleler, ilgili toplumun güç yapısının dışında varlıklarını sürdürürler. Bu sınıflara köylüler, işçiler ve “hegemonya gücüne” erişimi engellenen diğer grupları dahil olabilir. Marksist düşünür Antonio Gramsci’nin *Hapishane Defterleri*nden ilham alan bir grup Hindistanlı entelektüel, Maduniyet Çalışmaları grubunu oluşturmuştur. Spivak’ın sorduğu soru da doğrudan doğruya bu gruplara yöneltilmiş bir sorudur. Özellikle, madun kadınlar konusuna odaklanmaktadır. Konuşma ifadesi, Spivak için kelimenin birebir anlamının ötesindedir. Aslında şunu sormak ister: “Toplumun en alt tabakadaki mensupları, kendi endişelerini dillendirebilir ve iktidar sahipleriyle diyaloga girebilir mi?” ve hatta konuştukları, yazdıkları veya herhangi bir biçimde kendi meselelerini dillendirdiklerinde, seslerinin duyulup duyulmayacağını bilebilirler mi?

¹¹⁶ G. Spivak, *In Other Worlds*, Routledge, London, 2006, ss.270-271.

Bu soruları yöneltmeden önce, Spivak Hindistan toplumunda dört sınıfsal konum belirler: *Bunlardan ilki*, Hâkim Yabancı Gruplar, yani İngilizler ve Fransızlar gibi sömürgeci güçler, Amerikalılar ve Ruslar gibi uluslararası güçler ve büyük uluslararası şirketlerdir. *İkinci grup*, ulus düzeyindeki Hâkim Yerli Gruplar, yani, Hindistanlı politikacılar ve ticari ticari girişimler, Hindistan'ın ulusal müesses nizamı ve ulusal şirketleridir. *Üçüncüsü*, bölgesel ve yerel düzeydeki Hâkim Yerli Gruplardır ve son olarak, *Dördüncüsü*, Halk yani Madun Sınıflardır.

Sorduğu bu soruyu, metnin son paragrafında yanıtlayarak, şöyle der: “HAYIR, Madun konuşamaz!” Kadın entelektüellerin madun adına konuşması gerektiğini savunur. Bu yanıtı beğenmez. Spivak da Edward Said gibi, temsilciler için konuşur. Ancak onun örneğinde, sömürüleni tek temsil eden sömürgeci değildir, temsil edilmenin de seviyeleri vardır. Said’e “her temsil aslında yanlış temsildir” konusunda katılmaktadır. Diğer bir deyişle, bir resim, ne kadar kusursuz olursa olsun, temsil ettiği şeyin kendisi değildir. Ancak Spivak, Madunların politik bir bilinç geliştirme ve onu ifade edebilme yetisine sahip olduğunu belirtir. Yani, temsil yine de eldeki en iyi seçenektir.

Khomi Bhaba, kültür kuramı dahilinde post-kolonyal eleştiri adı verilen etkili hareketin en önemli düşünürlerinden biridir. Çalışmalarında, post-kolonyal teorinin merkezinde yer alan bazı iddialı kavramlar geliştirmiştir. Bhabha, “The Location of Culture” adlı önemli çalışmasında birbiriyle ve kolonyal söylemle alakalı tüm bu kavramlara açıklık getirmektedir. Bhabha, post-kolonyal teoride önemli yer tutan “kalıpyargı” kavramını değerlendirir. Kolonyal söylemin yarattığı kalıp yargılara dikkat çekerken, Bhabhabu söylemin önemli bir özelliğinin, ötekiliğin ideolojik inşasında “durağanlık” kavramına yaslanması olduğu fikrini ileri sürer. Bu aşamada, şöyle devam eder: “‘durağanlık’ paradoksal bir temsil biçimidir: düzensizliği olduğu kadar keskinliği ve değişmez bir düzeni de çağırıştırır...Benzer biçimde, önemli bir söylemsel strateji olan kalıpyargı da, halihazırda ‘yerli yerinde’, zaten bilinen bir şey olma ile kaygıyla

tekrar edilmesi gereken bir şey olma arasında gidip gelir...”¹¹⁷ *Müphemlik* süreci de aynı şekilde kalıpyargının merkezinde ve Bhabha’nın kolonyal söylemdeki en önemli söylemsel ve fiziksel ayrımcı iktidar stratejilerine dair yaptığı analizde yer alır.¹¹⁸

Dolayısıyla, kolonyal olana ilişkin olarak, Bhabha onun okumasını yapmayı önerir. Bu sayede, imgelerin olumlu veya olumsuz olarak hazır şekilde benimsenmesinden, kalıpyargısal söylem yoluyla *boyunduruk altına alma süreçlerine* ilişkin bir kavrayışa doğru bir geçiş yapılmış olur.

Bhabha’nın analizinde, kalıpyargı, hem sömürgeci, hem de sömürge için kolonyal söylemdeki birincil boyunduruk aracıdır. Ancak aynı zamanda, orijinal olma arzusunun da yine ırk, renk ve kültür farklılaşmalarıyla tehdit altında olduğu bir alandır.¹¹⁹ Melezlik ifadesi de yine Khomi Bhabha’nın çalışmalarıyla ilişkilendirilmiştir. Bhabha, kültürlerin melezliğinin var olduğunu ya da aslında her türlü kimlik biçiminin bir karışımı içerdiğini vurgulamaktadır. Kültürel kimlikler meselesinde melezlik, kültürlerin her zaman birbirleriyle temas halinde oldukları ve bu temasın da kültürel karışımların oluşmasını sağladığı gerçeğine atıfta bulunur.¹²⁰

Melezlik, kültürel araştırma, teori ve eleştirinin birçok alanında temel bir kullanım haline gelmiştir. Postkolonyal teorinin de en yaygın kullanılan ve eleştirilen kavramıdır. Bazıları melezliği demokratik mücadele ve imparatorluğa karşı bir direnme alanı olarak görse de bazıları melezliği kültürel teori kisvesinde dolaşan ancak ulus-ötesi kapitalizmle suç ortaklığı yapan neo-kolonyal bir söylem olarak düşünmüştür. Melezlik kavramı, teorisyenlerin ilgili yerler ve topluluklardan ziyade kendi hayatlarını kavrama yansıttıkları gerekçesiyle de hedef tahtasına oturmuştur.¹²¹ Bhabha ayrıca, sahibin dilinin de boyunduruk pratiği esnasında melez bir hale geldiğine dikkat çeker-artık tek bir dil değildir.

¹¹⁷ K. Bhabha, **The Location of Culture**, Routledge, 1994, ss. 94-95.

¹¹⁸ A.e. s.96.

¹¹⁹ A.e. s. 107.

¹²⁰ Ashcroft, Griffiths, & Tiffin, **Postcolonial Studies – The Key Concepts**, Routledge, 1998, s.118.

¹²¹ Marwan M. Kraidy, **Hybridity in Cultural Globalization**, University of Pennsylvania, s. 3.

Bilgi ile iktidar arasındaki ilişki de postkolonyal eleştiride önemli yer tutar: Foucault'nun fikirlerini izleyen Said'in de vurguladığı gibi, sömürgecilik döneminde, sömürgeci bilgiye ve iktidara erişimi elinde tutmuştur. Sömürge tebaası Avrupa dillerini, kültürünü, literatürünü ve tarihini öğrenirken, kendi kahramanlarına dair çok az şey bilmektedir. Çünkü o dönemde, bu halkların sömürge iktidarların fetihleri öncesinde hiçbir tarih kaydı tutmadığına inanılırdı. Bu bakış açısı, Avrupalıların gelmesi öncesinde kurulmuş olan muazzam antik ve Orta Çağ medeniyetlerinin görmezden gelinmesine neden olmuştur.

Post-kolonyal eleştirinin önde gelen isimlerinden bir diğeri olan Chachrabarty, post-kolonyal söylemin tarih yazımını hangi biçimlerde etkilediğini irdelemektedir. Bu gibi çalışmalarıyla, Chachrabarty Batılı tarihyazımını eleştirmekle kalmaz, aynı zamanda “madunların” kendilerini temsil edememiş olmasına da odaklanır. Post-kolonyalistlerin, kendi tarihlerini yazamadıklarını ileri sürer.

2.4. Barbarlar

Etimolojik olarak, “barbarlar”¹²² ifadesinin kökeni, Yunanlıların konuşmalarını anlayamadıkları yabancılar için kullandığı tanımlamaya dayanmaktadır.¹²³ “Barbarlar”, mantık, felsefe ve politikanın dili olan Yunanca'yı konuşamadıklarından, Polis'e de katılım gösteremezdi. *Euripides* barbar ifadesi için üç farklı kullanım belirtmiştir: (1) anlaşılmaz, (2) yabancı, yalnızca milliyete dair bir atıfla Yunan olmayan, (3) bir miktar aşağılama içermekle birlikte, yabancı.¹²⁴

¹²² Barbarizm kavramını ayrıntılandırmayı seçiyorum, çünkü bir yandan sömürgeciliğin-emperyalizmin haklılaştırılmasının en önemli simgesi, diğer yandan “Barbar” kavramı kullanılmış ve Avrupa'daki bazı çevrelerde, Balkanlar gibi bölgeler için kullanılmaya devam edilmektedir. Bu nedenle burada kullanmayı ve detaylandırmayı seçiyorum.

¹²³ Harbsmeier, *Early Travels to Europe*, s.7; Eric Cheyfitz, *The Poetics of Imperialism: Translation and Colonization from 'The Tempest' to 'Tarzan'*, genişletilmiş baskı, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991, s.89.

¹²⁴ Helen H. Becon, *Barbarians in Greek Tragedy*, New Heaven: Yale University Press, 1961, s.10.

Aristoteles, barbarları “doğuştan köle” olarak tarif etmekte ve bu tarif de emperyal genişlemeyi meşru kılmaktadır.¹²⁵ “Barbarlar” her zaman, belli bir medeniyet standardı ve her zaman medeniyetten “yoksunluk” üzerinden tanımlanmıştır. Bu nedenle, “barbar” cinsiyetli (maskülen, androjen ya da feminen), cinselleştirilmiş (cinsellik sınırı olmayan veya sapık), kapitalistleşmiş (kapitalizm ve sınıf sisteminden habersiz ancak bunu öğrendikten sonra düzenbazlaşan ve sahtekârlaşan), araştırılan (esrarengiz, ancak istatistikler, demografi ve gözetim ile denetlenebilen), birbirinden ayırt edilemeyen (çok sayıda ve bireysellikten yoksun) ve tehlikelidir (hem açık hem de örtük olarak isyan edebilir nitelikte). Bu gibi tanımlar, örtük ve açık bir biçimde dillendirilebilmekte olup, çoğunlukla emperyal ve metropoliten davranışlarda ortaya çıkabilmektedir.¹²⁶

Orta Çağ'da, antik Greko-Romen sembolizmi takip edilerek, “barbarlar”, Hıristiyanlığın “Ötekisi” ile bir tutulmuştur. Bu ikili yapı, Rönesans esnasında, çoğu zaman barbar tanımında “Türk” yargı kalıbı kullanarak somutlaşmıştır.¹²⁷

Avrupa'nın “ötekileri” “barbarlar” ve “canavarların” yalnızca harici olmadığını hatırlamak gerekir. Doğu Avrupa, Balkanlar, Sinti ve Romanlar (Gypsy), ana akım Avrupalı kimliğinin “Ötekileri” olarak tanımlanmaktadır ve bu nedenle, çoğu zaman “barbar” ya da “vahşi” kalıpyargılarının nesnesi olmuşlardır.¹²⁸ Genel olarak, “barbarlar” kelimesi, eylemleri ve davranışları Avrupa'ninkilerle uyummayan birey ve toplumlara olumsuz bir anlamla yakıştırılmıştır.

Edward Said öncülüğündeki postkolonyal eleştiri, Doğu'nun Batı'ya kıyasla daha olumlu bir biçimde tanımlandığı zamanlarda dahi, bu tanımlamanın Batılı kaynağının içsel bir Oryantalizmi yansıttığını belirtmiştir.¹²⁹ Anglo-Sakson realizmi içinde Whight,

¹²⁵ McKeon, Richard: **The Basic Work of Aristotle**, University of Chicago, 2001, s.1127.

¹²⁶ Salter B. Mark, **Barbarians & Civilization in International Relations**, Pluto Press 2002, s.18-19

¹²⁷ Iver B. Neuman, **Uses of the Other: “The East” in European Identity Formation**, University of Minnesota Press, 1999, s.47.

¹²⁸ A..e., s.39.

¹²⁹ Said, **Oryantalizm**, s. 57.

her ikisi de popüler kültürde temsil edilen, emperyalizmi meşrulaştırıcı olumlu ve olumsuz doktrinleri tanımlar: uygarlığın kendisini genişletmeye yönelik mutlak bir hakkı vardır; barbarların hakları yoktur.¹³⁰ Uluslararası kuramın rasyonalist okulu genellikle barbarları azgelişmiş devletler olarak görmekte ve böylece emperyalizmi “medenileştirme misyonunun” bir parçası olarak tarif etmektedir.¹³¹ Wight, Kant'a ve sürekli mekânın sınırlamalarına özellikle atıfta bulunur. Bu, genel anlamda Uluslararası Teoride bir dinamiği göstermektedir: kozmopolit ve komüniter toplum kavramı arasındaki diyalektik. Bull ve Watson, giriş bölümünde bu gergin halden şöyle bahsederler: “Avrupa geleneğinde evrensel bir millet ya da doğa yasası fikri her zaman, insanlığı temelinde Yunanlılar ve barbarlar, Hristiyanlar ve kafirler, Avrupalılar ve Avrupalı olmayanlar olarak ikiye ayıran doktrinlerin muhalefetiyle karşılaşır.¹³² Kimlik yapılarının “Ötekisine” şefkatle bakılsa da bakılmasa da “barbara” hiçbir zaman “içeridekilerin” hakları gibi haklar verilmez. Barbar, her zaman yabancı, tehlikeli ve tehditkardır.

2.5. Yarı-Sömürge Bir Alan Olarak Balkanlar

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Bosna-Hersek'i ilhak etme yolları ve yöntemleri, birçok açıdan İngiltere ve Fransa imparatorluklarının Asya, Afrika, Avustralya, Amerika ve diğer yerlere yönelik bir sömürgeci politika izleyebilmek için kullandıkları yöntemlerden farklı değildi. Bosna-Hersek'in 1878'de ve daha sonra 1908'de Avusturya-Macaristan Kronu tarafından resmen fethedilmesinin ya da işgalinin başlangıcından itibaren, bu eylem bazı eski feodal toprak hakları açısından meşruiyet taşımayan, tek taraflı bir eylem olarak değerlendirildi. Dolayısıyla, açık bir yayılcılık ve iktidar politikasıydı. "Bu noktada, Bosna-Hersek'in açık seçik şarka ait ve sonuç olarak "geri kalmış" özellikleri olan bir bölge olarak algılandığı gerçeğinin, her zaman

¹³⁰ Martin Wight, ‘**International Theory**’: **The Three Traditions**, ed. Gabriele Wight, Leicester University Press, 1991, ss. 57-63

¹³¹ **A.e.** s.69.

¹³² Hadley Bull and Adam Watson, **Introduction: The Expansion of International Society**, ed. Hedley Bull and Adam Watson, Oxford: Clarendon Press, 1984, s.6.

başvurulan yasal meşruiyet zemininin bir kenara konabilmesini daha kolay hale getirip getirmediği de merak konusudur. Söz konusu algı, bu kez tamamen sömürgeci olan yeni bir gerekçe ortaya çıkarmış olabilir miydi? Yine de böyle bir şey ilk kez gerçekleşiyordu.”¹³³

Bosna-Hersek üzerinde İkili Monarşinin nüfuz kurmasının ve işgalinin birincil ve en önemli sebebi, bölgenin zengin kaynakları (tarım, ormancılık ve mineraller) ile ekonomik pazarı genişletme ve imparatorluğun elindeki bir diğer zengin bölge olan Dalmaçya'yla bağlantısını kurarak tek bir ekonomik ve siyasi birlik oluşturma isteğidir. Bosna Hersek'in idaresini ilgilendiren bu kararlar, İkili Monarşinin Maliye Bakanlığı tarafından alınmıştı. Yeni işgal edilen bölgelerin yönetimi için kent yönetimleri, yerlileri Bosnalılar (Sırlar veya Hırvatlar) veya asırlardır orada görev yapan Türk yetkilileri istihdam etmemiş, buralara Avusturya-Macaristan vatandaşlarını yerleştirmiştir. Osmanlı idaresinin yapısı olduğu gibi kalmış, ancak çalışanların tamamı Avusturya ve Macaristan'dan getirtilmiştir.¹³⁴

Bosna-Hersek'in başına Avusturya-Macaristan Kronu boyunduruğunda ne geldiğini anlatan Noel Malcolm'un, *Bezirksovorsteher'i* İngiliz Hindistan Komiserliği'ne benzetmesi önemlidir.¹³⁵ Bununla birlikte, Bosna-Hersek'in hiçbir zaman gerçek bir sömürgeye dönüşmediği belirtilmelidir. Bunun birçok nedeni vardır. 1908'e kadar, Avusturya-Macaristan tarafından yönetildi. Ancak resmiyette, Avusturya-Macaristan hükümetinin radikal kararlar almasını engeller şekilde, Osmanlı İmparatorluğu'nun toprağı olmaya devam etti. Bosna-Hersek'teki Sırp ve Hırvat nüfusun özellikle de 1908'den sonra İkili Monarşinin iç politikasında hızla yer tutmasıyla birlikte, Bosna-Hersek'in birlik hali aşınmış oldu.

¹³³ Detrez. R. *Colonialism in the Balkans, Historic Realities and Contemporary Perceptions*, Antwerpen 2001, ss. 1-4.

¹³⁴ A.e. s. 3.

¹³⁵ N. Malcolm, *Bosnia. A Short History*, London: Macmillan 1994, s. 137; Batı'nın öz-bilincindeki "Medeniyetin" işlevi, "önceki yüzyıllara ve ayrıca "ilkel" toplumlar karşısında, batı toplumunun kendi kendine yarattığına inandığı ilerlemenin kendisini" içerir. Bunlar, batı toplumunun kendiyle gurur duyarak ifade ettiği şeylerdir: teknik ilerleme, etik, bilimsel bilginin geliştirilmesi, dünya görüşleri ve diğer birçok şey" Eljas, a.g.e, s.55.

Yönetim bölgelerindeki deneyim eksikliği, Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'e yönelik sömürgeci bir politikayı etkin bir şekilde devreye sokmada başarısız olmasının temel sebebiydi. Dahası, Osmanlı İmparatorluğu gibi İkili Monarşi de sistem içindeki farklı unsurları bütüne eklemleme konusunda uzun bir geçmişe sahipti. Bosna-Hersek'in Avusturya-Macarlaştırılması, Osmanlı idaresinde 120 kadar olan idareci memur sayısının 1908'de 9500'ün üzerine çıkarılmasıyla görünür olmuştur.¹³⁶ “19. yüzyılda Balkanlar ve Anadolu'da "yarı" ya da "görünürde" sömürgecilik söz konusuydu”.¹³⁷ “Bağımsız” Balkan milletlerinin kendi kaderini tayin hakkı gibi özgürlük ve temel demokrasi ilkeleri, ekonomik sömürü, baskı ve manipülasyon gerçeğini maskeleyen bir tür ayakta uyutma haliydi. Aynı zamanda, bu yeni ortaya çıkmış milletler, Batılı Büyük Güçlerin “çıkar/nüfuz alanlarına” sistematik olarak sürüklenmişlerdi. Ancak resmi tanımlamaları açısından gerçek sömürgelerle aralarındaki ayrım, sonuna dek devam etti.¹³⁸ Siyasi ve kültürel geçiş bölgelerinin jeopolitik konumunu taşıyan ya da Huntington'ın tarifıyla, farklı uygarlıkların bulunduğu ya da çatıştığı “çatlama bölgesi” olan, Avrupa ile Asya arasında “yarı-alan” sayılan Balkanlar için “yarı-sömürge” tabiri tam olarak muvafık düşmektedir.

Yatırımlar, borçlandırma, ticaret sözleşmeleri, diplomatik çabalar ve askeri operasyonlar yoluyla kurulan iktidarlar doğrudan sömürgeleştirmekten kaçınmak suretiyle de her zaman emperyal çıkarların ilerleyişini sağlayabilir.¹³⁹ Balkanlar ayrıca “yarı-şarklıdır”. Bu nedenle, ne Edward Said'in *Oryantalizm* kitabında üzerinde durduğu Şarka ait olabilir ne de¹⁴⁰ eleştirdiği “*Oryantalistler birliği*” tarafından keşfedilmiştir.

Said'in gösterdiği gibi, sömürgeleştirme ve oryantalizm arasında, sömürgeleştirilme ve Şarka ait olarak görülmek veya hissedilmek arasında yakın bir

¹³⁶ A.e. s.138.

¹³⁷ Todorova, *Imagining the Balkans*. 1997, s. 16.

¹³⁸ A.e, 17.

¹³⁹ Drapac, Tito'nun bağılantısızlık politikasını analiz ederken, Yugoslavizm ve kolonyalizm arasındaki ilişki üzerine yeni bir perspektif getirir. Bağılantısızlığı, dekolonizasyonla alakalı olarak tartışır; Drapac, *Constructing Yugoslavia*, 223. Ayrıca bkz. Bakić-Hayden'in Avrupa-merkezciliğin reddi olarak bağılantısızlık argümanı; Bakić-Hayden ve Hayden, ‘Orientalist Variations’, s.13.

¹⁴⁰ Said, E. **Orientalism. Western Conceptions of the Orient**, Harmondsworth: Penguin Books 1978.

ilişki bulunur. Bu formülü kendi savımıza uyarlarsak, Balkanların sürekli yarı-şarklı olarak görülmesinden dolayı yarı-sömürgeleşmiş olduğunu söyleyebiliriz. ABD’de yaşayan ve burada dersler veren Bulgar tarihçi Maria Todorova, Balkanların taraflı imajını ifade eden “*Balkanizm*” kelimesini önermiştir. Bu ifade, bir dizi önemli konuda Oryantalizmden ayrılmakla birlikte, ona benzemektedir. Bu farklardan bir tanesi – Todorova’ya göre ¹⁴¹ – tam olarak “Balkanlarda (sıklıkla başvurulmuş sömürülme analogilerine rağmen) sömürge mirasının olmayışıdır”.

Balkanların şarklı niteliği ve dinsel mizacına ilişkin olarak şunları belirtir:

"Balkanların" Hristiyan karakteri ayrıca, Hristiyanlığın İslam'a karşı haçlı mücadelesi potansiyelini uzun bir süre besledi. Onun (Ortodoks) Hristiyanlığını şark despotizminin bir alttürü ve doğası gereği Batı ve Avrupa dışı olarak tanımlama yönündeki çok sayıda girişime rağmen, yine de İslam ve Hristiyanlık arasında sınır olarak algılanmaya devam etmiştir. Sonunda iddialı bir ve hatta birkaç Balkan öz-kimliğinin inşası, önemli bir ayrımdır: bu kimlikler her zaman "şarklı" olan ötekinin karşısında yükselmiştir. ¹⁴²

Yarı-özelliği sayesinde Balkanlar, “Oryantalizmin” bir nesnesi olmaktan kendini sıyrabilmiştir. Ancak yine de çoğunlukla Avrupa’nın dışında veya Avrupalı olmayan bir bölge olarak tarif edilmiştir. Sorgulama alanları eskiden “gerçek Şarklı” Asya, Afrika ve Amerika olan çoğu antropolog bazı araştırmacıların, son zamanlarda Balkanları araştırma alanı olarak görmesi ve gerçek sömürgeler için kullanılan bilimsel yöntemleri bu bölge üzerinde uygulama çabaları önemlidir. Batı Avrupa’daki etnik çatışmaların bu şekilde incelenebileceği daha önce hiç tahayyül edilmemişti. Yine de Balkanlar, Avrupa coğrafyası içinde çeper bölge olarak algılanmaktadır.

Batılıların Balkanlara dair batıl algısı olan Balkanizm, aynı zamanda Batı’nın, genellikle renkli ve özellikle siyah insanlar, Hristiyan olmayan inançlara ve özellikle İslam dinine mensup insanlar ve eski sömürgelerden gelen ya da oralarda yaşayan insanlarla sınırlı olan siyasal doğruculuğundan kaynaklanmaktadır. Beyaz ve Hristiyan

¹⁴¹ Todorova, *Imagining the Balkans*, s.20.

¹⁴² A.e. s.21.

olan ve resmiyette hiçbir zaman sömürge olmamış devletlerde yaşayan Balkan milletleri, politik doğrucu bir muameleden dışlanmış gibidir. Balkan milletleri aynı zamanda çok eskiden kalma ve tamamen mantık dışı kabile kavgalarına karışmış olan kana susamış barbarlar olarak da tanımlanabilmektedir. Sömürgeci bir kelime dağarcığından doğrudan alınma bir ifade olarak “kabile” kelimesinin Batı medyasında sıkça kullanılıyor olması dikkat çekicidir. Aynı zamanda, şiddet ve irrasyonelliği Balkan zihniyetiyle doğuştan gelen ve tartışılmaz bir özellikmiş gibi özdeşleştirme eğilimi de dikkat çekicidir. Böyle bir bakış açısı, aslında kendine saygılı hiçbir yorumcunun dünyanın diğer bölgelerindeki halklarla ilgili olarak ifade etmeye cesaret edemeyeceği bir bakış açısıdır. Bu özcü yaklaşım, yarı-sömürgeciliğin mirasını ve nüfuz alanları yaratan ve etnik nefreti kışkırtan Avrupalı güçlerin sorumluluğunu, yatıştırıcı bir tavırla görünmez kılmaktadır.¹⁴³

Bölgenin sömürgeciliğin nesnesi olup olmadığına ilişkin olarak Fleming, bölgenin “gerçek” Şark gibi sömürgeci idaresine tabi olmadığını ileri sürmektedir. Bunun yanı sıra, Osmanlı ve Habsburg egemenliklerini “ön-sömürgeci” olarak düşünür. “*Balkanlar, “eski” imparatorluk modeline aittir: 19. yüzyıla ait Avrupalı emperyal yapıların modeli değil, geç Orta Çağ’daki gibi bir model*”.¹⁴⁴

Fleming’in Osmanlı egemenliğiyle ilgili söyledikleri Todorova tarafından güçlü bir şekilde desteklenmiştir. Todorova da Osmanlı egemenliği döneminin, Batı Avrupalılara benzer biçimde “sömürgeci” olarak adlandırılmasına kuşkuyla yaklaşır. Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu’nu sömürgecilik dışı bir unsur olarak değerlendirip, sömürgeci olmadığına, sömürgecilik kriterlerini karşılamayışı üzerinden karar vermiştir: “*başkent ile sömürge devlet arasında hiçbir uçurum ya da kurumsal/yasal ayrım yok, (...) kolonileşen sabit bir unsur yok, (...) Fransız ya da İngiliz sömürge projesine benzer uygarlık misyonu takıntısı yok, (...) Osmanlı*

¹⁴³ On the Western perception of the Balkans, cf. also Goldsworthy, Vesna: **Inventing Ruritania. The Imperialism of Imagination**. New Haven, London: Yale UP 1998.

¹⁴⁴ K.E. Fleming, **Orientalism, the Balkans, and Balkan Historiography**, The American Historical Review, s. 1223.

İmparatorluğu'nun, Hint Yarımadası'nda İngilizcenin dil ve genel kültürel hegemonyasına benzer hegemonyacı bir kültürel kalıntısı yoktur."¹⁴⁵

Özetlemek gerekirse, "sömürgecilik" kavramı, Osmanlı İmparatorluğu ile İkili Monarşi arasındaki politik ve ekonomik bağlantıları değerlendirmek için doğru bir kavram olamaz, özellikle de her ikisinde de yaşayan unsurlar veya milletler söz konusu olduğunda. 19. yüzyılda, bu konuyla ilgili yazarların çoğu, Osmanlı İmparatorluğu ve yeni kurulan devletler ile Batı Avrupa ülkeleri arasındaki ilişkilerin yarı-sömürge ilişkileri olduğu görüşündedir (gerçi bu ifadenin de daha doğru bir tanımının yapılması gerekmektedir). Bu nedenle, bu yarı-sömürgecilik konumu, Balkanlara karşı Batı'nın algılarını etkilemiş ve "Balkanizm" ifadesi de "bize" karşı "ötekiler" anlamıyla olumsuz bir yaklaşımı beslemiştir.

"Sömürgecilik" kelimesiyle ilgili bütün bu farklı anlayışları incelediğimizde, Balkanların durumunu, Balkanlar üzerindeki emperyalist mevcudiyeti/hakimiyetine değinerek, Avrupa söylemi ve anlatısı içine sokmayı hedeflemiş oluyoruz. Bunu yapan ve Güneydoğu Avrupa Yarımadası'na nüfuz eden emperyalist müdahilliği vurgulayarak ve bunun tersine, böyle bir bağlantının sözde niteliğini soruşturup sorgulayan tüm araştırmacılar da Balkan ve Avrupa'nın birbiriyle nasıl ilişkilendiği konusuyla ilgilenmektedir.

Balkanizm retoriği ve kullanımları, alternatif olarak Balkanları Avrupa'nın imgebilimsel yapısına bağlayan ve aynı zamanda entegre eden bir anlamda da düşünülebilir. Rastko Močnik, bunu şöyle açıklıyor: "*balkanizm bu ülkeleri 'Avrupa'dan' ayıran bir şey değil; daha ziyade, onları uluslararası sisteme eklemleyen bir araçtır. Bununla birlikte, bu ayrılık yanılsaması, entegrasyonunun şu belirleyici*

¹⁴⁵ M. Todorova, **Balkanism and Postcolonialism**, In **Marx's Shadow Knowledge, Power, and Intellectuals in Eastern Europe and Russia**, Lexington books, s.179.

*özelliğini destekler ve yeniden üretir: Balkan ülkelerinin daha aşağı bir konuma yerleştirilmesi”.*¹⁴⁶

Bu aşamada, Balkanizm ve postkolonyal çalışmaların ortak bir gündemi olduğunu ve paylaştığını görebiliriz. “Avrupa merkezci tarihsel anlatıları çürütmenin bir aracı olarak, ‘Avrupa’yı kendi merkezinden uzaklaştırmak’ amacıyla, Balkanizm, kavramın tanımını sorunsallaştırarak Avrupa’yı marjinal hale getirme konusunda da işe yarayabilir.” Balkanizm, Balkanların ayrılmaz bir biçimde Avrupa’nın bir parçası olduğunu vurgulayarak Avrupa’nın idealist fikirler üzerinden düşünülmesine bir karşı çıkış üretmeye çabalayabilir. Balkanların kıtanın geri kalanıyla benzeştiğini açıkça belirterek, bölgenin ‘içerideki karanlık taraf’ konumunun savunulmasını imkânsız kılar. Bölge farklı bir biçimde eklemlendiğinde, Avrupa imgesi nitel bir değişime uğrar.¹⁴⁷ Todorova tarafından “Batı Avrupa’yı yok etme” projesi olarak adlandırılan bu girişim, Balkanizm bünyesinde önemli bir tarihî ve toplumsal ilgi alanı olarak görülebilir (ve belki de görülmelidir).

Bununla ilgili olarak, Todorova açıkça şöyle söyler:

“Bu proje, başarılı olması halinde, aslında Avrupa’yı dünyanın geri kalanı için “merkezden uzaklaştırma” yönünde etkin bir biçimde başarılı olacaktır. Bununla birlikte mümkün olduğu ölçüde, Avrupa paradigması da, yalnızca arınmış ve soyut bir ideal ve bir iktidar biçimini değil aynı zamanda sömürge olma, tabiiyet ve kanlı mücadelelerin de bir temsili haline gelecek biçimde genişlemiş olacaktır. İşte tam da bu kesişim noktasında postkolonyal teori ile anti-balkanizmin emelleri arasında gerçek ve verimli bir örtüşme söz konusu olacaktır”.¹⁴⁸

Dolayısıyla, Balkanizmin Postkolonyal çalışmalara güçlü bir biçimde katkı yapabileceği momentum tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

¹⁴⁶ R. Mocnik, **The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms**, in: **Balkan as Metaphor** :79-115, ss. 85-86.

¹⁴⁷ E. de Lange, **Balkanism as historiography. Development of debate and discourse**, s.87.

¹⁴⁸ Todorova, **Balkanism and Postcolonialism**, In **Marx’s Shadow Knowledge, Power, and Intellectuals in Eastern Europe and Russia** , Lexington books, ss.179-195.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUSLARARASI İLİŞKİLER, POSTKOLONYAL ELEŞTİRİ VE (ANTI) BALKANİZM

3.1. Başlarken

Uygar Avrupa'nın "karanlık tarafı" ya da "içerideki ötekisi" Balkanizm ifadesini kullanma ve buna karşı çıkmadaki amaç, mevcut eleştirel bakış açıları arasında, uluslararası ilişkilerde yeni bir postkolonyal bakış açısı geliştirmektir. Ancak benzer bakışlardan farklı olarak, diğer eleştirel uluslararası ilişkiler perspektifleri Avrupa'nın "dışından" ve tam sömürge "Ötekiler" veya "dünyanın geri kalanı" biçiminde mücadele ederken, burada bu perspektifi içeriden, (anti)-Balkanizm üzerinden geliştiriyor olacağız. Coğrafi anlamda Avrupa'nın bir parçası olan ancak kültürel anlamda "yarı-sömürge", "yarı-öteki" ve "yarı-geride kalan" olarak düşünülen Balkanlara dair, disiplini kapsayabilen daha derin bir eleştiri biçimi, terimin altında yatan varsayımlara, düşünme biçimleri ve analizi ve bilinç ve yaklaşımına dair bir bakış sunulacaktır. Aynı zamanda eleştirel olarak, Avrupa'nın üzerinde inşa edildiği iddia edilen ve şimdi ana akım bir biçimde evrensel anlamda yücelttiği çoğulculuk, çok kültürlülük, özgürlük, müsamaha gibi değerler ve kavramlar tartışılacaktır.

Balkanlar ve Avrupa arasındaki ilişkilerle ilgilenirken, toplumun her alanındaki Osmanlı İmparatorluğu mirasını ve Balkanlar'daki İslam ve Müslümanların kendiliğinden varlığını da göz önünde bulundurmalıyız. Bu unsurlar, diğer unsurların yanında, Balkanizm kavramı aracılığıyla, uygar Avrupa'nın yarı-şarklı, içeriden ötekisi ile olan ontolojik farklılığını belirleyen en önemli unsurlardır. Dolayısıyla, Avrupa'da yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmüş olan İslam mirasını tartışarak, İslam'ın ve Müslümanların, tıpkı Hristiyanlık ve Yahudilik gibi diğer dinler kadar Avrupa toplumlarında ve Avrupa'nı ortak değerlerinde kök bulduğunu ileri süreceğiz. Öte yandan, çeşitlilik, farklılık, hoşgörü, çoğulculuk gibi temel değerlerin ispatına yönelik

büyük bir fırsat yakalamış olacağız. Aynı zamanda, bu hat üzerinden, siyasette aşırı sağın günümüzde neden yükseldiğine ve İslam ve Müslümanlara, “Avrupa kimliğini ve mirasını korumak” adına neden sertçe karşı çıktığına dair bir bakış yakalamış olacağız.

Anti-balkanizm retoriği kullanılarak hem balkanizmin hem de Avrupa merkeziliğin tezleri yapıbozuma uğratılabilir. Diğer yandan Balkanların da Avrupa’nın imgebilimsel yapısına eklemlenmesi yönünde bir çabanın önü açılabilir. Böylelikle, Balkanların, ana akımdaki tarifinden ontolojik anlamdaki farklılığının yanı sıra, Avrupa’nın bir parçası ve (daha ziyade) doğuştan bir parçası olduğunu tartışacak ve vurgulayacağız. Bu husus (yani, Balkanların kıtanın geri kalanıyla benzeştiği) ortaya çıkarken, “Balkanların yarı-şarklı” ya da “içerideki karanlık taraf” tarifli konumu yetersiz kalmakta ve bu da uzun vadede Balkanların uluslararası sisteme entegrasyonu anlamına gelmektedir.

Diğer bir açıdan bakarsak, bölge tüm farklı miraslarıyla eklemlendiğinde, Avrupa ilk kez kapsamlı ve kapsayıcı hale gelir ve bunun da ötesinde, uluslararası alanda itibarı ve imajı da nitel anlamda değişmiş olur. Daha da önemlisi, Avrupa’nın epistemolojik vizyonu ve paradigması, yalnızca hegemonyacı- arınmış soyut ideali ve bir iktidarın biçimini değil, aynı zamanda tabiiyet ve boyunduruk gerçeklerini de içerek biçimde genişlemiş olur. İşte bu sonuçlar alındığında, postkolonyal teorinin ve anti-balkanizmin amaçları verimli ve özgün bir biçimde örtüşürülmüş olacaktır.

3.2. Giriş

Daha önceki iki bölümde, Balkanları ve ondan türetilmiş ifadeleri tarif eden kavramlar, Postkolonyalizm üzerinden sırasıyla, ayrı ayrı ve özel olarak tartışılmıştır. Bu bölüm aynı zamanda tezin ana bölümüdür ve burada tezin (Anti-) Balkancılık, Postkolonyalizm ve uluslararası ilişkiler kuramı gibi tüm temel unsurlarını bir araya getirmeye çalışacağız. Böylelikle çalışmanın ana hipotezine ait soruyu yanıtlayarak, çıkarsamaya varmış olacağız: *post-kolonyal yöntem ve retorikle yaklaşıldığında, (Anti)*

Balkanizmin, post-kolonyal uluslararası ilişkiler kuramlarına ne şekilde katkıda bulunabilecektir?

Bu noktada öncelikle, mevcut uluslararası ilişkiler teorisinin homojenliği, münhasırlığı ve emperyal karakteri, günümüzün heterojen ve çok merkezli dünyasının ihtiyaçlarına cevap verebilmesi için bu teorisin yapı bozumu ve reformuna duyulan acil ihtiyaç geniş ve derin bir biçimde tartışılacaktır.

Ek olarak, Balkanların dönüşümü ve Batılılaşma/Avrupalılaşma süreci ve bunun mimari, moda, siyasi kurumlar vb. üzerindeki (olumsuz) sonuçları da ele alınacaktır. Bunun yanı sıra, İslam ve uluslararası ilişkiler konusunu da tartışıyor olacağız. İslam dininin hem Batı hem de modernite için bir sınır çizgisi olduğu fikri, farklılığı mekansallaştırmaktadır ancak yine de sınırın huzursuzluğunu kesinleştirmekte ve geçici olarak en ekonomik kaynağı sunmaktadır.¹⁴⁹ Uluslararası ilişkilerin Avrupa merkezci yaklaşımını sorunsallaştırmak amacıyla, Avrupa'nın İslami kimliğini üzerine argümanları ve İslam'ın çokkültürlülük, bir arada yaşam ve Avrupa'nın gurur duyduğu birçok başka değeri ne şekilde biçimlendirdiği ortaya konacaktır.

3.3. Uluslararası İlişkilerde Çoğulculuk ve Farklılıklar

Post-pozitivist eleştiriler, uluslararası ilişkiler disiplininin, özellikle de ana akım uluslararası ilişkiler söyleminin disiplininin, dünya siyasetinde farklılıklara ilişkin temel meseleyle baş edebilecek ne bir araca ne de bir iradeye sahibi olduğu fikrini sıklıkla ileri sürmüştür.¹⁵⁰ Esas olarak savunmak istedikleri şey, anlam, doğruluk ve anlayışın, sözde paradigma, söylem ve araştırma programları içinde yapılandırıldığı ve sosyal-bilimsel araştırmanın epistemolojik ve metodolojik çoğulculuğu gerektirdiği yönündedir.¹⁵¹

¹⁴⁹ Johannes Fabian, **Time and the Other**, Columbia University Press, New York, 2014.

¹⁵⁰ Inayatullah, Nayeem and David Blaney, **International Relations and The Problem of Difference**, New York: Routledge, 2004, s.55.

¹⁵¹ Lapid, Yosef, **The Third Debate: On the prospects of International Theory in a Post-Positivist Era**, International studies Quarterly, 1989, ss. 235-254, s. 3.

Uluslararası İlişkiler bilimsel sahası, bir hayli öznel konusu itibariyle, dünya siyasetinin giriftliğini ve çeşitliliğini irtibatlandırmak durumundadır. Dünyayı kaplayan sayısız kültürel, dilbilimsel, politik, dini ve ideolojik deneyimleri içermelidir. Yine de çok az disiplin uluslararası ilişkiler kadar homojendir. En etkili kavramsal modelleri, neredeyse sadece Batılı devletlerin davranışlarını gözlemleme üzerinden ortaya çıkmıştır. Hem disiplinin konusu hem de Avrupa-Amerikan tarihi-sosyal deneyimini ve politik-ekonomik önceliklerini yansıtmaya fikri ile başlar. Uluslararası ilişkilerin ontolojik varsayımları ve bilgisi, dünya tarihinin bağlamından ve Avrupa-dışı felsefi-bilimsel geleneklerden kopuk olan modern Avrupa felsefesi-bilimselliği üzerinde şekillenmiştir.¹⁵² Batılı olmayan deneyimler, algı ve fikirler önde gelen kuramcılar tarafından çalışmaların kapsamına nadiren dahil edilmektedir. İngilizce yazılmış ve sosyal bilim standartlarına uygun olanlar haricindeki metinlere nadiren başvurulmaktadır. Bu nedenle, uluslararası ilişkilerin, kendi dar görüşlülüğünün ötesine geçmesi ve gerçekten uluslararası/küresel bir disiplin ortaya koyabilmesi için, coğrafi-kültürel sınırlarını genişletmenin ve farklı tarihsel-kültürel ve sosyo-ekonomik ortamları da dahil etmenin yanı sıra, küresel siyaset içinde var olma, bilme ve yaşamının çeşitli yollarını da fark ederek uluslararası ilişkilerin ontolojik-epistemolojik varsayımlarını ve metodolojik yapılarını çoğaltması da gerekmektedir.¹⁵³

Bu çalışmada, uluslararası ilişkiler teorisindeki bu tartışmaya eleştirel bir biçimde dahil olurken, tartışmanın özellikle postkolonyal tarafında yer alıyor ve uluslararası ilişkilerdeki Avrupa merkezliği sorunsallaştırmaya çalışıyoruz. Aynı zamanda, Batı-dışı tarihi-kültürel dünyaları, öznellikleri, sosyo-politik oluşumları ve uluslararası tahayyülleri de konuya dahil etmenin yollarını arıyoruz. Dolayısıyla, burada ilk fikir, Batı'yı felsefi-bilimsel ve tarihi-kültürel referans olarak merkezden

¹⁵² Muhammed. A. Ağcan, **In Theory, Difference and Subjectivity: On conditions of the Possibility of Post-Western IR Theory**, *Alternative Politika*, Cilt 8, Sati 2, June 2016, 251-269, ss. 254-255.

¹⁵³ Tickner, Arlene and Ole Wæver (ed), **International Relations Scholarship around the World**, New York: Routledge, 2009, from Muhammed. A. Ağcan, **In Theory, Difference and Subjectivity: On conditions of the Possibility of Post-Western IR Theory**, *Alternative Politika*, Cilt 8, Sati 2, June 2016, 251-269, ss. 254-255.

uzaklaştırmak ve sonra farklı öznelliklerin, farklı tarihsel-kültürel yaşam dünyalarının ve çoklu/karma/melez medeniyet kimliklerinin meşruiyetini ve temsilciliğini tanımaktır. Somut olarak, buradaki çaba bunu Balkanlar üzerinden gerçekleştirmekle ilgilidir. Bu çaba aynı zamanda, Balkanların kendine özgü temsilini/öznelliğini, tarihsel-kültürel yaşamını ve karma/melez uygarlık kimliğini ana akım homojen Batı'dan ayırmak ve bölgeyi Avrupa'nın ortak imgesel yapısıyla eşit kılmak/kabul etmek suretiyle gerçekleştirmekle ilgili bir çabadır. Böylece, geçtiğimiz yüzyılda Avrupa'nın güneydoğusunda yaşayan halklar, oradaki bölgeler ve devletlere dair aşağılayıcı, düşük-kategorik, eşitsiz, yarı-şarklı konumunu tanımlamak için inşa edilen Balkanizm algısı ve fikri ortadan kalkmış olacaktır. Bu nedenle, Balkanları Avrupa'dan ayırt eden tüm farklılıklarının ve özelliklerinin kabul edilmesi ve tanınması, farklı felsefi ontolojiler ve uygarlık ethosları içinde yer alan evrenselin çoklu biçimde anlaşılmasına yönelik olarak atılan ilk büyük adım olacaktır.

International Relations and the Problem of Difference (Uluslararası İlişkiler ve Farklılık Sorunu) kitabının ana önerisi, uluslararası ilişkilerin teori ve pratiğinin, birçok açıdan farklılıkların yok edilmesiyle alakalı olduğu gerçeğidir. Daha net olmak gerekirse, uluslararası ilişkilerin teori ve pratiği, farklılığın uluslararası bir farklılık olarak görülmesi ve o şekilde görülmeye devam etmesi ile alakalıdır. Inayatullah ve Blaney'in iddiasına göre, bu süreç, iki temel boyut üzerinde şekillenir. Bunlardan birincisi mekânsal, diğeri de zamansal boyuttur. Mekânsal anlamda, uluslararası ilişkiler, kültürel farklılığın mekânsal bir muhafazası olarak yorumladıkları bir devletler toplumunun ortaya çıkmasıyla niteliğini kazanmıştır.¹⁵⁴ Yerli alan, aynılık alanı olarak oluşturulmuşken, egemenlik sınırlarının ötesindeki her şey farklı olarak işaretlenmiştir. Bu da farklılığın hakiki anlamda tanınması, keşfedilmesi ve ele alınmasında gecikmelere neden olan bir şeydir.¹⁵⁵

¹⁵⁴Inayatullah and Blaney, **International Relations and The Problem of Difference**, s.23.

¹⁵⁵A.e., s. 44.

İster içerinin karşısında dışarının mekânsal tanımlamasında, ister gelenekselin günümüz karşısında zamansal olarak paralanışında olsun, sonuç aynıdır: farklılık bir mesafede tutulur ve aşağıda görülür. Kaçınılmaz olarak “düzensizlik, korku, şüpheci ve tereddüt” ile eşanlamalı hale gelir.¹⁵⁶ Sonuç olarak, adalet ve eşitlik kavramları ve genel olarak daha barışçıl bir düzen, ancak asimilasyonla ve farklılıkların yok edilmesiyle elde edilebilir. Inayatullah ve Blaney, günümüzün etkili kozmopolitik biçimlerine kuşkuyla yaklaşmaktadır. Aslında, küresel adalet için kozmopolit özlemler ile uluslararası siyasetin bağımsız devletler toplumu arasındaki farklılıktan çok benzerlikler görürler. Bahsedilen ikinci model, bölünme ve ayrılma pratiklerine dayanırken, birincisi birleşme ve homojenleşme süreçlerine dayanır. Ancak her ikisi de birbirine çok benzer zira onlar, esasen, farklılıkları yok etmeye yönelik derin bir arzudan ileri gelirler.

Farklılığın, günahkâr ve tehlikeli olarak inşa edilmediğini iddia ederler. Gerçekten de merak ve ilham kaynağı olabilir. “Temas noktası” kavramını teşvik ederek, “kültürler arası diyalogun oluşturulmasına dayanan bir uluslararası ilişkiler” fikrini savunurlar. Ashy Nandi (1987), Tzvetan Todorov (1984) ve R.B.J Walker (1997) gibi yazarlara dayanarak, sosyal eleştirilerin, alternatif söylemlerin ve benzerlerinin etik siyaset için imkanlar yaratabileceğı bir alanı tahayyül ederler. Böyle bir alan kaçınılmaz olarak iç-dışın geleneksel bölünmesinin ötesinde konumlanacaktır. Inayatullah ve Blaney, bunun yerine, örtüşen egemenlik kavramlarının bir modelini önermektedir. Bu model, çağdaş uluslararası ilişkilerde “yeni demokratik enerjileri ortaya çıkardığı” söylenen çok katmanlı kültürel ve mekânsal etkileşimlerin desteklenmesine dayanmaktadır.¹⁵⁷

¹⁵⁶ A.e. s.123.

¹⁵⁷ A.e. s.214.

3.4. Uluslararası İlişkilerin Disiplininin Emperyal Kökleri Ve Dekolonizasyona Duyulan İhtiyaç

“Çalışmalarımızda imparatorlukları ve emperyal içeriği göz ardı edemeyeceğimiz bir noktadayız.” – Edward Said¹⁵⁸

Son yıllarda, Uluslararası İlişkiler disiplininde, şimdiye kadarki tüm gelişmeleri ve tartışmaları inceleyen tarihsel ve kökenbilimsel açılımlar üretilmiştir. Tutulan bu kayıtlar, rutin bir biçimde uluslararası ilişkilerin Birinci Dünya Savaşı sonrasında resmen oluştuğunu gözlemler. Çoğu zaman da uluslararası politikadaki ilk kürsünün Aberystwyth’de Galler Üniversitesi’nde 1919 yılında oluşturulmasına, bir kuruluş anı olarak atıfta bulunulur.¹⁵⁹ Bu aynı zamanda emperyalizm doruk noktasındayken gerçekleşmiş bir şeydir. Avrupa güçleri o dönemler, dünyanın geniş bölgelerini işgal ediyor ve doğrudan sömürgeci yönetimlerle denetimleri altına alıyordu. Branwen Gruffydd Jones’a göre bu dönem aynı zamanda sömürgeciler tarafından sömürge halklarına, topraklarına ve tarihlerine yönelik temelde ideolojik ve ırkçı bazı nosyonlar geliştirdikleri bir dönemdir. Halklar arasında bir hiyerarşi olduğuna ilişkin inanç – yani, Avrupalıların veya ataları Avrupalı olanların üstünlüğüne ve “esmer halklar” olan Avrupa-dışı halkların daha aşağı bir konumda olduğuna yönelik inanç- yaygın ve rutindi. Avrupa’nın kamusal ve şahsi tahayyülüne ve Avrupa ve uluslararası düzenin formel kurumlarına yerleşmiş, genel ve sorgulanmayan bir varsayımdı.¹⁶⁰ Ya da Edward Said’in belirttiği gibi: “Tebaa ırkların üzerinde egemen olunması gerektiği, onların tebaa halklar olduğu, belirli bir ırkın kendi hakimiyet bölgesinin dışına yayılabilmeyi hak

¹⁵⁸ Edward W.Said, **Culture and Imperialism**, London: Vintage, 1994, s.5.

¹⁵⁹ For example, Chris Brow, **Understanding International Relations**, (Basingstoke: Palgrave, 2001), 24; John A. Vasquez, **The power of politics: From Classical Realism to Neotraditionalism**, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p.32; Scott Burchill, **“Introduction” in theories of International Relations**, ed. Scott Burchill, Richard Devetak, Andrew Linglater, Mathew Peterson, Christian Reus-Smit, and Jacqui True, Basingstoke: Palgrave, 2001, s.4.

¹⁶⁰ Branwen G. Jones, **Introduction: International Relations, Eurocentrism, and Imperialism, Decolonizing International relations**, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, 2006, s.2.

ettiği ve bu hakkı sonsuza dek elinde bulundurduğuna ilişkin neredeyse bir fikir birliği söz konusuydu.”¹⁶¹

Bu nedenle, tüm halkları ve devletleri kapsayacak şekilde kapsamlı -uluslararası olmak isteyen bir disiplin, paradoksal olarak, dışlayıcı ilişkilerin, doktrinlerin ve pratiklerin şekillendirdiği emperyalizmin yükselişinde ortaya çıkmıştır. Branwen G. Jones, uluslararası ilişkilerin konularının ve ilgi alanlarının büyük ölçüde (idealize edilmiş biçimde) Batı'nın tarihini ve güçlü olanın çıkarlarını yansıttığını ifade eder. Örneğin, devletlerarası sistemin kuramlaştırılması, disiplinin öz-tanımının merkezinde olmuştur. Modern uluslararası ilişkilerin tarihinin, Vestfalya Barışında doğmuş olan Avrupa devlet sistemine dayandığı fikri kabul görmektedir: “Dünyadaki uluslararası ilişkilerin bugünkü yapısı, Büyük Güçler arasında bir yapıdır. Avrupa'da böyle bir yapının ilk olarak gerçekleştiği günlerden, kesintisiz bir biçimde günümüze devretmiştir.”¹⁶² 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başları arasındaki bu dönem, Batı Avrupa'daki siyasal kurumların, liberal demokrasi ve egemenlik normlarının ortaya çıkışına denk düşer. Yine bu dönem, Avrupa devletlerinin tüm dünyaya yayılmaya başladıkları ve kendi değerlerini dünyanın diğer bölgelerine ya da Avrupalı olmayanlara taşıdıkları varsayımıyla hareket ettikleri bir dönemdir. Bu tür çağ değişikliklerine kesin bir tarih atmak imkansızdır, fakat illa ki lüzumluysa, bu tarihlerden biri ve en çarpıcı olanı 1492'dir. Bu tarih, Amerika kıtasının ilk olarak “keşfedilmesini” ve daha sonra da işgal edilmesini, sonrasında Asya'nın, Afrika'nın ve dünyanın diğer bölgelerinin Avrupa tarafından fethedilişini beraberinde getiren ve Stuart Hall'un deyişiyle, “farklı

¹⁶¹ Erdard W. Said, **Secular Interpretation, the Geographical element and the methodology of Imperialism**, in **Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements**, ed Gyan Prakash, Princeton University Press, 1995, s.30.

¹⁶² F.H. Hinsley, **Power and the Pursuit of Peace: Theory and Practice in the History of Relations between States**, Cambridge: Cambridge University Press, 1963, s.153, in **Decolonizing International relations**, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, s. 3.

zamansallıklar ve tarihlerin geri dönülmez biçimde ve şiddetle boyunduruk altına alındığı” bir tarihtir.¹⁶³

Ancak Avrupa'nın dünyanın geri kalanına bıraktığı şey, büyük ölçüde, yayılmacılık, köle ticareti ve dünyanın büyük bölümünün işgali ve itaat edişidir. Dünyanın büyük bölümü için, “Avrupa egemenliği ve liberal demokrasiden ziyade sömürge devleti ve politik ekonominin tarihi, günümüzde uluslararası ilişkileri anlama konusunda merkezi öneme sahiptir.”¹⁶⁴

Julian Saurin makalesinde¹⁶⁵ dünya düzeninin büyük ölçüde emperyalizm tarafından belirlendiğini savunmakta ve yeni-sömürgeci siyaset biçimlerinin, kavramların ve uluslararası ilişkilerdeki sorgulama dilinin de aynı biçimde emperyal ve sömürgeci mantık dahilinde kaldığını ileri sürmektedir. Saurin’e göre bu nedenle dekolonizasyonun gerekliliği her zamankinden daha muacceldir.

Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki büyük değişimler dönemine ilişkin olarak, Saurin iki tarihsel gelişmeye şöyle işaret ediyor: “İlk olarak, sömürgeci Avrupa egemenliği azalmadı, aksine genişlemeye devam etti ve ancak 1947 yılında doruk noktasını buldu. İkinci olarak, aynı dönemde, milliyetçilik ve kendi kaderini tayin etme ilkesi, dünya düzeninin, Milletler Cemiyeti'nin ve onun halefi olan Birleşmiş Milletler'in kurulmasıyla kanıtlandığı gibi örgütlenmesinin ana temeli haline geldi. En azından yüzeyde, “ulus”, dünya düzeninin temel bileşeni olarak “imparatorluğun” yerini aldı.”¹⁶⁶

Bu tür tarihsel gözden geçirmeler, ne tür bir bilgi ya da bilimden bahsettiğimizi belirtmek açısından önemlidir. Sonuç olarak, uluslararası ilişkilerin dekolonizasyonundan bahsediyorsak, uluslararası ilişkilerin halihazırda sömürgecilikle

¹⁶³ Stuart Hall, **When was “the Post-Colonial”: Thinking at the Limit**, in I, in Chambers and L. Curti (eds), **The Postcolonial Question**, Routledge 1996, s. 252.

¹⁶⁴ B. G. Jones, **Decolonizing International Relations**, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, s. 4.

¹⁶⁵ A.e. ss.23-40.

¹⁶⁶ A.e. s. 24-25.

ilintili bir geçmişinin olması gerekmektedir. Saurin bir yandan 'Çağın Yanılsaması' adlandırmasını yaparken, uluslararası düzenin açıklamasının ulus devletin incelemesinde bulunabileceğine inanır: “dünya düzeninin betimleyici söz dağarcığını uluslararası olarak ve İmparatorluktan ulusa dönüştürmek, ne dünya düzeni prensiplerinde köklü bir değişimi yansıtır ne de bilimsel açıklamanın yeterliliğinde bir iyileşme olduğuna işaret eder.”¹⁶⁷

Uluslararası ilişkilerin temel varsayımına göre, tarihin bekleme odasını terk etmek ve tarihsel tanınırlık kazanmak, ancak ulusal kimlik ve devletleşme ile mümkün olabilir. Bu, dünyanın geri kalanının takip etmesi gereken yolu gösteren merkezi Avrupa'nın ilerici yörüngesidir. Bu Avrupa yörüngesi de yalnızca teorik bir fonksiyon değil, bundan ziyade dünyaya karşı bir tutum olan, Avrupa merkezci yaklaşımın kendisidir. Yazarlık iddiası, dünya tarihinin yazımı üzerinde münhasır hakimiyet iddiası için, üstünlük taslama kisvesindeki hayati bir unsurdur. Bu yolla, tarihsel kökenlerin sınırları tanımlanmakla kalmıyor, aynı zamanda emperyalizmin korunması için nitelik veya meşruiyet de sunuluyor. Saurin emperyalizmin kapsamlı ve önemli bir tablosunu çizerken şöyle der: “düzenini zihinsel üretim araçlarını tekelleştirerek güvence altına almayı amaçlamaktadır ve bu şekilde uluslararası ilişkilerde de sömürgeci bilginin yeniden üretilmesi söz konusudur. Dahası, emperyalizmin farklı dışavurumlarını aynılaştıran şey, emperyalistin yorumlamayı ve diyaloga girmeyi reddetmesidir.”¹⁶⁸

“The other side of the Westphalian frontier” (“Westphalia sınırının diğer tarafında”) adlı çalışmasında, John M. Hobson, Avrupalı egemen devletin yükselişine dair bu standart anlayışı sorgulayarak bunun altında yatan Avrupa merkezçiliği ortaya çıkarmaya çalışır. Aynı zamanda Avrupa merkezci olmayan teorik bir yaklaşımın da bunun alternatif olarak önerir. Devlet oluşumuna dair tüm tanıdık kuramlara dünya siyasetinin/küreselleşmenin *Avrupa merkezci büyük patlama teorisi* adını verir. Hikâye, büyük patlamanın Avrupa'da 1648 yılında Westphalia'da baş göstermesiyle başlar.

167 A.e. ss. 30-31.

168 A.e. s. 36.

Bunun öncesinde ise, bu büyük patlama zaten “tümüyle Avrupa’ya özgü evrimsel bir süreç dahilinde”, egemen devlet kavramı Doğu’ya emperyalizm ve ön-küreselleşme ile ihraç edilmeden önce, “yavaş yavaş ortaya çıkmıştı.”¹⁶⁹ Bunun bir uzantısı olarak, Batı ilerlemesini modernite başarısı gerçeğine dönüştüren eşsiz bir ilerici nitelik ile anılırken, Doğu, barbar kurumlarla geri kalmış bir getto olarak kabul edilir. Onun varlığı, böylece Batı’nın ana akım öyküsüyle gölgelenmiş kabul edilir.

Hobson'un Avrupalı modernite ile ilgili bir başka önemli varsayımı ise, “Avrupa siyasal modernitesinin tümüyle “Kendisi tarafından oluşturulmuş” olmaktan çok, “Öteki tarafından belirlenmiş” bir tür ithalat oluşudur”. Açıkçası, Doğu’nun ve Batı’nın temsillerini, egemenliğin yükselişi kapsamında ya da daha doğru bir ifadeyle, “medeniyetler diyalogu” ile açıklamak için bir araya getirmeye çalışır. Diyalogu da şu anlamda tartışır: diyalogdan kasıt aslında “Şarklı küresel ekonomi bünyesindeki Doğulu ‘birikimlerin’ (yani fikirlerin, kurumların ve teknolojilerin), devletlerin oluşumu esnasında Avrupalılar tarafından asimile edilerek çözülüşüdür”. Ayrıca, “Rönesans ve Bilim Devrimi’yle ilişkili olarak gerçekleşen epistemik değişimlerin” tartışmasını da konuya dahil eder.¹⁷⁰ Bilim Devrimi söz konusu olduğunda, Batılı akademik çevrenin içinden veya dışından birçok başka yazar gibi, Hobson da İslam düşüncesinden devşirilen fikirlerden etkilendiğini kabul eder. “İslam düşüncesi olmasaydı, Avrupa Rönesansı, Bilim Devrimi ya da merkezi egemen devletin güçlenmesinde kilit rol oynayan Avrupa Askeri Devrimi olmayabilirdi.”¹⁷¹

Dolayısıyla Hobson burada, Avrupalı merkezli düşünürün yarattığı medeniyetlerin hayali sınırını aşarak alternatif bir Avrupa merkezci olmayan yaklaşım elde etme arayışındadır. Buna yönelik olarak da Doğu ile Batı arasındaki temel örtüşmelerin altını çizmektedir. Bunu- “medeniyetlerin diyalogları” ile- yaparken, Batı’nın modernliğin öncü öznesi olduğu ve Doğu’nun pasif nesnesi olduğu şeklindeki

169 John M. Hobson, **The other side of the Westphalian frontier, in Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York, s. 32.

170 A.e. ss. 33-34.

171 A.e. ss. 37-40.

ikili düşüncenin mecburen ötesine geçeriz. Burada önemli olan diğer bir şey de modernitenin Batı'da yapıldığı ve daha sonra emperyalizm ve küreselleşme yoluyla dünyanın diğer bölgelerine yayıldığını varsayan Avrupa merkezli büyük patlama teorisini sorunsallaştırmasıdır.

3.4.1. Kapitalizm, Kölelik ve Uluslararası Siyasi Ekonomi

Haiti devriminin Hegel'in politik felsefesinin gelişimindeki rolünü açıklayan Susan Buck-Morss, “felsefi bilim tarihini, sömürgeci deneyimin Batı düşüncesinin hikayelerinden nasıl dışlandığını gösteren bir örnek” olarak gözlemler.¹⁷² Aynı şey Uluslararası Siyasi Ekonomi alanı (IPE) tarihi hakkında da söylenebilir. Kölelik ile kapitalizm arasındaki temel ilişki, kapitalizmin tarihçilerinin çoğu tarafından yok sayılmış, asgari kılınmış veya bu ilişkiye dair tartışmadan kaçınılmış ve uluslararası siyasi ekonomi alanı içerisinde pek tartışılmamıştır. Klasik politik ekonomi öyküsü, Avrupa modernitesinin tarihsel vizyonunu, vahşetten medenileşmeye doğru toplumsal çizgisel ilerlemenin bir tahayyülü olarak çizmektedir. Bu anlamda ulusların zenginliği medeni ekonomilerin ürünüdür, kölelik ise tarihsel gelişimin daha erken evrelerinde konumlandırılmaktadır.

Ellen Meiksins Wood, temel olarak mevcut anlatımlardaki örtük tarihsel yönetime odaklanmakla, bu uzun tartışmaya en önemli katkılarından birini yapmıştır. Wood'un yaklaşımının merkezi, kapitalist sosyal ilişkilerin ortaya çıkışını ve piyasanın kurumsallaşmasını kabullenmeyi reddetmektir. Kölelik ve sömürgeciliğin kapitalizmin gelişimine olan katkısını vurgulamakla birlikte, ticaret ve imparatorluğun sanayi kapitalizminin gelişmesinde “temel faktörler” iken, “birincil nedenler olarak ele alınamayacakları” altını çizmektedir:

“İngiliz emperyalizmi de elbette dünyanın ilk sanayi kapitalizminin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Yine de sanayileşme her ne kadar imparatorluğun kaynakları ile beslendiye de

¹⁷² Susan Buck-Morss, **Hegel, Haiti, and Universal History**, Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press 2009, s.16.

emperyalizmin mantığının sanayi kapitalizmini tek başına ortaya çıkarmadığını unutmamak gerekir. Diğer Avrupa ülkelerindeki imparatorluk gücü aynı etkiyi yaratmadı ve Sanayi Devrimi'nin arifesinde, iç piyasa uluslararası ticarete kıyasla İngiliz ekonomisinde hala daha önemliydi. Tarım kapitalizmi, İngiliz ekonomik kalkınmasının kökü idi.”¹⁷³

Böylece, İlk Sanayi Devrimi, Birleşik Krallık'ın ekonomik ve sosyolojik koşullarında doğdu ve bu koşullar tarafından yönlendirildi. "Güneşin hiç batmadığı" Britanya imparatorluğu, bu sanayi devriminin doğrudan sonucudur.

Marx, dünya pazarının kapitalist gelişmedeki merkezîyet ve zorunluluğunu açıkça vurgulamıştır. Teorik ve tarihsel olarak, sömürgeciliğin ve köleliğin, kapitalizmin gelişmesi için gerekli temeli oluşturduğunu doğrulamıştır:

“Amerika’da altın ve gümüşün bulunması, yerli halkın kökünün kazınması, köleleştirilmesi ve madenlere gömülmesi, Doğu Hint Adalarının ele geçirilmesi ve yağmalanmaya başlanması, Afrika’nın kara-deri ticaretinin av alanı haline getirilmesi, kapitalist üretim çağının pembe renkli şafak işaretleriydi. Bu gelişmeler, ilkel birikimin başlıca momentleriydi.”¹⁷⁴

Aynı zamanda bu sürecin başlıca özelliğini de vurgulamaktadır: “Gerçek tarihte, fetih, köleleştirme, soygun, cinayet ve kısaca kaba kuvvetin önemli bir rol oynadığı bilinmektedir.”¹⁷⁵

Atlantik ötesi köleliğin Avrupa'nın gelişimi için gerekli ve önemli olduğuna ilişkin ilk vurgulama ve öngörüler, Karayipler ve Amerika kökenli siyah araştırmacılar tarafından ortaya konmuştur. Transatlantik köle sisteminin Avrupa ekonomisi açısından önemi, Trinidadlı bilim insanı ve devrimci C.L.R. James tarafından, 1938’de yayımlanan “The Black Jacobins” adlı kitabının ilk sayfalarında ifade edilmiştir: “1789’da Fransa’nın Batı Hint kolonisi San Domingo, Fransa’nın denizaşırı ticaretinin üçte ikisini oluşturuyordu ve Avrupa köle ticaretinde için en büyük tekil pazardı. Dönemin

¹⁷³ Ellen Meiksins Wood, **The Origins of the Capitalism**, New York: Monthly Review Press 1999, s. 101.

¹⁷⁴ Karl Marx, **Capital**, Vol I, London: Penguin 1990, 1867, s. 915.; Branwen Gruffydd Jones, **Slavery, finance and international political economy, Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York, s. 51.

¹⁷⁵ A.e. s.932.

ekonomik hayatının ayrılmaz bir parçası, dünyanın en büyük kolonisi, Fransa'nın gururu ve diğer tüm emperyalist ulusların kışkandığı bir sömürgeydi. Yapının tamamı, yarım milyon kölenin emeğine dayanıyordu.”¹⁷⁶

Bu açıdan bakıldığında, Amerika kıtasının Avrupalı güçler arasından ilk olarak İspanya ve Portekiz tarafından ve daha sonra on altıncı yüzyıldan itibaren İngiltere, Fransa ve Hollanda tarafından sömürgeleştirilmesinin, Amerika kıtasının merkez haline geldiği bir ihracat üretimine dayalı yeni bir Atlantik ekonomik sisteminin ortaya çıkmasına yol açtığı açıktır. Atlantik'te yayılan bu pazarlar, Britanya'nın sanayi devrimindeki üretiminin ana sektörlerinin büyümesi için önemli bir itici güç olmuştur. Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'nın endüstriyel kalkınması bu nedenle, Afrika kökenli kölelik ve Amerika ve Atlantik ötesindeki köle ticareti etrafında şekillenen uluslararası ticaretin muazzam büyümesiyle doğrudan ilgili ve bu sayede mümkün olmuş bir şeydir. Dolayısıyla, Atlantik ötesi köleliğin derin ve geniş temellerini kabul etmeksizin endüstriyel kapitalist gelişmeyi anlamak mümkün değildir.¹⁷⁷

Böylelikle, merkezinde köle ticareti ve köleliğe dayalı üretimi barındıran Atlantik ötesi ekonomik sistemin, Avrupa kapitalistleşmesinin temelini oluşturduğunu görüyoruz. Yine de bu temel ilişki, siyasi ekonominin teorik kökenlerinden ve kapitalizmin kökenlerine dair tarih yazımı pratiğinden büyük ölçüde uzak kalmıştır.

3.4.2. Güncele Karşı Geçmişin Gerçekliği

Christine Helliwell ve Barry Hindess, popülasyonların “modern”, “gelişmiş”, “geleneksel”, “gelişmekte” vb. olarak tanımlandığı popüler kategorileştirme sistemine ve bu sistemin hükümet ve Dünya Bankası gibi uluslararası örgütlerin yanı sıra, özellikle

176 C.L.R. James, **The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and San Domingo Revolution**, 1938, London: Penguin 2001, xvii, from **Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York, s. 52.

177 Branwen Gruffydd Jones, **Slavery, finance and international political economy, Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York, ss. 54-56.

sosyal bilimlerde akademide de ne şekilde kullanıldığına dair bir sorgulama ortaya koymuştur. Eşzamanlılığın bu şekilde inkâr edilişi kendini aynı zamanda siyaset, uluslararası ilişkiler vb. alanlarda da göstermektedir.¹⁷⁸

Ayrıca, “modernite, modernizasyon ve gelişme söylemlerinde, açıkça ortaya çıkan şey, günümüz dünyasının tümüyle zamanımızı yansıtan toplumlar ve diğerleri, yani modern öncesi, modernleşmekte olan ve gelişmekte olan ve az ya da çok geride kalmış toplumlar- olarak ikiye ayrılmasıdır...”¹⁷⁹ Buradan anlaşılabileceği üzere, bu hal aynı zamanda, Batı’nın Batılı olmayan dünyayla olan etkileşimlerinin diğer boyutlarında da ortaya çıkar. Hatta bu noktada daha da önemlisi, Batılı olmayan dünyanın tek ve homojen bir yapı gibi görülmesidir. Böylelikle, Batılı ve Batılı olmayan hayatların değerlerine dair, yazarlar burada önemli bir soru sormaktadır: günümüzün Batı dünyasında, Batılı yaşamların, diğerlerinin yaşamlarından çok daha önemli bir yere sahip oldukları genel olarak nasıl varsayılabilmektedir? Bu sorular, aynı döneme ait olunun günümüzde reddedilişine dair önemli bir ipucudur. Bu noktada hatta daha spesifik olarak, günümüze ait olduğu iddia edilen toplumlara, geçmişe ait olarak görülen toplumlardan ahlaki ve siyasi açıdan daha fazla önem atfedilmektedir.¹⁸⁰

Geçmişle bugün arasındaki temel farka dair bu inanç, Batılı tarihin daha erken aşamalarını yaşıyor olarak görülenlerin değersiz görüldüğü bir süreci yaratmada önemli rol oynamaktadır. Basitçe açıklamak gerekirse, geçmişle özdeşleştirilenler, şimdiki olarak görülemezler. Buna göre, geçmiş, artık aştığımız ve geride bıraktığımız bir şeydir. Ancak Constantin Fasolt, “geçmişle şimdi arasında olduğu düşünülen fark aslında Papalık ve Kutsal Roma İmparatorluğu’nun kendilerine ebediyet ve geçmişten gelen bir meşruiyet biçtikleri bir dönemde onlara isyan bayrağını çeken on altıncı yüzyıl Protestan “tarihçilerin” karşı çıkışının en önemli devam eden sonucudur.”¹⁸¹

178 Christine Helliwell and Barry Hindess, **Time and Othrs, Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York), s. 71.

179 A.e. s. 71.

180 A.e. s.73.

181 Constantin Fasolt, **The Limits of History**, Chicago: University of Chicago Press, 2004, s.6.

Fasolt'un argümanları, ana akım modern ve son derece tanıdık bir hikâye olan, Batı'nın kendi geçmişiyle arasındaki kırılmanın ve tümüyle yeni bir yönü hedefleyen yeni bir başlangıç için duyduğu ihtiyacın hikayesi içinde okunmalıdır. Bu keskin ayırım, Fasolt'a göre bir başka önemli yöne işaret etmektedir: “şimdiki zamanı yaşıyor olarak görülenler kendi iradesinin sahibi olarak algılanırken, geçmişte yaşıyor olarak görülenler bu şekilde algılanmazlar.”¹⁸² Bunun en iyi örneği, Tzvetan Todorov'un etkileyici eserinde yer almaktadır.¹⁸³

Reform sonrası geçmişten kopuş, Kantçı tahayyüllerde de kendini gösterir: Reform sonrası bu ayırım, Kantçı figürleri arasında bölünmüş durumdadır: günümüzde var olanlar, etkileşime girebileceğimiz, bilen özneler olarak görülürken, geçmişe ait olduğu düşünülen çağdaşlarımız, kendi toplulukları içine kapanmış bireysellik atfedilmeyen nesneler olarak tarif edilir. Geçmişe ait oldukları için eylemlerini de içinde bulundukları kültür ve geleneklerin belirlediği düşünülür. Bu ayırım, en iyi aktarımıyla Todorov'un çalışmalarında görülebilir: Biz “modernler” onları tanıyabiliriz ama onlar bizi tanıyamazlar.

Bu durum, benzer bir biçimde Foucault tarafından da tarif edilmiştir. Foucault, konuyla ilgili olarak, bireyin öneminin iki tür toplumu belirlediğini ileri sürer: şimdiki (bireyci) ve geçmişteki (bireysel olmayan) toplum. Bireyleri olmadığından, geçmişteki toplum, kendine dair bilgiden ve başkalarını tanımak için gerekli olan hayal gücü yetkinliğinden yoksun görülmektedir. Bu nedenle, bu toplumlar ancak bilginin nesneleri olabilir. Onların aksine, daha gelmişmiş toplumların mensupları da onları ve dolayısıyla onlar için neyin en iyi olacağını da bilenlerdir.¹⁸⁴

¹⁸² A.e. s.8.

¹⁸³ Todorov, **The Conquest of America**” adlı çalışmasında, on altıncı yüzyılın ilk yarısında İspanyolların Azteklere galip gelişini anlatır. Burada, Kızılderililerin geçmişte yaşadığı ve geri kalan herkese de orada yaşıyormuş gibi davrandıklarını ve ötekiyi anlama kapasitelerinin olduğunu ifade eder, s. 145.

¹⁸⁴ Christine Helliwell and Barry Hindess, **Time and othrs, Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York, s. 79.

3.5. Balkanlar ve Postkolonyal

“Mağlup olan her zaman ayırt edici özellikleriyle, giyim kuşamı, işgalciliği ve tüm diğer koşulları ve gelenekleriyle muzaffer olanı taklit etmek ister. Bunun nedeni, ruhun her zaman kendisinden üstün olan ve kendisinin tabi olduğu insanda mükemmeliyet görmesidir. Ya ona duyduğu saygıdan etkilenecek ya da kendi boyun eğişinin yenilginin doğasından değil de muzaffer olanın mükemmeliyetinden kaynaklandığını zannederek, onu mükemmel kabul eder.”

- İbn Haldun (1978: 116)

İmgeler inşa ettiğimiz gerçekliklerin bileşenleridir; pratiklere yön verir ve çıkarımları olanaksız kılarlar. Bu imgelerin kalıp yargılar, kinayeler ve söylemsel gelenekler halinde kışkırtılmasının nihayetinde kaçınılmaz olduğu sıklıkla ileri sürülmektedir. Zira, ‘basite indirgeme teşhis etmenin esaslarından biridir’.¹⁸⁵ Bir araya getirildiğinde, bu tür ifadeler, algı ve temsil araştırmalarındaki en çok bilinen gerçekler gibi gelmektedir. Yine de Tony Judt, “‘İcat’, ‘hayalgücü’, ‘temsil’ ve ‘Ötekiliğin’ zikredilmesi arasında, Batı’nın Doğu Avrupa’yı bir zamanlar ve günümüzde olduğu haliyle göremeyişinin öyküsü, aşırı teorileştirilmiş akademik şüphelerin ağırlığı altında ezilme riski taşır” uyarısını yapmaktadır.¹⁸⁶

Todorova’nın “Balkanları Tahayyül Etmek” adlı eseri, Balkanlar olarak bilinen Doğu Avrupa alt bölgesinin “keşfi” için ayrıntılı bir tablo sunmaktadır. Balkan tahayyülü için daha geniş bir kaynak yelpazesi sunarken, güneydoğu Avrupa halklarının Balkanlar ve Balkanlar kavramlarına dair anladıklarına, düşündüklerine ve bunlara dair neleri reddettiklerine yer vermektedir. Avrupa’nın kim, Balkanların kim olduğu konusuna, Güneydoğu Avrupa’da hararetle muhalefet edilmektedir. Todorova, “Oryantalizmden” bağımsız olarak evrimleşmiş hususi bir “Balkanizm” kavrayışını ve

¹⁸⁵ I. Dichev, **The Eros of identity**, in D.Bjelic and Savic, O. (eds), **Balkans as Metaphor. Between Globalization and Fragmentation**, London, 2002, ss. 235.250, s.240.

¹⁸⁶ D. Djordjevich, ‘**Clio amid the Ruins. Yugoslavia and its Predecessors in recent Historiography**, in: N. Naimark and Case, H (eds), **Yugoslavia and Its Historians. Understanding the Balkan Wars of the 1990s**, Stanford 2003, ss.3-21, s. 8.

bazı yönlerden de buna karşı çıkışları tespit eder. Zira Balkan halklarının öz-kimlikleri de “Şarklılara”, yani Osmanlı yöneticileri ve onların mirasına karşı kararlı bir biçimde inşa edilmiştir. Daha genel olarak Doğu Avrupa'daki gibi, Balkanlar, Balkan halkının uyum sağladığı bir medeniyetler kesişimi olarak tanımlanmaya başlamıştır- ne Batı'nın ışıltısıyla ne de Doğu'nun egzotik parlaklığıyla aydınlanan bir alacakaranlık bölgesi olarak değil.¹⁸⁷

Todorova'ya benzer biçimde, Vesna Goldsworthy'nin “Inventing Ruritania: The Imperialism of Imagination” adlı kitabı, Balkan geri kalmışlığının inşasına odaklanır. Tahayyül eden ve metinsel ‘sömürgecilik’ kavramı için farklı bir açıklama getirir.¹⁸⁸ İngiliz roman ve filmlerindeki Balkan yarımadası tahayyüllerine ve özellikle de (vampirler, casuslar, cinayet ve Doğu Ekspresi gibi) popüler kültürdeki temsillerine odaklanır. Dolayısıyla, Balkan'ın “icadı” konusuna yaklaşırken hem Todorova hem de Goldsworthy, Balkanlar'a ilişkin tek bir kavramın (ya da kalıpyargının) olmadığını ortaya koymaktadır.

Todorova'ya göre, Balkanlar'ın bölge dışındaki daha derli toplu bir imgesi, 20. yüzyılın başlarında belirginleşmeye başlamıştır. Makedonya sorununun çekişmeli hali, Balkan Savaşları ve Franz Ferdinand'ın Saraybosna'da suikaste uğraması, bölgeyi endemik şiddet, zalimlik, terörizm ve fanatiklik imgesiyle ilişkilendirmiştir. İki savaş arasındaki dönem ise, uzun zaman önce var olan bir başka özelliğe, kültürel ve ırksal melezliğe ön ayak olmuştur.

3.6. Değişen Perspektifler: Balkanlarsız Bir Avrupa Olamaz

19. Yüzyılın ikinci yarısında, Batı'dan birçok gezgin, Avrupa kıtasının bu köşesini keşfetmek üzere gelerek gezileriyle ilgili yüz kadar yazı yayınlamıştır. Yine de 20. yüzyılda bu bölge, “Avrupa'nın az bilinen köşesi” olarak tarif edilmeye devam

¹⁸⁷ Maria Todorova, **Balkanları Tahayyül Etmek**, s.78.

¹⁸⁸ Goldsworthy Vesna, **Inventing Ruritania: The Imperialism of Imagination**, London/New Heaven: Yale University Press, 1998, s.211.

etti.¹⁸⁹ (Batılı gezginler) genellikle Balkanların ötekiliğine dair uzak mesafeden görüşlerini ‘coğrafi açıdan yakın ancak kavramsal açıdan çok uzak bir yer’ şeklinde kurdular. Coğrafi yakınlığa karşılık kavramsal uzaklık meselesi, Balkanlar ve yanı sıra Türkiye’nin Avrupa’daki imgesi için önemli bir husus olmaya devam etmektedir. Açıklaması her ne kadar zor olsa da “Batı, Balkanları gerçekliğiyle görmeye hiçbir zaman hazır olmamış gibi görünmektedir. Aksine, Batı her zaman görünür ve doğrudan ve bunların da ötesinde sürdürülebilir nitelikler talep etmiş ve bu noktada bu gibi özellikleri bulması zor olmuştur.”¹⁹⁰ Ancak, Balkanları Batı’dan bir bakış üzerinden anlamak her zaman çok zor olmuştur. Coğrafyası her zaman karmaşık, etnik anlamda karışık, tarihi ayak oyunları ile dolu ve siyasetini açıklaması zordur. Dolayısıyla, “Balkan halklarının Batı anlatılarında çizilen portresi, gerçek insanlara dair bir anlatı değildi. Bundan ziyade, anılarının ve derin kusurluluk hislerinin yansımasıydı.”¹⁹¹

Kendilerini medeni uluslar olarak tanımlama amacı güden Avrupalılar tarafından, yüzlerce yıldır “medeni toplum” mensubu ile “ilkel”, “barbar” ve “vahşi” toplumun mensubu arasında keskin bir fark yaratıldı. Bu anlamda da kendilerinin tersine, yani “ötekilerine” ihtiyaç duyuyorlardı ve bu anlamda Balkan halkları da bu amaca kusursuz bir şekilde hizmet ettiler. Aslında, Balkan milletleri haricinde, böyle kesin bir biçimde tasarlanan bir “ötekini” tahayyül etmek çok zordur. Sanki Batı’nın önceki nesillerinden esirgenen her şeyi, abartılı ve renkli bir biçimde temsil etmekteydiler.

Bunun tersine, Balkanlar, Julia Kristeva’nın “yabancı sorun” ve “varlığımızın ötekisi” olarak adlandırdığı ve nasıl başa çıkacağımızı bilmediğimiz bir bileşimi de içeriyor. Diğer bir deyişle, Balkanlar artık Avrupalıların eskiden olduğu ama artık olmasına izin verilmeyen şeyleri temsil ediyor.¹⁹² Dolayısıyla, bölge ve halkları, Avrupalıların kendilerini gördükleri ve evvela ne kadar ileri ve medeni olduklarını fark

¹⁸⁹ H. Sandwich, **Notes on the South Slavonic countries in Austria and Turkey in Europe**, s.25; S. G. St.Clair and C.A.Brophy, *A residence in Bulgaria*, s.v.

¹⁹⁰ Bozidar Jezernik, **Europa e Eger**, Plejad, Tirane 2010, s.24.

¹⁹¹ A.e. s. 25.

¹⁹² N. Buxtone, **Europe and the Turks**, s.19.

ettikleri bir ayna olarak hizmet ettiler. Buna göre, tam da bu noktada, *Balkanlar olmadan Avrupa'nın da var olamayacağını* ileri sürebiliriz.

3.7. Balkanların Modernizasyonu (Avrupalılaştırılması) ve Sonuçları

Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflamaya başlaması ve yeni Balkan ülkelerinin ortaya çıkmasıyla birlikte Balkanların Avrupalılaştırma süreci derhal başlamıştır. Bu hızlı ve koşulsuz Avrupalılaştırma, Balkanların Osmanlı'nın beş yüz yıllık geri kalmışlığını ve korkunç gölgesini üzerinden atması ve 'gerçek annesini' yani Avrupa'yı kucaklaması anlamını taşıyordu. Bu modernleşme ve Avrupalılaştırma çoğunlukla mimari, kentleşme ve modada başlayıp ve diğer tüm alanlara yayılır. Bu (yanlış) modernleşmenin ya da daha yerinde bir ifadeyle, 'Avrupalılaştırmanın' bedeli çok yüksek olmuştur: Camiler, minareler, pazar yerleri, mezarlar, evler gibi yerlerde barınan tarih tahrip edilmiş ve bu tarihi anıtların yerini 'modern çirkinlik' almıştır¹⁹³ ve çok hızlı bir inşa gerçekleşmiştir. "Müslüman nüfusun yaşadığı Balkanlar'daki en küçük kasabada bile hamamlar vardı. Osmanlılar gittiğinde, kasıtlı olarak onları yok ettiler".¹⁹⁴

Atina, Bükreş, Beograd, Plvdiv, Vranje gibi şehirlerde, Osmanlılar tarafından yaptırılan hamam ve çeşmeler yıkılmıştır. Böylelikle Balkan ülkeleri Batı Avrupa'nın yalnızca çok çirkin bir kopyasına ya da karikatürüne dönüştürmüştür. Balkan kentlerinde artık özgün ve hakiki hiçbir şey kalmamıştır. Her şey ödünçtür. Kendi kimliklerini muhafaza etmek yerine, binaları, ofisleri, dükkanları, giyim kuşamlarıyla Paris, Milano ve Viyana modasını benimsemişlerdir. Ancak, onlar Batılı olmaya çalıştıkça Batılılar onları tuhaf bulmuş ve alay etmiştir. Balkan halkları tüm güçleriyle Avrupalı ve modern olmaya ve dünyaya öyle olduklarını kanıtlamaya çalışmıştır. Ancak Batı dünyası kendini Balkanların karşıtı olarak konumlandırmaya devam etmekte, kendisine hayal

¹⁹³ R. West, **Black Lamb & Grey Falcon – A Journey Through Yugoslavia**, Penguin Books, USA 1969, s.634.

¹⁹⁴ V. Klačić, Bosna, ss.177-178; J. de Asbothm , **An Official Tour through Bosnia and Herzegovina**, s.383; R. Trevor, **My Balkan Tour**, s. 30; in Bozidar Jezernik, **Europa e Eger**, Plejad, Tirane 2010, s.338.

edilebilecek tüm pozitif-ideal nitelikleri atfetmektedir. Eski hakiki kimliğini harcayarak, Balkan kentleri ve halkları aslında kendi ruhlarını harcamış ve ruhlarını harcamakla da kendi tarihlerini ziyan etmiştir. Yeni bir imgedir ancak içi boştur.¹⁹⁵

Dışarıdan gelen bu değişimle, Balkan halklarının genel anlamda Avrupalılaşması amaçlanmıştı. Halklar ve Balkanların diğer kentleri dışsal olarak “Avrupa’daki ötekilerden” farklılaştıkça onların (Balkan halklarının) Batı dünyasına refah getirmiş olan diğer nitelikleri kazanacağı varsayılmıştır. Maalesef böyle bir şey olmamıştır ve olmayacaktır. Hakiki değişimler, ancak şeyler-fikirler hakiki olduğunda gerçekleşir ve bizlerin kendisi tarafından ortaya konur. Başkalarının fikirlerini kendimiz ve toplumlar için kabul etmek söz konusu olduğunda ise, bunu koşullara ve ortama uygun bir biçimde yapmalıyız. Tarih bize bunu öğretir.

Osmanlılar hiçbir zaman kendi denetimi altındaki farklı halkları asimile etme niyeti gütmemiştir. Bu anlamda çağdaş Batı Avrupa yönetimleriyle tamamen farklılaşmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu, (asimilasyonla) müdahale etmeme politikasını izlerken, Batı Avrupa hükümetleri, denetimleri altındaki halkların ulusal ruhunu ve ana dilini silmeye yönelik her türlü eylemi gerçekleştirmiştir.¹⁹⁶ Böylelikle, Balkanlar’daki Osmanlılar, tüm dinlerin ve tüm dillerin uygulanmasına izin vererek, çok kültürlülüğün en iyi modeli haline gelmiş ve Saraybosna, Üsküp ya da Selanik gibi hakiki kozmopolit kentleri yaratmıştır.

Dolayısıyla, eski binaların ve sembollerin tahrip edilmesi ve Balkanlar’ı ‘karanlık geçmişten’ ayıran yeni uzun vadeli yapıların inşası, Batı Avrupa ile mutlu bir birliğe değil, Balkanlardaki bir tarihin sonuna işaret etmektedir. Dolayısıyla, yoğun batılılaşma

¹⁹⁵ A.e. ss.338 – 345.

¹⁹⁶ Bkz. örn. A. Russel, *The Natural History of Aleppo*, ss. 222-223; J. C. Hobhouse, *A journey though Albania and Other Provinces of Turkey in Europe, and Asia to Constantinople, during the years 1809-1810*, s.513; F.C. Powueville, *Travells in Epirus, Albania and Macedonia, and Thelly*, s.24.; C. Hamlin, *Among the Turks*, s. 334.; A.P.Irby, *Travels in Slavonic Provinces of Turkey in Europe*, cilt I, s.11.

süreci, Balkanların eski gerçek ruhunu ortadan kaldırmıştır. Ve böylece tarihin yerini mitoloji almış, çokkültürlülük ve hoşgörü de bu hamlenin ilk kurbanları olmuştur.

3.8. İslam ve Uluslararası İlişkiler (Batı)

“İslam'ın oryantalist kavranışı, Medeniyet ve uluslararası ilişkiler arasındaki sınırın işaretlenmesi yoluyla uluslararası ilişkiler ve Batı kimliğinin kendi kendini inşa etmesinde merkezi bir konumdadır”.¹⁹⁷ “İslami tehlikenin” yeniden ortaya çıkması, tarihi bir yankılanmayı taşımaktadır, bu yüzden İslam, Batı'da istenmeyen bir aşinalık haline gelmektedir. Monolitik, homojen bir İslam'ın hegemonik görüntüsü, Hristiyanlık ile İslam dünyası arasında uzun süreli bir karşı karşıya gelişe işaret eder. Bu imgenin dış hatlarını tanımlayan şey geniş, heterodoks dünyasında çelişkilerden yoksun, tekdüze bir İslam'dır. Oryantalist verimliliğiyle, İslam'ın imzası, farklılaşmaz ve değişmez radikal Ötekilerden biridir.¹⁹⁸ Tekil, radikal Öteki kavramı, İslam'ı modernitenin bir sınır karakolu olarak işler. İhtimamla çizilmiş kültürel sınırlar, modern ile geleneksel arasında keskin bir ayrım yapar.

Bir diğer önemli gösterge de (İslami) politikaların patoloji ile eşitlenmesidir. İslam'ın hem Batı'nın hem de modernitenin bir sınır işareti olarak düşünülüşü, farklılığı mekansallaştırır ancak aynı zamanda sınırların rahat olmadığını ve zamansallığın en ekonomik kaynak olduğunu kesinleştirir.¹⁹⁹ Güvenlileştirme meselesini tartışırken, Mustafa Kemal Paşa, (Batı) kimliğinin güvence altına alınmasının özünde, onun barbarlık karşısında nasıl güvence altına alınacağını yazmıştır. “Güvenlileştirmeyi, tehlikenin yeniden tanımlanması, iç/dış ontolojisi ve kesin bir arkadaş/düşman ayrımı belirler.”²⁰⁰ İslam'a karşı latent (düşmanca) bir yönelimin, özgür Batı'nın çekingen tarafı olarak ortaya çıkmış olma olasılığı ve belli başlı yaklaşımların ilanı, daha az görünür

¹⁹⁷ Mustafa Kemal Paşa, **Liberalism, Islam and International Relation**, ‘Decolonizing International relations’, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, s. 71.

¹⁹⁸ Azaz al-Azmeh, **Islams and Modernities**, London: Verso, 1993, s. 15.

¹⁹⁹ Johannes Fabian, **Time and the Other, How Anthropology Makes Its Object**, New York: Colombia University Press, 1983.

²⁰⁰ M. K. Paşa, **Liberalism, Islam and International Relation**, s. 72.

hale gelmektedir. Dolayısıyla, Birleşik Devletler'de 9/11 ve İngiltere'deki 7/7 olaylarının ardından, yalnızca güvenileştirmenin etkileri değil, aynı zamanda daha derin bir anlamda, kültürel kartografyaların belirleyici sınırları da ortaya çıkmıştır.²⁰¹ Bu nedenle, İslam'ın izini taşıyan kültürel alanlar, (Ortaçağ geçmişinde olduğu gibi), tehlike alanları olarak kayda geçirilmiş ve jeopolitik varlığa bir tehdit olarak sembolleşmiştir. Belirlenmeyen ve sınırı çizilmeyen medeniyet hatları, “düz” bir dünyanın gelişi zikredilirken dahi, insanlığı ihtilafli bölgelere mahkum etmiştir.²⁰² Balkanlar da bu bölgelerden biridir ve ileride tartışacağımız uluslararası bir gözetimi “gerekli kılar”.

3.9. Avrupa'nın İslami Kimliği

Bu bölümün başlığı, Bosnalı düşünür Ferid Muhiq'in son yayınlanan “Islamic Identity of Europe” (“Avrupa'nın İslami Kimliği”) kitabından alınmıştır²⁰³. Bu önemli akademik katkıyla ilgili temel motivasyonu, İslam dininin Avrupa kıtasındaki yaklaşık bin yıllık varlığının bütüncül ve tarihsel olarak ele alınması ve Avrupa kimliğinin oluşmasındaki katkının doğru bir biçimde anlaşılması yoluyla bir tartışma açabilmek ve bu sayede de İslam'a ilişkin algının olumlu anlamda kökünden değişmesini sağlayabilmektir. Bununla birlikte de Avrupa ruhunun genel entegrasyonuna katkı sağlanabilecektir. Dolayısıyla, bu amaç da aslında bu tezdeki amacımızla tamamen uyushmaktadır.

Sosyal bilimler ve politik araştırmalar alanlarında, Avrupa çokça yazılmış ve konuşulmuştur. Çoğu zaman, üzerinde çokça düşünmeden dahi araştırmacılar ve insanlar, Avrupa ile Hristiyan Avrupa kavramlarını eşanlamlı ve aynı sosyal, kültürel ve tarihsel kimliğin iki formülasyonu olarak görmektedir. 19. yüzyılın yarısından itibaren, tarihsel bir hata olan bu düşünme biçiminin dayatılması ve desteklenmesi amacıyla,

²⁰¹ A.e. s. 73.

²⁰² Thomas L. Friedman, *The World is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.

²⁰³ Kendisi, Boşnak Bilim ve Sanat Akademisi Başkanı ve Makedonya Üsküp Üniversitesi'nde Felsefe Bölümü öğretim görevlisidir. 40'ın üzerinde kitabı ve 1000'in üzerinde makalesi ve yazısı bulunmaktadır.

Avrupa'nın ve Avrupa'ya has otantik kimliğin bilimsel üretimi kısmına, ek bir tanımlama daha eklenmiştir: Judeo-Hristiyan Avrupa. Ve bu kimlikle birlikte, kimlik inşasında İslam'ın varlığı bir kez daha reddedilmiştir.²⁰⁴

İslam'ın Avrupa kimliğinin bir kısmı ve niteliği üzerindeki etkisi, istisnasız bir biçimde ve geçerli bir neden olmaksızın, akademik dünyada atlanmış ve görmezden gelinmiştir. “Avrupa'nın İslami kimliğinin tüm katmanlarının hacminin ve özelliğinin anlaşılması, Eski Kıta'nın otantik ve bütüncül kimliğinin anlaşılmasında büyük önem taşır”.²⁰⁵

Avrupa, kendi kimliğini güçlü bir indirgemeci bağlam içerisinde algılamıştır ve tarihinde İslam'ın doğrudan var olduğunu vurgulamakla birlikte, bu varlığa karşı çıkmaktadır. İslam'a keskin bir karşı çıkış ile Avrupalı Hristiyanlığın Avrupalı İslam'la çatışması, Avrupalı insanın bütüncül farkındalığının tamamen yarılmasına benzer bir biçimde, bu skandal ideolojik tahrifatın doğrudan ve en zararlı nedenleridir. Bu nedenle günümüzde maalesef, tarihsel kimliğe dayalı, bütüncül ve birleşik bir Avrupalı kimliğin oluşturulmasındaki en büyük engel haline geliyorlar.²⁰⁶

Buna ilişkin olarak, Avrupa'nın yerli bir inancının olmadığı gerçeğini anımsamak gerekir. Bu bağlamda da kendi kimliğini algılama ve anlama konusunda ciddi sorunları vardır. İslam ve Hristiyanlık ve Judaism de Avrupa için aynı statüdedir, yani yerli değildir ve hepsi de Avrupa'ya transfer edilmiş dinlerdir. Bu, Avrupa'nın her üçüyle aynı ilişkilere sahip olduğu ve genel olarak Avrupa topraklarında Hristiyanlık ve İslamiyet arasında ne büyük oranda ne de oran mantığıyla, konuk/yabancı şeklinde bir konumlandırma yapılamayacağı anlamına gelir. 711 yılından bugüne, Avrupa'da İslam *sürekli olarak* vardır ve daha da önemlisi, başlangıcından bu yana, yani sekizinci yüzyılın başlarından itibaren, İslam Avrupa sahnesine devlet düzeyinde girmiştir. Girdiği dönemde ise, siyaseten, ekonomik, hukuki ve kültürel olarak muhteşem bir

²⁰⁴ Ferid Muhiq, **İdentiteti İslam i Europes**, Logos-A, Shkup 2013, ss. 10-11.

²⁰⁵ A.e. s. 11.

²⁰⁶ A.e. s.12.

örgütlenmeye ve gelişmiş bir kurumlar sistemine sahiptir. Aynı zamanda, o zamandan günümüze, İslam'ın kültürel ve ruhani içeriğinin halen var olduğunun altını çiziyoruz. Bu varlık aynı zamanda Avrupa'da dönemin en güçlü ve gelişmiş devletleri olan Endülüs ve Osmanlı İmparatorluğu gibi devletlerde kendini göstermiştir. "İslami Endülüs, hoşgörü kültürünü besleyen çok ırklı, çok dilli ve dinsel çoğulcu bir devlettir. Avrupalılar on üçüncü yüzyılda İspanya'yı fethettiklerinde, Müslümanlara yönelik tehdit kültürel, dini, ideolojik veya felsefi değil, politik ve askeri bir tehditti".²⁰⁷ Cordoba'da on üçüncü yüzyılda gerçekleşen Batı Avrupa saldırısı ile Bağdat'a yapılan Moğol saldırısı muhtemelen barbarca istilalar olarak yaşıyordu.²⁰⁸

Batı tarih yazımında "keşif" terimi yaygın bir biçimde, Batı Avrupa'nın on beşinci yüzyıldan itibaren "dünyanın geri kalanını" keşfetmeye koyulduğu süreci tanımlamak için kullanılmaktadır. Buradaki baskın imge Avrupalı kâşifin "tuhaf ve uzak yerlerdeki barbar insanları keşfetmesidir". Fakat bunun öncesinde, Avrupalı kâşifin de aslında "İslam toprağından gelenler tarafından keşfedilen ve gözlemlenen egzotik bir barbar" olduğu bir başka hikâye daha var.²⁰⁹

Müslümanlar, Osmanlı topraklarının kuzeyinde ve batısındaki yerleri "Avrupalıların on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar Amerika kıtasına dair bakışı gibi, kutsal bir görev olarak dini ve medeniyeti, düzeni ve barışı götürecekleri, bir yandan da öncü ve uç beylerinin adet olduğu üzere ödülleri toplayacağı zengin ve barbar topraklar" olarak görüyordu.²¹⁰

Batı'nın yükselişi, ticaret ve kültürlerarası sistemle bağlantılı karmaşık ve müreffeh bir dünya sistemi içinde gerçekleşti ve bunu esasen batılı olmayanların ve Müslüman denizcilerin, coğrafyacılardan, astronomların ve modern coğrafi keşiflerin temellerini atmış olan Kartografların başarılarına borçluydular. Aslında, "Avrupa'nın

²⁰⁷ Bernard Lewis, **The Muslim Discovery of Europe**, New York: Norton, 1982, s.11.

²⁰⁸ Sandra, Halperin, **IR theory and Western Conception of Modernity**, "Decolonizing International relations", Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, s.48.

²⁰⁹ Bernard Lewis, **The Muslim Discovery of Europe**, s.11.

²¹⁰ A.e, s.29.

Amerika'yı keşfetmesi, dünyanın küre şeklinde olduğuna dair Müslüman doktrini sayesinde olmuştu. Bu teori, İslami bir bilim merkezi olan, Avrupa'nın Endülüs'ündeki Toledo Üniversitesi'nin bilimcilerinin uzun zamandır yaptığı çalışmalara dayanan ve Christopher Columbus tarafından kabul edilmiş bir teoriydi".²¹¹ Endülüs'te ve başka yerlerde, Avrupa "keşif" çağından önce, sadece müreffeh ve çok yönlü bir ticaret ağı değil, aynı zamanda kültürlerarası alışveriş için aktif ve önemli bir ağ da vardı. Müslüman akademisyenler, Yunanca, Hintçe ve Farsça tıp, astronomi, matematik ve felsefe çalışmalarını tercüme ederek öğrenmeyi uluslararasılaştırdılar. Bilim ve simya, tarih, teoloji, coğrafya ve kozmoloji araştırmaları yaptılar; üniversiteler, kütüphaneler, tercüme büroları, gözlemevleri ve tıp okulları kurdular. Kültürler arası değişimler daha önce hiç bu kadar çok sayıda toplumu ve düşünce alanını böyle bir kapsayıcılıkla bir araya getirmemişti.²¹²

3.10. Kendisinden ve Balkanların Belirsizliğinden Utanan Avrupa

Böylece, Avrupa İslami kökenini unutmuş ve Avrupa'nın aşırı sağ da kendi uzun ve zengin, aynı zamanda özellikle de Avrupa'da çok büyük başarıyla övgüler düzülen ve dillendirilen hoşgörü felsefesi tarihini reddetmiş ve silmiştir. Bu yüzden şaşkınlığa kapılmamız gerekmiyor, zira en iyisi ve Avrupa'nın da haklı olarak gurur duyduğu şey, doğru olan, yani dillere, geleneklere ve göreneklere saygı, tüm dinler için koşulsuz hoşgörü, yurttaşların tümünün yasalar karşısındaki eşitliği vb. olup, bütün bunlar İslami unsur tarafından formüle edilmiş ve pratikte yaygınlaştırılmıştır, özellikle de Avrupa kimliğinin genelinde derin bir etkisi olan Endülüs ve Osmanlı'nın Balkanlarında.²¹³

²¹¹ Sandra Halperin, **IR theory and Western Conception of Modernity**, s. 48.

²¹² Adda. B. Bozeman, **Politics and culture in International History: From the ancient Near East to the Opening of the Modern Age**, 2nd ed. New Brunswick, N.J: Transaction, 1994, s. 425.

²¹³ Ferid Muhic, **İdentiteti İslam i Europes**, ss. 52-53.

Avrupa, uzun bir zamandır, İslami kimliğinden utanmaktadır. Bu şekilde, kıtayı Hristiyan ve kendiliğinden demokratik olarak gösteren, kendi kendine yarattığı hayali bir aynanın gerçekliğine kendisini ikna etmeye çalışmaktadır.

“İslami kimliğinden utanan bu Avrupa kendi kendinden utanıyor. Avrupa'da Müslümanların varlığı, bir yandan, kendi kökeninin, gerçek kimliğinin önlenemez bir biçimde hatırlanması ve diğer yandan zorlukla başardığı hafıza yitimine karşı kalıcı bir tehdit demektir.”²¹⁴

Geri gelen belleğin korkusu her zaman araf korkusundan daha güçlüdür! Avrupa örneğinde bu korku bir aidiyet fobisine ve bir ölçüde de İslam karşıtlığına dönüşmüştür. İslam geleneğini kültürel geleneklerinden ayrı tutan her Avrupalı, kendisi için kurgusal bir imge yaratmış olur. Ne pahasına olursa olsun, Avrupa Hristiyanlığını Arap kabilelerinden ve “diğer Müslüman kafirlerden ve barbarlardan” korur. Halbuki bu imge, tarihsel gerçeklerle çelişmektedir. Böylelikle, bu sahte imgeyi muhafaza etmeyi tercih ederek, çok korktuğu gerçeği kabullenmeyi reddeder ve ancak bu sahte imge yere düşüp kırıldığında yeniden kendisi olabilir. Dolayısıyla, bu şizofrenik kimliği benimseyen tüm Avrupalılar, her şeyden önce, normale dönmeyi reddediyordur.²¹⁵

Balkan ülkeleri için de aynısını söylemek mümkündür. 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmaya başlamasıyla, Balkanlar'ın koşulsuz ve sınırsız batılılaşma süreci başlamıştır. Bu sürecin en önemli özelliklerinden biri, ‘radikal bir kopuş’ olmasıdır. Bu da Osmanlı geleneğine ait olan her şeyin bir kenara itilmesi anlamına geliyordu – özellikle de İslam’ın en bilinen unsurlarından biri olduğu Osmanlı mirasının bir yandan kenara itilmesi ve diğer yandan da, Balkanlardaki tüm etnik gruplar için köktenci bir toplum mühendisliği işletilmiştir. Balkanlardaki tüm bu etnik gruplar, kendi uluslarını tahayyül etmeyen ve projelendirmeye başlamıştır. Hayali bir milliyetin yaratılması için de devletin yaratılması gerekiyordu ve bu da tümüyle ulus-devletler fikriyle örtüşmektedir.²¹⁶ Ancak Balkanlarda, kısa bir süreliğine, bu ulus devlet projesinin yerini, devlet-ulusu projesi almıştır. Dolayısıyla, devlet tüm mekanizmalarını

²¹⁴ A.e. s.54.

²¹⁵ A.e. s. 53.

²¹⁶ Ernest Gellner, **Nations and Nationalism**, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983.

ulusları geri döndürmek ve yeniden yaratmak için kullanmıştır ve bu biçimde, değişimlerin ve gelişimin başrol oyuncusu haline gelmiştir.

Devlet elitlerinin devletin demirden eliyle yürüttüğü bu batılılaşma-modernizasyon projesi, aslında bir yabancılaşma tarihidir. Yeni oluşturulan Balkan devletleri ve onların toplumlarıyla Batılı olan her şeyin taklit edilmesi, ikili bir zihniyeti ortaya çıkardı. Kendisi olmayan halklar, bir başka kültürü, düşünceyi, sanatı, politikayı, yaşam biçimini taklit ederler ancak bunu yaparken başarılı da olamazlar. Dolayısıyla söz konusu ikilik, toplumun bir bölümü geçmişe ait geleneği sürdürmek istediğinden ve diğer tarafısa yeni-modern olandan etkilenen akışı takip ettiğinden, bir hastalığın nedeni olmuştur. Her iki zihniyet de bu karışık-sarsılmış zihin dünyasının ve kendi ihtiyaçlarının farkına varamayan belirsiz kişiliğin üzerinde etkili olmuştur.

Ziyaeddin Fahri, günümüzün Balkanlarına benzeyen Türkiye Cumhuriyeti'nin erken kuruluş dönemini incelerken, “belli bir geleneğe dayanmayan hiçbir köktenciciddi hareketin var olamayacağını” iddia eder ve şöyle devam eder: “modernite adına, geleneğimizi marjinalleştirdik, ama Yeni olanı hevesle kucaklamadık. Avrupa karşısında parmak ısıırıyoruz, ama kafamız neden karışık, orasını tam anlamıyla bilemiyoruz”.²¹⁷ Bu iddia tam da bugün, Balkan devletleri için hala geçerlidir. Ayrıca, devletin mutlak otoriteyle kimliği, kültürü, ulusu, etnik yapıyı, bireyi, toplumu, sağı ve solu, sağa, sola, milliyetçiliğe vb. ait her türlü hukuku inşa etme biçiminin dönüşümü, yeni yaratılan Balkan devletlerinin ve onların moderniteyi kabul etme biçiminin temel başarısızlıklarından biridir. “Bu köklü çatışmalardan kurtulmak için devletlerin bu mutlak merkez konumdan uzaklaşması ve merkezde nüfusa ve topluma sahip olan yeni bir politik vizyon oluşturmaları gerekmektedir.”²¹⁸ Toplumun yeni vizyonunun kurucu unsuru olan millet, etnik köklerin ve yanlış anlamalarının ötesindedir ve aynı anavatanda toplanan ve ortak değerleri paylaşan insan topluluğunu ortaya koyar. Bu topluluğun

²¹⁷ Dr. Ziyaeddin Fahri, **Türkiyede İlmî ve Felsefî Hayatın İnkişafı Şartları**, ss. 20-21. In İbrahim Kalin, **Arsya dhe Virtyti**, Logos-A, Shkup 2015, s. 96.

²¹⁸ A.e. s. 101.

ontolojik vizyonu, insana dair görüşü ve etik değerleri, El-Farabi'nin “Erdem toplumu” olarak tanımladığı siyasal toplumun yaşam tarzına göre şekillenir.²¹⁹

3.11. Balkanların Müdafaası

Batı'nın Balkanları suçlamaya başlamasının üzerinden uzun zaman geçmiştir: Balkanları primitivist olmakla, kültürsüzlükle ve “kafir yuvası” olmakla suçlamış, en adi suçlar üzerinden yargılamışlardır. Balkanlar ilk başlarda “catena mundi” (“dünyanın zinciri”) olarak adlandırılmıştır. Zira aslında gerçekten de Avrupa, Asya ve Afrika gibi üç kıtanın birbirine bağlandığı yer olmasından dolayı dünyanın eksenini orasıdır – ve böylelikle, özgün ve yaratıcı bir sentez yoluyla en yüksek bilgiye de orası sahiptir. Ancak bugün Batı Avrupa, burayı Avrupa'nın helası ilan etmiştir! Günümüzde Balkanları kim suçlamaktadır? Kaynağını, ismini, yaratıcı deltasını, yalnızca alfasını değil, omegasını da aynı zamanda felsefesini, sanatını, erdeminin ve adaletini de Balkanlardan alan Avrupa'nın ta kendisi.

Balkanlara yönelik yapılan ilk suçlama olan ilkelliğin geleneksel yuvası olma suçlamasıdır. Halbuki, Batı felsefesi, Batı demokrasisi, kısaca, tüm Batı medeniyeti doğrudan Balkanlardan türemiştir. Sokrates, Aristoteles, Platon ve Perikleos, Herodotus ve Thucydides, Sofokles, Phidia and Euripides ve babası ve ailesiyle birlikte Büyük İskender Balkan topraklarında doğmuştur ve Londra, Paris, Brüksel ya da Berlin'e ayak dahi basmamıştır. Aslında bu kentler o dönemde henüz kurulmamıştı bile. Yukarıda sayılan isimler ve Balkanlardan gelen diğer birçok şahsiyetin katkıları olmasaydı belki de bugün Batı felsefesi, demokrasisi ve medeniyeti olmayacaktı ve dünya da bugünkü halinde olmayacaktı. Ve şimdi, ironik bir biçimde, Batı Balkanları ilkellik, kültür ve medeniyet yoksunluğuyla suçlamaktadır.²²⁰

Batı'nın Balkanlara yönelttiği bir diğer suçlama, dini ve etnik şiddet, hoşgöründen yoksunluk, vahşet, zulüm ve büyük suçlardır. Bu arada, tarihte bilinen en büyük etnik ve

²¹⁹ A.e. ss. 100-101.

²²⁰ Ferid Muhiq, Apologjia e Ballkanit, erişim tarihi (2017) <http://shenja.mk/index.php?news=8948>

dini aidiyet nedenli toplu insan tahliyesi, Balkanlardan çok uzakta, İspanya’da 1492 yılında gerçekleşmiştir. Tüm Müslüman ve Yahudiler İspanya’dan sürülmüştür. Aynı zamanda Nazizm ve Faşizm gibi ideolojiler de soykırım, anti-Semitizm, Dachau, Belsen, Auschwitz toplama kampları da Balkanlarda icat edilmemiştir. Bunların icat edildiği yer tam da “medeni ve hoşgörülü” Batı Avrupa’dır.

Balkan Yarımadası’nda Avrupa’nın İslami kimliğine kısaca bakalım. Bu noktada ilk vurgulamamız gereken şey, bölgenin cebren İslamlaştırıldığı yönündeki, İslam karşıtı uç ideolojide yapılandırılan kötü niyetli miti yapıbozuma uğratmaktır. Bu ideoloj, aynı zamanda milliyetçi stratejilerin hedeflerine hegemonik bir biçimde ulaşılması için uygulanan dini ve etnik ayrımcılığın da bir parçasıdır. Bu ideolojik yanlışın çürütülmesi hem Avrupa hem de Balkanlar için mutlak bir zorunluluktur ve gelecekteki kültürel, siyasi ve tarihsel perspektifi için de aynı şekilde elzemdir. Fiziksel soykırımın ve özellikle de kültürel ve dini soykırımın işgalci devletlerin günlük rutini haline geldiği ve bu devletlerin on yıllardır medeniyetleri, halkları, dilleri ve kıtaların geleneklerini yok saydığı bir dünya söz konusudur. Öte yandan, Balkanların beş yüzyıl boyunca, sayıları ne olursa olsun, tüm uluslar için dini, dil ve kültürel kimlik seçme ve uygulama özgürlüğünü tam olarak yerine getirdiği, dünyadaki tek bölge olması şaşırtıcıdır.²²¹ Tam da bu yüzden, Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlar’dan ayrılmasından sonra, imparatorluğun altındaki küçük etnik topluluklarının hemen hepsi, dinleri, kültürleri, dilleri, tapınakları, kiliseleri, manastırları, sinagogları, okulları, gelenekleri, ticareti, mitleri, şarkıları, kısaca tüm el değmemiş yaşam tarzlarıyla orada kalmaya devam etmiştir.

Diğer bir kötücül mit ve Balkan düşmanlığı, Balkan halklarının Osmanlı’nın yarımadadan ayrılmasından hemen sonra başlattığı çatışmalara dayanmaktadır. Bugün bile, Balkanlarda farklı etnik, dinsel ve kültürel topluluklar arasındaki saygı İslami Osmanlı’nın daha uzun süre kaldığı bölgelerde daha fazla vurgulanmaktadır. Soykırımla zirveye ulaşan sistematik zulüm, şiddetli kırım ve fiziksel yok edişler yoluyla

²²¹ Ferid Muhiq, **İdentiteti İslam i Europes**, ss. 294-295.

İslamsızlaştırma ve kültürel asimilasyon pratiği, yalnızca Müslüman olmayan Balkan ülkelerinde, özellikle Sırbistan, Bulgaristan ve Yunanistan'da gerçekleşmiştir. Biçimsel olarak, Osmanlı Devleti'nin 20. yüzyılın başlarında Balkanlar'daki sembolik mevcudiyeti, zayıflığı ne olursa olsun, Arnavutluk, Sancak, Kosova, Makedonya, Kuzey Yunanistan ve Trakya bölgelerinde devam etmiş ve böylece soykırım siyaseti bütün bu bölgede önlenmiştir. Ancak Sırbistan, Bulgaristan, Karadağ ve Yunanistan gibi yeni kurulan devletler, soykırım siyasetini doğrudan kendi topraklarında acımasızca uygulamıştır.²²²

3.12. Uluslararası İlişkilerin Münhasırlığı

Mustafa Kemal Paşa, uluslararası ilişkileri liberal-modernist düşüncenin dört sağlam ayağıyla ayırt edici bir özellik olarak öne sürüyor: “Laiklik tercihini de içeren Westfalyan mirası; kalkınmada, modern devlet çerçevesiyle emniyet altına alınmış ancak belli bir uluslararası topluluğun açtığı emniyetli alanlar üzerinden de elde edilebilecek modernist bir özgüven; bireyin varoluşsal olarak toplumdan önce gelmesi ve kapitalist değiş tokuşun kaynakların tahsisi ve tercihler üzerinde ve toplumsal etkileşim ve uyumun yapılandırılmasında ilkesel üstünlüğü.”²²³

Batılı liberal-modernitenin uluslararası ilişkilerin merkezinde yer alması, popüler kabul edilen rekabet alanlarının kariyerine bakılarak kısaca değerlendirilebilir. Son dönemdeki “başarısız devletler”, uluslararası ilişkilerdeki “Westfalyan sağduyunun” hegemonyasının bir başka kalıntısıdır.²²⁴ Benzer bir biçimde, laiklik ve onun mevcudiyeti de, “medeniyetin” sınırlarını aklın karşısına diğerlerini konumlandırarak, rasyonel olmayan güçlerin toplumsal etkileşimde göze batmasına neden olmaktadır.²²⁵

²²² A.e. ss. 335-340.

²²³ M. K. Paşa, “Liberalism, Islam and International Relations” içinde **Decolonizing International Relations**, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, s. 67.

²²⁴ Siba N. Grovogui, **Regimes of Sovereignty: International Morality and the African condition**, European Journal of International Relations 8, Sayı:3, September 2002: ss. 315-338.

²²⁵ Elizabeth Shakman Hyrdt, **The Political authority of Secularism in International Relations**, European Journal of International Relations 10, Sayı:2, June 2004: ss. 235-362.

Bu açıdan, egemen ulus-devletin güvencesi altında maddi ilerlemeye dair modernist inanç, kazanç elde etme güdülerine, daha manevi bir ideali yeğ tutan ya da “iyi yaşamın” alternatif bir mefhumunu tercih eden toplumlarla Batı arasında bir ayrıma yol açar. Bireyin serbestiyetinin üstün tutulması da Batı medeniyetinin bir diğer çok önemli özelliğidir. Toplumu, grubu ya da aileyi iltimaslı gören toplumlar, birey otonomluğunun normatif üstünlüğü karşısında mecburen yetersiz görülür.²²⁶

Ana akım uluslararası ilişkilerin ortaya konma biçimi, özünde Batılı olarak kaldığı ölçüde, evrensellik iddiası da kültürel sınırları içerisinde konumlandırılmalıdır. Bu sezginin herhangi bir karşılığı varsa, uluslararası ilişkilerin sömürgecilikten arındırılma işi de bu sınırların kabulüyle başlar. Batının merkezden uzaklaştırılması da bu sayede, hegemonya karşıtı bir söyleme yönelik atılabilecek zorunlu bir adım haline gelir.²²⁷

²²⁶ Mustafa Kemal Paşa, **Liberalism, Islam and International Relations**, s.68.

²²⁷ Dipesh Chacrabarty, **Provincializng Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference**, Princeton University Press, 2000.

SONUÇ

İmgeler, kurguladığımız gerçekliklerin öğeleridirler; uygulamaları yönlendirir ve sonuçlara şekil verirler. Bu imgelerin en uç noktada ‘‘stereotip’’ formuna teşvik edilmesini, ‘‘basitleştirmenin ve tanımlamanın en temel yönü’’ olarak görmek, nihayetinde kinayeler ve söylemsel kuralları kaçınılmaz kılar.²²⁸ 20. Yüzyılın başlarından itibaren daha konsolide bir Balkanlar imajı bölgenin dışında kristallenmeye başlamıştır. Makedonya sorununun çekişmeli hali, Balkan savaşları, ve Saraybosna’da Franz Ferdinand suikastı bölgeyi endemik şiddet, acımasızlık, terörizm ve fanatizm imajlarıyla bağlamıştır.

Çeşitli sorunlar ve sonuçları Balkanizm alanında etraflıca, bir yayından diğerine, ortak çıkarları ve bunların cazibesini hissettirerek tartışıldı. Ancak bu müşterek perspektifin açılımı için bütün bu metinler bir arada resmedilmeli ve ahenk içerisinde tartışılmalıdır. Tam olarak, çeşitliliği sebebiyle, Balkanizmi akademik bir disiplin kılabilmek yalnızca ona bu gözle yaklaşıldığında mümkündür. Hepsinden daha kritik olanı ise, yazarların Balkanizm alanında düzenli bir habitat oluşturmayarak bunu kendilerinin üstlenmesidir.

Belki de Balkanizm diğer disiplinlerin özellikle Avrupa çalışmalarının üzerinde, en büyük etkiyi bırakabilecektir. Balkanların Avrupanın belirli diskur coğrafyalarındaki yerleşimini sorgulama ile, Balkanizm akademik tahkik faktörü görevi görebilir. Balkanların, Avrupa tarihinin baskın ve konvensiyonel çalışmalarında ortak, homojen, apaçık olarak görülen güneydoğu bölgesiyle sınırlandırılmış olmasına karşı çıkarak, onu ihtilaf tabanı olarak yeniden düşünmek gerekir. Böylece Balkanizm, yalnızca Avrupanın bölgeyi ‘‘olduğu gibi’’ görmedeki başarısızlığının değil, ayrıca Avrupanın kendini eleştirebilmekteki başarısızlığının da kavranmasını sağlar.

²²⁸ Ditchchev, **The Eros of identity**, in D.Bjelic and Savic, O. (eds), **Balkans as Metaphor. Between Globalization and Fragmentation**, London 2002, ss. 235-250, s.240.

Sosyal bilimler ve siyasal incelemeler Avrupa'yı fazlasıyla konu alarak akıl yürüttü, yazdı ve konuştu. Genellikle, daha derin veya daha ileri bir değerlendirme gözetilmeksizin, akademisyenler ve şahıslar Avrupa ve hristiyan Avrupa konseptlerini aynı sosyal, kültürel ve tarihi kimlikle kabul edip, eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Avrupalı kimliğinde ve mirasında İslamın etkisi hiçbir istisna veya geçerli sebep gösterilmeksizin akademisyenler tarafından görmezden gelinmiş ve es geçilmiştir. "Avrupanın bütün bölümlerinde İslami kimliğin hacmini ve karakterini anlamak, Eski Kıta'nın otantik ve bütünleşmiş kimliğini anlamanın kilit noktasıdır."²²⁹

Uygar Avrupa'nın "içindeki karanlık taraf" ya da "içerideki diğer" anlamında Balkanizm terimini kullanarak ve buna karşı çıkarak, mevcut eleştirel perspektifler arasında Uİ'de yeni bir postkolonyalizm perspektifi geliştirmek için çaba gösterdik. Uİ'nin diğer eleştirel perspektifleri, "dışarı" dan, tamamen "kolonize", "Diğer" veya "Öteki" den hareket ederek Uİ'in temel varsayımlarını eleştirip sorgulamaktadır. (anti) -Balkanizm ile, biz onu içten, Avrupa'nın bir parçası olmaktan ziyade kültürel olarak "yarı-sömürgeci", "yarı-öteki" ve "yarı-diğer" açısından soruşturduk. Böylece disiplinin temel varsayımları ve analiz biçimleri, bilinci ve tutumlarının daha derin, çoğulcu ve kapsayıcı yeniden kurulumuna izin verecek bir teorik ve kavramsal katkıyı amaçladık.

Anti-balkanizmin retoriğini kullanarak, hem balkanizmin hem de Avrupa merkezçiliğinin kinayelerini yıkabilir ve alternatif olarak Balkanların Avrupa'nın hayali yapısına entegre olma çabalarını yapabiliriz. Böylelikle, Balkanlar'ın, ana akımın ontolojik farklılığının yanı sıra, daha fazla, Avrupa'nın içsel parçası olduklarını savunuyor ve altını çiziyoruz. Bunu açıkça ortaya koyarken (Balkanlar'ın kıtanın geri kalanıyla karşılaştırılabilir olması), "yarı-oryantal" veya "içindeki karanlık taraf" konumu yetersiz kalmakta ve Balkanlar'ın uluslararası sisteme farklı bir eşit olarak entegrasyonu anlamına gelmektedir.

²²⁹ Ferid Muhiq, **İdentiteti İslam i Europes**, s. 70.

Diğer taraftan, bölgeyi tüm farklı miraslarıyla bütünleştirerek, ilk kez Avrupa kapsamlı ve kapsayıcı hale gelir, dahası uluslararası alanda itibar ve imajı niteliksel bir değişime uğrar. Daha da önemlisi, Avrupa epistemolojik vizyonu ve paradigması, yalnızca hegemonik temizlenmiş soyut ideali ve iktidarın bir versiyonunu değil, aynı zamanda bağımlılık ve boyun eğmeyi de içerecek şekilde genişletilir. Ve kesin olarak bu sonuçlarda, postkolonyal teori ve anti-Balkanizm hedefleri arasında verimli ve orijinal bir ittifak oluşturabiliriz.

Bu çalışmada, Uİ teorisinin Avrupa merkezliğini sorunsallaştırmayı amaçlayan postkolonyal eleştirel tavırla birlikte Batı-dışı tarihi-kültürel dünyaları, özneleri, sosyo-politik oluşumları, uluslararası muhayileleri ve bunları dahil etmenin yollarını bulmaya çalışmaktadır. Buradaki çabalar, bir yandan Balkanların bildiğimiz Batı'dan ayrı kendine özgü kapasitesi / özneliği, tarihsel-kültürel yaşamı ve karma / melez uygarlık kimliğini tanıyarak; diğer taraftan olağan Avrupa imgesel yapısına eşit olarak bölgeyi kucaklayarak, Balkanlardan bu iki yönlü anlamları çıkarabilmek adına gösterilmektedir. Böylece, geçtiğimiz yüzyılda bölgenin aşağılayıcı, düşük-kategori, yarı-oryantal konumunu, devletleri ve Avrupa'nın güneydoğu köşesinde yaşayan insanları göstermek için inşa edilen Balkanizm algısı ve kavramı ortadan kalkacaktır. Bu yüzden Balkanları Avrupa'dan ayrı tüm çeşitliliği, farklılıkları ve özellikleri ile tanımak ve kabul etmek, farklı felsefi ontolojiler ve uygarlık ethosları içinde yer alan evrenselin çoğul biçimde anlaşılmasına yönelik ilk büyük adım olacaktır.

KAYNAKÇA

A. Nelson, Brent:

**America Balkanized: Immigration's
Challenge to Government**, Hardcover,
February 1, 1994.

A. Portes and D. Kincaid:

**Sociology and Development in the
1990's: Critical Challenges and
Empirical Trends**, quoted in A.Hoogvelt,
**Globalization and the Postcolonial
World: The new Political Economy of
Development**, (The John Hopkins
University Press, 1997.

Ağcan, A. Muhammed:

**In Theory, Difference and Subjectivity:
On conditions of the Possibility of Post-
Western IR Theory**, Alternative Politika,
Cilt 8, Sati 2, June 2016, 251-269.

Aijaz, Ahmed:

In Theory, Classes, Nations, Literatures,
London: Verso, 1992. Ve Ahmed A.,
**'Jameson's Rhetoric of Otherness and
the "National Allegory"**, Social Text 17,
Sonbahar 1987.

Annia, Loomba:

Colonialism/Postcolonialism, Routledge,
London, 1998.

Appiah, Kwame Anthony:

In the post in post-modernism, the post

- in post-colonialism?, The University of Chicago Press, Vol. 17, No. 2, 1991, ss. 336-357.
- Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; and Tiffin, Helen: **The Empire Writes Back**, Routledge, New York, 2002.
- Atlas, James: **Name that Era. Pinpointing Amiment on the Map of History**, New York Times, 19 Mart 1995, E1-E5.
- Azmeh, Al Azaz: **Islams and Modernities**, London: Verso, 1993.
- Bakic-Heyden, Milica: **Orientalist Variations on the Theme “Balkans”. Symboic Geography in recent Yugoslav Culture Politics**, Slavic Review 51:1 (1992) 1-15.
- Becon H. Helen: **Barbarians in Greek Tragedy**, New Heaven: Yale University Press, 1961.
- Bhabha, Homi K: **The Location of Culture**, Routledge,London;New York, 1994.
- Bhabha, Homi K: **Nation and Narration**, Routledge, London; NewYork, 1990.
- Bjelic, D. I.: **Introduction: Blowing up the “Bridge”**. In Bjelic, D. I. and Obrad Savic (ed.). **Balkan as a Metaphor: Between**

- Globalization and Fragmentation.** Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press, ss. 32-33.
- Bloom, Harrold: **The Western Canon. The Books and the School of the Ages,** New York: Harcourt Brace, 1994.
- Bozeman, B. Adda: **Politics and culture in International History: From the ancient Near East to the Opening of the Modern Age,** 2nd ed. New Brunswick, N.J: Transaction, 1994.
- Buck-Morss, Susan: **Hegel, Haiti, and Universal History,** Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press 2009.
- Bull, Hadlleyl and Watson Adam: **Introduction: The Expansion of International Society,** ed. Hedley Bull and Adam Watson, Oxford: Clarendon Press, 1984
- Case, Ellis: **He Hearts America Sinking,** New York times Review, 27 March 1994; David Paterson, **The Dangers of Balkanization,** Peace & change, vol.20m No.1, January 1995, 79; Stjepan g. Mestoviv, **The Balkanization of the West. The Confluence of Postmodernism and Postcomunism,** London and New York: Routledge, 1994.

- Chakrabarty, Dipesh: **Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference**, Princeton University Press, 2000.
- Chibber, Vivek: **Postcolonial Theory and Spectre of Capital**, verso London & New York, 2013.
- Cjivic, Jovan: **La peninsula Balkanique**, from “**Balkanları Tahayyül Etmek**”.
- Curticeanu, Alina: **Bai Gania and Other Men’s Journey to Europe: the Boundaries of Balkanism in Bulgarian EU-Accession Discourse**, Perspective Vol.16. No.1, 2008.
- De Benoist, Joseph-Roger: **La Balkanisation de l’Afrique Occidentale française, Dakar, Abidjan, and Lomé**, Les nouvelles éditions africaines, 1970.
- Dirlik, Arif: “The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism”
- Ditchev, Ivaylo: **The Eros of identity**, in D.Bjelic and Savic, O. (eds), **Balkans as Metaphor. Between Globalization and Fragmentation**, London 2002, ss. 235.250.
- Djuj, Alexandru: **Small Countries and Persistent**

- Stereotypes**, Academie Roumaine ,xxxi, nos 1-2, 1993.
- Durham, Edith: **The Burden of the Balkan**, London: Thomas Nelson, 1905.
- Dusan I. Bjelic: **Introduction: Blowing up the “Bridge”**. In Bjelic, D. I. and Obrad Savic (ed.). **Balkan as a Metaphor**. 2010.
- Edward, W. Edward: **Culture and Imperialism**, London: Vintage, 1994.
- Fabian, Johannes: **Time and the Other, How Anthropology Makes Its Object**, New York: Colombia University Press, 1983.
- Fahri, Dr. Ziyaeddin: **Türkiyede İlmi ve Felsefi Hayatın İnkişafı Şartları**, Çığır Dergisi Neşriyatı, Ankara, 1938.
- Fanon, Franc: **The Wretched of the Earth**, Penguin Classics, 2001. New York.
- Fasolt, Constantin: **The Limits of History**, Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Fields, Jason: **Historical perspective: Yugoslavia, a legacy of ethnic hatred**, Associated Press web-site, erişim tarihi (2017)

- wire.ap.org/Apnews/center_package.html? Packageid=flashpointyugo
- Fleming, K. Elizabeth, **Orientalism, the Balkans, and Balkan Historiography**, *The American Historical Review*, s. 1223.
- Foucault, Michael: **The Orders of Discourse**, Volume: 10 Issue: 2, page(s): 7-30, 1971.
- Friedman, L. Thomas: **The World is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century**, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.
- Gellner, Ernest: **Nations and Nationalism**, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983.
- Glynn, Patrick: **The Age of Balkanization**, *Commentary*, vol.96, No.1, July 1993, ss. 21-28.
- Grovogui, N. Siba: **Regimes of Sovereignty: International Morality and the African condition**, *European Journal of International Relations* 8, Sayı:3, September 2002: ss. 315-338.
- H.R.H. Prince Constantijn of the Netherlands, Cultural Emergency, NAI Publisher sp.
- Hall, Stuart: **When was “the Post-Colonial”: Thinking at the Limit**, in I, in Chambers and L. Curti (eds), **The Postcolonial Question**, Routledge 1996.
- Halperin, Sandra: **IR theory and Western Conception of**

- Modernity**, “Decolonizing International relations”, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA.
- Helliwell, Christine and Hindess, Barry: **Time and Othrs, Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York.
- Hinsley F, Harry: **Power and the Pursuit of Peace: Theory and Practice in the History of Relations between States**, Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Hobsbawn, Eric: **Nation and Nationalism since 1780**, Cambridge University Press, 1990.
- Hobson M. Jon: **The other side of the Westphalian frontier, in Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York.
- Hookvelt, Annia : **Ankie: Globalization and the Postcolonial World: The new Political Economy of Development**, The John Hopkins University Press, 1997.
- Huntington P., Samuel: **The Clash of Civilizations**, Foreign Affairs 72, no.3 (Summer 1993).
- Hyrdt, Elizabeth Shakman: **The Political authority of Secularism in**

- Bjelic, D. I. and Obrad Savic: **International Relations**, European Journal of International Relations 10, Sayı.2, June 2004: ss. 235-362.
- Inalcik, Halil: **Balkan as a Metaphor: Between Globalization and Fragmentation**, Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press, s. 102,103.
- Inayatullah, Nayeem and David Blaney, **Balkan**, The encyclopedia of Islam, yeni basım, Cilt 1, Leiden: E.J. Brill, 1960, s.998-1000.
- J.Sibree, **International Relations and The Problem of Difference**, New York: Routledge, 2004.
- James, C.L.R., **Philosophy of History**, New York: Willey Book Co.,1944, 142, 340. Taken from **Nesting Orientalism**.
- Jameson, Fredric: **The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and San Domingo Revolution**, 1938, London: Penguin 2001, xvii.
- Jelavic, Barbara: **Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism**, Duke University Press, 1990.
- Jezernik, Bozidar: **History of the Balkans-Twentieth Century**, University of Cambridge, 1996.
- Jezernik, Bozidar: **Europa e Eger**, Plejad, Tirane, 2010.

- Jones, Branwen G.: **Introduction: International Relations, Eurocentrism, and Imperialism, Decolonizing International relations**, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, 2006.
- Jones, Branwen Gruffydd: **Slavery, finance and international political economy, Postcolonial theory and International Relations – a critical introduction**, Routledge, London & New York, s. 51.
- Kalin, Ibrahim: **Arsya dhe Virtyti**, Logos-A, Shkup 2015, s. 96.
- Kemal Pasha, Mustapha: “Liberalism, Islam and International Relation”, **Decolonizing International**
- Kennedy, Valerie: **Edward Said - a critical introduction**, Polity Press, 2000.
- Keser, Marco: **Südeuropäische Geschichte**, s. 9, 85, 112, 131. ; Bernath, **Südeuropäische Geschichte**, s.42. Lamount , Michele and Fournier, Marcel: **Cultivating Differences**, The University of Chicago Press, 1992, önsöz (vii).
- Lapid, Yosef, **The Third Debate: On the prospects of**

- International Theory in a Post-Positivist Era**, International studies Quarterly, 1989, ss. 235-254.
- Leonard, John: **C.I.A – An Infinity of Mirrors**, Nation, vol. 258, no.12, March 28, 1994, s.16.
- Lewis, Bernard: **The Muslim Discovery of Europe**, New York: Norton, 1982.
- Loomba, Annia: **Colonialism/Postcolonialism**, Routledge, 1998.
- Malcolm, Noel: **Bosnia. A Short History**, London: Macmillan, 1994.
- Marwan M. Kraidy, **Hybridity in Cultural Globalization**, University of Pennsylvania, Vol. 12, ss.316-339.
- Marx, Karl: **Capital**, Vol I, London: Penguin 1990, 1867.
- Mary, Neuburger: **To Chicago and Back : Aleko Konstandinov, Rose Oil, and the Smell of the Modernity**, Slavic Review 65 (3): ss. 427-445.
- Mary, Neunberg: **The Orient within. Muslim minorities and the Negotiation of Nationhood in modern Bulgaria**, Ithaca and London. Cornell University Press, 2004.

- Mazower, Mark: **Nje Histori e Shkurter**, Skanderbeg Books, 2010, Tirane.
- McKeon, Richard : **Politics, The Basic Work of Aristotle**, University of Chicago, 2001.
- McLeod, John: **Companion to Postcolonial Studies**, Routledge, London, 2007.
- Milica Bakic-Hayden
and Robert M. Hayden, **Orientalist Variations on the theme 'Balkans': Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics**, Slavic Review 51, No 1, Spring 1992, 1-15. Taken from: **Nesting Orientalism**, s.920.
- Milica Bakic-Hayden, **Nesting Orientalism: The case of Yugoslavia**, Slavic Review, Vol. 54, No.4 Winter, 1995, ss. 917-931.
- Mills, C. Wright: **The Sociological Imagination**, Oxford & New York: Oxford University Press, 1959, ss. 165-167.
- Mocnik, Rastko: "The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms", in: **Balkan as Metaphor** 2002, ss. 79-115.
- Morrit of Rokeby, John B.S.: **A Grand Tour. Letters and Journeys 1794-96**, ed.G.E Marindin, London: Century, 1985.

- Muhiq, Ferid: **Identiteti Islam i Europes**, Logos-A, Shkup 2013.
- Mulhern F. Mark: **The Politics of cultural studies**, Monthly REVIEW (July-August) 1995) : 31-40.
- N. Naimark and Case, H (eds), **Yugoslavia and Its Historians. Understanding the Balkan Warsof the 1990s**, Stanford 2003, ss.3-21.
- Neuman, Iver B.: **Uses of the Other: “The East” in European Identity Formation**, University of Minnesota Press, 1999,.
- Noel-Bruyton, Noel: **Europe and the Turks**, J. Murray, London, 1907.
- Pamella Ballinger, **Definitiona Dilemmas: Southeastern Europe as “Culture Area”?**, Balkanologie(en ligne), Vol.III no.2, 1999.
- Paşa, Mustafa Kemal: **Liberalism, Islam and International Relation, ‘Decolonizing International relations’**, Rowman & Littlefield Publishers, INC, USA, s. 71.
- Prakash, Gyan: **Postcolonial Criticism and Indian Historiography**, Social Text, no. 31/32 (1992) s.8.
- Reymond, Detrez: **Colonialism in the Balkans, Historic**

- Realities and Contemporary Perceptions,** Antwerpen 2001.
- Said, Edward W: **Orientalism,** London: Penguin, 1992.
- Said, Edward W: **Culture and Imperialism,** Vintage, 1994, Giriş, xii.
- Said, Erdard W: **Secular Interpretation, the Geographical element and the methodology of Imperialism,** in **Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements,** ed Gyan Prakash, Princeton University Press, 1995.
- Salter B. Mark, **Barbarians & Civilization in International Relations,** Pluto Press, 2002.
- Seton-Watson, Robert William: **Disraeli, Gladstone and the Eastern Question, London: A Study in Diplomacy and Party Politics,** London: Frank Class, 1962.
- Shakman Hyrdt, Elizabeth: **The Political Authority of Secularism in International Relations,** European Journal of International Relations 10, no.2, (June 2004) : ss.235-362.
- Spivak, Gayatri: **In Other Worlds,** Routledge, London, 2006.
- Steinbeck, John: **Travels with Charlie. In search of**

- America, New York: Penguin 1986
- Todorova, Maria: **Balkanları Tahayyül Etmek**, Oxford University press, 2006.
- Todorova, Maria: **Imagining the Balkans**, Oxford University Press, 2010.
- Todorova, Maria: **The Ottoman Legacy in the Balkans**, L.Carl Brown, ed., Imperial legacy: The Ottoman Imprint in the Balkans and the Middle East.
- Todorova, Maria: **Balkanism and Postcolonialism**, In **Marx's Shadow Knowledge, Power, and Intellectuals in Eastern Europe and Russia**, Lexington books.
- Tomlinson, John: **Cultural Imperialism**, John Hopkins University Press, USA, 1991.
- Toynbee, Arnold: **The Western Question in Greece & Turkey**, Constable and Company Ltd, 1922.
- Vesna, Goldsworthy: **Inventing Ruritania: The Imperialism of Imagination**, London/New Heaven: Yale University Press, 1998.
- West, Rebecca: **Black Lamb & Grey Falcon – A Journey Through Yugoslavia**, Penguin Books, USA 1969, s.634.

- Wight, Martin: **‘Internation Theory’: The Three Traditions**, ed. Gabriele Wight, Leicester University Press, 1991, ss. 57-63.
- William, Patrick and Chrisman, Laura: **Colonial Discourse and Postcolonial Theory**, Columbia University Press, New York, 1994.
- Wolff, Lary: **Inventing Eastern Europe**, Standford: University Press, 1994.
- Wood, E. Meksins: **What is the ‘Postmodern’ Agenda? An Introduction, Monthly review**, (Temmuz/Ağustos 1995), özel sayı, ‘**In Defence of History**’, ss. 1-12.
- Wood, Ellen Meiksins: **The Origins of the Capitalism**, New York: Monthly Review Press 1999.
- Zeune, August: **Goea: Versuch einer wissenschaftlichen Erdbeschreibung**, Berlin, 1808, 1. /From **Imagining the Balkans** Columbia University Press, 1995.