

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI
(FRANSIZ DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI

KENİZÉ MOURAD'DA ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Yüksek Lisans Tezi

Çağrı EROĞLU

Ankara-2007

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI
(FRANSIZ DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI

KENİZÉ MOURAD'DA ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Yüksek Lisans Tezi

Çağrı EROĞLU

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Nur Melek DEMİR

Ankara-2007

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI
FRANSIZ DİLİ VE EDEBİYATI
ANABİLİM DALI

KENİZÉ MOURAD'DA ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Nur Melek DEMİR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....	
.....	
.....	
.....	
.....	
.....	

Tez Sınavı Tarihi

Kenizé Mourad'da Çokkültürlülük konulu tez çalışmam sırasında beni yüreklendiren ve yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Nurmelek Demir'e ve başta Prof. Dr. Tuna Ertem ve Prof. Dr. Arzu Etensel İldem olmak üzere, tüm Anabilim Dalı hocalarıma teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

1. BÖLÜM: DOĞU-BATI İLİŞKİLERİ

1. 1. İŞGAL VE SÖMÜRGEÇİLİK.....	1
1. 2. ÖTEKİ.....	11
1. 3. IRKÇILIK VE AYRIMCILIK	21

2. BÖLÜM: AİDİYET VE KİMLİK

2. 1. SÜRGÜN VE VATANSIZLIK.....	28
2. 2. AİDİYET	35
2. 3. KİMLİK.....	43

3. BÖLÜM: ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

3. 1. KÜLTÜR ÇATIŞMASI.....	51
3. 2. KÜLTÜREL BİRLİKTELİK.....	61
3. 3. ÇOKKÜLTÜRLÜ BİR DÜNYA.....	71

SONUÇ

KAYNAKÇA

ÖZET

RÉSUMÉ

GİRİŞ

Asıl adı Kenizé Hussein de Kotwara olan Kenizé Mourad, İkinci Dünya Savaşı sırasında Paris’te doğdu. V. Murad’ın torunu Selma Sultan ve Badalpur Racası Amir Hussein’in kızı olan Mourad, Sorbonne Üniversitesi’nde sosyoloji ve psikoloji eğitimi aldıktan sonra, 1967 yılında “Le Nouvel Observateur”de muhabir olarak çalışmaya başladı. Uzun bir dönem Ortadoğu, Hindistan ve Yakındoğu’da muhabirlik yaptıktan sonra ilk romanı *De la part de la princesse morte*’u (Saraydan Sürgüne, 1987) yazmak için 1983 yılında gazeteciliğe ara verdi. Mourad’ın ikinci romanı olan *Le Jardin de Badalpour* (Badalpur Bahçesi) 1998 yılında, üçüncü kitabı *Le Parfum de notre terre* (Toprağımızın Kokusu) ise 2003 yılında yayımlandı.

Türk-Hint asıllı Fransız yazar Kenizé Mourad’ın Fransızca yazdığı *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanları, çokkimlikli bir yazarın günümüz siyasal ve toplumsal yaşamında da oldukça tartışılan “çokkültürlülük” kavramına yaklaşımı ile çoğu kez birbirleriyle çatışan kültürleri göstermeleri ve kültürel çeşitliliğin egemen olduğu bir dünya düzeninin var olup olamayacağı sorusuna verdiği yanıtlar açısından büyük önem taşımaktadırlar. Ülkemizde *Saraydan Sürgüne* adlı romanı ve İsrail-Filistin sorununu ele alan *Toprağımızın Kokusu* başlıklı röportajlardan oluşan kitabıyla tanınan Mourad hakkında gerek Türkiye’de gerekse yurtdışında yayınlanmış çalışmaların yok denecek kadar az olması nedeniyle yöneldiğimiz bu çalışmada başlıca kaynaklarımız yine yazarın kendi yapıtları olacaktır.

Yazar, hem siyasal hem de kültürel tartışmaların odağında yer alan ve günümüzde yeniden alevlenen uygarlıklar çatışması ile çokkültürlülük ve kimlik gibi

kavramları, bizzat tanık olduğu olaylarla birleştirerek sunar. *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanları, yazarın hem köklerini hem de Doğu deneyimlerini yansıtır. *Saraydan Sürgüne*'de, yazarın annesi Selma Sultan'ın yaşamöyküsü 1918 yılından başlayarak anlatılırken, *Badalpur Bahçesi*'nde ise yazar bizzat kendi yaşam öyküsünü anlatır. Selma Sultan'ın Osmanlı sarayında başlayan yaşamı Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından, 1924 yılındaki sürgün kararıyla önce Lübnan, daha sonra Hindistan'da devam eder ve İkinci Dünya Savaşı sırasında Paris'te son bulur.

Saraydan Sürgüne Selma Sultan'ın, sürgünün damgasını vurduğu çalkantılı kişisel yaşamını konu ederken, *Badalpur Bahçesi* yazarın Fransa ve Hindistan'da geçirdiği kişisel yaşam deneyimlerini konu alır. Yazar, söz konusu romanlar aracılığıyla bir yandan okuruna Doğu'daki gündelik yaşama dair görüntüler sunarken diğer yandan da bu yaşama damgasını vuran siyasal, kültürel, tarihsel olayları konu edinir. *Saraydan Sürgüne*'de Selma Sultan'ın sarayda başlayan, sürgünde devam eden ve Paris'te sefalet içinde son bulan masalsı yaşam öyküsü, Osmanlı saray yaşamı ve Hindistan gibi Batılı bir okurun ilgisini çekebilecek egzotik unsurların yanında Osmanlı İmparatorluğu'nun işgali, Fransız mandası altındaki Lübnan, Hindistan'daki İngiliz sömürgeciliği, Hindu-Müslüman çatışmaları ayrıntılı biçimde ele alınır. *Saraydan Sürgüne*'nin devamı niteliğindeki *Badalpur Bahçesi* ise aidiyet ve kimlik sorunlarına odaklanır. Bu bağlamda adı geçen romanların, kahramanların bireysel yaşamöyküleriyle, bu öykülerin zamansal sınırlarının içinde kalan toplumsal, tarihsel, siyasal ve kültürel olayların bir bileşimi olduğu söylenebilir.

Tezimizde “Kenizé Mourad’da Çokkültürlülük” kavramını incelememizin başlıca çıkış noktasını da, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’nin yukarıda sözünü ettiğimiz hem bireysel hem de toplumsal unsurları barındırma özelliği oluşturmaktadır. Tezimizde romanlarda anlatılan tarihsel, siyasal ve toplumsal olayları, farklı kültürlere ait toplumsal yapıdaki değişiklikleri ve bunun yanı sıra “öteki”, ırkçılık, aidiyet ve kimlik konularını inceleyeceğiz. Selma ve Zahr’ın farklı kültürlerin egemen olduğu ülkelerde yaşadıkları bireysel sorunlar ve söz konusu ülkelerin toplumsal yapılarındaki farklar ile romanlarda işlenen Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki ilişki, ele alacağımız çokkültürlülük kavramının ayrıntılı biçimde incelenmesine olanak tanıyacaktır. Bu bağlamda yanıt arayacağımız temel soruların çerçevesini, yazarın sömürgecilik ve ırkçılık uygulamaları, aidiyet ve kimlik sorunları, kültür çatışmaları, kültürel birliktelik ve çokkültürlülük olgularına yaklaşımı oluşturacaktır. Bunun yanı sıra, yazarın romanlarında betimlediği dünya ile ideal olarak sunduğu dünya arasındaki farkları yorumlamaya çalışacağız. Bu doğrultuda “Kenizé Mourad’da Çokkültürlülük” konusunu üç ana başlık altında inceleyeceğiz. Bu başlıklar sırasıyla “Doğu-Batı İlişkileri”, “Aidiyet ve Kimlik” ile son olarak “Çokkültürlülük” olacaktır.

Tezimizin “Doğu-Batı İlişkileri” başlıklı birinci bölümünde sırasıyla “İşgal ve sömürgecilik”, “öteki” ile “ırkçılık ve ayrımcılık” konuları incelenecektir. “İşgal ve sömürgecilik” başlığı altında, Avrupalı güçlerce işgal edilen Türkiye ve İngilizler tarafından sömürgeleştirilen Hindistan’dan yola çıkarak, yazarın konu ile ilgili yorumlarını ve bu yorumların yine konu ile ilgili bilimsel verilerle ne kadar örtüştüğünü, yazarın sömürgecilik eleştirisinin hangi noktalara odaklandığını ve ele

alınan ülkelerin toplumsal yapıları arasındaki farkları belirlemeye çalışacağız. “Öteki” başlığını taşıyan ikinci alt bölümümüzde, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında yer alan Doğulu ve Batılı kahramanların birbirlerine bakış açılarını yine bu alanda yapılmış bilimsel çalışmaların katkısıyla yorumlayacağız. “İrkçılık ve “Ayrımcılık” konusunda ise, daha önce ele aldığımız sömürgecilik ve “öteki” kavramları çerçevesinde, ırk kuramlarının ve ırkçı uygulamaların romanlarda sergilenişi ve bunlara yönelik eleştiriler üzerinde duracağız.

“Aidiyet ve Kimlik” başlıklı ikinci bölümde ise, “Sürgün ve vatansızlık”, “Aidiyet” ve “Kimlik” alt başlıkları kapsamında, *Saraydan Sürgüne*’nin başkahramanı Selma ve *Badalpur Bahçesi*’nin başkahramanı Zahr çerçevesinden yazarın vatansızlık, aidiyet ve çoklu aidiyetler ile kimlik ve çokkimliklilik sorunlarına yaklaşımı üzerinde duracağız. Bu bölümde, romanlarda betimlendiği ve yorumlandığı biçimiyle siyasal ve toplumsal olayların incelenmesinin ağırlıklı olacağı birinci bölümden farklı olarak, roman kahramanlarının kişisel yaşamlarına odaklanacağız.

Tezimizin “Çokkültürlülük” başlığını taşıyan üçüncü ve son bölümünde ise, yazarın genel anlamıyla kültürlerarası ilişkilere yönelik ifadelerini saptayıp yorumlamaya çalışacağız. “Kültür Çatışması”, “Kültürel Birliktelik” ve “Çokkültürlülük” alt başlıklarından oluşan bu son bölümde, birinci ve ikinci bölümlerde ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz konular bağlamında, yazarın romanlarında betimlediği dünyada kültür çatışması, kültürel birliktelik, çeşitlilik ve çokkültürlülük olgularına yönelik yaklaşımını, söz konusu dünyada egemen olan

eğilimleri ve yazarın betimlediği dünya ile olması gerektiğini düşündüğü dünya arasındaki farkları ortaya koyacağız. Böylelikle çokkimlikli bir yazarın, Batı dünyası ile Doğu dünyası arasındaki ilişkileri işleyişini, yorumlayışını ve bu doğrultuda, onun, ele aldığı dünyaya yönelik tutumunu irdelemeye ve yorumlamaya çalışacağız.

1. BÖLÜM:
DOĞU-BATI İLİŞKİLERİ

1. 1. İŞGAL VE SÖMÜRGEÇİLİK

Kenizé Mourad'ın *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında, Doğu-Batı ilişkileri bağlamında, işgal ve özellikle sömürgecilik önemli bir yere sahiptir. İşgal ve sömürgecilik olguları, romanlarda betimlenen Doğu ve Batı arasındaki gerilimli ilişkiyi göstermesi ve yazarın bu ilişkiler ağını çözme ve anlamlandırma çabasında yol gösterici olmaları açısından önem taşır. Söz konusu romanlarda uzam Doğu-Batı eksenlidir. *Saraydan Sürgüne*'nin uzamsal sınırlarını sırasıyla, Türkiye, Lübnan, Hindistan ve Fransa oluştururken, *Badalpur Bahçesi*'nde uzam Fransa ve Hindistan merkezlidir. İşgal olgusu, Osmanlı İmparatorluğu, sömürgecilik ise, ağırlıklı olarak Hindistan bağlamında karşımıza çıkar. Mourad işgali anlatırken nedenler üzerinde, sömürgeciliği anlatırken ise, hareketin yarattığı etkiler ve sonuçları üzerinde durur. Mourad'ın bu tutumu Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan arasındaki tarihe ve kültüre dayalı farkları öne çıkarır. Dolayısıyla, yazarın olayları yansıtmış biçiminden, başta İstanbul olmak üzere Türkiye'nin ve Hindistan'ın işgali ile bu iki ülkede yaşayan halkların işgalciye gösterdikleri tepki arasında ve yine işgalin söz konusu ülkelerin geleceklerini etkileme oranında farklar olduğunu görürüz. Bu farklardan en belirginini, işgalci İtilaf Devletleri'nin Türkiye'de somut bir tepkiyle karşılaşmaları ve ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması, Hindistan'ın ise sömürgeleştirilmesi ve bir İngiliz sömürgesine dönüşmesidir. Bu fark, yazarın neden İstanbul'un işgali konusunda sebeplere, Hindistan'ın sömürgeleştirilmesi konusunda ise sonuçlara ağırlık verdiğini belirtmesi açısından önemlidir. Biz de "İşgal ve Sömürgecilik" başlığı altında, somut olaylardan yola çıkan yazarın bu iki olguyu nasıl değerlendirdiğini incelemeye çalışacağız.

İncelememiz, bu iki olgunun ağırlıklı olarak işlendiği *Saraydan Sürgüne* romanı üzerine odaklanacaktır.

Tarihçi Marc Ferro sömürgeciliğin yabancı bir toprağın işgalini, o toprağın işlenmesini ve oraya göçmenlerin yerleşmesini içerdiğini ve sömürge (koloni) teriminin, bu tanımlama esas alındığında eski Yunan dönemine kadar gittiğini belirtir (Ferro, 2002: 19). Ferro, sömürgeciliğin merkezinde ülkelerin topraklarını genişletme kaygısı bulunduğunu vurgular (Ferro, 2002: 24). Bunun yanı sıra Ferro, Arap geleneğinin, Avrupa yayılmacılığı bağlamında Haçlı Seferlerini emperyalizmin ilk ifadesi olarak gördüğünü, Batılı geleneğin ise söz konusu seferleri, zaten Avrupalılara ait kabul ettiği Kutsal Topraklar'ın İslam'ın elinden geri alınması olarak yorumladığını dile getirir, ancak yorumlardaki farka karşın Avrupa sömürgecilik tarihinin Hristiyanlığın bu yakın çevresinden başladığının altını çizer (Ferro, 2002: 24). Ferro'nun Hristiyanlık ve sömürgecilik arasındaki ilişkiye yönelik yaptığı bu yorum incelediğimiz konu açısından önemlidir. Zira Mourad da, *Saraydan Sürgüne* romanında, roman kahramanlarının yaşamını doğrudan etkileyen olaylardan biri olan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sonunu hazırlayan işgalin nedeninin toprak kavgası ya da sömürgecilik hareketinin ötesinde, İstanbul'un 1453'teki fethinin doğurduğu nefret ve intikam alma duygularından kaynaklandığını belirtir. Bu savını da İtilaf Devletleri generali Franchet d'Esperey'nin kente girişini anlattığı kısımda verir:

“Fatih Sultan Mehmet, Bizans'a beyaz bir atın sırtında girmişti, tam bir Hristiyan olan general de, beyaz bir atın sırtında şehri geri alıyordu.” (Mourad, 2005: 58)

Paul Dumont da *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne* başlıklı yapıtında Fransız generalin 8 Şubat 1919 günü kente beyaz bir atın sırtında girdiğini belirtir (Dumont, 2006: 18). Ayrıca, generalin gelişinin özellikle Yunanlılarda uyandırdığı İstanbul'un yönetimini ele geçirme umudunu ve onların bu kent uğruna savaşmış atalarının intikamını alma isteğini anlatır:

“İşte diye düşünüyor İstanbul'da Franchet d'Esperey'i karşılayanlar, son saldırının, büyük ideal uğruna ölen kahramanlarının intikamlarının alınmasının ve belki de İstanbul'un Büyük Yunanistan'ın başkenti olmasının zamanı geldi.” (Dumont, 2006: 18-19)

İstanbul'un işgalinin anlatımında öne çıkan bir diğer nokta da, Mourad'ın, Dumont'un da yukarıdaki alıntısında belirttiği gibi, işgal güçleri ile İstanbul'da ve Türkiye'nin diğer kentlerinde yaşayan azınlıkların işgalciler karşısındaki tutuma yönelik incelemesidir. Paul Dumont'un olayları betimleme biçimi ile Mourad'ınki arasında benzerlikler vardır. Mourad da, Dumont gibi, İtilaf güçlerini karşılayan Yunanlılar'ın isteğinin “altı asır geriye dönmek, Bizans İmparatorluğu'nu yeniden kurmak” olduğunu yazar (Mourad, 2005: 54). Bunun yanı sıra her iki yazar da, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan diğer bir azınlık olan Ermenilerin tutumlarını benzer bir bakış açısıyla değerlendirir. Mourad işgal dönemini kullanarak günümüzde de tartışılmakta olan Ermeni Soykırımı savlarına gönderme yapar. Murat Bardakçı *Son Osmanlılar* başlıklı kitabında Mourad'ın konu ile ilgili görüşlerini yine onun ağzından şöyle aktarır:

“1917 olayları, soykırım lafları artık her yerdeydi. Dergiye bir makale yazdım ‘Bu adamlar doğru söylemiyorlar. Böyle şeyler olmadı’ dedim.” (Bardakçı, 2006: 89)

Dolayısıyla, *Saraydan Sürgüne*'de, Osmanlı İmparatorluğu'nun işgalinin anlatıldığı bölümde, uzun dönem gazetecilik yapmış ve yapmakta olan Mourad'ın Ermeni Soykırımı konusundaki siyasi görüşlerini buluruz. Mourad, Ermeni Soykırımı savları doğrultusunda, yaşananlar için “acımasız bir göç emriydi” değerlendirmesini yapar (Mourad, 2005: 116). Yaşananlara soykırım denmesinin sorumlusu olarak da Avrupa basınına gösterir. Ancak Selma'nın, yani olayları daha uzlaşmacı ve daha saf bir bakış açısıyla değerlendirebilecek dolayısıyla nesnel yorumlar yapabilmesi daha olası bir çocuğun ağzından Türklerin konuyu derinlemesine incelemek yerine konudan kaçmalarını ve yaşananlardan söz etmekten kaçınarak sorunun zamanla unutulacağını sanmalarını şöyle eleştirir:

“Ülkesinde çok ciddi, kimsenin sözünü etmediği bir şeylerin cereyan ettiğini ancak şimdi anlıyordu. Küçükken, kırdığı eşyaları toprağa gömer, böylece sorunun çözümlendiğini sanırdı. Büyüklerin de kimi zaman çocuklar gibi davrandıklarını düşündü.” (Mourad, 2005: 117)

Yine Mourad'a göre, Avrupalı devletler Ermenileri kendi çıkarları uğruna kullanmakta, bağımsızlık sözü vererek desteklerini kazanmaktadırlar:

“Aslında Ermenilerin çoğu işgalciye yardım ediyor; çünkü hala bağımsız bir ülke kurma peşindeler. Zavallılar, hayal kuruyorlar... İşgalci onları kullanıyor; oysa artık ihtiyacı kalmayınca hemen bir kenara fırlatıp atacak.” (Mourad, 2005: 117)

Dumont da Ermenilerin geçmişte yaşadıkları sarsıntılar yüzünden ve İtilaf Devletleri'nin sunduğu olanaklar sayesinde bağımsız bir devlet kurma çalışmalarına başladıklarını belirtir:

“Sürgünler ve 1915 kıyımları bu bölgelerde yüz binlerce kurban yarattı. Çok sayıda Ermeni şimdi bunun öcünü almak istiyor. Güneydoğu Anadolu'nun İtilaf Devletlerince işgali onlara bu olanağı veriyor.” (Dumont, 2006: 21)

Mourad azınlıkların işgalcilere destek veren tutumlarına eleştirel yaklaşırken onlara umut verenin işgalci Avrupa Devletleri olduğunu da belirtir. Dolayısıyla aslında onlar da bir açıdan kurbandır ve işgalci tarafından kandırılıp kullanılmaktadır. Güçlü sömürgeci devletlerin, daha güçsüz halkların ya da devletlerin zaaflarından yararlanarak onları kendilerine bağımlı duruma getirmekte ve böylece amaçlarına daha rahat ulaşabilmekte olduklarını ifade eder. Mourad'ın bu görüşüne örnek olarak İngiltere ile Yunanistan arasındaki ilişkiyi yorumladığı kısmı verebiliriz:

“İngiltere aslında Yunanistan'ı kendine bağlayıp, son derece zengin petrol kaynaklarına sahip olan ve en kıymetli mücevheri saydığı Hindistan ile aralarına giren, hakkında pek fazla şey bilmediği şu İslam dünyasında, kendine, sadık bir üs kurma sevdasında.” (Mourad, 2005: 75)

Mourad bir taraftan işgalin nedenlerine değinirken diğer taraftan işgalin halkta ve roman kahramanlarında uyandırdığı duyguları aktarır. Genel anlamda halkın işgale tepkisini şöyle özetler:

“Gözlerde nefret ve asıl önemlisi, bütün ülkeler tarafından yüzüstü bırakılmışlığın yarattığı isyan ve hayal kırıklığı okunuyordu.” (Mourad, 2005: 74)

İşgal Türkler için kabul edilemez bir kavramdır. Mourad bu konuda, Türklerin yüzyıllar boyunca bağımsız bir yaşamı benimsemiş olmalarına ve vatansızlığı kabullenemeyeceklerine vurgu yapar:

“Ama kabul edemeyecekleri ve uğrunda ölünceye kadar savaşmaya hazır oldukları şey, vatanlarının bütünlüğüne hanel gelmesiydi; on birinci yüzyılda Orta Asya’dan gelen göçebe atalarının torunu olan güçlü kuvvetli Anadolu köylüsünün kendi elleriyle kurduğu, kendi elleriyle ekip biçtiği Türk topraklarının bütünlüğüne...” (Mourad, 2005: 75)

Saraydan Sürgüne’de bağımsızlığını kaybetmiş bir başka ülke olarak da Hindistan karşımıza çıkar. İşgal sırasında Türkleri korkutan ancak gerçekleştirilemeyen “İstanbul’u bir Fransız kenti haline getirmek ve burada yaşayan Türkleri köleleştirmek” (Mourad, 2005: 56) niyeti Hindistan’da yaşama geçirilmiştir. Hindistan uzun süredir bir İngiliz sömürgesidir. Marc Ferro Osmanlı İmparatorluğu’nun maruz kaldığı işgal hareketleriyle Hindistan’ın yaşadığı sömürgecilik hareketini karşılaştırarak iki ülke arasındaki tutum farkının altını çizer. Ferro sömürgeye dönüştürülebilmemiş ve dönüştürülememiş ülkeler arasındaki farka ilişkin yorumunda Hindistan’ın uzun süre boyun eğdirilmiş olduğunu ve XIX. yüzyılın sonundan itibaren de farklı bir biçimde bu durumunu sürdürdüğünü belirtir ve onu işgalci güçlere karşı mücadele eden, aralarında Osmanlı İmparatorluğu’nun da bulunduğu diğer ülkelerden ayırır:

“Sömürgeciliği öncelikle emperyalizmden, yani sömürgeciliğe dönüşen ya da dönüşemeyen hâkimiyet biçimlerinden ayrı düşünüyorum. XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar kesintisiz bir şekilde boyun eğdirilmiş kimi halklar için-Hindistan’da, Angola’da, Antiller’de-daimi bir bağımlılık söz konusudur ve emperyalizm çağında, yani XIX. yüzyılın sonundan itibaren, bu bağımlılık yeni biçimlere bürünmüş olsa da kesintiye uğramamıştır. Diğer tarafta, sömürge olmayan kimi tarihi ya da coğrafi birimler-1914 öncesi Osmanlı İmparatorluğu, İran, bazı Orta ve Güney Amerika devletleri, vb.-tarihlerini emperyalist güçlere karşı mücadeleyle yaşamışlardır.” (Ferro, 2002: 14)

Mourad’ın Türkiye’de bağımsızlığını kazanmak için savaşıyan bir halkı betimlerken, Hindistan söz konusu olduğunda boyun eğmiş bir halkı betimlemesi Marc Ferro’nun yukarıdaki alıntısından yola çıkıldığında anlam kazanır. Osmanlı İmparatorluğu kendini Avrupa’nın eşiti olarak görürken, Hindistan için Ferro’nun deyişiyle daimi bir bağımlılık söz konudur.

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasının hemen ardından sürgüne gönderilen Selma evlenip Hindistan’a yerleştikten sonra, burada doğduğu ülkedekinden farklı bir düşünme ve yaşam biçimi olduğunu görür. Mourad sömürgecilik konusunda, Selma’nın ağzından ya da örtük olarak aktardığı yorumları Hindistan söz konusu olduğunda sertleştirir, çünkü bu noktada sömürülen ile sömürgeci arasında, Türkiye’de yaşananların tersine uzlaşmacı bir ilişki söz konusudur. Yazar sömürgecilik eleştirisini iki nokta üzerinde temellendirir. Bunlardan ilki Batı uygarlığının, kendisinden farklı olan uygarlıkları aşağı görmesi ve savunduğu eşitlik ilkesinin tersine şiddete ve köleleştirmeye başvurmasıdır. İkincisi ise sömürülenin kendisine dayatılana boyun eğmesi ve kendini aşağı bir uygarlık olarak kabul

etmesidir. *Saraydan Sürgüne*'de Selma'nın Hindistan toplumunu "...mücadele etmek yerine batıdan gelen kırmızı ceketli barbarlara boyun eğmeyi yeğleyen bir toplum" (Mourad, 2005: 337) olarak değerlendirmesi yazarın bakış açısını gösteren örneklerden biridir. Mourad bu tümcede bir yandan sömürgeciyle uzlaşanları eleştirirken diğer yandan sömürgecinin uygarlık kavramını sorgular. Yazar aynı sorgulamaya romanın İstanbul başlığını taşıyan bölümünde şöyle yer verir:

"...her zaman son derece 'medeni' oldukları sanılan Avrupalılar'ın yaptığı kötülükler karşısında dehşete düşüyordu." (Mourad, 2005: 62)

Dolayısıyla Mourad uygarlığın ölçütlerinden birinin bir toplumun kendisinden farklı bir toplum karşısında takındığı tutum olduğunu belirtir. Mourad'ın romanlarında, Avrupa uygarlığı kendi çıkarları doğrultusunda başka uygarlıklar üzerinde baskı ve egemenlik kurduğunda barbarlaşır. Ortadoğu asıllı Fransız yazar Amin Maalouf da bilime ve gelişmeye dayalı uygarlığıyla, dünya üzerinde yaşayan kendisinden daha az gelişme kaydetmiş uluslarla karşılaştırıldığında üstün bir uygarlık sayılan Batı'nın, aynı zamanda, savaşlara ve eşitsizliklere neden olacak hareketlerde bulunduğu altını şöyle çizer:

"Enerji fazlası olan, yeni gücünün bilincinde olan, üstünlüğüne inanan Batı, tıbbın, yeni tekniklerin nimetlerini ve özgürlükçü düşüncelerini yayarak, ama aynı zamanda katliamlara, yağmalara ve sömürgeleştirmelere girişerek, aynı anda her yönde ve her alanda dünyayı fethetmiştir." (Maalouf, 2005: 67)

Bir diğerk Ortadoğulu yazar Edward Said ise, sömürgeleştirilen halkları tanımlarken, onların üzerinde, egemenlik kurmaya çalışan Batı dünyasının sıklıkla şiddete başvurduğunu şu tümcesiyle belirtir:

“ İkinci Dünya Savaşı’ndan önce sömürgeleştirilenler Batı-dışı ve Avrupa-dışı dünyanın, Avrupalılar tarafından kontrol edilen ve genellikle zor kullanılarak yerleşilen ülkelerin sakinleriydi.” (Said, 2000: 44)

Batı uygarlığının yarattığı bir olgu olan sömürge toplumunun sömürgeciyle kurduğu ilişki çift yönlüdür. Sömürülen hem sömürgecinin kültürüne hayranlık duyar hem de kendini daha aşağı bir birey, ulus, kültür konumuna indiren bu egemen kültürden nefret eder. Toplumbilimci Schnapper, yine bir tpolumbilimci olan Octave Mannoni’nin sömürge toplumunun bu çelişkili duruşuna ilişkin yorumunu şöyle aktarır:

“Avrupalılaştırılmış sömürge insanının kişiliği, sömürgecinin güçlü kültürünün cazibesine kapılmak ile egemen olan kendi köken kültürüne duyduğu sadakat arasında kalarak parçalanır.” (Schnapper, 2005: 243)

Yukarıda belirttiğimiz parçalanmış bir ruh halinin, hayranlık ile nefret arasında kalmış sömürülenin Mourad’ın romanlarındaki temsilcisi, yine başkahramanlardan biri olan Emir’dir. Gençlik yıllarını İngiltere’de geçirmiş, yine bu ülkede eğitim görmüş ve daha sonra İngiltere’nin yönetimi altındaki ülkesine dönmüş olan Emir, İngiliz kültürüne duyduğu hayranlık ile ülkesinin bir İngiliz

sömürgesi olmasından duyduğu rahatsızlık arasında bocalar. Emir içinde bulunduğu ruh halini şöyle dile getirir:

“İngilizleri mi? Onları sevmiyorum ama beğeniyorum.” (Mourad, 2005: 457)

Mourad, Selma’nın ağzından, Hint toplumunun kendisini sömürgeci karşısında nasıl konumlandığının ve içinde yaşadığı çelişkinin altını çizer ve Hindistan halkını “daha aşağıda olduğunu kabul eden ve bu sebeple boyun eğen, bağımsızlık istediğini iddia eden ama bu arada ruhunu yitiren ve kurtulmak iddiasında olduğu efendilerine benzemeye çalışan bir halk” (Mourad, 2005: 337) olarak tanımlar.

Dolayısıyla Mourad, sömürgeciliği işlerken tek yönlü eleştiri yapmaz. Avrupa uygarlığı benimsediği eşitlik ilkelerinin tersine, kendisinden daha az gelişmiş ülkeler üzerinde baskı kurar, onların özgürlüklerini ellerinden alırken, sömürgeleştirilen Hindistan halkı, içine düşürüldüğü durumu kabullenir ve sömürgecinin amacına ulaşmasını kolaylaştırır. *Saraydan Sürgüne*’de yapılan sömürgecilik eleştirisi de bu iki yönlü değerlendirme doğrultusunda biçimlenir.

1. 2. ÖTEKİ

Bir önceki bölümde incelediğimiz işgal ve sömürgecilik olguları, *Saraydan Sürgüne* ile *Badalpur Bahçesi*'nin Doğulu kahramanlarına “öteki” ile karşılaşma, onunla ilişki kurma, onu tanıma ve değerlendirme olanağını verir. Diğer taraftan, bu iki romanda Avrupalı işgalci ve sömürgeci de, karşılaştığı farklı ulusları ve kültürleri yani genel bir tanımlamayla Doğuluları değerlendirir. “Ben” ve “öteki” zaman zaman bir Türk, bir Lübnanlı, bir Hintli olurken, zaman zaman da bir Avrupalıdır.

“Öteki” sözcüğü, “ben”den ya da “biz”den farklı olanı ifade eder. Edward Said, öteki kavramı ve onun Doğu-Batı ilişkileri arasında nasıl bir konuma sahip olduğuyla ilgili olarak şunları söyler:

“Şark Avrupa’nın sadece komşusu değildir; Avrupa’nın en büyük, en zengin, en eski sömürgelerinin mekânı, uygarlıkları ile dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin, en sık yinelenen Öteki imgelerinden biridir. Ayrıca Şark, onun karşıt imgesi, düşüncesi, kimliği, deneyimi olarak Avrupa’nın (ya da Batı’nın) tanımlanmasına yardımcı olmuştur.” (Said, 1995: 11)

Bu açıdan bakıldığında, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’nde yer alan “öteki” imgesinin hem Doğulu hem de Batılı olması önemlidir. Öyle ki, söz konusu romanlarda Doğuluların Batılılar hakkındaki görüşlerine yer verilir ve bu da “öteki”ne ilişkin imgelemenin çift yönlü olmasını sağlar. Romanlarda “öteki”ne bakış, içinde çoğunlukla düşmanlık barındırır. Sömürülen ve ezilen Doğu’nun temsilcilerinin “Avrupalı öteki”ne olan tepkileri “öteki”ne ilişkin bu çift taraflı

imgelemin ağırlıklı tarafını oluşturur. Hor görülen, ezilen, sömürülen “öteki”nin kendisini hor gören, ezen, sömüren tarafa karşı hoşgörüyüyle yaklaşamayacağı Jean-Paul Sartre tarafından şu sözlerle dile getirilir:

“Bu kara ağızları kapatan tıkaçları çektiğinizde, ne bekliyordunuz ki? Size övgüler düzmelerini mi? Babalarımızın zorla yere eğdiği bu başlar kalktığında, gözlerinde bir minnettarlık ifadesini mi okumayı düşünüyordunuz?” (akt, Demir, 1998: 201)

Kenizé Mourad da “öteki”ni Avrupalı kimliğine sokarak, Doğu’nun Avrupa’ya nasıl baktığını göstermeye çalışır.

İncelediğimiz her iki romanda da “ben” ile “biz”in, yani birey ile toplumun iç içe geçmiş olduğunu görürüz. Roman kahramanlarının “öteki” hakkında yaptıkları değerlendirmeler genellikle ulus merkezlidir. “Ben”, karşısında duran “öteki”ne değer biçerken onu öncelikle bir birey olarak değil, bir ulusun temsilcisi olarak görür. Aynı düşünceden hareketle “ben”, değerlendirmelerini “biz” adına yapar. Böylelikle, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’nde hem “ben”, hem de “öteki”nin bir ulusu temsil ettiği görülür. Todorov, günümüzdeki en güçlü ortaklık biçimi olarak tanımladığı ulusun, bir devlet ile bir kültürün, az ya da çok eksiksiz olarak birbiriyle karşılaşmasından meydana geldiğini söyler (Todorov, 1989: 506). Kenizé Mourad’ın romanlarında da bireyin ulusal kimliği her zaman vurgulanır ve bireysellik geri planda tutulur. Örneğin, Selma ya da Emir “öteki”nin kendilerine karşı olan tutumunu bir birey olarak değil, bir ulusun parçası olarak o ulus adına üstlenirler. Romanlarda yer alan Avrupalılar da, “öteki”ni bireysel kimliğine göre değil, onun ait olduğu ulusa yükledikleri değerlere göre değerlendirirler. “Öteki” ile

kurulan ilişki de, çoğunlukla ulusal çıkarlar, önyargılar, kullanılagelen imgeler çerçevesinde gelişir. “Öteki”ni tanımak eylemini ilk olarak önceden edinilmiş bilgiler biçimlendirir. Bu durum en yüzeysel biçimiyle, bir ülkenin dışarıdaki imgesinin yanlışlığında karşımıza çıkar. Örneğin, Avrupalının gözündeki Hindistan imgesi ile gerçek Hindistan birbirinden oldukça farklıdır. Öyle ki onun bakımını üstlenen İsviçreli ailesi tarafından Zahr’a babasının sarayı ile ilgili anlatılanlar bilindik klişelerden ibarettir ve gerçekle ilgisizdir:

“Annem ve ablalarım bana (...) göz kamaştırıcı sarayını, filleri ve değerli taşlarla dolu sarayını anlatıyorlardı.” (Mourad, 1998: 30)

Zahr Hindistan’a gittiğinde, kendisine anlatılmış olan masal Hindistan’ının gerçeği yansıtmadığını fark eder ve kendisine bu düşsel Hindistan’ı anlatan üvey annesinin, gerçeği görmesi halinde yaşayacağı hayal kırıklığını şu sözlerle anlatır:

“Rüyaları ona, tatsız gerçeğin asla sunamayacağı bir mutluluk verdiler.” (Mourad, 1998: 31)

Çizilen bu olumlu Hindistan imgesinin yanında, son derece olumsuz bir Hindistan imgesi daha vardır. Bu imgede Hindistan katı kuralların, değiştirilemeyen geleneklerin, baskının ve şiddetin egemen olduğu bir ülkedir:

“...bir hareme kapatılacak, birkaç kilo altın karşılığında ahlaksız bir yaşlı maharadjaya satılacaktım. Eğer kaçmaya cüret edersem dövülecek, hatta belki de öldürülecektim.” (Mourad, 1998: 118)

Diğer taraftan önyargılar ya da önceden edinilmiş bilgiler, ortak yaşam alanları oluştukça daha fazla zarar verici bir biçim alırlar; çünkü, bu noktadan itibaren “öteki”yle gündelik, kültürel ya da siyasi ilişkiler kurmak gereksinimi doğar. *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’nde “öteki” “ben” ile yakınlaşıp, önyargılar her iki tarafın tutumlarını somut biçimde etkilemeye başladıkça ilişki zorlaşır ve işte bu aşamada önyargılar ve bunlardan oluşan tanımlamalar baskın duruma gelir. Romanlarda bu durumu doğuran nedenlerden en önemlisi, “ben” in “öteki”ni işgal ya da sömürge dönemlerinde tanınmasıdır. Bunun sonucunda, Kenizé Mourad’ın yarattığı “ben” ile “öteki” arasındaki ilişkinin sorunlu bir ilişki olması kaçınılmazdır. “Öteki” öncelikle “ben”in yaşamını ve çıkarlarını tehdit eden düşmandır. Örneğin, Lucknow’da “düşman” sözcüğünün yerine “İngiliz” sözcüğü geçmiştir:

“Lucknow kadınları İngilizlerden nefret ettiği için “düşman” lafı yerine “İngiliz” diyorlar” (Mourad, 2005: 483)

Dominique Schnapper de öteki ile kurulan ilişkiyi şöyle açıklar:

“Öteki ile ilişki, onun farkını anlamanın ve ele almanın yolu, her tür kimlik oluşumunun can damarıdır. İnsanların yaşamında karşılaşmalar ve sürtüşmeler arttıkça, bu ilişkilerin türlerini anlamak da yaşamın ekseni haline gelir.” (Schnapper, 2005: 545)

Dolayısıyla “öteki” ile kurulan ilişkide olumsuzluğun baskın çıkması durumunda gerginlik artar ve karşılıklı suçlamalar oluşmaya başlar. “Ben”e uygun görülen sıfatlar “öteki”ne yüklenenlerin tersi olur. Bu durumda “öteki” ile ilişki kurmak beraberinde karşılaştırma yapmayı getirir. Selma’nın yaptığı karşılaştırmaya

dayalı bir yorum, “öteki” ile kurulan ilişkinin önemli bir parçası olan iyilik-kötülük, üstün olma-olmama sorununu akla getirir. “Ben” in iyi özelliklere sahip olduğu noktada öteki kötü özelliklere sahiptir:

“Peki, ama Allah, iyi yürekli Türk ulusuna, şu esnaf kılıklı Yunanlıları ve şu yavan, kibirli İngilizleri mi tercih ediyordu?” (Mourad, 2005: 130)

Özellikle “ben” konumuna Avrupalı geçtiğinde, “öteki”ne yüklenen sıfatlar yerini daha sert tanımlamalara bırakır. Avrupalı “öteki”ni değerlendirirken kendisinin oluşturduğu Batı uygarlığını ölçüt alır. Bu durumda Avrupalı üstün, “öteki” ise ondan çok geridedir. Maalouf bu eşitsizlik durumunu ve bu durumun nedenini şöyle açıklar:

“Batı’da son yüzyıllarda maddi düzlemde olduğu kadar entelektüel düzlemde de bütün dünya için referans olacak bir uygarlığın ortaya çıkması. O kadar ki, bütün öteki uygarlıklar onun tarafından bir kenara itilmiş, ortadan kalkma tehdidi altındaki dış kültürler haline indirgenmişlerdir.” (Maalouf, 2005: 60)

Batı uygarlığının bir parçası olmaya dayalı ve yine, bu uygarlığın ne kadar yakınında ya da uzağında bulunduğuyla ilgili olan bu üstünlük görüşü, Kenizé Mourad’ın anlatımında, bir taraf için mutlak egemenliğin gerekçesini oluştururken diğer taraf için ise, çaresizliği ifade eder. İngilizler Hintlileri kendilerinden aşağı dolayısıyla uygarlaştırmaları gereken kişiler olarak görürken Hintliler kendilerine yapılan yakıştırmaları ellerindeki maddi gücün yetersizliği ve yıllardır kendilerine dayatılan gelişmemiş bir uygarlık oldukları ve boyunduruk altında kalmaya mahkûm

oldukları düşüncesinin etkisiyle kabul etmek zorunda kalırlar Örneğin, Bir İngiliz olan Lady Violet’e göre, Hintliler “tasma takılması, ehlileştirilmesi gereken... vahşiler”dir (Mourad, 2005: 450). Diğer taraftan, Bir Hintli raninin Avrupalı karşısında hissettiği kendine güvensizlik ve çaresizlik şu sözlerle dile getirilir:

“...“Avrupalı” karşısında ne yapabilirdi?” (Mourad, 1998: 11)

Claude Lévi-Strauss da Batı uygarlığının Batılı olmayan topluluklar üzerinde kendi yönetimi ve gücünü, elindeki maddi olanakları kullanarak zamanla kabul ettirdiğini ve bu toplulukları çaresiz bıraktığını belirtir:

“Batı yaşam biçiminin (ya da onun bazı yönlerinin) benimsenmesinin kendiliğinden olmadığına (ki Batılılar kendiliğinden olduğuna inanmak isterler) dikkati çekmekle işe başlayacağız. Bu benimseme özgürce verilmiş bir karardan çok, bir seçenek eksikliğinden ileri gelir. Batı uygarlığı, askerlerini, ticari temsilciliklerini, tarımsal işletmelerini, misyonerlerini tüm dünyaya yerleştirmiştir. Dolaylı ya da dolaysız bir biçimde, değişik renkli toplulukların yaşamına müdahale etmiştir. Bu toplulukların geleneksel yaşam biçimlerini gerek kendininkini kabul ettirerek, gerekse yerine hiçbir şey koymaksızın var olan çerçevelerin yok olmasına yol açacak koşullar düzenleyerek, tepeden turnağa altüst etmiştir. Dolayısıyla, boyun eğdirilmiş ya da düzeni bozulmuş halkların kendilerine sunulan yeni çözümleri kabul etmekten başka yapacak şeyleri kalmıyordu; ya da eğer buna henüz hazır değillerse, onlarla, aynı alanda savaşmak üzere yeteri kadar yaklaşmayı ummaktan başka bir şey yapamıyorlardı.” (Lévi-Strauss, 1997: 44)

Dolayısıyla, Hintli raninin Avrupalı karşısındaki ruh halini anlatan “‘Avrupalı’ karşısında ne yapabilirdi?” sözü, Lévi-Strauss’un ayrıntılı biçimde

açıkladığı boyun eğdirilmiş halkların “boyun eğdiren öteki” karşısındaki çaresiz kalma konumuyla örtüşür.

Saraydan Sürgüne ve Badalpur Bahçesi’nde Doğulu “öteki”, sadece Batı uygarlığına olan yakınlığı ya da uzaklığı ölçüsünde değerlendirilmez; bu uygarlık ölçütüne onun bir parçası olan din ve tarih de katılır. Batı coğrafyasının dışında kalan dinler ya da tarihte Batı ile ilişki kurmuş diğer uluslar, kötü ya da geri kalmış olarak nitelendirilmektedir. Örneğin, rahibelerin gözünde İslam dünyası tüyleri diken diken eden bir yerken Hristiyan dünyası ışık saçmaktadır (Mourad, 1998: 41). Yine, kendisinden farklı olanı ya da rakibini kötü, kendini ise iyi gösteren tarih bilimi anlayışına şu sözlerle karşı çıkar:

“Yedi yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğunu yöneten atalarım olan otuz altı sultan içinden sadece bir tanesi hocalarımın gözünde seviliyordu: Charles Quint’e karşı I. François’nın müttefiki Kanuni Sultan Süleyman. İttifak kurduklarınızın “iyi”, muhaliflerinizin “kötü” ve suçların her zaman “ötekinin” işi olduğu bu bilimden çok geçmeden şüphe duymama neden olan şaşırtıcı bir tesadüf.” (Mourad, 1985: 119)

Batı uygarlığının üstünlüğüne, diğer uygarlıkların ise aşağı görülmesine dayalı bu bakış açısı, *Badalpur Bahçesi*’nin başkahramanı olan ve Mourad’ın kendisiyle özdeşleştirdiği Zahr tarafından şöyle eleştirilir:

“sanki eğitim ve uygarlık sadece batılı olabilirmiş ve sanki dünyanın başka bölgelerindeki halklar ilişki kurulamayacak vahşilermiş gibi.” (Mourad, 1985: 350)

Schnapper, hemen her durumda ve alanda üstünlüğe dayalı bu Batı kaynaklı anlayışı ve bu anlayışın küçük görülen “öteki” üzerinde yarattığı güvensizliği, boyun eğmişliği ve hareketsizliği şu sözlerle açıklar:

“Ben Ötekine değer biçerken “benim” kültürümün ölçütlerini kullanır ve bunu genel anlamıyla kültürle karıştırır. Bu durumda Öteki, kendisinin eksik halinden başka bir şey olamaz. Öteki bu farkla kabul görür, ancak değiştirilmesi mümkün olmayan bir aşağıda olma hali içinde donup kalır.” (Schnapper, 2005: 25–26)

Kenizé Mourad’ın romanlarında eleştirdiği de işte tam bu anlayıştır. Batı uygarlığının katettiği ilerleme ona, ondan farklı olanı aşağı görme hakkını vermemelidir çünkü, bu noktada her iki taraf da uzlaşmayı reddeder ve eşitsizlik, karşılıklı iletişimin ve etkileşimin sağlıklı bir temele oturmasına neden olur.

“Öteki” ile ilgili olarak, Mourad’ın romanlarında göze çarpan bir diğer unsur, bu kavramın zaman zaman kadınlar çerçevesinden ele alınmasıdır. Böylece kadın ve erkek ayrımının yapılmadığı “ben” ve “öteki” değerlendirmelerinin yanında kadın olarak “öteki” olgusu da ele alınır. Hem Avrupalı kadın hem de Doğulu kadın olarak “öteki” kapsamında inceleyebileceğimiz bu durumun belirleyicisi, kadının içinde yaşadığı toplumsal gelenekler, benimsediği ya da kendisine dayatılan ahlaki değerler ve yaşam biçimleridir. Öteki kadına yönelik değerlendirmede ölçüt onun cinselliği, erkek dünyasıyla kurduğu ilişki ve toplumsal durumudur. Eleştirmen Ania Loomba Batı’da sömürge döneminde geliştirilen “öteki kadın” imgesinin hem barbarlığı hem de cinselliği çağrıştırdığını belirtir:

“ ‘Öteki kadın’ mecazı kolonyal imgeleme çift değerli, çoğunlukla da çelişkili yollardan musallat olur. ‘Öteki kadın’, barbarlığın bir simgesi olmasına rağmen, aynı zamanda mükemmel kadınsı davranışa ilişkin kolonyal fantezileri kodlar.” (Loomba, 2000: 182–183)

Saraydan Sürgüne ve Badalpur Bahçesi’nde “öteki kadın”ın cinselliği, erkekler dünyasıyla kurduğu ilişki ve bu bağlamda da özgürlüğü sorgulanır. Ancak burada, Loomba’nın belirttiğinden farklı olarak “öteki kadın”ın bir cinsel nesneye dönüşmesinden çok, onun bir kadın olarak toplumdaki konumu ve karşı cinsle kurduğu ilişki biçimi değerlendirilir. Bu sorgulamanın her iki tarafında da kadın cinselliğine gönderme yapılsa da, taraflar için asıl belirleyici olan “öteki kadın”ın erkek dünyasında ne kadar özgür olduğudur. Batılı kadının gözünde Doğulu kadın “kapalı bir zavallı, erkeklerin dünyasıyla ilişkisini kesmiş bir köle” (Mourad, 2005: 454) iken, Doğulu kadının gözünde Batılı kadın “yarı çıplak bir ahlâk yoksunu” (Mourad, 2005: 453) ya da “...erkeğinden ilgi görmeyen ve kendini özgür sanan mutsuz kadındır”. (Mourad, 2005: 64).

Saraydan Sürgüne ve Badalpur Bahçesi’nde öteki, hem Doğulu hem de Batılı’dır. Romanların bu özelliği, farklı iki uygarlığın birbirlerine yaklaşımlarını göstermesi açısından önemlidir. Bu yaklaşımların biçimlendirdiği ilişkide ortaya çıkan “öteki” imgesi kimi zaman gerçekdışı, kimi zaman çarpıtılmış parçalardan oluşur ve sorunludur. Kenizé Mourad, bu sorunlu ilişki biçimini incelerken çoğunlukla, basmakalıp saptamalardan yararlanır. Batı’nın kendini üstün görmesi olgusunu roman kahramanlarının aracılığıyla tekrarlar. Mourad’ın, Selma ve Zahr dışında, Batı’nın kendisi için yarattığı imgeye boyun eğen, onu değiştirmeye

Çalışmayan roman kahramanları ise, “öteki” ile kurulan ilişkinin eşitsizliklere, hor görmeye ve kabullenmeye dayalı olduğunu gösterir. Edward Said’in “neredeysse tümnden Avrupa’ya özgü bir buluş” (Said, 1995: 11) olarak gördüğü şarkiyatçılığın ürünlerinden biri olan Doğulu imgesinin içeriğini oluşturan barbarlık, vahşılık, geri kalmışlık, baskıcılık, eğitilmesi gereken aşağı insan gibi tanımlamalarla Mourad’ın Avrupalıların gözünden betimlediği Doğulu imgesi birbiriyle örtüşür. Ancak burada, Mourad’ın romanlarının özelliği olan iki taraflı inceleme yapılması yani hem Batılı hem de Doğulu roman kişilerinin bakış açılarına yer veriliyor olması, Batı’nın Doğu’ya olan bakışının yanı sıra eşitsizlik, önyargı, aşağılama gibi kavramların, yine bunların hedef aldığı kişiler tarafından değerlendirilmesine olanak tanır.

1. 3. IRKÇILIK VE AYRIMCILIK

“Öteki” ile kurulan ilişkide taraflardan birinin kendini diğerinden üstün görmesi ve bunu karşısındakine dayatması beraberinde eşitsizliği doğurur. Farklı biçimlerde ortaya çıkan bu eşitsizlik durumunun en uç ifadesi, ırkçılıktır. Irkçılık, bir ırkın başka ırklar üzerinde üstünlük kurmasına izin verir. Yine eşitsizlik ve üstünlük anlayışına dayalı olan ayrımcılık ise, aynı ülke içinde ayrı kökten, ırktan ya da dinden olan kişileri birbirlerinden ayrı tutma eylemidir.

Alâeddin Şenel ırkçılık bilincinin XVIII. yüzyıldan bu yana görülen çağdaş bir olgu olduğunu söyler (Şenel, 1993: 35). Batı sömürgeciliğinin gelişmesiyle birlikte Avrupalıların Afrika’da, Asya’da ve Amerika’da yaşayan halklarla karşılaştıklarını ve bunun üzerine insanları sınıflandırma çalışmalarının ve ırk kuramlarının başladığını belirtir (Şenel, 1993: 77). Yine Şenel, söz konusu gelişmelerin ardından, burjuvazinin mutlak monarşiye ve burjuvaziye karşı ileri sürülen aristokratik ırkçılık öğretisine getirdiği eklemelerle, ırkçılığın “beyaz ırkçılığı” biçimini aldığını vurgular. Marc Ferro da sömürgecilik ve emperyalizmin ırk kuramlarına olan etkisini şöyle açıklar:

“İrk teorileri elbette sömürgecilikten, emperyalizmden önce de vardı, ancak bu teoriler pek yanlı bulmuyordu. Emperyalizm bu düşünceleri ete kemiğe büründürdü ve yaygınlaştırdı. Bu teoriler, “seçkin bir grubun hâkimiyetini, bir ırkın diğer Avrupalılara üstünlüğünü benzeri savlarla meşrulaştırarak çok özel bir totalitarizm şeklinde Kıta Avrupasına varana kadar uygulama alanı buldu.” (Ferro, 2002: 54)

Todorov ise, ırk kuramları bağlamında, beyaz, sarı ve siyah ırk konusunda ırkçıl görüşün sarı ırkı bir geçiş ırkı olduğu gerekçesiyle dışarıda bıraktığını ve denklemi beyaz ve siyah arasında kurduğunu söyler (Todorov, 1985: 139). Ayrıca, tüm kültürlerde beyaz-siyah, aydınlık-karanlık, gündüz-gece çiftlerinin var olduğunu ve bunların içinden beyaz, aydınlık ve gündüzün tercih edildiğini belirtir (Todorov, 1985: 139). Todorov'ın beyaz-siyah karşıtlığına dayalı, evrensel simgeciliğe ilişkin bu yorumunun benzerine Rabelais'nin *Gargantua*'sında da rastlanır:

“Aristoteles der ki, türlerinde birbirine karşıt iki şey düşünürsek iyi ile kötü gibi, düzgünlükle bozukluk, soğukla sıcak, akla kara, hazla acı, sevinçle keder vb. gibi ve bunları her türün karşıtı öbürünün karşıtına uygun düşecek biçimde birleştirecek olursak, ister istemez öteki karşıt geri kalanla bağdaşır (...) Gece ölümsü, hüznü, kederli değil midir? Yoksulluğundan kara ve karanlıktır. Işık bütün doğayı şenletmez mi? her şeyin olabileceğinden daha beyazdır ışık.” (Rabelais, 2002: 69-71)

İnsanları fiziksel özelliklerine ya da ait oldukları kültürlere göre sınıflandırma ve dolayısıyla bir topluluğu diğerinden üstün ya da aşağı görme düşüncesi, Kenizé Mourad'ın *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında da karşımıza çıkar. Romanlarda Hindistan ile ilgili kısımlarda İngilizlerin Hintlilere karşı takındıkları ırkçı tutuma gönderme yapılır. Bunun yanı sıra Hintlilerin gözünde mükemmelliğin, güzelliğin, ulaşılmazlığın beyaz ten rengine sahip olmayla özdeşleştiğinin de altı çizilir. Sözgelimi, *Saraydan Sürgüne*'deki “beyaz renk efendilerin, siyah renkse kölelerin soyuydu.” (Mourad, 2005: 348) ya da *Badalpur Bahçesi*'nde yer verilen “bu kadar beyaz ve bu kadar güzel bir genç kız” (Mourad, 1998: 270), “beyaz tanrıça” (Mourad, 1998: 30) gibi saptama ve betimlemeler üstünlük, güzellik, yücelik

kavramlarının beyaz ırka özgü bir özellik gibi algılandığını gösterir. Bu noktada yazarın söyleminin ve dikkat çektiği durumların Rabelais, Ferro ve Todorov'un açıklamalarıyla örtüştüğü gözlenir. Hindistan'ın bir İngiliz sömürgesi olması ve bu ülkede beyaz ten renginin yüceltilmesi ırkçı kuramların uygulanma biçimi ve etkileri hakkında fikir edinmemize olanak tanır.

Edward Said de, V.G. Kiernan'ın fiziksel görünüm bağlamında, sömürgecilerin sömürdükleri halkın gözünde yarattıkları dış görünüme dayalı imgelerine verdikleri öneme ilişkin saptamasını şöyle aktarır:

“Ondokuzuncu yüzyılda, İngiltere’de, Hindistan’daki ve başka yerlerdeki yöneticileri elli beşlerine varır varmaz emekli etmek genel bir uygulama haline geldiğinde, Şarkiyatçılıkta da daha incelikli bir düzeye ulaşılmış oldu; hiçbir Şarklının bir Batılıyı yaşanıp bozulmuş haliyle görmesine izin verilmediği gibi, hiçbir Batılı da kendi görüntüsünün bağımlı ırkın gözlerine dinç, akılcı ve her zaman tetikte olan bir Raca’dan farklı bir şey olarak yansıma olasılığına katlanmak zorunda kalmadı.” (akt, Said, 2004, 51)

Dolayısıyla Kenizé Mourad'ın, pek çok yerde, Hintliler'in beyaz ten rengine duydukları hayranlığı vurgulaması bir rastlantı değildir. Mourad bu noktada, Batı'nın kendi üstünlüğünü, dayatma yoluyla kabul ettirdiğini belirtir. Beyaz adamın sunduğu bu üstünlük yıllar boyunca, çeşitli yollarla yerel halka benimsetilmiş ve kuşaktan kuşağa aktarılan bu karşı tarafın üstünlüğünü kabul etme durumu, sonunda kemikleşerek olası tüm sorgulama girişimlerinin önünü kapatmış ve mutlak bir gerçek olarak algılanır olmuştur. Beyaz ten eşittir uygarlık, uygarlık eşittir üstünlük olarak açabileceğimiz denklemin nasıl kurulduğunu Marc Ferro şöyle açıklar:

“Beyaz adamın omzunda taşıdığı yük” dünyayı uygarlaştırmaktı ve İngilizler bunun yolunu gösteriyorlardı. Bu inanç ve bu görev diğerlerinin aslında aşağı bir kültürün temsilcileri oldukları anlamına geliyordu. Ve “beyaz ırkın” öncü gücü olan İngilizlere düşen, mesafeyi koruyarak, diğerlerini eğitmek ve yetiştirmekti. (...) Fransızları, İngilizleri ve diğer sömürgecileri birbirlerine yaklaştıran ve onlarda Avrupa’ya aidiyet bilincini yaratan şey, kendilerinin bilimin ve tekniğin ete bürünmüş hali olduklarına dair inançlarıydı. Egemenlikleri altına aldıkları toplumlar bu bilgiyle ilerleyeceklerdi.” (Ferro, 2002: 50)

Beyaz ten eşittir uygarlık düşüncesinin Hintlilere yüzyıllar boyunca zorla kabul ettirilmiş olduğunun ve bu halkın da bir süre sonra bunu kabullenmek zorunda kaldığının altını çizen Mourad, bunun yanı sıra açık biçimde ırkçılığa maruz kalan insanların gelecekte nasıl bir yaşamın parçası olacakları sorusunu sorar. Mourad, ırkçılığın damgasını vurduğu böyle bir yaşamın kahramanı olacak kişinin iki seçeneği olduğunu belirtir. Buna göre bu kişi ya tamamen boyun eğerek köle ya da dalkavuk olacaktır ya da maruz kaldığı ırkçılığın onda yarattığı öfke ve saldırganlıkla bir suçluya ya da teröriste dönüşecektir:

“Zira eğer Zahr, yardımına koşacak hayaletlere sahip olma şansına ve özellikle de diğer herhangi bir insanla eşit bir insan olarak yetiştirilmiş olma şansına sahipse, çocukluğundan itibaren ve kuşaklar boyunca, ten rengi, kültürü ya da dini nedeniyle aşağı olduklarına inandırılanlar, bu duyguyu içselleştirenler ve kendilerini, savunmasız biçimde ırkçılığın yıkıcı gücü karşısında bulanlar ne olacaktı. Onların köle, dalkavuk, suçlu ya da terörist olmaktan başka bir seçenekleri var mıdır?” (Mourad, 1998: 203)

Kenizé Mourad, *Badalpur Bahçesi*'nde yer alan bu anlatımında belirttiği durumun ve sorduğu sorunun bir benzerine *Saraydan Sürgüne*'de de yer verir:

“Şansı vardı, kendi mevkinin ve kendi soyunun gururuyla yetiştirilmişti. Ama ya kendilerine, kuşaklar boyu aşağı tabakadan oldukları öğretilenler ne olacaktı? Tenlerinin rengi, dinleri, yaşam biçimleri farklı olduğu için gelişmiş insanlar olduklarına inandırılanlar ne olacaktı?” (Mourad, 2005: 391)

Bu iki anlatımdan yola çıkarak, Kenizé Mourad'ın ırkçılık sorununa yaklaşımının, onun nedenleri ya da nasıllarından çok, ırkçılığın doğurduğu sonuçlara odaklandığını söyleyebiliriz. Yazar için önemli olan ırkçılığa maruz kalmış insanların yaşamlarının alacağı biçimdir. Ayrıca, yazarın bu durumu belirterek, geçmişte Batılı ülkelerin sömürgeciliğine maruz kalmış ülkelerde günümüzde sıklıkla rastlanan Batı düşmanlığı olgusuna gönderme yaptığı ve bu sorunun nedenini belirttiği de söylenebilir. Yazar kendilerinin aşağı varlıklar olduğu düşüncesiyle yetişen insanların, gelecekte verecekleri tepkilerin sağlıklı olmayacağını vurgular. Böylece, bu insanların amaçlandığı gibi Batı kültürüne hayranlık duymaktan çok, ona düşmanlık besleyeceklerini, onun yanında değil karşısında yer alacaklarını belirtir.

Saraydan Sürgüne ve *Badalpur Bahçesi*'nde eşitsizlik durumu çevresinde temellenen bir diğer olgu da ayrımcılıktır. Bu romanlarda ayrımcılık karşımıza çeşitli biçimlerde çıkar: Toplumsal, dinsel, kültürel, sınıfsal ayrımcılığın altı çizilir. Örneğin, Hindistan'a girmek isteyen Zahr, gümrükte sorunlar yaşar. Yazar bu

sorunun nedeni olarak Hindistan'daki Müslüman topluluğa karşı uygulanan ayrımcılığı gösterir ve bunu şu cümlelerle belirtir:

“Bütünüyle kurallara uygun bir pasaportum vardı. Bir anda anlamıştım: “Bu bir Müslüman soyadına sahip olmam yüzünden değil mi? Belki de ben bir teröristim? Eğer soyadım Dupont ya da Svananda olsaydı bir sorun olmayacak mıydı?” (Mourad, 1985: 13)

Yazar yukarıdaki anlatımda, Zahr'ın bir Fransız ya da Hindu olması durumunda ayrımcılığa uğramayacak olduğunu vurgular. Ayrıca günümüzde de sıklıkla bir araya getirilen Müslüman ve terörist kavramlarına ve bu kavramlar çevresinde geliştirilmiş önyargılara da gönderme yapar.

Bunun yanı sıra Mourad, ırkçılığın ve ayrımcılığın önüne geçmesi gereken demokrasi kavramının işleyişini sorgular. Fransa'nın demokrasi anlayışının uygulamadaki eksiklikleri nedeniyle demokrasinin içi boşalmış bir sözcüğe dönüştüğünü ve ayrıca Hindistan gibi kast sisteminin bulunduğu bir ülkede bu kavramın hiçbir anlam ifade etmeyeceğini şöyle belirtir:

“... eşitliğin ”dünyanın en büyük demokrasisinde”, iyi söylevler hazırlamak için kullanılan içi boş bir sözcük olarak kaldığını ancak binlerce yıldır binlerce kasta bölünmüş bu toplumda, zihinlerde hiçbir yankı bulamadığını çabuk anlayacaktı.” (Mourad, 1985: 188)

Mourad'ın romanlarında, Doğu-Batı ilişkilerinin biçimlenmesinde önemli bir yere sahip olan egemenlik ve üstünlük kavramlarının devamında ortaya çıkan ırkçı görüşün, aşağı görme eğilimi ve üstünlüğünü benimsetme isteğinin insanlar,

toplumlar ve kùltürler arasında eşitsizliğe neden olduğu ve bu eşitsizliğin uygarlıklararası iletişime zarar verdiği vurgulanır. Romanlarda, birbirlerinden ayrı tutulmaları olanaklı olmayan sömürgecilik, öteki ve ırkçılık olguları, insan hakları ve eşitlik kavramları açısından değerdendirilir, ancak kuramsal olarak haklılıklarını kanıtlamış olan bu kavramların, uygulamada yeterince yer almadıkları sıklıkla, hatta zaman zaman da tekrarlarla vurgulanır. Kenizé Mourad'ın Doğu-Batı ilişkileri bağlamında çizdiği dünyada, eşitlik, demokrasi ve insan hakları idealleri gibi kavramlar uygulamada yaşamın bir parçası olamaz, aksine, bu dünyada baskın olan, eşitsizlik ve hor görmedir. Ancak sömürgecilik, eşitsizlik, üstünlük ve egemenlik kurma istekleri yazar tarafından söz konusu idealleri benimseyen bir bakış açısı çerçevesinden yorumlanır ve eleştirilir.

2. BÖLÜM:
AİDİYET VE KİMLİK

2. 1. SÜRGÜN VE VATANSIZLIK

Sürgün, *Saraydan Sürgüne*'nin kahramanlarının yaşamlarını yönlendiren en önemli olaydır. Hatice Sultan ve Selma'nın macerası, onların İstanbul'dan sürülmeleriyle başlar. Bu açıdan incelendiğinde, sürgün, *Saraydan Sürgüne*'nin olay örgüsünün temelinde yer alır. Sürgün, kişinin ceza olarak belli bir yerin dışında veya belli bir yerde oturmaya zorlanmasıdır. Söz konusu romanda, sürgünün anlatıldığı bölümlerde Osmanlı'na mensup Kenizé Mourad bu olayı bir yandan anlatının ilerlemesi için bir araç olarak kullanırken diğer yandan da dönemin tarihsel koşullarını ve bu koşullar içinde ailesinin tutumunu ve ailesi için verilen kararı sorgular. Bu bölümde öncelikli olarak üzerinde duracağımız nokta, sürgünün roman kahramanlarının yaşamlarında yarattığı değişiklikler olacaktır.

Edward Said, sürgünü bir insan ile doğup büyüdüğü yer arasında, benlik ile benliğin gerçek yuvası arasında zorla açılmış onulmaz bir gedik olarak tanımlar. (Said, 2000: 28). Bu tanımlamada, incelediğimiz konu açısından önemli olan sözcük “zorla”dır. *Saraydan Sürgüne*'nin kahramanları için sürgün bir cezadır. Romanda, gönüllü sürgünlük ya da sürgün yaşamını seçiş söz konusu değildir. Sürgüne gitme kararı kahramanlar tarafından verilmemiştir. Mourad, Selma'nın Türkiye'den ayrılışını betimlerken hem onun yaşadığı hüznün hem de terkedilmişlik hissinin üzerinde durur. Ayrıca, Selma'nın ülkesini değil, ülkesinin Selma'yı terk ettiğini belirterek verilen sürgün kararının Osmanlı'nda yarattığı haksızlığa uğramışlık duygusuna da örtük bir gönderme yapar:

“Onları İstanbul’dan uzaklara götüren trende, bir sıranın üstüne büzülmüş olan Selma, kendisini terk eden ülkesini seyrediyordu (...) Gözlerinin önünde ince bir yağmur çiseliyordu.” (Mourad, 2005: 191)

Sürgün, kahramanlar için yaşamlarını sonsuza kadar değiştirecek ancak denetleyemedikleri, değiştiremeyecekleri bir durumu ifade eder. Bu çıkmaz ise beraberinde çaresizliği ve sürekli bir özlemi getirir. Örneğin, Selma İstanbul’dan ayrılırken sadece doğup büyüdüğü kenti terk etmemiş, aynı zamanda çocukluk günlerini, ilk yaşamını ve mutluluğu da orada bırakmıştır:

“Annesini, İstanbul’u, çocukluğunu hayal ediyordu. Gözlerinin önünden mutluluğun pastel renklerine boyanmış bir film şeridi geçiyordu.” (Mourad, 2005: 535)

Yukarıdaki alıntının da gösterdiği gibi, sürgünden önceki yaşam mutluluğun ve huzurun ağır bastığı bir dönem iken, sürgün ve beraberinde başlayan ikinci yaşam, hüznün ve acının ağır bastığı karanlık bir dönemdir. Sürgünün ardından yerleşmek zorunda kalınan yerler ne kadar hüznü ise, sürgünden önce yaşanılmakta olan yerler o kadar huzurludur. Sürgüne gitmek acıyla dolu bir sis perdesinin altına girmektir:

“Sis... Selma’nın bir sis perdesi altında hatırladıkları, iç çekişler, telaş, gözyaşları, küçülmeler, beklenmeyen iyilikler, bağlılıklar, ihanetlerdi...” (Mourad, 2005: 189)

Bu bağlamda sürgün, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’nde beyaz ve gri renk karşıtlığıyla da ifade edilir. Sürgünden önceki yaşamın pastel renkler taşıması, sonraki yaşamın ise sisle çevrili olması gibi, Ortaköy Sarayı bembeyazken

(Mourad, 2005: 216) Paris sokakları gri ve dondurucudur (Mourad, 1998: 32). Mourad *Badalpur Bahçesi*'nde, Zeynel'in sürgün yaşamının son durağı olan Paris'teki ölüm anını şöyle betimler:

“Bu o muydu? Zeynel, bu buz gibi şehirde, gözlerinin önünden Boğazdaki beyaz sarayların ve çok sevdiği sultanının görüntüleri geçerken, açlıktan ölürken? Zeynel onu görmeyen ve dillerini bilmediği geçenler arasında, yalnız başına, gri sokaklarda soğuktan titrerken?” (Mourad, 1998: 32)

Zeynel'in ölüm sahnesi sürgünün ardından roman kahramanlarının yaşamak zorunda kaldığı her şeyi içinde barındırır: Açlık, sefalet, hüznün, yalnızlık, terk edilen yuvaya duyulan özlem. Terk edilen yuvaya duyulan özlemin etkisiyle sürgünden sonraki yaşama damgasını vuran bir diğer duygu geri dönüş umududur:

“Ama sonunda Sultan Beyrut'u seçmişti, hem çok yakındı, çabucak geri dönebilirlerdi!” (Mourad, 2005: 190)

Bununla birlikte, geri dönüş de tıpkı sürgüne gitme kararı gibi, roman kahramanlarının kendi özgür iradeleriyle gerçekleştirebilecekleri bir tasarı değildir. Burada da karar onlara ait olmayacaktır; dolayısıyla yine çaresizlik söz konusudur. Diğer taraftan, geri dönüş umudu kahramanların ikinci yaşamlarına uyum sağlamalarını zorlaştırır. Sürgünden sonra yerleşilen yerin, kalıcı bir yaşam yeri olarak görülmesi geri dönüş umudunun son bulması demektir, ancak, kahramanları yaşama bağlayan tam da bu umuttur. Bu umudun hiçbir zaman gerçekleşme olasılığının bulunmaması bile kahramanları geri dönüş düşüncesine bağlanmaktan

alıkoymaz. Bu umut onları “terk etmiş” olsa bile, vatanlarıyla bağlarını korumalarını sağlar. Sürgün edilenlerin, terk ettikleri ülkeyle olan bağlarında bir kopma olmuş ve yeni taşındıkları ülkeyle de tam anlamıyla bir bağ kuramamışlardır. Dolayısıyla sürgün yerinin kalıcı bir ev olarak görülmemesinin yarattığı boşluk duygusu bu geri dönüş umuduyla giderilmeye çalışılır:

“Günler geçtikçe Hatice’nin dudak kenarındaki çizgiler derinleşiyordu. Ülkesini terk ederken, Mustafa Kemal’in haksızlıklarından bunalan halkının, bir gün kendilerini geri çağıracağına inanıyordu. Sürgün edileli bir yılı geçmişti ama halk susuyordu. Gerçi İstiklâl mahkemeleri vardı, muhalefet ve basın, sıkı denetim altındaydı ama “Ya Türk halkı” diyordu Sultan. On milyon insanı denetim altına almak mümkün müydü? Halkın ilgisizliğinin onu yiyip bitiren acısının yanında, eşinin kendisini terk etmesinden duyduğu acı bile hafif kalıyordu.” (Mourad, 2005: 203)

Edward Said sürgün edilen insanların yaşadığı vatansızlık sorununu şöyle betimler:

“Milliyetçiliğin millet olarak inşa ettiği şeyin çevresinin hemen dışında, “biz”i yabancı olandan ayıran sınırdaki tehlikeli bir alan, yani ait olmama alanı vardır.” (Said, 2000, 32)

Yine yukarıdaki alıntıda söz edilen milliyetçilik kavramı çerçevesinden incelendiğinde, vatansızlık durumu, *Saraydan Sürgüne*’nin kahramanları için bağlanabilecekleri ve uğruna mücadele edebilecekleri bir milletin ve toprağın parçası olamamayı da beraberinde getirir. Kenizé Mourad bu durumu Selma üzerinden şu sözlerle anlatır:

“Daha dokuz yaşında, Sultanahmet Meydanı’nda, yaşlı gözlerle Türkiye’yi kurtarmaya ant içmişken, şimdi ne yapacağını bilemiyordu; bir vatani bile yoktu, sadece bir misafirdi burada.” (Mourad, 2005: 269)

Said, sürgün ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi ise şöyle açıklar:

“Sürgünler köklerinden, topraklarından, geçmişlerinden koparılmışlardır. Genelde orduları ya da devletleri yoktur, ama çoğunlukla bu kurumların peşindedirler. Bu yüzden sürgünler, çoğunlukla kendilerini muzaffer bir ideolojinin ya da itibarını yeniden kazanmış bir halkın parçası olarak görmeyi tercih ederek, parçalanmış hayatlarını anlatı formu içinde yeniden kurmaya yönelik acil bir ihtiyaç hissederler.” (Said, 2005: 32)

Selma’nın Beyrut’ta yaşadığı dönemde, Fransızlarla savaşıyan Dürzîler ya da İngiliz sömürgesi altındaki Hindistan halkı için bir şeyler yapma isteği, Said’in yukarıda alıntılanan açıklamasına örnek oluşturabilir. Selma, kendi ülkesine dönemeyeceğini kabullenmeye başladığı andan itibaren, çevresindeki kişilere, topluluklara yardım etme isteği duyar. Geride bıraktığı vatani için yapmak istediklerini, üzerinde kök salacağı, bir aile kuracağı yeni vatani adına gerçekleştirmeyi amaçlar:

“Derebeyi içgüdüleri ve yenilikçi düşünceler arasında kararsızlık çeken Emir’in, “yabancı” diyerek yapamadıklarını, onun oğlu gerçekleştirecekti (...) Öncü olacaklar, Hindistan’ın ruhunu yitirmeden, İngilizleşmeden büyük bir devlet olabileceğini kanıtlayacaklardı.” (Mourad, 2005: 591)

Ancak, yeni bir vatan edinmek kolay olmadığı gibi, bu yeni vatanda yaşayan insanlardan kabul görmek de kolay değildir. Örneğin, bir racayla evlenip rani olan Selma'nın elde ettiği bu unvanın gerçek yaşamda ve çevre üzerinde bir geçerliliği yoktur, çünkü Selma, Hint toplumu ve o toplumun kurumları için bir yabancısıdır:

“Elinden bir şey gelmezdi. En azından Hintli olsaydı, harekete geçebilirdi ama kendisine açıkça söylendiği gibi o bir yabancısıydı...” (Mourad, 2005: 560)

Selma'nın bu gittiği ülkede söz sahibi olma, yararlı olma isteğinin kapsayacağı sınırları biçimlendiren ise onun sürgünden önceki yaşamında sahip olduğu toplumsal konumudur. Osmanoğulları ailesinden gelen ve prenses olan Selma, sürgünle beraber bu konumunu kaybeder. Selma'nın yeni bir vatan arayışına sadece bağlanabileceği yeni bir toprak bulma umudu değil, aynı zamanda kaybettiği toplumsal yeri yeniden kazanma umudu da damgasını vurur. Dolayısıyla yeni bir vatana sahip olması için, sürgüne giderken kaybettiği toplumsal konumuna ve gücüne de yeniden kavuşması gerekir:

“Yeniden kök salması, kendine bir yurt edinmesi, kraliçesi olacağı, sevileceği bir vatani olması gerektiğine karar veren kendisiydi.” (Mourad, 2005: 332)

Saraydan Sürgüne ve *Badalpur Bahçesi*'nde, sürgünde olma durumu ile geri dönüş umuduna sürekli vurgu yapılır. Sürgün ve geri dönüş umudu hem kahramanların içinde bulundukları sürgünle gelen fakirlik, yabancılaşıma, vatansızlık, kimlik gibi sorunların anlatı içindeki sürekliliğinin sağlanması hem de kahramanların iç dünyalarının yansıtılması açısından birer araç görevi görür. Böylece yaşamları ve

eylemleri bir anlam kazanır. Kahramanlar yurtdışında yaşayan ve kimlik, aidiyet sorunlarıyla savaşılan sıradan bireyler değil, sürgünde bulunan, yaşantıları kendi denetimlerinin dışında değişime uğramış ve bu değişimin getirdiği sorunlarla başa çıkabilseler bile değişimden önceki ilk yaşantılarına asla dönemeyecek bireylerdir. Bu nedenle, durumlarına karşı durma ile onu kabullenme arasında gidip gelirler. Eleştirmen Iain Chambers bu çelişkili durumu ve sürgünün anlatıda kahramanlara kazandırdığı anlamı şöyle açıklar:

“Sürgün asli bir evinin olduğunu ve en sonunda dönüp dolaşıp oraya varacağını farz etse de, yolculuk *esnasında* karşılaşılan sorunlar böyle bir yolculuk planının kapsamını mütemadiyen yarıp geçer. Asli bir ev ve eve dönüş varsayımlarını devam ettirme olasılığı giderek zayıflar ve sonunda kaybolur. Dışarıya doğru yapılan yolculuğun belirsizleşmesinin içine kazınan bu ilk kaybın anımsanması, sürgünü zamanımızın anlamlı bir simgesi haline getirmiştir.” (Chambers, 2005: 11)

Dolayısıyla, sürgün kahramanların yaşamlarını *Saraydan Sürgüne*’de doğrudan, *Badalpur Bahçesi*’nde ise dolaylı olarak biçimlendirir. Vatansızlık, kimlik, aidiyet, kültür sorunlarının nedenini sürgün oluşturur. Kahramanların aldıkları kararların, yaşadıkları değişimlerin, aidiyet ve kimlik arayışlarının temelinde de sürgün bulunur. Aidiyet ve kimlik sorunları konularında anlatıya yön veren, onun çerçevesini oluşturan da yine sürgün ve onun yarattığı sonuçlardır.

2. 2. AİDİYET

Aidiyet arayışı sürgün ve ardından gelen vatansızlık durumunun bir sonucudur. *Saraydan Sürgüne*'de Selma, *Badalpur Bahçesi*'nde Zahr sürekli bir aidiyet arayışı içine girer. Sürgünü bizzat yaşamış olan Selma, ait olacağı yeni bir vatan ve yeni bir halk ararken, annesini henüz bebekken kaybeden ve babasını ancak yirmi bir yaşında tanıyabilen Zahr önce ait olacağı bir aile, bir yuva ararken daha sonra, ait olacağı bir halk, bir vatan bulmaya çalışır. Ayrıca, hem Avrupa'da doğup büyümüş hem Doğulu köklere sahip olan Zahr, aidiyet arayışı sırasında hangi tarafa ait olduğunu da sorgular.

Genel olarak incelendiğinde, Kenizé Mourad'ın romanlarındaki biçimiyle aidiyet, öncelikle yaşamsal bir ihtiyaçtır. Aidiyet olmaksızın kişinin kimliğini oluşturması, yaşamını biçimlendirebilmesi olanaksızdır. Roman kahramanlarının yaşamlarının devam edebilmesi, anlam kazanması aidiyet arayışının sonucuna bağlıdır. Dolayısıyla kahramanların, yaşamlarını biçimlendiren her türlü toplumsal ve tarihsel özellikten uzaklaşıp, bu özelliklerin varlığını yadsıyıp yalnız bir birey olarak var olmaları söz konusu değildir. Kahramanlardan özellikle de Zahr hangi aileye, hangi kültüre, hangi ulusa ve hangi vatana ait olduğunu bilmek zorundadır. Bu bağlamda, bu çok yönlü aidiyet arayışı ve ondan elde edilecek sonuca göre Zahr'ın var oluşu, yaşamının alacağı yön ve seçimleri biçimlenecektir. Kısacası, aidiyet arayışı bu arayışı gerçekleştiren kişi için yaşamının merkezini ve sürekli bir çabayı temsil eder:

“Bazı kişiler tüm yaşamlarını “parçası olmayı”, “ait olmayı” deneyerek geçirirler. Boşuna. Hiçbir yerde kendilerini yerlerini bulmuş hissetmezler, şüphesiz çocukken onlara bir yer verilmediği için.” (Mourad, 1998: 106)

Selma, bir yere ait olma arzusu içinde, Hintli bir racayla evlenmeyi kabul eder; Zahr ise yine aynı istekle doğup büyüdüğü Fransa’yı terk eder ve babasıyla tanışmak, ailesini tanıyabilmek için Hindistan’a gider. Ancak Selma’nın durumuyla Zahr’ın durumu arasında belirgin bir fark vardır. Selma için aidiyet sorunu yaşadığı sürgünün devamında ortaya çıkar ve Selma zaten bir aileye, bir topluluğa ait olduğunun bilincindedir. Dolayısıyla onun için aidiyet arayışı sürgünden sonraki yaşamına bir anlam kazandırma, kaybettiği vatanına ya da yeni bir vatana kavuşma isteğini simgeler. Ancak Zahr için durum farklıdır. O, Fransa’da doğmuş olan, bebekken kaybettiği annesi tarafından Osmanoğulları soyundan gelen ve uzun yıllar babasının kim olduğunu bilmeden yaşamış bir kişidir. Bu açıdan, onun için kim olduğunu bilmesi, öncelikle hangi aileye ve hangi kültüre ait olduğunu bulmasına bağlıdır. Bu durum bize, *Saraydan Sürgüne*’yle karşılaştırıldığında, aidiyet ve kimlik sorununun neden *Badalpur Bahçesi*’nde çok daha ağırlıklı bir yere sahip olduğunu da açıklar.

Zahr öncelikle bir baba arayışı içindedir. Babasının kim olduğunu bilmesi, onun hangi aileye, nereye ait olduğunu belirleyecektir. Dolayısıyla Zahr’ın aidiyet arayışı aslında bir kök arayışıdır:

“Binlerce arzumun tek bir temel, yiyip bitirici arzu-bir babaya sahip olma-tarafından karartıldığını fark etmeksizin arzu eksikliğim olduğuna inandığım şeyi aşmam için bana (...) yıllar gerekti.” (Mourad, 1998:107)

Ait olmak aynı zamanda sahip olmaktır. Yukarıdaki alıntıda da belirtildiği üzere Zahr, bir babaya, bir aileye bir vatana, kısacası onun yaşadığı çevreyi oluşturan tüm parçalara sahip olmak ister. Bu parçalara sahip olması onun yaşamına bir anlam ve değer katacaktır:

“Rüzgârı, onun rüzgârını, yüzünde hissedebilmek, havayı, onun havasını soluyabilmek için pencereyi sonuna kadar açtı. Hatta toz bile onun tozu olmuştu. Arabayı durdurabilmek ve inip toprağı, onun toprağını, öpmek isterdi.” (Mourad, 1998:258)

Aynı zamanda aidiyet, kişiye özgürlük kazandırır. Sahiplenme ve benimseme onu içinde kaldığı boşluktan kurtaracak ve böylelikle gerçek özgürlüğe kavuşacaktır. Dolayısıyla, Kenizé Mourad’da köksüzlük bir özgürlük aracı değil, onun önündeki bir engeldir; çünkü aidiyetlerini bilmeyen bir kişi gerektiğinde bağları koparıp özgürleşeceği dayanaklara sahip değildir. Aidiyetten yoksun kişi bağ kurma ya da koparma seçimini yapamaz, çünkü denklemin en önemli parçası eksiktir. Mourad için aidiyetlerin olmadığı bir özgürlük “öldürücü bir yükür” (Mourad, 1998:216). Aidiyet yokluğundan doğan bir özgürlük kişinin bilinçli seçiminden doğmaz. Dolayısıyla, kişi ancak aidiyetleri olursa, bunlar arasında seçim yapabilme yani kendi hayatını kendi yönlendirme olanağına sahip olur:

“Bir gün ayrılabilmek- ve yaşayabilmek için insanın bir annesinin, bir toprağının olmuş olması gerekir.” (Mourad, 1998:216)

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kenizé Mourad’da aidiyet bir yönüyle sahiplenmedir. Kişi bir yere ait olmak istiyorsa orayı sahiplenmeli, benimsemeli, bu uğurda çaba sarf etmelidir. Aidiyetin sahiplenme dışındaki bir diğer bileşeni ise sahiplenilmedir. *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’nde işlendiği biçimiyle aidiyet kavramının asıl sorunlu bölümü de işte bu sahiplenilme tarafıdır. Selma da, Zahr da bir yere, bir köke ait olma isteği içinde çabalarlar, ancak onların bu çabaları tek başına somut bir anlam taşımaz. Karşı tarafın da bu aidiyet isteğine olumlu yanıt vermesi gerekir, çünkü ancak o zaman ait olma isteğini belirten kişi kendini ait hissedebilir. Örneğin, Selma hiçbir zaman Hint toplumuna ait olamaz, çünkü bu toplum tarafından her zaman bir yabancı olarak görülür. Zahr da bir yere ait olmasının koşulunun karşı tarafın isteğine bağlı olduğunun farkındadır:

“Eğer bu çocuklar gibi büyükler de onu kendilerinden biri gibi görselerdi, nasıl bir mutlulukla Paris yaşamını ve onun sunduğu, yakınlarının sevgisinin verdiği eksiksiz mutlulukla karşılaştırıldığında çok az şey ifade eden özgürlüklerini terk edecekti” (Mourad, 1998:277)

Diğer taraftan, Zahr’ın hem Hintli olan babasıyla hem de Türk olan annesiyle biyolojik bir bağı vardır. Doğal olarak kendini onların ve onların ait oldukları ailelerin, toplumların bir parçası olarak görme eğilimindedir. Ancak bu biyolojik bağa rağmen sorunlar yaşar. Bu da bize aidiyetin edinilen yönünün doğuştan gelen yönüne ağır bastığını gösterir. Zahr için aidiyet ağırlıklı olarak sonradan edinilen bir

kavramdır. Biyolojik unsurlar ise sadece yönlendiricidir. Zahr'ın Hindistan'a veya Türkiye'ye gitmesinde rol oynayan biyolojik unsurlar onun anne ya da babasının aileleri tarafından koşulsuz kabul edilmesini sağlamaz. Amin Maalouf da *Ölümcül Kimlikler* başlıklı kitabında aidiyetin edinilme özelliğini belirtir ve önemi üzerine şunları söyler:

“Bunlar (aidiyetler) kişiliğin yapı taşlarıdır, çoğunun doğuştan gelmediğini vurgulamak koşuluyla, neredeyse “ruhun genleri” denebilir onlara.” (Maalouf, 2005:16)

Aidiyetin ancak iki taraflı bir kabulün ve isteğin sonucunda gerçekleşebileceği görüşüne verilebilecek olumlu bir örnek Zahr'ın İstanbul'a gelişidir. Hindistan'ın ardından kısa bir süre için Türkiye'ye gelen Zahr, bir zamanlar ailesi tarafından yönetilen bu kentte önceleri büyük bir yalnızlık hisseder, ancak Topkapı Sarayı'nı gezerken gruba padişahları tanıtan rehberle kendisinin V. Murat'ın büyük torunu olduğunu söylemesi üzerine rehberler ona samimi bir sevgi ve saygı gösterirler. Bu örnek, bize bir yandan aidiyetin her iki tarafça da onaylanması gerektiğini gösterirken diğer yandan tarihsel bağların aidiyette oynadığı rolü gösterir. Zahr'ın Hindistan'la olan bağı babasının Hintli olmasıyla ilişkiliyken, Türkiye ile olan bağının temelinde hem annesi hem de ailesinin de üyesi olduğu ve yüzyıllar boyunca bu ülkeyi yöneten bir hanedan vardır. Dolayısıyla Zahr, aslında, karşı taraf için tanıdık bir kişidir. Ayrıca olayın Topkapı Sarayı'nda gerçekleşmesi simgesel bir anlam taşır. Zahr aynı anda hem bir parçasının ait olduğu bir toplum tarafından kabul görmüş hem de ailesinin evine dönmüştür:

“O sırada olağanüstü bir şey gerçekleşmişti: Beyaz saçlı adam Zahr’ın elini tutmuş ve onu İmparatorluk zamanında yapıldığı gibi önce dudaklarına sonra alnına götürmüş, ondan sonra heyecan içinde, kadının çevresine toplanan ve tek tek genç kadının elini öpen diğer rehberleri çağırmıştı. Uzun bir ayrılıktan sonra aile üyelerinden birini bulmuş gibi sevinçliydim ve Zahr, ona kendiliğinden bağlılıklarını gösteren bu adamlar arasında göz yaşlarını tutmakta zorlanıyordu: bu basit hareketle onu kabul ediyorlar, kendilerinden biri olarak benimsiyorlardı. Bu iki gün boyunca kendisine eşlik eden üzüntü ve şaşkınlık bir anda yok oluyordu; kalbi sıcaklıkla dolmuştu: bu adamlar ona yerini geri vermişlerdi.” (Mourad, 1998: 543-544)

Bununla birlikte, Kenizé Mourad Zahr’ın hiçbir zaman bütünüyle tek bir yere ait olamayacağını belirtir. Sonradan edinilmiş çoklu aidiyetlere sahip kişiler, çaba sarf ederek edindikleri aidiyetleri hiçbir zaman bütünüyle içselleştiremeyeceklerdir:

“En sonunda, yaşamı öğrendiğinde, bazen harika bazen çekilmez olan annenin, vatanın pek önemli olmadığını anlar. Önemli olan onların bizim olmalarıdır. Aileler, tıpkı sonradan edinilmiş vatanlar gibi, ne kadar harika olurlarsa olsunlar asla bizim ailelerimiz, bizim vatanlarımız olmayacaklar: onlarla bizim aramızda her zaman minnettarlıkla nankörlüğün mesafesi olacak.” (Mourad, 1998:215)

Diğer taraftan edinilen bu çoklu aidiyetler bir zenginliğin göstergesidir ve kişinin seçimlerini yapabilmesi için zorunludur. Zaman zaman birbirleriyle çelişkili oldukları izlenimini verebilen çoklu aidiyetler, sözgelimi bir taraftan Doğu’ya, diğer taraftan Batıya ait olmak gibi, bir bütünün tamamlayıcı parçaları olarak görülmelidir. Zahr, uzun bir süre Fransa’ya mı yoksa Hindistan’a mı ait olduğunu sorguladıktan

sonra bu iki aidiyetten birini dışlamak zorunda olmadığını anlar. Zahr hem Fransa’ya hem de Hindistan’a aittir:

“Bu iki dünyanın her birinde kendi gerçeğini buldu ve ne birini ne de ötekini inkâr etmeye niyeti var.” (Mourad, 1998:368)

Dolayısıyla, Kenizé Mourad’ın romanlarında yaşamın anlam kazanması aidiyetlere bağlıdır, ancak çoklu ve zaman zaman da çelişkili kabul edilebilecek aidiyetler, doğru değerlendirildikleri takdirde kişi için bir zenginlik kaynağıdır. Böylelikle kişinin, bu çoklu aidiyetler nedeniyle hem kendi içinde hem de toplumsal düzlemde yaşadığı çelişkiler son bulabilir. Kişi çoklu aidiyetlerinin bir kısmını yadsımaksızın, sadece bunlar arasında bağlantılar kurarak ve bunları birbirleriyle uyumlu biçimde birleştirerek yaşamına yön verebilir ve yaşamda asıl önemli olanın sınırları bütünüyle kesin çizgilerle belirlenmiş aidiyetlerden çok, kişinin bu aidiyetleri nasıl yorumladığı ve onları yaşamına nasıl yansıttığıdır. Benzer bir görüş Amin Maalouf’ta da karşımıza çıkar. Maalouf, aidiyetlerin yaşamda oynadıkları rolü reddetmeksizin belirleyici olanın kişinin izlediği yol, sarf ettiği çabalar ve seçimleri olduğunu belirtir:

“Bana “içimin derinliğinde” ne olduğum sorulduğunda, bunda herkesin “içinin derinliğinde” ağır basan tek bir aidiyetin, bir bakıma “kişinin derin gerçekliğinin”, doğarken ebediyen belirlenen ve artık değişmeyecek olan “öz”ünün var olduğu inancı yatıyor; sanki geri kalanın, bütün geri kalanın-özgür insan olarak katettiği yolun, benimsediği inanışların, tercihlerin, kendine özgü duygusallığın, yakınlıklarının, sonuçta yaşamının-hiçbir önemi yokmuş gibi.” (Maalouf, 2005:10)

Kenizé Mourad'ın da, özellikle *Badalpur Bahçesi*'nde Maalouf'un kine koşut bir sonuca vardığını görürüz. Zahr anlatı boyunca aidiyet arayışı içindedir ve bu arayışın sonunda kendisinin hem birden çok aidiyete sahip, birden çok vatana ait olduğunu hem de bunlardan hiçbirine bütünüyle sahip olmadığını görür. Zahr aidiyet arayışının sonunda, çoklu aidiyetler arasında seçim yapabilme özgürlüğünü yani yaşamını biçimlendirme hakkını elde eder. Zahr bu aidiyetlerinin hiçbirini reddetmeyerek hepsini yaşamının bir parçası yapar. Bu çoklu aidiyetler arasında ortak noktalar bularak ve seçimini bu aidiyetlerin uyumlu bir noktada birleşmeleri yönünde yaparak yaşamın zenginleştirileceğinin altını çizer.

2. 3. KİMLİK

Badalpur Bahçesi'nde, aidiyete koştur olarak işlenen ve ağırlıklı bir yere sahip olan kavram kimliktir. Zahr'ın bir önceki bölümde ele aldığımız aidiyet arayışına kimlik arayışı eşlik eder. Aidiyet ve kimlik kavramları birbirini tamamlar. Kişinin kimliğini oluşturması için aidiyetlere gereksinimi vardır. Zahr, kim olduğunu bilmek için bir yandan aidiyetlerini ararken, diğer yandan bu arayıştan elde ettiği sonuçlarla kimliğini biçimlendirmeye çalışır.

Özyaşamöyküsel özellikler taşıyan *Badalpur Bahçesi*, birinci tekil “ben” anlatıcıyla başlar. Ancak anlatı, “ben”in Hindistan’a ayak basmasıyla beraber üçüncü tekil kişiye dönüşür. Zahr’ın kimlik arayışı işte bu dönüşümle başlar. Anlatıyı başlatan “ben” anlatıcı geçmişe dönerek Zahr’ın yaşamının bir kesitini anlatmaya başlar. İşte kimlik arayışı bu anlatının temeline yerleşir. Kenizé Mourad, “ben” anlatıcısının ağzından kendisinin, dolayısıyla Zahr’ın yaşadığı kimlik arayışını şöyle dile getirir:

“Çözümlemez kimlik sorunlarıyla boğuştuğum tüm bu ergenlik yılları boyunca onun yaşam sevinci benim için bir oksijen balonuydu. (...). Temel parçaları eksik olan bir yapbozu yeniden birleştirmeyi deneyerek kendimi yiyip bitirmeye devam ediyordum.” (Mourad, 1998: 77)

Kimlik ile aidiyetler arasındaki bağ yukarıdaki alıntıda yer alan yapboz ve parçaları eğretilmesiyle vurgulanır. Aidiyetler kimliğin oluşturucu parçalarıdır. Kişinin kimliğini oluşturabilmesi hangi aileye, ülkeye, topluluğa, kültüre, dine ait

olduğu sorularına verdiği yanıtı bağlıdır. Amin Maalouf da aidiyetler ve kimlik arasındaki ilişkiyi şöyle dile getirir:

“Her kişinin kimliği resmi kayıtlarda görünenlerle kesinlikle sınırlı olmayan bir yığın ögeden oluşur. Elbette insanların büyük bir çoğunluğu için dinsel bir geleneğe bağlılık söz konusudur; bir ulusa, bazen bir iki ulusa; etnik ya da dilsel bir gruba; az ya da çok geniş bir aileye; bir mesleğe; bir kuruma; belli bir sosyal çevreye... Ama liste daha da uzundur, neredeyse sınırsızdır (...) Bütün bu aidiyetler, her halükarda aynı anda, elbette aynı derecede önem taşımazlar. Ama hiçbirisi de tam olarak anlamsız değildir. Bunlar kişiliğin yapı taşlarıdır, çoğunun doğuştan gelmediğini vurgulamak koşuluyla, neredeyse ‘ruhun genleri’ denebilir onlara.” (Maalouf, 2005: 16)

İşte *Badalpur Bahçesi*’nde birarada işlenen aidiyet ve kimlik sorununun temelinde öncelikle doğuştan gelmesi gereken aidiyet ve kimlik parçaları ile sonradan edinilen aidiyet ve kimlik parçalarının arayışı çabası bulunur. Zahr için bu parçalar yaşamsal bir öneme sahiptir. Öyle ki, “ben” anlatıcı çocukluk dönemini anlatırken her gece yatağında saatler boyunca ağladığını ve sayfalara sürekli olarak “Soyadı:?, Adı:?, Babası:?, Doğum Tarihi: ? Uyruğu:?” yazdığını söyler (Mourad, 1998: 69). Ad, soyad, baba adı, doğum tarihi ve uyruk sözcükleri Mourad’ın anlatımında simgesel bir anlama sahiptir. Bu sözcükler, onlara yanıt veremeyen kişide ortaya çıkan bilinmezliğin yarattığı boşluk ve kaybolmuşluk duygularına işaret eder. Amin Maalouf da, en basit biçimiyle kimlik belirtirken kullanılan bu sözcüklerin taşıdıkları anlamı şöyle açıklar:

“ ‘Kimlik cüzdanı’ demenin uygun görüldüğü şeyin üzerinde bir soyadı, ön ad, doğum yeri ve tarihi, fotoğraf, birtakım fiziksel özellikler, imza, hatta bazen parmak izi

bulunur- karışıklığa olanak tanımadan iş bu belgenin Filancaya ait olduğunu, geri kalan milyarlarca insan arasında ister tıpatıp benzeri, ister kardeşi olsun onunla karıştırılabilecek tek bir kişinin var olmayacağını gösteren bir işaretler yelpazesi.” (Maalouf, 2005: 15)

Mourad’ın romanlarında kahraman yaşamına anlam kazandırmak, toplumda bir yere sahip olduğunu kendi kendine kanıtlamak için kim olduğunu, nereden geldiğini, kendisini oluşturan kimlikleri bilmek ve hatta oluşturmak zorundadır. “Ben” anlatıcı, kimliksiz geçen yılları “kâbus yılları” olarak nitelendirir (Mourad, 1998: 145) Bu nitelemeden anlaşılacağı üzere, kimliksiz olmak karanlıkta kalmak demektir. Ayrıca kişi, bu durumda yaşaması için gerekli olan güven duygusuna da sahip olamaz çünkü bağlanabileceği bir kimse ya da bir şey yoktur. Kimliksizlik çözümsüz bir yalnızlığı ve içinde yaşanılan topluluktan kendini ayrı tutmayı ve dışlanmayı beraberinde getirir:

“Anne ve babalarıyla çevrili yaşamda süzülen genç kuğular arasında aksak, çirkin ördek yavrusu olmamak için her şeyi verirdim.” (Mourad, 1998: 45)

Kimliksiz bir kişi, başkalarıyla doğal ya da sonradan edinilmiş bağlara sahip olma, onlarla ortaklık kurma ya da onlardan farklılaşma olanağına ve dolayısıyla, tıpkı aidiyet yokluğunda olduğu gibi, seçim yapma, yaşamı ile ilgili kararlar alma, kendine bir yaşam oluşturma yetisine de sahip değildir. Mourad’a göre, bu durumu kabullenmek uzun bir çaba gerektirir. Yazarın kimlik arayışının sonunda ulaştığını dile getirdiği sonuç, bireyin aslında, toplumsal anlamlar taşıyan, ona içinde yaşadığı toplulukta bir yer edindiren kimlik parçalarından bağımsız olarak da var olabileceğidir. Bu sonuca varabilmek için genel geçer olarak kabul edilen ve insanın

kimliğini ailesinin, içinde yaşadığı ülkenin oluşturduğu görüşüne seçenек olacak yeni bir bakış açısı geliştirmek zorunlu görünmektedir:

“Her şeyin ötesinde, ailesini, adını, soyadını, yaşını, ülkesini bilmenin belki de zorunlu olmadığını düşünemiyordum... Bizi doğal olarak ötekilere bağlayan tüm bu dış işaretlerden bağımsız olarak yaşamayı kabul etmek için uzun bir yol yürümek gerekir.”
(Mourad, 1998: 96)

Badalpur Bahçesi’nde anlatılan da bu uzun yoldur. Bu arayışın romanda kapladığı yer bize kimliğin nasıl bir bakış açısıyla değerlendirilirse değerlendirilsin reddedilemez bir öneme sahip olduğunu gösterir. Bu doğrultuda yazarın kimlikle ilgili vardığı sonuç kimliksizliğin yarattığı boşluktan kurtulmanın yollarından birine işaret eder ve ideal olanı yansıtmaz. Birey kendisini biçimlendirmesi gereken kimliğin çerçevelerinin belirsiz olduğu durumda bile kendisine bir yaşam oluşturabilir ve var olabilir. Ancak bu sorunlu bir varoluş biçimidir ve kişinin bu dengeyi yakalayabilmesi için uzun bir zaman çaba harcaması, kimliksiz geçen zorlu çocukluk ve gençlik dönemlerini atlatması ve olgunluğa ulaşması gerekir. Bu bağlamda, hem “ben” anlatıcının hem de üçüncü tekil anlatıcının dile getirdiği en zorlu dönemlerin, bir kimlik edinmeye çalıştığı çocukluk ve gençlik yılları olması şaşırtıcı değildir. Kimlik de tıpkı aidiyet gibi bir bölümüyle sonradan edinilebilir ve oluşturulabilir. Gerçek ve anlamlı yaşam bu uzun çabalardan sonra, yani olgunluk dönemine ulaşıldığında başlar:

“Otuz üç yaşındaydı. Kimliğini elde etmek için on sekiz yıldır mücadele ediyordu. Tuğla üstüne tuğla koyarak bunu başarmıştı. Şimdi, bu arayış son bulmaya yaklaştığında, o da en sonunda yaşama hakkı olduğunu hissetmeye başlıyordu.

Gerçek macera başlayabilirdi” (Mourad, 1998: 454)

Bu bağlamda Zahr’ın kimlik ve yaşamını yönlendirme arayışı çocukluk yıllarında, en temelden başlar. Zahr öncelikle babasının kim olduğunu yani ailesini bulmaya çalışır. Zahr’ın babasının kim olduğunu öğrenmesi aynı zamanda onun edineceği kültürel, ulusal, dinsel kimlikleri de belirleyecektir. Zahr’ın, babasının bir Hint racası olduğunu öğrenmesi onun temel sorulara yanıt bulmasını sağlar, ancak bu durum bir diğer sorunu ortaya çıkarır. Zahr bir Avrupalı olarak yetiştirilmiştir ve şimdi Hindistan’da bir Hintli gibi yaşamayı öğrenmesi gerekmektedir. Hindistan ise onun için bir bilinmezliği ifade eder. Zahr, Hindistan’a gittiğinde önceki yaşamını geride bırakmayı ve burada yeni bir yaşam edinmeyi amaçlar:

“...yaşama, Yaşamına doğru bir yolculuk, bir Köklerine, Doğumuyla tanışmaya doğru bir dönüş yolculuğu? Eğer...olması gereken öteki Zahr’la tanışma yolculuğu. (...) Eğer bu kadar korkuyorsa bu ikisi arasında bir uzlaşmanın mümkün olmadığını hissetmesindendir: Birinin var olması için diğeri yok olmalı.” (Mourad, 1998: 159)

Ancak, Zahr’ın önceki yaşamını saf dışı bırakması olanaklı değildir. Hindistan’a kadar olan yaşamında edindiği Avrupalı kimliğiyle Hindistan’da edinmesi gereken Doğulu kimliği, onun kimlik arayışını bir başka boyuta taşır. Kimliğini oluşturan temel parçaları elde etmiş olan Zahr kavuştuğu yeni kimliğiyle eski kimliğini oluşturan parçaların zaman zaman birbiriyle tamamen zıt olduğunu

fark eder. Bu da romandaki kimlik arayışını kültürel kimlik ya da çokkimliklilik durumunun yarattığı çelişkiler boyutuna taşır. Bir anda Avrupalı kimliğinin yanına Hintli kimliğini eklemek zorunda kalan Zahr, farklı uygarlıkların izlerini taşıyan bu birden çok kimliği ortak bir düzlemde buluşturmak ihtiyacını duyar. Zahr bir yandan kendini yeni ailesine kabul ettirmeye ve yeni çevresine uyum sağlamaya çalışırken, diğer yandan daha önce içinde yaşadığı eski dünyayla şimdi ait olmayı amaçladığı yeni dünyayı dengelemek zorundadır. Zahr'ın Fransa'da edindiği yaşam biçimi, bakış açısı ve alışkanlıkları ile Hindistan'ın kendisine sunduğu yaşam arasında büyük farklar vardır. Bu durum Zahr'ın Avrupalı kimliğiyle Doğulu kimliğinin zaman zaman çatışmasına neden olur:

“-Birkaç ödün mü? Ama sen her şeyi reddettin! Hiçbir baskıyı kabul etmeyen sen, bir öğüt verilmeye yeltenildiğinde tırnakları çıkaran sen, işte o sen uslu, boyun eğen ve tabii ki bakire, kusursuz bir genç Doğulu kıza dönüştün. Eğer bilselerdi...

—Bilmelerine gerek yok. Onları şaşırtmak neye yarayacaktı? Mutsuz olacaklar, anlayamayacaklar ve benim bir ikiyüzlü olduğuma inanacaklardı. Ama ben yalan söylemiyorum: Bu Zahr olduğum kadar diğeriyim de, belki de daha fazla...Fransa'da her zaman farklı olduğumu, tam anlamıyla yerimi bulamadığımı hissediyordum. Burada beni çevreleyenlere karşı bir aidiyet uyum, huzur duygusu hissediyorum. Artık soru sormuyorum.

—Artık soru sormamak mı? Ne korkunç! Uyuyor musun yoksa öldün mü?”
(Mourad, 1998: 207)

Amin Maalouf da, Kenizé Mourad tarafından Zahr'ın kişiliğinde dile getirilen çoklu aidiyetlere bağlı kimlik çatışmasına vurgu yapar:

“Her insanda zaman zaman kendi aralarında çelişen ve onu yürek burkan tercihlere zorlayan çoklu aidiyetlere rastlanır” (Maalouf, 2005: 11)

Zahr’ın Hindistan’la karşılaşması ve orada yaşamasıyla başlayan ve çelişkiler nedeniyle gerilimli bir durum alan sürecin farklı bir tanımını Iain Chambers’da da bulabiliriz. Chambers bu karşılaşma sürecinin kişide yarattığı ruh halini şöyle açıklar:

“Görünür bir ortaklık içinde farklı dünyalarla, tarihlerle, kültürlerle ve deneyimlerle karşılaşmak çok yüklü ve gerilimli bir pratiktir. Bu daima belirsizlik ve korkunun eşlik ettiği bir buluşmadır, kendinizi yola koymaktır.” (Chambers, 2005: 48)

Bu gerilimli ilişki, Zahr’ın sahip olduğu çoklu aidiyetlerinden doğan farklı kimliklerinin her birinin aslında bir bütün olduğunu kabul etmesi ve onları uzlaştırma yolunu bulması gerektiğini fark etmesiyle son bulur:

“Eğer rüyaları onu köklerinin Doğusuna sürüklüyorsa da, bir parçası tartışmasız Fransa’ya aitti. Bu parçaların oranını bilmiyordu. Bütün bildiği bu iki dünyaya da ait olduğu ve çocukluğunun ülkesini inkâr etmesinin, köklerini inkâr etmesi kadar derin bir kırılma yaratacağıydı. Kimliksizlikten şikâyet ederken yavaş yavaş, sıklıkla çelişkili çok sayıda kimliğe sahip olduğunu anlıyordu; ama belki de varoluşunun anlamı tam da kendisinin içinde karşı karşıya gelen bu iki dünyayı uzlaştırmaya dayalıydı” (Mourad, 1998: 424)

Mourad’ın çokkimlikliliğe yaklaşımı bu noktada da Amin Maalouf’un söz konusu olguya yaklaşımıyla örtüşür. Maalouf, kimliğin çoklu parçalardan oluşsa da, bu parçaların gerçekte tek bir bütünün oluşturanları olduğunu vurgular. Maalouf

çokkimlikliliğin bu yönünü belirtmek için “bileşik kimlik” sözcüğünü kullanır (Maalouf, 2005: 11). Mourad’a göre kimlik bir yapbozdur. Mourad’ın yapboz eğretilmesiyle belirttiği kimliğin parçalardan oluşan ancak bütünlüğünü korumasının her bir parçanın yerinde durmasına bağlı olduğu görüşü Maalouf’ta renkli bir desen eğretilmesiyle ifade edilir. Maalouf’a göre, kimlik, tek bir bileşenin bile çıkarılmasıyla bütünün bozulacağı renklerden oluşan bir desendir:

“Bir insanın kimliği başına buyruk aidiyetlerin birbirine eklenmeleri demek değildir, kimlik bir “yamalı bohça” değildir, gergin bir tuval üzerine çizili bir desendir; tek bir aidiyete dokunulmaya görsün, sarsılan bütün bir kişilik olacaktır.” (Maalouf, 2005: 27)

Dolayısıyla *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında kimlik iki boyutta incelenir. Bunlardan ilki kimlik arayışı, diğeri ise kimlik çatışmasıdır. Yapboz eğretilmesinin gösterdiği üzere, kimlik farklı parçalardan oluşan bir bütünü ifade eder ve bu parçaların birbirleriyle uyumlu olması bireyin uzlaştırıcı tavrına bağlıdır. Birey bu uzlaşmayı bir ya da birkaç parçayı yadsıyarak değil, tam tersine, bu parçaların birbiriyle ortak noktalarını öne çıkararak, onlar arasında bağlar kurarak sağlayabilir.

3. BÖLÜM:
ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

3. 1. KÜLTÜR ÇATIŞMASI

Saraydan Sürgüne ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında farklı kültürlere mensup kahramanlar yer alır ve bu kahramanların hem birbirleriyle hem içinde yaşadıkları toplumla hem de farklı kültürlere mensup kişilerle ilişkileri anlatılır. Söz konusu romanların mekânını ağırlıklı olarak Doğu oluştururken, kahramanları büyük bir çeşitlilik gösterir. Bunlar içinde başkahramanlardan biri olan Selma bir Türk, Zahr ise anne tarafından Türk, baba tarafından Hintlidir ancak Fransa’da doğup büyümüştür. Başkahramanların dışında anlatıya katılan Hintliler, İngilizler, Fransızlar ve Dürzîler de vardır. İşte Kenizé Mourad’ın romanlarında karşımıza çıkan bu çeşitlilik, bu farklı ülkelere, kültürlere, dinlere mensup insanlar arasındaki ilişkileri incelememizi olanaklı kılar. Bu bağlamda, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’nde ortaya konan temel ilişki biçimlerinden biri çatışmadır. Bu çatışma, Doğulu kahramanla Batılı kahraman arasında, daha özel olarak Müslüman kahramanla Hristiyan kahraman, İngiliz ile Türk, İngiliz ile Hintli ya da Fransız ile Dürzî arasındaki ilişkide ortaya konulur. Mourad’ın romanlarının kahramanları, mensubu oldukları kültürlerin temsilcileridir. Bu temsilcilerin karşılaştıkları, ilişki kurdukları farklı kültürlerin diğer temsilcileri aracılığıyla tanık oldukları siyasal ve toplumsal olayları yorumlamaları, bir yandan kahramanların nezdinde diğer yandan da temsil ettikleri kültürün nezdinde karşı tarafın nasıl algılandığına, farklı kültürlerin nasıl yorumlandığına ilişkin bilgiler sunar. Selma’nın ya da Zahr’ın sömürgecilik, öteki, ırkçılık, aidiyet, kimlik gibi kavramları nasıl değerlendirdiklerine daha önceki bölümlerde değinmiştik. “Çokkültürlülük” başlıklı bu son bölümde ise uygarlıklar arasında eşitliğe, hoşgörüye, karşılıklı saygıya,

ortaklığa, bir arada uyumlu yaşayabilmeye dayalı bir ilişki biçiminin olanaklı olup olamayacağını incelemeye çalışacağız.

Mourad'ın romanlarında Doğu-Batı çatışması temelinde en ön plana çıkan öğelerden biri, siyasal ve dinsel çatışmalardır. Romanlarda bir yanda Hristiyan Batı diğer yanda ise Müslüman Doğu vardır. Bunun yanı sıra ilerleme, gelişmişlik, üstünlük, geri kalmışlık gibi kavramlar da uygarlıklararası ilişkiler temelinde incelenir. Mourad bu ilişkiler ağını, tarihsel olaylar ve o olayların damga vurduğu günlük yaşam çerçevesine yerleştirir. Batılı ile Doğulu, Hristiyan ile Müslüman işgal ya da sömürgecilik aracılığıyla karşı karşıya gelir. Dolayısıyla romanlarda birbiriyle çıkarları nedeniyle çatışan iki taraf vardır.

Günümüzde oldukça tartışılan uygarlıklar çatışması kavramının kuramcısı Samuel Huntington, uygarlık ve kültür sözcüklerinin her ikisinin de halkların bir bütün olarak yaşam biçimine atıfta bulunmakta olduğunu ve bir uygarlığın büyük ölçekte bir kültür olduğunu dile getirir (Huntington, 2006: 48) Ayrıca Huntington uygarlığın halkların en güçlü kültürel kimliğini oluşturduğunu da şöyle belirtir:

“Bu nedenle bir medeniyet, halkların en yüksek kültürel gruplaşması, insanları diğer türlerden ayırmıyorsa da halkların en geniş kültürel kimliği olmaktadır. Medeniyet hem dil, tarih, din, gelenekler ve kurumlar gibi ortak nesnel öğelerle, hem de halkın öznel olarak kendisini tanımlamasıyla belirlenmektedir (...) O kişinin ait olduğu medeniyet, o kişinin kendisini güçlü bir şekilde özdeşleştirdiği en geniş düzeydeki kimlik düzeyidir. Medeniyetler, dışarıdaki “onlardan” farklı olarak kültürel bakımdan kendimizi evimizde hissettiğimiz en büyük “biz” olmaktadır.” (Huntington, 2006: 50)

Server Tanilli de uygarlığın bir değerler sistemi olduğunu ve bu değerler sisteminin de kültürün parçası olan öğelerden oluştuğunu söyler. Tanilli uygarlık kavramını şöyle tanımlar:

“İktisadi yapı, üretim faaliyetlerinde kullanılan maddesel araçlar ve tekniğiyle, üretim ilişkileriyle, sonuçta bütün bunları kapsayan üretim biçimiyle, insan topluluklarının, giderek uygarlıkların “temel yapı”sını oluşturuyor.

Ne var ki, bir uygarlığı oluşturan yalnızca bu değil. Uygarlık, aynı zamanda, bu temel yapının üstüne kurulan,-bir yerde onun biçimlendirdiği, onu yansıtan-bir “değerler sistemi”dir de.

Neler giriyor bu değerler sisteminin içine?

Siyasal ve hukuksak kurumlar, din, ahlak, felsefe, edebiyat, sanat, özetle bir “kültür”ü oluşturan bütün öğeler...” (Tanilli, 2003: 16)

Kenizé Mourad’ın romanları incelendiğinde de bir bütün olarak uygarlığa gönderme yapılmadığı, ancak Tanilli’nin belirttiği değerler sisteminin ilerleme, siyasal tutum, din, gelenekler gibi çeşitli parçalarının ele alındığı görülür. Yine romanlarda kahramanlar, Huntington’ın tanımladığı gibi kültürel kimlikleriyle ön plana çıkarlar. Kahramanlar kendilerini, kendileriyle aynı kültüre mensup diğerleriyle özdeşleştirirler. Örneğin Selma işgal sırasında yaşadıklarını sadece kendi yaşamına olan etkileriyle değil, aynı zamanda ortak bir yaşamı paylaştığı Türk halkı açısından da değerlendirir. Romanların başkahramanları olan Selma ve Zahr için toplumsal çıkarlar bireysel çıkarların önüne geçer. Romanlarda anlatıldığı biçimiyle farklı halklar kendi içlerinde oldukça türdeş bir yapı gösterirler. Romanlarda belli bir Türk, Hintli ya da İngiliz yaşam biçimi, düşünme tarzı, dolayısıyla belli bir Türk,

Hint, İngiliz uygarlığı ve kültürü öne çıkar. Tam anlamıyla bunun dışında kalan tek kahraman Zahr'dır. Zahr'ın Doğulu köklere sahip bir Avrupalı olması onun her iki taraf hakkında daha nesnel bir tutum sergilemesine olanak verir. Diğer taraftan, Selma hem Avrupalıları hem de Hintlileri bir Türk olarak gözlemler ve onların davranışlarını kendisinin Türkiye'de yaşadıklarını çıkış noktası olarak yorumlar. Bu bağlamda, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında, Doğulu başkahramanlar aracılığıyla Batı'yı değerlendirme söz konusudur. Ancak bu tamamıyla tek taraflı ve suçlayıcı bir bakış açısı değildir. Romanlardaki Doğu-Batı çatışmasının temel çıkış noktasının sömürgecilik ve işgal olduğuna daha önce değinmiştik. Huntington da Batı'nın kendisinden farklı uygarlıklar üzerinde kurduğu üstünlüğü zor kullanarak elde ettiğini ve bu nedenle Batı ile Doğu arasında sürekli bir çatışma ortamının ortaya çıktığını şöyle belirtir:

“Batı dünyayı düşüncelerinin, değerlerinin veya dinin (diğer medeniyetlerden çok az kişi Hristiyanlığa geçmiştir) üstünlüğüyle değil; ama daha çok örgütlenmiş gücü ve zoru kullanmasındaki üstünlüğü sayesinde fethetmiştir. Batılılar çok kez bu gerçeği unutularken, Batılı olmayanlar ise hiçbir zaman bunu unutmazlar.” (Huntington, 2006: 63)

Kenizé Mourad'ın romanlarında işgale ya da sömürgeciliğe önemli bir yer vermesi, bu olayların işgale uğrayanlar ve sömürülenler üzerinde yarattığı tepkiyi ayrıntılı bir biçimde yine onların ağzından yansıtması bu unutmama durumuna bir örnek sayılabilir. Öyle ki yazar ne sömürgecilik ne de işgal dönemine bizzat tanıklık etmemiş olan Zahr'ın ağzından İngiltere ve İngilizlerin Doğu siyasetlerine karşı oldukça duygusal bir tepkisini dile getirir. Pakistan vatandaşlığına girebilmek için İngiliz vatandaşlığından çıkmak istemesinin nedenlerini şöyle anlatır:

“Annesinin ülkesinin, Osmanlı İmparatorluğu’nun, baba tarafından atalarının, işgalciye karşı savaşmış olan Hintli prenslerin ülkesinin yıkılışının kaynağında olan İngiltere’yi, İngilizleri sevmemek için tarihsel olduğu kadar kişisel nedenleri de vardı...”
(Mourad, 1998: 421)

Yine yaşanan kötü tecrübeleri unutmama durumu Selma tarafından da yansıtılır. Selma Lübnan’da tanık olduğu Fransız mandasının yaptığı zulmü İstanbul’un işgali sırasında yaşadıklarıyla bir tutar ve işgali unutmadığını dile getirir:

“Ellerindeki en modern toplarla, köylerimizi yerle bir ediyorlar. Dürzîlerimiz aslanlar gibi mücadele ediyor. Ama topa karşı tüfekte ne yapabilirler ki?

Selma, kolunu Emel’in omzuna doladı. O da anımsıyordu... İşgal, hakaret, ayaklanma, acz... ve sonra... zafer!” (Mourad, 2005: 208)

Mourad’ın Zahr’ın ağzından yansıttığı bu bakış açısı Huntington’ın dile getirdikleriyle örtüşür. Mourad bu bakış açısıyla, onlara bizzat tanıklık eden bireyleri ve arkadan gelen nesilleri etkileyen tarihsel olayların, onlardan doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenen kişiler tarafından her zaman anımsanacağına işaret eder.

Saraydan Sürgüne ve *Badalpur Bahçesi*’nde yansıtıldığı biçimiyle uygarlıklar çatışmasının bir diğer boyutu da dinseldir. Din eksenli Hristiyan Avrupa-Müslüman Doğu çatışması insanlık tarihine yabancı bir olgu değildir. Bernard Lewis, Ortaçağ boyunca ayakta kalabilmiş iki misyonerlik dini olarak tanımladığı Hristiyanlık ile İslamiyet’in birbirlerini haklı olarak başlıca rakip olarak gördüklerini söyler (Lewis, 1997: 5). Yine Lewis, iki dinin birbirini algılayış biçiminde garip bir koşutluk görüldüğünü, her ikisinin de ötekini önemli bir rakip

olarak görmekle birlikte, bunu itiraf etmeye yanaşmadığını dile getirir (Lewis, 1997: 47). Bu açıdan bakıldığında, Kenizé Mourad'ın *Saraydan Sürgüne* başlıklı romanında İstanbul'un işgalini anlatırken Haçlı Seferlerine gönderme yapması, işgalin son buluşuyla birlikte düzenlenen en görkemli törenin Ayasofya'da yapıldığını belirtmesi ve işgal dönemini anlattığı bölümü bu vurguyla bitirmesi onun Lewis'in belirttiği rekabeti resmettiğini gösterir. Yine, bir Türk askerinin ağzından dile getirilen bir yorumda da karşılıklı rekabet ve çatışmaya, yenen ve yenilen denkleminde, intikam almaya dayalı benzer bir bakış açısı vurgulanır:

“...sanki Türkiye, ne pahasına olursa olsun ezilmesi gereken ve her an baş kaldıracağından korkulan bir canavarmış gibi. Yüzyıllarca, korkudan titrediler, bugünse intikam alıyorlar.” (Mourad, 2005: 105)

Mourad'ın romanlarında vurguladığı dine dayalı çatışmanın kutsal, önemli yerlerin ele geçirilmesini dayanak alan davranış biçiminin bir diğer kolu da ayrımcılıktır. Kendi dinini üstün görme, diğer dinleri daha aşağı görme eğilimine dikkat çekilir. Örneğin, rahibeler “ben” anlatıcısının Hristiyan olması için çalışırlar; “ben” anlatıcı ise rahibelerin kendisini vaftiz olmaya ikna ederek küçük bir Müslüman kızı şeytanın elinden kurtardıklarına inandıklarını dile getirir (Mourad, 1998: 39). Bu duruma verilebilecek bir diğer örnek de Selma'nın Beyrut'ta, kendisi gibi Müslüman olan bir kıza söyledikleridir:

“Bu sınıfta, senin gibi kuğular arasındaki bir çirkin ördek olduğum için mi? Bizi hor gören Hristiyanlar arasında iki Müslüman olduğumuz için mi?” (Mourad, 2005: 216)

Mourad dine dayalı çatışmalara günümüzün siyasal ve toplumsal koşullarına da gönderme yaparak önyargılar çerçevesinden de yaklaşır. Yazar Batı dünyasında İslamiyet'e karşı geliştirilen önyargılardan söz eder ve bunda Hristiyanların sorumluluğu olduğunu vurgular:

“Onu ahlaki ya da dinsel gerekçelerle, gerçekte saf bir ırkçılıkla alıkoyuyorlardı: Ne de olsa Amerikalı ve Katolik bir baba Hintli ve Müslüman bir babadan daha uygundu!

Bu kırk yıl önceydi; şüphesiz bugün de aynısı olurdu. Katolik inancı çok canlı olduğu için değil, İslamiyet'e yönelik önyargılar daha da güçlü hale geldiği için.” (Mourad, 1998: 70)

Din çatışmasına değinen bir diğer yazar olan Amin Maalouf da İslamiyet'e karşı önyargılardan söz eder:

“Dün olduğu gibi bugün de İslamiyet'e karşı eski önyargıları tekrarlayıp duranları, her öfke uyandıran olayda, kendilerini bazı halkların ve onların dinlerinin doğası üzerine ahkâm kesmeye yetkili görenlere katılamam.” (Maalouf, 2005: 43)

Diğer taraftan Maalouf, İslamiyet adına şiddete ve fanatizme başvuranları da aynı şekilde eleştirir. Maalouf'un dikkat çektiği bir diğer nokta, ister Hristiyanlık ister İslamiyet olsun her iki dinin adına savaşlar yapıldığı ve şiddete başvurulduğudur. Hoşgörü ve hoşgörüsüzlük her iki dinde de çeşitli zamanlarda ve biçimlerde varolmuştur:

“Çizgileri belki zorlayarak ama çok az zorlayarak, biraz daha ileri gideceğim; Hristiyan dünyasıyla Müslüman dünyası arasında karşılaştırmalı tarih uygulaması yapılırsa,

bir yanda, uzun süre hoşgörüü tanımamış, içinde açıkça totaliter eğilimler taşıyan ama yavaş yavaş bir açıklık dinine dönüşen bir din; öte yandaysa açıklığı içinde barındıran ama yavaş yavaş hoşgürsüz ve totaliter hareketlere doğru sapan bir dinin ortaya çıktığı görülebilir.” (Maalouf, 2005: 52)

Kenizé Mourad da, tıpkı Amin Maalouf gibi, iki taraflı bir eleştiri geliştirir. Bir yanda Batı’nın İslamiyet’e karşı geliştirdiği önyargıları eleştirirken diğer yandan da İslamiyet adına şiddete başvuranların varlığını yadsımaz:

“Bugün baskın olan dışlarının arasında bir hançer tutan Müslüman imgesiyle mücadele etmekte kendini ne kadar aciz hissettiğini bilselerdi; bazı fanatik grupların, hoşgörü ve merhameti Kuran’ın ilk emirleri olarak benimseyenlerin devasa çoğunluğuyla hiçbir ilgileri olmadığını kabul ettirmenin ne kadar zor olduğunu bilselerdi.” (Mourad, 1998: 439)

Saraydan Sürgüne ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında kültür çatışmasının bir başka yönü de “barbar” sözcüğü etrafında biçimlenir. Server Tanilli uygarlığın ortaya çıkışının insanlığın evriminin belli bir aşamasında gerçekleştiğini ve uygarlığın barbarlıktan sonraki aşama olduğunu belirtir (Tanilli, 2003: 11). Diğer taraftan barbar sözcüğü Batı’nın gösterdiği ilerlemeye dayalı olarak kendisinden daha geride gördüğü Doğu’yu nitelemek ve aşağılamak için kullandığı en bilindik sıfatlardan biridir. Claude Lévi-Strauss “öteki” ile karşılaştığında onun sergilediği farklı hareketleri, temsil ettiği farklı kültürü yadsıyan bakış açısını ve “barbar” sözcüğünün kullanımını, tarihçesini ve taşıdığı anlamı şöyle açıklar:

“Bize yabancı olan yaşam, inanış ve düşünme biçimleriyle karşılaştığımızda, “yaban alışkanlıklar”, “bu bizden değil”, “buna izin verilmemeliydi”, vb. türünden ürperti ve tiksinti dile getiren kaba tepkiler gösteririz. İlkçağ da Yunan kültürünün içinde yer almayan her şeyi “barbar” adı altında topluyordu; Batı uygarlığı daha sonra yaban deyimini aynı anlamda kullandı. Oysa bu sıfatların ardında tek bir yargı gizlenmektedir: “Barbar” sözcüğü kök bakımından, insan dilinin anlamı akustik imgesine karşı, eklemsiz kuş şakımalarının karmaşıklığından kaynaklanıyor olabilir; ve yine “ormana ilişkin” anlamına gelen “yaban” sözcüğü de insan kültürüne karşıt hayvansı yaşam biçimini çağırıştırır. Her iki şıkta da kültürel çeşitlilik olgusu yadsınır; yaşamımızı düzenleyen normlara uymayan ne varsa kültürün dışına, doğaya atılması yeğlenir.” (Lévi-Strauss, 1997: 24-25)

Yine Lévi-Strauss “barbar”ın her şeyden önce barbarlığa inanan insan olduğunu söyler. Lévi-Strauss’un bu bakış açısının yansıması Mourad’ın romanlarında da ifade edilir. Daha önce “Öteki” başlıklı bölümde belirttiğimiz gibi, Mourad “barbar” kavramının taraflarını değiştirir ve “barbar” sıfatı, Doğulular tarafından Batılılar için kullanılır. Örneğin, Emir Hint geleneklerine saygı duymayan ve Selma’yı dansa kaldıran İngiliz’den yola çıkarak İngilizleri barbarlar olarak nitelendirir ya da Selma sömürgeci İngilizleri Batıdan gelen kırmızı ceketli barbarlar olarak betimler (Mourad, 2005: 526/337 “Barbar” sözcüğünün bu alışılmışın dışında kullanımı, yazarın bu sözcüğün hedef aldığı topluluktan çok bu sözcüğü kullananları tanımlayacağı biçiminde yorumlanabilir.

Sonuç olarak *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* başlıklı romanlarda Kenizé Mourad, Doğu ile Batı arasında, dinler ve kültürler arasında yüzyıllardır süregelen çatışmaları anlatının içine yerleştirir. Bu çatışmalar anlatının tamamlayıcı

parçaları olarak hem olay örgüsünü biçimlendirirken hem de yazarın konu ile ilgili görüşlerini dile getirmesi için bir araç görevi görürler.

3. 2. KÜLTÜREL BİRLİKTELİK

Saraydan Sürgüne ve Badalpur Bahçesi'nde betimlenen dünya siyasal ve kültürel çatışmaların var olduğu bir dünyadır. Buna karşın romanların başkahramanları olan Selma ve Zahr aracılığıyla eşitlik, birliktelik, kültürel çeşitlilik ve farklılıklara saygının baskın olduğu daha ideal bir dünya yaratma isteği aktarılır. Kenizé Mourad, İsrail-Filistin çatışmasını konu alan *Toprağımızın Kokusu* başlıklı kitabının başında Spinoza'nın "Önemli olan yargılamak değil, anlamaktır" sözüne yer verir (Mourad, 2004). *Saraydan Sürgüne ve Badalpur Bahçesi*'nin başkahramanları da kendilerini çevreleyen dış dünyayı, tanık oldukları olayları anlamaya çalışırlar. Diğer taraftan, kahramanların anlamaya çalıştıkları olayları aktarırken tam anlamıyla yorumsuz kaldıklarını söylemek olanaklı değildir. Kahramanlar olayları, durumları ve bakış açılarını yargılarken bu eylemlerini romanlarda açık biçimde betimlenen tarihsel olaylara ve bu olaylar bağlamında ortaya konulan neden ve sonuç ilişkilerine dayandırır. Bu açıdan bakıldığında, gerçek tarihsel olayları dayanak alan *Saraydan Sürgüne ve Badalpur Bahçesi*'nde ülkelerarası ve kültürlerarası çatışmaların damgasını vurduğu bir dünya betimlenir. Hindistan'ın sömürgeleştirilmesi, Türkiye'nin işgali, Lübnan'daki Fransız yönetimi, yine Hindistan'daki Hindu-Müslüman çatışmaları gibi tarihsel olaylar barış, eşitlik, insan hakları, kültürler ve dinlerarası uzlaşma ve karşılıklı anlayış gibi evrensel değerlerin gözardı edildiği dönemlere işaret eder. Ancak, diğer taraftan, Kenizé Mourad dünyanın içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal koşullara bütünüyle kötümser bir bakış açısıyla yaklaşmaz. Yazar, tersine, bu tarihi olaylara koşut olarak dile getirilen kültürel birliktelik ve karşılıklı anlayış arayışı aracılığıyla, kültürlerarası

çatışmaların önüne geçebilecek bir bakış açısını seçenek olarak sunar. Bu arayış geleceğe dair bir iyimserliği yansıtır. Dolayısıyla yaşanmış ve yaşanmakta olan kültürel çatışmalar gerekli karşılıklı sağduyu gösterildiği takdirde daha az baskın olabilir.

Kenizé Mourad'ın romanlarında kültürel ilişkiler bağlamında karşımıza çıkan çatışmalar ve sorunlar ise din olgusunun etrafında biçimlenir. Yazar bir yandan din eksenli kültürel çatışmaları anlatırken diğer yandan insanlar arasında sağlanması gereken kültürel birlikteliğin dayanaklarını tasavvuf düşüncesinde bulur ve insanların kimliklerinin ve yaşadıkları yere göre biçimlenen farklılıklarının ötesinde, özünde aynı olduğu görüşünü benimser. Yazar, hem *Saraydan Sürgüne* hem de *Badalpur Bahçesi*'nde, Doğu ile Batı, ya da Hindular ile Müslümanlar arasındaki çatışmaların temelinde bulunan din kavramının gerçekte uzlaştırıcı olması gerektiğini vurgular ve bu vurguyu yaparken her iki romanda da XII. yüzyıl düşünürü İbn Arabî'den ve Hinduizmin kutsal kitabı *Bhagavad-gita*'dan alıntılara yer verir:

“Çünkü Allah'ın dışında inandığın, Allah'tan başkası değildir ama bunu bilmiyorsun. O'nu görüyor ama O'nu gördüğünü bilmiyorsun. Ruhunun bilincine vardığın zaman, çifte kişiliğinden kurtulacak ve Allah'ın başkası olmadığını anlayacaksın. Peygamber: “Kendini bilen Tanrı'sını bilir” dedi.”

İbn Arabî, *Allah'ın Birliği*

“Bütün varlıklarda Ben'i ve Ben'de bütün varlıklarını gören, Allah'ın birliğine inanan, bütün düşlerde Ben'i seven, ne şekilde yaşarsa yaşasın, ne yaparsa yapsın, Ben'de yaşar ve Benim'le bütünleşir.”

Bhagavad-gita (Mourad, 2005: 511 / Mourad, 1998: 311-312)

Yazar *Saraydan Sürgüne*'de, bu iki düşüncenin “yüzyılların arasından, kıtaları, derin duyguları aşıp gelen bu kutsal sözlerin, aynı Hakikat'i yavaş yavaş tekrar ettiğini” söyler (Mourad, 2005: 511). Yazara göre, iki ayrı inanç sistemine ait olan bu sözler insanın özünün ve inançların temelinin gerçekte aynı ve dinsel çatışmaların da özellikle bu nedenle anlamsız olduğunu, herkesin içinde onu iyiye ve doğruya götürecek ortak bir gücün bulunduğunu, insanların arasındaki eşitsizliğe neden olan “ben” ve “öteki” ayrımının yanlışlığını, herkesin ortak bir geçmiş ve geleceğin parçası olduğunu vurgular:

“İnananların uğruna birbirlerini yedikleri bu dinler, aslında aynı Hakikati söylüyordu. Sonunda her şey Yüce Varlık'a, her insanın özünde bulunan Mutlak Varlık'a ulaşıyordu. İçimizde Sonsuzluğun var olduğunu, sonsuz Güzelliğe ve Bilgiye sahip olduğumuzu, Evreni içeren bir toz zerresi olduğumuzu, çünkü bunun Allah'tan bir parça olduğunu, yıkıcı çılgınlığımız içinde unutmamamız için bizi zorluyordu. Bir parçası mı? Hayır, biz Yaratanın kendisiyiz; sonsuz bölünmez.

Bunu unutmamak gerek: O halde insandan umut nasıl kesilebilir, insan, karşısındakini nasıl ezilecek bir düşman olarak görebilir? Ben nasıl O isem, O da benden başkası değil.” (Mourad, 2005: 512)

Ayrıca, yazar yukarıdaki alıntıda gerçekte insanlar arasında birliği sağlaması gereken din olgusunun, insanlar arasındaki çatışmaları tetikleyen, hatta bu çatışmaları ortaya çıkaran bir araç olarak kullanılmakta olduğunu altını çizer. *Badalpur Bahçesi*'nde de Zahr, insanları katı kurallara bağlayarak, mutlak doğrunun kendisi olduğunu öne sürerek insanları birbirinden ayıran ve kendi aralarında savaştıran inanç biçimiyle, onları birleştiren inanç biçimini birbirinden ayırır:

“Bir kez daha diye ısrar etti, size onları “ötekilerden” daha iyi ayırabilmek için bazı insanları kendi aralarında “birleştirdiğini” iddia eden dinlerden bahsetmiyorum. Bu dinler, mistik sezgiyi, toplumları sopa ve aldatmacayla -Cehennem ve Gökyüzü- disiplin altına almaya imkân tanıyan çok sayıda kural ve usulde dondurarak ona zarar verdiler. Ben size, bize var olan her şeyin temelinde bulunan Birliği göstererek bizi görünüşte çelişkili bu dünyada onu aramaya yönlendirecek bir açık görüşlülükten bahsediyorum.” (Mourad, 1998: 314)

Yazara göre, kültürel çatışmalar ve kötü olaylar yerini birlikteliğe ve uyuma bırakabilir, ancak bu koşulların sağlanabilmesi hiçbir zaman kolay olmayacaktır. Yazar *Saraydan Sürgüne*’de, tasavvuf düşüncesine değinmeden hemen önce, Selma’nın tanıklık ettiği bir dinsel çatışmayı şöyle betimler:

“Gün boyunca, şiddet ve nefret karabasanıyla savaşıyordu. Bir grup yobazın, masum köylüleri katledişi, onda tiksinti yaratıyor, ilk kez öç alma duygusu uyandırıyor. Adaletin yolu vahşetten geçiyorsa, çok güçlü olmak, ölmek için öldürmek gerekiyordu. Umutsuzluktan kaynaklanan bu çarenin daha büyük felaketlere neden olabileceğini hissediyordu. Ama elinden ne gelirdi? (Mourad, 2005: 512)

Yukarıda yer verilen alıntıda doğa kurallarının geçerli olduğu, en güçlüünün ayakta kaldığı, yaşayabilmek için güçlü olunması gerektiği, güçlü olmanın da daha az güçlü olan başkaları üzerinde egemenlik kurulmasına dayandığı bir hareket ve anlayış biçimi tarif edilir. Dolayısıyla yazar bir tarafta somut bir olay olarak insanlararası şiddeti, yani olanı anlatırken diğer taraftan tasavvuf düşüncesi aracılığıyla olması gerekeni dile getirir. Söz konusu düşünce Batı’nın tartışılmaz

üstünlüğü anlayışına bir seçenek olarak sunulur. Tüm insanların özde aynı olduğu görüşü, güçler dengesinin yarattığı eşitsizlik anlayışının tam tersini ifade eder.

Mourad'ın romanlarında tasavvuf düşüncesi ideali yansıtır, ancak bu ideal tek başına dünyayı değiştirmeye yeterli değildir. Selma, kendini tasavvuf kitaplarını okumaya adanmış bir dönemde, küçük bir kız çocuğunun kırk yaşlarında bir adamla evlendirildiğini duyunca katı ve somut gerçek karşısında ideali yansıtan tasavvuf düşüncesinin tek başına hiçbir yaptırım gücü olmadığını görür. Tasavvuf düşüncesinin ütopyacı doğası ile gerçeğin somut doğası arasında büyük bir uçurum olduğunu ve dünyayı değiştirmek için somut çabaların gerçekleştirilmesi gerektiğini fark eder:

“-Peki ama neden benden bir şey istemedin?

-Rani Sahibe, bizim gibi insanların, rahatsız etmeyi göze alamayacağımız kadar önemli işlerle uğraşıyor.

Suçlama açtı: Mistik düşünceleri içinde kaybolup gitmiş olan Selma, kendi sorumluluğunda olan bu kadınlara ve çocuklara karşı koruyuculuk görevini yerine getirmemişti. Bencilliği ve ilgisizliği yüzünden, Ayşe'nin başına gelenlerden kendisi sorumluydu.

‘Başına iyi ya da kötü ne gelirse gelsin, etkilenmeyen, buna ne sevinen ne yerinen bilgedir.’ Brahmanların bu bilgeliğine ne dersin küçük Ayşe? Bu ülkedeki milyonlarca yoksul ne der? Selma, çalışma masasının üzerine yığılı kutsal kitaplara kinle baktı, hizmetçisine:

—Bütün bunları dolaba yerleştir! diye emretti.” (Mourad, 2005: 516)

Yukarıdaki alıntının da gösterdiği üzere Mourad'ın ideal anlayışı hiçbir zaman ütopycacı bir boyuta ulaşmaz. Gerçek dünya romanlarda her zaman baskındır. Tasavvuf düşüncesinin uyumlu dünyasını, gerçek dünyada yaşanmakta olan acımasızlık bozar. Bu açıdan bakıldığında, Mourad ne bütünüyle karamsar ne de bütünüyle iyimser bir tutum sergiler. Romanlarda yer verilen tasavvuf düşüncesinin, insanların birliği düşüncesinin yanı sıra vurguladığı bir diğer önemli nokta da, temelinde insan olan dinsel çatışmaların önüne geçebilecek uzlaştırıcı düşünceyi de yine dini dayanak alarak insanın geliştirdiğidir.

Amin Maalouf da dinlerin yorumlanmasında ve uygulanmasında insanı öne çıkarır. Dinin çatışmalara alet edilmesi ya da baskı uygulamak için bir araç olarak kullanılmasının altında yaşanan tarihsel olayların, farklı yorumların bulunduğunu belirtir:

“Daha önce de yeri gelmişken söylediğim gibi, bir inancın, ona bağlı olanların kaderinden ayrı tutulabileceğine de inanmıyorum. Ama bana öyle geliyor ki, dinlerin halklar üzerindeki etkisi fazlaca abartılırken, tersine halkların dinler üzerinde olan etkisi dikkate alınmıyor. (...) Batı toplumu ihtiyacı olan Kilise'yi ve dini yarattı. (...) Müslüman dünyasında da toplum sürekli olarak kendine benzeyen bir din ortaya çıkarmıştır ” (Maalouf, 2005: 53/54)

Din ile kültür ve dolayısıyla kültürün oluşturunucusu insan arasındaki bağ ve dinsel uygulamaları insanın biçimlendirdiği görüşü siyaset bilimci Bhikhu Parekh'de de karşımıza çıkar. Parekh kültür ile din arasındaki bağı şöyle açıklar:

“Din bir kültürün inanç ve âdet sistemini biçimlendirir; bireylerin veya toplulukların din değiştirtince düşünce ve yaşam biçimlerinde büyük değişiklikler olmasının nedeni budur. Kültürse dinin nasıl yorumlandığını, ayinlerin nasıl yapıldığını, toplumun yaşamında dine verilen yeri vs. etkiler.” (Parekh, 2002:189)

Bu bağlamda, Kenizé Mourad’ın romanlarındaki dinsel çatışmalarda ve yine bu çatışmaların çözümlenmesinde de sorumluluk insana aittir. Kültürün temel bir parçası olan ve aynı inançlara sahip insanların önemli toplumsal kimliklerinden birini oluşturan dinin bir çatışma ya da uzlaşma aracı olarak kullanılması tercihi insana aittir. Romanlarda yer verilen tasavvuf düşüncesi de birleştirici öğretisiyle dinin bir uzlaşma aracı olarak kullanılabileceğine vurgu yapar.

Saraydan Sürgüne ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında insan sadece dinsel konularda sorumluluk sahibi değildir. Romanlarda dinin yanı sıra ortaya konulan ve temelinde sömürgecilik, “öteki”ne yönelik küçümseyici bakış ve ırkçılığın bulunduğu çatışma nedenleri de yine insanların, toplumların ve devletlerin yapacakları doğru tercihlerle ortadan kaldırılabilir. İnsanın yaptığı seçimler ve diğer insanlar, kültürler, inançlar üzerinde yürüttüğü yorumlar, hem onun bireysel yaşamını, hem toplum yaşamını hem de dünyada egemen olan düşünce ve hareket biçimini değiştirecek güce sahiptir. Mourad’ın romanlarındaki kahramanlar yaptıkları tercihlerle üçe ayrılabilir. Bir tarafta yaşanan eşitsizliklere ve haksızlıklara başkaldıran ve daha iyi bir dünya yaratma arayışında olan Selma ve Zahr, diğer tarafta sömürgeciler, işgalciler ve kötü olaylardan çıkar sağlayacak olan kişiler ve son olarak da yaşadıkları haksızlıkları kabullenenler, kabullenmeseler bile yaşadıklarını değiştirmek için somut çaba göstermeyenler. Daha iyi bir dünya

arayışında olan ve yaşanmakta olan haksızlıkları dile getiren Selma ve Zahr romanlarda bağımsız bireyler olarak yer alırken, sömürgeciler ve işgalciler bağlı oldukları devletlerle özdeşleşirler. Bu durum bize, dünya üzerinde meydana gelen kötü olaylardan gerçekte devletlerin yürüttükleri siyasetlerin sorumlu olduğunu gösterir. Selma ve Zahr'ın çözüm üretme çabaları da bu nedenle ya sonuçsuz ya da güçsüz kalır. Dolayısıyla, kültürel birlikteliğin sağlanmasına yönelik bireysel çabalar, ancak onlara uygun bir devlet siyaseti yürütüldüğü veya kalabalık topluluklar tarafından benimsendiği sürece, dünya üzerinde büyük ölçüde değişiklikler yapmayı sağlayabilir. Romanlarda üçüncü olarak sözü edilen bir diğer insan grubu da yaşadıkları haksızlıklara boyun eğenlerdir. Romanlarda betimlendiği biçimiyle Hintliler bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Boyun eğenler kendi kültürlerinin, kimliklerinin kendilerine dayatılan kültürden aşağı olduğunu kabullenenlerdir. Bu noktada çatışma söz konusu değildir çünkü taraf olması gereken grup kendini geriye çekmiş ve mücadeleden vazgeçmiştir. Ancak çatışma olmaması durumu birlikteliğin olduğu anlamına gelmez. Kenizé Mourad'ın birliktelik kavramı bizzat bu kavram için savaşmayı, mücadele etmeyi gerektirir. Aksi koşulda, ezen ve ezilenin, sömüren ve sömürülenin, eşitsizliğin, tek taraflı üstünlüğün olduğu bir ortamda, somut çatışmalar olmasa bile, kültürel birliktelikten söz etmek olanaklı değildir. Dolayısıyla kültürel birlikteliğin sağlanmasında önemli olan, bireylerin, halkların ve devletlerin hem kendi kültürlerini korumaları ve kendi değerlerine, kimliklerine sahip çıkmaları hem de kendilerinden farklı olanları, kendilerinin eşiti olarak görmeleridir. Ancak kültürel birliktelik öncelikle farklılıkların ayrımcılık için bir araç olarak kullanılmaması gerektiğinin, uygarlık kavramının toplumdan topluma değişebileceğinin, üstün ve tek bir uygarlık anlayışının eşitlik, insan hakları gibi

evrensel değerler için zedeleyici olduğunun kabul edilmesi ile sağlanabilir. Bunların yanı sıra bilinçlenme, özgür irade, “öteki”ni anlama da kültürel birlikteliğin sağlanmasında araç görevi görür. Kenizé Mourad, *Toprağımızın Kokusu* başlıklı kitabında hem Filistinlilere hem de İsraililere söz vererek bir yandan her iki tarafın da kendini ifade etmesine ve “öteki”nin yaşadıklarını, düşüncelerini ve ne hissettiğini öğrenmesine olanak tanır, diğer yandan da olaylara dışarıdan bakan üçüncü kişileri bilgilendirmeyi amaçlar. Yazarın *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*’ndeki tutumu da benzer bir doğrultudadır. Ancak, *Toprağımızın Kokusu*’ndaki yaklaşımından farklı olarak bu romanlarında söz hakkını ağırlıklı olarak Doğu’ya verir. Romanlardaki Türk, Lübnanlı ya da Hintli kahramanlar Avrupalı kahramanlarla karşılaştırıldığında daha çok söz hakkına sahiptir. Bunda sömürülenin ve aşağı görülenin genelde Doğu olmasının etkili olduğu düşünülebilir. Böylelikle yazar her iki tarafın hem kendini sorgulaması, hem de karşısındakini anlaması için bir anlamda aracı görevi üstlenir. Bu doğrultuda, Mourad, neden yazmaya başladığını şöyle açıklar:

“Bundan böyle her şey açıldı: Doğrudan müdahale edemiyorsa, sınırlarını bilse bile yazıyla müdahale edecekti. Seslerini duyurmak için ne gücü ne de imkânları olanların sözcülüğünü yaparak adaletsizlikleri göstermeye devam edecekti. (...)

Bu mücadelenin ötesinde, yazmak Zahr için tek varolma yoluydu. İki dünyanın birleştiği yerde edindiği dünyanın köklerinin dünyasını anlamasına yoğun biçimde ihtiyacı vardı. Zira ikisi de onundu ve onların anlayışsızlıkları, karşılıklı kavgaları aynı zamanda onun iç çatışmalarıydı. Onları birbirleriyle konuşturmaya girişmek, köprüler kurmak onun kendisiyle uzlaşması için tek yoldu.” (Mourad, 1998: 477)

Yukarıdaki alıntıdan yola çıkıldığında Mourad'ın amacının Doğu ve Batı dünyası arasında barışa, karşılıklı anlayışa ve anlaşmaya dayalı bir ilişki kurmak olduğu daha açık biçimde ortaya çıkar. Buna göre yazar, romanlarının toplumsal rolünü belirtir. Yazmak, çokkimlikli yazar için hem kendi kimliklerini hem de ait olduğu Doğu ve Batı dünyasını uzlaştırmada bir araçtır. Mourad'ın yaşamöyküsel ve özyaşamöyküsel özellikler taşıyan *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanları, kahramanların yaşam öykülerinin anlatıldığı ve bireysel yaşamlarıyla sınırlı kalan anlatılar değildir. Romanlarda yer verilen tarihsel, toplumsal ve siyasal olaylar hem başkahramanların yaşamlarını yönlendirir hem anlatıyı bir temele oturtur hem de yazarın halklar, kültürler, inançlar arasındaki uzlaşmaya ve eşitliğe dayalı olması gereken ilişkilere ilişkin düşüncelerinin iletilmesine aracılık eder. Bu açıdan bakıldığında kültürel birliktelik XX. yüzyıl dünyasında egemen olan yaşam biçimi değildir. Bu dönemde kültürel birliktelik ve farklılıkların biçimlendirdiği uyumlu yaşam, somut kültür çatışmalarının yanında, ulaşılması gereken bir hedeftir.

3. 3. ÇOKKÜLTÜRLÜ BİR DÜNYA

Kısaca birden çok kültüre ait olma, içinde birden çok farklı kültürel kimliği barındırma veya farklı kültür gruplarının birarada, eşit koşullarda yaşaması olarak tanımlanabilecek olan Kuzey Amerika kökenli çokkültürlülük kavramı XX. yüzyılın sonlarından beri yoğun biçimde tartışılmaktadır. Biz de, tezimizin bu son bölümünde Kenizé Mourad'ın, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanları aracılığıyla konuya nasıl yaklaştığını belirlemeye çalışacağız.

Mourad'ın romanlarında çokkültürlülük iki biçimde karşımıza çıkar. Bunlardan ilki bireysel, ikincisi toplumsaldır. Mourad bir yandan başkahramanları aracılığıyla, çokkültürlü kişilerin bireysel yaşamlarında yaşadıkları sorunları, sahip oldukları farklı kültürel kimlikler nedeniyle zaman zaman içine düştükleri çelişkili durumları ve bu farklı kültürel kimlikler arasında nasıl bir uzlaşma yolu bulduklarını anlatırken, diğer yandan farklı kültürlerin üyesi olan insan topluluklarının nasıl birarada yaşadıklarını ya da yaşayamadıklarını göstermeye çalışır. Kenizé Mourad'ın romanlarında, çokkültürlülük bağlamında karşımıza çıkan en önemli kavramlardan biri çeşitliliktir. Bhikhu Parekh çokkültürlülük kavramını ve onun kimlik ve farklılık ve çeşitlilikle olan ilişkisini şöyle açıklar:

“Çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili değil, kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle alakalıdır. Bireysel seçimlerden kaynaklanan farklılıkların aksine kültürden kaynaklanan farklılıklar bir miktar otorite taşır ve ortak, tarihten gelen bir anlam ve önem

sistemiyle kaynaşmaları nedeniyle modellendirilip şekillendirilmiştir (...) O zaman çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik veya kültürle kaynaşmış farklılıklarla ilişkilidir.” (Parekh, 2002: 3)

Siyasetbilimci Gerd Baumann da çokkültürlülüğün kendi içinde çoğulcu bir kültür anlayışıyla ilişkili olduğunu belirtir:

“Çokkültürlülük mevcut kültürlerin sayısınca çoğalan eski kültür kavramından çok, yeni ve kendi içinde çoğulcu, kendi ve ötekilere atfedilen kültür uygulayımıdır.” (Baumann, 2006: 8)

Kenizé Mourad’ın romanları Parekh ve Baumann’ın açıklamaları doğrultusunda incelendiğinde, karşımıza, söz konusu kişilerin aynı kültür içindeki çeşitlilik ve çoğulculuk yaklaşımına oldukça benzer bir resim çıkar. Mourad’ın romanlarına konu olan coğrafyalarda, yani Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan’da, Osmanlı ve Hint kültürlerinin bir parçası olan ancak farklı inançlara, farklı etnik kökenlere sahip topluluklar birarada yaşar. Bu toplulukların, farklı inanç sistemleri ve etnik kökenlerle olan bağları onların zaman zaman birarada yaşamasını zorlaştırır ve çatışmalara neden olur. Farklı kültürleri paylaşan ve geçmişte uyumlu biçimde birarada yaşamış olan toplumlar siyasal nedenlerle çatışırlar. Örneğin, işgale kadar birarada, uyum içinde yaşamış olan İstanbul halkı, işgal güçlerinin gelişiyle kendi içinde bölünür. Hristiyan ve Avrupa kökenli olan azınlıkların bir bölümü işgal güçleriyle işbirliği yapar. Hindistan da ise, farklı inançların kesişme noktası olarak tanımlanan Lucknow şehrinde Hindularla Müslümanlar arasındaki çatışmalar şehri sefalet ve şiddete sürükler. Bu açıdan yaklaşıldığında karşımıza çıkan bir diğer

özellik, çokkültürlü yaşamın geçmişte kalmış ve özlenen bir uyumu ifade etmesidir. Romanlarda anlatılan biçimiyle çokkültürlülük, kaybedilmiş ancak yeniden kazanılması gereken ideal bir yaşam biçiminin, geçmişte kalmış olana, kaybedilmiş olana karşı duyulan hüznün ve özlemin ifadesidir. *Saraydan Sürgüne*'de, İstanbul'un işgalinin hemen öncesinde, Galata'nın gündelik yaşamı şöyle betimlenir:

“Köprüye yaklaştıkça arabalar yavaşlamak zorunda kalmışlardı çünkü kalabalık bir hayli yoğundu. Limanın kenarında yer alan Galata, ticaret merkeziydi ve de başkentin en canlı semtiydi. Bankalar, denizcilik şirketleri, büyük ticarethaneler, özellikle de sarraflar ve irili ufaklı esnaf burada toplanmıştı. Hristiyanların yaşadığı “frenk” kesimiyle Müslümanların yaşadığı eski İstanbul'un kesiştiği yer ve imparatorluğun bütün ırk ve mezheplerinin kavşak noktası burasıydı.

Siyah giysileri içindeki Rum papazlarıyla, işlemeli kaftanlarını giymiş uzun saçlı Museviler; şalvarlı ve sarıklı yaşlı Türkler ile Avrupa modası redingotları, siyah püsküllü kırmızı fesleriyle iki dirhem bir çekirdek cici beyler yan yana geçiyorlardı burada. Selma, faytonun penceresinden nereye bakacağını şaşırılmıştı. Parlak mavi giysisiyle, köprünün bir köşesinde oturmuş iri kıyım bir Arnavut, süt beyaz tenli Ermeni kızlarına bıyık buruyordu. İri yarı vücutları ve kürk takkeleriyle dikkat çeken Bulgarlar, gruplar halinde dolanırken, renkli çarşaflarına bürünmüş birkaç Müslüman kadın alışveriş yapmak için buraya kadar gelmeyi göze almışlardı. İş başından aşkın birbiriyle alakasız binbir farklı insandan kalabalık, bu uyumsuzluğa aldırış etmeksizin koşturup duruyordu.

Köprüden geçiş adeta bir maceraydı. Arabacı bağıra çağıra, bu eğlenceli kargaşanın içinde her biri ayrı telden okuyan bin çeşit aracın ortasında kendine bir yol açmaya uğraşıyordu...” (Mourad, 2005: 48)

Kenizé Mourad'ın İmparatorluğun bütün ırk ve mezheplerinin kavşak noktası olarak betimlediği Galata köprüsü ve köprünün üstünde birarada gidip gelen Museviler, Hristiyanlar, Müslümanlar, geleneksel yaşam biçimini benimsemiş Türkler ile Avrupalı yaşam biçimini benimsemiş Türkler, Ermeniler, Arnavutlar, Bulgarlar ve tüm bu insanların biçim verdiği, parçası olduğu, parçası olmaya, içinde kendine bir yer edinmeye çalıştığı bu ortak yaşam, yazarın söyleyişiyle bu “eğlenceli kargaşa” İstanbul'un çokkültürlü yaşam geleneğine işaret eder. Ayrıca tüm bu insanların, birbirinden farklı yaşam biçimlerinin bir köprü üzerinde konumlandırılması, bize, örtük olarak, farklılıkların uçurumlarla birbirlerinden ayrılmaları değil, köprülerle birbirlerine bağlanmaları ve her birinin biçimlendirilecek ortak yaşamın oluşturucu parçalarından biri olması gerektiğini söyler. Zira, İstanbul, bir kavşak noktası olan Galata köprüsü olmaksızın da coğrafi varlığını sürdürecektir, ancak bu durumda, İstanbul'da, Osmanlı İmparatorluğu altında yaşamakta olan farklı kültürlerin genel bir İstanbul kültürü altında, uyum içinde varlık gösterebilmeleri olanaklı olmayacaktır.

İstanbul'un çokkültürlü toplumsal yaşamından verilen bu örneğin bir benzeri, resmi bir törende de karşımıza çıkar. Betimlenen bu törende İslam, Hristiyan ve Yahudi dinlerinin ve farklı mezheplerin temsilcileri birlikte yürürler:

“İmparatorluğun en büyük dini otoritesi sayılan Şeyhülislam, başında sarığı, üzerinde uzun beyaz entarisiyle tahta doğru ilerledi; hünkar, saygı belirtisi olarak, ayağa kalkıp onu karşıladı. Şeyhülislamın ardından, yeşil, eflatun ve kahverengi kaftanları içinde ulema geliyordu. Onların arkasında ise, Osmanlı İmparatorluğunda yer alan farklı din ve mezheplerin temsilcileri, Rum-Ortodoks patriği, Ermeni patriği ve de, Avrupa'da zulme

uğrayıp Osmanlı tarafından himaye altına alındıkları 16. yüzyıldan bu yana ayrıcalıklı bir statüye sahip olan Musevi cemaatinin hahambaşı geliyordu.” (Mourad, 2005: 34)

Yukarıda yer verdiğimiz alıntı çokkültürlü yaşamın bir başka boyutuna işaret etmesi açısından önemlidir. Bu boyut, aynı topraklarda yaşayan farklı kültürlere, köklere sahip insanların devlet tarafından tanınmasıdır. Günümüzde genel olarak azınlık sorunları ya da azınlıklıklar konusu başlığı altında incelenen bu durum *Saraydan Sürgüne*’de, Osmanlı İmparatorluğu’nun benimsediği siyasal yaklaşım içinden örneklenir. Yazar yukarıdaki alıntıda, farklı din ve mezheplerin temsilcilerinin hükümdarın önünden geçişlerine, yani varlıklarının İmparatorluk yönetimi tarafından tanınmasına ve hatta Musevilerin, gördükleri baskı nedeniyle geçmişte Avrupa’dan kaçıp Osmanlı İmparatorluğu’na sığınmış ve burada hoşgörüyle karşılanmış olmalarına değinerek azınlıklara yönelik doğru siyasal ve dinsel yaklaşıma vurgu yapar. Gerd Baumann çokkültürlülüğün “tekleştirilmiş bir ulusal kültüre inananlar, kültürlerinin izini etnik kimliklerinde arayanlar ve dinlerini kültürleri olarak görenlerden oluşan üç tarafın arasında adalet ve eşitlik durumunu nasıl sağlayacağımızı soran bir bilmece” olduğunu söyler. (Baumann, 2006: 7) Baumann’ın bir bilmece olarak nitelendirdiği bu soruya Mourad’ın verdiği yanıt onun azınlıklara yönelik devlet siyasetine yaptığı söz konusu vurgudur. Mourad’ın Osmanlı İmparatorluğu üzerinden verdiği, biri toplumsal diğeri siyasal yaşama ilişkin iki örnek çokkültürlü yaşamın nasıl sağlanacağına ilişkin yanıtı de içinde barındırır. Mourad’ın romanlarında çokkültürlü bir yaşam ancak siyasal ve toplumsal hoşgörü ve “öteki”ni resmi olarak tanımayla gerçekleşebilir.

Mourad'ın azınlıklar sorununa ilişkin bir diğ er saptaması da *Badalpur Bahçesi*'nde karşımıza çıkar.  atışmaların demokrasinin sağlıklı işlemediği durumlarda ortaya çıktığına dayalı bu saptama, Hindular ile Müslümanlar arasındaki çatışmalar bağlamında ortaya konur. Romanda Hindular tarafından baskı gören Müslümanlar haklarını aramaya çalışırlar. Mourad da bu noktada, Hindularla karşılaştırıldığında eşit koşullara sahip olmayan Müslüman topluluğun yanında yer alır. Mourad söz konusu saptamasını, romanda siyasi görüşlerine sık sık yer verilen Emir'in ağzından aktarır:

“Yurttaşların arasında gerçek anlamda bir eşitliğin olduğu yerde ayrılık için hiçbir gerekçe olmaz derdi. Tüm bu milliyetçiliklerin ortaya çıkışı insanların içinde bulunduğu ya da kendilerini tehdidi altında hissettikleri hakkaniyetsizlik durumundan kaynaklanıyor. Bir topluluk kendi ülkesi içinde diğerleriyle aynı haklara sahip olamadığı vakit, bundan, tek çözümün kendisine ait bir ülkesi olması gerektiği sonucunu çıkarıyor. Sayıları her yerde artan bölgesel özellikleri koruma isteği ya da bölgesel milliyetçilikler demokrasinin işleyişindeki bozukluğun ifadesi ve sonucundan başka bir şey değildir...” (Mourad, 1998: 503)

Diğer yandan azınlıklar sorununun bir diğer boyutu Osmanlı İmparatorluğu çerçevesinde karşımıza çıkar. Osmanlı İmparatorluğu'nun azınlıklara karşı ılımlı yaklaşımı ya da toplumsal yaşamdaki uyum, çatışmaların çıkmasını, uyumun bozulmasını ve  okk lt rl l ğ n zarar görmesini engelleyemez. Azınlıkların kendileriyle aynı köklere sahip ulusların tarafında olmaları ve özgürlük istekleri çokkültürlü yapının zarar görmesine neden olur. Bu noktada önemli olan, yazarın bu yapının bozulmasının sorumlusu olarak doğrudan özgürlük isteyen azınlıkları değil,

farklılıkları kullanarak insanlar arasında ayrılığa neden olanları göstermesidir. Halide Edip'in konuşmasından örnekler sunarak sorumluların "savaş ve yabancı ülkelerin entrikaları olduğunu vurgular. Güçlü Batılı ülkeler, yetki alanlarını genişletmek, çıkarlarını korumak ve büyümek amacıyla kültürel çeşitliliği bir silah olarak kullanırken, insanlar sahip oldukları kültürel kimliklerin etkisiyle, kurulan bu tuzağa düşerler:

"Heyecanlı bir sesle İzmir'den bahsediyordu, Türklerle Rumların, aralarındaki farklılıklara rağmen yüzyıllardır huzur içinde birarada yaşadıkları o gürültüden patırtıdan uzak yeşil İzmir'den... 'Bu savaş ve yabancı ülkelerin entrikaları iki barışçıl halkı birbirine düşürmeyi başardı,' diyordu.

'Provokatörler için, düşmanlıkları kızıştırmak çok kolay! Bir kilise yakıyorlar, bir Müslüman'ı katlediyordur ve hemen ardından, artık unutuldu sanılan eski korkular, kuşku, kin ve nefret daha da korkutucu bir şiddette geri geliyor. Tuzağı anlayıp felakete engel olmak isteyenler sözlerini dinletemiyor, alçaklıkla ya da hainlikle suçlanacakları korkusuyla susmak zorunda kalıyorlar.'" (Mourad, 2005: 76)

Ancak, azınlıkların işgalcilere verdiği destekle ilişkilendirilebilecek bir diğer yorum Bhikhu Parekh'te karşımıza çıkar. Kenizé Mourad azınlıkların bağımsızlık isteklerini ve bu doğrultuda işgalciyle işbirliği yapmalarının nedenini Batılı devletlerin kışkırtmasında arar. Parekh, Osmanlı İmparatorluğu'nda azınlıkların yerine ilişkin olarak şunları söyler:

"İlk olarak geçmiş toplumlarda azınlık kültürler genellikle bağımlı konumlarını kabul eder ve baskın grupların kendilerine tanıdığı sosyal, hatta coğrafi alanların dışına çıkmazlardı. Osmanlı İmparatorluğu yönetimindeki Türkiye, içerisinde büyük Hristiyan ve

Yahudi topluluklar olmasına ve bunlara çoğu çağdaş batı toplumundan daha fazla özerklik tanınmasına rağmen, asla çokkültürcü bir ülke olmamış ve kendisini bu şekilde görmemiştir. Temel olarak, içerisinde zımniler veya korunan topluluklar olarak bilinen gayrı-Müslim azınlıkları barındıran bir ülkeydi. İslami esasları izliyordu ve vatandaşlık haklarının tamamına sahip olan Müslümanlar tarafından yönetiliyordu. Diğerleri ise kültürel alanda geniş, siyasi alanda çok az hakka sahipti.” (Parekh, 2002: 9)

Parekh’in Osmanlı İmparatorluğu’nda azınlıkların yerine ilişkin değerlendirmesi azınlıkların işgalciyle işbirliği yapmasının nedenlerini bir yanıyla açıklayabilir, ancak Parekh’in azınlıkların yeri konusunda yaptığı yorumlara Mourad’da rastlanmaz. Diğer taraftan azınlıkların işgalciye destek vermeleri Parekh’in Müslüman çoğunluğun İmparatorluk içindeki baskın yerine ilişkin yorumu açısından değerlendirildiğinde Mourad’ın daha önce yer verdiğimiz ve azınlıkların özgürlük arayışını demokrasinin işleyişindeki aksaklığın sonucu olarak değerlendiren görüşüyle örtüşebilir. Bunun yanı sıra Mourad İstanbul için çokkültürlü terimini kullanmaz, bunun yerine kültürlerin kesişmesinden söz eder ve Galata’nın kültürler arasında bir kavşak noktası olduğuna ve Osmanlı İmparatorluğu’nun farklı kültürlerle hoşgörüyle yaklaştığına vurgu yapar. Parekh de imparatorluğun hoşgörülü tutumundan bahseder ancak çokkültürcü bir ülke olmadığının altını çizerek. Bu açıdan bakıldığında Kenizé Mourad’ın İstanbul’daki azınlıkların tutumu konusunda Batılı devletleri sorumlu tutan tek yönlü bir bakışının olduğu söylenebilir.

Kenizé Mourad’ın azınlıkların, başka ülkeler tarafından çıkarları doğrultusunda kullanıldıkları vurgusu, Hindu-Müslüman ilişkileri bağlamında, *Badalpur Bahçesi*’nde de yer alır:

“XIX. yüzyıldaki İngiliz hâkimiyeti bu hassas dengeyi alt üst etti. Yeni efendiler, eski ilkeleri “böl ve yönet” doğrultusunda iki topluluk arasındaki ilişkileri zehirlemek için her şeyi yaptılar.” (Mourad, 1998: 528)

Dolayısıyla Mourad’ın çokkültürlülük kapsamında ele alınan öncelikli konulardan biri olan azınlık haklarına ve sorununa yaklaşımı iki temel üzerine oturur. Bunlardan ilki azınlıkların aynı toprağı paylaştıkları diğer topluluklarla eşit haklara sahip olmaları, demokrasinin sorunsuz işlemesi ve yönetimi altında yaşadıkları devletlerce varlıklarının tanınması, ikincisi ise azınlıkların, onların yaşadıkları ülkeye zarar vermek isteyen güçlü devletlerce kullanılmaları durumudur.

Mourad’ın romanlarında çokkültürlülük bağlamında ele alınan bir diğer olgu kültürel çeşitliliğin yarattığı zenginliktir. Mourad’ın, Selma ve özellikle Zahr bağlamında çokkimlikliliğe ve çoklu aidiyetlere bunların kişinin yaşamına kazandırdıkları açısından yaklaştığına ve görünürde birbiriyle çelişkili gibi duran, hatta kişinin yaşamını olumsuz etkilediği düşünülebilecek farklı kimlik ve aidiyetlerin, aralarında uyumlu ilişkiler kurulması koşuluyla kişiyi zenginleştiren bir çeşitliliğin parçaları olduğuna “Aidiyet” ve “Kimlik” başlıklı bölümlerde değinmiştik. Mourad işte bu söz konusu zenginleştirici çeşitliliğe, ele aldığı kentler bağlamında da yer verir. Örneğin, Lucknow çokkültürlü olma özelliğiyle Hindu-Müslüman kültürlerinin etkileşimiyle ortaya çeşitlilikten doğan çok değerli bir uygarlık çıkarmıştır:

“Emir’le birlikte Tarihin bir yüzü geçip gidiyordu, ancak daha da önemlisi, eskinin Lucknow’unun, Hinduların ve Müslümanların yan yana durdukları, birbirlerini takdir

ettikleri ve sanatın ve düşüncesinin her alanında yaptıkları işbirliğiyle, iki yüzyıl boyunca t n Hindistan’da inceliğın ve hoşgörünün canlı simgesi olan ve “altın ve gümüş uygarlığı” olarak adlandırılan bu muhteşem sentezin geliştirildiğı bu kentin son tanığı yok oluyordu.” (Mourad, 1998: 389)

Mourad’ın Selma ve Zahr’ın temsilcisi oldukları bireysel durumlardan ve Lucknow gibi toplumsal bir örnekten yola çıkarak vurguladığı kültürel  eşitliliğın kişinin, sanatın ve düşüncenin gelişiminde, ilerlemesinde taşıdığı önem siyaset felsefecisi Will Kymlicka tarafından da vurgulanır:

“Bireysel seçimlerin ufkunu genişletmeden ayrı olarak, kültürel  eşitliliğın getirdiğı estetik ve eğitsel başka faydalar da vardır.” (Kymlicka, 1998: 94)

Sonuc olarak, Keniz  Mourad’ın *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında yansıtıldığı biçimiyle  okk lt rl l k, farklı toplulukların, farklı k t rlerin, farklı inançların onları bir çatı altında toplayan yönetimlerce birbirlerinin eşiti olarak görülmelerine dayanır. Bunun yanı sıra  okk lt rl l k hem birey hem de toplum için onun zihinsel, sanatsal üretim dünyasını ve yaşamını geliştiren, zenginleştiren bir olgudur. Keniz  Mourad’ın romanlarında resmedilen dünya ise  okk lt rl l ğ  uyum içinde sürdürme  zelliliğini belirli nedenlerle kaybetmiş bir dünyadır. Uyumun ağır bastığı, barışıl  okk lt rl l k geçmişte kalmış olan ve özlenen bir yaşam biçimidir.

SONUÇ

“Kenizé Mourad’da Çokkültürlülük” başlıklı çalışmada amaçlanan, yazarın yaşadığı ülkelerin içinde bulunduğu uzamsal ve kültürel koşulların sunduğu etkiler ile uygarlıklararası ilişkilere bağlı olarak ortaya çıkan kültürel çeşitlilik, birliktelik ve bunun yanı sıra, aidiyet ve kimlik sorunlarına yaklaşımını belirlemektir. Bu amaç doğrultusunda, toplumlar ve kültürlerarası çatışmalar ile aidiyet ve kimlik sorunlarının özellikleri, nedenleri ve sonuçları incelenmiştir.

Çokkültürlülük çalışmalarına birincil dereceden kaynak sunan belgeler, yazarın Fransızca olarak yazdığı *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* başlıklı yapıtlarıdır. Özellikle, yazarın yaşamının belli dönemlerini geçirdiği ülkelerin siyasal, toplumsal, kültürel ve bireysel yaşam biçimlerinin incelenmesi konumuz açısından büyük önem taşımaktadır. Ağırlıklı olarak Türkiye ve Hindistan’da yaşayan insanların toplumsal konumlarının yanı sıra bu ülkelerdeki toplumsal yapıların özellikleri romanlarda incelikli bir biçimde işlenir. Söz konusu ülkelerde, değişik din ve inançların birbirine karşı olumsuz yaklaşımından doğan ve romanlara yansıyan çatışmalar ile bunların toplum üzerinde yarattığı etkiler, çokkültürlülükle ilişkilendirilir. Çokkültürlülük kavramının irdelenmesine geçmeden önce, Doğu-Batı ilişkilerini tarihsel ve zamandizinsel olarak işgal ve sömürgecilik, “öteki” ve ırkçılık ve ayrımcılık ekseninde ele aldık. Çalışmamızda kullanılan Kenizé Mourad’ın romanları dışındaki diğer kaynaklar, ele aldığımız kavramları inceleyen ve bunları tanımlayan genel anlamda onaylanmış toplumbilimsel ve siyasetbilimsel yapıtlar olmaları açısından önemlidirler.

Kenizé Mourad'ın romanlarının arka planında yer alan farklı ülkelerin, toplumların ve insanların birbirleriyle kurduğu ilişkilerin niteliği, anlatıda açıkça ortaya çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Doğu ve Batı ilişkilerinin tarihsel ve toplumsal boyutuyla romanlara yansıdığı belirlenmiştir. Batılı ve Doğulu toplumlar arasında, tarihsel düzlemde yaşanmış siyasal ve toplumsal çatışmalar, yüzyıllardan beri bilim adamlarının ilgi odağı olagelmıştır. İncelediğimiz romanlarda Batılı ve Doğulu devletlerin benimsedikleri siyasal yaklaşımların, toplumları ve bireyleri etkin bir biçimde etkilediği görülmektedir. Söz konusu siyasal yaklaşımlar doğrultusunda bizzat kendisi de çokkültürlü bir yaşama sahip olan yazarın tutumu romanlarda açıkça belirir. Yazar işgal ve sömürgecilik, “öteki”ne yönelik aşağılayıcı bakış ve ırkçılık konuları çerçevesinde eleştirilerini Batılı devletlere yöneltir, çünkü kendi çıkarları doğrultusunda yaşama geçirdikleri uygulamaların çoğu kez toplumlararası çatışmalara sebep olduğuna inanır. Ayrıca, bu uygulamaların Batı coğrafyasında biçimlenmiş ve Batılı değerler olarak görülen demokrasi, eşitlik, insan hakları gibi kavramlarla uyuşmadığını vurgulamayı amaçlar.

Bu çalışmada, “Çokkültürlülük” başlığı altında aidiyet ve kimlik konuları da irdelenmiştir. Doğulu ve Batılı ulusların kültürel kimliklerine sahip çıkışları her zaman aynı biçimde gerçekleşmez. Tarihsel süreç içerisinde Doğulu uluslar daha çok baskıya maruz kaldıkları için kültürel kimliklerini ön plana çıkarmışlardır. Bu bağlamda yazarın ve başkahramanlarının, *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi*'nde Doğulu köklerinden yana tavır aldıkları görülmektedir. *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarındaki başkahramanlardan yola çıkarak yazarın aidiyet ve kimlik kavramlarına bireyi temel alan yaklaşımı ise, farklı

lkelerde ve kültürlerde yaşamak zorunda kalan bireyin yüzyüze geldiği sorunlar bağlamında vurgulanır. Yazarın kendi kimlik arayışı çerçevesinde ortaya çıkan bu bakış açısı özneldir. Yazar aidiyet ve kimlik kavramlarını evrensel bir bakış açısıyla değil, kendi yaşam deneyimlerinin ışığında yorumlar. *Badalpur Bahçesi*'nin başkahramanı Zahr, romanın başlarında aidiyetsiz ve kimliksiz olduğu için çektiği sıkıntılarla yoğrulmuş bir karakterken, anlatının sonunda zgn kimliğinin hem Doğulu hem Batılı zellikler taşıyabileceği ve bu özelliklerin uyumlu bir bütünün parçalarını oluşturabileceği sonucuna varır. Bu bağlamda, çoklu aidiyetlerin ve çokkimlikliliğin kişinin zgn kimliğini glgelemeyeceği, aksine edinilen farklı aidiyet ve kimliklerin bireyin yaşamını, onu köklerinden koparmadan, zenginleştirebileceği vurgusu yapılır.

Çokkültürlülük kavramını incelediğimiz son bölümde, yazarın kültür çatışmaları, kültürel birliktelik ve çokkültürlü bir dünya konularını işleyiş biçimi ve bu konulara yaklaşımı yorumlanmıştır. *Saraydan Sürgüne* ve *Badalpur Bahçesi* romanlarında kültürlerarası ilişkilerin odağında çatışma vardır. Bu çatışmalar din ve azgelişmişlik-gelişmişlik eksenlidir. rgtl toplumlardan oluşan Batı ile henüz örgütlenmesini tamamlamamış Doğu toplumları arasında süregelen çatışmaların temelinde, siyasal ve ekonomik çıkarların yanında, uygarlıklar çatışması yatmaktadır. Yüzyıllar boyunca çatışmış Doğulu ve Batılı halkların birbirlerine bakışları farklıdır. Bunun nedeni Batı dünyasının Doğu dünyası üzerinde baskı ve dayatmalarla siyasal ve kültürel egemenlik kurmaya girişmesidir. Keniz Mourad uygarlıklar çatışmasının ana unsurlarından birini oluşturan dinlerarası çatışmayı ön plana çıkarır. Bu doğrultuda toplumların yaşamının temel unsurlarından biri olan din olgusu, kültürel

birlikteliğin oluşmasında azımsanmayacak kadar büyük bir öneme sahiptir. Bu olguya dayandırılan çatışmalar en fazla toplumlar ve topluluklar arasındaki kültürel birlikteliği zedeler.

Kenizé Mourad Hinduizmin ve Semavi dinlerin insanların birlikteliğini kuramsal olarak desteklediklerini, ancak uygulamada bu kuramların yorumlara açık olmaları nedeniyle, bir çatışma aracı haline getirildiğini belirtir. Yazar din konusu üzerinde uzlaşmanın temel yolunu, hangi dinden ve kültürden olursa olsun insanın özünde aynı ve bir olduğunu savunan tasavvuf düşüncesine dayandırır. İslamiyet ve Hinduizm kaynaklı iki manevi düşüncüyü karşılaştırarak eriştiği bu sonuç, uygulamada ağırlıklı bir yer tutmasa da kültürel birlikteliği sağlamanın yollarından biri olarak kabul edilebilir.

Çokkültürlü bir dünya ise, ancak kültürlerarası birlikteliğin ve karşılıklı hoşgörünün sağlanması koşuluyla gerçekleşebilir. Bu bağlamda, olması gereken kültürlerarası hoşgörünün temelinde, kültürel çeşitliliğe saygı, eşitlik, farklılıkların siyasal düzlemde kabulü yer alır. Mourad kültürel birlikteliğin ve çokkültürlü bir yaşamın oluşturulmasında önemli görevin yönetimlere düştüğü ve bireyin çabalarının uygun koşullar sağlanması durumunda sonuca ulaşabileceği yargısına varır.

Sonuç olarak, Kenizé Mourad'ın, romanlarında, kısa bir tarihsel süreç içerisinde de olsa, Doğu ve Batı toplumlarının çatıştığı bir dünyayı betimlediği açıkça görülmüştür. Buna karşın yazarın çokkültürlü, eşit ve barışçıl bir dünya özleminin romanlara yansıdığı belirlenmiştir. Toplumların sahip olduğu kültürel

çeşitliliğin yine toplumları, bireylerin sahip olduğu çoklu aidiyetler ve kimliklerin ise yine bireyi zenginleştirdiği görüşünün ön plana çıktığı saptanmıştır.

KAYNAKÇA

1. İNCELENEN ROMANLAR

Mourad, Kenizé., (1987) **De la Part de la Princesse Morte**, Paris: Robert Laffont.

Mourad, Kenizé., (1998) **Le Jardin de Badalpour**, Paris: Fayard

Mourad, Kenizé., (2005) **Saraydan Sürgüne**, çev. Nuriye Yiğitler, Gökçe Tuncer,
İstanbul: Everest.

2. KİTAPLAR VE MAKALELER

Bardakçı, Murat., (2006) **Son Osmanlılar**, İstanbul: Hürriyet.

Baumann, Gerd., (2006) **Çokkültürlülük Bilmecesi**, çev. Işıl Demirakın, Ankara:
Dost.

Bayart, Jean-François., (1999) **Kimlik Yanılsaması**, çev. Mehmet Moralı, İstanbul:
Metis.

Besson, Yves., (1990) **Identités et Conflits au Proche-Orient**, Paris: Harmattan.

Chambers, Iain., (2005) **Göç, Kültür, Kimlik**, çev. İsmail Türkmen, Mehmet
Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı.

Connolly, William E., (1995) **Kimlik ve Farklılık**, çev. Fermâ Lekesizalın, İstanbul:
Ayrıntı.

Demir, Nurmelek., (1998) **İkinci Dünya Savaşı sonrası Fransız romanında
Egzotizm**, yayımlanmamış doktora tezi, Ankara.

Dumont, Paul., (2006) **Mustafa Kemal invente la Turquie moderne**, Bruxelles: Complexe.

Doytcheva, Milena., (2005) **Le Multiculturalisme**, Paris: La Découverte.

Ertem, Tuna., (2004) “Le colonialisme: enjeu ou desastre pour la femme occidentale? L’image de la femme européenne dans *Les Seigneurs du Thé* de Hella Haasse”, **Seuils et Traverses** 4, s. 354-361.

Ferro, Marc., (2002) **Sömürgecilik Tarihi**, çev. Muna Cedden, Ankara: İmge.

Fortna, Benjamin C., (2005) **Mekteb-i Hümayun**, çev. Pelin Siral, İstanbul: İletişim.

Girault, René., (1994) **Identité et conscience européennes au XXe siècle**, Paris: Hachette.

Habermas, Jürgen., (2002) **“Öteki” olmak, “Öteki”yle Yaşamak**, çev. İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Huntington, Samuel P., (2006) **Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması**, çev. Mehmet Turhan, Y. Z. Cem Soydemir, İstanbul: Okuyan Us.

İldem, Arzu Etensel., (2006) “Exil et Identité dans l’Oeuvre de Kenizé Mourad”, **Caitele Equinox**, C. 11, s.165-174.

Kymlicka, Will., (1998) **Çokkültürlü Yurttaşlık**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı.

Lévi-Strauss, Claude., (1997) **İrk, Tarih ve Kültür**, çev. Haldun Bayrı, Reha Erdem vd., İstanbul: Metis.

Lewis, Bernard., (1997) **Çatışan Kültürler**, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Loomba, Ania., (2000) **Kolonyalizm, Postkolonyalizm**, çev. Mehmet Küçük,
İstanbul: Metis.

Maalouf, Amin., (2005) **Ölümcül Kimlikler**, çev. Aysel Bora, İstanbul: Yapı Kredi
Yayınları.

Mcneill, William H., (2004) **Dünya Tarihi**, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: İmge.

Moura, Jean-Marc., (1992) **L'image du tiers monde dans le roman français
contemporain**, Paris: Puf.

Mourad, Kenizé., (1993) **L'Art de vivre à İstanbul**, Paris: Flammarion.

Mourad Kenizé., (2003) **Le Parfum de Notre Terre**, Paris: Robert Laffont.

Ortaylı, İlber., (2003) **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul: İletişim.

Ortaylı, İlber., (2007) **Avrupa ve Biz**, İstanbul: Turhan.

Özcan, Emin., (2003) “Voyager et comparer: le rôle du récit du voyage dans la
formation de l'esprit comparatiste”, **Hacettepe Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 1, s. 33-42.

Parekh, Bhikhu., (2002) **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek**, çev. Bilge
Tanrıseven, Ankara: Phoenix.

Rabelais, François., (2002) **Gargantua**, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat,
Vedat Günyol, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Said, Edward W., (2000) **Kış Ruhu**, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis.

Said, Edward W., (2004) **Şarkiyatçılık**, çev. Berna Ünler, İstanbul: Metis.

Said, Edward W., (2005) **Yersiz Yurtsuz**, çev. Aylin Ülçer, İstanbul: İletişim.

Schnapper, Dominique., (2005) **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde “Öteki” ile İlişki**,
çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Şenel, Alaeddin., (1993) **İrk ve İrkçılık Düşüncesi**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tanilli, Server., (2003) **Uygarlık Tarihi**, İstanbul: Adam Yayınları.

Todorov, Tzvetan., (1989) **Nous et les Autres**, Paris: Seuil.

ÖZET

Kenizé Mourad'ın çeşitli uzamlarda geçen *Saraydan Sürgüne* (1987) ve *Badalpur Bahçesi* (1998) romanlarının ağırlıklı olarak Doğu-Batı ilişkilerini ele aldıkları bilinmektedir. Özellikle, yazarın *Saraydan Sürgüne* başlıklı romanında bu ilişkiler bağlamında yer verdiği çatışmalar ve bunlara getirdiği yorumlar dikkat çeker. Yazar, söz konusu romanda annesinin yaşamı ekseninde farklı toplumların yaşantılarına değinirken bu toplumların birbirleriyle etkileşimlerini ve bundan doğan çatışmaları aynı izlek içerisinde verir. Romanın uzamsal sınırlarını oluşturan Türkiye, Lübnan ve Hindistan gibi Doğulu ülkeler ile İngiltere ve Fransa gibi Batılı ülkeler arasında çıkan Doğu-Batı çatışmasını kendi yorumlarını da katarak roman kahramanlarının ağzından betimler. Buna göre, Doğu-Batı çatışmasının odağında Batı'nın baskı ve dayatmayla Doğu toplumları üzerinde egemenlik kurma isteği bulunur.

Saraydan Sürgüne romanının devamı niteliğinde olan ve bu kez yazarın kendi yaşamöyküsüne yer verdiği *Badalpur Bahçesi* romanında ise aidiyet ve kimlik sorunlarının bir bireyin yaşamına etkilerini görmekteyiz. Romanda aidiyet ve kimlik arayışının yanı sıra çokkimlikliliğin birey üzerindeki etkileri dile getirilir. Çokkimlikliliğin ve çoklu aidiyetlerin birey için bir zenginlik kaynağı olduğu vurgulanır.

Söz konusu romanların vurguladığı bir diğer önemli nokta ise kültürel çeşitliliktir. Kültürel çeşitlilik ancak kültürlerarası karşılıklı saygı, eşitlik ve

demokrasinin bulunduğu ortamlarda varolur. Yüzyıllardan bu yana çatışagelen Doğu-Batı toplumlarının aralarında kültürel bir uzlaşma sağlamaları günümüzde her ne kadar zor görülse de Kenizé Mourad bu konuda bütünüyle umutsuz değildir.

RÉSUMÉ

Dans ses deux romans intitulés *De la part de la princesse morte* (1987) et *Le Jardin de Badalpour* (1998) qui se déroulent sur diverses géographies, Kenizé Mourad étudie en priorité les relations entre l'Orient et l'Occident. C'est surtout dans *De la part de la princesse morte* que l'écrivaine a une approche plus critique. Elle y raconte, à travers la biographie de sa mère Selma, les modes de vie dans différentes sociétés ainsi que les conflits dus aux différences socio-culturelles. Mourad évoque le conflit existant entre les pays orientaux comme la Turquie, le Liban et l'Inde et les pays occidentaux comme l'Angleterre et la France par le biais de ses héros en y ajoutant ses propres commentaires. Suivant ces commentaires, au centre de ce conflit se trouve la mauvaise intention des pays européens qui veulent dominer les pays orientaux par la loi du plus fort.

Dans *Le Jardin de Badalpour* qui succède le premier roman, Mourad nous montre comment les problèmes d'appartenance et d'identité culturelles influent la vie individuelle et sociale de son personnage principal, Zahr. Celle-ci, dotée d'une identité imprégnée par la multiculturalité, finit par conclure que la multiplicité d'identité et d'appartenance est une source de richesse individuelle.

Un autre fait important que soulignent ces deux romans est la diversité culturelle qui ne peut exister que dans les milieux où règnent le respect interculturel, l'égalité et la démocratie. Même si, de nos jours l'établissement d'une entente entre

les sociétés orientales et occidentales s'avère difficile, Kenizé Mourad n'a pas une approche entièrement pessimiste.

