



Asya Studies

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar
Year: 6 - Number: 22, p. 87-98, Winter 2022

Britanya'da Gçmen Olmak: Hanif Kureishi'nin "Son Sz"ünde Postkolonyal Mekân Algısı*

Being An Immigrant in Britain: The Perception of Postcolonial Space in Hanif Kureishi's "The Last Word"

DOI: <https://doi.org/10.31455/asya.1175614>

Araştırma Makalesi /
Research Article

Makale Geliş Tarihi /
Article Arrival Date
15.09.2022

Makale Kabul Tarihi /
Article Accepted Date
24.11.2022

Makale Yayın Tarihi /
Article Publication Date
31.12.2022

Asya Studies

Doç. Dr. Ayla Oğuz
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi,
Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü,
İngiliz Dili ve Edebiyatı ABD
ayla.oguz@gop.edu.tr

ORCID ID

<https://orcid.org/0000-0001-7112-6549>

* "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları: Bu alışma için herhangi bir çıkar atışması bildirilmemiştir. Bu alışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.

z

Kolonyalizm (sömürgecilik) ile postkolonyalizm (sömürgecilik sonrası) karşılaştırıldığında kolonyalizm diğer insanların topraklarının kontrolü ve idaresi olarak ifade edilirken postkolonyalizmin ise öz olarak sömürge ülkelerin sosyal, politik, dini ve kültürel açıdan kendi kendilerini yönetme durumunun ifadesi olduğu görülür. Kronolojik olarak Avrupa lkelerinin kolonyal süreci başlatması on beşinci yüzyılda başlamış ve bu gruba Britanya da katılmıştır. Yirminci yüzyıla gelindiğinde Britanya'nın ihtiyaşının azalması ve sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanmaları ile zlme süreci başlamıştır. Böylece, sömürgecilik sonrası dönem başlamıştır.

Postkolonyalizm, sömürge sonrasından doğrudan etkilerine odaklanan bir dizi kuramsal yaklaşımı ve sistematik kültürel baskı süreçlerini emperyal g yapıları yoluyla bir boyun eğdirme edebiyatı ile buluşturur. Bu yüzden postkolonyalizm madunun, temsil edilmeyenin, sömürülenin ve smrgeleştirilenin kimliğini kolonyalizmin düzenlemelerine karşı bir direniş edebiyatı ve felsefesi bağlamında değerlendirir. Edward Said, Frantz Fanon, Gayatri Spivak gibi postkolonyal kuramcılar arasında anılan Homi K. Bhabha'nın kültürel melezlik yorumu sömüren ve sömürülen kutuplarında algılananın ötesinde bir nc alana hitap eder ve bu durum çok kültürlü bir mekân algısını beraberinde getirir. Nitekim Hanif Kureishi'nin *Son Söz (The Last Word)* adlı romanındaki batılı entelektüelleri taklit eden postkolonyal yazar Mamoon Azam'ın mekân olarak postkolonyal Britanya'da yaşamayı seçmiş, Avrupalı bakış açısına tabii olmuş ve kendi köklerinden ayrışmış melez doğulunun mekân algısını anlatmaya çalıştığı görülür. Bu bağlamda Kureishi'nin meknin kimlik üzerindeki etkisine psikolojik, sosyal ve kültürel göndermelerde bulunduğu ve gçmenin varoluş portresinin Őifrelerini belirlediği ve ok kltrl Britanya'nın yeni insan tipini ilan ettiği açıktır.

Anahtar Kelimeler: Postkolonyalizm, Britanya, Mekn, Kureishi, Gçmen

Abstract

When colonialism and postcolonialism are compared, it is seen that colonialism is expressed as the control and administration of other people's lands, while postcolonialism is essentially the expression of the colonial countries' social, political, religious and cultural self-government. Chronologically, European countries started the colonial process in the fifteenth century and Britain joined this group. By the twentieth century, the dissolution process began with the decline of Britain's glory and the independence of the colonies. Thus, post-colonialism showed itself.

Postcolonialism combines a set of theoretical approaches focusing on the direct effects of post-colonialism and the processes of systematic cultural oppression with a literature of subjugation through imperial power structures. Therefore, postcolonialism evaluates the identity of the subaltern, the unrepresented, the exploited and the colonized in the context of the literature and philosophy of resistance to the regulations of colonialism. Mentioned among postcolonial theorists such as Edward Said, Frantz Fanon, Gayatri Spivak, Homi K. Bhabha's interpretation of cultural hybridity appeals to a third space beyond the perceived at its exploiter and exploited poles, and this brings along a multicultural space perception. Indeed, it is seen that the postcolonial writer Mamoon Azam, who imitates western intellectuals in Kureishi's novel "The Last Word", contemplates to explain the perception of space of the hybrid oriental, who has chosen to live in postcolonial Britain as a place, has been subject to a European perspective and has separated from its own roots. In this context, it is clear that Kureishi makes psychological, social and cultural references to the effect of space on identity, determines the codes of the immigrant's portrait of existence and declares the new human type of multicultural Britain.

Keywords: Postcolonialism, Britain, Space, Kureishi, Immigrant

Citation Information/Kaynaka Bilgisi

Oğuz, A. (2022). Britanya'da Gçmen Olmak: Hanif Kureishi'nin "Son Sz"ünde Postkolonyal Mekn Algısı. *Asya Studies-Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar*, 6(22), 87-98.

GİRİŞ

Bir hükmetme eylemi olarak tanımlanabilen ‘kolonyalizm’ kavramı batı sömürgeciliği bağlamında dünyanın farklı bölgelerindeki insanların topraklarının ve ekonomilerinin daha güçlü insanlarca ve uluslarca gasp edilmesi ve sömürülmesi durumuna gönderme yapar. Özellikle Britanya dâhil pek çok Avrupa ulusunun az gelişmiş fakat zenginlik ihtiva eden uzak topraklardaki egemenliği modern sömürgeciliğin başladığı on beşinci yüzyıla kadar uzanır (Kozlowski, 2010:2). Kolonyalizm, sömürge ülkelerden batıya doğru bir mal ve zenginlik akışı ve bu malların Avrupa’daki fabrikalarda işlenerek yeniden yapılandırılıp satışa sunulmasını beraberinde getirirken batı ekonomisinin güçlenmesini sağlamış ve sömürge ülkelerdeki doğal kaynakları ve insan gücünü sömürgecinin lehine sömürü alanına sokmuştur (Loomba, 1998: 3). Nitekim deniz gücü açısından on beşinci yüzyılda İspanya ve Portekiz dünyadaki en güçlü iki sömürgeci ülke iken on yedinci yüzyıldan itibaren ise Britanya, Fransa ve Hollanda gibi ülkeler bu iki ülkeyle yarışır duruma gelerek ve Avrupalı sömürgeciler olarak deniz aşırı ülkelerde kendi sömürgelerini kurmaya başlamışlardır. Örneğin Britanya, Kuzey Amerika bölgesinde on üç tane sömürgeye sahip olarak kolonyalizm bağlamında önemli bir başarı kazanmıştır (Kozlowski, 2010:13). Böylelikle adı geçen güçler Amerika kıtasından başlayarak zamanla Asya ve Afrika kıtalarına da sömürgeci kimliğiyle yerleşmiş ve Avrupa kültürünü ve kurumsal yapısını sömürge ülkelere dayatmışlardır.

Buna ek olarak kolonyal yönetim süreci boyunca sömürülen insanlar etkin ya da edilgen biçimde bununla mücadele etmeye çalışmış olsalar da onların direnişi ancak on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru tutarlı bir politik harekete dönüşmüştür. Nitekim Asya, Afrika ve Latin Amerika’da kolonyal direniş yirminci yüzyılın önemli bir kısmında zafere yönelecek şekilde mücadele dolu olmuş ve karşılığında ağır bedeller ödenmiştir. Sömürülenler, imparatorluklar yöneten Avrupalı güçlere ve topraklarına yerleşen sömürgecilere karşı en sonunda ulusal egemenlik ve yetke hakkı kazanarak postkolonyal bir konum elde etmişlerdir. Fakat elde ettikleri bağımsızlık ekonomik açıdan onları sömürmüş olan ülkelere bağımlı olmayı sürdüren bir bağımsızlıktır ve bu yüzden yirminci yüzyılın ilerleyen seyrinde daha öncesinde bu bölgelere yerleşmiş olan kolonyal güçlerin varlığı ve etkinlik oranı değişmemiştir (Young, 2003:3). Bu anlamda yirminci yüzyılda sömürgeci eski emperyalist güçlerin daha önce yönettikleri sömürgeleri dolaylı olarak baskı altında tutmaya devam ettikleri ortaya çıkmıştır.

Kolonyal bağlamda diğer Avrupa ülkeleriyle kıyaslandığında Büyük Britanya İmparatorluğu’nun önemli bir emperyalist güç haline geldiği bir gerçektir. Nitekim İngiltere on yedinci yüzyılda Amerika’dan Hindistan’a kadar uzanan bir alanda egemenlik sağlamıştır. Ayrıca, İngiltere bu coğrafyada son derece donanımlı olan asker, politika ve bürokrat kadrosuyla alanı rahatlıkla kendi kontrolü altına alabilmeyi başarmıştır. Nitekim on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Büyük Britanya İmparatorluğu’nun sınırları o kadar genişlemiştir ki ‘üzerinde güneş batmayan ülke’ tabiri ile betimlenir olmuştur (Horton, 1868:69-7). Doğal olarak İngiltere, bütün bu gelişmeler ışığında genişleyen ve yayılcı ülke olarak tanımlanır hale gelmiştir. Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise Britanya’nın ihtişamının azalması ve sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanmaları ile çözülme süreci başlamış ve sömürgecilik sonrası dönem başlamıştır.

Yazım biçimi olarak post ve kolonyalizm sözcükleri tire işareti ile bölünerek yazıldığı kavram İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra başlayan döneme gönderme yapar ve bu dönem literatürde yeni bir başlangıç dönemi olarak anılır (Ashcroft et al, 2000:169). Öte yandan terim, birleşik olarak kullanıldığında ise varlık iddiası açısından kolonyal dönemin başlangıcından bugüne yönelen bir bütünlük algısına işaret eder ve bu kullanımıyla farklı temsil şekillerine ve kolonyal dönem değer algılarına gönderme yapar (Loomba, 1998:7). Bu yüzden kolonyalizm diğer insanların topraklarının kontrolü ve idaresi anlamına gelirken postkolonyalizmin genel olarak bakıldığında içerik olarak sömürge ülkelerin ekonomik, sosyal, politik, dini ve kültürel açıdan tahakküm altında oluşlarına, sömürgelerin dağılma sürecinin gerçeklerine ve var olma çabalarına işaret ettiği göze çarpar (Young, 2001:57). Ne var ki özünde kolonyalizmin izlerini taşıyan postkolonyalizm bir bütün olarak kültürü etkileyecek ve ötekinin psikolojisini ve yaşama bakış açısını değiştirecektir. Nitekim postkolonyalizm bütün dünyadaki insanlara eşit maddi ve manevi refah hakkı verilmesini talep eder (Young, 2003:2). Ne var ki bu eşit hak talebi göçmenin yaşadığı topluma uyum ve kabul sürecinde onu öteki olmanın ağırlığından kurtulma arayışında farklı yollara sokacaktır. Bu noktada Hanif Kureishi’nin *Son Söz* (2016) adlı romanı çok kültürlülüğün egemen olduğu postkolonyal bir coğrafyayı mekân tutarak öz yurdundan başka bir yerde yaşam kurmuş insanların kendini temsilini ne anlamda gerçekleştirdiğini sergilemesi konusunda bu çalışmanın tartışma metnidir.

Sömürgecilik sonrası durumun yarattığı kültürel melezliği yaşayan göçmen kökenli insanlar eşitsizliğe ister istemez maruz kalacaktır. Büyük Britanya eski sömürgelerden gelen göçmen nüfusu ile postkolonyal bir mekân haritası çizmektedir. Bu bağlamda kendisi de Pakistan asıllı bir İngiliz vatandaşı olan Kureishi *Son Söz*’de mekân -göçmen ilişkisini ve örseleyici gerçeklikleri olanca şeffaflığıyla ve dokunaklı bir şekilde irdelemektedir. Çalışmada bu noktadaki çözümlerler postkolonyal kuram ışığında kültür, göç ve insan açısından yeni anlamlar kazanmaktadır. Kureishi’nin *Son Söz*’de çok kültürlü ve çok uluslu Britanya’yı mekân olarak seçtiği görülür. Bu yüzden bu çalışma *Son Söz*’deki yerinden edilmiş insanların göçmen psikolojisine bağlı olarak nasıl olup da kültürel olarak melez kimlikler edindiklerini, coğrafyanın ve gücün merkez ile kenar ilişkisini nasıl biçimlendirdiğini ve insanların doğulu olup batının perspektifine dâhil olma arzusunu, çabasını ve adanmışlığını ve bununla ilgili kazançlarını ve kayıplarını postkolonyal mekân kavramını öne çıkararak Britanya toplumu bağlamında postkolonyalizm vurgusuyla tartışmayı hedefler. Bu yüzden kolonyalizmden postkolonyalizme uzanan süreci ve mekân algısını epistemolojik olarak *Son Söz*’ün analizine zemin hazırlaması açısından aktarmak gereklidir.

KOLONYALİZMDEN POSTKOLONYALİZME GEÇİŞ

Modern sömürgeleşme döneminden itibaren Britanya ve sömürgeleri arasında karşılıklı olarak çeşitli sahalarda köle, işçi, ev hizmetleri çalışanı, öğretmen ve din adamı gibi kapsamlı insan akışının başlaması kolonyalizmin Avrupa kapitalizminin ortaya çıkışında önemli bir role sahip olduğunun göstergesi olarak algılanabilir. Aynı şekilde emperyalizmin de kolonyalizm gibi kapitalizm öncesi bir geçmişe sahip olduğu gerçektir. Nitekim Lenin’e göre kolonyalizm ile dünyanın güçsüz olan ülkeleri Avrupalı finans kapitalistlerince paylaşıldı ve onlar tarafından kullanıldı (Lenin, 1995:80-91). Bu durumda güçsüzün malının ve zenginliğinin güçlü kapitalistlerce emilmesi yeni bir sistem olan emperyalizmin palazlanmasına neden olmuştur. Nitekim modern bağlamda bakıldığında sömürgeleşme toprağı ele geçirme, kaynak sağlama, iş gücünü sömürme, bir başka ulusun ya da toprağın siyasi ve kültürel yapısına zorla karışma şeklinde tanımlanırken emperyalizm ise bir tür küresel sistem olarak ifade kazanır (Loomba, 1998:5-7). Böylece sömürgelerin bağımsızlığı sonrasında ekonomik olarak sömürene bağlı konumda kalmaları üçüncü dünyanın postkolonyal görüntüsünün süregeldiğinin işaretidir.

Bu sömürünün uzantısı olan postkolonyalizm, sömürge sonrası doğrudan etkilerine odaklanan bir dizi kuramsal yaklaşımı ve sistematik kültürel baskı süreçlerini emperyal güç yapıları yoluyla bir boyun eğdirme edebiyatı ile buluşturur. Bu yüzden postkolonyalizm madunun, temsil edilmeyenin, sömürülenin ve sömürgeleştirilenin kimliğini kolonyalizmin düzenlemelerine karşı duruş sergileyen bir direniş edebiyatı ve felsefesi bağlamında çözümlemeyi amaç edinir (Arora, 2020: 30). Nitekim Batı, kendi kültürünü kendisine benzemeyene dayatırken kendinden olmayanın kültürünü küçümsemiş ve onları ikincil konuma yerleştirerek ötekileştirmiştir.

Oryantalizm konulu çalışmaların öncüsü Edward Said, sömürgeciliği biz ve öteki vurgusuyla açıklarken bir yandan batının neden gücün merkezinde olduğunu diğer yandan ise doğunun neden kenarda bırakıldığını oryantalist bağlamda ortaya koyar (Said, 1979:45). Bu yüzden batı ve doğu kavramlarını açıklar: “Ana hatları ile hareket noktası olarak on sekizinci yüzyılın sonu ele alındığında söz konusu oryantizm doğuyu konu edinen kuramların tamamı, verilen beyanatlar, takınılan tavırlar, yapılan benzetmeler, bir cins öğretisi, yönetim biçimi veya hükümet şeklidir. Kısaca bu cins oryantizm, batının üstünlük sürdürme taktiği, doğu üzerinde otorite kurma çabasıdır” (Said, 1998:13). Böylece Said, oryantizmi doğu ile batı arasında epistemolojik ve ontolojik ayrıma dayanan bir düşünce biçimi olarak açıklar.

Gayatri C. Spivak’ın da Said’in *Oryantalizm* (1979) adlı ünlü eserini kolonyalizmin öncü metinlerinden saydığı ve onu bir eleştiri metni olarak kabul ettiği bilinmektedir. Ona göre “*Oryantalizm*’in mirası, çözülmüş bir sorun değil fakat ısrarcı bir eleştiri zemini” (Spivak, 2007:24-25). Nitekim Said, bu eserde postkolonyal kuramın ilk aşamasını anlatmıştır. Said, postkolonyal durumun belirsizliği ya da anti kolonyal direnişten söz etmek yerine kolonyal anlamların söylemsel ya da metinsel üretimi ve kolonyal egemenliğin pekiştirilmesi gibi konulara öncelik tanıyarak emperyalizmin gerçek yüzünü göstermeye çalışır (Gandhi, 1998:64-67). Bu noktada doğuluyu ‘öteki’ olarak adlandırmak batılı planın bir parçasıdır. Bu yüzden batı doğuluyu egzotik, gizemli, barbar, erotik, mantık dışı gibi sıfatlarla tanımlar (Arora, 2020:35). Ayrıca, bu süreçte postkolonyalizmin batılı bilginin ve hümanizmanın daha üstün olduğuna dair görüşü baskın görüştür. Daha da ötesi sömürgelerin bağımsızlığından sonra ekonomik bir sömürü türü olarak uygulamayı hedeflediği yeni sömürgecilik projeleri ile postkolonyalizm arasında doğrudan bir ilişki oluşması ilgi çekicidir.

Ayrıca, 1950'den sonra bağımsızlığını kazanan ve 'üçüncü dünya ülkeleri' diye anılan Asya ve Afrika'daki sömürge ülkeler bu sefer başka bir sömürü türü olan ekonomik ve kültürel sömürüye maruz bırakılmışlardır. Nitekim dünya daha öncesinde kapitalizm ve sosyalizm arasında sistemsel olarak birinci ve ikinci dünya olarak ayrıştırılmıştır (Young, 2003:16-17). Zaten kendini merkeze koyan batılı ülkeler öteki olarak gördükleri üçüncü dünya ülkeleri üzerinde dil, sanat, edebiyat, kültür, politika, ekonomi gibi pek çok yönden egemenlik kurmayı haksızca başarmışlardır. Nitekim postkolonyalizmin çetrefil bir terim olduğu ve sömürge ülkelerden gelen yazarların perspektifinde kültürel ve siyasal içeriklerle dolu bir edebi araç haline geldiği görülmektedir. Dolayısıyla dil, edebiyat, sanat ve kültür içeriklerinin batıdan gelen güç eksenli bir hiyerarşiye tabii olduğu söylenilebilir. Postkolonyalizmin çetrefilliği batı dışında gelişen gereksinim ve bilgi perspektiflerine yönelik yeni bir kavramsal yönelimi gerekli kılan bir kuram olması ile yakından ilintilidir.

Aslında postkolonyalizmin batılı olmayan kıtalar olarak tanımlayabileceğimiz Afrika, Asya ve Latin Amerika'yı Avrupa ve Kuzey Amerika'ya karşı ekonomik olarak eşitsiz ve ikincil konumda bırakan bir tartışmayı barındırdığı bilinen bir gerçektir. Young, pek çok insanın postkolonyal terimini dünya düzenini bozduğu, ayrıcalığı ve gücü tehdit ettiği, batının üstünlüğünü kabul etmeyi reddettiği için sevmediğinden söz eder. Ona göre "postkolonyalin radikal gündemi herkes için eşitlik ve refah talep etmektir"¹ (Young, 2003:6). Bu ise gücü elinde tutan ve göçmeni ötekileştiren batılı gücü rahatsız eder. Nitekim postkolonyal dünya mülksüzleştirilmiş banliyöleri, kırsal manzaranın yoksulluğunu, göçmenlerin var olmalarına rağmen görünmeyen ve fark edilmeyen konuma itilişlerini içinde barındırır. Yine de Young'a göre postkolonyalizm eşitsizlikle mücadele eden ve geçmişin sömürgecilik karşıtı mücadelelerine yeni bir şekilde devam eden bir eylem felekesesi ve politikası olarak değerlendirilmelidir (Young, 2003:4). Bu yenilik sadece Afrika, Asya ve Latin Amerika halklarının maddi ve manevi refaha batı ile eşit ölçüde ulaşma hedefiyle ilgili değildir. Avrupa ve Kuzey Amerika'ya göre ikincil konumdaki bu halkların batı toplumuna müdahale eden ve onları dönüştüren kendi öz kültürlerinin dinamik gücüne erişme hakkı da postkolonyalizmin sunduğu bir yeniliktir (Young, 2003:4). Özetle, postkolonyalizm politik açıdan insanların düşünce ve davranış biçimini değiştirerek dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan bütün insanlar için adil ve eşit bir düzen oluşturmaya çalışır.

Postkolonyalizm, kolonyalizmin bitmeyen sancılarını barındırdığı için kavramsal yaklaşım olarak ünlü postkolonyal kuramcılardan *Oryantalizm* (1979) adlı eserin yazarı Said, *Yeryüzününün Lanetlileri* (2001) adlı eserin yazarı Frantz Fanon, *Can the Subaltern Speak?* (2010) adlı çalışmasında madun kavramını irdeleyen Gayatri Chakravorty Spivak, Marksist bağlamda sınıf kavramını, göçü ve üçüncü dünya edebiyatını *In theory : classes, nations, literatures* (1992) adlı eserinde inceleyen Aijaz Ahmad ve melezlik konusunu *Location of Culture* (1994) adlı eserinde açıklayan Homi K. Bhabha gibi kuramcılar tarafından tartışılmıştır. Postkolonyalizm bu kuramcıların söylemlerinde işaret ettikleri ötekilik, madunluk, arada kalmışlık, sınıf, taklit ve melezlik gibi kavramlarla bu coğrafyaların insanına, kültürüne, diline, dinine ve mekânına gönderme yapar. Daha ilerisi adı geçen kuramcılar, statü olarak yukardakilerin aşağıdakileri anlamlandırma pratiklerini ortaya koyarlar. Fakat Bhabha için melezlik insanın fiziksel görüntüsünün ötesine geçerek kültürel anlam kazanmıştır. Bhabha'nın kültürel melezlikten anladığı gerçeklik sömüren ve sömürülen kutuplarının ötesinde yer alan bir üçüncü alana hitap eder. (Ashcroft et al., 2000: 118). 'Üçüncü alan' olarak adlandırılan bu alan Bhabhacı bir terim olarak söylemin arada kalmışlığına vurgu yapar. Bhabha, postkolonyalizmi de bu bağlamda kendi sözleriyle tanımlar: "Postkolonyal eleştiri modern dünya düzenindeki politik ve sosyal yetke için yarışan kültürel temsilin eşit olmayan ve düzensiz güçlerine tanıklık eder"² (Bhabha, 1994:9). Burada dengesiz ve karmaşık bir oluşumun varlığına işaret edildiği açıktır. Ne var ki bu dengesizlik ikincil konumdaki kültürlerin edebiyatına ve madunun silikleşen sesine yansiyacaktır.

Postkolonyal ülkeler birbirine benzer sömürge süreçlerinden geçerek benzer acı ve eziyetleri deneyimlemişlerdir. Bu ülkeler kendilerine dostça davranmaya çalışan istilacıların kendi dillerini, din ve kültürlerini nasıl bozduklarına tanık olmuşlardır. Bu yüzden bu ülkelerin ortak deneyimi olan sömürge sürecini anlatan postkolonyal edebiyat bir yandan üçüncü dünyadan gelenlerin edebiyatı olarak adlandırılırken diğer yandan Britanya bağlamında milletler topluluğuna gönderme yapan Commonwealth Edebiyatı olarak adlandırılmıştır (Arora, 2020: 32). Bu nedenle sömürge ülke kökenli yazarlar da çeşitli perspektiflerden edebiyata katkı sağlamışlardır. Sonuç olarak onların bakış açısından ele alınan eserler

¹ Çeviri, makalenin yazarına aittir.

² Çeviri, makalenin yazarına aittir.

yoluyla birincil ve ikincil olanın mevcudiyetinin sınırlarını belirlemenin olanaklı hale gelebildiği varsayılabilir.

Nitekim postkolonyal edebiyat bağlamında temsil edilen unsurlar sömürge haline getirilen ülkelerin uyuşmuş zihinlerindeki acılara ve zedelenmelere karşı bir direniş hareketine dâhil olurken gerçekte gerek batıların sömürgeleştirme uygulamalarında gerekse neo-kolonyal dönemde işgal ve göçe maruz kalarak batının kendinden olmayı Avrupalılaştırma planının bir parçası olmuşlardır. Batı, bu bağlamda sömürgeciliği ve emperyalizmi meşru bir zemine taşımaya amaç edinmiştir. Bu yüzden sömürge topraklardaki yerliler ötekileştirilmiş ve bağımsızlık sonrasında ise bu insanlar 'modern yerliler' olarak anılır hale gelmiştir (Çıtak, 2014:568). Dolayısıyla Avrupalının kendini meşrulaştırırken kendi Avrupalı ahlakını ve erdemini övmekten geri durmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu durum güçlü olanın kendisini meşru kılma projesi olarak görülebilir.

Bir karşı duruş hareketi olarak bakıldığında postkolonyal bağlamda sömürge geçmişinin öteki hafızalarda örseleyici bir gerçekliğe büründüğünü söylemek kaçınılmaz bir yaklaşımdır. Nitekim Bhabha, hafızanın sömürge geçmişiyle kültürel kimlik arasında olması gereken bir yerde durduğuna ve bazen bu duruşun yıpratıcı olduğuna dair görüşün postkolonyal dönemdeki karmaşık yapılu kültürel kimliklere bir gönderme niteliğinde olduğunu vurgular ve geçmişi hatırlamanın acı veren, yıkıcı bir etkisi olduğundan söz eder (Bhabha, 1994:63). Bu durum doğal olarak farklı kültürlerin çatışmasından ve ötekinin baskın kültüre boyun eğmek zorunda kalışından ötürü ortaya çıkmıştır. Bu yüzden "postkolonyal kuram, kolonyal söylemin kendisini tipik olarak, olgunluk/olgunlaşmamışlık, medeniyet/barbarlık, gelişmiş/gelişmekte olan, ilerlemiş/ilkel gibi karşıtlıklar yoluyla rasyonelleştirdiğinin farkındadır" (Gandhi, 1998:32). Dolayısıyla zıtlıkların yeni, başka ve karmaşık olan bir melezliğin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı sonucuna ulaşılabilir. Bu karmaşıklık ise kalıcı ve uzun soluklu olacak ve yeni tanımlamalara yer açacaktır.

Kavramsal Olarak Postkolonyal Mekân

Postkolonyal kuramcıların kolonyal deneyimin özünü oluşturan 'yerinden edilme' kavramıyla çok fazla ilgilendikleri görülür. Yerinden edilmeyi coğrafya temelli bir bakış açısından dile ve kültüre bağlı olarak açıklayan postkolonyal kuramcılar mekân kavramına özel bir anlam yüklemişlerdir. Bu bakımdan Said'in *Kültür ve Emperyalizm (Culture and Emperialism)* (1993) adlı eserinde hiç kimsenin tam olarak bir coğrafyanın içinde ya da dışında olamayacağına dair temel bir görüş sergilediği ve bu konuda ısrarcı olduğu görülür. Said, *Kültür ve Emperyalizm*'de toprak, mülk, coğrafya ve güç konularını ele alırken insan tarihinde yer alan her şeyin köklerini yeryüzünde aramak gereğini yerleşim yani yaşam alanlarına vurgu yaparak açıklar (Said, 1993:7). Bu doğrultuda insanoğlunun sürekli daha çok toprak istemesi ve bunun için yerli oturanla yıkıcı bir ilişkiye girmesi gerekmiştir. Bu yıkıcı ilişkilerin katmanlarının güce odaklı bir yapılanma içinde olduğu söylenilebilir.

Emperyalizmin maskeli yüzü uzak ülkelerde başkalarının sahip olduğu ya da yaşadığı yerlere gücünün yerleşmesi ve oraları kontrol etmesi gibi düşünce kalıplarını içerir. Bu yüzden Said, toprak hakkındaki düşüncelerini açıklarken dünyanın gerçekte boş ya da oturulmayan bir alan barındırmadığı iddiasını öne sürer ve bunun doğal sonucu olarak bu coğrafya üzerinde verilen mücadeleden hiçbir insanın soyutlanamayacağını ve coğrafyanın dışında ya da ötesinde olamayacağına hükmeder. Said'e göre bu durum asker ya da silahla ilintili olmaktan da öte düşünceler, imgeler, hayaller ve biçimlerle ilintili karmaşık bir durumdur. Ona göre batı dünyası ya da metropolitan dünyadaki bir sürü insanın yanı sıra resmi olarak sömürgeleştirilmiş olan üçüncü dünyadaki insanlar karşılıklı olarak klasik emperyalizm anlayışına maruz kalmışlar ve bir şekilde bunu içselleştirmişler gibidir. Her iki tarafta da bu insanlar İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra büyük sömürge yapılarının parçalanmasıyla son bulan sömürgeciliğe rağmen günümüzde de sömürgeciliğin kültürel etkisinden kurtulamadıklarını gösterirler (Said, 1993:7). Dolayısıyla postkolonyal durum sömürgecilik içerikleriyle ve bu içeriklerin yarattığı sorunlarla doludur.

Postkolonyal politika ulus ötesi bir politika izlemektedir. Şüphesiz ki dünyanın zengin ve yoksul kesimleri arasında büyük bir ekonomik denge sorunu vardır. Bu yüzden dünya nüfusunun bir bölümünün emperyal güçlerce yerinden edilerek ve kolonyal sürece ve emperyal sisteme bağlı olarak giderek artan bir güç ve zenginlik edimi projesine kurban edildiği görülmektedir (Young, 2003:136). Bu durumda, postkolonyal dünyada postkolonyalizmin adalet arayışına rağmen özellikle mala ve kaynaklara erişim noktasında her insanın eşit olanaklara sahip olmadığı ve yaşamlarını büyük bir eşitsizlik içinde sürdürdükleri gerçeği mekâna bağlı bir postkolonyal görüntü olarak ortaya çıkar.

Mekân açısından bakıldığında postkolonyal bağlamda merkez ile kenar arasında bir başka deyişle ben ve öteki arasında karmaşık ilişkiler sarmalının var olduğu dikkati çeker. Brownmiller, bu konuda şu açıklamayı yapar: “Merkezin marjine ihtiyacı var; dolayısıyla cinsiyet ve kültürel kimlik kavramları bağlamında ‘ötekilerin’ içinde bulunduğu paradoks marjinalleştirilir, ancak aynı zamanda kendi yerleri de onlara verilir: gecekondu, getto, zenana, harem, koloni, dolap, Üçüncü Dünya, özel. Ayrıca, mekân ve davranış yakından ve karmaşık bir şekilde ilişkilidir” (Teverson ve Upstone, 2011:57, Ayrıca bkz., Brownmiller, 1984: 14). Bu bağlamda Brownmiller’in aslında madun kadına yönelik açıklamaları cinsiyet gözetmeksizin postkolonyal durumun öznesi olan bütün marjinalleri ilgilendirir ve onlar kendilerini çevreleyen fiziki ve coğrafi özelliklerin yanı sıra görünür görünmez her çeşit sınırın davranış olarak etkisinde kalır (Teverson ve Upstone, 2011: 57). Dolayısıyla kenardakilerin her zaman merkezdekilerin etkisi altında bir yaşama maruz kaldığı ve mecbur kaldığı postkolonyal durumun gerçeği olarak kendisini göstermektedir. Sonuç olarak postkolonyal öznenin benliği çoklu karşıtlıkların içinde buharlaşacak ve mekânın barındırdığı her farklılığın etkisiyle bambaşka olana dönüşecektir. Nitekim Kureishi’nin *Son Söz*’ü mekânsal olarak emperyalizm ve kolonyal geçmişi olan Britanya, sosyolojik açıdan göç, kültürel bakımdan melezlik ve kuramsal bağlamda postkolonyalizm vurgusuyla bu dönüşümün kurgusal metni olarak belirlemekte ve bu çalışmada çözümlenmektedir.

HANIF KUREISHI’NİN SON SÖZ ADLI ROMANINDA POSTKOLONYAL MEKÂN ALGISI VE GÖÇMENLİK

Postkolonyal edebiyat çalışmaları işlevsel olarak farklı köken ve kültürden insanlar üzerine yapılan temsil edilme sorunlarına odaklıdır. Bu bağlamda önemli bir imparatorluk geçmişi olan Büyük Britanya ya da diğer deyişle Birleşik Krallık ada içindeki İskoçya, İrlanda ve Galler’in yanı sıra sömürge geçmişine bağlı olarak Commonwealth ülkelerinden gelen edebiyatın merkezindedir (Vanzenen, 2008:5). Hanif Kureishi’nin *Son Söz* adlı romanında, genç bir biyografi yazarı olan Harry Johnson, ilk karısının ölümünden sonra genç ve çarpıcı eşi Liana ile yaşayan sömürge sonrası edebiyatın devi Mamoon Azam’ın Somerset’de geçen hayatını yazmak üzere işe alınır. Mamoon, Hint asıllıdır ve İngiltere’de kariyer yapmış seçkin bir yazardır. Ne var ki yetmişli yaşlarına gelmesiyle Mamoon’un edebiyat kariyerindeki itibarı da düşüşe geçmiştir. Buna bağlı olarak kitap satışları yok denecek kadar azalmıştır. Ayrıca gösterişli ikinci karısı çok müsriftir ve onun pahalı alışkanlıkları Mamoon’un ekonomik gücünü zorlamaktadır. Mamoon’un yayıncısı bu durum için bir çözüm üretmeye çalışır ve hırslı bir genç yazar olan Harry’yi, Mamoon’un halkın gözünde yeniden değer kazanmasını sağlayacak kıskırtıcı bir biyografi hazırlaması için görevlendirir. Bu plan, Mamoon’un eski kariyerini geri döndürme çabasından başka bir şey değildir. Bu bağlamda kurgulanan romanda postkolonyal perspektif en çok Mamoon üzerinden veriliyor gibidir. Mamoon’un kendini var edişindeki sancılar onun postkolonyal bir görüntüye sahip olan Britanya’daki göçmen varlığı ile doğrudan ilintilidir. Göçmenin kendini var edışı, kendi kimliğini biçimlendirmesi sorunlarla doludur ve Mamoon da göçmen nüfusunun değerli bir üyesidir.

Harry, Mamoon ile ilgili olarak hayal kırıklığı içerisindedir. Çünkü onun karşısında kibirli, bağınaz, alaycı ve acımasızca manipülatif bir dehası olan bir Mamoon vardır. *Son Söz* gençlik coşkusunun ve onu geride bırakmanın şaşkınlığının hareketli olduğu kadar gülünç bir öyküsü olarak düşünüldüğünde hem akıcı hem sürükleyicidir. Mamoon’un biyografisi üzerine kurgulanan *Son Söz* postkolonyal İngiltere’de geçmektedir. Bir Hintli yazar olan Mamoon İngiltere’de kırsal bir bölge olan Somerset’de yaşamayı tercih etmiştir. Bunun nedeni yaşamının gençlik dönemlerinde büyük bir şehir olan Londra’da geçinecek kadar iş yapamamasıdır. O dönemlerde sevgilisi Peggy sakin ve kendisini ifade edebilen bir genç kızdır ve üniversite mezunu olarak bir dergide çalışmaktadır. Editörü onu Bloomsbury barlarının birinde Mamoon’la tanıştırır. Mamoon, o zamanlarda babasının içinde yer almasını çok istediği İngiliz toplumuna katılmak için dersler almaktadır. Bu yüzden babası önce onu İngiliz devlet okuluna sonra da Oxford’a göndermiştir. Bu, Mamoon için travmatik bir durumdur. Çünkü Mamoon göçmenlerin varlığıyla postkolonyal bir toplum haline dönüşen İngiltere’de bir Hintli olarak yaşamaktadır. Dolayısıyla öteki olmanın karmaşasından kurtulması için çok çabalayacaktır.

Bu anlamda ona sevgilisi Peggy’nin çok faydası dokunur. Fakat Londra, mekân olarak değişik etnisite ve kültürden insanlarla doludur ve bu insanlar her zaman ikinci sınıf oluşlarıyla mekânı postkolonyal hale getirirler. Örneğin, romanda Londra şu göndermeyle tanımlanır: “Hintlilerin geri kalmış ve ikinci sınıf varlıklar olduğuna inanan insanlarla dolu olan bu şehirde...” (Kureishi, 2016:50-51). Dolayısıyla Mamoon’un Londra’daki konumu mücadele gerektirir. Ne var ki mekân, onu aşağılayan

ve yabancılığını yüzüne vuran bir mekândır ve onun yabancılığını ilan etmektedir. Daha da ötesi mekân olgusu onun dönüşümünü gerekli ve mecburi kılacaktır. Nitekim Mamoon, Londra’da edebiyat dünyasında yeterince iş alamadığı için Somerset’deki çiftlik evini alır ve orada Peggy ile yaşamaya başlar. Peggy, onun gelişiminde önemli bir rehber niteliğindedir:

Altmışların sonunda Peggy’nin burada, bu evde oluşturmaya başladığı ve onun hâlâ geliştirmeye devam ettiği kütüphanede Mamoon eksiklerini kapatmak için deli gibi okumaya başlamıştı, Peggy, Miles Davis ve Ionesco’yu seven bir Avrupalı, bir enternasyonalistti; bir yandan Gauloises tüttürürken bir yandan şarapları keşfediyor ve Boulez dinliyorlardı. Pek çok İngiliz entelektüeli gibi Peggy de İngiliz yalıtılmışlığından bıkip usanmıştı (Kureishi, 2016:50).

Bu ilişkide Mamoon, Peggy’den olabildiğince istifade eder ve adeta onu tüketir. Ancak gerektiği kadar çok onu kullandıktan sonra Peggy’den uzaklaşacaktır. Bu da Mamoon’un faydacı kişiliğinin bir yansımasıdır. Dönüşümünü gerçekleştirmesine katkı sağlayan her şeyi sonuna kadar kullanacaktır. Burada ilginç olan ikincil olanın, yani sömürgeci gelen göçmenin tasviridir. Mamoon bilgiye aç bir kimse olarak cehaletini kapatmaya çalışan birisi olarak gücün temsilcisi Peggy ile arasındaki çok yönlü uçurumu kapatmak için deli gibi çalışacaktır. Dolayısıyla Mamoon’un merkezden birisi olmasa da birisi gibi olmaya kendisini adanması ikincil olma kompleksinin bir yansıması olarak romanda açığa çıktığı ileri sürülebilir.

Mekân ile ilgili diğer bir vurgu Mamoon’un yaşlılık döneminde Liana ile bir Hint restoranında katıldığı yemekli toplantıda belirginlik kazanır. Restoranın dekorunun Hint motifler taşıması Mamoon’un vazgeçtiği geçmişini anımsatır ve onu derinden rahatsız eder. Hin motifleri Mamoon’un göçmenliğinin göstergesidir. Hint motiflerden rahatsız olması ise kültürel olarak dönüşüme uğramasına karşılık gelen bir durumdur ve onun İngiltere’ye aitliğinin sahte bir yanı olduğuna işaret eder gibidir: “Akşam yemeğinin, yetmişlerden kalma yapay-kolonyal bir dekora sahip standart bir Hint restoranının arka salonunda yenecek olmasına Harry de şaşırılmıştı. Bu, Mamoon için tam bir şoktu; huzurevine bırakılmak üzere olan bir emekli gibi titremeye başlamıştı” (Kureishi, 2016:112). Buradan da anlaşıldığı gibi sömürge dönemine ait anıları canlandıran bu yer, onca zaman geride bırakmak için çabaladığı ikincilliğini, doğulu oluşunu, kenarda oluşunu ve geçmişin karanlığını çağrıştırmak Mamoon’un sinirini bozmuştur. Bu durum göçmenin karmaşık psikolojisine uygun düşmektedir.

Mamoon’un mekânsal düzlemde İngiltere algısı sömürgecilik sonrası duruma göndermelerle doludur. Mamoon, her şeye karşın göçmen olduğunun bilincinde olarak konuşur:

Sadece geçmişi olup, geleceği olmayan bir ülkede yaşıyoruz. Eğer ben muhafazakârsam bunun nedeni geçmişin, İngiltere’nin ve İngiliz halkının karakterini muhafaza etmek istememdir. Ben bir göçmenim ama İngiltere artık benim yuvam. Bu maymunlar cennetinde, bu ahmaklar demokrasisinde başka hiçbir yerde olmadığı kadar vakit geçirdim ve buradaki özgür ve adil köy atmosferini başka hiçbir yere değişmem. Ayrıca bu ülkenin trajedi ve komedisini de ilgiyle takip ettim. Ben çocukken Britanya dünyanın en güçlü ülkesiydi, temsilcileri de hem korku hem hayranlık uyandırıyor. Altmışlarda geliştirdiği sinizme, siyasi figürlerin başka yerlerde sıkça karşılaşıldığı gibi idealize edilmeyip, korkusuzca alaya alınışına ve küçük düşürülüşüne hayran olmuştum (Kureishi, 2016: 113-114).

Alıntıdan anlaşılmalıdır ki Mamoon, postkolonyal dönemi temsil eden bir yazar olarak İngiltere’ye ait olma noktasında alt kimliğini bütünlüklü olarak işlevsiz bırakmayı göze almıştır. Onun kimlik karmaşası hem İngiltere’ye hem İngiliz olana duyduğu büyüleyici hayranlıktan ve içinde yaşadığı göçmen nüfuslu toplumun postkolonyal görüntüsünden ötürüdür. Çünkü postkolonyal toplumlar göçmenin baskın kültürün şifrelerine uyum sağlamaya çalışırken kendinden ve asıl olandan farklı bir ifade alanına yöneldikleri bir postkolonyal mekân algısına işaret ederler.

Nitekim Homi Bhabha’nın ‘üçüncü alan’ olarak tanımladığı alan her türlü melezliği onaylar. Birincil ve ikincil olandan başka bir yeni duruma dönüşüm insanları kimi zaman hem biyolojik hem kültürel olarak bir etnik kökene sığınmalarını olanaklı kılarken kimi zaman ise onları Mamoon örneğinde olduğu gibi etnik köken olarak olmasa da kültürel olarak yarı Hintli, yarı İngiliz bir melezlik durumuna sığınmalarını olanaklı kılar. Göçmenlerin bir diğer kimlik karmaşaları ise batılının gözünden ilkel gördükleri doğululuklarını reddetme şeklinde ortaya çıkar. Aslında Mamoon’un aşmaya çalıştığı her şeyde bir parça da Hintliliğini aşmaya çalıştığı düşünülebilir. Çünkü kolonyal deneyimde doğulu olan

mantık dışı olandır, cahil olandır, egzotik olandır gibi stereotipleştirmeler efendi-köle ilişkisinin postkolonyal döneme uzanan ve belirsizlik yaratan sancuları gibidir ve bu etiketler rahatsız edicidir. Mamoon da bu kültürel ve psikolojik tacize yenik düşmüştür.

Nitekim Britanya’da eğitim alma konusu kolonyal süreçten geçmiş ve bağımsızlığını kazansa da hala İngiltere’ye bağımlı olan Commonwealth ülkelerinde yaşayan ve İngiltere’den nefret eden pek çok kişi için önemlidir. Mamoon’un Hintli babası da bunlardan birisidir:

Birçok Hindu aile gibi Mamoon’un babası da gururlu ve umutlu bir tavırla oğlunu eğitim alması için o nefret edilen Britanya’ya gönderme konusunda ta en baştan kararlıydı. Rüyası buydu ama bu hareketin Mamoon için ne kadar acı verici olacağını, onun ne ukalalıklar, aşağılamalar ve zorluklarla karşılaşacağını pek düşünmemişti. Oğlunun Londra sokaklarında gecelerce ümitsizce dolaşacağını, yalnızlık ve kaygıdan delirecek gibi olacağını ve arada sırada ancak bir bira ve fahişeyle rahatlayabileceğini hiç de hesaba katmamıştı (Kureishi, 2016:157).

Mamoon, bir göçmen olarak İngiltere’de ırkçılığa maruz kalmış, marjinalleştirilmiş ve göçmenliğin travmasını kucaklamıştır. Mamoon’un babasının İngiltere nefreti kolonyal baskının sonucu olup Mamoon açısından bakıldığında babadaki nefretin oğulda hayranlığa dönüştüğü görülmektedir. Burada uygar ve gelişmiş postkolonyal Britanya’da yaşamının geri kalmış ve ilkellik kokan kolonyal bir ülkede yaşamaktan çok farklı ve heyecanlandırıcı olduğu Mamoon’un deneyileri yoluyla ortaya çıkmaktadır. Bu durumda emperyal gücün merkezinde mekan tutmak ve başka sınırlara girmeyi istemek kültürel dönüşümün başladığının göstergeleri olarak değerlendirilebilir. Nitekim Mamoon’un geri döneceğine ve sağ kolu olacağına inancı sonsuz olan babasını oğlu yanıtacak ve Hindistan’a dönmeyecektir. Bu durum şöyle anlatılır romanda:

Biraz olsa bile bu yolculuk uzun sürmeyecek, çocuğu daha iyi bir adam olarak evine geri dönecek ve babasının sağ kolu, aynası, chamcası olmaya devam edecekti. Defalarca ‘beni unutma’ diyerek oğlunun zihnini sömürgeleştirmeye çalıştı. Bununla da kalmıyor ‘benimle yaşa’ diyordu. Mamoon bunu reddetmişti. Çektiği acılardan ötürü, daha sonra ifade ettiği gibi, ‘daha geniş uygarlığa’ katılmayı seçti. Babasını yok saydı ve bir daha asla eve dönmedi. Babası da üzüntüsünden ölmeyi seçti (Kureishi, 2016: 157).

Yukarıdaki alıntıdaki ‘daha büyük uygarlık’ tabiri kenarda olanın merkeze bakışını yansıtmaktadır. Kenarda olan, daha büyük ve güçlü olanın toprağına göç etmiş ve sömürgelerinin bağımsızlığı sonrasında göçmen akınına uğrayan ve postkolonyal manzaralar sergileyen İngiltere gibi ülkelerdeki mekân algısını yerinden ederek bir postkolonyal mekân algısının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Buradan Mamoon’un kendi yerli kültürüyle ilgili değer algılarını geride bırakmaya hazır olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca Mamoon’un daha ileri bir uygarlığa geçiş özlemi yerinden edilme kavramıyla doğrudan ilintilidir. Nitekim göçmen yerinden edilmişliğinden dolayı psikolojik, sosyal ve kültürel olarak değişik bir boyuta geçmiştir. O yüzden bundan böyle onun hayattan beklentileri, umutları ve kararları başka bir etki alanına girdiği için seçimleri değişiklik gösterecektir. Mamoon da bunun bir örneğini deneyimlemektedir: “Eğer yerinden edilme deneyimi modern dünyadaki aitlikle ilgili parametrelerin anlaşılmasında çelişkiler içeren başlangıç noktası haline geldiyse, o zaman kimlik ve kültürün anlaşılması kavramsal çerçeveye bir meydan okuyuşu gerektirir” (Papastergiadis, 1998: 188). Böylelikle Mamoon, köklerindeki doğruluğa, yerliliğe, ikincilliğe merkezdekilere benzemeye çalışarak meydan okuyacaktır. Bu durum ise bir melezleşme göstergesidir.

Ayrıca mekân olarak Londra, Harry ve sevgilisi Julia bağlamında postkolonyal bir kent olarak betimlenir:

Julia, boş zamanlarında Londra’nın Harry’nin bilmediği bir kısmının parçası olmuştu, uluslararası bir öğrenci, göçmen ve aylak şehri olarak Londra. Julia’nın Brezilyalı, Angolalı, Somalili, Hindistanlı arkadaşları vardı ve onunla dışarı çıktığında Harry gece otobüsleriyle, yeni karanlık barlarla ve ucuz yemeklerle

tanişıyor, gece geç saatlerde şehirde dolaşıyordu. Gece dörtte otobüse binmeyi sevmişti; şehri ve bu şehrin nasıl bir mucize olduğunu görebiliyordu (Kureishi, 2016:275).

Buradaki göçmen vurgusu ve eski sömürgeler dâhil farklı uluslardan insanların varlığı Londra’nın çok kültürlülük kokan bir postkolonyal mekân olduğuna dair açık göndermelerdir. Mekân olarak postkolonyal Londra’nın yersiz yurtsuz göçmenlerin kenti olduğu ve bu kentin olanaklarının göçmeni etkisi altına aldığı ve keyif verdiği söylenilebilir. Bu noktada keyif veren her deneyimin göçmenin ilgi alanına girdiği düşünülebilir. O halde göçmenin kendi kültürünün dar sınırlarını sürekli olarak ihlal etmeye eğilimli bir tavır ve tutum içinde davrandığı ortaya çıkmaktadır.

Öte yandan Mamoon, çok önemli bir postkolonyal yazar olarak göçmenlere bakışı olumlu olmayan ve ırkçılığın belirgin olduğu İngiltere gibi bir ülkede kendini gerçekleştirmeyi başarmış görünmektedir. Ne var ki Mamoon, eserlerini bir göçmen kimliğiyle emperyal olanın dilinden, sömürgecinin topraklarında ve ona olan hayranlığını gizlemeden yazmayı tercih edilişle kendisini postkolonyal mekânın üretimi olan bir insan olarak temsil eder gibidir ve romandaki göndermeler bu yöndedir:

Şimdi geriye bakınca anlaşılıyor ki Mamoon yaptığının, gelişiminin neredeyse önlenemez olduğunun her zaman farkındaydı. Harry, Mamoon’un hiç misafirperver olmayan İngiltere’de kalemiyle para kazanmakla kalmayıp, kendini özgün, daha önce görülmemiş bir yazara -sömürülen ya da ezilmiş özne konumundan konuşan ama bunu nefret duymadan ve sömürgecinin kültürüyle özdeşleşme de o kültüre hayran olarak yapan bir yazara -dönüştürmek için nasıl bir kararlılık ve güç sergilediğini öğrenmişti. Zamane davaları ve tavırlardan uzak duran Mamoon, insanlara pek şans tanımayan bir geçmişten çıkarak kendini önemli ve başarılı bir sanatçıya çevirmişti. Bir süre çok önemli bir şey yapıp, kültüre bir yenilik katmış, daha önce kimsenin konuşmadığı bir noktadan konuşmuştu. Bunun mükâfatını da almıştı ama bu kadarla sınırlı değildi. Başarılı bir hainin bir suçlama ve kıskançlık dalgasını tetikleyeceğini bilmek için âlim olmaya gerek yok ama Mamoon’un yükselişi ve başarısı memleketi Hindistan’da öyle bir kin, garez ve eleştiriyi karıştırmıştı ki bu hal daha güçsüz bir adamı yok etmese bile afallatabilirdi (Kureishi, 2016: 157-158).

Mamoon’un öz yaşamında gerçekleştirdiği değişim kendi benlik oluşumunda göçmen oluşuyla ve göçmen deneyimleriyle bir üçüncü dünya tebaası olarak ortaya çıkmış ve yaşamının çok farklı bir yöne evrilmesine yol açmıştır. Burada yaşam alanı olarak merkezi tercih etmesi, kıyıda uzaklaşıp merkeze odaklanması postkolonyal mekânın postkolonyal öznedeki bıraktığı etkiden ötürüdür. Nitekim Chambers’a (1995) göre “Göç, uzun bir yolculuk, önemli bir kopuş ve var olmanın kesintili bir hal almasıdır” (10). Bu özelliğiyle göçmen bitmeyen bir benlik karmaşasının içindedir ve Mamoon’un bu karmaşayı iliklerine kadar hissettiği açık bir durum olarak görünmektedir. Bu durumda göçmenin postkolonyal mekândaki deneyimin etkisiyle alt kültürden çok üst kültürün olanaklarıyla kendini gerçekleştirmeye çalıştığı ve her iki açıdan da ne köklerine benzeyen ne de tam olarak öykündüğüne benzeyebilen farklı bir postkolonyal kimlik sergilediği söylenilebilir. Böylece Mamoon’un bu portresinin göçmenlik durumunu açıkladığı anlaşılmaktadır.

Mamoon’un İngiliz olma noktasındaki belirgin arzusu da kendini inkâr niteliğindedir. Harry bu konuda şu yorumu yapar: “Ama Mamoon tam da İngilizlerin devri geçmiş, sahneyi melezler devralırken bir İngiliz olmak istemişti. Babam özellikle de yetmişlerde en tehlikeli dönemini yaşayan İngiliz ırkçılığı mikrobundan hiç bahsetmediği için Mamoon’un basiretsiz olduğunu düşünüyor. Mamoon bu sanki hiç başına gelmemiş gibi davranıyor” (Kureishi, 2016, 168). Bu noktada postkolonyal görüntünün içerdiği olan melez kimliklerin yükselişte olduğu ve İngiliz ırkçılığının Mamoon’un çok istediği İngilizlik kimliğine bir İngiliz ile eşit olacak kadar sahip olmasına olanak tanımadığı açık bir gerçek olarak belirir. Bundan daha ilerisi ise Mamoon’un kendi özünü reddeden bir göçmen olarak İngilizliğe kabul edilmeyişini ve İngiltere’deki bu ırkçı yaklaşımı kendisine saklamasıdır. Mamoon, göçmen olarak varlığının yok sayılışını sindirmeyi tercih etmiştir. Bu da Mamoon’un Avrupa merkezli bakış açısından

ve mekân bağlamında postkolonyal bir coğrafyadan yazdığına ve melez bir kimlik kazandığına dalalet eder.

Mamoon'un sömürgecinin tutumuna eşdeğer tutumlar sergiler hale gelmesi de maruz kaldığı kültürel dönüşümün bir göstergesidir. Nitekim Mamoon'un eski sevgililerinden olan Marion, bir partide siyahi ve feminist bir üniversite hocası ile Mamoon'un tartıştığından söz eder. Mamoon, ona karşılık olarak "Bugünlerde siyahi olmak başlı başına bir kariyer, öyle değil mi?" (Kureishi, 2016:176) diye sataşır. Kendisi de koyu renkli olan Mamoon, bir başka koyu renkliyi aşağılamaktan çekinmemiştir. Aslında bu yaklaşım onun içsel olarak İngilizliğe olan özentisinden ve kenardan gelen bir marjinal olarak sömürgecinin tavrını benimsemesinden ötürüdür. Nitekim Marion bu anıyı şöyle anlatır: "Elbette, sırf teni koyu kahverengi olduğu ve ırkçılığa bizzat maruz kaldığı için ırkçılık yapma hazzından mahrum kalmak istemiyordu. Başkalarından asılsız, keyfi nedenlerle nefret etmek büyük hazlardan biri olsa gerek demişti" (Kureishi, 2016:176). Böylelikle Mamoon'un dönüşümünün dışsal olduğu kadar içselleştirildiğinin vurgulanmakta olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca burada emperyalist bağlamda düşünüldüğünde Britanya'daki birincil halkın ırkçılık yapmaktan haz duyduğuna dair bir eleştiri söz konusudur. Bu bağlamda Mamoon gibi üst kültür hayranı olan göçmenlerin onlardan biri olma isteğini çok fazla abarttıkları ve üst kültürün nefretini bile taklit ettikleri gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

SONUÇ

Kureishi'nin *Son Söz* adlı eseri bağlamında düşünüldüğünde özünde sömürge sonrası toplumlarda özne durumundaki insanların maruz kaldığı deneyimler yoluyla kimlik ve kültür dönüşümlerinin yarattığı sorunsal durumu sergilemek olan postkolonyal kuramın mekâna büyük bir değer atfettiği Britanya'nın çokkültürlü bir göçmen toplumu olarak betimlenmesinden anlaşılmaktadır. Bu kuramın kökeninde kolonyalizme dayanan ve batılı olan her şeyin üstün olduğu bir kutsama kültü var olduğu için sömüren ile sömürülen, göçmen ile ev sahibi, beyaz ile siyah arasında sıralanan güç odaklı yaklaşımın *Son Söz*'de bir göçmen olan Mamoon Azam'ın kendi ülkesi, ailesi ve İngiliz olan her şeye yönelik yaklaşımının niteliğini belirlemesi açısından dikkat çeken bir postkolonyal göstergedir.

Daha da ötesi romanda postkolonyal toplumlarda yaşayan göçmenlerin bu kültür karmaşasının yarattığı ortam ve mekânda kendilerini ait hissedecekleri bir yer, yurt, konum ve temsil arayışına itildikleri açıktır. Nitekim postkolonyalizm, bilgi biçimlerini belirlemek ve üretmek noktasında göç ve diaspora kavramlarına odaklanarak yerinden edilmişlik, yersiz yurtsuzlaştırma gibi müdahale sonucu oluşan ve mekâna gönderme yapan konuları dolaşımda tutar (Chow, 1993: 142). Bu bağlamda yirminci yüzyıl Britanya'sının Pakistan asıllı ünlü yazarı Hanif Kureishi *Son Söz* adlı eserinde postkolonyal mekânlara yerinden edilmişlik travmasıyla baş etmeye çalışan göçmeni yerleştirmeye çalışmıştır. Bu yüzden Kureishi'nin biyografi esintileri taşıyan romanındaki göçmen portresini batının bakış açısından, batıya hayran ama sömürgeciyle özdeşik olmayan bir ruh halinde betimlenen Hint asıllı postkolonyal yazar Mamoon aracılığıyla çizdiği ortaya çıkmaktadır. Nitekim Mamoon, Müslüman asıllı bir Hintli aileden gelmektedir ve eğitim için gönderildiği Britanya'dan beklenen aksine ayrılmak istememiştir. Bu durumda kendisine yaşayacak yer, yuva ve mekân olarak İngiltere'yi seçmesi ise ancak bir postkolonyal durum göstergesidir.

Ayrıca Mamoon'un ünlü bir yazar olarak kendi doğulu kimliğini ve göçmenliğini bilinçli olarak unutup batının bakış açısından edebi çalışmalar yapması kültürel olarak göçmenin yaşadığı karmaşanın bir sonucu olup bir asimilasyon göstergesidir ve postkolonyal bir durumun yansımasıdır. Nitekim bu bağlamda Mamoon'un postkolonyal Britanya'da yaşayan bir göçmen olarak baskın kültüre tabi olduğu, mekâna uyum sağladığı ve melezleştiği tespit edilmiştir. Bu durumda postkolonyal Britanya'da yaşayan göçmenlerin örselenerek arada kalan ve üçüncü bir alana işaret eden ve güçlüye öykündükleri melez kimlikler edindikleri *Son Söz*'de mekân algısı ve göçmenlik bağlamında ortaya çıkan postkolonyal gerçekliktir.

Nitekim Mamoon, postkolonyal merkezin gücüne hayrandır. Onlardan birisi olmanın hayaliyle kendi ülkesinin insanların nefretini kazanmak pahasına eserlerinde Avrupalı tarzı taklit eder. Massey'e göre modernizmin bir yansıması olarak dünyada oluşan güç odaklı coğrafyada sömüren ve sömürülen arasında önemli bir güç geometrisi oluşmuştur (2005:64). Aslında postkolonyal bağlamda ötekinin güçlüye olan bağımlılığı yerinden edilmişlik ve göç deneyimiyle psikolojik ve sosyolojik olduğu kadar arada kalmışlık, taklit, melezlik, üçüncü alan gibi kültürel içeriklere gönderme yapan Bhabhacı terimlerle ifade bulmuştur. Bu yüzden Kureishi'nin *Son Söz* adlı romanındaki postkolonyal yazar Mamoon Azam'ın batılı entellektüelleri taklit ederek ve mekân olarak postkolonyal Britanya'ya yerleşerek Avrupalı'nın

gözünden doğuluyu anlatmasının kaçınılmazlığı Bhabhacı bağlamda bir kültürel dönüşüme işaret eder. Özetle, bu noktada Kureishi’nin İngiliz kültürünün baskın varlığının göçmenin varoluş düğünde rol model olduğu ve mekânın İngilizliğin Mamoon gibi göçmenlerin üzerinde bir daha sömürgecinin ana yurdundan ayrılıp öz vatanına dönmeyi istemeyecek kadar önemli ve bağımlılık yaratan güçlü bir etki oluşturduğu ve bunun romanda kurgu yoluyla ortaya konulan sosyal, psikolojik ve kültürel bir gerçeklik ve acıklı bir postkolonyal durum olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Nitekim *Son Söz*’de Mamoon yoluyla göçmenin öz benliğinin ve öz kültürünün onarılmayacak ölçüde örselendiği ve dönüşüme uğradığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla *Son Söz*’de Kureishi’nin gücün merkezindeki postkolonyal Britanya’da ikincil olanın kültürel kimliğinin bozulduğu, başkalaştırıldığı ve dönüştürüldüğüne yönelik bir mekân algısı yarattığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Son olarak, göçmenliğin ve ötekiliğin insan üzerinde bir daha özüne dönemeyeceği derin değişimlere yol açtığı ve bu durumun postkolonyal toplumlarda merkez ve kenar arasında yaşayan insanlarca mekâna bağlı olarak farklı belirtilerle deneyimlendiği ve göçmenin artık ne eski özüne ne de öykündüğü modele benzemeyen arada bir konumda yaşamını sürdürmek zorunda kaldığı ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Britanya gibi eski sömürgelerden gelen göçmenlerden dolayı çok farklı etnik kökenden insan barındıran ve çok kültürlülük kokan postkolonyal görüntülü coğrafyalarda mekânın insanların yaşam tercihlerinde -tıpkı Mamoon örneğinde olduğu gibi- kökten değişikliklere yol açan bir etken olduğu görülmektedir. Bu yüzden Kureishi’nin postkolonyal görüntüler sergileyen göçmen nüfuslu Britanya’nın kültürel dönüşümünü postmodern yaşam örüntüleri içinde ele almasının edebi bir değer taşıdığı ve yazarı Britanya edebiyatında göze çarpan bir konuma getirdiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda incelenen çalışmada Kureishi’nin İngiliz toplumunda sömürgecilik geçmişi, göç, yerinden edilmişlik, taklit, ötekilik gibi postkolonyal bağlamli konuları postkolonyal mekân kavramıyla ilintili olarak ele alması son dönem İngiliz edebiyatında göç bağlamındaki insan, toplum ve kültür ilişkisinin çerçevesini ortaya çıkarmakta ve alana disiplinler arası bir katkı sağlamaktadır.

Yazarlık Katkısı

Bu araştırma tek yazar tarafından yürütülmüştür.

Etik Kurul Beyanı

Bu araştırma için etik kurul izni gerekmemektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmad, A. (1992). *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. New York: Verso.
- Arora, S. K. (2020). Postcolonialism: Theory, Issues and Applications. (Ed.: Jaydeep Sarangi). In *Presentations of Postcolonialism in English New Orientations* (p. 47-62). New Delhi: Authorspress.
- Ashcroft, B. et al. (2000). *Key Concept in Post-Colonial Studies*. London: Routledge.
- Bhabha, H. K. (1994). *Location of Culture*. New York: Routledge.
- Brownmiller, S. (1984). *Femininity*. New York: Simon and Schuster.
- Chambers, I. (1995). *Göç, Kültür, Kimlik*, (Çev: İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi). İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- Chow, R. (1999). *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington:Indiana University Press.
- Çıtak, E. (2014). Postkolonyalizm ve Batı Sinemasında Doğu-Batı Ayrımına Yönelik Postkolonyal Öğeler. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(2), 561-578.
- Fanon, F. (2001). *Yeryüzünün Lanetlileri*, (Çev: Lütfi Fevzi Topaçoğlu). İstanbul: Avesta.
- Gandhi, L. (1998). *Postcolonial Theory A Critical Introduction*. Crows Nest: Allen & Unwin Publication.
- Horton, J. A. B. (1868). *West African Countries and Peoples, British and Native:With the Requirements Necessary for Establishing that Self Government Recommended by the Committee of the House of Commons, 1865; and a Vindication of the African Race*. London: W.J. Johnson.
- Kozlowski, D. J. (2010). *Key Concepts in American History:Colonialism*, New York:Infobase Publishing.
- Kureishi, H. (2016). *Son Söz*, (Çev: Ahmet Ergenç). İstanbul: Everest Yayınları.
- Lenin, V. İ. (1995). *Emperyalizm:Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*, (Çev: Süheyla Kaya). Ankara: İnter Yayınları.
- Loomba, A. (1998). *Colonialism/Postcolonialism*. New York: Routledge.

-
- Massey, D. (2005). *For Space*. London: Sage.
- Papastergiadis, N. (1998). *Dialogues In Diasporas: Essays and Conversations On Cultural Identity*. London: Rivers Oram Press.
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Said, E. W. (1993). *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books.
- Said, E. W. (1998). *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, (Çev: Nezih Uzel). İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Spivak, G. C. (2007). Otuz Yıl Sonra İstanbul'da Oryantalizmi Okumak, (Çev: B. Açıl), (Ed. Lütfi Sunar), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006 İçinde* (s. 13-26). İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü.
- Spivak, G. C. (2010). *Can the Subaltern Speak?*. (Ed.: Rosalind C. Morris). New York: Columbia University Press.
- Teverson, A. ve Upstone, S. (2011). *Postcolonial Spaces: The Politics of Place in Contemporary Culture*. New York: Palgra ve Macmillan.
- Vanzanten, S. (2008). *Postcolonial Literature and the Biblical Call for Justice*. Jackson: University Press Of Mississippi.
- Young, R. J. C. (2001). *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Young, R. J. C. (2003). *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
-