



JACQUES DERRIDA

2003
PARIS

İSLAM VE BATI

ÜZERİNE BİR KONUŞMA

ÇEVİRMEN
SÜMEYYE KAVUNCU

MUSTAFA ŞERİF



JACQUES DERRIDA

2003
PARIS

İSLAM VE BATI
ÜZERİNE BİR KONUŞMA

ÇEVİRMEN
SÜMEYYE KAVUNCU

MUSTAFA ŞERİF



Barışa Duyulan Saf İnanç

*Bugün burada bir Cezayirli olarak, üstelik belli bir tarihte
Fransız olmuş, sonra Fransız vatandaşlığını kaybetmiş
ve yeniden kazanmış bir Cezayirli olarak konuşmak
istiyorum.*

Jacques Derrida

2003 yılının, bir bahar günü öğleden sonraydı. Paris'teki *Institut du Monde Arabe*'nin kafeteryasındaki masalardan birinde derin düşüncelere dalmış bir halde Mustafa Şerif adında bir adam oturuyordu. Dünyaca ünlü düşünür, muhalif filozof; ezilenlerin, kayda alınmayan ve görünmez olanların elçisi, Jacques Derrida'nın gelmesini bekliyordu.

Şerif'in o anda ne beklediğini tahmin edebiliriz: Derrida'yla selamlaştıktan ve az sonra gerçekleşecek açık oturuma katılmayı kabul ettikleri için ne kadar minnettar olduklarıyla ilgili birkaç kelam ettikten sonra kendilerini bekleyen büyük bir dinleyici kalabalığının olduğu salona doğru ilerleyeceklerdi. Oysa Derrida 15 ay sonra ölümüne sebep olacak pankreas kanserini az önce öğrenmiş, hastaneden çıkar çıkmaz da doğruca buraya gelmişti. Şerif bunu asla tahmin edemezdi. Derrida o gün, "Başka bir

toplantı olsaydı katılma azmini kendimde bulamazdım,” dediğinde, Şerif, kendisinin bu şartlarda katılımını “dayanışmanın en büyük göstergesi ve ortaya koyulabilecek en mükemmel dostluk jesti” olarak kabul edecekti.

Elinizde tuttuğunuz bu ince kitap, arka planında o akşamüstü Derrida’ya konan uğursuz teşhisle birlikte, Şerif ve Derrida’nın birbirlerine söylediklerinin de en elle tutulur kanıtıdır. *İslam ve Batı*, Derrida’nın felsefi yolculuğunda hayati önem taşımasına rağmen hep göz ardı edilen Cezayir’i yani onun doğduğu toprakları konu edilerek Derrida’nın politika, din ve inancın karşılıklı bağlılıkları üzerine yaptığı yorumları yepyeni bir ışık altında okuyucuya sunuyor; “gelecek demokrasi” idealinin güçlü evrensel yönlerini ortaya çıkarıyor ve Derrida’nın sadece İslam hakkındaki değil, 11 Eylül sonrası dönemde dışarıda bırakılmanın ve muhalifliğin bir figürü olan “Araplık” hakkındaki çarpıcı anlayışını da gözler önüne seriyor.

İtiraf etmeliyim ki Şerif ve Derrida, Cezayir sevgilerinin dışında herhangi bir ortak yönleri olmayan tuhaf bir ikili. İslamcı sesler içinden mütevazı ve konuşkan bir halk entelektüeli, her zaman etkili olacağını umut ettiği kişilerle birlikte çalışan Şerif söz alıyor bugün. Kendisi, ülkenin önde gelen politikacılarından olmuş ve Cezayir hükümetinde Yüksek Eğitim Bakanı ve Mısır büyükelçisi olarak hizmet vermiş, Cezayir Üniversitesi’nde epistemoloji ve İslam Çalışmaları profesörü olmuş ve Papa’nın huzuruna davet edilerek Vatikan tarihine geçen ilk Müslüman düşünür olarak tarihe geçmiştir. 2006’nın Kasım ayında Ratisbon, Almanya ve politik olarak hassas bir ziyarette bulunduğu Türkiye’de, İslam’ın şiddet içeren

doğasıyla ilgili tartışma yaratan bir konuşma yaptıktan sonra medeniyetlerin diyalogu adına 16. Benedict, Şerif'i kimsenin onları göremeyeceği özel kütüphanesine davet etmişti.

Derrida ise tam tersine, hiçbir kurumsal kadroya uyum sağlayamamıştır. Hayatı boyunca pek çok farklı şekilde sadece düzenleyici ve normalleştirici rollerinden dolayı tüm kurumsal yapılarda ortaya çıkan ezici güçlerin zeminlerini sarsmayı ve onları yerlerinden etmeyi veya yapı-söküme uğratmayı hedeflemiştir. Kurumları bu şekilde anlamak Derrida'nın kurum olarak sayılan geleneksel kavramı genişletmesine de olanak sağlamıştır. Geleneksel olarak kurumlar eğitim, hukuk, politika ve dinin somut etki alanlarını şekillendiren yapılar olarak anlaşılmaktadır. Derrida'ya göre ise cinsiyet, milliyet ve dil gibi soyut kavramsal yapılar da insan varlığına aynı şekilde hâkimdir ve bunlar da kurumsal yapılar olarak tanımlanan alanın içinde sayılmalıdır. Her bir kuruma has ezici yapı, ister somut ister kavramsal alanlarda ortaya çıksın, bir tanımlama ve yeniden düzenleme süreci olarak yapı-söküme tabi tutulabilir. Derrida'nın okumasına göre dinsiz kurumlar dahi Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam olarak bildiğimiz "üç kitap" dininde paylaşılan mutlak otorite modeline göre kendi normlarını ve standartlarını tepeden empoze etmeye meyillidir. Eğer bu doğruysa -ki Derrida doğru olduğuna inanır- yapı-sökümün liberal görevi, koşulsuz itaat talebiyle ortaya çıkan kurumsal otoritenin teokratik modeliyle ve sonu gelmez bir tasfiye mücadelesi olduğunu varsaydığımız sekülerizmle (*laicite*) bir bağlılığı gerektiriyor.

Derrida'nın tüm kurumsal formatlara duyduğu güvensizliği düşündüğümüzde, Şerif'ten gayriresmî bir görüşme talep etmesi hiç de şaşırtıcı değil. Şerif'in de Derrida'nın kendi isteği üzerine bu görüşmeyi önceden belirlenmemiş bir mecrada ilerleyen bir anlatı haline getirmesi ve okuyucuya bir "bilinçakışı" şeklinde sunulacak bir kitaba dönüştürmesi de onun güvenilirliğinin bir işareti. Katılığa karşı esnekliği tercih etmesine rağmen, Derrida yine de uzun yıllar boyunca -onu kişisel olarak tanıyan bizlerden bile- özel hayatını korumak için bitmeyen bir çaba sarf eden çok ihtiyatlı biriydi.

Bu kitap, Derrida'nın Cezayir için beslediği hislerin yoğunluğunu ve karmaşasını gözler önüne sererek gergin bir anda suskunluğu bozmuş oluyor. Şerif de bunu biliyor ve "Biyografi: Derrida ve Güney Kıyıları" başlığı altındaki ekte bu hislerin arka planında yatan çıplak gerçekleri okuyucuya sunuyor. Bunlardan bazıları çok iyi bilinen, bazılarıysa yaygın olmayan gerçekler. İçlerinden çok az bilinenlerden biri 1949 yılında, 19 yaşındayken Cezayir'den ilk defa ayrılan Derrida'nın, 1957-59 yıllarında Cezayir bağımsızlık savaşı sırasında Cezayir'e bir Fransız askeri ve bir öğretmen olarak geri dönmüş olmasıdır. Şerif, Derrida'nın 1971 yılında Cezayir Üniversitesi'ne bir konuşma yapmak üzere gelmesinin ilk ve tek gelişini belirttiği belirtiyor. İlginçtir ki bunu takip eden yirmi yıl boyunca Derrida, Güney Afrika ve işgal altındaki Filistin'de ezilenler adına politik desteğini ifade ederek tüm Afrika'yı ve Ortadoğu'yu dolaşmıştı. Fakat bir daha asla kendi doğduğu topraklara ayak basmadı. 1991'de Cezayir'e ikinci bir seyahat planlandığında Körfez Savaşı nedeniyle bu ziyaret iptal edilmişti. 2004'ün Kasım

ayında onun adına düzenlenen bir konferans için davet edildiğinde bu son fırsat olabilirdi. Fakat Şerif'in üzümlere belirttiği gibi, kader başka türlü olduğunu uygun görmüştü, çünkü Derrida o yılın 8 Ekim'inde hayatını kaybedecekti.

Kitap, ölmeden hemen önce Cezayir'le ilgili en derin duygularını ifade eden Derrida'nın içinde bulunduğu acı realiteyle ilgili düşüncelerle bizi baş başa bırakıyor. Şerif, bir yapı-söküm üstadının bile bir hayali olduğuna okuyucunun inanmasını istiyor: Fransa ve Cezayir'in uyum içinde yaşayabildiği bir dünya. Fakat ben bu ikisinin duyarlılıkları arasındaki farkın en belirgin haliyle tam da bu noktada ortaya çıktığına inanıyorum. Derrida, Şerif'le gerçekleştirdiği sohbetten hemen önce, teorik karmaşanın ve duygusal kontrolün kişiliğinde nasıl birleştiğini göstermek için Cezayir'e duyduğu muhabbeti "*nostalgerie*"¹ olarak isimlendirmeyi tercih etmişti. *Nostalgerie* kavramı, Derrida'nın Cezayir'e duyduğu sevginin ve umudun, vatanseverlik duygusuyla ulus-devletine bağlanmış bir vatandaşın gibi olmadığını gösteriyor. Derrida 1994'te ülke tarif edilemez bir şiddetin içindeyken Cezayirli entelektüelleri desteklemek için yaptığı bir konuşmada, en güçlü bağların vatandaş olmayanların ülkeyle kurdukları bağlar olduğunu çünkü bu bağların tek bir düğümle kalbi, akli ve politik bir duruşu birbirine bağlamayı gerektirdiğini ifade etmişti. Kalp, akıl ve politik duruş bağımsız tek bir kavramdan çok, bir kavramlar bütünü olarak ele alabileceğimiz, duygusal ve akılcı ifadelerin indirgenemez çoğulluğunun, modern bir kurum olarak türünün tek örneği olan ulus-devletin

1 Nostalji ve Cezayir kelimelerinin Fransızca birleşimi. (ç.n.)

baskıları da dâhil tüm baskılardan korunmuşluğunun bir ifadesi olan *nostalgerie* kavramının temel meselelerini şekillendiren kavramlardır.

Şerif'in Derrida'ya veda mektubunda büyük düşünürün doğumunun ve ölümünün Cezayir'e nasıl renk kattığı kısaca ama incelikle anlatılıyor. "Güney Kıyılardan, Derrida'ya Elveda" başlıklı sonsöz Şerif'in 21 Ekim 2004'te Paris'te *College International de Philosophie*'de² dinleyici önünde okuduğu övgü yazısından oluşuyor. 1983'te Derrida ve küçük bir arkadaş grubu yeni bir düşünme pratiği ve felsefe alışverişi yapmak üzere toplandıklarında, düşünüp bu "anti-kurum" fikrini bulmuşlardı. 2003 yılında 20. yıldönümü kutlamaları sırasında Derrida bu kurumun, kapsamlı bir planın değil, arka arkaya gelen birçok aksiliğin sonucunda ortaya çıktığını anlatarak aslında kurumsal olmayan bir karakteri olduğunun altını çizmişti.

Pek çok karmaşık yönünün yanı sıra, belki de bu kitabın sahip olduğu en belirgin özellik kitabın başlığıdır. Aslında İslam ve Batı'yı barıştırma projesi tek bir İslam ve tek bir Batı olduğunu varsayar. Tam tersine, bu kitabın da ana fikri sayılabilecek argümana göre İslam çoğuldur ve birden fazla İslam vardır, Batı da çoğuldur ve birden fazla Batı vardır. Bu mülahaza Şerif ve Derrida'nın güney ve kuzey kıyılara kadar uzanan Akdeniz'in kendi içindeki bölünmesi açısından İslam-Batı karşıtlığını yeniden düşünme davetini de destekler niteliktedir. Şerif, "Derrida güney kıyılardandır. Bu yüzden İslam'ı ve Müslüman kültürü haricî önyargılar olmadan algılamıştır," diye

2 Derrida ve arkadaşlarının kurduğu Uluslararası Felsefe Okulu (ç.n.)

yazar. Eş zamanlı olarak Derrida da “Cezayirliiler arasında” seviliyor olmanın getirdiği fırsatları büyük bir özenle ağırladığını itiraf eder ve ekler, “Hâlâ Cezayirli olan yanımla ile hâlâ Cezayirli olmama sebep olan diğeryanlarımla muhabbetle bağımla basıyorum.”

Bu kategorilerden İslam ve Batı veya güney ve kuzey kıyıları kavramlarından herhangi birini kullanmak politik olarak çok hassas olan bu meseleyi ele almanın iki farklı yoluna işaret ediyor. Amerika Birleşik Devletleri’nde, İslam çalışmaları, politik teori ve felsefe de dâhil pek çok sosyal bilimde İslam-Batı karşıtlığını meşru görmek kendini Bernard Lewis ve Samuel Huntington gibi muhafazakâr akademisyenler tarafından temsil edilen “kültürelci”lerle yan yana görmek anlamına gelir. Her ikisi için de İslam politika ile dinin bir karışımıdır. Bu onların mevcut siyasi gerilimi açıklamak için medeniyetler çatışması olarak kavramsallaştırdıkları kültürelci açıklamanın temel taşıdır. Bu yaklaşımın tam tersine, içlerinde Olivier Roy ve Mahmut Mamdani’nin de bulunduğu, Avrupa’da ve Amerika’da ilerleyen İslam üzerine çalışan akademisyenler, bu kategoriye karşı çıkarak kuzey ve güney ayrımını tercih ederler. İslam ve Batı’yı Akdeniz’in Güney ve Kuzey sahilleri olarak algılamak bu iki havzayı aynı coğrafyanın, aynı etnisitenin, aynı dinin ve aynı kültürün iki yarısı olarak yorumlamak anlamına geliyor. Ayrıca daha reel ve indirgemelerden uzak kalınarak bölünmüş bir din ve kültürel kimlik bağlamına işaret ediyor. Kendine has kimliğini düşündüğümüzde en az iki dâhilî bölünme, Akdeniz havzasını birleştirerek ona benzersiz kimliğini verir. Bu bölünmelerden biri üç temel tek tanrılı din olan Hıristiyanlık, Yahudilik ve

İslam'ın iç içe geçmesiyle oluşmuş geleneklerdir. Diğeri ve daha üzücü olanı ise Müslüman dünyaya affedilemez saldırılar başlatan Avrupa kolonileşmesidir. Akdeniz ancak her iki belirleyici bölünme beraberce düşünüldüğünde bir bütündür.

Şerif'in, "Yeni bir ufuk açmak için, adalet âşığı bireyler ve halklar arasında yeni birliktelik biçimleri arayarak bölünmelerin ötesine geçmek gerekiyor," diye ifade ettiği gibi, Şerif ve Derrida kendilerini ilerlemekte olan anti-oryantalist çizgiye umutla dâhil etmişlerdir. Fakat kim adalet hakkında tutku sahibi ki? Kuzeyli "bizler" mi, yoksa Güneyli "ötekiler" mi? Ya da tam tersine Güneyli "bizler" ve Kuzeyli "ötekiler" mi? Müslüman bizim yakınıımızda (*du proche*) duran mıdır, yoksa uzağımızda (*du lointain*) duran mı? Ve hangisine Derrida'nın komşusu diyeceğiz: Yakındakilere mi yoksa uzaktakilere mi?

Şerif ilk sorusuyla Derrida'nın aynı Fransa'da yaşayan ve kalabalık bir nüfusa sahip olan Arap gençler gibi bir marjinalleşme durumuna; "bir Cezayirli olarak tecrübe ettiği hayata" (*vecu d'Algerien*) veya daha açıkça bir Fransız-Faslı-Yahudi ya da kısaca bir Arap-Yahudi olmasına dair bir pencere açıyor. Derrida'nın cevabının özü, böylesi bir melezliğin kendisi için "öteki" kavramsallaştırmasının ona yakın olabilecek muhtemel tüm komşulardan daha yakın olduğudur (*l'autre comme le prochain le plus proche*). İşte bu yüzden kendini evinde hissetmek, komşuyu mutlak öteki addetmektir. Böylece *İslam ve Batı* kitabı Derrida'nın temel anlayışlarından birini açığa çıkarır: Medeniyet ve Cemaatleşme benzerlikle değil farklılıklarla ilgilidir. Yunanlar, Araplar ve Yahudiler yok sayılması olanaksız farkları sebebiyle

Akdeniz medeniyetini belirleyen ve bu kitabın ikinci yarısının temelini oluşturan üç figürdür.

İslam ve Batı arasındaki çatışmayı Akdeniz'in bölünmüş birliği ile çözümlenmek, Derrida ve Şerif arasındaki tartışmanın öncelikli temalarından biridir. Her ikisi de İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gerçekleşen büyük bir değişimle sözcük dağarcığını genişleten bu yeni sınıflandırmanın gücünün altını çizer.

Entelektüeller, tarihçiler ve felsefeciler Holokost trajedisini Batılı eşitlik ve özgürlük ideali, demokrasi ve kardeşlik bağlamında açıklamaya çalışırken, Batı'yı bir birlik olarak Hıristiyanlık temelinde tanımlama sorunsalının ahlaki sorumluluğu ile yüz yüze geldiler. Batı ana ekseninin Yahudi-Hıristiyan terimlerle yeniden tanımlanması bu bağlamda ortaya çıktı.

Ölçüdeki kitlesel farklılığa rağmen, 11 Eylül terör saldırısı ve sonrasında ötekileştirilenlerin uluslararası arenada savunmasız bırakılması, Batı ana ekseninde çeşitlenme ihtiyacını daha da artırdı. "Yunan, Arap ve Yahudi halkların Akdeniz havzasındaki medeniyetlerin üç temel tarihsel anını temsil ettiğini," göstermek için, "Uluslararası medeniyet herkese aittir, kimse ona sahip çıkamaz," diyor Şerif. Derrida'nın buna paralel olarak "Avrupa entelektüellerinin İslam inşasını yapı-söküme uğratma" çağrısı Şerif'in pozisyonuna kişisel boyutta tarihî ve etik ölçüler ekliyor:

Ait olduğum cemaat üç yola ayrılıyordu: Bir ucu hem Arap hem de Berberiler yani Fas dili ve kültürü tarafına; bir ucu çok uzak bir kutup olarak düşünülen Avrupa dili ve kültüründen gelen

Fransızlar tarafına; bir ucu ise birine ait olduğu farz edilen fakat belli bir zaman diliminden sonra hiç kimsenin -en azından kendine has bir yolla doğal olarak iyi yaşamlar süren üyelerinin çoğunun- olmayan Yahudi hafızası, tarihi ve dili tarafına. Kendimi de içine katarak söylemem gerekirse – bazılarımız kendini beğenmiş bir özgünlüğü ve kolonileştirme savaşları veya kolonileştirme şiddeti dediğimiz travmatik şiddeti her iki taraftan da tecrübe ettik.

Şerif'e göre Cezayirlilerin bu kolonileştirme şiddetine karşı kullanmayı bildikleri ilk aşu maddesi demokrasinin evrenselliğidir. Fakat Derrida demokrasinin evrenselliği kavramında demokrasinin sabit bir politik rejim olmadığının öngörüldüğünü söyleyerek onu uyarır. "Demokrasiyi tüm diğer politik rejimlerden -monarşi, aristokrasi, oligarşi ve diğerleri- ayıran şey demokrasinin bir modeli olmayan, kendi geleceğini kendi tarihi olarak kabul etmiş, kendi özeleştirme yapabilirliğini kendi mükemmelliği olarak kabul etmiş olan tek sistem olmasıdır." Kökenleri hiç kuşkusuz Yunanlara uzanan demokrasi kavramı, sınırları olan bir toprak parçasında doğmuş olma fikriyle temellendirilen "ait olma hakkı"nın toprakla ilişkisini -ki bu devletin sınırlarına tekabül eder- doğduğu günden bugüne taşır. "Benim Devlet'e bir itirazım yok, vatandaşlığa da bir itirazım yok, ben sadece ulus-devlete ve vatandaşlığa bağımlı olmayan bir demokrasi hayali kurmaya cüret ediyorum. Ve bu, birinin evrensel demokrasiden sadece kozmopolit demokrasi olarak değil, evrensel demokrasi da olarak bahsedeceği koşullar altında gerçekleşebilir." Demokrasinin evrenselliği her

şeyden önce tüm dünyaya uygulanabilecek bir yönetim şekli modelinin, “modeli olmayan bir modele” dayanıyor olmasından kaynaklanıyor. İşte bu yüzden biri memnun kaldığında bu model paketlenip ihraç edilemiyor.

Şerif’in İslam hakkındaki görüşü, belki de Kuzey’den esen aşırı sekülerizm ve din karşıtı hassasiyet rüzgârının Güney’in varlığını tamamen metalaştırmasına karşı verilen direnişin son kalesidir. “İslam yani bu yanlış anlaşılma nesnesi, bir direnişçi figürü, muhalif ve öteki, bu çıkmaz döngüden kurtulmamıza katkıda bulunabilir mi?” diye soruyor Şerif. Eğer yapabilirse, bu İslam’ın özünün insanın varlığının anlamını sorgulamasından ya da Şerif’in hikmet (*le rapport au mystere*) dediği şeyle kurduğu ilişkiden kaynaklanacaktır. Bu inanç, hikmetin, ilahi olanın huzurunda varlığın anlamının bilinemezliğin tercümesi midir?

Derrida’ya göre inanç aslında hikmetin Yahudi-Hıristiyan karışımından gelir, tabii ki inançta hikmete dair hiçbir şey olmaması şartıyla. “Her kim olursa olsun, dinini, dilini, kültürünü gözetmeksizin, ondan bana inanmasını ve güvenmesini (*me faire credit*) istemeden ötekini işaret edemem. Birinin öteki ile olan ilişkisi zaten inancın varsayımıdır.” Öyleyse inanç, sosyal bağlamda benim ötekiyle kurduğum ilişki koşulunun ta kendisidir. İnanç, başka bir bireye yönelmeden edinemeyeceğimiz sosyal bir bağdır. Ayrıca Derrida’ya göre din ve inanç iki ayrı alandır. Seküler politika ve kültüre karşı hoşgörüsüzlük ve çatışmanın gelişmesi dini ilgilendirmez, çünkü din, tanımı gereği dışlayıcıdır: Pek çok din vardır ve bunların çoğu da birbirini dışlamaktadır. Fakat ötekiyle ilişki kurma biçimimiz inancı varsaydığından beri politikanın

sekülerleşmesi ile Şerif'in "hayatın hikmeti" dediği şey arasında hiçbir aykırılık yoktur.

Şerif'e göre, varlığın anlamını konu edinen soru açısından baktığımızda, Derrida birinin kökenlerini nasıl düşünmemiz gerektiği konusunda örnek bir modeldir. Varlığın anlamıyla ilgilenen sorunun kendisi -büyük harfle- Evrensel'dir. İslam ve onu taklit eden Arap figürü küresel modernite krizine karşı çıkan son muhaliftir. Bu yüzden, hem İslam hem de Araplar evrensel hedef olma rolünü üstlenirler. İslam bir kültür değil, bir dindir -Şerif kesinlikle buna inanır- ki dinin politik şiddete alet edilmesini yanlış bulan sessiz ve ılımlı bir Müslüman çoğunluk vardır.

Gerçek dinin yeterince öğretilmemesi ve gerici bir vizyonla insanların beyninin yıkanması sonucu yanlış yönlendirilmiş veya fanatikleşmiş bireyler ortaya çıktı. Yine de Klasik Batı, Yahudi-İslamcı-Hıristiyan ve Yunan-Arap olduğu halde biz onun Yunan-Roma ve Yahudi-Hıristiyan geleneğine ait olduğuna inandırıldık. İbrahim'in oğulları birlikte yaşamaları gereken bir anda birbirleriyle karşı karşıya gelmek gibi bir tuzağa düştüler. Avrupa tarafında, İslam çalışmaları güvenlik perspektifi etrafında dönmektedir: bu indirgemeci bakış açısı entegrasyon ve karşı tarafı kötülemeyi öncelleyen, tek tanrılı dinlerin çok kalabalık olan bu üçüncü dalını küçük bir gruba indirger. Müslümanlara gelince, onların da nesnel düşünce ve eleştirel teolojilerindeki zayıflıkları için hayıflanmaları gerekir.

Derrida'nın, fanatizm ve dinin politik sebeplerle ideolojik manipülasyona uğratılması şeklindeki Gordion düğümünü³ kesme yöntemi hiç şaşırtıcı değildir ve bunu saf inanca odaklanma yöntemiyle yapmaktadır. Ona göre bu inanç meselesi barış süreci için hayati önem taşır. Şerif'in entelektüellerin ayrımcı ve mevzuyu konuşmaya dahi kendini kapatmaya zorlayan güçlerle nasıl mücadele verebilecekleriyle ilgili sorusuna Derrida şöyle yanıt verir, "Kimse bir diğerini konuşmaya veya dinlemeye zorlayamaz; işte bu noktada inanç sorusu tekrar gündeme geliyor. Savaşın olduğu yerde başka bir alanın açılması mutlaka gereklidir ve görüyoruz ki bugün dünyanın her yerinde savaş var. Barış yalnızca savaşın taraflardan birinin ilk adımı atmasıyla, o tehlikeli başlangıcı, diyalog başlatma riskini almasıyla ve yalnızca ateşkese değil, gerçek bir barışa götürececek hareketlerde bulunmasıyla mümkündür." Riskle dolu olduğu kadar umutla da dolu olan bu girişimi üstlenmek, inancı kucaklamaktır. Akdeniz'in hem Kuzey hem de Güney kıyılarında barış, ötekine duyulan inanç hareketinin ellerindedir.

GIOVANNA BORRADORI

3 Büyük İskender'in çözemeyip kılıcı ile kestiği düğüm (ç.n.)

Giriş

Her Şeyin Ötesinde Dostluk

Dostluğumuzun bir gereği olarak burada zamanımızın en büyük filozoflarından biriyle nasıl karşılaştığımı ve yaptığım söyleşiyi paylaşacağım. Ben bu arkadaşlığın; ötekine duyulan saygının, ötekini dinlemenin ve bir şeyi kavramak için önce onu anlamak gerektiğinin bir delili olduğunu düşünüyorum. Eğer sizler de kabul ederseniz, bu “paylaşımın” tartışmanın, mülahaza etmenin ve diyalog kurmanın bugün her zamankinden daha hayati bir önemi olduğuna dair bir tanıklık olmasını diliyorum. Şu an gerçekleşen olayların geri dönüşü yok: Batı ve Doğu bir hoşgörüsüzlük haline tutsak olmuş durumda, en azından bir diyalogsuzluk ve yanlış anlaşılma hali içinde. Nasıl oldu da kişilerin en ufak bir utanç duymadan hatta kibirlenerek cahilliğin, gerilimin ve nefretin gösterişini yaptığı bu noktaya gelebildik? Özellikle tam da böyle bir zamanda, yani diyalog kurmaya feci halde ihtiyaç duyduğumuz şu zamanlarda, iklim bir yüzünü zenofobia (yabancı korkusu) tarafına çevirmiş, bir yüzüyle ise fanatizme yönelmişken. Geçmişte yapılanların hasadını aldıktan sonra yeni filizlenen olayların da ötesine geçerse, etkisini çok iyi bildiğimiz Soğuk Savaş

sonrasında “medeniyetler çatışması” propagandası ve önde gelen dünya güçlerinin hegemonik hırsları yüzünden İslam’a karşı belirsizlik, düzensizlik ve nefret içinde bir dünya kurulduğunu hatırlarız. Bu büyüyerek devam eden spiral hareket bizi Irak işgaline, Filistinlilerin acılarının yoğunlaşmasına ve Akdeniz’in iki kıyası arasında oluşabilecek her türlü ortaklığa karşı da bir çıkmaza sürükledi. Dünyadaki diğer politik sorunların dikkatlerden uzaklaştırılması amacıyla hukukun yeniden değerlendirilmesi ve “çifte standart” politikaları “yeni düşmanlar” olarak algılanan Müslümanların öfkelerini artırdı. Üstelik İsrail halkı dâhil hiçbir halkın bundan herhangi bir kazancı yokken.

İslam kelimesini gasp etmiş, politik arenada din sömürüsü yapan diğer hareketler bu adaletsiz durum yüzünden iyice zehre bulandı. Travmatik terörist tepkiler, şiddet yoluyla bastırılmışlık ve çaresizlikler yüzünden intihara itilen umutsuz Filistinlilerin tepkileri, pek meşhur olmasa da Müslümanların rehin tutulmaları -bunun yanı sıra dinî ibadetlerde kısıtlanmaları- gibi olaylar Müslümanlara çok zarar verdi. Bir yandan adaletsizlik, bir yandan da irrasyonel tepkiler bir küresel nefret trajedisini gözler önüne serdi.

Güçlünün terörizmi ve zayıfın terörizmi açısından bakacak olursak barışın gerçekleşmesine yönelik çabalar pek umut verici görünmüyor. Fakat nefret propagandası yapanlar azınlıkken bile savaşı kazanmış olsalar da geleceği yok etmeyi henüz başaramadılar. Bugün her kampta aşırıya kaçanlar, barış isteyen kadın ve erkeklerden daha etkili oluyor. Eğer sessiz kalmaya devam edersek, muhakkak bu durum daha da kötüleşecektir.

Örneğin, medya tüm ilgisini şiddet tacirlerine veriyor; bir ünvan peşinde olan ve öteki olanı sürekli küçümseyen bazı entelektüeller ise onların farklı olma hakkını reddederek bilimsel rasyonalite ve bilimsellik adı altında hakikati avucunda tuttuğunu iddia edebiliyor.

Cahillik nefretin bir önkoşuludur. Kuzey’de ve Güney’de eğitim ortak bir temeli terk ettiğinden beri görüyoruz ki ötekinin kültürü hakkında çalışmaya duyulan ilgi de giderek azalıyor. Bugün gerçek din yeterince öğretilmediği ve gerici bir vizyonla sürekli insanların beyni yıkandığı için yanlış yönlendirilmiş veya fanatikleşmiş bireyler ortaya çıkıyor. Aslında de Klasik Batı, Yahudi-İslamcı-Hıristiyan ve Yunan-Arap olduğu halde biz onun Yunan-Roma ve Yahudi-Hıristiyan geleneğine ait olduğuna inandırıldık. İbrahim’in oğulları birlikte yaşamaları gereken bir anda birbirleriyle karşı karşıya gelmek gibi bir tuzığa düştüler. Avrupa tarafında, İslam çalışmaları güvenlik perspektifi etrafında dönmektedir: bu indirgemeci bakış açısı entegrasyon ve karşı tarafı kötülemeyi öncelerken, tek tanrılı dinlerin çok kalabalık olan bu üçüncü dalını küçük bir gruba indirger. Müslümanlara gelince, onların da nesnel düşünce ve eleştirel teolojilerindeki zayıflıkları için hayıflanmaları gerekir.

Her şeyden önce duyduğumuz, vaazlarını mezhepçi politikaya bağlayan vaizler ya da inanca tamamen dışarıdan bakan, pozitivist reçeteleri Kur’an’a uygulamayı teklif eden, kendilerine “yeni reformist” diye nitelendiren ılımlı entelektüeller.

Çok şükür ki Müslümanların çoğunluğu inancını barış içinde yaşıyor; hoşgörüsüzlüğe çağıran kurtların ulumalarını ve duyarsızlaştırmak için çalan sirenleri-