



# Postmodern Oryantalizm Bağlamında Nietzsche'nin Doğu'ya Bakışı Üzerine Bir Değerlendirme\*

Habibe TEMİZSU\*\*

## Özet

Dünya genelinde hem siyasi hem de ilmi çevrelerde çokça muteber olan oryantalist çalışmaların içinden, bilhassa 19. yüzyıl itibarıyla farklı renklerin gün ışığına çıktığını müşahade etmek mümkündür. Bir unvan ya da pozisyon olarak oryantalist olmak her ne kadar 20. yüzyılın sonuna doğru var olan olumlu popülaritesini kaybetmiş olsa da günümüze dek edebiyat, sanat, tarih gibi beşerî alanlarda Doğu'yu konu alan çalışmalar aynı hızla verilmeye devam etmektedir. Ne var ki oryantalizme olan yaklaşım, 20. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla değişmeye başladığı gibi aynı yüz yıl içinde Doğu'yu, *öteki*yi farklı ele alan isimlerin artışı da gözlenmiştir. Bunların bazıları, sanattan edebiyata, felsefeden dine, direkt Doğu ile alakalı çalışmalarında veya çeşitli eserlerinde Doğu ile kurulan alakada, alışlagelmiş sözlerin dışında ifadeler kullanmışlardır: "Öteki olan Doğu aslında belki de o kadar da kötü değildir". İşte farklı söylemleri adeta ezber bozan bu isimlerin postmodern oryantalistler olarak nitelendirildikleri gözlemlenmektedir. Bu çalışmada postmodern oryantalizmin yanında Friedrich W. Nietzsche'nin bu sınıflandırmaya ne kadar uygun olduğu ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Emperyalizm, Oryantalizm, Postmodern Oryantalizm, Friedrich W. Nietzsche

## Abstract

It's a fact that Oriental studies were very respected both scholarly and politically around the world especially in 19<sup>th</sup> century. But one can observe that the character of this studies may vary in the process of time. Although as a title or position being an orientalist has lost its positive reputation, studies discussing the East in different humanistic disciplines like literature, art or history are continuing spreading new works. However, as the approach to orientalism has changed especially at the second half of 20<sup>th</sup> century, also the perception of *the other* has shown a difference. Some of these, in art, literature, philosophy and religion, have voiced different sounds while talking about the East or connecting their studies with it. "Maybe the Other is not that bad!" The masters of these frame breaking works are described as postmodern orientalists. In this study, postmodern orientalism, and in this connection Friedrich W. Nietzsche's approach to *the other* will be examined.

**Keywords:** Imperialism, Orientalism, Postmodern Orientalism, Friedrich W. Nietzsche

\* Bu çalışmayı oluştururken değerli birikimini esirgmeden bana fikir veren Prof. Dr. Mehmet ANIK hocama teşekkür ederim.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, htemizsu@bingol.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-1132-6033

## Giriş

Düşünen insan yer yön kavramlarını fark ettiği, yani Doğu ve Batı'nın varlığının bilincinde olmaya başladığı zamandan beri, üzerinde bulunduğu noktaya göre görmediği cenaha dair bilgi merakında olmuştur. Asırlar birbirini kovalayıp modern dediğimiz zamanlara ulaştığımızda ise artık bu merakta farklı bir yönelme görmekteyiz. Batı'dan Doğu'ya bakmanın, görebilmenin, hatta burayı anlatabilmenin bilhassa 18. ve 19. yüzyıl Avrupa'sında çok prestijli olduğunu tahmin etmek güç değildir. Zira ulaşım ve iletişim teknolojisinin günümüzle kıyaslanmayacak şekilde geride olduğu, sadece (genelde seyyah ya da sömürge görevlisi olan) birkaç kişinin gördüğü ve dolayısıyla Batı'daki halkın Doğu'ya dair pek bilgi sahibi olmadığı bir dönemde, gidip gelen, okuyup bilen adamın dinlenirliğinin hem dost meclislerinde hem siyaset yapımcıların yanında üst düzeyde olduğunu tahmin etmek zor değil.

Ian Almond'un *Yeni Oryantalistler* adlı çalışmasında Nietzsche'den Zizek'e, kimisi hala hayatta olan ve bir şekilde metinlerinde Doğu'yu konu etmiş bazı önemli isimleri ele aldığı, bunları ele alırken de 'postmodern metinlerdeki İslam temsiline dair bir çalışma'<sup>1</sup> olduğu vurgusu, seçtiği başlık itibariyle bizi önce oryantalist ifadesini irdelemeye, girişindeki vurgusu itibariyle ise postmodern terimini sorgulamaya itiyor. Bu çalışmada postmodern oryantalist ifadesini daha iyi anlayabilmek adına, Oryantalizm ve postmodernizm ayrı ayrı ele alınacak, son olarak bu sıfatın ya da Almond'un çalışmasına başlık olarak seçtiği 'yeni oryantalist' sıfatının Nietzsche adına ne kadar yerinde olduğu hem kendi eserlerinden hem de Nietzsche'yi ele almış çalışmalar üzerinden değerlendirilecektir.

19. Yüzyıl dünya siyasetinin lider gücü olan, hakimiyeti altındaki topraklar için *üzerinde güneş batmayan ülke* denilen İngiltere'nin, adını dönemine veren Kraliçe Victoria'sının dahi ömrünce Avrupa dışına hiç ayak basmadığını<sup>2</sup> düşünecek olursak, gidilmemiş, görülmemiş ama üzerindeki halkların talihini derinden etkileyecek siyasi hamlelerin hesabının yapıldığı o toprakları bilmek elbette ki bir ayrıcalıktı.

Nitekim bölge dillerine vakıf, coğrafyasını kayda değer ölçüde gezmiş olan 18. ve 19. yüzyılların önemli isimlerinin kariyer basamaklarını da hızla tırmandıklarını gözlemleyebiliyoruz. Örneğin, 1773 yı-

<sup>1</sup> Ian Almond, *Yeni Oryantalist'ler: Nietzsche'den Orhan Pamuk'a İslamın Postmodern Temsilleri*, s.13-14.

<sup>2</sup> Kraliçe Victoria'nın seyahatleri için bkz. David Duff, *Victoria Travels: Journeys of Queen Victoria between 1830 and 1900*, 1971.

linda Hindistan Genel Valiliği'ne atanan William Hastings, tüm boş zamanlarını yerel dilleri öğrenmekle geçirdiği bilinen bir isim olup<sup>3</sup>, sık sık dil çalışmaları ile ilgili teşviklerini ifade etmiş, özellikle de Fars dilinin bölgedeki önemine binaen öğrencilere kesinlikle öğretilmesi gerektiği yönünde ısrar etmiş bir isimdir. Hatta Hastings bu dili öğrenmek adına Arapça bilmenin önemine de vurgu yapmaktadır. Hem şirket görevlileri<sup>4</sup> hem de askeri görevliler arasında Fars dilinin öğrenilmesi gereğine dikkat çeken Hastings, bu dillerle aynı oranda herkes tarafından bilinmesi elzem olmasa da öğrenilmesinde fayda olacağını ifade ettiği *diğer yerel dilleri* de sıralamaktadır.<sup>5</sup>

Bu bilgiler bize siyaset felsefesi üzerine kafa yormuş Thomas Hobbes'un meşhur, "bilgi güçtür"<sup>6</sup> ve ondan birkaç yüzyıl sonra İngiltere başbakanı olmuş olan Benjamin Disraeli'nin "Doğu bir meslektir" ifadelerini hatırlatmaktadır.<sup>7</sup> Bu söylemlerden hareketle, bilmediğimize ulaşımı bilgi ile sağladığımızı, hatta bu şekilde var olanın üstüne çıktığımızı ifade eden Edward W. Said, ötede olana dair bilginin, ona hâkim olmak demek olduğu bağlantısını kurmaktadır.<sup>8</sup> Gerçekten de 18. ve 19. yüzyıl Avrupa'sında, Doğu'ya dair bilginin ona daha üstün gelmek için kullanılır olduğu genellemesi çok da yanlış olmayacaktır.

Said'in yaklaşımına eleştirileriyle bildiğimiz Bernard Lewis dahi-yukarıdaki anlatımı desteklercesine- oryantalist ifadesinin geçmişte iki anlamda kullanıldığını belirtirken, 'daha ziyade Batı Avrupalı olan bu uzmanların, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'yı ziyaret etmiş...' olmaları ve dikkatlerini dil bilmeye yöneltmeleri üzerinde durmaktadır.<sup>9</sup>

Günümüzde unvan olarak resmi mecralarca pek kullanılmasa da oryantalist sıfatı 18. ve 19. yüzyıl Batı'sında prestijli bir makam sayılırdı. Ne var ki çok geçmeden, 20. Yüzyıl'ın ikinci yarısı itibarıyla, o ha-

<sup>3</sup> George Bruce Malleson, *Life of Warren Hastings, First Governor-General of India*, s. 528.

<sup>4</sup> British East India Company yani İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'dir kastedilen.

<sup>5</sup> Warren Hastings-W. H. Hutton, "A letter of Warren Hastings on the Civil Service of the East India Company", s. 634.

<sup>6</sup> İfade her ne kadar Said tarafından Bacon'a atfedilmiş olsa da sözün esas sahibi Hobbes'tur. "Scientia potentia est...", bkz. Thomas Hobbes, *Opera Philosophica*, Vol. III, s. 69; Bacon'un ifadesi için bakınız: Francis Bacon, *Novum Organum*, (translated and edited by Peter Urbach and John Gibson), 1994, s. 43; konu ile ilgili ayrıca bakınız Brian Vickers, "Francis Bacon and the Progress of Knowledge", *Journal of the History of Ideas*, Jul.-Sep., 1992, Vol. 53, No. 3 (Jul.-Sep.,1992), s. 512.

<sup>7</sup> "...The East is a career!" bkz. Benjamin Disraeli, *Tancred -Or, The New Crusade*, London 1847 (Chapter XX).

<sup>8</sup> Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, s. 42.

<sup>9</sup> Bernard Lewis, "The Question of Orientalism", *New York Review of Books*, 24 Haziran 1982, s. 251-252.

valı unvanın artık tersine, olumsuz bir anlam taşımaya başlar olduğunu görüyoruz. Zaten bu sebeptendir ki 29'uncusu Paris'te düzenlenen Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nde artık bu sıfatı kullanmama ve kongreyi de 'Kuzey Afrika ve Asya Konulu Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi' olarak isimlendirme kararı çıkmıştır. Peki ya sonra ne gibi sıfatlar almıştır bu uzmanlar? Özellikle de ikinci dünya savaşı sonrası itibarıyla, bu unvan yerini yavaş yavaş *bir yerin uzmanı olma* sıfatına bırakmıştır. Orta Doğu uzmanı, Uzak Doğu uzmanı, Türkiye uzmanı, Suriye uzmanı gibi sıfatların artık yerini aldığı oryantalist unvanı<sup>10</sup> son zamanlarda neredeyse hiç kullanılmaz hale gelmiştir.

Oryantalist sıfatı ya da mesleği ile ilgili yukarıda belirtilen bilgilerden yola çıkarak, bir oryantalistin, hakkında fikir yürüttüğü, bilgi verdiği, eserler döktüğü toprakları gezip görmüş olması, o coğrafyanın hâkim ya da yerel dillerinden en az birine sahip olması gerekliliklerinin şu noktada olmazsa olmaz olarak altını çizebiliriz. Yine *öteki* olana dair bu bilgiyi, ona hâkim olma hedefindeki bir başka oluşumun hizmetine sunma gayesini de unutmamak gerek. Bir başka ifadeyle, bir ferdi, ya da hizmetkarı olduğu siyasi gücün, *öteki* olana daha doğru, rahat veya kalıcı olarak hâkim olabilmesi yolunda bir araç da diyebiliriz aslında.

## Postmodern Oryantalizm

İfade olarak *Postmodern*, 1970'lerin sonlarına doğru, son iki asırdır siyasi ve iktisadi sistemlerin, ideolojiler ve sosyal yaşantının ana çerçevesine şekil veren *modern*'in sona erdiğinin kabul gördüğü bir dönemde daha çok zikredilir olmuştur. Yalnız bu geçiş keskin ve eş zamanlı olmayıp, farklı alanlarda, sanat, mimari, bilim ve felsefenin kendi iç gelişimlerine paralel olarak aynı istikamette ilerlememektedir.

Fikrî anlamda postmodernizm'i bir akım değil de modernizme karşı sürdürülen cephenin ortağı olarak tanımlamak yanlış olur mu? Zira postmodernizm'in yanında, birbirlerinden çok farklı kaynak ve varsayımları olan pek çok akım, modernizmin temellerini sarsmak ve onun nihai iflasını ilan konusunda adeta bir nevi koalisyon halinde hareket etmiştir. Hepsinin saldırı argümanları, modernizmin akılcılık, bilimsellik, sekülerlik, ilerleme, reformculuk gibi ideallerinin çökmüş olduğu şeklindedir. Modernite söylemsel anlamda eşitlik ve özgürlük vaat etmişti, ama dünyanın hali pek iç açıcı değildi ve iki yüzyıldır

<sup>10</sup> Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s.1-2.

zorba, baskıcı, tahakkümcü ilişkilerle zehirleniyordu. Tüm bunlar bir yenilik, bir ilerleme kaynağı olarak insanlığa sunulmuş olan moderniteden kaynaklanıyor olmalıydı. Öyleyse artık modernitenin kendisi hesap vermeli, nesnel dünyanın ve toplumun akıl ve bilimle ulaşılabilir mutlak bir bilgisinin olmadığı, bu yüzden ilkeler ya da kurallardan söz edilemeyeceği kabul edilmeli, Aydınlanma düşüncesi ve onun mirası olan bütün büyük anlatılar bir kenara bırakılmalıydı.<sup>11</sup> İşte hem akademik hem de siyasi bir yönü olan postmodernizmin, dünyanın gidişatı, içinde bulunulan hal ile ilgili birçok ve belki de birbiriyle alakasız kısmı vardı ve bu yönüyle hem siyasi hem de akademik bir hareketti.<sup>12</sup>

Modernitenin karşı cephesinde olduğunu anladığımız postmodernizmin daha dolaysız anlatımlarını aradığımızda, 'belirsiz' bir manası olduğu ifade edilen, net, derli toplu bir açıklamasına rastlamanın kolay olmadığı, 'postmodern düşüncenin ilk akla gelen isimleri' olarak belirtilen kimi düşünürlerin dahi 'tam olarak ne anlama geldiğini bilmedikleri' ifade edilen bir terim olduğu şeklindeki beyanlarla karşılaşmaktayız.<sup>13</sup>

Yine de anlamı bu kadar derin ve girift olarak tarif edilen postmodernizmin nasıl tanımlandığı bilgisini aramaya devam etmek zihin açıcı olabilir. Basitçe *modern sonrası* olarak çevrilen bu ifade, toplumun tarih ya da belirli bir süreçle yönetilmediği fakat onun gelişimine rehberlik eden bir meta anlatı olmadan son derece çoğulcu ve çeşitli olduğu fikrine dayanan bir bakış açısı şeklinde tarif edilmektedir.<sup>14</sup>

Bu tanımda, daha iyi anlamak adına netleştirilmesi gereken birkaç ifade mevcuttur. Yukarıda zaten modernin karşı cephesinin bir neferi olarak belirlenen yeri aktarılmıştı ancak yine de modern olanı netleştirmeye çalışmak 'sonrası' olanı anlamak adına yararlı olacaktır. Modern ifadesi, tarihsel bağlamda *Antikçağlılar ve Modernler* söylemi ile sıkça karşımıza çıkmaktadır. Kelime, Latince *modernus* şekliyle 5. yüzyıl civarında, Hıristiyanlığın artık yer altından gün ışığına çıkarılarak yaşanmaya başlandığı dönemde, pagan geçmişle araya bir

<sup>11</sup> İlkin Özdikmenli, *Jürgen Habermas'ın Modernite Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme*, AÜ SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s. 1.

<sup>12</sup> Abu Rabi, "Beyond the Post-Modern Mind", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Volume 7, No. 2, 1990, s. 251.

<sup>13</sup> Metin Bal, "Postmodernizmin Düşünce ve Sanat Dünyasında Tanımı", *Mavi Atlas*, 4/2015: 120-135; Ian Almond, *Yeni Oryantalist'ler: Nietzsche'den Orhan Pamuk'a İslamın Postmodern Temsilleri*, s. 14.

<sup>14</sup> Anthony Giddens- Philip W. Sutton, *Sosyoloji*, Kırmızı Yayınları, s. 1051.

çizgi çizmek adına kullanılmaya başlanmıştır. İçeriği dönem dönem değişiklik gösterse de eskiyi geride bırakma manası sabit kalmıştır. *Modern*, tüm farklı kullanımlarına rağmen, hep yeniyi ifade etmiştir.<sup>15</sup> Avrupa menşeli bu ifade, Rönesans'la sınırlandırılmış olsa da her dönem antik çağla aradaki ilişkiyi yeniden gözden geçirerek kullanılır olmuştur. Billhassa Fransız Aydınlanması'yla modern olanın 'antik çağlar' kıyasıyla belirlenmediğini, artık bilginin ilerleyişine paralel olarak, toplumsal ve ahlaki olarak ilerleme yaşandığı düşüncesiyle farklı bir bilinç olarak şekillendiğini görüyoruz. 19. yüzyılda, artık klasikçilerin eski fikirlerine karşı bir duruşla, yeni bir tarihi dönem arayışı kendini göstermiş ve yeni bağlarla tarihi bağlamda farklı bir modernlik bilinci tezahür etmiştir.<sup>16</sup>

Modern kelimesinden sonra postmodernizmin tanımına geri dönerek meta anlatı ifadesinden devam etmek, yukarıda da ifade edilmiş olan, *belirsiz* tanımlamasını kısmen de olsa *belirlenmeyi* kolaylaştırabilir. Meta anlatıyı William E. Marsh, öncesinde tam anlamıyla tarifi yapılmamış olan, daha ziyade yirminci yüzyılın ikinci yarısında Jürgen Habermas'ın anlatılarıyla gün yüzüne çıkmış bir ifade olarak aktarmaktadır. Buna göre meta anlatı, bütün hikâyeye karşılık gelmekte olup, kuşatıcı, özet niteliğinde bir çerçevedir. Bu yönüyle aslında pek çok hayat hikayesini sınırlayıp hükümsüz bırakmaktadır.<sup>17</sup>

Bu bilgilerden yola çıkarak postmodernizmin aslında küçük ve önemsiz görünenin, bütünü içindeki yerine odaklanmış olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yine modern olan kısa ömürlü, geçici ve de tesadüfiyse, karşıtı ya da karşı cephesinde olanı, değişmez ve sürekli olmalıdır.<sup>18</sup> Öte yandan modernliğin her türlü coğrafi ve yerel özelliği -bunu bir ayırım olarak düşünmeli-, sınıf ve ırk özelliklerini, dini ve ideolojik sıfatlandırmaları yok saydığı, hatta belki de kabul etmediği de söylenebilir. Bu bağlamda belki birleştirici bir yönü olduğu yanılması oluşsa da aslında oluşan birleşmede, birleştirme halinden daha ziyade bir bölünmüşlük söz konusudur.<sup>19</sup> Dolayısıyla postmodernizm, modernizmin bu bölük ya da sözde birleştiriciliğine karşı bir

<sup>15</sup> M. Sıtkı Erinç, "Postmodernizmin Tanımı", *Anadolu Sanat*, Sayı: 2, s. 32.

<sup>16</sup> Jürgen Habermas, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", *Postmodernizm*, (Jameson, Lyotard, Habermas, Zekâ), Kıyı Yayınları, 1990, s. 31-44.

<sup>17</sup> William, E., Marsh, *Nothingness, Metanarrative, and Possibility*, s. 183-184.

<sup>18</sup> Charles Baudelaire, *The Painter of Modern Life*, s. 23.

<sup>19</sup> Marshall Berman, *All That is Solid Melts Into Air, The Experience of Modernity*, s. 15; David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, s. 23-24.

başkaldırı olarak da algılanabilir. Tarihsel bağlamda bakıldığında ise kültürel olarak bastırılmış ve de sesleri kesilmiş, sömürgeleştirilmiş halkların bir başkaldırısı olmaya gönüllü olduğu da söylenebilir.<sup>20</sup>

İhab Hassan postmodernizmin tarihi bağlamda zincirleme ya da kesintili olarak hareket ettiğini ifade ederken; geçmişten gelen düşüncelerin günümüze ait kurumların şekillenmesinde etkisiz olamayacağını ifade etmektedir. Kökü geçmişe dayalı gelenekler gelişerek değişime uğramayı simgelemektedir. Darwin, Marx, Freud ve Einstein gibi isimlerce üretilen kültürel kibrin, Batı zihnini kapladığını belirten Hassan, elbette ki bu faraziyelerin müteaddit defalar yeniden değerlendirildiklerini, aksi halde tarihin sonsuza dek aynı çizgide kendini tekrarlayacağını öne sürmektedir.<sup>21</sup>

İşte bir yeniden değerlendirilme de diyebileceğimiz nitelikte, 1990'lı yıllarda, modernizmin pek çok akımcı saldırıya uğradığı, eleştirildiği süreçte, modernist akılcılığa alternatif olma bakımından oryantalizm karşıtlığı ile postmodernizm arasında da bir yakınlık olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal bilimcilerin İslam ve oryantalizme olan merakının artışı da zaten postmodernite ile ilişkilendirilen gelişmelerle birlikte daha da belirginleşmeye başlamış, bilhassa oryantalizmdeki *öteki* gittikçe ilgi çeker duruma gelmiştir. Bu bağlamda Edward Said'in çalışmasının da düşün insanlarını üstünde durmaya iten bazı hakikatlerin nasıl meydana getirildiklerini ayan etmede önemli bir yer tuttuğu, kimi ifade ve vurguların ne manaya geldiğini anlamada farklı bir pencere açtığı aşikardır. Öte yandan Said'in de altını çizdiği *öteki* sorunu, feminizm ve Afrika araştırmalarının yanında, postmodernizmle ilgili konular etrafından da ele alınmaya başlanmıştı.<sup>22</sup>

Bir diğer isim olarak Bryan Turner, postmodernitenin anlamına dair tartışmaları sonu gelmez olarak nitelendirerek, yukarıda da ifade edildiği haliyle, tanımının bir çerçeveye oturtulamayacağını aslında bir nevi teyit etmektedir. Ancak şunu söyleyebiliriz ki postmodern tartışmalarda, ticari prosedürlerin gündelik hayatın bir parçası haline gelmesi, kitlesel harcama halinin kültürel sistemlere hâkim olurken, alt ve üst kültürler arasındaki ayrımı flulaştırması, kültürel öğelerin farklı yorumlanması, hatta farklı ve öteki olana bir vurgu hali, bir nevi yerelliğin ön plana çıkarılması karşımıza çıkan belirleyici nitelikler-

<sup>20</sup> David Harvey, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>21</sup> İhab Hassan, "Toward a Concept of Postmodernism", *A Postmodern Reader*, s. 273-274.

<sup>22</sup> Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, s. 18-19.

dendir. Yine postmodernizm bilgideki metinselliği, yerel olan öğeleri, içerikteki kaliteyi, içinde dine, dinlere dair barındırdığı genelleştirmenin yanında insan tabiatına özgü evrenselleştirme gibi sorunları ilgi çekici bulmuştur. Metodolojik olarak da halk bilimi alanına giren uygulamalar, yerel inanışların derinlik ve giriftliği, özellikle ironi içeren anlam ve alt metinlere karşı bir alaka söz konusudur.<sup>23</sup>

Öte yandan Lyotard'ın 1979 yılında yayınlamış olduğu *Postmodern Durum* adlı çalışmasından yola çıkarak postmodernizmin çerçevesi, genel hikayelere karşı şüphe ile bakan bir yaklaşım olarak da çizilebilir. Düşünsel anlamda postmodernizm, sömürgeci kapitalist düzenin yanında bürokratik sosyal düzeni, modern toplumun üzerinde lüzumsuz bir tekdüzeliği dikte etmesi bakımından aynı oranda eleştirmektedir. Buradan yola çıkarak emperyalizme hizmet eden yönüyle oryantalizme olan yaklaşımının da benzer şiddette mahkûm edici olduğunu düşünmek mümkün. Dolayısıyla anti-emperyalistler içinde kendine yakınlık oluşturarak Batı'ya ait modernizmin sıkıcı, baskıcı, akılcı ve kıdemci yapısına karşı bir duruş sergilemektedir. Her ne kadar birçok eleştirmeni tarafından siyasi bir yönü olmadığı iddia edilse de postmodernizm çok türlü lüğe, farklı olana, aykırı olan düşünceler ve çelişme durumuna ve de lokal olan bilgiye karşı duyarlı bir adalet anlayışını öncelemektedir. İşte bu yönüyle algılarının açık olduğu politik ve düşünsel inkişafı ile esasında oryantalizmin o en bildik haline karşı durmaktadır. Zaten postmodern düşüncenin artan etkinliği, İslam'ın küresel konumunu, bilhassa Sovyet Rusya'nın da çöküşünden sonra, daha önemli hale getirmektedir. Zira İslam hem komünizmin sekülerizmine hem de Batı modernizminin tüketim kültürüne karşı aynı şekilde muhalefet etmektedir. İşte postmodernizmin de hem kapitalizme hem de komünizmin araçsal akılcılığına karşı durması, İslam'la -bir dini birlik olması bakımından kendisi de kimilerince bir çeşit meta anlatı sınıfında kabul görse de- arasında bir köprü oluşmasını sağlamaktadır.<sup>24</sup>

Toplumlar için kurtuluşun reçetesi olarak kendi sistematiğine işaret eden tüm batı kaynaklı izmlere; liberalizme, sosyalizm ve faşizme de birer büyük anlatı olarak bakan postmodernizm, bunları tarihsel, dönemselsel, olarak niteleyip, insanlığa yarayan birer reçete olmaktan, birer gerçek olmaktan uzak görmekte, bunları salt insan ilişkilerinin

<sup>23</sup> Bryan S. Turner, *a.g.e.*, s. 27.

<sup>24</sup> Bryan S. Turner, *a.g.e.*, s. 30-31.



inşası olarak nitelemektedir. Yani esasında büyük anlatı olarak nitelendiği tüm bu Avrupa merkezli yaklaşımlar, toplumsal yapıyı bir bütün olarak ele almaya çalışmaktalar. Ancak ciddi bir eleştirel süzgeçten geçirilerek, bunların görecelikleri ve öznellikleri gün yüzüne çıkarmalıdır. İşte postmodernizm, eleştirel yaklaşımıyla bu büyük anlatılara, bu meta anlatılara meydan okurken, İslam'ın -ya da bir başka ifadeyle Batı'nın *öteki*'sinin- pozitif manada ele alınması adına, ilgiyle karşılanmış, oryantalist yaklaşımın doğuyu ötekileştirilmesini eleştirmiştir.<sup>25</sup>

## Nietzsche'nin Doğu'su

Yukarıda Nietzsche'nin bir postmodern oryantalist olarak sınıflandırılmış olduğu bilgisine yer verilmişti. Peki Nietzsche'nin Doğu'ya yaklaşımı gerçekten ne ölçüde postmodern ne ölçüde oryantalist sınıflandırmasına dahil edilebilir? Ya da ona postmodern oryantalist demek ne derece doğru olur?

Öncelikle şu sorunun cevabını bulmak gerek: postmodern oryantalist derken, özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda Doğu'yu ötekileştiren tutumu ile, sahip olduğu bilgiyi Disraeli'nin dünyasındaki gibi bir mesleğe çevirmenin gerekliliğine inanan Doğu bilimcilerin içinden çıkan sıra dışı isimler mi kastediliyor? Bu sıra dışı isimleri farklı kılan, postmodern yapan, elde ettikleri bilgileri Batı üstünlüğü adına hizmete adamamaları mıdır? Yoksa sadece '*aslında o kadar da kötü değiller*'i kendi dilleri ile anlatmaya çalışmaları mı? Bu durumu Nietzsche özelinde düşünecek olursak, Nietzsche'yi postmodern oryantalist sınıflamasına dahil etmek doğru mudur, yoksa sadece Doğu'ya kendi modern döneminin dışında bakmayı başarmış bir entelektüel midir, soruları sıralanmaktadır.

Esasında Nietzsche'yi yeterince bilmeyenler için *Doğu* dendiğinde ilk akla gelenlerden biri olan İslam'ı onunla bağdaştırmak mümkün görünmemektedir. Her ne kadar Doğu'ya has pek çok kelimeye, isme eserlerinde sıkça rastlansa da onun İslamiyet'i direkt olarak konu almış bir eserinin olmadığı bilinmektedir. Nietzsche'nin Doğu'ya dair bilgilerinin daha ziyade, William G. Palgrave'in Arabistan'ı anlattığı seyahatnamesi, Julius Wellhausen'in altı kitaptan oluşan *Skizzen und*

<sup>25</sup> Caner Övsan Çakaş, "Postmodernist Düşüncenin İslam'a Bakış Açısında Oryantalist İslam Kurgusunun İzleri: Nietzsche, Foucault ve Derrida Örneği", *Research Studies Anatolia Journal*, Vol: 1, Issue: 3, s. 462-463.

*Vorarbeiten* (I-VI 1884-1899) adlı çalışmaları, Müller'in *Doğu ve Batı'da İslam* adlı çalışması ve de Theodor Benfey'in *Dil Bilimi ve Doğu Filolojisi Tarihi* adlı çalışmaları üzerine temellendirmiş olduğu belirtilmektedir. Yine direkt Doğu ile alakalı olmayan başka isimler ve eserleri de Nietzsche'nin düşün dünyasında iz bırakan çalışmalar arasında zikredilmektedir.

Özellikle oryantalizme ve de Doğu'ya -Doğu özelinde de İslam'a- olan ilgisi, Nietzsche'nin Doğu ile batı arasındaki farklılığı, özellikle de Hıristiyanlık ve Batı kökenli modernizmin cihanşümul olduğu iddiasına itirazına bir ölçüt olarak sunma hedefinde olduğu bir seçenek, başka bir karşılık arama çabasının neticesidir. Bu hedefle Nietzsche, içinden çıktığı ama son derece geri kafalı, ileri görüşlülükten uzak bulunduğu daireyi reddettiği, öteki olan dünyayı görme isteğini her fırsatta paylaşmıştır. Batı'ya dair yargılarını netleştirmek arzusuyla Müslümanlar arasında birkaç yıl yaşayarak zihnini berraklaştırma niyeti, çeşitli özel yazışmaları ile de sabittir. Ancak bu durum onun İslamiyet'e bir eğilimi olduğu şeklinde yanlış bir algıya sebep olmamalıdır. Zaten İslam'la alakalı ilgisine benzer söylemleri Uzak Doğu kültürü için de ifade etmiştir.<sup>26</sup>

Almond'un postmodern oryantalist sınıfına dahil ettiği Nietzsche, din üzerinde kayda değer ölçüde kafa yormuş, kendine has bir din inancı olan ve aslında Hıristiyanlıkla ve içine doğduğu toplumla ciddi kavgalar içinde bir isimdir.<sup>27</sup> Eserlerinde bu kavga haline sık sık rastlayabileceğimiz filozof, olumsuzladığı hasletlerin kökeni olarak da kendi toprağı ile bütünleştirdiği Hıristiyan din adamlarına işaret etmektedir:

"Rahiplerle her şey daha tehlikeli oluyor; yalnızca tedaviler ve çareler değil, bir de kibir, hınç, sivri dillilik, zevk-ü sefa, aşk, yönetme tutkusu, erdem, hastalık, -ama şunu da eklemek yerinde olacak: Ancak bu toprakta yeşerdi insan varlığının temelden tehlikeli biçimi, rahipçe yaşama biçimi..."<sup>28</sup>

Kendi kişisel gelişim sürecini, *Kişi nasıl kendisi olur?* alt başlığı ile ele aldığı *Ecce Homo* adlı çalışmasında da Nietzsche, kabul gören ahlak yasalarına karşı olan duruşunu anlatırken, iyi olarak tarif edilen insan tipini reddedişini, egemen olan ahlakın çürümüş olduğunu ve aslında

<sup>26</sup> Ian Almond, "Nietzsche'nin İslam ile Barışı: Düşmanımın Düşmanı Dostumdur.", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III (2003), Sayı: 1, s. 252-253.

<sup>27</sup> Roy Jackson, *Nietzsche ve İslam*, s. 59.

<sup>28</sup> Friedrich W. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, s. 42.

bunun Hıristiyan ahlakı olduğunu vurgulayarak, yine kendi toplumu- nu ve dini inancını eleştirmektedir.<sup>29</sup>

Özellikle Nietzsche'nin orijinal adı 'Der Antichrist' olan, Türkçe'ye *Deccal* olarak tercüme edilmiş eserinde, baştan aşağı bir Hıristiyanlık eleştirisi görmemiz mümkündür. Ona göre Hıristiyanlık 'bizi' salt antik kültürün değil, aynı zamanda İslamiyet'in kültürel mirasından da mahkûm etmiştir. *Harika* olarak tanımladığı İspanya'nın mağribi kültür dünyası aslında Batı için Roma ve Yunanistan'dan *daha akraba* sayılabilecek, aynı beğenilerin daha derin paylaşıldığı bir dünya iken, Batı kendisine daha yakın olan bu dünyayı ayakları altında çiğnemeyi tercih etmiştir. Mağrip yaşamının saflaştırılmış, arı ve ender bulunur hoşluklara sahip olduğunu düşünen Nietzsche<sup>30</sup>, tüm bu keskin hatlı görüşlerine rağmen aslında hiçbir zaman Müslüman bir ülkede bulunmamış ve gittiği en uzak *Doğu*, Napoli'nin ötesi olamamıştır. Üstelik Araplar ve Müslümanlar veya onun dünyasının 'öteki'sine dair bilgileri hep dolaylı, esasında pek de muteber kabul edilmeyen oryantalistlerden olmuştur.<sup>31</sup>

Yani Nietzsche'nin oryantalistlerden öğrendiği *Doğu*, kendi gözlemlerine dayanmamaktadır, şahsi deneyimleriyle elde ettiği bilgiler değildir. Yaşayan değil, kurgulanmış bir resme ait aktarımlar ve bunların etrafında sunduğu olumlamlar, onun sadece Hıristiyanlık ve Avrupa eleştirisine karşı keşfettiği bir dayanaktır. *Doğu'nun* İslam'ına karşı duyduğu tasvip, onun döneminin oryantalistleri tarafından sunulan bilgileri, ait olduğu -ama kavgalı olduğu- toplumu eleştirmeye yönelik bir alternatif olarak ele alması ve bu yönde güzellemesine sebep olmuştur. Zaten İslam dini ile ilgili oryantalistlerden öğrenme görüşlerine baktığımızda da bu dinin ilahi misyonunu görememe, ya da yok sayma yönüyle onlardan çok da farklı noktaya varamadığını, *Doğu'ya* ait aktarımlarının kendi felsefi öğretilerini bir başka noktaya taşıyacak birer nesne olmaktan öteye gidemediğini söyleyebiliriz. Nietzsche'yi postmodern kılan tek unsur, bilgilerini gözlemleri üzerine inşa ettiği oryantalistler, zihinlerindeki kurgusal *Doğu'yu* olumsuzlarken, kendisinin aynı kurgular üzerine aktardığı -aslında hiç gitmediği- ama olumsuz olan o *Doğu'yu* övmesi, güzellemesidir. Yine

<sup>29</sup> Friedrich W. Nietzsche, *Ecce Homo-Wie man wird, was man ist*, s. 83.

<sup>30</sup> Friedrich W. Nietzsche, *Deccal*, s. 97-98.

<sup>31</sup> Ian Almond, "Nietzsche'nin İslam ile Barışı: Düşmanımın Düşmanı Dostumdur.", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III (2003), Sayı: 1, s. 256.

buradaki esas amaç sahici bir övmeden ziyade, tiksindiği Avrupa modernitesi ve Hıristiyan inancına karşı bir başka kutba işaret edebilme arzusudur.<sup>32</sup>

## Sonuç

Bu noktadan bakılarak, Nietzsche'nin Doğu'ya yaklaşımının çağının ve çevresinin dışında bir çizgide olduğu fikri apaçık ortadayken; doğuyu birtakım klasik oryantalistler üzerinden öğrenmesi ve kendi düşün dünyasına bir başka pencere açabilmek adına bu bilgiler üzerinden fikir yürütmesi durumunun onu ne kadar oryantalist yaptığı tartışmaya açık bir husustur.

Evet, Nietzsche Doğu üzerine okumuş, düşünmüş ve yazmıştır ancak yukarıda da belirtildiği gibi, bu bilgileri Doğu'ya hiç gitmeden, başka oryantalistlerin eserleri vasıtasıyla edinmiştir. Üstelik Nietzsche bu bilgileri, Batı odaklı üstünleştirme, Doğu'ya hâkim olmanın bir aracı şeklinde kullanma veya bu hakimiyete kültürel ya da siyasi olarak hizmet etme kaygısı gütmekten kendi alemine yerleştirmiştir. Bir başka ifadeyle Nietzsche herhangi bir emperyal güce, kültür dairesine fayda sağlama kaygı ya da misyonu taşımamıştır. Aksine tek derdi eleştirdiği toplumuna, onun değerlerine, dinine ve algısına bir alternatif bulmak, bulduğu bu alternatifi kendisine dayanak edinerek fikirlerini savunmaktır. Dolayısıyla Nietzsche aslında ne Said'in çizdiği oryantalist resmine ne de Lewis'in sunduğu tasvire uymaktadır. Nietzsche sadece Doğu üzerine öğrendiklerini kendi fikir dünyası adına araçsallaştırmış, ancak bugünden baktığımızda aykırılığı ve farklı çıkan sesiyle postmodern bir yaklaşım içinde olduğuna şahitlik etmekte tereddüt etmeyeceğimiz bir filozoftur.

## Kaynakça

- Almond, Ian, 2013, *Yeni Oryantalist'ler: Nietzsche'den Orhan Pamuk'a İslam'ın Postmodern Temsilleri*, İstanbul.
- Almond, Ian, 2003, "Nietzsche'nin İslam ile Barışı: Düşmanımın Düşmanı Dostumdur.", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III, Sayı: 1, s. 251-266.
- Bacon, Francis, 1994, *Novum Organum*, (translated and edited by Peter Urbach and John Gibson).

<sup>32</sup> Caner Övsan Çakaş, "Postmodernist Düşüncenin İslam'a Bakış Açısında Oryantalist İslam Kurgusunun İzleri: Nietzsche, Foucault ve Derrida Örneği", *Research Studies Anatolia Journal*, Vol: 1, Issue: 3, s. 463-464.

- Bal, Metin, 2015, "Postmodernizmin Düşünce ve Sanat Dünyasında Tanımı", *Mavi Atlas*, 4: 120-135.
- Baudelaire, Charles, 1982, *The Painter of Modern Life*, (edt. Francis Frascina & Charles Harrison), London, s. 23-28.
- Berman, Marshall, 1982, *All That is Solid Melts Into Air, The Experience of Modernity*, London.
- Bulut, Yücel, 2019, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, İstanbul.
- Çakaş, Caner Övsan, 2018, "Postmodernist Düşüncenin İslam'a Bakış Açısında Oryantalist İslam Kurgusunun İzleri: Nietzsche, Foucault ve Derrida Örneği", *Research Studies Anatolia Journal*, Vol: 1, Issue: 3, s. 461-471.
- Disraeli, Benjamin, 1847, *Tancred -Or, The New Crusade*, London.
- Duff, David, 1971, *Victoria Travels: Journeys of Queen Victoria between 1830 and 1900*.
- Erinç, M. Sıtkı, 1994, "Postmodernizmin Tanımı", *Anadolu Sanat*, Sayı: 2, s. 31-45.
- Giddens, Anthony- Philip W. Sutton, 2019, *Sosyoloji*, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Habermas, Jürgen, 1990, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", *Postmodernizm*, (Jameson, Lyotard, Habermas, Zekâ), Kıyı Yayınları.
- Harvey, David, 2010, *Postmodernliğin Durumu*, Metis, İstanbul.
- Hassan, Ihab, 1993, "Toward a Concept of Postmodernism", *A Postmodern Reader*, edt. Joseph Natoli & Linda Hutcheon, State University of New York Press, Albany, s. 273-287.
- Hastings, Warren-W. H. Hutton, "A letter of Warren Hastings on the Civil Service of the East India Company", *The English Historical Review*, Vol. 44, No:176 (Oct.1929) s. 633-641.
- Hobbes, Thomas, 1841, *Opera Philosophica*, Vol. III, London.
- Jackson, Roy, 2010, *Nietzsche ve İslam*, Ankara.
- Lewis, Bernard, 1982, "The Question of Orientalism", *New York Review of Books*, 24 Haziran, s. 249-270.
- Malleson, George Bruce, 1894, *Life of Warren Hastings, First Governor-General of India*, London.
- Marsh, William, E., 2009, *Nothingness, Metanarrative, and Possibility*, Bloomington/Indiana.
- Nietzsche, Friedrich W., 2003, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich W., 2010, *Deccal*, Ankara.
- Nietzsche, Friedrich W., 2016, *Ecce Homo-Wie man wird, was man ist*, Berlin.
- Özdikmenli, İlkin, 2006, *Jürgen Habermas'ın Modernite Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme*, AÜ SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Rabi, Abu, 1990, "Beyond the Post-Modern Mind", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Volume 7, No. 2, s. 235-255.

Said, Edward W., 2017, *Şarkiyatçılık*, İstanbul.

Turner, Bryan S., 2003, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, (çev. İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul.

Vickers, Brian, 1992, "Francis Bacon and the Progress of Knowledge", *Journal of the History of Ideas*, Jul.-Sep., Vol. 53, No.3 (Jul.-Sep., 1992), s. 495-518.