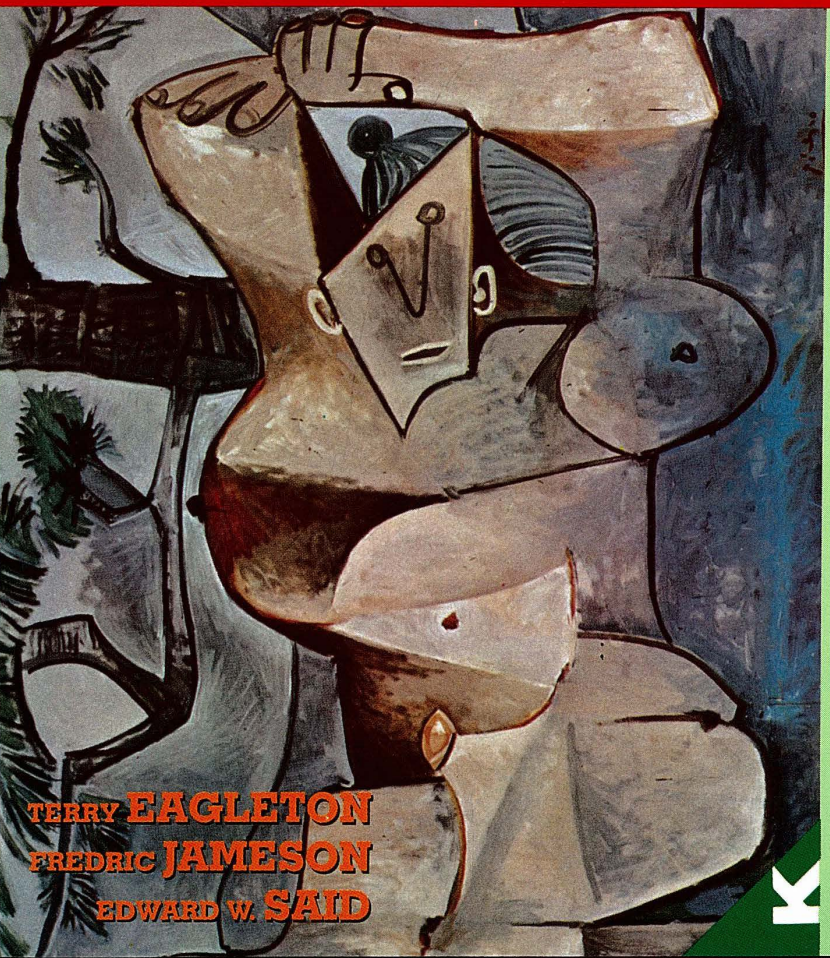
MİLLİYETÇİLİK, SÖMÜRGECİLİK VE YAZIN



TERRY EAGLETON
FREDRIC JAMESON
EDWARD W. SAID

KABALCI

TERRY EAGLETON, FREDRIC JAMESON,
EDWARD W. SAID

■

MİLLİYETÇİLİK, SÖMÜRGECİLİK VE YAZIN

KABALCI YAYINLARI: 33
İnceleme Dizisi: 8

Kapak Düzeni: Ebru Grafik

■

Kapak Filmleri: Ebru Grafik

■

Kapak Baskısı: Çetin Ofset

■

Dizgi: Biblioteк

■

Baskı: Yaylacık Matbaası

■

Cilt: Temuçin Mücellithanesi

Başmusahip Sok. Talas Han. 16/5 Cağaloğlu - İstanbul
Tel: 522 63 05 Fax: 526 84 95

TERRY EAGLETON, FREDRIC JAMESON,
EDWARD W. SAID

MİLLİYETÇİLİK, SÖMÜRGECİLİK VE YAZIN

Çeviri:
Ş. KAYA

KABALCI YAYINEVİ

Yazarları: Terry Eagleton, Fredric Jameson, Edward W. Said

■

Yapıtın Özgün Adı: Nationalism, Colonialism and Literature

■

Türkçe İlk Basım: Eylül 1993

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7
Seamus Deane

Milliyetçilik: İroni ve Bağlılık 23
Terry Eagleton

Modernizm ve Emperyalizm 41
Fredric Jameson

Yeats ve Sömürgesizleşme 65
Edward W. Said

GİRİŞ

SEAMUS DEANE

Burada sunulan üç yazının birbirleriyle ve Field Day girişimiyle ortak bir yanı var: İnsan öznesi düşüncemiz ile insan toplumları düşüncemiz arasındaki yeni bir ilişki için yeni bir söyleme gereksinim duyduğumuz kanısı. Şimdi İrlanda'da, özellikle Kuzey İrlanda'da yaşananlar (anayasal olarak İngiltere'ye bağlı kısım) böyle bir söylem zorunluluğu gereksinimini ortaya çıkarmış olan birçok bunalımdan yalnızca biridir. Afrika, Güney Amerika, Ortadoğu, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da bunalımın niteliği daha net bir şekilde ortaya çıkıyor ve sonuçlarının etkileri daha uzun erimli ve daha uğursuz görünüyor. Ne var ki, İrlanda-İngiltere çatışmasının özel bir önemi var. İrlanda hem erken hem de geç sömürgecilik deneyimine sahip tek Batı Avrupa ülkesidir. Bunun da ötesinde, İrlanda bu yüzyılın ilk otuz yılında dikkate değer bir edebiyat ortaya çıkarmıştır: başka bir şeyle, "yerli" olmasına karşın bölgesel olmayan bir şeyle sömürgecilik deneyiminin üstesinden gelme ve onun yerini alma girişiminin dinamik ve merkezi bir enerji olduğu bir edebiyat. Bu girişimin sonunda tamamen özgürleştirici kültürel bir alternatif yaratamaması ilk girişimin parlaklığı kadar iyi bilinen bir şeydir. Kurulu sistemin ciddi bir şekilde değiştirilmesi ya da yıkılması derecesine dek yeniden sorgulandığı bugünlerde, ilk girişimin

gölgesinde ya da ardında faaliyet gösteren İrlanda yazını, bireysel öznenin toplumu, geçmiş tarihi ve olası geleceği ile ilişki içinde nasıl ele alınacağı sorusunu bir kez daha ortaya atıyor.

Terry Eagleton'ın milliyetçilik analizi, onu kuşatan radikal çelişkileri tanımlar. Kullandığı muhalefet terimleri, milliyetçiliğin nihai olarak yok etmesi gereken terimlerdir. Fakat böyle bir yok ediş kolay, zorunlu bir jest değildir. İngiliz ve İrlandalı, Protestan ve Katolik bölünmeleri bugün yaşanmak zorundadır. Bu yüzden, ironinin koruması altında onlara bağlılığı sürdürmek gereklidir. Yoksa sözünü ettikleri baskıcı koşullar yeniden üretilmekle kalacaktır. Avrupa'da estetik kategorisi proje olarak özgül ile evrenselin uyuşmasına sahiptir. Ondokuzuncu yüzyıl Irlanda milliyetçiliğinin radikal ve soyut birey ve bölgeci özelliğin Aydınlanma görüşünün dokunulmadan kaldığı İrlanda'da bunun hiçbir uygulaması yoktur. Tüm sürecin sonunda farkı homojenize ettiği, ulusal topluluğa karşı kozmopolitlik gibi karşıtlıklar aracılığıyla yaşayacağına bu karşıtlıkları silen Joyce'un yazılarını ele aldığımız zaman bile bu geçerlidir. Dönüştürme gücü olan her tür politika, olumsuz bir şekilde de olsa, böyle bir politikayı gereksiz kılacak özgürlük ve kendi özerkliğini belirleme hakkını düşünmek zorundadır. Bu yalnızca kuramsal bir paradoks değildir. Edilgin bir şekilde yaşanması gereken bir koşuldur.

Fredric Jameson'ın yazısı, bireyin sınırlı deneyimi ile bireyi yöneten ayrı koşullar arasındaki diğer kitaplarında açıklanan çelişkiyi anlatır. Her emperyalist sistemde, kendi ülkesinde yaşayan bir öznenin, onun öznel varlığını olanaklı kılan uzağındaki sisteme kolayca girme şansı yoktur. Jameson, özel varoluşla emperyalizmin küresel, kurumsal aygıtı arasındaki koordinata ulaşma girişiminin, modern yazının üstlendiği birçok deneysel biçimin ardındaki itki olduğunu ileri sürüyor. Joyce'un geleneksel biçim ve varsayımları sunumu ve parçalara ayırma deneyleri, Jameson'a göre, Dublin gibi bireysel bilinçte özerk bir kültür olarak hâlâ varolan kapalı bir toplumun, içinde inmelenmiş, hatta katatonik bir koşul olarak Londra gibi metropolitan ve emperyalist bir merkezle ilişkisini düşünmek zorunda olduğu bir yöntemin özellikle etkili örneğidir. Kendisine ait bir motor gücü yoktur. Denetiminin dışındaki kurumlara tabidir ve bu

yüzden iyi bilinmez ya da kavranamaz — İngiliz ve Roma Katolik emperyalist dünya sistemleri. Joyce'u Forster gibi bir İngiliz yazarla karşılaştırarak okuyan Jameson, Joyce'un burjuva romanın tözel öznesinin entegre olmamasının nedenlerini ortaya çıkarır. Forster'ın bunu yapamayışı yalnızca biçimsel bir başarısızlık değildir; özerk insan öznesine tuhaf bir şekilde yoğun değer biçilmesi ile birlikte liberalizmin siyasal öğretilerinin başarısızlığını ve bunun sonucu olarak da başlangıçta bunu doğuran ve sonunda kuyusunu kazan sistemin işleme biçimini kavramayışını dile getirir.

Edward Sait, Yeats üzerinde yoğunlaşarak, onun çalışmasını sömürgesizleşme (decolonization) sürecinin örnek ve ilk an'larından biri; şairin toplumunun yeni ve potansiyel olarak devrimci bir koşula doğru doğuştan ve baskıcı köleliğinden kurtuluşu olarak görür. Diğer sömürge ülkelerin yaşadığı Yeats,' şimdi İrlanda'nın yaşadığı Yeats değildir ille de. Çünkü belki de kör bir bölgeciliğe düşmüş olmasına karşın, İrlanda'nın inmelendirici ondokuzuncu yüzyıl deneyiminin köleliğinden kaçınma girişimi o günden bu yana başka ülke ve kültürlerde yeniden üretilmiş ve geliştirilmiştir. Çalışmalarında vurgulanmasına ve sonraki aşamalarda daha da fazla dile getirilmesine karşın bölgesel bir şovenizmin boğucu özellikleri radikal olarak kurtarıcı unsurlarını yok etmez. Bunlar, Yeats'i kendini yeniden yaratan ve topluluğu kendi projeleri için model —ses ve tarih bilincinden yoksun bırakılanlara bir ses ve bir tarih vermek— sunan bir yazar olarak okuyan Afrikalı, Filistinli ve Güney Amerikalı yazarların eserlerinde taklit edildi.

Bu kitaptaki yazılar, ilk olarak, Kuzey İrlanda'daki siyasal bunalımın yirmi yaşına geldiği 1980'de kurulan Field Day Theatre Company tarafından broşür olarak yayınlandı. Bu bunalım hâlâ sürüyor ve daha da uzun bir süre süreceğinin her tür işaretini veriyor. Field Day bu duruma karşı bir tepkidir. Merkezi Kuzey İrlanda'nın en büyük ikinci şehri olan Derry (ya da Londonderry)'de bulunur; yedi yöneticisinden altısı Kuzey'dendir ve tiyatro, broşürler ve Field Day İrlanda Yazını Antolojisi'*ndeki (1990) bütün girişimlerinin varolan kördüğümün niteliği ve doğuşu ile bir ilişkisi vardır. Çatışma merkezinin Kuzey İrlanda olmasına karşın, İrlanda Cumhuriyeti de*

dahil olmak üzere tüm ada bu çatışmaya dahildir, tıpkı Birleşik Krallık gibi.

Field Day'in duruma yönelik aralizi, bunun herşeyin ötesinde bir sömürge bunalımı olduğu inancından türer. Bu, İrlanda'daki siyasal ve akademik düzenin popüler görüşü değildir. Özellikle tarihçiler yirmi yılı aşkın bir süredir İrlanda tarihinin revizyonu olarak nitelenen bir uğraşı içindedirler; bunun başlıca amacı elli yıldan fazla süre, kabaca 1916'dan 1966'ya kadar sahnede olan milliyetçi mitolojiyi yok etmekti. Bu polemik hırs büyük ölçüde gerçekleşti. İngilizlerin yedi yüzyıllık kötü yönetiminin (sonunda 1916'daki kahraman ayaklanmadan ve izleyen altı yıldaki şiddetten sonra sona erdi, şimdi ise Kuzey'deki tamamlanmamış iş yüzünden tırmanıyor) öyküsünü anlatan milliyetçi anlatıcı, IRA ve silahlı mücadeleye bağlılık gösterenler için miras ve çekiciliğinin büyük bir kısmını korumuştur. Revizyonizm kendisini, o anın siyasal koşullarına uygun olarak yaratılan yalnızca başka bir ortodoksluk olarak tanımlayanlara karşı, hiçbir sistematik açıklamanın mümkün olmadığı İrlanda ve İngiliz-İrlanda olaylarının böyle bir karmaşıklık derecesini ortaya koyduğunu iddia ederek savunur. Yorumu gruplara, çıkarlara, sınıflara ve periyodlara hapsederek etkin bir şekilde yerelleştirmiştir; bu konuları sömürgecilik gibi bir paradigmanın çeşitlemeleri olarak gören her girişim "ideolojik" olarak nitelenir ve bu nedenle de yazgısı ölümdür. Sonunda, sömürgecilik gibi bir şeyin olmayabileceğini söyler. Birçok tarihçiye göre, kendisi yeterince hayali olan milliyetçiliğin yarattığı hortlaklardan biridir bu.

Field Day bu yeni ortodoksluğu hoşnutsuzlukla karşılar, çünkü kendi kendini analiz etme kapasitesi ya yoktur, ya da çok az vardır. Dahası, bir anlamda politikadan ayrı olarak değerlendirdiği için kültür alanına hiçbir ciddi yaklaşım göstermez. Bu açıdan, kültürel sanat eserinin özerkliğine hâlâ inanan ve bunun sonucu olarak da kendini köken ve üretiminden başarılı bir şekilde uzaklaştıran sanat çalışmasının bu "uzaklaşma" nedeniyle tamamen ve saf olarak kendisi olduğu yolundaki Arnoldcu nosyona abone olan birçok insan tarafından desteklenir. Bu "evrensel"dir, sanatın olması gerektiği uygun şey. Field Day ise sanatı özgül bir etkinlik olarak, fakat bir kültürün tüm tarihinin içinde derinlemesine yer aldığı bir şey olarak

görür. Kültürün kendi başına başarılı olarak izleyeceği ve ele geçireceği bir evrensel nitelik ya da öz olduğu yolundaki nosyon üzerindeki yorum doğrulandı. Bunun kendisi, İrlanda deneyinde çok önemli rol oynamış siyasal bir düşüncedir. Field Day'in özel amaçlarından biri de, biçimsizleştirici etkilerini karakterize etmek ve bu düşüncenin tarih ve işlevini deşifre etmek olmuştur.

Bunu yapabilmek için, gene milliyetçilik kavramıyla uğraşmak gerekiyordu. İrlanda bağlamında bu tamamen İrlanda'ya özgü bir olgu değildir, çünkü ada, özellikle Kuzey'de İngiliz ulusalcılığına başat siyasal ve kültürel etki olarak şimdi sahiptir ve en az iki yüzyıldır sahipti. Aslında İrlanda milliyetçiliği kuruluş zamanlarında İngiliz eşdeğerinin bir türevidir. Hemen bütün milliyetçi hareketlerle, bölgesel, fiilen ya da potansiyel olarak ırkçı olarak alay edilir. Bu tanımlamalar, İrlanda'daki örneklerinin —Edmund Spenser, Sir John Davies, Sir William Temple, Coleridge, Carlyle, Arnold, Enoch Powell, Ian Paisley— çağdaşlarının da onaylayacağı gibi İngiliz milliyetçiliğine kusursuz bir uygunluk gösterir. İrlanda milliyetçiliğinin ayrımı, kurtuluşa yönelik bir hareket olmasını önleyen içindeki özelliklerin, mutantis mutantis *(gerekli değişiklikler yapılmış olarak) kendisini ezdiğini hissettiği şeyin bir kopyası olmasıdır. İrlanda milliyetçiliği ile İngiliz milliyetçiliği arasındaki çatışma, en yıkıcı etkisi dini sekterlik için kültürel temel hazırlaması olan çatışan kalıplar yaratmıştır. Çatışan milliyetçiliklerin kendilerini her zaman ya Protestanlık ya da Katoliklikle ilişkili olarak tanımladığını söylemek, belirgin olanı ortaya koymaktır belki de. Bu tanımı reddetmeye yönelik her girişim —onsekizinci yüzyılın sonunda Birleşik İrlandalılar tarafından, yirminci yüzyılın başlarında sendika hareketi tarafından— acımasız ve planlı çabalarla yenilgiye uğratılmıştır. Kuzey İrlanda'da onyedinci yüzyıla ait dini tarikatlar arasındaki modası geçmiş bir mücadele tanık olmuyoruz. Dini ayrım terimi içinde bir egemenlik ideolojisi kulluk geliştirmiş olan çağdaş sömürgeciliğin etkilerine tanık oluyoruz. Kuzey İrlandalıların bize hatırlattığı gibi, anayasal olarak İngiltere kesinlikle Protestan bir ülkedir. Bu anayasal "anakronizm" —Londra'daki kökleri ve Belfast'taki adamlarıyla— anayasa tehdit edildiği zaman siyasal bir gerçekliktir.*

Bütün milliyetçiliklerin metafizik bir boyutu vardır, çünkü hepsi de az çoközgül ve kavranabilir biçimde özlerini gerçekleştirme isteğiyle hareket ederler. Biçim siyasal bir yapı ya da yazınsal bir gelenek olabilir. Böyle bir isteğin yarattığı sorunların kendi içlerinde yetersiz denetlenebilmesine karşın, milliyetçi bir kendi kendini kavramlaştırma, kendini diğer herkesin kabul etmesi gereken ideal model olarak hayal etmesi gibi bir saçmalık noktasına kadar gelir. Bu sömürgeci ve emperyalist ulusların karakteristiğidir. Çünkü kendilerini evrenselleştirirler, kendilerine yönelik her ayaklanmayı bölgesel olarak değerlendirirler. Karşılığında ayaklanan milliyetçilikler de, kendileri için, içinde içkin özlerinin her zaman kendini ortaya koyduğu ve böylece geçmişin yerini almaya çalıştıkları kadar yekpare olan çalışmalarını üreten bir tarih versiyonu yaratmaya çalışırlar. İrlanda'da olduğu gibi, genellikle geçmişlerinin büyük bir bölümünün tahrip edilmesi, susturulması, silinmesi gibi ek bir dezavantajları daha vardır. Bu yüzden ürettikleri bileşim saldırıya ve alaya karşı aşırı hassastır.

Bununla birlikte, her iki tür milliyetçilik de modern dönemde asıl olarak kendi içinde bu metafizik özcülüğü içerdiği için etkin oldu. Bu anlamda, gene de bir çekiciliği olan güç ve ikna ediciliğe sahip, karakteristik olarak modern (ya da modernist) bir öykü anlatabildi. Öykü aslında, modern insanlığın bir mutluluk durumundan modern yabancılık konumuna düşmesinin öyküsüdür. İngiltere'nin emperyalist milliyetçiliği bu öyküyü defalarca, ilk çöküş anını belirlemeye çalışan bir dizi parlak ve usta işi mesellerle anlattı. Yazınsal tarihte, Coleridge'den Arnold'a, Eliot'a ve Leavis'e kadar, yeni anlatıcı bir onyedinci yüzyıl Cennet'ini, bugün doruğa ulaşan bir çöküşle birlikte yeniden keşfetti. Romanda Conrad, Kipling, Ford, Forster ve Lawrence imparatorluk ve diğer yabancı topraklarda İngiliz sisteminin çöküşünü anlattı. İmparatorluk nativizmi (yerlilerin yabancılardan üstün tutulması), bugünün sorunları için geçmişten teselli aradı ve çoğu zaman bugünün başarısızlığın, belki de bütün milliyetçi mitolojilerin en dayanıklısı ve hayali yaratısı olan "ulusal karakter"in çöküşünün sonucu olduğu nosyonuyla karşılaştı. İrlanda'da, yeniden canlanma döneminden geçerken, Cennet anının yerini Hıristiyanlık öncesi (ve bu yüzden de sekterlik öncesi) geçmiş

tekrar aldı ve İrlanda kimliğinin tipleri olarak ortaya çıkan model figürler gereksinim yüzünden efsaneviydi —Cuchalain gibi— ve doğası gereği hemen her tür yeniden formülasyona kuşkuyla bakıyordu. Buradaki önemli nokta, İngiltere ve İrlanda'daki siyasal durumların her iki ulusal karakterin ve yazınsal geleneklerin yeniden oluşturulmuş bir versiyonunu talep etmesinin ondokuzuncu yüzyılın son yıllarıyla yirminci yüzyılın ilk yıllarında olmasıydı. Bu, siyasal ve kültürel bölgeler arasındaki ve kendimizi içinde bulduğumuz bugünkü karmaşık ve şaşırtıcı duruma çok fazla katkıda bulunan İngiltere ve İrlanda arasındaki karşılıklı etkileşimin bir örneği, fakat önemli bir örneğidir.

Daha önceki broşürlerde Field Day, siyasal ve kültürel (büyük ölçüde yazınsal) güçlerin artık varolan siyasal bunalımın baskısının gerektirdiği yeni bir çözümlemeye tabi olduklarını göstererek bu devralınan durumla uyuşmaya çalıştı. Hiçbir dilin masum olmadığını söylemek doğruyu söylemektir. Siyasal ve yazınsal söylemler içinde geçmiş ve bugünkü yorumlarımızı belirleyen ya da onlar tarafından belirlenen suçlama, itaat ettirme, ayaklanma, kaçma ve klişeleştirmenin izlerini bulmak daha güçtür. Bize öyle geliyor ki, böyle yaparak, İrlanda'da ve İrlanda halkının bilincinde böyle yıkıcı etkiler yaratan sömürgeciliğin etkilerini tersine çevirmeye başlayabilirdik.

Sömürgecilik en güçlü olduğu zaman ırkçı mülksüzleştirme sürecidir. Sömürgeleştirilmiş bir halk özgül bir tarihe sahip değildir ve İrlanda ile diğer yerlerde olduğu gibi özgül bir dili de yoktur. Kaybolan İrlanda dilinin yeniden canlanması, İngiliz dilinde neredeyse kinci bir virtüözlük biçimini aldı; bu, İrlanda İngilizce'sini, İngilizce'ye bağlantılı olmak yerine kendi haklarına sahip bir dil yapma girişimiydi. İlk modern İrlanda yazınının virtüözlüğü ve dil canlanması anıyla ikircikli ilişkisi bu rahatsız durumun bir örneğidir. Yeats, Joyce ve Synge bu dilin karakteristik özelliklerini verirler, fakat diğerleri bunu ancak daha az tamamlanmış bir düzen içinde yaparlar — Wilde, George, Moore, Shaw ve Beckett. Fakat dil sorunu önemli olmasına karşın, sahip olma sorunu yanında ikincil derecede görünüyordu; yani bu (ve diğer) yazarların, içinde çalışmalarının

üretildiği koşulların ve İrlanda'daki okunma koşullarının okunmasıyla yönetilen yorum için yeniden sahip olunması. Yeats ve Joyce'un ilgimizin büyük bir kısmını çekmesi kaçınılmazdı, çünkü İngiliz yazını, uluslararası modernizm, insanlığın yirminci yüzyıldaki kötü durumu olarak anlaşılan şeylerin ışığında (yanlış) okunan onlardan başkası değildi. Onları okumamız, varlıklar olarak hâlâ canlı göründükleri kültürde yerlerini yeniden almalarına, onları bize ulaştıran yorumları yorumlamaya, İrlanda'da varolan devrimci ve otoriter güçlere yeniden sahip olmaya yöneliktir.

Burada kaçınılmaz, sömürge koşullarında kaçılması mülkün olmayan bir tekdüzelik vardır. Kaybolan komünal ya da hatta kişisel kimliğin sonsuz arayışı olarak görünen şey boşunadır. Adını anmak bile kaybolduğunu gösterir; bir kez ad verilince, bir daha asla adsız olamaz. İkinci olarak, böyle bir kimlik tamamen gerçek dışıdır. Kökene yönelik arayışın sonucu olduğunu iddia ederek açığa vurulabilir yalnızca. Yeats İngiliz dilinde İrlanda yazınsal geleneğini yarattığı zaman, Swift, Burke ve diğerlerinde aradığı Protestan İrlanda özünü keşfetmedi; onlarda o sırada keşfettiği özü aradı. Aynı şey, Shakespeare ve Keats'de, bir şekilde Milton ya da Pope'da yönü değiştirilen yerli bir İngiliz dehası bulan İngiliz yazınının versiyonları için de geçerlidir. Bu tür soruların arayışı ulusal karakterde nosyonlara götürür: Yeterli ifadesine ve ürettikleri yazı (ya da müzik, mimari vb.) türleriyle ilişki içindeki gruplar, sınıflar, ırkların klişelerine uygun dil soruları. Gene de tekdüze olabildikleri kadar kaçınılmazlardır da. Yoksa nativist ağaçları görmek için sömürge ormanını asla göremeyebilirler.

"Gerçek" kimliğini keşfetme girişiminde, bir topluluk çoğunlukla işe yakalandığı yanlış klişeleri yok etmekle başlar. Bu karışık bir süreçtir, çünkü klişeler asıl olarak içselleştirildikleri için başarılı olurlar. Yalnızca sömürgecinin sömürgeleştirilen üzerindeki dayatmaları değillerdir. Klişelerin karşılıklı olarak birbirlerini yarattıkları ortak bilgi sorunudur; tıpkı İngiliz ve İrlanda klişelerinde olduğu gibi. Klişeleştirme inisiyatifinin erki elinde tutan topluluk tarafından üstlenilmesine karşın, bu topluluk başkalarınınki kadar kendi klişelerini de yaratmak zorundadır. Bu gerçekten de "diğer" olmanın

tanımlanma yollarından biridir. Diğer olmanın tanımlanması, başkalarının varsayılan biçimle uyumsuz olduğunun ikna edici bir şekilde gösterilme derecesi fetih için bir mantık sağlar. İrlandalıların kendilerinin barbar ya da uygarlaşmamış olarak karikatürize edilmesine yönelik gönülsüzlükleri İngiliz mantığının geçersizliğini açığa çıkardı, fakat aynı zamanda boyun eğdirme sürecindeki vahşiliği de artırdı. Son yüzyıl içinde değiş tokuşun koşulları değişti. Birçok yerde —Renan, Arnold, Havelock Ellis'de, George Bernard Shaw'un kariyerinde— İngiliz ulusal karakterinin bozuk olduğu ve yerini alması ve yaşamasını sağlaması için İrlanda ya da Kelt karakterine gereksinimi olduğu hemen ortaya çıkarıldı. Irkçı dejenerasyonun bütün kuramcıları —Galton, Nordau, Lombroso, Spengler— yazın eleştirmenleri, şairler ve romancılarla, Batı'nın çöküşünün "bozulmamış" kaynaktan alınan enerjinin aktarılmasıyla durdurulması gerektiği inancını paylaştı. İrlandalılar İngiliz amacına uygun görünüyordu. Beyazdılar, köylüydüler ve ne çökkün ne de entellektüellerdi. Aslında İrlandalı bile değillerdi; Kelt'diler. Anavatanları Avrupa'nın Romalıların fethinden önce bulundukları yerdi: karmaşık siyasal, ekonomik ve askeri yapılardan uzak, sert, yaratıcı, şiirsel kabilelerin yerleştiği bir yer. Bu noktada, beyaz Avrupalı tarihinin bu tehlikeli canlanmasıyla karşılaştığı zaman, kendileri hakkındaki bu görüşe dikkat çekici bir eğilim gösteren İrlandalılar, sonunda Kelt'i Galler'e dönüştüren klişeyi üstlendiler ve İrlanda yazınsal canlanması olarak bilinen kendileri hakkındaki bu yeni yoruma başladılar. Ayaklanma ve Bağımsızlık Savaşı, 1922 Anlaşması (İrlanda'yı bugünkü şekilde bölmüştür) ve onu izleyen iç savaş gibi, bu canlanma da, ulusal karakter ve ulusal yazgı düşüncesini yenilemeye yönelik çabanın hem nedeni hem de sonucuydu. Ancak Keltler İngilizler tarafından ulusal karakterlerine gerekli bir ek olarak görüldüğü zaman, İrlandalılar ek olma düşüncesini ırksal farklılık düşüncesine genişletebildiler. Milliyetçiliğin, onu bastıran ve o anda kendini bir kurtuluş biçimine doğru hareketlendirebilen güçler tarafından üretilebildiğinin klasik bir örneğidir bu.

Böyle bir kurtuluşun, ulaşıldığı zaman, mutlaka sınırları olmalıydı. Özgül olarak insani değil, özgül olarak İrlanda kimliğine

sahip bir kurtuluştu bu. 1922'den bu yana Güney'deki (şimdi İrlanda Cumhuriyeti) gelişmeler bu özelliği vurgulamıştır. Katolik Kilisesi, İrlanda Katolik geleneğinin eşsizliğini başarılı bir şekilde vurguladı ve kendi rolünü dejenere ve gevşek bir dünyada mutaassıp ve kastlaşmış bir ırkın savunucusu olarak gördü. Yeats de, özellikle geç dönemdeki şiirlerinde, kendi kültürüne, insanlığa "kirli modern zamanın" saldırısın karşısında ayakta kalmaya yardımcı olma eşsiz rolünü vermeyi istedi. Diğer bir deyişle, İrlanda'nın özgürlüğü önceden verili yöntemlerle İrlandalı haline gelecek bir özgürlük olma eğilimindeydi. Bu derin anlamda, yüzyılın ilk yarısındaki devrimci itki başarısız oldu. Şimdi kısır döngüye yeniden başladık; bu milliyetçi devrimi reddettik, —bazı yerlerde— sömürgeciliğin gerçekliği ve skandalı konusundaki kuşkumuzu kastlaştırmak için 1916'nın hiçbir zaman olmamış olmasını ve tarihimizi yeniden yazmayı istedik. Yanlış anlaşılan İrlanda kimliğinden yorulmuş ve İrlanda'nın eşsiz yazgısı nosyonuna haklı olarak kuşku ve alayla bakan Cumhuriyet, kimlik nosyonunu tekdüze ve çıplak bir anakronizm olarak teslim etti ve Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun sunduğu "uluslararası" fırsatları ve uluslararası kartellerin vergiden muaf ziyaretlerini kucaklamaya koştu.

Kuzey'in ölümcül çatışması da bu sırada, bu sürecin ortalarında başladı. Bu çatışma komünal kimlik, sömürge müdahalesi, sekterlik ve görünürde oyun dışı kalan ırkçı klişe konularını ortaya çıkardı. Field Day'in kendini konumlandırdığı yer tam da burasıdır.

Field Day'in üç faaliyet alanı vardır. İçinde tiyatro, Field Day broşürleri ve The Field Day Anthology'*si vardır. Field Day 1990'da faaliyetlerin birinci aşamasını tamamlamış olacak. Broşürlerdeki genel eğilim, modern İrlanda yazınında (özellikle Yeats ve Joyce'da), modern İrlanda siyasal ve yasal söylemi ve pratiğinde ve bunların arasında aracılık yapan yorum sistemlerinde son derece belirgin olan baskı ve kurtuluş retoriklerini çözümlemektir. Broşür olarak nitelik ve amacı, bu konulara varolan kuzey ya da İngiliz-İrlanda ilişkileriyle bağlantılı olarak güç ve kısalıkla değinmelerini gerektirir. Tiyatroda asıl uğraş alanı, çeviri denilebilen özel bir deneyim olmuştur. Bununla uyarlamaları, yeniden değerlendirmeleri ve kendilerini yeni bir dil,*

yeni bir tarih ya da yeni bir yaşama yöneltecek kadar temel bir siyasal ve kültürel bunalımdan geçen birey ve grupların gereksindiği yönelimleri kastediyorum. Brian Friels'in oyunları, Translation *(1980) ve* Making History *(1988), Thomas Kilroy'un* Double Cross*'u (1987) ve Tom Paulin'in* Antigone*'unun* The Rio Act *adıyla uyarlanması (1985) Field Day tiyatrosunun karakteristik oyunlarının en etkili örnekleridir. Bütün bu oyunlarda siyasal bir bunalım, sadakatlerin çözümlenebilir fakat çözülemez çatışmasını üretir. Bütün bu üç vakada, dramatik çözümleme adlandırma, konuşma ve ses kaygıları ve bütün bunların yer, kimlik ve kendini gerçekleştirme ilişkisi üzerinde yoğunlaşır. Oyun ve broşürlerin merkezi söylemi geliştirmeleri içinde tamamen farklı kadanslar kullanmalarına karşın, tek bir projenin parçaları gibi birbirleriyle yakın ilişki içindedirler. 1500 yıllık bir zaman dilimine yayılan* The Field Day Anthology of Irish Writing *bu diğer faaliyetlerden türemiştir. Üç kalın ciltte İrlanda'nın siyasal, ekonomik, felsefi ve diğer konulardaki yazılarını kapsayan ve onu bütünsel ve birleşik bir "gelenek" ya da geleneklerin bir sentezi olarak ironik öz-bilinçle sunan Antoloji, bir yeniden sahiplenme eylemidir. Konu böyle bir yasayı kurmak değildir; güçlendirici, harekete geçirici bir enerjiye, farklılık ve iddia enerjisine sahip bir sistem kurma eylemi içinde olmak, bir yandan da bütün böyle sistemlerin —diğer ulusal yazın antolojileri gibi— kendi içlerinde hiyerarşi ve dışta tutma ilkelerini belirten, ancak maddenin kütlesi belli bir biçim içinde düzenlediği zaman ortaya çıkan yaratma sistemler olduğunun farkında olmak içindir. Swift, Berkeley, Goldsmith, Burke, Shaw, Yeats, Joyce, Beckett vb.'yi İngiliz yazını ya da yazın geleneğinin komşu romanından geri alma alıştırması değildir yalnızca. Bu yazarların sözde başka bir bağlamda iyileştirilmesidir: bu bağlamın ve onun gücünün farkında olmayan diğer "dışardaki" okumaları değiştirmek ve belki de hatta rahatsız etmek amacıyla diğer İrlanda yazınıyla ilişkili olarak onları içerden okumak.*

Bu üç girişim çok sayıda genel soruyu içerir, fakat belirli ve trajik bir durumla ilgilenir asıl olarak. Kuzey'deki belli başlı topluluklar, Protestan ve Katolik toplulukları, milliyetçi ve birleşme yanlısı topluluklar, daha önce bazılarından söz ettiğim koşulların zorlama-

sıyla, çıkışı olmayan konumlarından çıkmaya zorlanırlar. Her iki topluluk da, geçmişte ve bugün sadık oldukları ilkelerin, gözetimcileri olan Londra ve Dublin'deki hükümetler tarafından ihanete uğrama tehlikesi içinde olduğunu düşünüyorlar. Her topluluk bu ihanetten sonraki tecritte, ister İrlanda cumhuriyetçi millliyetçiliği inancı ister Protestan ve İngiliz kurtuluşu olsun, gerçek inancı korumaya zorunlu olduğunu hisseder. Her topluluk, diğerini kendi varoluşuna karşı bir tehdit olarak görür. Her biri kendini, tek ve aynı zamanda, eski bağlaşık ve arkadaşlar tarafından kör ve tehlikesiz bir kabile olarak karikatürleştirilen temel ilkenin koruyucusu olarak değerlendirir. Her iki topluluk da, dar bir coğrafi mekana, bastırılan klişelere sıkışmıştır ve yönetmeleri için onlarla işbirliği yapan ulus-devletlerin biru tancı olduklarına yarı yarıya inanırlar. Her zaman kullanılan demokratik söylem sözlüğü bile başarılı bir şekilde işleyemez. Katolikler Kuzey İrlanda'da azınlıktır, fakat adanın bütününde çoğunluktur; azınlık statülerinin bir Protestan çoğunluğunu sürdürmek için sınır çizilmesine yönelik olduğunu iddia ederler. Protestanlar Kuzey İrlanda'da çoğunluk, fakat adanın bütününde azınlıktır; onlara da Birleşik Krallık içinde azınlık oldukları zaman zaman anımsatılır. Konumlarının yapısal benzerlikleri, kendilerini tehdit altında bir azınlık ya da güçlü bir çoğunluk olarak hissetmeleri arasındaki ikircim, durumu değiştirmekteki güçsüzlükleri ve korumadaki güçleri, birbirlerini şiddet, önyargı ve peşin hüküm verili olan bir halk olarak suçlamaları; hepsi sekter dinamiği üretmek üzere ekonomik güçsüzlükle birleşir. En çok övülen İngiliz hukuki sistemi hem İngiltere'de (İrlanda halkı dahil olduğu zaman) hem de İrlanda'da siyasal baskı sisteminden başka bir şey olmadığını göstermiştir, çünkü o da egemen İngiliz ideolojisinin koşulları içinde böyle bir kişi düşüncesiyle böyle anlaşılabilen kişi düşüncesi arasında ayrım yapamaz. Böyle bir bunalımda, yasallaştırma süreci zor günler yaşamaktadır; Kuzey İrlanda'da yasaların skandal derecede çürümüşlüğü, hukuğun adaletin değil, denetimin sorunu olduğunu ortaya koydu. Bu kendi içinde şaşırtıcı bir ifşaattır; hiçbir sömürge ya da eski sömürgenin bunu hatırlamaya gereksinimi yoktur. Fakat, sekterciliğin acı mirası gibi, böyle bir insanın politikanın ürettiği ayrımcılık ve kategorizasyonların üstünde ve ötesinde olduğuna inanmak

için hiçbir neden olmadığını gösterir. Sekter bir toplum insanları Katolik ya da Protestan, cumhuriyetçi, milliyetçi, birleşmeci, terörist, güvenlik güçleri mensubu ya da herhangi bir şey olduğu için öldürür. Bu ayrımların kendileri bizzat toplumun ürünleridir; toplumun yasal işlemleri sorgulandığı zaman daha da kesin ve önemli hale gelir.

Bu yüzden Field Day bu konuyu ele alır. Bir toplum bir hukuk sistemine gereksinim duyar ve bu sistemin arayışında her zaman kendini ve uygulamalarını çıkarabileceği bir köken noktasına bakar. Bu köken 1916 İrlanda Cumhuriyeti Bildirgesi olabilir, Magna Carta, İskoçya Anayasası, 1688, 1789 ya da 1917 devrimleri olabilir. İrlanda Uyanışı ve bu uyanışın atalarının, İrlanda toplumunun İngilizlerinkinden farklı yasallık kökeni için efsanevi geçmişe bakarken doğru bir düşünceleri vardı. Fakat köken arayışı, kimlik arayışı gibi, kendi içinde çelişkilidir. Köken bir yaratı olarak anlaşıldığı zaman, gerekli olmasına karşın bir daha asla "doğal" bir şey olarak düşünülemez. Bu yalnızca, "önce ne geldi?" sorusuna "ikinci olarak ne geliyorsa" şeklinde yanıt-verilmesi gibi paradoksal bir oyun değildir. Doğa kültürel bir yaratı olabilir, fakat bunun için güçlü değildir. Kültürün en değerli yaratısıdır bu. Kuzey İrlanda'da bu yaratı kaybolmadı; anlaşmazlık halinde. Anlaşmazlık sözcüğü acımasız olabilir. "Yerli" İrlandalılar önce kendilerinin geldiğini söylebilirler; Protestan yerleşimciler, sivil bir toplum yaratmak üzere önce kendilerinin geldiklerini söyleyebilirler. Bunlar yararsız ayrımlar değildir, çünkü daha sonraki mücadele ve anlaşmazlık tarihinin büyük bir kısmının geliştiği yer burasıdır. Ayrıcalık bir iktidar iddiasıdır.

Field Day'in Tom Paulin, Seamus Heaney ve benim ilk üç broşürümüzde ve daha önce değindiğim Brien Friel, Thomas Kilroy ve Tom Paulin'in oyunlarında da belirgin olan adlandırmayla ilgilenmesinin nedeni de budur. Bir yerin adlandırılması ya da yeniden adlandırılması, bir ırk, bir bölge, bir insanın adlandırılması ya da yeniden adlandırılması başlangıçta var olan bütün aday gösterme eylemleri gibi bir sahip olma eylemidir. The Field Day Anthology *de iyi bilinsin ya da bilinmesin yenilenmiş bir bölge ya da bağlamda yeniden adlandırma alıştırması, birçok testin yeniden konumlandırılmasıdır. İrlanda ve İrlanda'nın İngiltere ile bağlantısı*

için verilen bütün adlar, adların gönderme yaptığı çeşitli ilişki ve koşulları karakterize eden belirsizliğin, kendine sahip olmayışın göstergeleridir. Bunlar arasında yapılacak bir seçmede İrlanda, Eire, Özgür Devlet, İrlanda Cumhuriyeti, Yirmialtı İlçe, Altı İlçe, Ulster, Kuzey İrlanda, Büyük Britanya ve İrlanda Birleşik Krallığı, Büyük Britanya ve Kuzey İrlanda Birleşik Krallığı bulunur. Benzer bir şekilde, çeşitli biçimlerinde İrlanda'daki yazını adlandırma girişimleri de belirtilebilir; İrlanda Yazını, Gal Yazını, İngiliz-İrlanda Yazını, İngilizce İrlanda Yazını vb. vardır. Ayrıca İrlanda'da konuşulan İngilizce'nin çeşitlemeleri olarak İrlanda İngilizcesi, Hiberno-İngilizcesi ve Anglo-İrlanda vardır. Bu adların çokluğu kuşkusuz kendi içinde kötü bir şey değildir. Hepsi de ayrı ve önemli vurgu, anlam, yorum farklılıklarına gönderme yapar. Fakat güçlülükleri denk düşen bir zayıflığı gizler. Hepsini kucaklayan bir adı olmadıkça tamamen sahip olunamaz. Sahip olmak yerine, sekter mal edinmenin çeşitli modellerine sahibiz.

Bu anlamda, Kuzey İrlanda bizim için, tarihimizin bütünsel bir parçası olan bunun bize yabancılaştığı ve ancak yönetim biçimi içindeki alt grup ya da gruplar tarafından bilinen daha genel bir bunalımı yasalaştırır. İrlanda halkının büyük bir kısmı İrlanda dilinden ve antik yazınından habersiz ve yabancıdır; kuzey Protestanları her ikisine de ve İrlanda'daki karmaşık ilk dönem tarihimize yabancıdır. Kendimizi bu koşuldan çıkararak bütün bu yara ve tıkaçların unutulduğu, çoğulculuğun postmodernist benzerinin yasallaştırıcı bir adlandırma ve köken arayışının yerini aldığı bir duruma sokmak,bir tür sömürgeleştirme deneyiminden bir diğerine geçmektir kuşkusuz . Çünkü böyle bir çoğulculuk, adlandırma düşüncesini reddeder; farklılıkla oynar ve bundan bir mistiklik çıkarır; çokuluslulukun saklı emperyalizmi, bütün bilgisayarların birbirini okuma kapasitesi açısından planlanan, bütün kültürlerin birbirleriyle sonsuz rekabet edebilme yeteneğidir.

Kendilerini son derece belagatla anlattıkları için, burada sunulan üç yazının yalnızca kısanın kısası önsözlere gereksinimleri var. Seri içinde beşinci sıradalar (her seride üç makale bulunuyor), fakat yazarlarının İrlandalı olmadığı seride ilk sırayı alıyorlar. Her

yazıda Field Day'in araştırmasının kapsamı genişletiliyor, bugüne kadar yoksun kalınan konularda —feminizm, sömürgesizleşme (decolonization) ve modernizm— Field Day'a destek veriyor. Başka grup ve bölgelere ait olan, fakat buna karşın günümüz İrlanda koşullarında etkisi olan sorunları aydınlatabilsin diye, projemizin bu genişlemesini sürdürmek amacımızın içindedir. Araştırmamızı genişletmek ve zenginleştirmek için Terry Eagleton, Fredric Jameson ve Edward W. Said'den daha önde gelen üç yazar bulabileceğimiz kuşkuludur. Özgün broşürlerin bu yeniden basımını Amerikan okuruna sunduğu için University of Minnesota Press'e ve bu üç yazara şükranlarımı sunarım.

MİLLİYETÇİLİK:
İRONİ VE BAĞLILIK

MİLLİYETÇİLİK: İRONİ VE BAĞLILIK

TERRY EAGLETON

Raymond Williams'ın romanı *Second Generation* (Londra, 1964)'ndaki Afrikalı karakter, "Milliyetçilik," der, "bu anlamda sınıfa benzer. Onu sona erdirmenin tek yolu sahip olmak ve hissetmektir. İddia etmeyi başaramazsanız, ya da çabuk vazgeçersiniz, diğer sınıflar ve diğer uluslar tarafından yalnızca kandırılmış olursunuz." Milliyetçilik, sınıf gibi, bu yüzden olanaksız bir ironiye dahildir adeta. Toplumsal sınıfın, en azından Karl Marx'a göre, kendisinin bir yabancılaşma biçimi olduğu, bireysel yaşamın özelliğinin kollektif anonimliğe geçmesini geçersiz kıldığı bazen unutulur. Marx'ın bu tür konulardaki beylik liberal görüşten ayrıldığı yer, bu yabancılaşmadan kurtulmak için sınıfın çevresine değil, fakat bir şekilde sınıfın içinden geçip diğer yana gitmeniz gerektiği yolundaki inancıdır. Sınıf ya da ulusun ortadan kalkmasını istemek, *şimdi* bazı çağdaş post-yapısal kurama göre indirgenemez farklılığı yaşamayı istemek, ezenin ellerine düşmektir. Benzer bir biçimde, felsefeci Julia Kristeva, tüm cinsiyet kavramının "metafizik" —tam cinsel kimlik isteği ve istikrarsızlığının taklit biçimde kendi kimliğini bulma özünde şiddetle istikrarlılaştırılması— olduğunu iddia etti.[1] Bir feminist politikanın amacı, bu yüzden "kadın kimliği"nin onaylanması değil,

bütün bu tür cinsel deli gömleğinin araştırılması ve bozulmasıdır. Buna karşın, kadınların *kadın* olarak ezildikleri —ontolojik olarak boş olmalarına karşın bu tür cinsel kategorilerin amansız bir siyasal güç uygulamaya devam ettikleri— gerçeği değişmeden kalır. Dolayısıyla, kadınların şimdi yalnızca cinsel kimliklerini aşmaya yapışıp kalmaları, diğer tarafın bir yerinde ortaya çıkmak için bu yabancılaştırıcı tanımları aşmaya —bir kez daha— çalışmak yerine yalnızca özel ve farklılığı kutlamaları, prematür ütopyacılığın en kötü biçimi olurdu. Kadınlar kadın olma özgürlüğü için mücadele etmiyorlar —gerçi biz hepimiz bunun ne anlama geldiğini kavradık— çünkü özgürlük tüm insanlık içindir; fakat bu kaçınılmazca soyut insanlık ancak onların kadınlıkları sayesinde eklemlenebilir, çünkü insanlığın yaralandığı ve reddedildiği yer burasıdır. Cinsel politika, tıpkı sınıf ya da milliyetçi mücadele gibi, bu yüzden, sonunda yıkmayı umut ettiği metafizik kategorilerin içine düşmek zorundadır; ve bu tür bir hareket zor, belki de nihai olarak olanaksız ikili bir optik talep eder, hemen uzlaşmaz karşıtlarının haritadan sildiği bir alanda savaşır ve bu alanda şimdi bile henüz uygun adlarını bulamadığımız varlık ve kimliğin bu dünyevi strateji stillerini arar.

"Erkek" ile "kadın" arasındaki çift değişkenli mücadele bozulursa —her terimin birbirinin içinde asalak olarak bulunduğu gösterilirse— o zaman aynı şey diğer ölümcül olarak metafizik kimlik biçimleri arasındaki, Katoliklerle Protestanlar arasındaki mücadele için de geçerlidir. Katolik kuşkusuz evrensel anlamına gelir; dolayısıyla belirli bir ulusal kimliği tanımlamak için kullanılması tuhaftır. Bir Avrupa başkentine gönderme yaparak birinin İrlandalı kimliğini oluşturmaya ilişkin güzel bir Joyce ironisi var. Fakat Roma Katolik Kilisesi'nin evrensellik iddiası her halükârda ancak bu statüye Protestanlık tarafından karşı çıkıldığı zaman gereklidir ve dolayısıyla kendini kanıtlama eyleminde inkâr ederek, yalanlamak yerine hemen yükseltilir. Protestanlık ise bir anlamda bu tür evrensel kimlikten sapma, ulusal farklılığın bir doğrulanmasıdır; gene de Roma Kilisesi'nin hastalık bulaştırdığı varsayılan Hıristiyanlığın saf evrensel özüne tarihsel bir dönüş biçimini alır. Dolayısıyla, bu kabul görmüş doktrinlere aykırı olan sapma, ortodoksluğun kendisinden, suçladığı metafizik gerçek ya da özden daha ortodokstur. Katolikliğin

kendisi, sürekli kendisinden sapma olmaksızın kendisi olamayan —*ecclesia semper reformanda*— belirli bir Protestanlık içerir; ve Protestanlık da tarihsel karşıtları olmaksızın bu şekilde olamaz. Geriye kalanlar şimdi Falls ve Shankill yollarında bunu açıklamaktadır. Böyle davranma küstahlığını gösterenler bile, bu Katolik ve Protestan kimliklerinin metafizik boşluğu iddiasının kendisinin metafizik olarak boş olduğunu elbette çok geçmeden kavrayacaklardır.

"Kötü"nün "gereklilik hali" ya da prematür ütopyacılık olarak adlandırılabilen şey, kendini bugünün uzlaşmış siyasal yapılarının ötesinde istek ya da imgelem eylemiyle düşünerek geleceği hemen kavrar. Bu güçlere eşlik edemeyen ya da belirli yöntemlerle geliştirilen ve bu durumun kendini geleceğe taşımasını teşvik edebilen bugünün *içindeki* çizgileri suçlayan bu tür bir ütopyacılık, bizi mantıklı değil yararsızca istemeye ve dolayısıyla nörotik bir insan gibi değişken bir özleme düşürmeye ikna etme tehlikesini taşır. İstenir, fakat uygulanamaz bir gelecek, bizi bugünün ötesine taşımak için kendini bugünde bulamayan bir gelecek, bu anlamda bize toplumsal determinizmlerin bazı markaları tarafından önerilen sapkın bir gelecektir; kaçınılmazdır, fakat bu yüzden istenmesi gerekmez. (Gerçekten de, kaçınılmaz olan genellikle hoş bir şey değildir.) Bizi hastalanma riskine sokmayan ütopyacı düşünce, bugünün içinde gizli kimlik yokluğunu bulabilen düşüncedir; ki bu da uygulanabilir bir geleceğin filiz sürdüğü yerdir — geleceğin bugünün sahte doluluğunu gölgelediği ve içini boşalttığı yer. "Geleceği bilmek", ancak bugünün iç çelişkilerinin tabelası altında, isteğinin yabancılaşmalarında, kendisiyle ısrarla uzlaşamamasında kavramak anlamına gelebilir.

Walter Benjamin de bize şunu anımsatır:[2] Mutaassıp Yahudilerin, putperestlik acısıyla geleceğin Tanrısının ağırbaşlı imgelerini yaratmalarının yasaklanması gibi, siyasal radikallerin de fetişizm acısıyla nihai isteklerini tasarlamaları yasaklanmıştır. Siyasal kariyerine "iyi olmaz mıydı, eğer" türü bir devrimciyle çekişme içinde başlayan Marx'ın kendisi, istenir bir geleceğin neye benzediği konusunda çoğunlukla suskundur, çünkü sosyalizmin görevi,

yalnızca, inşasını sürekli engelleyen bu çelişkileri belirlemek ve çözmektir. Gerçek kahinler ve gözle görülmeyeni görenler, uluslararası kapitalizm tarafından sistemin iç kısımlarını gözetlemeleri ve yöneticilere kârlarının bir yirmi yıl daha güvence altında olduğunu söylemeleri için kiralanan teknik uzmanlardır. Sosyalizm borsa kadar kapitalist aşamaya bağlıdır ve her kurtuluşçu kuram gibi kendini ilerici bir şekilde devre dışı bırakmakla uğraşır. Kurtuluşçu politika, kendi ölümünü dile getiren maddi koşulları yaratmak için vardır ve bu yüzden her zaman kendi kendini yıkıcı tuhaf aygıtları bulunur. On yıllık dönemde hâlâ siyasal radikaller varsa, bu çirkin bir görünüm olurdu. Yeni Kudüs'te hiçbir tapınak olmayacak, Yeni Ahit bize böyle diyor, çünkü kilise aygıtları çelişki içindeki tarihin aşırı ufkunun ötesindeki özgürlük alanına değil, bu tarihe dahildir. Bu yüzden, bütün muhalefet politikası ironi adı altında hareket eder ve kendilerinin uzlaşmaz karşıtları üzerinde kaçınılmaz parazit olduklarını bilirler. Egemen düzene karşı diş bileyişimiz yalnızca toplumsal, cinsel ya da ırksal kimliklerimizi bastırması yüzünden değil, fakat bizi uzun vadede o kadar önemli olmayan bu şeylere olağanüstü önem vermeye zorlaması nedeniyledir. Rastlantıyla İngiliz olan, fakat tarihsel olarak bizim adımıza başka halklara yapılanlara karşı çıkanlarımız, İngiliz olmayı verili olarak kabul edip değişim için daha ilginç bir şey düşündüğümüz durumu yeğlerdi.

Michel Foucault, Marksizmin tamamen ondokuzuncu yüzyıla ait olduğunu acı acı belirttiği zaman, bir Marksist için tek şaşırtıcı şey, neden bunun öğretinin bir *eleştirisini* oluşturduğunu varsaymamız gerektiği yolundaydı. Çünkü geçmiş kuşkusuz yarattığımız bir şeydir; ve her dönüştürücü politikanın kördüğümü, Marx ve Stephen Dedalus'un yalnızca yoksullarla birlikte tarihin karabasanı dediği şeyin bu tarihin verdiği araçları kirlettiğini açığa çıkarmasıdır. Marksizm bir şekilde müzeye aitse, bunun nedeni kapitalizmin kendi kasvetli anakronist doğasına, fazla uzun süre kaldığı gerçeğine henüz uyanmamış olmasıdır. Geçmişi anımsayamayan kapitalizm, mal değiştokuşu olan sonsuz farklılık-içinde-aynılıkta kendini tekrarlamaya zorunludur; oysa Marx'a göre, anımsanmaya değer tek tarihsel olay, "tarihöncesi"nden —ısrarlı sömürü biçimlerinde yeni varyasyonların

sonsuz tekerrürü— "tarih"e atlayabildiğimiz olaydır: kullanım değerinin krallığı, duyarlı özellik ve farklılığın sonsuz üretkenliği. Fakat bütün bunlar —Marx'ın *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*'da gizemli bir şekilde "geleceğin şiiri" dediği şey— Marx'ın belirttiği gibi, bugünkü "aşamanın ötesine geçen" bir içeriktir ve bu yüzden yalnızca suskunluk, sürgün ve kurnazlıkta canlandırılabilir. O zaman bile, siyasal radikaller olarak kimliğimizin karşı çıktıklarımızla birlikte durduğunu ve düştüğünü anımsamak için, çok olumlu hiçbir şeyin söylenemeyeceği bu geleceği "anımsamak" gereklidir. Üstünlüğümüz herşeyin ötesinde bu anlamdadır.

İster İrlanda ister başka bir yer için olsun, milliyetçilik hiçbir zaman kendisine yönelik ironi nedeniyle özellikle ünlü olmamıştır. Michael Collins, kendisini işlevsiz kılmaya —başkalarına bırakılan bir görev— yönelik bir insana hiçbir zaman benzemedi. Ve ironi yazınsal aydının çok sevdiği bir mecaz olabilmesine karşın, İngiliz ordusuna ait bir plastik mermiyle kör edildiğiniz zaman bunu düşünmek zordur. Böyle bir ironi nasıl yalnızca öfkemizi dışarı vurmak için olabilir? Bugün bizim, Leon Troçki'nin *Literature and Revolution*'da "proleter kültür" kavramına karşı polemiğe girme aracı olan (çünkü Troçki'ye göre proletarya tamamen sınıfsız bir topluma geçiş noktasından başka bir şey değildi) küstahlığı yeniden keşfetmek zordur. Troçki'ye göre *proletkultist*'ler, sömürgecilik gibi toplumsal sınıfın bir *ilişki* olduğunu ve bir sınıf ya da ulusun bir kez bu siyasal ilişkiler çözülünce benzer bir kimlikle yaşamayacağını unuttular. Bir "milliyetçi kültür" kavramı da kesinlikle benzer bir siyasal yargıya maruz kalmalıdır; bununla birlikte Troçki böyle bir konudan söz edebiliyorsa, bunun nedeni kuşkusuz Kızıl Ordu'nun mimarı ve Bolşevik sınıf mücadelesinin kıdemlisi olarak sesini duyurma yetkesini kazanmış olmasıydı. Denebilir ki, Troçki doğru yoldaydı ve diğer tarafa ulaşmıştı —ki bunu, şimdi İrlanda milliyetçi kültürü nosyonunu Tottenham'ın meyhanelerinden ya da Oxbridge'in ortak odalarından ayıranlar için söylemek zordur. Bunun yanı sıra, Troçki'nin bir proleter kültürü olumsuz değerlendirmesi, kronik olarak aşırı umutlu siyasal mizacından kolayca ayrılamaz ve milliyetçi bir kültür kavramı gibi bu kavram da, anlam olarak

yalnızca beğenilmek ya da hakaret edilmek için fazla çoğul ve belirsizdir.

Milliyetçilik metafiziği, halk olarak bilinen birleşik bir öznenin kendini tam olarak gerçekleştirmesine girişten söz eder. Hegel'den bugüne dek bütün bu tür özne felsefelerinde olduğu gibi, bu bölünmez özne kendi maddileşme sürecinde bir şekilde daha önceden var olmuş —ve şimdi bile özerk insan kişiliği modeli üzerinde hayli belirli gereksinim ve isteklerle donanmış— olmalı.[3] Sorun, bu öznelerin gereksinim ve istekleri arasında ayrımcılık —sözgelimi, hangisinin istenir bir geleceği önceden göstereceğini ve hangisinin yalnızca ezici bugünün yansımaları olduğunu belirlemek— değil, fakat bu isteklerin bastırıldığı gerçeğidir. Diğer bir deyişle, model, tanıdık bir Romantik türde bir ifade/engelleme modelidir; ve böyle tarihsel inatçılığa sahip her modelde olduğu gibi elbette hakkında söylenecek çok şey vardır. Ulusal ya da başka türde olsun, özneler gerçekten de bastırılan gereksinimleri yaşarlar, fakat gerçekleşme talep ederler; böyle bir baskının ironik etkilerinden biri de, gereksinimlerimizin gerçekte neler olduğunun farkında olmamamızı getirmesidir. Öznenin kendini özgürce ifade etmesini gerekli kılan baskıcı koşullar kısmen kendini şeffaflaştırma eğilimindedir. Öznelerin gereksinimleri varsa, o zaman bu gereksinimlerin en azından birinin ne olması gerektiğini biliyoruz: gereksinimlerin ne olduğunu bilme gereksinimi. Milliyetçiliğin metafiziği, bir şekilde doğuştan kendinde varolan bir özneyi varsayarak bu noktayı gözden saklama eğilimi gösterir; kendini gerçekleştirme kavramına ayrıcalık tanıyarak bir özne-nesne ilişkisini özne-özne ilişkisinin üzerine çıkarır, gereksinimlerin ifade ve formülasyonun her zaman bir diyalog olayı olduğunu, gereksinim ve isteklerin bir anlamda bir "diğerinden" geri alındığını unutur. Öte yandan, bizi bu gerçeğe çağıran Jürgen Habermas gibi çağdaş düşünürler de, böyle bir diyalogçuluğun tam olarak gerçekleşmesi için baskıyı kaldırmanın siyasal gereksinimlerini unutma eğilimindedir. Radikal bir politika bunun gerçekleşmesi için nelerin yapılması gerektiğini belirtebilir; fakat o zaman yaşanacakların içeriğini belirtemez, çünkü Marx'ın dediği gibi içerik aşamanın ötesine geçer. Bütün radikal politikalar bu yüzden derin bir anlamda şekilcidir. Şimdi siyasal eylemlerimizin

dönüşümlerini uygun şekilde açıklayabildiğimiz sürece, bu özellikle reformizmin ötesine geçmeyi başaramadık.

Kadınlar kadın olarak eziliyorlarsa, İrlandalılar da İrlandalı olarak mı eziliyorlar? Bir anlamda kesinlikle ezilmiyorlar: İrlandalının İrlandalı mı Eskimo mu, beyaz mı siyah mı oldukları, üç tanrıya mı Kutsal Üçlü'ye mi taptıkları İngiliz emperyalizminin umurunda değil. İngilizleri büyüleyen şey onların etnik özellikleri değil, toprakları ve işgüçleridir. İrlandalılar yalnızca komşu adanın yurttaşlarıdır; İngiliz *olmadıkları* sürece, kadınlar gibi egemen olunması gereken belirli bir doğuştan gelen karakteristiğe gereksinimleri yoktur. (Kadınların ezilmesi kuşkusuz böyle bir doğuştan gelen karakteristiğe indirgenemez, fakat bu karakteristikten bağımsız da değildir.) Ne var ki, başka bir anlamda, İrlanda halkının İrlandalı *olarak* ezilmediğini savunmak da tamamen soyut bir bahanedir. Sömürgeciliğin ezdiği halkların doğasına temel olarak kayıtsız olmasına karşın, belirli bir halkın *böyle olduğu* için ezildiği gerçeği değişmez. Ve milliyetçilik gerçeğinin aydınlattığı da bu gerçektir. O halde, kadınlarda olduğu gibi, özgürlük adına bir kişinin kimliğinin özgüllüğünü es geçme girişimi her zaman tehlikeli bir biçimde soyut kalacaktır; böyle bir kimliğin kişinin kendisine yönelik "otantik" duygusu kadar ezenin yarattığı bir şey olduğunu saptamış olsa bile. Her kurtuluşçu politika özgül olanla işe başlamalı, fakat aynı şekilde bu özgül olanı ardında bırakmalıdır. Çünkü sözkonusu özgürlük, "İrlandalı olma" ya da "kadın olma" vb. özgürlüğü değil, yalnızca diğer bazı grupların onların kimliklerini istedikleri gibi belirlemek üzere kullandıkları özgürlüktür. İroniktir, farklılık ya da özgüllük politikası ilk planda aynılık ve evrensel kimlik davasında bulunur: kurban edilmiş bir grubun kendi kaderini tayin hakkı gözönüne alındığında başkalarıyla eşit koşullarda olma hakkı. Bu, burjuva Aydınlanma gerçeğinin özüdür: herkesin özgür olmasına yönelik soyut evrensel hak, tüm öznelerin özerk olması için paylaşılan öz ya da kimlik. Bununla birlikte, daha ileride yaşanan diyalektik dönüşte, bu gerçek yakalanır yakalanmaz arkada bırakılmalıdır; çünkü böyle evrensel soyut eşitlikten yararlanma noktası, kişinin kendi özel farklılığını keşfetmesi ve yaşamasıdır. Tüm sürecin *telos*'u, Aydınlanma'nın inandığı gibi evrensel gerçek,

hak ve kimlik değil, somut özelliktir. Böyle bir özelliğin bu soyut eşitliği geçip şimdi bulunduğu yerden tamamen farklı bir yerde, diğer tarafın bir yerinde ortaya çıkması gerekir. Hegel'in adlandırmasını sürdürürsek, en steril milliyetçilik biçimi, yalnızca "kötü" ya da verili özelliği evrenselliğe yükselten biçimdir. Somut, duygusal açıdan özel kullanım değerinin —konuyu Marksist terimlerle ele alırsak— serbest bırakılması, değişim değerinin soyut evrensel eşitlemelerini atlayarak ortaya çıkamaz, fakat yalnızca, bir şekilde onu kendisine karşı çevirmek amacıyla bu yabancılaşmış mantığın içine girerek ortaya çıkabilir. Oscar Wilde'ın çok iyi kavradığı gibi, sosyalizm gerçek bireycilik için olmazsa olmaz koşuldur; ve Wilde'ın kendi insafsız bireyciliği bunu bir anlamda hayal ediyorsa, bugünün bireyciliğinin gerçek şeyin sınırlı, yaratılmış, parodik gülünçlüğüyle sınırlı olduğu yolu da hayli göz alıcı bir ustalıkla gösterir.

Farkla kimliği, özelle evrenseli hiçbir zaman gerçekten uzlaştırmayı başaramaması burjuva ideolojisinin utancıdır ve uzlaştıramaması da tarihsel nedenler dolayısıyladır. İnsani gereksinim ve isteklerin duygusal özelliği klasik burjuva düşüncesinde "sivil toplum"un bozulmuş alanına, yani aile ve ekonomik üretimin özellikle özel tutulmuş alanlarına dahildir. Etik ve siyasal alanlar ise tam tersine, erkek ve kadınların birbirleriyle soyut olarak eşit kılınmış evrensel özneler olarak karşılaştıkları yerlerdir. Burjuva ideolojisinin görevlerinden biri de, bu iki dünya arasındaki grotesk karşıtlığı olabildiğince yüzsüzce köşeli kılmaktır. Burjuva toplumunun en etkin eleştirisi, bu ideal evrensel krallığın gizemlileştirilmesine hizmet ettiği alçakça özel iştahlardan gerekli bağlantısızlığın maskesini düşürmek amacıyla kendini bu düzenin en beğenilen değerlerinin mantığı içine yerleştiren eleştiridir. Diğer radikal eleştiri türleri de olanaklıdır, fakat bu, onu kendisine karşı çevirmek amacıyla bu özel/evrensel karşıtlığının bir kutbunu yakalar. Aydınlanma radikalizmi tarzında, dışladıkları grup ve halkları onlara zorla anımsatarak bu tür idealleri kucaklayan evrensel hakların devrimci *genişlemeleri* için baskı kurabilirsiniz; ya da, Romantik radikalizmi gibi, yerel, duygusal olarak özgül ve değişmez şekilde bireysel olanı kucaklar ve somut olarak gerçeğin iflasında soyut bir idealizmi yok etmeye çalışabilirsiniz. Bu stratejiler göründükleri

kadar karşıt değildir aslında, çünkü Romantik "dolaysızlık" denen şeyden daha soyut hiçbir şey olamaz; fakat bu stratejiler burjuva toplumsal düzeninin çelişkilerini artırmak için aralarında bir tür kıskaç hareketi oluştururlar.

Aydınlanma radikali İrlanda bağlamında Wolfe Tone ve Birleşik İrlandalı anlamına geliyorsa, duygusal özelliğin sofulukları Genç İrlandalı'ların estetize edilmiş politikaları ve onlardan akanlar anlamına gelir. Özellik ya evrensel Neden'in bütünlüğünde bastırılır, ya da bütünüyle yabancı Aydınlanma nesnelliğinin kavranılmaz, eşsiz, değiştirilemez durumu olarak kutlanır. Ne var ki, modern Avrupa düşüncesinde, "estetik" kendi içinde, duygusal özelliği, özgül ile evrensel arasındaki bu ayrımın nasıl uyumlu bir şekilde çözüleceğine ilişkin çok ideolojik modelden daha az işaret eder. Sanat çalışmasının kendisi bütünsel bir yasa, fakat birleşik parçalarından her birinin kendi kendini yöneten özerkliğiyle kendiliğinden ortaya çıkan bir yasa tarafından yönetilir. Bu estetik modelin ardında, içinde —feodal mutlakçılığın merkezi yasası devrildiği için— her bireyin yasayı bir şekilde kendisine vermek, kendi adına çalışmak, kendi duyguları, bedensel itkileri ve duyumlarında bulunan yasayı keşfetmek zorunda olduğu yeni bir burjuva politikası durur. Burada sözkonusu olan şey, kısaca, Antonio Gramsci'nin "hegemonya" —belirli bir öznenin kendi en derin varlığına izin verme biçiminde gerekliliklere izin vermek amacıyla evrensel bir yasayı dayattığı süreç— olarak adlandırdığı tarihsel olarak yeni bir iktidar biçimidir.

Bütün bu tür hegemonyaların sömürgecilik koşullarında kurulması çok daha olanaksızdır. Çünkü bu tür koşullarda yasa görünür biçimde yabancı olarak ortaya çıkacaktır. Bu sömürgeci egemen sınıfların utancıdır, çünkü belki farklı bir dil konuşan ya da farklı bir deri rengine sahip olan astlarına göre "diğer" olarak düşündükleri metropolitan egemen seçkinler değildir. Siyasal iktidar yasası, Edmund Burke'nin çok iyi kavradığı gibi, en iyi görünmez olduğu zaman işler; yasanın kolayca görülebilmesi bir çatışma nesnesi olma riskini taşır. Bu yüzden, İrlanda'da evrensel ile özelin çatışmasına bütünsel çözüm olarak "estetik"in daha az belirgin olması belki de

şaşırtıcı değildir. Bunun yerine, estetik ikilemin bir tarafı olarak ortaya çıkma eğilimindedir — modernliğin işareti olarak alınan bu soyut evrenselliğin dişleri arasındaki bir halkın yaşanmış özgüllüğünün dile getirilmesi olarak. Öte yandan, bu demek değildir ki, gerçek çelişkilere mitik çözümle "ilgilenmeyen" estetik İrlanda'da hiç belirgin değildir. Bu terimi bugün uygarlığın, ılımlılığın ve kaba milliyetçiliğin ölümcül derecede yoksun olduğu şeyin geliştirilmesinin ayrıcalıklı işareti olarak kullanan İrlandalı eleştirmenler ve yorumcular vardır. Arnoldcu kliklerin en bayatında, şiirsel olana karşı hâlâ siyasal olan çıkarılır — ki bu da, "şiirsel olan"ın, diğer şeylerin yanı sıra tarihsel olarak siyasal çatışmayı bastırma işini tamamlamak üzere kurulduğunu söylemektir yalnızca. İmgelem ve aydınlanmış liberal neden hâlâ bugün İrlanda'daki bizlere sekterciliğin antitezi olarak sunuluyor; ve bütün bu tür idealize edilmiş değerler gibi, bir sosyal sınıfta bulunan köklerini ve kendi öldürücü sekterciliklerini belirtmeyen tarihi unutuyorlar. Bu iflas etmiş İrlanda Arnoldculuğu, Arnold'un temel kitabı *Culture and Anarchy* (Kültür ve Anarşi)'nin başlığının *Britain and Ireland* olarak yazılabileceği düşünülünce özellikle ironik oluyor. Kültürün liberal hümanist nosyonu, başka şeylerin yanı sıra, İrlanda gibi halkları marjinalize etmek için de oluşturulmuştur, dolayısıyla bu sekter jestin birkaç İrlandalı tarafından tekrarlandığını görmek özellikle ilginçtir.

Duygusal özellikle idealist soyutlama arasındaki uçurum burjuva toplumunun sürekli bir rahatsızlık kaynağını kanıtladı, toplumun siyasal uzlaşmaz karşıtları için de aynı şeyi kanıtladı. Çünkü solun, sağın gizemlileştirici jestlerini tekrarlamaksızın yalnızca bu tür karşıtlıkları "diyalektik olarak uzlaştırabildiği"ni görmek zordur. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, sol estetiği ölümcül bir şekilde sağa teslim etti. Tom Paine'in, Burke'nin aşırı abartılı eğretilemeli ifade biçimini ya da Mary Wollstonecraft'ın "pohpohlanan duyarlılığı"nı sert bir şekilde bir yana bırakmasını yalın bir biçimde alaya alması istisnalardır. Duyumsama, hayal etme, yerel etkilerin ayrıcalığı ve kültürel geleneği bilinçaltıyla besleyen tartışılmaz sadıklıklar: Burke'den Coleridge'ye, Yeats'e ve T.S. Eliot'a kadar, bu şeylere, yalnızca neden ya da yararın çıplak ışığıyla

yönetmeye kalkışmayacak kadar küçülen siyasal gericilik tarafından etkin bir şekilde el konulmuştur. Siyasal sol ikili bir şekilde güçten düşmüştür: Kendi yer, beden, miras ve duygusal gereksinimlerinin söylemini geliştirmeye çalışırsa, kendini karşıtlarının kültürel biçimlerini tekrarlarken bulur; geliştirmeye çalışmazsa, bedenden yoksun kalır; şiirselin içsel etkili derinliklerinden uzaklaşan tamamen akılcı politikayla başbaşa kalır. Feminist analoji kesindir: Kadınlar bedenin, bilinçaltının, formel konuşmanın karanlık alt yanının söyleminden —tek bir sözcükle Gotikten— söz ederlerse, yalnızca sapkın konumlarını kabul etmiş olurlar; Wollstonecraft gibi radikal rasyonalizmin dilini uygularlarsa, erkeklerden farkları kalmaz. Bugün Avrupa'daki sol siyasi kuram, sonuçta, Habermas'ın rasyonalizmi ile post-yapısalcıların anarşik özelliği arasında bölünmüştür; Habermas'ın rasyonalizminde bütün bedensel eğilimlerin çıkarıldığı evrensel, soyut olarak eşit öznelerin "ideal konuşma toplulukları", post-yapısalcıların ise şimdi totaliter olarak eleştirilen rasyonel bir bütünselliğe karşı delilik, saf farklılık, parça, libido yoğunluğunun parlamalarının inatla kutlanması vardır.

Özel ve evrenselin bir bütünselleşmesi olarak estetiğin genel olarak İrlanda'da varolmadığını öne sürmüştüm; fakat o zaman neyin *Ulysses* olduğunu iddia edebilirsiniz? Bu ikisinin, içinde her özelin ustalıkla kozmiğe açıldığı bu metnin her zaman, yer ya da kimliği diğerine gizlice gebe kılmasından daha muzaffer bir birliği nerede bulabilirsiniz? *Ulysses*'in estetiği bu anlamda tamamen standart Hegelci dokudandır ve diğer şeylerin yanı sıra sürgün acılarına karşı avuntu sağlar. Herhangi bir yer her yerse, o halde Dublin'den ayrılmadan Trieste'de yazılarınızı karalayabilirsiniz. Fakat romanın bu acımasız bütünselliğinin gerçekleşmesine yol açan, hayli ifadesiz tüketiciliğinde kendi bayağı keyfiliğine jestte bulunan dev ironiyi abartmak duygusuzca olurdu kuşkusuz. *Ulysses*'in biçimi gerçekten de bir anlamda tarihsel karşıtlıkların —Paris, Londra, Berlin ve New York'taki kozmopolit kültür merkezleri ve giderek modası geçen eski ulusal formasyonlar ya da kültürel geleneklerle birlikte kapitalizmin yeni uluslararası çevreleri arasındaki karşıtlığın en küçüğü değil— estetik çözümüdür. Modernizm ise bununla çelişir; bir yana atılan ulusal soyağaçlarının sürgünlerin güçlü bir şekilde uzaklaşan

perspektiflerinden canlandırıcı yabancılaşması ve modernizmin soyut olarak evrensel biçimlerini kendi soyut tekniklerinde taklit ettiği uluslararası tekelci kapitalizmin köksüz koşullarının bir ifadesidir.[4] Joyce gibi zengin bir ulusal soyağacının başlangıç için yeterli bir parçasına sahipseniz, uluslararası sermaye döneminde ileri ulusal formasyonların yazgısının hayli sömürgesel mülksüzleşmesinde paradigmatik hale gelirsiniz. Çünkü çağın talep ettiği sanatı ne sömürge gerikalmışlığı ne de emperyalist ulusların gelişmemiş bölgeciliği değil, tamamen farklı nedenler yaratabilir. İrlanda ileri toplumlara göre bir tür hiçbir-yer ve hiçbir-kimlik olduğundan, bütün yer ve kimliklerin giderek değiştokuş edilir olduğu kozmopolit bir modernizme kendini ödünç verebilir.

Ne var ki, *Ulysses* çelişkileri "çözüyorsa", bunun gerçekleşmesini sağlayan zorlu Flaubertçi çaba tüm projenin olanaksızlığını gösteriyor. Belirli bir zaman ve yeri ödünç veren metinsel bütünlük, böyle herhangi bir yer ya da zamana şimdi radikal olarak bağlı oluşuna aynı zamanda ihanet etmek amacıyla bunu yapar. Joyce'un İrlanda'yı kozmopolit bir haritaya yerleştirerek yaptığı iltifat bu anlamda eleştirel bir iltifattır. Roman tek bir vuruşta İrlanda ulusal formasyonunu över ve yerin dibine batırır; bir yandan yeniden yaratmak için kozmopolit modernist tekniklerin tüm enerjisini bir kenara atar, öte yandan aynı şeyi Bradford ya da Bronx için yapmanın kolaylığını olanca gücüyle gösterir. Benzer bir şey de *Finnegans Wake* (radikal apolojistlerinin belirttiği gibi ortodoks burjuva kültürünün hiyerarşilerine skandal bir tarzda, bütün ayrı kimlikleri karmakarışık bir hale koyan ve birbirine karıştıran bir kitap) adlı kitapta bulunur. Bununla birlikte, Viconcu atlıkarıncada yaptığınız semyotik salınışlarda kaybettiğiniz şey, yalnızca, bu özgür farklılık ve istek oyununun *Ulysses* içinde —sonsuz tekerrür yapısı gibi— hâlâ varolduğunun iddia edilmesi değildir. Burjuva *kültür*'üne karşı yıkıcı bir şekilde dönen şeyin bir anlamda burjuva *ekonomisi* olmasını da kaybedersiniz: bir düzeye getirme, eşitleme, hiçbir benzersiz kimliğe saygı göstermeyen, bütün sınırları çiğneyen, katılığı havada eriten ve kutsalı saygısızca kullanan mal biçiminin kendisinin duygusuz işlemleri. *Wake*'in anarşik farklılaşması, gerçekliğin gizli bir homojenleştirmesi, onların en şok edici derecede

kendi özelliklerine sahip değişimlere girmesini sağlayan bütün maddelerin ayrıcalıklı bir eşitlenmesi temelinde olanaklıdır ancak.[5] Burada Hegel'in farkında olduğu gibi, "saf" farkın yalnızca "saf" kimliğin içine düştüğü, son belirsizliğinde eridiği bir nokta gelir.

O zaman Joyce, bize çok uygun bir çözüm sağlamak yerine bütünselleştirme sorununu ortaya koyar. *Ulysses*'in ironik aşırı bütünselleştirmesi modern Avrupa estetiğinin ukala bir alayıdır, *Wake* ise soyut "derin yapısı" ile metinsel parçalar arasındaki büyük, engelleyici ayrımı ortaya koyar. Her iki biçimde de diyalektik aracılık altüst edilmiştir: dolaysız ve evrensel de rahatlık açısından komik olarak fazla yakındır. Bu ikisinin arasındaki böyle ironik, olanaksız ya da aporetik ilişkiler, belki de gerekli olarak belirli siyasal mücadelerle evrensel kurtuluşun amacı arasındaki ilişkilerde bugün görülen durumdur. Ezilen her grubun yaşamsal olarak ortak noktası, ezilmelerinin paylaşılan gerçeğidir yalnızca. Kollektif kimlikleri bu anlamda önemli oranda olumsuzdur, paylaşılan olumlu karakteristiklerle tanımlanması siyasal bir düzene karşı ortak karşıtlıktan daha az olur. Bununla birlikte, bu olumsuz kollektif kimlik olumlu bir kültür yaratmak için belirli bir zaman dilimiyle sınırlıdır ve bu olmadan siyasal kurtuluş herhalde olanaksız olur. Kimse kendisi olma duygusunun sürekli ertelenmesiyle yaşayamaz, ya da kim olduğuna ilişkin güçlü bilinç olmaksızın kendisini esirlikten kurtaramaz. Bu özbilinç olmaksızın, yoksun olunanlar bile bilinemez; ve kendisinin tamamlanmış olduğunu hisseden bir özne ayaklanma gereksinimi duymaz. Bu anlamda, ezilen bir halkın "olumsuzluğu" —kendini yanlış yerde ve tüketilmiş hissetmesi— daha olumlu bir varlık stiline işaret eder. Yabancılaşmanın gerçek zaferi, kimse yabancılaşmamış olsaydı bilinemezdi. Fakat bütün böyle olumlu kimlikler ezme koşulları *içinde* ortaya çıktığı için (ki bu onlar için kısmen telafi etmeye yarar), hiçbir zaman belirsiz olmayan bir siyasal kazanım olamaz ve her zaman uzlaşmaz karşıtlarıyla bir dereceye dek hileli bir ortaklık kurar. Bu tür dönüştürücü politikaların paradoksu ya da aporiası, başarılı olmak için "merkezi", kararlı, kendine güvenen bir kuruma gerek duyması, fakat böyle bir kendine güvenme gerçekten olanaklı olursa ilk planda gerekli olmayacak olmasıdır. Bu nedenle, radikal değişim, ilk planda

onu gerekli kılan şey tarafından hayli yaralanabilir kılınır. İdeal devrimci özne dayatılmış bir siyasal kimlikle adsız, sapkın bir olumsuzluk türüne parçalanmıştır, gene de rutin toplumsal yaşamdan çıkardığımız kendimiz hakkındaki karmaşık, kararsız farkındalığı çok aşan özerk yetenek ve kapasitelerinin bir duyumuna sahiptir. Bu, herhangi bir diyalektik aracılık söyleminin hemen aydınlatacağı bir bilmece türü değildir.

Duygusal özgüllükleriyle insan özneleri bazı gereksinim ve isteklerle siyasal olarak başlarlar. Buna karşın, gereksinim ve istek, aynı zamanda, kendimize eş olmamızı getiren, önümüze daha geniş toplumsal boyutlar açan şeylerdir; ve boyut içinde belirli gereksinim ve istekleri gerçekleştirmek için hangi *genel* koşulların gerekli olduğu ortaya konulur. Bu şekilde genele dolayımlandırılan belirli talepler kendine eş olmayı bırakır ve başkasının söylemiyle dönüştürülen kendilerine döner. Feminist, milliyetçi ya da sendikacı, uzun vadede bu isteklerin hiçbirinin diğerleri gerçekleşmeden gerçekleşemeyeceğini artık kavrayabilir. Diyalektik karşıtlarının haklı olduğu yer, böyle bir kavrayışın yalın, yarasız birlik olarak *yaşanamayacağıdır.* Gerçekten de, Hegelci bütünlüğün yaşanamayacağı gerçeği Kierkegaard'ın buna yönelik yakınmasıydı. Belirli bir talebin —sözgelimi dolaysız, hoşgörüsüz bir baskıdan kurtulmak— gerekli mutlaklığını ve ne kadar acil ya da haklı olursa olsun böyle hiçbir talebin, içeriğin aşamanın ötesine geçeceği siyasal bir geleceği önceden programlayamayacağı ya da tüketemeyeceği daha genel gerçeğini ancak istikrarsızca, belirsiz olarak yaşayabiliriz. Kierkegaard'ın diyebileceği gibi, yalnızca şık bir kuramsal formülasyon sağlamak yerine, bütün kavranamaz olanaksızlığı içinde bu diyalektiği tutkuyla, ironik olarak yaşamaya çalışmak sorunudur bu.

NOTLAR

1. Bkz. Julia Kristeva, "La femme, ce n'est jamais ça," *Tel Quel,* 59 (Sonbahar 1974).

2. Bkz. Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History", H. Arendt (ed.), *Illuminations*'da (Londra: Jonathan Cape, 1970), 266.

3. Bu ideolojinin değerli bir eleştirisi için bkz. Seyla Benhabib, *Critique, Norm and Utopia,* (New York: Columbia University Press, 1986).

4. Bu terimlerle modernizmin kusursuz bir anlatımı için, bkz. Raymond Williams, "Beyond Cambridge English", *Writing in Society*'de (Londra: Verso, 1983).

5. "(Joyce'un) stil ve dillerinin çoğulculuğu, denetleyici mit ve sistemlerinin soğurucu niteliği sonunda değişmiş deneyime belirli bir uyum sağlar. Fakat denebilir ki, farksızlığın, herşeyin başka bir şeyin versiyonu olduğu, aynılığın farklılığa eğemen olduğu, çelişkinin sonunda ve hoşnutsuzluk yaratarak yazıldığı bir uyumdur bu. (Seamus Deane, *Heroic Styles: The Tradition of an Idea,* Field Day broşürü No. 4 [Derry 1984], 16).

MODERNİZM VE EMPERYALİZM

MODERNİZM VE EMPERYALİZM

FREDRIC JAMESON

Hiç değilse kısmen postmodernizm denilen şey nedeniyle, modernizmin gerçekte ne olduğunu bulmaya ve şimdi tarihsel olguların katılımcılar ve oyuncular, yandaşlar ve uygulayıcılardan miras aldıklarımızın dışında yeni yolları olduğunu yeniden düşünmeye yönelik yeni bir istek olduğu bir dönemden geçiyoruz. Fakat aynı zamanda, emperyalizmin ne olduğu (şimdiki zamana dikkat edin) ve nasıl işlediği konusunun yalnızca ekonomistler, tarihçiler ve siyaset bilimciler arasında değil kuramcılar arasında da yoğun bir tartışma ve çekişme öznesi olduğu bir dönem, belki de daha da uzun bir zaman dilimi bu. Çok karmaşık kuram ve modeller gerçekten de —belki de çağdaş yazın kuramının birçok biçiminden daha az kavranabilir— ortaya çıkmıştır, bu konuya ilişkin her ciddi tartışma bunu doğrulamak zorundadır.

Bu yüzden, modernizm ile emperyalizm arasındaki ilişkiye yönelik bütün incelemeler, konuyu ele almadan önce genellikle bir değil iki uzun önsöze gerek duyarlar. Ne var ki, bu konunun ne olduğunun hemen netleşmesi önemlidir: Bugünkü durumda emperyalizmin yazını denen yazını içermeyecektir, çünkü bu yazın

(Kipling, Rider Haggard, Verne, Wells) biçimsel anlamda modernist değildir ve serüven kitapları gibi altdinsel tarzlardan ortaya çıkarak, modernin ve onun ideoloji ve değerlerinin hegemonyası sırasında "önemsiz" ya da "marjinal" kalmıştır (Conrad bile daha arkaik öykü anlatma biçimleri çizer).[1]

Burada kavranması gereken hipotez, emperyalizmin kendi özgül yazınını ürettiği ve dönemin diğer metropolitan[2] yazınsal eserlerinin *içeriği* üzerinde açık etkiler bıraktığına ilişkin doğrulamadan daha biçimci ve daha temizleyicidir. Aslında, emperyalizmin yapısının, modernizm teriminin gevşek bir biçimde uygulandığı yazınsal ve sanatsal dilin bu yeni mutasyonunun içsel biçim ve yapıları üzerine damgasını vurduğunu öne sürmek istiyorum. Modernizmin birçok toplumsal belirleyeni vardır kuşkusuz: Modernin bütün genel kuramları —ilk planda olanaklı olabilen kuramı varsayarak— diğer tarihsel olarak yeni olguların bilgilendirici varlığını kaydetmeyi de ister. Bu olgular modernizasyon ve teknoloji; malın maddeleştirilmesi; para soyutlaması ve işaretler sistemi üzerindeki etkileri; okuyan insanların toplumsal diyalektiği; kitle kültürünün ortaya çıkışı; fizik öznenin fiziksel sinir sistemi üzerindeki yeni biçimlerinin cisimleşmesidir. Bu "etmenler" topluluğunda tüm yeni global ve emperyalist sistemin ortaya çıkışının göreli ağırlığı ve önemi de spekülatif bir biçimde bile hiç açık değildir. Elinizdeki yazı, tek başına bu belirleyenin yalıtımıyla, yukarıda değindiklerimizin hiçbirine indirgenemeyen yeni bir gücün varlığıyla sınırlıdır.

Emperyalizm gerçeği ilk başta ne kadar arızi ve yazın dışı görünürse görünsün, etkisini açıklamak için en azından bir kronolojik gerekçe var. Yeni emperyalist dünya sisteminin kodifikasyonu olarak 1884 tarihini —Afrika'yı "ileri" güçler arasında parselleyen Berlin Konferansı'nın yapıldığı yıl— alırsak, en azından analojik ayrılık ve ortaya çıkışları ileri süren akla hemen tüm bir yazınsal ve sanatsal olaylar dizisi gelir: Örneğin, Victor Hugo'nun ölümü, onun yokluğunun hacimli varlığının ardında tam gelişimiyle varolduğunu hemen ortaya koyan yeni simgeci ve Mallarmeci estetiğin açılış anı olarak görülür çoğu zaman. Böyle simgesel kopuşların seçimi ampirik olarak kanıtlayıcı bir konu değil, histografik bir karardır; bu türden

kronolojik koşutlar da en başta yeni ve daha karmaşık ve ilginç tarihsel anlatıcıları oluşturma teşviklerinden daha fazla değildir. Bu teşviklerin yararlılığı olayın olmasından önce öngörülemez. Fakat, ileride göreceğimiz gibi, koşutlar da bu tür kronolojik dizilerin diğer ucunda ve modernizm sonunda klasik emperyalist dünya sisteminin yeniden yapılanması ile uzlaşmak üzere ortaya çıktığı zaman, olası karşılıklı ilişkilere yönelik merakımız da, başka bir yolla sınırlansa bile yalnızca keskinleşebilir kuşkusuz.

Çünkü biçim ve formel icat ve modifikasyona verilen önem, buradaki ayrıcalıklı inceleme metinlerinin ve nesnelerinin emperyalizmi hiç de akla getirmeyenler; ilk anda hiçbir özgül olarak siyasal içeriğe sahip görünmeyenler; çözümleme için yalnızca biçemsel ya da dinsel özellikler önerenler olacağını ifade eder. Modern hakkında daha yaygın olarak kullanılan klişelerden biri de, genel olarak onun apolitik bir karaktere sahip olduğudur kuşkusuz; kendi içine dönüşü ve gerçekçiliğe eşlik eden toplumsal malzemelerden uzaklaşması, giderek artan öznelleşmesi ve kendi içine dönük psikolojizasyonu ve yeni özerk bir Sanat'ın yüksek değerine ideolojik bağlılığı ve estetizmi vardır. Bu karakterizasyonların hiçbiri bana artık yeterli ya da ikna edici gelmiyor; bunlar modernin her çağdaş kuramının incelemeyi ve çözmeyi isteyeceği eski bir modernist ideoloji yükünün bir parçasıdır. Fakat bugünkü bağlamda, modernin formalist klişesiyle başlamak için, yazın dışının, içindeki siyasal ve ekonomik olanın bilgilendirici varlığını daha büyük güçle göstermek için olsa bile, söylenmesi gereken bir şey daha var.[3]

Fakat bu varolan konunun tek sınırlaması değildir: diğer terimiyle —şimdi sınırlarının kaldırılması gereken emperyalizm— ilgili bazı sınırlamaları da içerir. Sözgelimi, Marksist sorunsalın (ne var ki kabul görmüş doktrinlere aykırı ya da revizyonist tarzda) siyasal olgu (şiddet, tahakküm, denetim, devlet iktidarı) ile ekonomik olgu (pazar, yatırım, sömürü, az tüketim, bunalım) arasındaki bir işbirliği sistematik olarak sadece bu sorunsal içinde arandığı için bu sorunsalı kabul eden emperyalizm kuramlarının sözkonusu olduğunu düşünüyorum. Yalnızca siyasal emperyalizm kuramları (Schumpeter'inki gibi) yalnızca ahlâkçılığa değil, fakat şeyin tarihsel

özgüllüğünü dağıtan ve kanlı fetihlerin bulunduğu (bu da demektir ki her yerde!) tarihe emperyalizm olgusunu yayan insan doğasının (iktidar ya da tahakküm hırsı) metafizik nosyonlarına da eğilim gösterir. Her halde, burada sözkonusu olan emperyalizm ile modernizm arasındaki (ve emperyalizm ile *Batı* modernizmi arasındaki) bağlantıysa, o halde burada emperyalizm kapitalizmin emperyalist dinamiği anlamına gelmelidir, çeşitli antik imparatorluklar arasındaki fetih savaşları anlamına değil.

Fakat Marksist emperyalizm kturamlarında bile, şimdi daha ileri bir tarihsel nitelemenin yapılması gerekiyor: Yani Marksizmin emperyalizme yaklaşımı yirminci yüzyılın ortalarında değişmiş ve yeniden yapılandırılmıştır.[4] İnsanlar genellikle Lenin'in I. Dünya Savaşı sırasında emperyalizm üzerine hayli etkili bir broşür yazdığını anımsarlar; Marksist olmak için "emperyalizm" sözcüğünü fazla sık kullanan insanlardan kuşku duyarlar olasılıkla; ve bu tartışmalara daha fazla maruz kalmışlarsa, bu terimin Üçüncü Dünya ülkeleri ve azgelişmeyle, borçla, IMF ve Amerikan yatırımları ve yurtdışındaki üsleri, diktatörlere verilen destek ve Sovyet etkisine yönelik kaygılar ve belki de yalnızca nihai olarak —son kertede!— deniz yoluyla müdahale ya da biçimsel sömürge yapısıyla ilgili sorunlarla ilişkili olduğunu bilirler. Şimdi ele alınması gereken şey, "emperyalizm" terimi Marksist klasiklerde —Marx'da, Lenin'de, Hilferding ve Buharin'de, ve bir dereceye kadar da Rosa Luxemburg'un kitaplarında— kullanıldığı zaman bu kavramlarla hiçbir ilgisinin olmamasıdır. Eski Marksist emperyalizm kuramları çoğunlukla, kapitalist sızmanın bugün Üçüncü Dünya ülkeleri olarak bilinen ülkelerde dolaysız olarak olumlu ekonomik gelişmeye yol açacağı varsayımında Marx'ı (ünlü Hindistan üzerine mektuplarında) izlediler. Hayli yaygın kabul gören inanış —Walter Rodney'in etkili kitabının başlığından yola çıkarak, kapitalizmin tam tersine "azgelişmişliğin gelişmesine" yol açtığı ve emperyalizmin sömürgelerinin ve bağımsız alanlarının gelişmesini sistematik olarak engeldiği görüşü— Marksist emperyalizm kuramlarının ilk ortaya çıkışı denebilecek anda yoktur ve gerçekten de konuyu ele aldıkları yerlerde de açık olarak onlarla çelişir.[5] Ne var ki, bu dönemde "emperyalizm" sözcüğünün metropolün sömürgeyle ilişkisini değil,

çeşitli emperyalist ve metropolitan ulus-devletlerin kendi aralarındaki rekabeti kastetmesi nedeniyle konuyu bu biçimde ele almamışlardır. O halde, bu kullanımı görmezden gelir ve sözcüğün çağdaş anlamını modernist dönemdeki bağlamlara aktarırsak bütün tarihsel anakronizm ve karışıklıkları riske atmış olacağımız hemen ortaya çıkar.

Çünkü, II. Dünya Savaşı'ndan bu yana emperyalizm sorununun yeniden yapılanması bizim dönemimizde olmuştur: Çokuluslu kapitalizm ve büyük ulusötesi şirketlerin ortaya çıkmasının eşlik ettiği yeni sömürgecilik, sömürgesizleşme çağında, gözümüze çarpan metropolitan güçlerin birbirleri arasındaki rekabeti (örneğin Japonya ile zaman . zaman yaşadığımız sorunlar *belle epoque*'ın farkındalığında rahatsız eden Dünya Savaşı türünde bir çatışma tehdidini ortaya çıkarmaz) değildir; tam tersine, Paul Baran'dan bugüne dek çağdaş kuramcılar Birinci ve Üçüncü Dünya ülkeleri arasındaki ilişkinin iç dinamiği ile ve özel olarak da bu ilişkinin —şimdi "emperyalizm" sözcüğünün bizim için anlattığı şey— gerekli kullaştırma ya da bağımlılık ve asıl olarak askeri değil ekonomik türde bir ilişki biçimi olması ile ilgilendiler. Bu demektir ki, I. Dünya Savaşı'ndan II. Dünya Savaşı'na kadar geçen dönemde diğer olmanın ekseni yer değiştirdi: İlk olarak çeşitli emperyalist öznelerin birbirleriyle ilişkisini yönetti; şimdi genelleşmiş bir emperyalist özne (çoğu zaman Amerika Birleşik Devletleri, fakat sık sık da İngiltere ya da Fransa ve Japonya, Güney Afrika ya da İsrail olan diğer metropolitan merkezleri saymıyoruz) ile diğerleri ya da nesneler arasındaki ilişki anlamına geliyor. Bu tarihsel bir ortaya koyuş biçimi olurdu; fakat (yeterince doğal olarak) emperyalizmin dinamiği hakkında daha fazla temel gerçeği Lenin'in dönemindeki atalarımızdan keşfettiğimizi düşündüğümüz için, yer değiştirme bu yolla da tanımlanabilir: bu eski dönemde, 1884'ten I. Dünya Savaşı'na dek, Birinci ve Üçüncü Dünya arasındaki egemenlik ilişkisi, emperyalizmin Birinci Dünya güçleri ya da İmparatorluk sahipleri arasındaki bir ilişki olarak bilinçlere yerleşmesiyle maskelendi ve yerinden oynadı ve bu bilinç diğer olmanın daha temel eksesini bastırma ve sömürgesel gerçeklik konularını ancak zaman zaman dile getirme eğiliminde oldu.

Kültürel olarak bu değişmenin etkileri yanında nedenleri de

hemen akla gelebilir. Bugün Üçüncü Dünya'yı, yalnızca sömürgesizleşme ve siyasal bağımsızlık nedeniyle değil, fakat herşeyin ötesinde bu çok çeşitli kültürlerin hepsi şimdi kendi farklı sesleriyle konuştukları için farklı bir tarzda düşünüyoruz. Bu sesler artık görmezden gelme özgürlüğümüzün olduğu marjinal sesler de değildir; en azından biri —*patlayış*'tan bu yana Latin Amerika yazını— bugün belki de dünya kültür sahnesinin baş oyuncularından biri haline gelmiştir ve yalnızca diğer Üçüncü Dünya ülkeleri üzerinde değil, Birinci Dünya yazın ve kültürü üzerinde de kaçınılmaz ve kaçılmaz etkisi vardır. Amerika Birleşik Devletleri dışında, örneğin bugün İngiltere'de de Birinci Dünya kültürel koşullardaki bu tür diğer seslerin varlığını göstermek kolaydır. Bu arada, Amerika Birleşik Devletleri'nde bile, siyah kadın yazını ya da Çin yazını gibi bir *iç* Üçüncü Dünya'nın ve iç Üçüncü Dünya seslerinin ortaya çıkışını düşünebilir ve söz edebiliriz. "Diğer" konuştuğu zaman, emperyalist ya da metropolitan öznenin bilinçli olarak bir sorun olarak kaydetmesi gerektiği başka bir özne haline gelir —hâlâ hayli Batılı olan emperyalizm kuramlarının yeni bir yöne, bu diğerine doğru ve sorumlu olduğumuz azgelişmişlik ve bağımlılık yapılarına doğru yönelmesi nedeniyle.

Fakat modernist dönemde durum hiç de böyle değildir. Ondokuzuncu yüzyılın sonunda Diğer'in prototip paradigması —örneğin Zola'nın *La Débâcle*'ında— diğer emperyalist ulus-devlettir: bu durumda, çocukluk karabasanının çirkin ve şeytani çocukları, fiziksel olarak yabancı ve korkutucu, barbar, uygar olmayan ve hâlâ klişeler olarak arkaik "Ortaçağ'ın vahşi insanları"ndan korkunç derecede uzak olmayan, tarımsal ya da köy toplumu için azgın id hakkında korkutucu ve şaşırtıcı herşeyi yeniden doğuran Almanlar.[6] Bu "diğerleri" o zaman bu dönemde yüksek yazında daha saygın ve daha soluk biçimleri elden ele geçirecekler — İngiliz romanındaki yüksek sosyeteye egzotik bir not ekleyen yabancılarda olduğu gibi (*Howards End*'de E.M. Forsters'ın Almanları bir tür terapatik liberal hoşgörü ve özeleştiri içinde bu yabancı korkusunu tersine çevirme işlevini görür); sömürgeleşmiş, Batılı olmayan halkların daha radikal diğerliği ise kendi temsili yerlerini daha önce sözünü ettiğimiz emperyalizmin serüven yazınında bulma eğilimindedir.

Fakat bu diğerliğin bir eksenini farklı bir eksenle maskeleme, bu sömürünün yerine rekabetin ve Üçüncü Dünya'nın varlığının yerine Birinci Dünya'nın karakterlerinin geçmesi temsili kapsam stratejisi olarak düşünülebilir; ki bu strateji de sömürge tahsisinin ya da Jacques Berque'in sömürge halklarının "dépossession du monde" dediği şeyin temel emperyalist yapılarını değiştirir. Etkileri temsili etkilerdir, yani emperyalist sistemin yapısının yeterli bilincinde sistematik bir engeldir: Fakat bunlar kesinlikle öznel etkilerdir ve yeni emperyalist dünya sisteminin haritasının çizilmesinin olanaksız hale geldiği, çünkü diğer bileşeni ya da karşıt numarası olan sömürge diğer'in görünmez hale geldiği estetik alanında belirgin sonuçlar yaratacaklardır.

Modernist temsil bu durumda ortaya çıkar ve gerçekten de genel olarak biçimsel, yapısal ve dilsel müdahale yolunun genellikle talep ettiği taze ve benzeri görülmemiş bir estetik yanıta radikal olarak değişmiş bir durum (toplumsal, psikolojik ya da fiziksel türün yeni hammaddeleri) sunan toplumsal "belirleyeni" dediğimiz şeyin biçimsel ile kültürel değişimi arasındaki ilişkidir.[7] Fakat emperyalizmin yeni konumunun kültürel ya da estetik üretim açısından neye benzediğinin karakterize edilmesi gerekiyor ve öyle görünüyor ki, bu en iyi, modernleştirici metropollerde iç sanayileşme ve eşyalaştırma sorunlarından bu sorunları ayırarak yapılabilir. Eşyalaştırma çoğunlukla (paradoksal olarak) öznesi insan gücündeki artışı olumsuz olarak, gelenek ve dinsel mutlakların solmasıyla ölçmesine karşın genelleşmiş bir anlam yokluğu açısından yaşatılıyor görünüyor, aynı zamanda praksis ve üretim gerçeği, maddeleşmiş mantık ve eşya biçimi altında bozulması ve gizlenmesine karşı fazlasıyla hassasdı.

Sömürge sisteminin belirlediği şey, bugün bundan çok daha farklı bir anlam yitimi türüdür: Çünkü sömürgecilik, bir bütün olarak ekonomik sistemin önemli bir yapısal parçasının metropolün ötesinde, günlük yaşamın ve ana ülkenin varlık deneyimlerinin dışında, sömürgelerde, hangi toplumsal sınıfa dahil olurlarsa olsunlar emperyalist gücün özneleri için kendi yaşam deneyimi ve yaşam dünyası —emperyalist dünyanınkilerden çok farklı— bilinmez ve düşünülemez olan sularda yerleştiği anlamına gelir. Bu uzamsal

ayrılığın dolaysız sonucu sistemin bir bütün olarak işleme yolunu kavrayamamaktır. Ulusal ya da pazar kapitalizminin klasik aşamasının tersine, yapbozun parçaları eksiktir; hiçbir zaman tamamen kurulamaz; kişisel deneyimdeki hiçbir genişleme (örneğin diğer toplumsal sınıfların bilgisindeki), kendini incelemedeki hiçbir yoğunluk (bir toplumsal suç biçiminde), Birinci Dünya verilerinin içsel kanıtlarının temelinde hiçbir bilimsel çıkarım, bırakın onunla bu arasındaki, metropoldeki boş uzay ve günlük yaşam arasındaki yapısal bağlantıları, sömürge yaşamının, sömürge acılarının ve sömürünün bu radikal diğerliğini içermek üzere hiçbir zaman yeterli olamaz. Diğer bir deyişle, ulusal yazının kendisinin içeriği olması gereken metropolde günlük yaşam ve varlık deneyimi şimdi artık içsel olarak kavranamaz; artık kendi içinde varlığının anlamına, derin nedenine sahip değildir. Sanatsal içerik olarak şimdi bu konuda hep bir şeyleri eksik olacaktır, fakat yalnızca olmayan bileşeni geri koyarak hiçbir zaman geri alınamayan ya da bütün yapılamayan bir özel olma anlamında: yokluğu daha çok başka bir boyutla, esas olarak sahip olmadığı ve hiçbir zaman oluşturulamayan ya da iyi yapılamayan bir aynanın öbür yüzü gibi bir dışla karşılaştırılmalıdır. Bu kendisi yeni bir içerik türüne sahip yeni ve tarihsel olarak özgün sorun, modernizmin çözmeye çalıştığı durumu ve sorunu ve ikilemi, biçimsel çelişkiyi oluşturur; ya da bu sorunu refleks olarak yansıtan ve bu biçimsel ikilemi yaşayan yeni bir sanat türüne ilk planda modernizm denebilir yalnızca.

Dördüncü boyut gibi, bir şekilde esas olarak sizden kaçan bu global uzam sorunuyla karşılaşınca kişinin en yalın ilk düşüncesi kuşkusuz bir harita yapmaktır: haritanın özelliklerine kendi iddiasını dayatan emperyalist dönemin tek yazınsal çalışması olmasını bir yana bırakın, *Ulysses* hiç de ilk kitap değildir. Conrad'ın *Hearth of Darkness*'ının (Karanlığın Yüreği) başlığı, diğer rezonansları ne olursa olsun, haritacılığa yapılan göndermeyle yazınsal olarak belirlenir. Fakat haritacılık, en azından global ölçekte toplumsal bilişsel haritacılık olarak ideal epistomolojik biçimiyle, çözüm değil, daha ziyade sorundur. Harita, eğer bir harita varsa elbette, bir şekilde bireyin uzamsal algılarının talep ve sınırlarından ortaya çıkmalıdır; ve İngiltere genel olarak özlü emperyalist güç olarak düşünüldüğü

için, İngiliz uzamsal deneyiminden bir örnekle başlamak yararlı olabilir:

> Tren sayısız tünellerden geçerek kuzeye doğru hızlandı. Yalnızca bir saatlik bir yolculuktu, fakat Mrs. Munt defalarca kalkıp pencereyi indirmek zorunda kaldı. Trajik bir ünü olan Güney Welwyn Tüneli'nden geçti. Arkları çayırlara ve Tewin Irmağı'nın düşsü akışına uzanan sonsuz viadükü dikkatle inceledi. Politikacılar parkının kenarından geçti. Zaman zaman Büyük Kuzey Yolu ona eşlik etti. Yüzyıl uyuduktan sonra arabaların pis kokusunun verdiği böyle bir yaşama ve safrakesesi hapları reklamının ifade ettiği böyle bir kültüre uyanan bir demiryolundan daha fazla sonsuzluk duygusu verdi. Tarihe, trajediye, geçmişe, geleceğe, Mrs. Munt hepsine eşit derecede kayıtsız kaldı; onun amacı yolculuğunun sonuna yoğunlaşmak ve zavallı Helen'i bu korkunç kargaşadan kurtarmaktı yalnızca.

Howards End'in ilk sayfalarından alınan bu pasaj, Forster'ın karakteristik hilelerinden biridir ve tuzak ve yanlış yollarla dolu sevimli bir yalınlık sunar. Yüzeyin altında cepler dolusu felsefi karmaşıklıklar gizlidir ve bu karmaşıklıkların içinde doğa ve sanayileşme, otantik ve otantik olmayan varlık zamanı (Heideggerci *Sorge*'nin Mrs. Munt versiyonu) ve İngiliz sınıf gerçekliklerinin sıkı fakat zarif bir bilinci üzerindeki yansımaları vardır. Roman daha sonra bunları dile getirmeyi ve okuyucunun gözden kaçırmasının teşvik edildiği şeyin burada kaçınılmaz bir mesaj haline gelmesini sağlamayı üstlenecek. Biz de o zaman varolan metini ayrıntıyla yorumlayabiliriz. Fakat asıl olarak uzamsal bir temsil ve uzamsal bir algı üzerindeki yorum olarak kalacaktır: Felsefi düşünceler (ileride göreceğimiz gibi her halde uzamı içerir) sonunda uzama bağımlı ve onsuz ifade edilemez olacaklardır. Bu, kır manzarasından geçen bir trende bulunan, gözlemi onu olası kıldığı an değişen gözlemcisiyle sinematografik bir uzam türüdür kuşkusuz. Fakat en önemli şey, gelişmeye başlayan sinemanın Forster, ya da genel olarak modernist roman üzerindeki bazı olası etkileri değil, daha çok iki farklı biçimsel gelişimin, bir yanda film teknolojisi öte yanda modernist ya da

postmodernist dilin belirli bir türünün (her ikisi de özne ile nesne arasında uzam, üçüncü bir terim önerir görünüyorlar) buluştukları noktadır. Sinematografik algı bu anlamda ne öznel ne de psikolojiktir: ona ilişkin ne özel ne de kişisel bir şey vardır (ve bu nedenle de yukarıda modernin içe dönük olarak karakterize edilmesinin yanıltıcı olduğunu öne sürdüm). Fakat gerçekçilik ya da ampirisizmin hiçbir tutucu anlamında da nesnel değildir: Gerçekten de içten postmodern bir kişi için "fotografik gerçekçilik"in tartışmaya açık ifadesinden daha sapkın ya da hatalı bir şey yoktur —bugün çok gizemli ve çelişkili bir deneyim olan fotografinin değerli ya da güvenilir hiçbir şeyi yokmuş gibi, bizim için gerçeğe benzeyişin en olmaz güvencesi! Bu nedenle, *stil* kategorisi onlarla birlikte ortaya çıkarak ve fizik özne postmodern anda gözden yokolduğu zaman yokolarak çeşitli modernizmler arasında temel bir modernizm olarak kalmasına karşın, onu tutucu psikoloji ve öznellik nosyonlarından ayırmak acil görünüyor: bir aygıtın insan psikolojisi ve algısının yerini aldığı yerde, sinematografik koşutun terapatik yararlılığı nedeniyle. Fakat buna en etkin şekilde stil kavramını uzam deneyiminin yeni anlatımıyla yeniden uyumlu kılarak ulaşılabilir; stil kavramı da uzam deneyimi de birlikte modernin bu şekilde ortaya çıkışını ve şaşırtıcı derecede çeşitli modernizmlerin gelişmeye başladığı yeri işaretler.

En iyi şekilde gizli modernist olan Forster, bu sürecin yeterli olmayan bir örneği olarak görülebilir; fakat bizi ilgilendiren bu sürecin eğilimli ortaya çıkışıdır, tam gelişmiş olması değil. Bu arada, emperyalizmin anavatanı İngiltere'nin herhangi bir yerli modernizmin gelişmesi için en az elverişli olduğu görülen ulusal topraklar da olduğu iddia edilirse,[9] o halde bu bizim konumuz için de geçerlidir.

Bununla birlikte varolan aşamada en azından bir an, Baudelaire'den Eliot'a dek kendi içinde az çok uygun bütün modernist dil, geçmiş ve gelecek olasılıklarını elinde tutar görünüyor: Mrs. Munt'ın çevresindekiler gibi ancak ilgiyi kendisine çeken sahte ılımlığıyla hızlı giden bir figür (Forster'da her zaman görüldüğü gibi). Bu "Büyük Kuzey Yolu... sonsuzluk duygusu veren"dir. Bunun ne anlama geldiği görülür kuşkusuz ve okur bazı iç filmlerini otoyolun, büyük dönemeçlerinin ve raylardan uzaktaki virajının görünür

özellikleri; üzerindeki birkaç aracın tek bir yoğun aktarmayla gözlemcinin yatırımını güçlendirdiği boş sonsuzluğu; son olarak tamamen yoksun bırakılan ve dolayısıyla modernize edici ve ticari tarihin iç demiryolunu kaçınılmaz kirletmesinden İde'ye daha yakın olan yalnızlığı çevresinde görevini bilerek yeniden oluşturur. Bu en azından karakterin görmemiz için bize verdiğidir; fakat, özellikle Forster'ın "sonsuzluk" sözcüğünü gerçekten bir anlamı varmış gibi kullanmayı sürdürdüğünü bilince, anlamın kendisi giderek daha az belirgin olur. Ya da uygun bir şekilde modernist *stil* anını, içinde anlamın ortaya çıkışının fiziksel bir algının işaretler sisteminin hizmetine girmeye zorlandığı bir an olarak karakterize etmek daha iyidir belki de. Aslında, okuma sorunu bu karakterin yapısına ilişkin nesnel bir belirsizliğe yönelir: Büyük Kuzey Yolu'nun araç mı yoksa yön mü olduğuna; yolun Baudelair'deki analojik anlarda olduğu gibi karışık metafizik "sonsuzluk" kavramını somutlaştırmayı ve görünür özelliklerinin anlık transferiyle bu belirsiz fakat kibirli sözcüğü metinsel oyunda daha canlı bir dil oyuncusuna dönüştürmeyi mi amaçladığına; ya da öte yandan kendisine *tanrılık* vererek böylece geleneksel olarak yalancı türde bir biçimsel "simge" olarak doğrulamak zorunda kalmadan açıklanabilirliğin en az sözüne dönüştüren, banal otoyolda yankılandığı varsayılan daha soylu Düşünce'nin metafizik prestiji mi olduğuna karar vermek olanaksızdır. Modernizmin kendisi tam da bu tereddüttür; Forster'in karakteri içinde bu uzamsal uçurumda ortaya çıkar; fiziksel nesnelerin olasılıklarıyla, burada ölü felsefi soyutlamayla işaretlenen olanaksız bir anlam talepleri arasındaki çelişkiyle birleşmiştir. "Stil" dediğimiz bu çelişkinin çözümü, o halde uzamsal ya da algısal "anlam"ın (bu şimdi ne demekse) yerini başka bir türün (geçmişte neyse ve gelecekte ne olacaksa) almasıdır.

Fakat Forster'in karakteri, romanın geri kalan kısmının bize öğrettiği gibi, daha basmakalıp bir "anlam"a sahip olarak ortaya çıkar: İlk uzamsal ve algısal zeminin ve yeni modernist dilin bedenlerimiz ve onun önkoşulu olan duyumlarımızdaki etkisinin görüntüsünü kaybetmemek kaydıyla, onu çözmek uygun olacaktır. Gerçekten de Forster, yerin özelliklerini, iki yanlı bir kurtuluş sistemi, yakın insan ilişkilerinin dolaysız bir manzaranın ikiz yolları gibi işlediği "bütün dünyevi güzelliklerin temeli" (204) olarak geliştirir: Margaret,

çökmüş Leonard Bast hakkında, "Ona yaşamda iniş çıkışlarla nasıl başa çıkacağını göstermek istiyoruz," der. "Dediğim gibi, ya arkadaşlar ya ülke, bazı... ya çok değerli insanlar ya da çok değerli bir yer yaşamın günlük tekdüzeliğini hafifletiyor ve tekdüzeliğini gösteriyor sanki. Mümkün olsaydı, her ikisini de sahip olunmalıydı" (145). Yer kuşkusuz kır evidir, kitabın başlığının Howards End'i; ve "değerli insan da, oturduğu yerle neredeyse tamamen bir "genius loci" (o yere karşı duygularının gösterdiği gibi bir yerin karakteristiği olan kişi -çn) olma derecesinde bütünleşmeye başlayan merhum Mrs. Wilcox'dur. Ne var ki, temsili ikilem, daha önceki karakterde olduğu gibi varlığını sürdürür: Mrs. Wilcox bir karakter olarak Howards End olan bu somut yerden imkanlarını çeker, öte yandan bu sonuncusu Mr. Wilcox'un ruhunu uyandırma gücünü de çeker. Şans eseri karşılaşmaların ("yalnızca bağlantı"), yazınsal bir anlamda şanslı bir ruh olan bir kadının yönettiği ütopik bir sosyal topluluğa dönüşümü;[10] ve XIX. bölümdeki ideal (ve karşı yurtsever) bir İngiltere'nin Shakespeare'vari yüceltilmesinin düzenlediği ütopik bir manzaranın keşfi —gerçekten de bu bileşim, bu iki görünür yapının eş kılınması, Forster'ın romanındaki estetik olduğu kadar siyasal da olan gündemidir.

Ne var ki, Forster kendini ortaya koyarken, işlemin tarihsel olarak gerçekleşip tamamlanabileceği açık değildir (romanın kendini yazdırmasına karşın). Çünkü modern uygarlığın —estetik "modernizm" yerine şimdi "modernizasyon!— eğilimsel koşullarının kişisel ve tinsel "kurtuluş"un (bu fazla tepeden bakar bir sözcük değilse) bu iki yolundan birinin kapanma sürecinde olduğunu öne sürecek kadar ileri gidecektir. Manzara, ardında yalnızca kişiler arası daha kırılgan ve kısa ömürlü güvenliği bırakarak yok olma sürecindedir:

> Londra, insan doğasını bu kadar derinden değiştiren ve kişisel ilişkilere daha büyük bir gerilim getiren bu göçebe uygarlığın önceden alınan tadından başka bir şey değildi. Kozmopolitanizm altında, eğer gelirse dünyadan hiçbir yardım almayacağız. Ağaçlar ve çayırlar ve dağlar yalnızca seyirlik olacaklar ve bir zamanlar karaktere uyguladıkları bağlayıcı güç yalnızca Sevgi'ye emanet edilmelidir. (261)

Fakat burada eklememiz gereken ve başlangıç noktası olarak bize geri dönen şey, Londra'nın, çok kesin olarak, Büyük Kuzey Yolu'nda ya da en azından onun "karikatürü"nde (Forster'ın sözcüğü, s.280) bir anlığına yakaladığımız bu "sonsuzluk" olduğudur. Fakat şimdi de birdenbire tüm bir terim dizisi ortaya çıkar ve çakışmaya başlar: kozmopolitanizm, Londra, göçebe, arabaların pis kokusu, safra kesesi hapları, hepsi tek bir tarihsel eğilim gibi birleşmeye başlar ve eşit derecede beklenmedik biçimde yerin, Howards End'in, kurtuluşun (ve rastlantısal olarak hiç varolmayan eski bir İngiltere'nin, XIX. bölümdeki ütopik İngiltere'nin yeniden doğmasının) kötü karşıtı haline gelen "sonsuzluk" ile tek bir şey olur. Fakat bu yalın romantik şehir karşıtı ya da modernizm karşıtı bir nostalji değildir; Waste Land'in, modern şehir dünyasının yüzü olmayan sanayi kitlelerinin önünde tutucu bir değişiklik hiç değildir. Ve bu son bir belirleyici neden, bu bağlantılı olgular zincirinin son bir saptaması için, bu anlamda sonsuzluk için, bu yeni gri yersizlik, onu hazırlayanlarla birlikte başka bir tanıdık isim de taşır. Forster'de bu *emperyalizm* ya da İmparatorluk'tur. Yolları sonsuzluğa, ulusal devletin sınırlarının ve sınırlamalarının ötesine uzatan İmparatorluk; Londra'yı ardında yeni bir uzamsal yığın türü ya da hastalık olarak bırakan ve ticariliği şimdi Mrs. Wilcox gibi pratik ve kamusal varlıkları, burada ele almak için zamanımızın olmadığı yeni biçimler alarak kişisel Forster'ın mesajının baskısının da rol oynayacağı kişilerin çevresine atan İmparatorluk'tur:

> Arabada Doğa'nın iltimas yaptığı başka bir tip daha vardı —Imperial. Sağlıklı, sürekli hareket halinde olan Imperial dünyayı miras almayı umut ediyor. Köy ağaları kadar çabuk ve sesli soluk alıyor; ülkesinin erdemini deniz aşırı yerlere taşıyan süper köy ağası gibi onu alkışlamak için güçlü bir istek duyuyor insan. Fakat emperyalist onun düşündüğü ya da göründüğü şey değildir. O bir yıkıcıdır. Kozmopolitanizm için yolu hazırlar ve istekleri gerçekleşemese de miras aldığı dünya gri olacaktır.

Bu saptamayla —"sonsuzluk"un "emperyalizm" ile çakışması— bir kısır döngüye geliriz ve emperyalist durumun bir bileşeni insan biçiminde ya da anlatıcının temsili dilinde ortaya çıkar. Ne var ki,

temsil tamamlanmamıştır ve bu yüzden epistomolojik olarak bozulmuş ve yanıltıcıdır: Çünkü biz ancak "Emperyalist türde" yüzün içe, iç metropolitan gerçekliğe döndüğünü görebiliriz. "Emperyalist" işlevinde onu temel ve asıl olarak tanımlayan ilişkinin diğer kutbu —sömürgeleştirilen insanlar— yapısal olarak soğurulmuş olarak kalır ve sistemin sınırlarının ve köleleştirmek amacıyla iç ulusal ya da metropolitan günlük yaşamın bu diğer dünyadan mutlak olarak ayrılma biçiminin sonucu olarak böyle kalmaktan başka bir yolu da yoktur.[11] Fakat temsil ve bilişsel harita yapma "bütünlüğe yönelik niyet"[12] ile yönetildiği için, bu sınırlar, onları bir imgeyle, Büyük Kuzey Yolu imgesiyle sonsuzluk olarak işaretleyen sisteme doğru çekilmelidir: bu yüzden yeni bir uzamsal dil —modernist "stil"— şimdi işaretleyici haline gelir ve temsil edilemeyen bütünlüğün yerini alır (Lacancı dilde "tenant-lieu", yani yer tutma). Bununla birlikte yeni bir değer türü ortaya çıkar (ve bu da genellikle gevşek ve yanıltıcı biçimde modernist estetikçilik olarak değinilen şeydir): çünkü "sonsuzluk" (ve "emperyalizm") Forster'da kötü ya da olumsuzsa, maddi ve şiirsel bir süreç olarak algılanışı artık o değil, fakat olumlu bir başarı ve duyularımızın genişlemesidir: böylece yeni karakterin güzelliği, onun içeriği olan toplumsal ve tarihsel yargıyla tuhaf bir şekilde ilgisiz görünüyor.

Ülke sınırı ya da temsil sınırındaki bu "olay" hakkında öne sürmeye çalıştıklarım, iç ya da metropolitan uzamın temsili için, baş hammadesi olarak kalması gereken ulusal günlük yaşam için de gösterilmiş olabilir.[13] Çünkü emperyalist dünya sisteminde bu sonucusu artık tamam değildir, bedel vererek kendi kendine yaşayan bir bütünlük biçiminde oluşturulması gerekir: Forster'ın, yalıtılmış özneler arasındaki rastlantı ilişkileri, rastlantıyı, ihtimali ve ender karşılaşmaları ulaşılmış topluluğun ütopik bir anlık görüntüsüne dönüştüren allah vergisi ideolojisiyle görülmedik biçimde ulaşmaya çalıştığı bir şey. Anlık görüntü hep birlikte hem ahlâki hem de estetiktir, çünkü kısa ömürlü de olsa onu toplumsal bir gerçeklik olarak onaylayan ilişkilerin estetik bir modeli gibi bir şeye ulaşmadır; ve (ahlâki terimlerle kavranan) toplumsal ve estetiğin çakışması da o zaman diğer benzer kitapların (Virginia Woolf'un kitapları gibi) Forster'ınkilerden daha estetize edici görünen işlev tarzıyla ona yeniden odaklanmaya izin

verir. Burada iç toplumsal bütünlük tamamlanmadan kalacaktır; fakat iç sosyal sınıflar gene de yokluklarıyla açıkça gösterilir (dolayısıyla, Leonard proleter-olmayan olarak, "soyluluğun aşırı ucunda" durur olarak karakterize edilir. "Cehennemde değildi, fakat onu görebiliyordu ve zaman zaman tanıdığı insanlar ortaya çıkıyor ve bir daha görünmüyorlardı") (45). Bu içsel kapsam dışsal ya da sömürgeleşmiş halkın (yokluğu gösterilmez bile) dışarda tutulmasından keskin bir şekilde ayrılır; ayrım, Freud'da represyon (nevroz) ve forklüzyon (psikoz) arasındaki ayrıma kabaca denk düşer.

Burada öne sürülen hipotez —uygun modernist "stil"in ortaya çıkışıyla yeni emperyalist dünya sisteminin temsili ikilemleri arasında— ancak işler kıldığı yeni bir çalışma türüyle: bugün bizim için çağdaşlarından miras aldığımız tanımlardan daha uygun bir şekilde tarihsel özgüllüğü formüle edebilen modernlere yeni (biçimsel ve yapısal) yaklaşımla geçerli kılınabilir. Bununla birlikte, böyle bir hipotezin en azından Einsteinci "düşünce deneyi" yoluyla "kanıtlanabileceği" bir yol daha vardır: Bu, içinde belirli metropolitan ya da Birinci Dünya modernist laboratuar deneyinin tamamen farklı çevresel koşullara karşı test edildiği deneysel çeşitlilik ya da estetik aslı olmadığını kanıtlayabilirlik gibi bir şey olabilir. Bu dönemde bunlar Üçüncü Dünya denilen yerlerde ya da sömürgelerde bulunmaz: Orada emperyalizmin yüzü kaba güç, çıplak erk, açık sömürüdür; fakat emperyalist dünya sisteminin haritasının yapılması da yapısal olarak tamamlanmadan kalır, çünkü sömürge özne Birinci Dünya'nın, yani emperyalist ilişkiye eşlik eden metropolitan yaşamın tuhaf dönüştürmelerini kavrayamayacaktır. Sömürgeleştirilen açısından, egemenlerin özel kaygıları olan ve sömürgeleştirilmiş bir kültürün yalnızca reddetmesi ve kabul etmemesi gereken bu yeni gerçeklikleri kavramaya yönelik bir ilgi de yoktur. Bu yüzden, bir tür istisna durum arıyoruz: aynı anda toprak ağaları ve kölecilerin, metropol ve sömürgenin olan iki oransız gerçeklik arasındaki birlikte yaşaması ve üstüste binmesini arıyoruz. O halde deneysel çeşitlememiz, ilk planda olanaklı olursa, Birinci Dünya toplumsal gerçekliğinin ve toplumsal ilişkilerinin ortaya çıkışını yeniden üreten —belki de kendi dilinin emperyalist dille çakışması sayesinde— fakat temelini oluşturan yapısı aslında Üçüncü Dünya'nın ya da sömürgeleşmiş günlük

yaşamın yapısına daha yakın olan ulusal bir durumu önvarsayar. Bu koşullarda ortaya çıkan bir modernizm o zaman metropol içinde üretilen ve yukarıda ele alınan kitaplardan biçimsel ve yapısal farklılıkları açısından incelenebilir ve sorgulanabilir. Fakat global sistemimizin tarihsel olasılığı içinde en azından bir tane böyle tuhaf bir uzam vardır: Bu İrlanda'dır ve İrlanda durumunun benzersizliği deneysel olduğu için savımızı bu noktada kanıtlamamıza izin vermez. Çünkü hipotezimizden a priori bir çıkarsama yapmamıza ve sonra da bu çıkarsamayı İrlanda kültürünün tarihsel gerçeklikleriyle karşılaştırmamıza izin verir. Tez doğruysa, az çok soyut olarak olanaklı İrlanda modernizmi içinde, bir yandan Forster'ın karakterlerinin kısa ömürlü fakat rastlantısal görünen karşılaşmaları duygusunu Woolf'un estetik sonuyla birleştiren, fakat öte yandan bunları tamamen farklı bir uzama, İngiliz yaşamında olduğu gibi artık merkezi olmayan, fakat emperyalist sistemin sömürgeleştirilmiş bölgeleri modasından sonra marjinal ve tuhaf bir uzama taşıyan bir biçim bulmayı bekleyebiliriz. Bu sömürgeleştirilmiş uzamın o zaman modernist biçimsel projeyi kökten dönüştürmesi, fakat emperyalist çeşitlemelerine uzak bir aile yakınlığını koruması beklenebilir. Fakat bu "çıkarsama" hemen tarihsel onay bulur, çünkü aslında *Ulysses*'i betimliyorum.

Fakat *Ulysses*'de uzamın anlama ulaşmak amacıyla simgesel yapılması gerekmez: sömürge koşulunun verdiği anlamı nesneldir —Joyce'un dilinin şiirsel ve stilistik olmayan doğası nedeniyle. Forster'da karşılaşma, rastlantının, beş dakikalık kararlı bir araya gelişlerin derin gerçekliği metropole karşı oynatılır. Metropol, "gri, amacı olmadan aydın ve aşk olmadan heyecanlı bir alan olarak; kaydedilebilmesinden önce değiştirilen bir ruh olarak; kesinlikle atan, fakat insanca atmayan bir yürek olarak canlandırılabilir" (108). Joyce'da, karşılaşma, tam boyutları anakronistik olarak eski şimdi arkaik olan şehir-devlet yaşamına izin veren Dublin ile tek bir şey haline gelmiştir. Bu yüzden, Birinci Dünya modernizminde telafi olarak şiddetle dayatılan, şehirden farklı bir estetik kapanış biçimi yaratmak gereksizdir.

İnsan gerçekten de daha da ileri gidip modernizmin dilsel boyutu olarak görülen şeyin —yani modern kanonun mutlak kategorisine

benzer bir şey olarak "stil"— de Joyce'da varolmadığını ileri sürmek istiyor. Forster'da ortaya çıkarılan uzamsal şiir *Ulysses*'in eşdeğeri değildir. "Sandymount kıyısında sonsuzluğa mı yürüyorum?" Stephen'ın bilincine saplanır ve öznel olarak gösterilir. Sürekli dizinin öteki ucunda, Nighttown bölümünün büyük anamorfik uzamları imgeler açısından karakterize edilmek üzere göze fazla yakın olarak ortaya çıkarlar. tamamen moderne doğru gelişen kişisel bir stil erken Joyce'da yakalanabilir ve Walter Pater'ın tavırcılığının izleri sayesinde saptanabilir: *Ulysses*'de bundan ayakta kalan tek şey, gerekli sıfatların özbilinçli yerleştirmesidir. Diğer türlü, az çok mutlak bir özne kategorisi olarak stil burada yokolur ve Joyce'un açık dil oyun ve deneyleri, bütün bakış açısının ötesinde, daha çok kişisel olmayan cümle bileşim ve çeşitlerinde görülür ("Sevgi sevgiyi sevmeyi sever. Hemşire yeni kimyacıyı sever. Constable 14A Mary Kelly'yi sever. Gerty McDowell bisikleti olan oğlanı sever..." vb.): Joyce'un modern aşamasından tam postmodernizme atladığı (devrimci üretim tarzında olduğu gibi) duygusu nedeniyle. Oxen of the Sun'daki stillerin hicivi bu tür bir stil kategorisine kulak asmamakla kalmaz, fakat emperyalist işgalci orduların stillerinin, *İngiliz stilleri*'nin ayrıntılı bir listesini de verir,

Rastlantı konusu bile —Forster ve Woolf'da çok önemli— bu tür kesişmelerin her yerde olduğu, fakat diğer çalışmalarımızda yansıyan çok az kararsız kısa ömürlülük olan Joyce'da farklı bir anlam üstlenir. Leonard, Saint Paul's'de kritik bir anda Margaret ve Mr. Wilcox'u bir anlığına görür; Stephen daha kuşkulu, fakat daha estetik bir anda Mr. Bloom'u bir anlığına görür; ne var ki bu sonuncusu birincisiyle aynı soruları uyandırmaz. Londra (ya da *Manhattan Transfer*'in Manhattan'ı) bu tür karşılaşmaların şeffaf rastlantılar olduğu bir yığın (ve metropol)'dür; Dublin, bu tür karşılaşmaların yalnızca normal değil aynı zamanda beklenen şeyler olduğu klasik bir şehirdir. Yani, modern için gerekli bu karşılaşma ve kesişmeleri içeren ve teşvik eden *Ulysses*'de şehirli kavramı vardır, fakat onlara farklı bir rezonans verir. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi, Dublin klasik olarak kalır, çünkü aynı zamanda bir sömürge şehridir; ve Joyce'un anlatıcı içeriğinin bu "kendine özgülüğü" şimdi çok sayıda diğer biçimsel sonuçları belirler. Tek bir

nedenle: Joyce'daki karşılaşmalar zaten (ya da belki hâlâ demeliydim) dilseldir: öyküler, dedikodulardır, modernist şair ya da yazarın demiurjik (Eflatun felsefesinde dünyayı yaratan etmen) dönüşümünün —yeni ortaya konanı, modern yaşamın dilsel olmayan olasılıklarını göstermek amacıyla yeni bir dilin yaratılması gereği— Joyce'da kısa devre yapsın diye, gerçekleşirken konuşma ve hikaye anlatmaya zaten asimile edilmişlerdir. Bu arada, *Ulysses*'in bu gerekli dilselliğinin kendisi —kendi hakkında dediği gibi, "son büyük konuşmacılar" hakkında bir kitap— İrlanda'yı daha eski bir retorik geçmişe ve (eylemin yokluğunda) sözlü anlatımı yaşatanlara mahkum eden ve Dublin'i dedikodu ve söylentilerin hâlâ egemen olduğu gelişmemiş bir köy şeklinde donduran emperyalizmin bir sonucudur. Bu arada, başka yerlerde kararla ithal edilmesi ve tanıtılması gereken tarihin kendisi, burada şehir dokusunun bir parçasıdır: işgalci ordu vardır; ordunun askerleriyle karşılaşmak bizim için son derece doğaldır; militanların gelip geçici çabaları —mağlup olmazların öldürülmesi gibi— kollektif bellekte hâlâ canlıdır ve ayakta kalanlarından birinin ortaya çıkışı Proustvari bir şoktur kuşkusuz, fakat sessiz kalınacak bir şeydir. İngiliz aydınları için bu ilginç kültürel yeri ziyaret etmek normaldir; ulusal tartışmaların (özellikle ulusal dil konusunda olanlar) publarda, barlarda ve toplantı yerlerinde yapılması normaldir; oysa insanlarla karşılaşıp konuşabildiğiniz pub ya da ortak yer olgusu, metropolitan yazında eşdeğeri olmayan, benzersiz karakterlerin buluşmasının resepsiyonlar ve yazlık evler sayesinde daha yapay olarak ayarlandığı daha eski bir şehir yaşamının mutluluk verici yaşatılmasıdır.

Uzama daha farklı modernist bir yaklaşıma benzeyen *Ulysses*'deki bir bölüm bile —Dos Passos ve onun sürekli olmayan yazınsal kesişmelerinin dolaysız esinlemeleri olan Wandering Rocks— kaideyi bozmayan bir istisnadır, çünkü bu hissedilir süreksizlikler zaten salt görünüşlerdir: bu farklı karakterlerin arkadaşlıklar ve tarih sayesinde birbirleriyle bağlantılı olduklarını ve perspektifteki bir değişikliğin hemen yokolmak üzere dışsal şans ve rastlantı yanılsamasına neden olacağını biliriz aslında. Ona koşut *Odyssey* de —yüzeysel olarak Virginia Woolf'un *To The Lighthouse*'undaki resme benzeyen estetik bir dizayn ve ima olabilir bu— emperyalizm

bağlamında yeniden düşünülmelidir. Büyük biçimsel bahanedir bu kuşkusuz, bulunduğu yere yerleşmesi Joyce'un derin motivasyonlar (Freudcu "ikincil işleme"ye içten simgecilikten daha fazla benzeyen koşut, renk, eğretileme, bedenin organlarının diğer düzeyleri) olmaksızın tek tek bölümlerin birbirine yakınlığını işlemesini olanaklı kılar: fakat burada vurgulanması gereken şey, burada *Odyssey*'nin anlamının değil, fakat uzamsal özelliklerinin kullanıldığıdır. *Odyssey* bir *harita* işlevini görür: Gerçekten de, Joyce'un onu okumasına göre, kapanışı, sanki bölümlerin kendileri uzayda bir şekilde birleşmişler gibi tamamlanmış ve eşit olarak kapanmış kürenin bir bölgesinin haritanın kapanışı olan bir klasik anlatıcıdır ve bu bölümleri okumak harita okumaktan ayırt edilemez hale gelmiştir. Modern yazında diğer klasik koşutların hiçbirinin bu tuhaf uzamsal boyutu yoktur (sözgelimi Yunan tragedyasının çeşitli öznelerini düşünün); gerçekten de, bu Üçüncü Dünya modernizmi, sömürge şehrinin uzamını düzenleme ve bir biçim ve büyük kültürel bir anıtın kapanışına doğru yürüyüş ve patikaları çevirme amacına Akdeniz'in büyük emperyalist uzamını uygun kılarak, emperyalist ilişkileri kurnazca içe döndürmüş gibidir.

Bu nedenle, emperyalizmin izleri Batı modernizminde görülebilir ve gerçekten de bu modernizmi oluşturan da odur; fakat onları belirgin yerlerde, içerikte ya da temsilinde aramamalıyız. İrlanda yazını ya da Joyce'un özel durumu bir yana, bu izler biçimsel semptomlar olarak Birinci Dünya modernist metinlerinin yapısı içinde uzamsal olarak aranmalıdır.

NOTLAR

1. Örneğin bkz. Martin Green, *Dreams of Adventure, Deeds of Empire* (New York: Basic Books, 1979); Philip D. Curtin, *The Image of Africa: British Ideas and Action 1780-1850* (Madison: University of Wisconsin Press, 1964); Brian Z. Street,*The Savage in Literature: Representations of "Primitive" Society in English Fiction 1858-1920* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1972); ve özellikle Edward W. Said, *"Kim, the Pleasures of Imperialism", Ratian*'da, 7 (Sonbahar, 1987), 27-64, *Culture and Imperialism*'de yeniden basıldı.

2. "Metropolis" sözcüğü emperyalist ulus-devleti kasteder, "metropolitan" ise onun iç ulusal gerçekliklerine ve günlük yaşamına (ki daha dar anlamda merkezi şehir "metropol" çevresinde organize edilmişlerse de kuşkusuz yalnızca şehirli değildir) uygulanır.

3. Diğer iki makalem, modernist bir şiirsellikle bugün Üçüncü Dünya uzamı diyebileceğimiz şey arasındaki bağlantıları keşfeder: Bkz. "Wallace Stevens", *New Orleans Review*, 11 (1984), 10-19 ve "Rimbaud and the Spatial Text", Tak-wai Wong ve M.A. Abbas (ed.), *Re-writing Literary History*'de (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1984), 66-93.

4. Burada özellikle Anthony Brewer'ın kusursuz *Marxist Theories of Imperialism: A Critical Survey* (Londra: Routledge & Kean Paul, 1980) kitabından söz ediyorum.

5. Bill Warren'ın *Imperialism: Pioneer of Capitalism* (Londra: Verso, 1980) adlı kitabı bu klasik konumların çağdaş bir yeniden formülasyonu olarak görülebilir.

6. Burada Edward J. Dudley ve Maximilian Novak (ed.), *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1973) adlı kitaba gönderme yapılmaktadır.

7. Koşul/tepki modelinin (Sartre'dan alınmıştır) bu klişeleşmiş anlamda "nedensel" olduğunu özellikle düşünmesem de, burada nedensellik ve sözde çizgisel tarihin zorunlu tepkisel kınanışlarını tekrarlamak istemiyorum.

8. E. M. Forster, *Howards End* (Londra, 1910; New York: Knopf, 1921), 14-15; bundan sonra metinde verilen bütün dipnotlar bu baskıdandır.

9. Bana göre, *İngiliz* kanonu olarak gördüğümüz bütün önemli modern yazarların aslında yabancı olmadıkları zaman çeşitli türlerde toplumsal marjinaller olduğu, Terry Eagleton'ın *Exiles and Emigrés*'in konumudur. İngiltere konusunda keşfedilmesi gereken analoji, bütün sanatlardaki (ve felsefedeki) en önemli modernizm çeşitlemeleri için olağanüstü zengin bir zemin olan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'dur kuşkusuz. Hugo von Hofmannsthal May, burada etnik olmayan Avusturya normu olarak alınır, bu modernizmler ondan sapmadır: "Lord Chandos'tan Mektup"u "modern"in keşfi ve bu keşfi izleyen reddetme hakkında paradigmatik bir metindir.

10. Mrs. Wilcox'un bu romandaki konumu biçimsel olarak Virginia Woolf'un *To the Lighthouse*'daki Mrs. Ramsay'ın konumuyla karşılaştırılmasını gerektirir: elinizdeki yazının daha geniş bir baskısının bir kısmını oluşturan bir çözümleme.

11. Afrika, babasının Imperial and West African Rubber Şirketi için

Uganda'da çalışan Charles Wilcox'un arabuluculuğuyla yerli yerine oturtulmuştur (bkz. 195-96). *A Passage to India* hakkında burada söylenmesi gereken şey, (a) Forster'ın şansının aslında birçok Hint dilinden birinin yabancı bir dil gibi öğrenebileceği Hindistan İngilizcesi olmasında yattığı; ve (b) romanın İngiliz ve Müslüman karakterler (Lévi Strauss'un bize *Tristes Tropiques*'de gösterdiği gibi Müslümanlık büyük *Batı tektanrıcılığının* en geç ve en ilerisidir) ile sınırlı olması, özellikle Diğer olarak verilen Hinduların Batı'da temsil edilmemesidir.

12. Georg Lukács, *History and Class Consciousness* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971), 174 (burada Almanca "Intention-niyet", "aspiration-istek" olarak çevrilmiştir).

13. Bütün bunlara ilişkin en eski düşüncelerim, Gertrude Stein'ın *Lectures in America* (Boston: Beacon, 1985)'deki "What is English Literature" tarafından harekete geçirildi. Bu kitap artık yaygın bir şekilde okunmadığı için, konuyla ilgili bir alıntı yapmaktan kendimi alıkoyamıyorum: "Gündelik bir yaşam yaşıyorsanız ve yaşadığınız bundan ibaretse ve günlük yaşamınızın dışındaki herşeye sahip olursanız ve hepsi sizin olursa, doğal olarak açıklamaya başlarsınız. Doğal olarak sizin olan günlük yaşamı betimlemeye başlarsınız ve doğal olarak herşeye nasıl sahip olduğunuzu açıklamaya başlarsınız. Bunu doğal olarak kendinize açıklamaya başlarsınız ve doğal olarak sizinle birlikte ona sahip olan günlük yaşamınızı yaşayanlara açıklamaya başlarsınız ve doğal olarak bunu bazılarına sahipmiş gibi açıklarsınız." (41)

Metinde belirtilen diğer kitaplar:

Paul Baran, *The Political Economy of Growth* (New York: Monthly Review, 1957).

Jacques Berque, *La Dépossession du Monde* (Paris: Seuil, 1964).

YEATS VE SÖMÜRGESİZLEŞME

YEATS VE SÖMÜRGESİZLEŞME

EDWARD W. SAID

Yeats, Avrupa yüksek modernizmininkilere ek olarak modern İngiliz yazınının söylemlerinin yanı sıra, şimdi neredeyse tamamen dine asimile edilmiştir Bu her iki kurum da onu yerli gelenekleri, zamanının tarihsel ve siyasal bağlamı ve İrlanda'da İngilizce yazan bir şair olmanın olağanüstü karmaşık durumuyla büyük bir modern İrlandalı şair olarak görür kuşkusuz. Bununla birlikte ve Yeats'in İrlanda'da, İngiliz kültür ve yazınında ve Avrupa modernizminde kesin ve diyebilirim ki oturmuş varlığına karşın, başka bir şaşırtıcı özellik sunar: yabancı bir gücün dominyonu altında acı çeken bir halkın deneyimlerini, arzularını ve görüşlerini eklemleyen tartışmasız büyük *ulusal* şair özelliğini. Bu perspektife göre Yeats, genellikle kendisinin olmadığı düşünülen, şimdi Avrupa emperyalizminin yönettiği —yani ondokuzuncu yüzyılın sonuyla yirminci yüzyılın başında— sömürge dünyasına ait olan bir geleneğe bağlı olan bir şairdir. Emperyalizm, sömürgesizleşme çağı denilen zirveye ulaşan bir ayaklanma aşaması, sömürgelerde anti-emperyalist direniş kalkışması ve metropolitan anti-emperyalist muhalefeti getirdi. Bu, onun hakkında İrlanda-Avrupalı dev

modernist bir şair olarak benden daha çok şey bilenler için Yeats'i geleneksel bir yorumlama yöntemi değilse, o zaman ancak onun bana ve inanıyorum ki Üçüncü Dünya'daki birçok insana, doğal olarak, karakterize etmeye çalışacağım başka bir kültürel ülkeye ait olarak göründüğünü söyleyebilirim. Bu Yeats'in bağımsızlık sonrası İrlanda'da bugünkü konumunu da aydınlatıyorsa, daha da iyi.

Emperyalizm çağının 1870'lerin sonunda, Afrika için kapışmayla başladığı söylenir. Fakat bana öyle geliyor ki, siyasal belirtileri yanında kültürel belirtileri çok daha önce başladı. Yalnızca onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllardan söz etsek bile, Avrupa emperyalizminin tarihine II. Dünya Savaşı'na dek egemen olan İngiltere ve Fransa'nın (özellikle İngiltere'nin) emperyalist ideolojinin zirvedeki günlerinde biçimsel olarak merkezi hale geleceği topraklarda o zamandan bulunduğunu görürüz. Hindistan, Kuzey Afrika, Karayipler, Orta ve Güney Amerika, Afrika'nın birçok kısmı, Çin ve Japonya, Pasifik Adaları, Malezya, Avustralya, Kuzey Amerika ve kuşkusuz İrlanda: bütün bu yerler ya çeşitli yerel direniş grupları ya da Avrupa güçlerinin kendileri arasında 1870'den çok önce çekişme yerleridir; bazı durumlarda, sözgelimi Hindistan ve Afrika'da iki mücadele 1857'den ve yüzyılın sonunda çeşitli Avrupa kongrelerinden çok önce aynı zamanda sürüp gider. Buradaki önemli nokta, terminolojik olarak yüksek emperyalizmi —Avrupa ve Amerika'daki herkesin bir imparatorluğa sahip olarak yüksek uygarlığa ya da ticari davaya hizmet ettiğine inandığı dönem— erken denizaşırı fetihler, zorbalık ve bilimsel keşifler döneminden ayırmak ne kadar istenirse istensin, emperyalizmin kendisi Afrika için kapışmadan en azından bir buçuk yüzyıl *önce* olan devamlı bir süreçti. Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında emperyalizm çağına dahil olup olmamalarının bir Hintli ya da bir Cezayirli için fazla önemli olduğunu sanmıyorum, 1850'den sonra her ikisi de bu çağa dahil oldu. Her ikisi için de, toprakları yabancı bir gücün egemenliğindeydi ve egemenliğinde kaldı; bu gücün beyaz olmayan insanlar üzerindeki uzak hegemonyası Avrupa ve Batı Hıristiyan toplumunun (bu toplum ister liberal, monarşik ya da devrimci olsun) dokusunda belirlenmiş görünüyordu.

Modern Avrupa emperyalizminin kendisinin bütün erken biçimlerinden kökten farklı bir denizaşırı egemenlik türü olduğunu da söylemek istiyorum. Ölçek ve alan, farklılığın yalnızca bir kısmıdır. Ne Bizans ne Roma ne Atina ne Bağdat ne İspanya ne de Portekiz onbeşinci ve onsekizinci yüzyıllarda, ondokuzuncu yüzyılda İngiltere ve Fransa'nın elinde tuttuğu toprakları elinde tutuyordu kuşkusuz. Daha önemli ayrımlar da; Avrupa ile sahip olduğu yerler arasında iktidardaki oransızlığın olağanüstü ve desteklenen uzunluğu, ikinci olarak da yalnızca yaşamın dış hatlarını değil iktidarın hatlarını da ayrıntıyla etkileyen kitlesel olarak örgütlenmiş yönetimdir. Ondokuzuncu yüzyılın başında, Avrupa —ve başta İngiltere— ekonomilerinin endüstriyel dönüşümlerine başlamışlardı; feodal ve geleneksel toprak sahipliği yapıları değişiyordu; yeni merkantilist deniz aşırı ticaret modeli, deniz gücü ve sömürge yerleşimi kuruldu; burjuva devrimi sonunda muzaffer aşamasına girmişti. Bütün bunlar metropolitan Avrupa'nın yükselişin,e sahip olduğu uzak yerler üzerinde dayatıcı, hatta göz korkutucu bir iktidar profili verdi. I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla, Amerika bir tür sömürge biçiminde dünya yüzeyinin %85'ini ele geçirdi. Eklemek için acele ediyorum, bu, dalgın bir kaprisin elverişli olması ya da rahatsız edilmiş bir alışveriş çılgınlığının sonucu gerçekleşmedi.

Bir dizi neden yüzünden gerçekleşti, şimdi Hobson, Rosa Luxemburg, Schumpeter ve Lenin ile başlayarak emperyalizm hakkında varolan sistematik kitaplar dizisi bu nedenlere ekonomik ve bir şekilde belirsizce karakterize edilen siyasal süreçler atfetmişlerdir. Bu yorumların alıntı olarak kullanıldığı kitapta ortaya koyduğum kendi kuramım, kültürün çok önemli, aslında olmazsa olmaz bir rol oynadığıdır. Emperyalist yayılmacılığın birçok onyılında Avrupa kültürünün tam merkezinde, azimli ve acımasız Avrupacılık denebilecek şey yatar. Bu deneyimler, topraklar, halklar tarihleri biriktirdi; onları inceledi, sınıflandırdı, gerçekliğini kanıtladı; fakat herşeyin ötesinde onları kültürün ve beyaz Hıristiyan Avrupa düşüncesinin emri altına soktu. Bu kültürel süreç, köken ve neden olarak değilse tabii, en azından hepimizin

emperyalizmin merkezinde durduğu konusunda uyuştuğumuz ekonomik ve siyasal makinanın yaşamsal, bilgilendirici ve güçlendirici eşdeğeri olarak görülmelidir. Bu Avrupa merkezli kültürün Avrupalı olmayan ya da çevresel dünya hakkındaki herşeyi yorulmak bilmeden kodladığı ve gözlediği de belirtilmelidir; bunu o kadar ayrıntılı ve derin bir tarzda yaptı ki, geriye dokunulmamış tek bir konu, incelenmemiş tek bir kültür, boyun eğdirilmemiş tek bir halk ve toprak bırakmadı. Boyun eğdirilen bütün halkların, Avrupalı olmayan dünyadaki rolü yönetmek, öğretmek, yasalar uygulamak, gelişmek ve uygun zamanlarda disipline etmek, karşı savaş vermek ve zaman zaman da Avrupalı olmayanları yok etmek olan üstün, gelişmiş, ileri ve ahlâki olarak olgun bir Avrupa'ya doğal olarak kul olarak görüldükleri yolunda ortak bir düşünceleri vardı.

Avrupa ve Amerika'da sahip olunan bu görüşlere göre, Rönesans'tan bu yana önemli bir sapma yoktu ve uzun zamandır ilerici olarak düşündüğümüz bir toplumdaki bu etmenleri emperyalizm açısından geriletici olarak belirtmek bizim için utanç vericiyse de, bunu söylemekten korkmamalıyız. "Geriletici" derken, ileri yazar ve sanatçılardan, işçi sınıfından, kadınlardan, emperyalist istekleri yoğunlaşan ve sayısız ezik insanları ele geçirme ve kana susamış egemenlik kurma heyecanı çoğalan (çeşitli Avrupa ve Amerika güçleri arasındaki rekabet acımasızlık ve anlamsız, hatta kârsız denetim açısından arttıkça) gruplardan söz ediyorum.

Bütün bu şeylerin geriye götürücü olduğunu söylememizi sağlayan şey, Frantz Fanon, Amilcar Cabral, C.L.R. James, Aime Césaire, Walter Rodney, artı onlara benzer diğerleri gibi kuramcılar, militanlar ve emperyalizmin ayaklanmacı analistleri ve Tagore, Senghor, Neruda, Vallejo, Césaire, Faiz, Derviş... ve Yeats gibi büyük milliyetçi sanatçıların yirminci yüzyılda bize sağladığı perspektiftir. Yaygın olarak doğal ya da kimlik kartı taşıyan bir üye olmamasına karşın her tür nedenle Yeats'in bu gruba dahil olduğunu düşünüyorum. Fakat Yeats'e geri dönüp onu biraz daha inceleyelim, böylece yapmaya çalıştığım genel taslağı tamamlayabileyim. Emperyalizm alan ve derinlik olarak arttıkça, sömürgelerde de direniş tırmandı. Gerçekten de, Avrupa'da sömürgeleri sistematik

olarak dünya pazar ekonomisine sokan dünya ölçeğindeki birikimi emperyalizme ideolojik bir lisans veren bir kültür tarafından desteklendikçe, denizaşırı sömürgelerde de etkin olarak kışkırtıcı ve tehditkâr bir direniş kültürünün ileriye taşıdığı ve bilgilendirdiği kitlesel bir siyasal, ekonomik ve askeri direniş doğduğunu söyleyecek kadar ileri gidebilirim. Direniş kültürünü, kendi haklarına sahip uzun bir bütünsellik geleneği ve gücü olan kültürel bir girişim olarak, Batı emperyalizmine karşı yalnızca tepkisel bir tavır olarak algılanmayan kültürel bir girişim olarak tanımlamak bütün aydınların ve onlarla birlikte çalışan hareketlerin önemli bir başarısıydı

Emperyalizme karşı direnişin büyük bir kısmı, fakat hiç de tümü değil, milliyetçilik adına yürütüldü. Milliyetçilik, her tür dikkatsiz ve farklılaşmamış yollarda kullanılan bir sözcüktür, fakat ortak bir tarih, din ve dilleri olan hakların yanında, yabancı ve işgalci bir büyük güce karşı direnişte birleşen harekete geçirici gücü saptamak için yeterli hizmeti görür. Bununla birlikte, birçok ülke ve sömürge derebeylerinin toprakları kurtarmadaki başarısına karşın, benim gözümde milliyetçilik sosyo-politik olduğu kadar derin bir sorunsal ideolojik girişim olarak kalmıştır. Milliyetçiliğin karşı direnişçi aşamasının bir yerinde, çatışan iki taraf arasında bir tür bağımlılık vardır, çünkü ne de olsa birçok milliyetçi mücadelenin başını, kısmen sömürge iktidarı tarafından oluşturulan ve bir dereceye dek üretilen burjuvazi çeker; bunlar Fanon'ın son derece uğursuzca söz ettiği ulusal burjuvazilerdir. Bu burjuvaların yerini aslında çoğu zaman yeni bir sınıf temeli ve sömürücü gücü olan sömürge gücü almıştır; sömürgesizleşme sonrası kurtuluş yerine, eski sömürge yapılarının yerini yeni ulusal koşulların alması ortaya çıkar yalnızca.

Milliyetçilikle olan bir sorun bu: sonuçları eskiden sömürgeleşmiş olan dünyada, genellikle Ekbal Ahmet'in dediği gibi iktidar patolojilerinin konuşurken bile siyasal yaşamı bozduğu yeni bağımsız devletlerin dokusunda yazılıdır. Diğer sorun ise, milliyetçiliğin kültürel ufuklarının sömürgecinin ve milliyetçi hareketin üstlendiği sömürgeleştirilenin tarihiyle sınırlı olmasıdır.

Kaldı ki emperyalizm işbirliği içinde olan bir girişimdir. Hem egemen hem de köle buna katılır ve eşitsiz de olsa ikisi de içinde büyür. Modern emperyalizmin dikkat çeken özelliklerinden biri de, birçok yerde gayet bilinçli olarak yerlileri modernleştirmeye, geliştirmeye, öğretmeye ve uygarlaştırmaya koyulmasıdır. Beş kıta boyunca kültürel tarihin oylumlu bir bölümü onun içinden gelişir. Asya, Afrika, Latin Amerika, Avrupa ve Amerika'daki okullar, misyonlar, üniversiteler, hastaneler bu bölümün sayfalarını doldurur ve sömürge bölgelerde, emperyalist egemenliğin sert yanlarını ılımlaştırma ve insanileştirme yanında sözde modernleştirici eğilimler oluşturma etkisi de vardır —hepsi birlikte emperyalist merkez ile çevre topraklar arasındaki uçurumu destekler. Buna saygı duyarak, çoğumuzu üretmiş olan paylaşılmış ve bir araya getirilmiş deneyimleri kabul ederek, aynı zamanda emperyalizmin yerli ile Batılı arasındaki ondokuzuncu yüzyıl ayrımını merkezde gene de koruduğunu belirtmeliyiz. Sözgelimi, büyük sömürge okulları yerli burjuvazinin kuşaklarına tarih, bilim, kültür hakkında önemli gerçekler öğretti. Ve bu öğrenme sürecinden geçen milyonlarca insan modern yaşamın temellerini kavradı, fakat yaşamları dışında her yerde üslenmiş otoritenin boyun eğen bağımlıları olmayı sürdürdüler. Sömürge eğitiminin amaçlarından biri de Fransa ya da İngiltere tarihinin tutunmasını sağlamak olduğu için, aynı eğitim aynı zamanda yerli tarihi de aşağıladı. İncil'in uzak ambarları olarak her zaman İngiltereler, Fransalar, Almanyalar, Hollandalar vardı, çünkü bütün çelişkiler üretken işbirliği yıllarında gelişti. Stephen Dedalus, bu olguları görülmeyen bir güçle keşfeden bir insanın ünlü bir örneğidir.

Bu bağımlılık dinamiğinin en yüksek noktası, bir saniye önce söylediğim gibi, çeşitli bağımsızlık hareketlerinin ayaklanmacı milliyetçilikleridir. I. Dünya Savaşı'ndan 1940'lara ve 1950'lere kadar Üçüncü Dünya'da (İrlanda da dahil) yeni ulusal devletler ortaya çıkar, hepsi de, dolaysız egemenlik yönetimleri çeşitli nedenlerle sona eren çeşitli Avrupa güçlerinden bağımsızlıklarını ilan ederler. Örneğin, Hindistan, İrlanda ve Mısır'daki milliyetçiliğin kökleri Kongre, Sinn Fein ve Wafd gibi milliyetçi partilerin yerli

hakları ve bağımsızlık için verdikleri uzun süreli savaşımda bulunur. Afrika ve Asya'nın diğer yerlerinde de benzer süreçler görüldü. Nehru, Nasser, Sukarno, Nkrumah: Bandung panteonu milliyetçi dinamik nedeniyle bütün büyüklüğü ve acısıyla yeşerdi. Panikkar'ın *Asia and Western Dominance*'ı, George Antonius'un *The Arab Awakening*'i gibi önemli kitaplar ve İrlanda canlanmasının çeşitli kitapları milliyetçilikten üretildi. Bununla birlikte, milliyetçi canlanma sırasında her biri kendi yaratıcı kültürüne sahip iki ayrı siyasal moment vardı: birincisi olmadan ikincisi hem politikada hem de tarihte düşünülemezdi. Biri kurtuluşçu anti-emperyalist dönemiydi; diğeri çoğunlukla onu izleyen kurtuluşçu anti-emperyalist direniş çağıydı. Birincisi, Avrupa ve Batı kültürünün emperyalizm olarak, (Afrika, Karayip, İrlanda, Latin Amerika ya da Asya yurttaşının, Avrupa'nın Avrupalı olmayan ya da anavatandan olmayan bireyi gütme ve/veya öğretme kültürel iddiasının amacının kuramsal bir kanıtını elde etmek amacıyla sömürgesizleşme yoluyla bağımsızlığa doğru yürüyüşünü olanaklı kılan) refleks bilinçlilik momenti olarak kavranmasıydı. Bu çoğu zaman, ilk olarak, Thomas Hodgkin'in iddia ettiği gibi, aralarında şairler ve meraklılar, belki de Hobsbawm'ın kapitalizm öncesi protesto ve hoşnutsuzluğunun çeşitlemeleri bulunan "peygamberler ve papazlar" tarafından yapıldı. İkinci daha açıkça kurtuluşçu moment, çeşitli sömürge bölgelerinde (Cezayir, Vietnam, Filistin, İrlanda, Gine, Küba) Batı emperyalist misyonunun II. Dünya Savaşı'ndan sonra dramatik uzayışı sırasında ortaya çıktı. İster Hindistan anayasası ya da Pan-Arabizm ve Pan-Afrikanizm gibi genel ifadelerde olsun, ister Pearse'ün Gal ya da Senghor'un *negroculuğu* gibi özel'likçi biçimlerde olsun, ikinci momentin ilk temelini oluşturan milliyetçilik hem yetersiz ve hem de kesinlikle gerekli ilk adım olarak ortaya çıktı. Bu paradokstan kurtuluş düşüncesi, sözgelimi Connolly, Garvey, Marti, Mariategi ve Du Bois'in çalışmalarında içkin olan, fakat milliyetçiliği net ve yanlışsız ileri götürmek için bazen itici kuramın işin içine sokulmasını, bazen de silahlı, ayaklanmacı militanlık gerektiren güçlü bir yeni post-nasyonalist tema ortaya çıkar.

Bu momentlerden birincisinin, anti-emperyalist direniş yazınına daha yakından bakalım. Bu yazın yerli Afrikalı, Hintli ya da İrlandalı bireyi İngiliz, Fransız ya da (daha sonra) Amerikalı egemenlerden uzaklaştırma isteğinden son derece bilinçli olarak geliştirilmiştir. Fakat bunun yapılabilmesinden önce, sömürgeleştirici yabancının varlığı nedeniyle yalnızca imgelem yoluyla geri alınabilen bu toprağın geri alınmasına ilişkin baskıcı bir gereksinim vardır. O halde, anti-emperyalizmin imgeleminden kökten farklı bir şey varsa, o da coğrafyanın birincil planda gelmesidir. Emperyalizm ne de olsa, dünyadaki her yerin fiilen keşfedilmesi, planının çıkarılması ve sonunda denetim altına alınmasının aracı olan bir coğrafi şiddet eylemidir. Somut coğrafi kimliğini bundan böyle araması ve bir şekilde geri alması gereken yerli için ise, kendi sömürge köleliğinin tarihi, yaşadığı yerin bir yabancıya verilmesiyle başlar. Kimden geri almak? Yalnızca yabancılardan değil, amacı ve süreçleri her yerde denetim altında olan diğer gündemlerden de.

Emperyalizmin coğrafi *morte main*'inin ne kadar karmaşık ve bütünleştirici olduğuna ve daha da önemlisi kendi topraklarının denetimini geri almak için gereken çabanın ne kadar radikal ve kahramanca olduğuna ilişkin üç örnek verelim. Birinci örneği bize Alfred Crosby'nin yeni *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe: 900-1900* adlı incelemesi verir. Crosby, Avrupalılar nereye gitmişlerse yerel alışkanlıkları hemen değiştirmeye başladıklarını söyler; bilinçli amaçları, Güney Amerika ve Avustralya kadar uzak yerlerdeki toprakları artlarında bıraktıkları şeylerin imgelerine dönüştürmekti. Bu süreç hiçbir zaman sona ermedi, çok sayıda bitki, hayvan, ürün, çiftçilik ve inşaat yöntemleri sömürgeyi işgal etti ve onu yavaş yavaş yeni bir yere dönüştürerek yeni hastalıklar, çevresel dengesizlikler ve seçme şansı çok az olan zararsız hale getirilmiş yerliler için travmatik yer değiştirmeler getirdi. Değişen ekoloji aynı zamanda, milliyetçi şair ya da meraklıların gözünde insanları otantik geleneklerine, yaşam biçimine, siyasal örgütlere geriye götürücü tarzda yabancılaştıran değişmiş bir siyasal sistem de yarattı. Mit oluşturma işinin büyük kısmı bu geriye dönük sömürgesizleşmeye gitti. Fakat aşırı

romantizmi yüzünden milliyetçi şair ya da yazarı çok eleştirsek de, emperyalizmin getirdiği gerçek değişimlerin boyutları konusunda kuşkumuz olamaz.

İkinci örnek, Hintli siyasi kuramcı ve tarihçi Ranajit Guha'nın *A Rule of Property for Bengal* adlı olağanüstü kitabında bulunur. Guha'nın araştırması, Bengal için Daimi Yerleşme Yasası'nın Doğu Hindistan Şirketi'nin adamı Philip Francis'in teşvikiyle 1826'da nasıl işlerliğe konulduğunun hikayesidir. Bengal'daki bütün kiraları sürekli ve birbirine eş yapan yasal kararnamenin acı verici arkeolojik araştırmasında Guha, Hindistan için çok önemli bir yasanın Avrupa'daki entellektüel arkaplanını anlatır. Francis fizyokrattı; düşünceleri tamamen Batılı olan bir İngiliz Aydınlatma (Englightment) rasyonalistiydi aynı zamanda, düşünceleri Hindistan'da bozulmaz yasa konumuna geldi. Bu yüzden Hintlilere göre topraklarının ve üretimlerinin gerçek değeri, düşünceleri —soyut, akılcı, esnemez— önceden satın alınan, sonra karmaşık bir yerli toplumunun geleneksel adetlerinin yerine geçirilen İngilizler tarafından belirleniyordu.

Son örneğim gene yakınlarda çıkan bir araştırmadan alınmıştır. *Uneven Development* adlı kitabında coğrafyacı Neil Smith, tarihsel kapitalizm altında belirli bir doğa ve uzam türünün üretiminin yoksulluğu tarımın azalmasıyla zengin, endüstriyel şehirleşmeyle bütünleştiren bir toprağın eşitsiz gelişimi için gerekli oluşunu muhteşem bir formülasyonla verir. Bu sürecin doruk noktası, metropolitan merkezin himayesinde bütün uzamın egemenlik altına alınması, sınıflandırılması ve evrensel metalaştırılmasına ulaşan emperyalizmdir. Kültürel eşdeğeri ise, perspektifleri (örneğin Mackinder ve Chisolm'un kitabında) emperyalizmi "doğal verimlilik ya da verimsizliğin, varolan deniz yollarının, sürekli değişen iklimlerin, toprakların ve insanların bir sonucu olarak gerekçelendiren ticari coğrafyadır (Smith, 102). Buna "bölgesel işbölümüne göre ulusal uzamın farklılaşması" olan "kapitalizmin evrenselliği" eşlik eder (146).

Hegel, Marx ve Lukács'i izleyen Smith, bu bilimsel olarak "doğal" dünyanın üretimine *ikinci* doğa adını verir.

Anti-emperyalizmin düş gücüne göre, çevrelerdeki (periferi) evimizde *bizim* uzamımız *kendi* amaçları için yabancılar tarafından gaspedildi ve kullanıma sokuldu. Bu yüzden, eski zamana ait ve tarihöncesi olmayan ("Romantik İrlanda öldü ve gitti" der Yeats), fakat tarihsel ve zorla olarak bugünden yoksun bırakılmaktan türeyen bir *üçüncü* doğayı aramak, haritasını çizmek, icat etmek ya da keşfetmek gereklidir. O halde bu itki bizim *harita bilimi* diyebileceğimiz şeydir ve en çarpıcı örnekleri arasında Yeats'in "The Rose"da toplanan ilk şiirleri, Neruda'nın Şili'nin topraklarını anlatan çeşitli şiirleri, Antillar hakkında Césaire, Pakistan üzerine Faiz ve Filistin üzerine Derviş vardır:

> Bana yüzün rengini geri ver
> Ve bedenin sıcaklığını
> Yürek ve gözün ışığını
> Soluğu ve yeryüzünün tuzunu... Anavatan.
>
> ("A Lover From Phalestine", 23)

Yeni bölgecilikle (territoriality) ile birlikte, tüm bir iddialar, keşifler ve eşleştirmeler dizisi gelir; bunların hepsi bu şiirsel olarak planlanan zemine yerleşmiştir. Otantiklik, sömürge tarihinin verdiğinden daha uygun bir ulusal köken, yeni kahramanlar, mitler ve dinler panteonunun arayışı, bunlar da toprağın olanaklı kıldığı şeylerdir. Ve bu sömürgesizleşmiş kimliğin milliyetçi imalarına neredeyse sihirli bir şekilde esinlenen, yarı-simyasal yerli dilin yeniden gelişimi eşlik eder her zaman. Yeats bu noktada özellikle ilginçtir. Karayipli ve bazı Afrikalı yazarlarla, sömürge derebeyiyle birlikte ortak bir dilin düştüğü kötü durumu paylaşır ve kuşkusuz birçok önemli yolla, ılımlı bir şekilde söylersek İrlanda'ya bağlılığı karmakarışık olan Protestan Yükselişi'ne bağlıdır. Yeats'in Keltik temaları olan erken Galciliğinden "Ego Dominus Tuus" gibi programatik şiirlerinde ve *A Vision* çalışmasında verilen son sistematik mitolojilere tamamen mantıksal bir gidiş var sanırım. Yeats'e göre, ona hem egemen olan hem de onu bir yazar olarak güçlendiren, İrlanda milliyetçiliği ile İngiliz kültürel mirası arasında

varolduğunu bildiği üst üste binmeler aşırı gerilim yaratmaya yazgılıydı ve onu "daha yüksek", yani siyasal olmayan bir düzeyde çözmeye çalışmaya zorladığını düşünebilir insan. Dolayısıyla, *A Vision* ve daha sonraki yarı dini şiirlerde ürettiği egzantrik ve estetize edilmiş tarihler gerilimin sözcük dışı bir düzeye yükseltilmesidir.

Yeats'in devrim düşüncesinin en ilginç ve çarpıcı anlatımı olan *Celtic Revivals*'da Seamus Deane, Yeats'in ilk ve icat edilmiş İrlanda'sının "onun düş gücüne boyun eğdiğini... [oysa] sonunda bu düş gücüne karşı gelen bir İrlanda bulduğunu" öne sürdü. Yeats ne zaman büyülü görüşlerini gerçek İrlanda ile uzlaştırmaya çalışsa —"The Statues"de olduğu gibi— Deane haklı olarak sonuçların fazla zorlandığını söyler. Yeats'in İrlanda'sı devrimci bir ülke olduğu için, Yeats İrlanda'nın geri kalmışlığını, aşırı gelişmiş modern Avrupa'ya kaybedilmiş olan tinsel ideallere rahatsız edici, yıkıcı dönüşünün kaynağı olarak kullanabildi. Dahası, 1916 Paskalya kalkışması gibi dramatik gerçekliklerde Yeats, Cuchulain'in görünürde sınırsız yolculuklarının simgelediği gibi sonsuz, belki de sonunda anlamsız bir tekerrür döngüsünün kırılmasını da gördü. Bu yüzden Deane'in kuramı, İrlanda ulusal kimliğinin doğmasının Yeats'e göre döngüyü kırmakla buluştuğu yolundadır. Gerçi bu doğuş aynı zamanda sömürgeci İngiltere'nin özgül bir İrlanda ulusal karakterine ilişkin tutumunu da vurgular ve güçlendirir. Dolayısıyla, Yeats'in mistisizme dönüşü ve faşizme başvurması, diyor Deane, örneğin V.S. Naipaul'ün Hindistan temsillerinde bulunabilecek sömürgenin kötü durumunun, kendi varlığı ve "İngilizlik" duygusu için anavatana borçlu olan, gene de sömürgeye yönelen bir kültürün altının çizilmesidir: "Ulusal bir imza arayışı iki adanın farklı tarihleri nedeniyle sömürgesel olur. Böyle bir arayışın en büyük çiçeklenişi Yeats'in şiirlerinde bulunur". Ve Deane şu sonuca varır: Modası geçmiş bir milliyetçiliği temsil etmekten uzak olan Yeats'in mistisizmi ve tutarsızlığı şairin "İrlanda metafizik sorulara ilişkin bilincini uyanık tutarak kültürünü geri almalıdır" diyen inatçılığında devrimci bir potansiyeli somutlaştırır. Kapitalizmin sınırlamalarının düşünce ve

yansıtmayı çekip aldığı bir dünyada, sonsuzluk ve ölüm duygusunu bilince yerleştirmeye çalışan bir şair tam bir isyancı, sömürgenin zayıflamasının toplumunun ve "uygarlaşmış" modernliğin olumsuz bir değerlendirmesine yol açtığı bir figürdür.

Yeats'in, çağdaş eleştiriye göründüğü biçimiyle son Adorncu formülasyonu güçlü ve çekicidir kuşkusuz. Bununla birlikte, Yeats'in kabul edilemez ve sindirilemez gerici politikasını —faşizmini, eski ev ve aileler fantazilerini, tutarsızca gizlenmiş sapmaları— onları Adorno'nun "olumsuz diyalektiği"ne çevirerek ve böylece Yeats'i acımasız siyasal okumanın öne sürdüğünden daha kahraman yaparak mazur göstermeye isteğinden biraz kuşku duymayalım mı? Deane'nin çıkardığı sonucu doğrulayarak, Yeats'de, sömürge karşılaşmasının sonucu olarak her yerde yeşeren, özellikle şiddetli kılınmış *nativist* (yani *négritude*) olgu örneğini görmez miyiz?

İngiltere ile İrlanda arasındaki ilişkilerin, İngiltere ile Hindistan ya da Fransa ile Senegal arasındaki ilişkilerden daha yakın olduğu doğrudur. Fakat emperyalist ilişki orada her yerdedir. Sömürgeleştirilenin bir İngiltere ya da Fransa *duygusu* olabilir, özgün yerli dilini kazanmaya çalışırken bir yandan da egemen dilde konuşup yazabilir, hatta kendi halkının çıkarlarıyla doğrudan çatışan biçimlerde davranabilir ve gene de ayrım bozulmadan kalır. Bana öyle geliyor ki, bu her sömürge ilişkisinde yaşanan durum oldu, çünkü yöneten ile yönetilen arasında mutlak ve net bir hiyerarşik ayrım olması emperyalizmin birinci ilkesidir. Ne yazık ki nativizm, daha zayıf ya da köle ortağı yeniden değerlendirerek ayrımı güçlendirir. Yerli geçmiş, tarih ya da yalnızca sömürgeciden değil fakat zamandan da bağımsız görünen gerçek hakkında zorlayıcı fakat çoğu zaman demagojik olan iddialara yol açar. Senghor'un *négritude*'u gibi girişimlerde, Soyinka'nın Afrika'nın geçmişini keşfetmesinde, Rastafaryan hareketinde, Garveyite çözümünde ya da tüm İslam dünyasındaki geriye gidiş görülebilir.

Çoğu zaman nativizmde görülebilen dev *aşırı duyarlılığı* (örneğin Jalal Ali Ahmad'ın *Occidentosis*'inde) bir yana bıraksak bile, nativist girişimi reddetmek ya da en azından yeniden kavramak için iki neden var. Deane, nativist girişimin tutarsız

olduğunu, buna karşın politika ve tarihi inkar etmesi nedeniyle kahramanca devrimci olduğunu söyler. Bana öyle geliyor ki, bu nativist konuma isteyerek düşmektir, sanki nativizm direngen ve sömürgesizleştirici milliyetçiliğin tek alternatifiymiş gibi. Bu yüzden onu reddetmenin temel nedeni, bugün daha fazla açıklıkla ele almamız için tahribatlarının yeterli kanıtlarına sahip olmamızdır: nativizmi kabul etmek, emperyalizmin sonuçlarını da isteyerek kabul etmek, İrlanda, Hindistan, Lübnan ve Filistin gibi yerlerde emperyalizmin dayattığı hayli radikal, dini ve siyasal ayrımları kabul etmektir. Negritude, İrlandalılık, İslam ve Katoliklik gibi metafizik özler için tarihsel dünyayı bırakmak, tek bir sözcükle tarihi bırakmaktır. Emperyalizm sonrası ortamda bu bırakış çoğu zaman, hareketin bir tür kitle tabanı varsa ya da küçük ölçekli özel çılgınlıklar veya emperyalizmin teşvik ettiği klişeleri, mitleri, düşmanlıkları ve gelenekleri düşünmeden kabul etme biçiminde dejenere olmuşsa, bir tür millenarizme (bin yıllık barış ve huzur dönemine inanma) yol açar. Kimse kendisine, bu tür programların büyük direniş hareketlerinin amaçları olarak düşündükleri programlar olmadığının anımsatılmasına gereksinim duymaz.

Nativisti ve Deane'in formüle ettiği şekilde Yeats'deki özel olarak İrlandalı sömürge tavrını yumuşatmak için diğer bir neden de, nativizmin tek alternatif olmadığıdır. Bu noktada başta söylediklerime, emperyalizme karşı direnişin ilk momentinin, büyük klasik imparatorlukların dağılmasıyla ve tüm dünyada birçok yeni devletin doğuşuyla doruğa ulaşan bütün çeşitli milliyetçi ve bağımsızlık hareketleriyle yaratıldığına geri dönüyorum. Fakat ikinci moment (kurtuluş) hâlâ bizimle birlikte sürüyor ve birçok durumda karmaşıklıkları ve kargaşası hâlâ çözümü dışta bırakıyor. Bu aşamada, emperyalizm belki farklı biçimlerde ve zamanından sonra hızla ilerliyor, fakat egemenlik ilişkisi de sürüyor. Yaşamının sonunda bir İrlanda Özgür Devleti olmasına karşın, Yeats aslında kısmen bu ikinci momente dahildi; bunun kanıtı bastırılmış anti-İngiliz duygularıdır. Sayısız sömürge bölgelerinin —Cezayir, Vietnam, Küba, Filistin, Güney Afrika ve diğerleri— deneyimlerinden, mücadelenin devam ettiğini biliyoruz. Milliyetçi

bağımsızlığın değil, *kurtuluş*'un, Fanon'ın sözcükleriyle doğası nedeniyle ulusal bilincin ötesinde toplumsal bilincin dönüşümünü içeren kurtuluşun, yeni alternatif olduğunu bu aşamada öne sürmek istiyorum.

O halde, kurtuluş perspektifinden bakarsak, Yeats'in tutarsızlık ve mistisizme eğilimi, politikayı reddetmesi ve küstah fakat çoğu zaman çekici faşizmi (ya da faşizm değilse Güney Amerika türünde bile otoriterciliği) kabullenişi mazur görülmemesi gereken bir şey olarak, olumsuz ütopyacı tarzda fazla hızlı ve simyasal olarak diyalektikleştirilmemesi gereken bir şey olarak ortaya çıkar. Daha sonra Yeats'in bu kabul edilemez tutumlarını bebeği banyo suyuna atmadan, Yeats'in bir sömürgesizleşme şairi olduğu görüşünü değiştirmeden kolayca belirlemek ve eleştirmenin olanaklı olduğunu ileri sürmek istiyorum. Fakat bir anlığına, Césaire'ın *Cehier d'un retour*'unun doruğunda, büyük dönüşte nativizmin ötesinde bir yolun verildiğini düşünelim. Şair geçmişini yeniden keşfettikten ve yeniden yaşadıktan sonra, bir siyah olarak tarihinin tutkularına, dehşetlerine ve koşullarına yeniden girdikten sonra, öfkesini hissettikten ve bu öfkeyi içinden attıktan sonra, kabul ettikten sonra

J'accepte... j'accepte... entièrement, sans reserve
ma race qu'aucune ablution d'hypsose et de lys melés
ne pourrait purifier
ma race rongée de macule
ma race raisin mur pour pieds ivres (72)

[Kabul ediyorum... kabul ediyorum... tümüyle, hiç koşulsuz
nilüfer çiçekleriyle karıştırılan zufa otunun
temizleyemediği ırkım
lekelerle dolu ırkım
ırkım, sarhoş ayaklar için olgun bir üzüm]

bütün bunlardan sonra birdenbire güç ve yaşam "comme un taureau" üstüne saldırır ve şair anlamaya başlar ki:

il n'est point vrai que l'ıeuvre de l'homme est finie
que nous n'avons rien à faire au monde
que nous parasitions le monde
qu'il suffit que nous mettions au pas du monde mais
L'oeuvre de l'homme vient seulment de commencer
el it reste à l'homme à conquérir toute interdiction
immobilisée aux coins de sa ferveur et auvune race
ne possède le monopole de la beauté, de l'intelligence,
del la force

et il est place pour tous au rendez-vous de la conquête
et nous nous savons maintenant que le soleil tourne
autour de notre terre eclairant la parcelle qu'a fixée
notre volonte seule et que toute étoile cpute de ciel
en terre à notre commandement sans limite. (76)

[çünkü insanın defterinin dürüldüğü
dünyada işimizin olmadığı
dünyanın asalağı olduğumuz
dünyanın dibinden ayrılmanın bize yeterli olduğu
doğru değildir
oysa iş henüz başladı
ve insan hâlâ bütün yasakların üstesinden gelmek zorunda
arzusunun iç taraflarına sıkışmış yasakların
ve hiçbir ırkın güzellik, akıl ve güç üzerinde tekeli yoktur

ve fetih toplantısında herkese yer vardır
ve güneşin dünyanın etrafında döndüğünü
ve yalnızca bize ayrılmış toprağa ışık verdiğini
ve bütün yıldızların gökyüzünden yeryüzüne
bizim herşeye gücü yeten emirimizle düştüğünü biliriz.]

Bunun en çarpıcı kısmı, "à conquérir toute interdiction immobilisée aux coins de sa ferveur" ve "le soleil... eclairant la parcelle qu'a fixée notre volanté seule" dizeleridir. Irk, an ya da ortamla birlikte gelen kendi kendini dayatan sınırlamaların yasaklarına ve katılığa boyun eğmiyorsunuz; bunun yerine onların içinden geçerek İrlanda'nızdan, Martinik'inizden, Pakistan'ınızdan vb. daha fazla şey içeren "le rendez-vous de la conquête"nin canlı ve geniş bir anlamına varıyorsunuz.

Césaire'ı Yeats'e (ya da Seamus Deane'in Yeats'ine) karşı kullanma niyetinde değilim, fakat Yeats'in şiirindeki temel çizgiyi hem sömürgesizleşme ve direniş şiiriyle hem de nativist kördüğüme karşı tarihsel alternatiflerle daha fazla bir araya getirmek istiyorum. Çünkü diğer birçok açıdan Yeats, halkı için yeni bir anlatıcı üzerindeki ısrarında, parçalama planlarına karşı öfkesinde (ve karşıtına, bütünlüğün erişilmesine duyduğu coşkuda), yeni bir düzeni getirirken kullanılan şiddeti övmesinde ve milliyetçi temelde sadakat ve ihaneti birlikte dokumasında, emperyalizme karşı direnen diğer şairlerden farklı değildir. Yeats'in Parnell ve O'Leary ile, Abbey Tiyatrosu ile, Paskalya Kalkışmasıyla dolaysız ilişkisi, R.P. Blackmur'un Jung'tan ödünç alarak "dolaysız deneyimin dehşet verici belirsizliği" dediği şeyi şiirine getirir. Yeats'in 1920'lerin başındaki çalışmaları okunduğu zaman, şiddet gösterilmesinde, tarihsel olayların şaşırtıcı aniliği ve sürprizlerinde, şiddet ve silaha karşı politikanın ve şiirin rolünün verilmesinde (bkz. "Güller ve Sözlükler"), son sınır geçildikten sonra erteleme arayışında, yarım yüzyıl sonra Derviş'in Filistin şiirine hayli benzerlik olduğu görülür.

Yeats altmış yıl önce "Tepelerin kutsal mitolojik yaratıkları yok oldular," diyor, "acı duygular uyandıran güneşten başka bir şeyim yok".

"Bin Dokuz Yüz Ondokuz" ya da "1916 Paskalyası" ve "Eylül 1913" gibi şiirleri okurken, yalnızca "yağlı kasa" ya da yollar ve atların, "bir delikte savaşan sansarlar"ın şiddetinin yönettiği yaşamın hayalkırıklıklarını değil, eski siyasal ve ahlâki manzarayı tamamen değiştiren yeni bir dehşet verici güzelliği de duyumsanır. Bütün sömürgesizleşme şairleri gibi Yeats de yalnızca kendisinin duygusuyla değil düşmanının duygusuyla da kristalize olan "hayal edilen" ya da ideal toplumun dış hatlarını göstermeye çalışır. Hayal edilmiş toplum, Benedict Anderson'ın ortaya çıkan milliyetçilik için kullandığı bu güzel deyimi, resmi olmayan ve resmi milliyetçiliğin yanlış çizgisel dönemliliklerini kabul etmeye zorlandığımız sürece, burada benim kullandığım şekile uygundur. Sömürgesizleşmenin kültürel söylemlerinde birçok büyük dil, tarih, biçim dolaşır. Barbara Harlow'un *Resistance Literature*'da gösterdiği gibi, tinsel otobiyografileri, protest şiirler, cezaevi anıları, didaktik doğum dramları vardır, fakat hepsinde halk ve liderler tarafından yapılması ve yeniden yapılması gereken zamanın istikrarlığı duygusu vardır. Yeats'in bu büyük döngüleri anlatışındaki değişiklikler bu istikrarsızlığı teşvik eder, tıpkı popüler ve biçimsel söylem, folklorik masal ile öğrenilmiş yazın arasında şiirindeki kolay ticariliğin yaptığı gibi. T. S. Eliot, zamanın "hilekâr tarihi, [ve] yaratılmış koridorları"nın —yanlış dönüşler, üstüste binmeler, anlamsız tekrarlar, zaman zaman parlak anlar— Yeats'e malzeme verdiğini söyler; keskin askeri aksanı, kahramanlığı ve "vahşi zeminde denetlenemez gizem"in sırıtan ısrarıyla bütün sömürgesizleşme şairlerine yaptığı gibi.

II

Anılarının birinci cildinde Neruda, Cumhuriyet'i savunmak üzere 1937'de Madrid'de toplanan bir yazarlar kongresinden söz eder.

Davetlere "dünyanın her yerinden değer biçilemez yanıtlar geldi. Bu yanıtlardan biri de İrlanda ulusal şairi Yeats'dendi; bir diğeri ünlü İsveçli yazar Selma Lagerlof'tan geldi. Her iki yazar da, sürekli bombalarla rahatsız edilen Madrid gibi kuşatma altında bir şehre gelemeyecek kadar yaşlıydı, fakat İspanya Cumhuriyeti'nin savunulmasına koştular" (*Anılar,* 130). Bu pasaj, benim gibi Conor Cruise O'Brien'ın Yeats'in politikasını anlatışından etkilenmiş olan birine şaşırtıcı gelir. Bana öyle geliyor ki, O'Brien'ın yazısındaki iddialar, Elizabeth Cullingford'un *Yeats, Ireland and Facism* (bu kitap da Neruda'nın anılarına değinir) kitabının ortaya koyduğu bilgi ve çözümleme ile karşılaştırıldığında umarsızca yetersizdir. Neruda'nın kendisini hem Şili hem de tüm Latin Amerika'daki açık emperyalizm ile ilgilenen bir şair olarak düşünmekte zorluk çekmemesi gibi, inanıyorum ki biz de Yeats'i yalnızca yerel İrlanda anlamı ve uygulamalarına sahip bir İrlanda şairi olarak düşünmemeliyiz. Neruda, Yeats'i tiranlığa karşı savaşında İrlanda ulusunu temsil eden ulusal bir şair olarak görür ve Neruda'ya göre, Yeats Avrupa faşizmine yönelik olarak sık sık belirttiği eğilimlerine karşın bu kesinlikle anti-faşist çağrıya olumlu yanıt vermiştir.

1962'de yeniden biraraya getirilen *Plenos Poderos*'ta (Alistair Reid tarafından benim kullandığım *Fully Empowered* adıyla çevrilen toplu eserler) Neruda'nın haklı olarak ünlü "El pueblo" şiiri var. Neruda'nın şiiriyle Yeats'in "The Fisherman" şiiri arasındaki benzerlik çarpıcıdır, çünkü her iki şiirde de merkez figür, gücü ve yalnızlığı halkının dilsiz bir anlatımı olan anonim bir insandır; ve şaire çalışmasında esin veren de bu niteliktir. Yeats: Çok oldu başlayalı / Gözleri çağırmaya / Bu bilge ve yalın adam / Bütün gün yüzüne bakabilirim / Umut ettiklerim gerçekleşecek / Kendi ırkım için yazmayı / Ve gerçekliği. Neruda:

O adamı tanıyorum ve biliyorum ne zaman yapabileceğimi
ne zaman kafamda hâlâ gözler olduğunu
ve hâlâ boğazımda sesler olduğunu
Onu mezarlar arasında gördüm ve ona dedim ki

hâlâ değersiz olmayan kollarına bastırarak
"Hepsi geçecek, sen hâlâ yaşıyor olacaksın.
Yaşama ateş yaktın.
Senin olanları senin yaptın."
Yalnız göründüğüm ve yalnız olmadığım zaman
Kimsenin aklının karışmasına izin verme;
Dostluktan yoksun değilim ve herkes için konuşuyorum.
Biri bilmeden beni duyuyor,
Fakat şarkısını söylediklerim, bilenler,
doğacak ve dünyaya taşacaklar. (131)

Bu şiirsel çağrı, halkla şair arasında yapılan bir anlaşmadan gelişir; her iki şairin de sahip göründükleri halktan ve sessiz figürlerin verdikleri gibi bu gerçek şiire çağrıların gücünden dolayı. Fakat zincir burada durmaz, çünkü Neruda ("Deber del Poeta"da) "benim aracılığımla, özgürlük ve deniz / kefenlenmiş yüreğe yanıt verecekler" der; Yeats ise "Tower"da imgelemi ileriye götürmekten "ve imge ve anıları çağır / Yıkıntılardan ve antik ağaçlardan" söz eder. Bununla birlikte, bu öğüt ve coşma protokolleri tahakkümün gölgesinde ilan edildiğinden, bunları, Fanon'ın *Wretched of Earth*'de o kadar hatırlanası verilen, yeni ve hatta belki de yeraltı kurtuluş anlatılarıyla birleştirmemiz yanlış olmaz. Çünkü sömürge düzeninin ayrım ve farkları nüfusun kasvetli bir uyuşukluğa yakalanışını dondurmasına karşın "yeni çıkışlar... sömürgeleştirilmiş halkların şiddeti için amaçlar yaratır" (59). Fanon bu tür şeyleri insan hakları bildirgeleri, özgür konuşma, sendika talepleri için feryatlar olarak görür; daha sonra, şiddetli çarpışmalar tırmandıkça, yoksul şehirlilerin, kast dışıların, kriminallerin ve sınıf dışıların saflarından çekilmiş militanlardan oluşan devrimci bir sınıf, orada silahlı faaliyet hücreleri oluşturmak üzere (ayaklanmanın son aşamaları için şehre geri dönerler) kıra doğru gittikçe, yeraltından açılan tamamen yeni bir tarih ortaya çıkar.

Fanon'ın yazılarının olağanüstü gücü, sömürge rejiminin yeryüzündeki gücüne karşı anlatıcı olarak sunulmalarıdır, ki bu da Fanon'ın anlatıcısının teleolojisinde kesinlikle yenilecektir. Fanon ile Yeats arasındaki ayrım, sanırım Fanon'ın anti-emperyalist sömürgesizleşmenin kuramsal ve hatta belki de metafizik anlatıcısının baştan sona dek kurtuluş aksanı ve yükselip alçalmasıyla kadanslanması ve vurgulanmasıdır. Fanon'ın söylemi, sömürgesizleşmenin ikinci momentini işaretleyen zaferi, kurtuluşu önceden sezen bir söylemdir. Yeats ise, ilk eserleri milliyetçi notayı yankılayan ve sonunda hiçbir zaman aşamadığı eşikte duran bir şairdir. Bununla birlikte, Yeats'i, şiirinde Neruda ve Derviş gibi diğer sömürgesizleşme şairleriyle orta, bir yörünge kuran bir şair olarak yorumlamak yanlıştır. Bu ona en azından, daha sonraki gerici politikasının tekzip ettiği ve bir dereceye kadar da geçersiz kıldığı şiirindeki kurtuluşçu ve ütopyacı devrimciliği ima ettiği için bir saygınlık verir.

Yeats'in son yıllarda sık sık şiiri milliyetçi aşırılıkları uyaran bir şair olarak vurgulanması ilginçtir. Sözgelimi, Gary Sick'in Carter yönetiminin 1979-81'deki İran rehine bunalımını çözüşü hakkındaki kitabında (*All Fall Down*) kaynak gösterilmeden verilmiştir; ve 1975-76'da *New York Times*'ın Beyrut muhabiri James Markham'ın "The Second Coming"den aynı pasajları 1977'deki Lübnan iç savaşının öngününde yazdığı bir yazıda kullandığını hayal meyal anımsıyorum. "Herşey parçalanıyor; merkez bunu önleyemez" dizelerden biri. Bir diğeri ise, "En iyi bütün ikna edicilikten yoksun, oysa en kötü / tutkulu yoğunlukla dolu". Sick ve Markham, Batılı güçlerin bir zamanlar içerdiği Üçüncü Dünya'daki devrimci dalgadan korkmuş Amerikalılar olarak yazdılar. Yeats'i kullanmaları korkutucudur: düzene sadık kal, yoksa denetleyemeyeceğin bir çılgınlık yazgın olur. Sömürgeleştirilenlerin alevlenmiş bir sömürge durumunda nasıl düzene sadık ve uygar kalacaklarının varsayıldığını —sömürge düzeninin uzun süredir ezene kâr sağladığını ve uzun süredir sömürgeleştirilenin gözünde itibardan düştüğünü gözönüne alırsak— ne Sick ne de Markham bize anlatmaz. Yeats'in her halükârda bizim yanımızda, devrime *karşı*

olduğunu varsayarlar yalnızca. Her ikisi de, Chinua Achebe'in 1958'de büyük romanı *Things Fall Apart*'da yaptığı gibi yaşanan düzensizliği sömürge müdahalesinin kendisine taşımayı hiçbir zaman düşünmemişlerdir adeta.

İnanıyorum ki burada dikkat edilmesi gereken nokta, Yeats'in özellikle bu momentin kendisi hayal ederken ve anlatırken en güçlü halinde olduğudur. En büyük sömürgesizleştirici eserleri "Leda and Swan"da olduğu gibi şiddetin doğuşunu ya da şiddetli değişimin doğuşunu, sömürge gözlerine kendiliğinden kör edici bir ışık gibi gelen anları —kızın tecavüze uğraması ve bunun yanısıra şu soru: "adamın gücüyle bilgisini kendi üstüne aldı mı / Kayıtsız polis damlamadan önce?"— tam olarak kavrar. Yeats kendini, değişim şiddetinin tartışılmaz olduğu, fakat şiddetin sonuçlarının her zaman yeterli olmasa da gerekli nedeni talep ettiği bu noktaya yerleştirir. Daha kesin konuşursak, sömürgesizleşme açısından Yeats'in şiirindeki *The Tower*'da doruğa ulaşan en büyük tema, sömürge çatışmasının kaçınılmaz şiddetini süregiden milliyetçi mücadelenin günlük politikasıyla ve sömürge çatışmasındaki her bir tarafın gücü ile, nedenin, iknanın, örgütün söylemiyle, şiirin gerekliliklerıyle nasıl uzlaştırmak gerektiğidir. Yeats'in, bir noktada şiddetin yeterli olamadığı ve politika stratejileri ve nedenin de ortaya çıkması gerektiği yolundaki peygamberce algısı, bana göre, zorlayıcı bir siyasal ve örgütsel süreçle şiddet gücünü dengeleme gereksiniminin sömürgesizleşme bağlamında ilk önemli dile getirilişidir. Yeats'den yaklaşık yarım yüzyıl sonra Fanon'ın kurtuluşa yalnızca iktidarı ele geçirmekle ulaşılamayacağı yolundaki iddiası (gerçi "En bilge insan bile bir tür şiddetle gerginleşir" der) Yeats'in içgörüsünün öneminin altını çizer. Ne Yeats'in ne de Fanon'un, yeni bir siyasal düzen ahlâki hegemonyaya ulaştığı zaman, dolaysız güçten sömürgesizleşmeden *sonraki* bir döneme geçişi üstlenen bir reçete önermemesi, bugün İrlanda, Asya, Afrika, Karayipler, Latin Amerika ve Ortadoğu'da yaşadığımız zorluğun bir parçasıdır.

Bilginin güçle, ya da anlayışın şiddetle nasıl biraraya getirileceği konusu, çok farklı bir bağlamda ele alınmış ve işlenmiş

bir şekilde Gramsci'de bir temadır. İrlanda sömürge bağlamında Yeats, şiirini Blackmur'a göre bir zorluk tekniği olarak kullanarak yalnızca soruyu provokatif bir şekilde sorabilir ve yanıtlayabilir. Fakat Yeats "Among School Children", "The Tower", "A Prayer for My Daughter", "Under Ben Bulben" ve "The Circus Animals' Desertion" gibi görüş gücü fazla büyük şiirlerinde soru sormaktan daha da ileri gider. Bunlar, en seçkin geneoloji ve yolun özetlenmesi şiirleridir. Sömürge bağlamındaki önemleri, Joseph Leerssen'in hayli bilgi dolu kitabına (*Mere Irish and Fior-Ghael*) göre sekiz yüzyıl boyunca İngiliz yazarların elinde İrlandalıların yazgısı olan İrlanda gerçeklerinin saklanmasını, zayıflamayı ve küçülmeyi tersine çevirmeleridir. "Patates yiyiciler", "bataklıkta kalanlar" ya da "keresteciler" gibi tarihsel olmayan başlıkları değiştiren Yeats'in şiiri halkını baba olarak, "altmış yaşında gülümseyen adam" ya da oğul ve koca olarak bu tarihe katar. Şair, anlatıcı ile kişisel deneyimin yoğunluğunun halkının deneyimine eşdeğer olduğunu varsayar. "Among School Children"ın kapanış dizelerinde göndermelerin genişliği, Yeats'in dinleyicilerine tarihle ulusun bir dansçıyla dansın birbirinden ayrılmaması gibi birbirinden ayrılamayacağını hatırlattığını öne sürer.

Yeats'in ezilmiş bir tarihi geri kazanma ve ulusu onunla birleştirme başarısının gücü Fanon'a baktığımızda dramatik olarak nitelenir.

> Sömürgecilik yalnızca bir halkı pençelerinin altında tutmayla ve yerlinin beyninden bütün biçim ve içeriği boşaltmakla tatmin olmaz. Bir tür saptırılmış mantıkla, halkın geçmişine döner ve onu bozar, biçimsizleştirir ve yok eder. (210)

Mangan, Ferguson ve Davis'in kültürel emperyalizm alanında yaptıklarını Yeats başka bir yolla, daha meydan okuyan bir yolla izler. Birincisinin dolayımsızlığını ya da ikincinin boyutunu yitirmeksizin kişisel deneyim düzeyinden ulusal örnek düzeyine yükselir. Yeats'in hayvan ve masalları seçmesi sömürgeciliğin başka bir özelliğine değinir: Fanon'ın açıkladığı gibi, bireyi kendi içgüdüsel yaşamından ayırma, böylece ulusal kimliğin yaratıcı

özelliklerini bozma kapasitesi:

> Bilinçsiz düzlemde, sömürgecilik bu yüzden yerli tarafından çocuğunu düşman bir çevreden koruyan yumuşak ve sevgi dolu bir anne olarak değil, daha çok, temel olarak kötü huylu bu çocuğun intihar etmesini ve şeytani içgüdülerine özgürlük tanımasını sürekli sınırlayan bir anne olarak görülmeye çalışır. Sömürgeci anne çocuğunu kendinden, egosundan, psikolojisinden, biyolojisinden ve özü olan kendi mutsuzluğundan korur.
>
> Böyle bir durumda yerli aydının [ve şairin] iddaları lüks değil, tutarlı bir programda bir gerekliliktir. Ulusunun yasallığı için silaha sarılan, kendi bedeninin tarihini araştırmak için çıplak kalmak isteyen yerli aydın, halkının yüreğini ayrıntıyla incelemek zorundadır.

Yeats'in İrlandalı şairlere şunu öğrettiğine kuşku yoktur:

> Şimdi büyümekte olanı küçük gör
> Hepsi tepeden tırnağa biçimsiz
> Yürekleri ve akılları anımsamazlar
> Aşağılık yatakların aşağılık doğmuş ürünleri.

Gene Blackmur'a göre, Yeats'in süreç içinde bireyleri değil, "içinden çıktıkları soyutlamaların üstesinden gelemeyen" (118) türleri yaratmakla kalması, sömürgesizleşme programı ve İrlanda'nın boyun egme tarihinin arkaplanının ihmal edilmesi derecesinde doğrudur; Blackmur'un şiiri bu kadar ustaca, fakat gene de bu kadar tarih dışı yorumlamaya alışık olması gibi. Sömürge gerçeklikleri dikkate alındığı zaman, "içgörü ve deneyim" elde ederiz, sadece "eylemle çalkalanan allegorik itkiler" (119) değil. Ne var ki, Yeats'in döngüler, zararlılar ve dönüşler sisteminin herhalükârda yalnızca, gözlerinin önünde sömürge kargaşasından kaçış olarak hissedilen aşırı uzak ve aşırı itaatli bir gerçekliği ele geçirmeye yönelik anlaşılır çabalarını simgelerken önemli göründüğünü itiraf etmeliyim. Bizans şiirlerinde sonsuzluk

oyununda toplanmasını istediği zaman, yatdan ve daha sonra "marmelattaki sineğin mücadelesi" dediğinden geçici olarak kurtulma gereksinimi eserlerinde daha da sadedir. Diğer türlü Yeats'in şiirlerinin büyük kısmını okumak ve Swift'in yıkıcı öfkesi ve dehasının onun tarafından İrlanda'nın sömürge hüzünlerinin yükünü kaldırmaya koşumlandırıldığını hissetmemek zordur. Doğrudur, Yeats tam siyasal kurtuluşu hayal etmekten vazgeçti, fakat gene de sömürgesizleşmede önemli bir başarı bıraktı bize.

REFERANSLAR

Achebe, Chinua. *Things Fall Apart* (Harlow: Longman, 1981).

Ahmad, Jalil Ali. *A Plauge from the West* (Berkeley: Mizan Press, 1984).

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londra: Verso/NBL, 1983).

Antinous, George, *The Arab Awakening* (Londra: Hamish Hamilton, repr. 1938 ed., 1969).

Blackmur, R. P. *Selected Essays of R. P. Blackmur,* ed. D. Donoghue (New York: Ecco Press, 1985).

Cabral, Amilcar. *Return to the Source: Selected Speechs by Amilcar Cabral* (New York and Londra: Monthly Review Press, 1973).

Césaire Aimé. *The Collected Poetry of Aimé Césaire, çeviri. C. Eshleman ve A. Smith (Berkeley: University of California Press, 1983).*

Crosby, Alfred W. *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

Cullingford, E. *Yeats, Ireland and Fascism* (New York: New York University Press, 1981).

Derviş, Mahmud. *Victims of a Map,* çeviri. A. al-Udhari (Londra: Al Saqi Books, 1984).

Deane Seamus. *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature, 1880-1980* (Londra: Faber, 1985).

Du Bois, W. E. B. *Colour and Democracy: Colonies and Peace* (New York: Larcourt, Brace, 1945).

Faiz, Faiz Ahmad. *Poems by Faiz,* çeviri. V.G. Kiernan (Londra: Allen & Unwin, 1971).

The True Subjet: Selected Poems of Faiz Ahmad Faiz, çeviri. N. Lazard (Princeton: Princeton University Press, 1988).

Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1965).

Garvey, Marcus. Philosophy and Opinions of Marcus Garvey, 2 cilt (New York: Faro Press, 1968-69).

Gramsci, Antonio. *Antonio Gramsci: Selections from Political Writings 1910-1920,* çeviri. J. Matthews (New York: International Publishers, 1977).

Guha, Ranajit. *A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement* (Paris: Mouton, 1963).

Harlow, Barbara. *Resistance Literature* (New York ve Londra: Methuen, 1987).

James, C. L. R. *The Future in the Present: Selected Writings* (Westport, Conn: L. Hill, 1977).

Mariategui, José. *Seven Interpretive Essays in Peruvian Reality,* çeviri. M. Urquidi (Austin: University of Texas Press, 1971).

Martí, José. *José Martí; Major Poems,* çeviri. E. Randall (New York: Holmes and Randal, 1982).

Martí on the USA, seçim ve çeviri L. A. Baralt (Carbondale: Southern Illionois University Press, 1966).

Neruda, Pablo. *Fully Empowered,* çeviri. A. Reed (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1975).

O'Brien, C. C. *Writers and Politics* (New York: Pantheon, 1965).

Panikkar, K.M. *Asia and Western Dominance: A Survey of the Vasco da Gama epoch of Asian History 1498-1943.* ed. (Londra: Allen & Unwin,

1965).

Rodney, Walter. *How Europe Underdevelopped Africa* (Washington, D.C.: Howard University Press, 1972).

Senghor, L. S. *Négritude et Humanisme* (Paris: Editions du Seuil, 1964).

Smith, Neil. *Uneven Development: Nature, Capital and the Production df Space* (Oxford: Basil Blackwell, 1984).

KABALCI

Bu kitaptaki üç yazı Derry-Kuzey İrlanda'da bulunan Fied Day Thestre Company tarafından ilk olarak tek tek broşürler halinde basıldı. Her yazı milliyetçilik sorunu ve kültürel üretimin rolünü sömürgecilik sonrası kavrama ve analiz etme gücü olarak ele alır. Yazarların farklı perspektifleri yazıların başlıklarından belli olmaktadır: Eagleton, Milliyetçilik: İroni ve Bağlılık; Jameson, Modernizm ve Emperyalizm; ve Said, Yeats ve Sömürgesizleşme yazılarını asıl konularının ötesinde değinmeleri de vardır: diğer grup ve bölgelere ait sorunları aydınlatmak için feminizm sömürgesizleşme ve modernizm.

Terry Eagleton Linacre College, Oxford mezunudur ve Oxford Üniversitesi'nde eleştirel kuram dersleri vermektedir. Fredn'e Jameson Duke Üniversitesi Yazın Programı'nda profesördür. Edward W. Said, Columnia Üniversitesi İngilizce ve Karşılaştırmalı Yazın Profesörüdür. Seamus Deane, University College, Dublin'de modern İngiliz ve Amerikan Yazını Profesörüdür.