

SINIR ÇİZGİLERİ: SOYKIRIM ÇALIŞMALARINDA YERLİ HALKLAR¹

*Katherine BISCHOPING**
*Natalie FINGERHUT***
Çeviren: *Gülhanım ÇALIŞKAN****

ÖZET

Yerli halkların soykırımı ilişkin deneyimleri, karşılaştırmalı soykırım araştırmaları çerçevesinin dışında bırakılmaktadır. İlk olarak bu dışlamanın kavramsal nedenleri tartışılacaktır. Soykırım tanımlamaları, soykırım tiyolojilerindeki ideolojik alana karşı yayılmacı ayrımlar ve soykırım suçunu işleyenleri güdüleyici etkenler üzerine soykırım tiyolojileri vurgusu tartışmanın odağını oluşturacaktır. Daha sonra, soykırım çalışmalarının iki önemli odağı olan tepkiler ve iyileşme kavramlarını inceleyerek yerli soykırımlar ile diğer soykırımlar arasındaki ilişki sergilenenektir. Bu karşılaştırma ve karşıtıklardan yola çıkarak, yerli soykırımların önemini kabul eden daha kapsamlı bir karşılaştırmalı yaklaşımın, soykırım çalışmalarına daha önemli bir katkıda bulunacağı sonucuna varılacaktır. Sonuç olarak, soykırım çalışmalarında, Avrupalı bir dünya görüşüne sadık kalmanın, yapıcı çözümleme imkanını sınırlandıracağı vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Soykırım, Yerli halklar, ırkçılık

ABSTRACT

The experiences of indigenous peoples have been left outside the framework of comparative genocide research. We first discuss conceptual

¹ Değerli eleştirilerinden dolayı, Renée Anspach, Himani Bannerji, Frank Chalk, Saroj Chawla, Helen Fein, Barbara Harff, Peter Harries-Jones, James House, Kurt Jonassohn, Lisa Kowalchuk, Andre Modigliani, Robert Ross ve üç anonim okuyucuya teşekkür ederiz. (Yazarların Türkçe çeviriye notu: Söz konusu yazı, Bischooping ve Fingerhut'un 1996'da basılmış olan -Canadian Review of Sociology and Anthropology 33-3:481-506- çalışmasına dayanmaktadır ve yeniden gözden geçirilmiştir. York Üniversitesi sosyoloji bölümü doktora öğrencisi Gülhanım Çalışkan yazının çevirisini tamamlamıştır. Kendisine bu çalışmalarından dolayı teşekkür ederiz. Yazının Türkçede yayınlanmasının fikir öncülüğü, sayın dostumuz **Ramazan YELKEN**^{****} aittir. Kendisine manevi tesviğinden, Türkçe'deki **editörlük** çalışmalarından ve çevirideki katkılarından dolayı minnettarız.)

* Doçent Doktor, York Üniversitesi, Sosyoloji Böl. Toronto, Kanada.

** Uluslararası Programlar Koordinatörü, Toronto Üniversitesi, Toronto, Kanada.

*** Doktora öğrencisi, York Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Toronto, Kanada

**** Yrd. Doç. Dr. Afyon Kocatepe Üniv. Fen Edb. Fak. Sosyoloji Böl. Türkiye

reasons for this omission, focusing on the role of genocide definitions, ideological vs. developmental distinctions in genocide typologies, and the emphasis in genocide typologies on the motivations of perpetrators. We then illustrate the relation between indigenous genocides and other genocides by examining Two important foci of genocide studies: responses and healing. From these comparisons and contrasts, we conclude that a broader comparative approach that acknowledges the importance of indigenous genocides would contribute significantly to genocide studies. Finally, we note that adherence to European worldviews in genocide studies limits the potential for constructive analysis.

Key Words: Genocide, Native people, racism

Bugüne kadar, kuramsal soykırım araştırmalarının öncelikli amacı uygulanabilir ve kapsamlı bir soykırım tanımı kurmak, ve karşılaştırılabilir durumların çözümlenmesini kolaylaştıran soykırım tipolojileri yaratmak olagelmifştir. Günümüzde, soykırım üzerine çalışan çeşitli akademisyenler siyasi grupların yok edilmesi anlamına gelen siyasi kırımlara, bireylerden çok yaşam biçimlerini yok eden etnik kırımlara ve Kitab-ı Mukaddes zamanlarına kadar uzanan tarihsel durumlara giderek çalışmalarında karşılaştırmalı bir temele ulaşmanın yollarını aramaktadırlar (Chalk ve Jonassohn, 1990; Fein, 1990a; Harff ve Gurr, 1988; Harff, 1992).

Ancak, soykırım alanında çalışanlar ‘yerli halkların deneyimlerine çok az dikkat çekmektedirler. Bu çalışmada, Burger’ın yerli halk tanımlamasındaki unsurlardan birini kullandık. Yerli halklar ‘işgal edilmiş bir toprağın ilk sakinlerinin soyundan gelmiş olanlardır’. (1987: 9) Burger, bütün kriterler belli bir grup tarafından karşılanmasa da, bu halkların göçer ya da yarı göçer olabileceklerini, topluluk düzeyinde siyasi olarak organize olabileceklerini, içinde yaşadıkları milletler içinde azınlık grupları teşkil edebileceklerini, doğal kaynaklar üzerinde maddeci olmayan bir anlayışa sahip olabileceklerini, ve kendilerini ‘yerli’ olarak tanımlamış olabileceklerini belirtmektedir. Yerli halkların soykırımının varlığı birçok bilim insanı tarafından kabul edilse de, bu soykırımlar ve yerli halkların bakış açıları karşılaştırmalı araştırmalarda çok ender olarak ele alınmakta, hatta bu çalışma alanının dış sınırında yer almaktadır.

Makalede, ilk olarak, karşılaştırmalı çalışmalarda yerli halkların deneyimlerinin göz ardı edilmesine yol açan soykırım çalışmalarının haritası çıkarılacaktır (bunlar): (i) yerli halkların deneyimlerinin sınıflandırılmasını karmaşıklaştıran soykırım tanımının belirsizliğı; (ii) yerli soykırımları diğerklerinden ayıran soykırım tipolojilerindeki sınırlandırmalar; (iii) kurbanın deneyiminden çok, yok edeni güdüleyen etkenlere odaklanmış yeni soykırımların tahmini ve engellenmesi üzerine soykırım çalışmalarına olan

son zamanlardaki vurgu. Yerli soykırımlara ilişkin vurgunun zayıflığının başkaca bir çok nedeni olmakla beraber, etkenler şöyle sıralanabilir: birincil kaynakların ulaşılabilirlik durumu, sağ kalanların ve yakınlarının hatırlamak isteyip istememeleri ve bunların akademik araştırmalardan dışlanıp dışlanmadığı gibi. Ancak burada soykırım çalışmalarında kullanılan teorik çerçevelerin rolünün vurgulanması yeğlenmiştir.

İkinci olarak, yerli deneyimleri karşılaştırmalı araştırmalarla birleştirilerek soykırım çalışmalarının alanının genişletilmesi çalışılacaktır. Geniş kapsamlı karşılaştırmalı yöntemimizi sergilemek için Fein'in (1990b) soykırım çalışmaları için oluşturduğu kuramsal çerçevenin ana başlıklarından, kurbanların soykırıma verdikleri tepkinin iki önemli ögesi seçilmiştir; –soykırım boyunca tepkiler, ve soykırım sonrası iyileşme–. Bu yapılırken, soykırım araştırmalarındaki yerlilere ilişkin çalışmalarda genişlemelere ve kavram genellemelerine ışık tutulacaktır. Ayrıca, bu çalışmalarda evrensel olduğu düşünülen bulgularla çelişen durumlarda vurgulanacaktır. Sonuçta bu bulguların, Skocpol ve Somers'ın (1980) tarihsel karşılaştırmalı araştırma mantıkları paradigmasını (makro-nedensel çözümleme, kuramın paralel gösterimi, bağlamların zıtlığı) nasıl örneklediği gösterilecektir.

Bu çalışma kapsamında, yerli halkların büyük çoğunluğunda ortak olarak ortaya çıkan toprak/yurt ideolojileri gibi unsurları tanımlarken “Yerli halklar” kategorisinin ihtiyatlı bir şekilde kullanılması umulacaktır. Aksi takdirde, mümkün oldukça, yerli grupları, Maya, Cherokee, ve Tazmanyalı gibi isimleriyle verip, yerli halkları bir bütün olarak genellemekten sakınılacaktır.² Bu araştırma yerli deneyimlerin soykırım çalışmalarını nasıl aydınlatacağına ilişkin bir ön çalışma olduğundan, zorunlu olarak tamamlanmamış bir çalışmadır. Örneğin, ayrıntılı olarak tartışılan gurupların neredeyse tümü Amerika kıtalarına özgü gruplardır.³

² Yerli halkların nasıl tanımlanacağı konusunda bunların ötesinde birtakım bilinçli yaklaşımlar vardır. Burger yerli halkların çeşitlenmiş koşulları ve toplumsal örgütlenmelerini kavramada tekil bir tanımlamaya dikkat çekmektedir. Toprağın asıl işgalcisinin kolaylıkla tanımlanabileceği gibi, kontak öncesi yerli ilişkilerinin jeopolitiğini gözönünde bulundurmadaki başarısızlığı bu tanımlamanın zayıflığıdır. Bu kısa araştırmada üzerinde durulmamış olsa da, özcülükten kaçınmak için, her grup ve zamanda ortaya çıkan durumlardaki değişiklikler de göz önünde bulundurulmalıdır. Wrighte'in (1992) Aztec, Cherokee, İnka, Iroquois ve Maya halklarının sömürgecilikten bugüne kadar olan deneyimleri üzerine yaptığı kapsamlı çalışma bu problemi başarılı bir şekilde vermektedir.

³ (Çevirenin notu) Bu makalede tartışılan yerli gruplarından Ojibway, Inuit, Micmac, bazı Iroquoisler Kanada'da, Iroquois'lerden bazıları, Creek, Cherokee, Sioux, Pawnee, Delaware, ve kimi Yaqui'ler Amerika Birleşik Devletleri'nde ve kimi Yaqui'ler, Aztec, Inca, Quiché, Maya, Aché'ler Latin Amerika'da yer almaktadırlar.

Sınır Çizgileri: Soykırımın Tanımlanması

Yerli deneyimlerin karşılaştırmalı soykırım araştırmalarının dışında tutulmasının ilk nedeni, Birleşmiş Milletlerin tanımlamasına göre bunların soykırım olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı sorusundan kaynaklanmaktadır:

Soykırım bir millet, etnik, ırk ya da dini grubun bütününe ya da bir kısmının, yok edilmesi niyetiyle işlenen eylemlerin herhangi biri olarak tanımlanmaktadır. Bu eylemlerden başlıcaları:

- a. Grup üyelerinin öldürülmesi;
- b. Grup üyelerinde ciddi bedensel ya da zihinsel hasara yol açılması;
- c. Kasten, grubun bütününe ya da bir kısmının fiziksel yıkımı amacıyla, grubun yaşam koşullarında hasara yol açmak;
- d. Grup içinde doğumları engelleyecek önlemleri uygulamaya koymak;
- e. Grubun çocuklarını zorla başka bir gruba transfer etmek (United Nations, 1966).

Kuper (1981; 31) “bir kültürün bütününe ya da önemli bir kısmını sona erdirmek niyetiyle” işlenen eylemler olarak dikkat çektiğimiz bazı örneklerin “soykırım” olarak değil de “etnik soykırım” ve “kültürel soykırım” olarak tanımlanabileceğine işaret eder.

Bu gibi etnik yok etme eylemleri arasında bir dili kullanmanın, bir dini sürdürmenin, bir sanatın gelenekselleşmiş yollarla yaratılmasının, temel toplumsal kurumların sürdürülmesinin, gelenek ve hatıraların korunmasının, ve toplumsal hedefleri gerçekleştirmeye yönelik işbirliği içinde olmanın olanaklarından yoksun bırakmak sayılabilir. (Beardsley, Kuper, 1981:31’de referans verilmektedir)

Bu etnik soykırım tanımına göre, yerli halklara Hıristiyanlığın empoze edilmesi, yerli çocukların semt okullarında zorla asimile edilmeleri, (Haig Brown, 1998; Janie, 1993), Kanada’nın kuzeybatı kıyısındaki yerli halklar arasında zenginliğin yeniden dağıtılması anlamına gelen Potlatch’in (hediye ilişkisi çev.) yasaklanması (Cole, 1990), ve Kuzey Amerika yerli toplumlarında cinsiyetler arası eşitliğe yönelik toplumsal kurumlara karşı verilen zararlar (Anderson, 1988) soykırımdan ziyade etnik kırımın örnekleri olarak göz önünde bulundurulabilir.

Daha sınırlı bir dizi durum soykırım olarak adlandırılabilir. Paraguay’lı Aché ve Brezilya’lı yerlilerin soykırıma uğramakta oldukları konusunda fikir birliği yüksektir, ancak Amerika Birleşik Devletleri ve Kanada’daki tarihsel ve güncel olası soykırımlar üzerine fikir birliği daha düşüktür. Thornton (1987) soykırımı, Amerika Birleşik Devletleri’nin Yerli

nüfusunun azalma nedenlerinin (çeşitli hastalıklar ve refah dahil olmak üzere) listesinin ortalarından daha alt sıralara yerleştirmekte, ve “savaş ve soykırım arasındaki ayrımın yeterince iyi tanımlanmadığına, Amerika Yerlilerinin uğradığı soykırım iğrençliğinin Yerli olmayanlar tarafından savaş olarak adlandırıldığına” (1987: 49) dikkat çekmektedir.⁴ Niyetin ne olduğunun, Birleşmiş Milletler’in soykırım tanımının gerektirdiği üzere, belli durumlarda kanıtlanması zordur. Bu sorun bazen, eylemlerin altını çizen niyetlerden çok, bunların sonuçlarını vurgulayan “işlevsel” bir soykırım tanımı yoluyla engellenmiştir (daha detaylı tartışma için, Barta, 1987; Chalk ve Jonassohn, 1990; Churchill, 1986; Fein, 1990b; ve Kuper, 1981).

Yerli deneyimlerinin soykırım olarak değil “etnik kırım” olarak ele alınmış olmasından dolayı, birçok soykırım araştırmacıları karşılaştırmalı araştırmalarda bunları hesaba katmamakta ya da çok az yer vermektedirler. Ancak, soykırım araştırmacıları, çalışma konularını seçmede her zaman da dışlayıcı değillerdir. Örneğin, otoriteye itaat etme örneklerinin tamamı, en büyük suç olan soykırımı olan itaati anlamada ilişkili olarak değerlendirirler (Kelman ve Hamilton, 1989; Milgram, 1974; Staub, 1989). Bu yazının savı, sınıflamalarına bakılmaksızın, yerli deneyimleri içeren bir karşılaştırmalı yaklaşımın, soykırım çalışmalarını geliştireceğidir.

Sınır Çizgileri: Soykırım Tipolojilerinin Sınırlılıkları

Bu bölümde, -kesinlikle soykırım olarak dikkate alınanlar dahil olmak üzere- karşılaştırmalı soykırım araştırmaları sınırları dışındaki yerli deneyimlerini düzenleye gelen soykırım tipolojilerinin sınırlılığı üzerinde durulmaktadır. Önde gelen tipolojiler gözden geçirildiğinde, yerli halkların soykırımının, çeşitli kategorilerde “iç (yurtiçi) soykırım” (Kuper, 1981), “yayılmacı soykırım” (Fein, 1984), “faydacı soykırım” (Smith, 1987), “fetih soykırımları” (Harff, 1987), ya da “ekonomik varlık kazanmak için işlenen soykırım” (Chalk ve Jonassohn, 1990) olarak adlandırılan diğer soykırımlardan ayrı tutulduğu gözler önüne serilmektedir. Az rastlanan bir istisna Smith’in (1987) “faydacı” ve “ideolojik” kategorilerde İspanyol fetihlerini içermesidir.

Ancak, Fein’in (1990b) soykırım tipolojileri çalışmasının ortaya çıkardığı gibi, akademisyenlerin çoğu yerli halkların soykırımını, Chalk ve Jonassohn (1990: 15) “suçu işleyen isteyerek veya istemeyerek ekonomik kaynakların tüketilmesi yolunu tıkayan halkların yok edilmesi” olarak tanımladıkları, “yayılmacı soykırımlar” kategorisine yerleştirmektedirler. Yayılmacı soykırımlara karşıt olarak açıklanan tipolojiler “despotik soykırımlar”, “cezalandırıcı soykırımlar”, ya da daha yaygın olarak, “bir

⁴ Thornton (1987) ve diğer demografik araştırmacılar (örneğin, Ubelaker, 1976) Amerikan yerli nüfuslarının kesin tahmininin zorluğunu tartışmaktadırlar.

inancın, teori ya da ideolojinin uygulanması için işlenen” (Chalk ve Jonassohn, 1990: 37), Holocaust⁵ örneklerinde olduğu gibi, “ideolojik soykırımlar” olarak tanımlanırlar. Bu karşıtlık mutlak değildir: Tipolojilerin aralarında üs tüste çakışmaların olduğu ideal tipler olarak anlaşılması gerektiği vurgulanmalıdır. Örneğin, tüm soykırımların, yükümlülük evreni dışında olan bir “diğeri”nin yaratılması gibi (Fein, 1984), birtakım ideolojik elementler içerdiği göz önünde bulundurulmalıdır. Kategorilerdeki çakışmaların göz önünde bulundurulmalarına karşın, pek çok soykırım akademisyenleri ideolojik soykırıma, özellikle yirminci yüzyılın en özgün soykırım biçimi olarak kabul edilen Holocaust'ta, öncelik tanırırlar. Smith'in tarihsel soykırım akımları modeli bu vurguyu açıklar:

Tüm zamanlarda, soykırım geniş bir kurbanlar yelpazesini kapsadı ama yirminci yüzyılda daha kapsamlı bir hale geldi. Bizim zamanımızdan önce, kurbanlar aşağıdaki kategorilerin bir ya da birkaçı kapsamına giriyorlardı: fetihlere maruz kalanlar, dini nedenler için hasar görenler, ve koloni ilişkileri içinde sömürülenler. Bunların çok küçük bir kısmı kimliklerinden dolayı öldürüldüler... Yirminci yüzyılda, kurbanların çeşitliliği büyük oranda arttı; dahası, birçoğu kimliklerinden dolayı soykırıma maruz kaldılar,(1987: 31-32)

Dolayısıyla, yerli halkların soykırımı ideolojik olarak motive edilmiş olarak kabul edilmemekte, ve soykırım çalışmalarının dış çeperlerinde yer almaktadırlar.

Ancak, yerli halkların soykırımının farkına varılmamış bir ideolojik motivasyonunu, adlandırmak gerekirse, Avrupa'nın toprak ideolojileri olduğu öne sürülebilir. Bu ideolojiler, yerli halkların, halk ile toprak arasındaki ilişkiye yönelik bakışlarını incelediğimizde çok açık hale gelir. (örneğin, Barta, 1987; Burger, 1987; Deloria, 1994; Cornell, 1988; Stairs, 1991; Walker, 1991). Menchú'nun⁶ belirttiği gibi, “biz yeryüzünü insanoğlunun anası olarak düşünürüz, ve ana-babamız bize yeryüzüne saygı duymayı öğretirler. Dünyaya mecbur olmadıkça zarar vermemeliyiz” (Burgos-Debray, 1984:56) pek çok yerli düşünürün önemli bir özelliği “toprağın kulsallığına olan büyük aşk ve saygılarıdır.” (International Indian Treaty Council, Burger'dan alıntıdır, 1987:14) Paul toprağın alınıp satılabilen bir mal olduğu Avrupalı inancına bir yerli eleştiriye şöyle vermektedir:

Beyaz adamın bizim yolumuzu anlamadığını biliyoruz. Ona göre, toprağın bir parçası diğer parçasına denk. O, gece gelen ve topraktan her ne ihtiyacı varsa alan bir yabancı. Yeryüzü onun kardeşi değil, düşmanı, ve

⁵ (ç.n.)Tüm insan ve hayvanların ölümüne neden olan büyük yangın, burada Nazilerin yaptıkları Musevi ve diğer katliamlar kastedilmektedir.

⁶ (ç.n.) Bir yerli düşünür (şaman)

toprağı fethettikten sonra, yoluna devam eder. Babasının mezarını terk eder, çocuklarının doğum hakları unutulur. Anası Yeryüzü'ne, ve babası, Gökyüzü'ne, satın alınabilen, yağmalanan, koyun ya da parlak boncuklar gibi satılan şeyler olarak davranır. Onun iştahı yeryüzünü bir çırpıda yutacak ve ardında yalnızca bir çöl bırakacak. (1993:49)

Bu yüzden, yerli toprağın etiketlenilmesinin “ideolojik” olmaktan ziyade “yayılmacı” haciz ve soykırım olduğu, kültüre özgün ve Avrupalı “yayılmacı küçümseme” içinde kök salmış olarak kabul edilebileceği önerilmektedir. (Martin, 1991:92)

Yerli ve Avrupalı toprak ideolojileri arasındaki zıtlık Birleşmiş Milletler'in soykırım tanımlaması içinde bir kültürel görecelik de önerir. Örneğin, Avrupalı bir bakış açısından, rezervasyonların⁷ kullanımı “bütünüyle ya da kısmen yok edilmesi hesaplanan grubun fiziksel yaşam koşullarının kasten kötüleştirilmesi” (United Nations, 1966) olarak kabul edilmeyebilir, ancak toprakla güçlü ilişkileri bulunan yerli gruplarca bu soykırımsal bir tavır olarak algılanabilir. Kuper (1981) “kültürel soykırımın” tanımlama kapsamına alınmamasının nedeninin sömürgeci faydalarla çatışması olduğunu öne sürer. Dahası, 1948'e kadar yerli halkların uluslararası siyasi bir hareket oluşturmadıkları ve bu nedenle Birleşmiş Milletler tanımlamasının oluşturulmasında rolleri olmadığı vurgulanabilir.

Son olarak, yerli soykırımların çevresel statüsü, yerli soykırımının kendi (batılı) ideolojilerimizde gözlemlenmesinin güç olduğu gerçeği ile ilişkilendirilebileceği tahmin edilebilir. Faşizm, totalitarizm, ya da etnik milliyetçiliğin etkilerinin yurttaşlık (civic) milliyetçiliğine dayanan demokrasilerin vatandaşlarınca kolayca görülebilmesine rağmen, analizimize sinmiş olan sömürgeci miras ancak yerli bakış açısına ulaşmak yolu ile algılanabilir.

Sınır Çizgileri: Suç İşleyenlere Odaklanma

Soykırım tipolojilerinin bir diğer sınırlılığı da suç işleyenlerin motivasyonları etrafında şekillenmiş olmalarıdır. Chalk ve Jonassohn'un vurguladıkları gibi, bu formülasyon önemlidir çünkü:

Herhangi bir tipoloji yol açtığı sonuçları bakımından değerlendirilmelidir. Açıkça, en önemli sonuçlar, gelecekte soykırımın tahmin edilip önlenmesine yardım edenler olacaktır. (1990:31)

Motivasyonları tarihsel benzerliklere sahip olan potansiyel suçluların tanımlanmasının öneminden şüphe duymamakla birlikte, tahmin ve erken uyarıyı takip edecek etkin bir önleme programının hala kurulması gerekmektedir (bkz.Gamson, 1995). Dahası, etkin önleminin suçu

⁷ (ç.n.) ABD de Kızılderililerin topraklarından çıkarılıp sürüldükten sonra yaşamaları için işgalciler tarafından kendilerine ayrılan arazi parçaları, bir nevi kamplar.

işleyenlerin motivasyonlarına bağlı olup olmadığı açık değildir, ve bu nedenle bu motivasyonların faydalı tipolojiler için yegane temel oluşturmaları gerekliliği sorgulanabilir.

Suçu işleyenlerin motivasyonlarına olan yegane vurgu birtakım istenmeyen etkilere de sahiptir: Kurbanların deneyimlerini tanımlanmamış bırakır, kurbanların faaliyetlerini göz ardı eder, ve pek çok soykırımın arkasından gelen etkileri soykırım çalışmaları kapsamı dışına yerleştirir. Yerli kurbanların deneyimleri bu nedenden dolayı, önce ideolojik tipoloji, yayılmacı tipoloji ikili karşıtlığı tarafından ve ikinci olarak da kurbanlardan ziyade suç işleyenlere olan odaklanma tarafından çifte izolasyona uğramaktadır.

Sınırların Ötesi: Soykırım Boyunca Tepkilerin Karşılaştırılması:

Şu ana kadar, yerli deneyimleri ve diğer soykırımların karşılaştırılması ile sınırlı olan soykırım araştırmalarının kavramsal sınırları üzerinde durulmuştur. Şimdi, daha geniş bir karşılaştırmalı yaklaşımın, soykırımı tepkiler, ve soykırım sonrası iyileşme alanlarında, soykırım çalışmalarına nasıl yeni bir içerik verebileceği sergilenerek, bu kavramsal sınırlar daha detaylı çözümlenecektir.

Fein (1990b: 27) “karşılık verme”yi kurbanların soykırımı algılama ve tepki verme yolu olarak tanımlar. Bu kısımda, karşılık verme üzerine üç etki üzerinde durulacaktır: yerleşimin direnme kapasitesini nasıl etkilediği, tarihin kültüre özgü kavramlarının soykırım yorumlanmalarını nasıl şekillendirdiği, ve toplumsal yapısal faktörlerin karşılık verme ideolojileri ile etkileşimi.

Yerleşim ve karşılık Verme

Soykırımı tepki vermede, pek çok kurban için ortak olan zorluklardan biri potansiyel yandaşlara ulaşımı sınırlandıran izolasyondur. Örneğin, Tazmanyana'nın coğrafik izolasyonu İngiliz kamuoyunun bilgi alışverişini ve işlenen canavarlıklara karşı potansiyel protestoyu sınırlandırmıştır (Morris, 1972). Fiziksel izolasyon, Alman ve yandaş kamuoylarının bilgi akışına daha az ulaşabilir olmaları için Polonya'daki ölüm kamplarının Nazi yerleştirilmelerinde de stratejik olarak kullanılmıştır (Evans, 1989). Günümüz küresel köyünün haberleşme teknolojisi coğrafik izolasyonun etkilerini en aza indirmesi gerekse de, genellikle bu durumu güçlendirir gözükmektedir. Bazı araştırmacılar soykırım üzerine medya raporlarının seçici ve sınırlı olduğunu (Ezell, 1992; Stohl, 1987), özellikle yerli soykırımlara daha az dikkat çekildiğini vurgularlar. Çelişkili olarak, soykırımlar rapor edildiğinde, günümüz medya raporlarının aciliyeti, ve dehşeti sunuş biçimi potansiyel yardımı yavaşlatıyor, ve azaltıyor olabilir (Shawcross, 1984; Stohl, 1987). Bu yüzden, pek çok soykırımda, direnişte

muhtemel yandaşların kritik kaynakları, coğrafik izolasyon ya da günümüz medya temsilleri yoluyla bertaraf edilmektedir.

Birçok yerli soykırımlarında, yerleşim, hastalıklara direnmeyi etkileyerek sömürgeci güçlere etkin tepki potansiyelini de etkilemiştir. Çiçek hastalığı ve bu hastalıklara maruz kalmamış kitleleri sürekli olarak etkilemiş diğer epidemiler, Amerika ve Avustralya yerli halklarının potansiyel direnmelerini ciddi biçimde güçleştirmiştir. Bunun bir sonucu olarak, Amerikalıların yerli nüfusu, önemli ölçüde azalmıştır (Thornton, 1987). Buna karşın, Afrika ve Asya yerli halkları, Avrupalı toprak kitlesine yakın olan kıtalarda yaşadıklarından, bu hastalıklara daha önceden maruz kalmışlar, ve enerjilerini silahlı tepkiye daha fazla yönlendirebilmişlerdir (Wright, 1992).

Coğrafi yerleşim ve hastalıkların yerli grupların erken uyanmasına etkileri olmuştur. Örneğin, New England'ın aboriginal(yerli) gruplarının Avrupalıların hem düşmanlığı hem de hastalıkları ile aynı anda karşı karşıya geldikleri için çok az bir uyarı zamanları olmuştur (Martin, 1991). Ancak, Birleşik Devletler'in güneydoğusundaki Creek'ler gibi göreceli olarak daha uzak olan gruplar, Avrupalılarla ilk karşı karşıya geldikleri zamana kadar, epidemik hastalıklara karşı biraz biyolojik direnç kazanmışlar, ve aynı zamanda Avrupalıların maddeci niyetlerini kritik olarak değerlendirecek daha çok zamanları olmuştur (Martin, 1991).⁸ Bu yerli örnek, Fein'in (1979) Nazi kontrol bölgesi ve uyarı zamanının Holocaust'a direnmedeki başarı üzerine etkilerinin analizine benzerdir. Özellikle, Fein, Yahudilerin, Avusturya ve Polonya gibi, direkt SS komandosu altında olan devletlerde en kötü durumda olduklarını ortaya çıkarır. Danimarka, Fransa gibi SS kontrolünün daha uzaktan yönlendirildiği devletlerde, Yahudilerin sınır dışı edilme planları hakkında daha çok erken uyarı zamanları olması, sosyal savunma hareketleri oluşturulması ve daha etkin hale gelebildiği için, daha yüksek hayatta kalma oranı ile ilişkilendirilmiştir. Bu karşılaştırmalar göstermektedir ki, soykırım çalışmalarını yerli soykırımlarıyla bütünleştirerek, tepki sağlamada yerleşim ve uyarı zamanı arasındaki etkileşim üzerine anlayışımızı genişletebiliriz. Ayrıca, bu karşılaştırmalar, "mekan" ve "izolasyon"un hem fiziksel hem de *sosyal* fenomenler olarak yeniden kavramsallaştırılmalarını önermektedir.

Tepki verme İdeolojilerinde Tarihin Kavramları

Yahudi, İnka, Sioux, Maya ve Kamboçyalıların tepki verme ideolojileri karşılaştırılarak, anlatılamaz gibi görünen trajedileri anlatmakta ve anlamlı bir tepki verme formüle etmekte, tarihin fonksiyonu ve zamanın

⁸ Açıkça, sömürü ekonomisinde yerli bir grubun değişen ekonomik rolü sömürülme düzey ve zamanını etkilemiştir - örneğin, kendilerine verilen bir bölgedeki yerli halk hala kürk ticaretini sağlarken, yok edilmeye hedef olmamışlardır.

doğası hakkında kültüre özgün inançların kolektif kaynaklar olarak nasıl kullanıldığı sergilenecektir.

Hasidik Yahudiler⁹ arasında, İncil kehanetlerinin yorumlanması, Holocaust üzerine, manevi direnci sürdüren, umutlu bir bakış açısı verdi. Kimi Hasidikler Holocaust'u gelecek olan Mesih'e ve nihai kurtuluşa kehanet eden bir çile olarak yorumladılar (Dawidowicz, 1975; Eliach, 1982; Schindler, 1990). Örneğin, Bergen Belsen'de, bir "Sederde" haham geleneksel Passover sorularını¹⁰ dönüştürüp sorduğunda geçmiş ve gelecek olaylar, birleştirilmişti, "Neden bu çile, Holocaust, Yahudi halkın çektiği önceki çilelerden farklı?" (Eliach, 1982:18) Dinleyicileri, hahamın verdiği karşılıktaki umut buldu, çünkü kendilerini

bir insanlık çölü ortasında, Bergen Belsen'in kana bulanmış topraklarında, kendi adımlarının seslerinde Mesih'in ayak seslerinin yankısının varlığından emin, bir Modern Firavun köleleri¹¹, (Eliach, 1982:19) olarak gördüler.

Silahlı Yahudi direniş hareketleri ruhani Hasidik direniş ve şehitlik yaklaşımından büyük ölçüde uzak durmalarına rağmen, -özellikle de, Masada'nın¹² intihar savunması örneğinde olduğu gibi- bir esin kaynağı olarak, antik benzerlikler ortaya koydular (Dawidowicz, 1975).

Bin yıllık direniş ideolojisi, her biri bir sonrakinden *pachakuti*¹³ ile ayrılan devirler olarak tarihi algılayan İnkalar tarafından da kullanıldı: içinde yüksek ve alçak dünyaların yer değiştirdiği bir şiddet ayaklanması. Wright'in açıkladığı gibi, İnka lideri Tupa Amaru II aşağıdaki kehaneti önceden tahmin ederek, geç 18. yüzyılda İspanyollara karşı silahlı direniş hareketlerinin ilham kaynağı olmuştur:

⁹ (ç.n.) Hasidizm Polonya'da 17. yüzyılda ortaya çıkmış, Yahudi inancı içinde mistik bir harekettir. Özellikle Kuzey Avrupa kökenli Yahudiler arasında varlığını hala korumaktadır.

¹⁰ (ç.n.) Passover, 3000 yıl önce Mısır'da Firavunların hükümdarlığı altında köle olan Yahudilerin özgürlüğüne kavuşup Mısır'ı kitleler halinde terk edişlerini anan bayramdır. Bu bayrama özgü özel uygulamalar hakkında dört sorunun sorulduğu ve cevaplandırıldığı 'seder' adı verilen ve sekiz akşam boyunca düzenlenen akşam yemekleri boyunca kutlanır. Örneğin, sorulan sorulardan biri, 'Sederimizde neden acı baharatlar yeriz?', ve bu sorunun cevabı 'bu bize kölelik deneyiminin çilesini hatırlattığı için.'

¹¹ (ç.n.) Bu deyim, Hitler'in zulmü altında acı çeken Yahudiler ile Mısır Firavunu 'nun zulmü altında acı çeken Yahudiler arasındaki denklige işaret eder.

¹² (ç.n.) M.S. 72'de **Masada Kalesi** Romanlılara karşı ayaklanan Yahudilerin son ileri karakoluydu. Masada'nın Romalılar tarafından devrileceği aşikar olunca, savunanlar, Romalılara teslim olmaksızın, kitlesel intihara karar verdiler.

¹³ (ç.n.) Bir başka deyişle bizim sürdürmekte olduğumuz sıradan hayat üst dünyada yer alırken, alt dünyada alternatif bir hayat düzeni şekil almaktadır. Bu kelimeler Hıristiyanlıktaki cennet ve cehenneme karşılık gelmemektedir. Dolayısı ile Cennet ve Cehennem kelimelerini kullanarak açıklanamaz. Daha çok alternatif bir gerçeklik bugün bizim yaşadığımız gerçekliğin yerini alacaktır anlamına gelir.

Geri kalmış durumda varolan eski düzenin bulunduğu yeraltının aşağısında, krallarının, İspanyollar tarafından kesilmiş olan başı, kendisini muzaffer bir dönüğe hazırlıyordu. Baş yavaşça yeni bir gövdede büyüyordu; tamamlandığında, İnkari [önceki Inka liderlerinin bir birleşimi] belirebilir ve dünyayı dönüştürebilirdi. Yukarısı ve aşağısı tekrar dönüşebilir; İnka tekrar kral olabilir Avrupalılar alt edilebilir. (1992:196; aynı zamanda Szeminski 1987)

Benzer şekilde, Siouxlar, Pawneeler, ve 19. yüzyıl sonlarında Birleşik Devletler'in kuzeybatısındaki birçok diğer Amerikan Yerli toplumlari, şölensel danslarını¹⁴ bir Yerli ölümünün ruhani dünyadan yeniden diriliş ve Avrupalı sömürgeciler tarafından yok edilen doğal kaynakların yenilenmesini etkilemelerinin beklendiği Hayalet Dansı inancını uyguladılar (Cornell, 1988; Thornton, 1981; Thornton, 1987).¹⁵ Hayalet Dansları, belirtilen bu amaçlara ulaşmadıysa da, yine de asimilasyona yönelik güçlü baskılara rağmen kendilerine özgü çeşitli yollarla geleneksel inançların ve yerli form kültürel pratiklerinin değerini ve güzelliğini, ruhani dünyanın gücünü, toprak ve toplumun kutsallığını, ve yerli halkların özünde bulunan egemenliğini göstererek, (Cornell, 1988:66) başarılı oldular.

Kökten farklı zaman ve tarih algıları, eski Mayaların soykırma karşı tepkilerini belirledi. Zamanı bin yıla doğru çizgisel olarak ilerleyen bir olgu olarak algılamaktan ziyade, diğer grupların algıladığı gibi, Mayalar zamanı "cennetleri gördükleri gibi, günlerin sürekli tik takından, gezegenlerin ve yıldızların ağır ve hantal ritmine doğru bir çizelgede birbirine geçerek yükselen devirler serisi" (Wright, 1992:164) olarak gördüler. Bu zaman algısında, geçmiş ve gelecek, tarih ve kehanet, farklılığını yitirir ve böylece geçmiş fetihler, ve fatihlerin geçmiş bozgunları, gelecekte şimdiki fatihleri kesin bozgunlarının habercisi olarak görülebildi. Wright'ın Mayaların tepkisi analizinde belirttiği üzere, bu zaman algısı silahlı direniş tarihsel devinimde Mayaların önceden başarılı oldukları zamanlarda motive edebildi, aynı zamanda tarih yenilgiye işaret ettiği zamanlarda, boyun eğmeye yol açabildi.

Maya milli düşüncesi zaman devinimleri boyunca hareket ederken, Kamboçyalı Budistler başka bir direniş perspektifine olanak tanıyan ölümden sonra dirilmeye inandılar -zamanın *birey* düzeyinde devinimsel algılanması. Kurbanlar ile yok edenler mantıksal olarak geçmişte birbirlerinin rollerini işgal edebildiklerinden, ve gelecekte de bunun gerçekleşebileceğinden, genel olarak "direniş" ile algılanan kurbanlar ve yok

¹⁴ (ç.n.) **Şölensel danslarda**, bir grup insan dans ederken, dansın kendisi dini bir tören, bir ayin olarak icra edilir (örneğin, vaftiz töreni, evlilik töreni, bir cenaze töreninde söylenen sözler gibi). **Hayalet dansı** ise bunlardan farklı olarak ölmüş ataların dirileceğine, işgal edilmiş yurtların kurtulacağına ve tahrip edilmiş bitki ve hayvanların geri geleceğine olan inancı dile getirir.

¹⁵ Cornell (1988) Navaho'ların, dini inançları gereğince, ölünün korkutulması gerektiğinden, Hayalet Dans hareketini reddettiklerini vurgular.

edenler arasındaki muhalif ilişkiler, Budist felsefe içinde sorunludur (bkz.Chawla, 1994). Ölümden sonra diriliş inancının direniş üzerine yarattığı karmaşıklık, hayatta kalmayı başaran bir Kamboçyalıya ait olan aşağıdaki alıntıda tasvir edilmektedir:

Pol Pot'lara karşı kızgın olsam da, hiçbir zaman ne bir şey söyledim ne de öç almak için bir şey yaptım; eğer yapsaydım, ben de onlar gibi kötü olurum. Buda'nın söylediği gibi: "Eğer birisi diğerine kötülük ederse, ve bu insandan öç alırsa, bunun hiçbir zaman sonu gelmeyecek". Her ne zaman askerlerden öç almaya kalktıysam, bu kelimeleri ve geçmiş hayatlarımı düşündüm. Eğer önceki hayatımda kötü davranış sergilediysem, şimdiki hayatımda bana kötü bir şey olacağına inandım. Ama önceki bir hayatta, öldürmediysen, çalmadıysam, ya da başkalarına karşı kötülük yapmadıysam, Pol Pot'lar tarafından öldürülmekten kurtulacağım... Tekrar tekrar dua ettim... "Birisine bana yanlış da yapsa, asla öç almayacağım" (Welaratna, 1993:54).

Bu konuşmacı için, soykırımı uygun karşılık, bireysel yok ediciye karşı direnişten ziyade, yanlış yapmaya karşı direniş olarak tanımlanır.

Karşılaştırmalı metodun ortaya çıkardığı şudur ki, akıl erdirilemez soykırım olayı kültüre-özgün, uygun karşılığı tanımlayan zaman ve tarihe ilişkin inançlara göre yorumlanır. Dahası, Hasidik ve militan Yahudiler arasındaki anlaşmazlıkların sergilediği gibi, Hayalet Dans peygamberlerine taraftar olanlar ve taraftar olmayanlar arasındaki farklılıklar, ve Mayalar arasındaki takvimsel revizyoncu göstergede olduğu gibi (Wright, 1992), bu referans çerçeveleri pasif bir şekilde kabullenilmez, ama bilinçli olarak seçilmiş ve aktif şekilde eşsiz doğanın yerleşmiş dehşetine dönüşür. Direniş ideolojileri, günümüz Quiché Mayaları (Burgos-Debray, 1984; Tedlock, 1983), Métis Başkaldırısı'ndaki Louis Riel¹⁶ (Flanagan, 1976), Delaware ve Iroquois¹⁷ arasında Protestan Selamet doktrinleri kullanılmasında (Champagne, 1989) olduğu gibi, İncilsel metaforlar ve kehanetler seçici bir şekilde diğer kültürlerin inanış ve pratikleriyle işbirliği içinde birleşebilir. Direnişçilerin çabaları Martin'in (1991) Shawnee dansi¹⁸ ve Afrikan-Amerikan kölelerin ideolojilerindeki vahiysele Hıristiyanlık gibi çeşitli farklı unsurları bir araya getiren Creek militanları direnişi analizinde özellikle vurgulanır.

¹⁶ (ç.n.) Louis Riel, kısmen Avrupalı kısmen yerli ataları olan Kanada halkı Métis'in lideri idi. Métis'ler Louis Riel'in liderliği sırasında, 1885 yılında Kanada devletine karşı ayaklanmasında yenik düşmüşlerdir. Riel Katolik din adamı olmak üzere eğitim görmüştü ve mistik Katolisizm imajlarını konuşmalarında kullanmıştı.

¹⁷ Iroquoisler altı kabileden meydana gelen, bugünkü New York eyaleti olarak bilinen toprakların gerçek sahipleri olan yerlilerdir.

¹⁸ (ç.n.) Shawnee dansi, ayinsel danslardan biridir. Burada geçen örnek, bir yerli halk olan Creeklerin başka bir yerli halk olan Shawneelerden, ve Afrika kökenli Amerikalı kölelerin sahip olduğu bir tür Hıristiyanlıktan bu dansı ödünç aldığını göstermek için kullanılmıştır.

Toplumsal Yapı ve Tepki İdeolojisi:

O halde, olasılıkların kültürel repertuarından seçilmiş tepki ideolojileri nasıl özgün olabiliyor? Swidler (1986), özellikle karışıklık, ve kültür ile hareket arasındaki ilişkide değişiklik olduğu dönemlerde, yapısal güçlükler tarafından önemli bir düzeye ulaştırıldığını öne sürer. Bu teorik çerçeve, Champagne'in (1989) 12 Amerikalı Yerli toplumlarının sömürgeciliğe olan tepkilerine yönelik detaylı analizine de uygulanabilir. Bu analizde, Champagne devlet kurmaya yönelik siyasi değişikliğin işlerliğini, ve buna göre, toplumların özerklik derecelerini etkileyen toplumsal yapısal faktörleri belirlemektedir.

Özellikle, Champagne (1989) siyasi, ekonomik, dini, ve akrabalık kurumlarının güçlü bir şekilde birbirine bağlandığı toplumların, farklılaşmış ve özerkleşmiş siyasi kurumlara sahip olan toplumlara göre daha az olasılıkla devlet kurarak karşılık verdiklerini ortaya çıkarır. Örneğin, Iroquois'ler arasında, politik önderlik akrabalık yoluyla sağlanırdı, başka bir deyişle diğer potansiyel liderlere formal olarak otorite verilmez böylece siyasi değişiklik olasılığı azalırdı (Champagne 1983). Bununla birlikte, Champagne bağımsız olarak davranan köylerde, klanlarda, ya da kabilelerde yaşayan, siyasi olarak ademi merkezileşmiş toplumların daha az olasılıkla devlet kurmaya yönelik olarak hareket ettiklerini ortaya çıkarmaktadır. Son olarak, belirli Amerikan Yerli toplumlarda, kurumsal düzenin kolektif hareket etmeyi ve siyasi değişikliği güçleştiren bir şekilde efsanevi olarak sağlanmış olduğuna inanıldı. Creek'ler, örneğin, kendi kasaba ve klanlarını, kozmik düzen ile ilgili inançlarını yansıtan dualistik düzene göre organize ettiler, ve sonuç olarak da potansiyel ortak hareketliliği kısıtladılar (Champagne, 1989; Martin, 1991).

Düşük seviyede kurumsal farklılığa ve düşük merkezileşme düzeyine sahip olan ve böylece, yükselen yoksunlukla karşı karşıya gelme eğiliminde olan toplumlar, siyasi kurumlarını daha güç adapte edebilip, ve daha az kolektif hareketliliğe sahip oldular. Bu koşullar karşısında, diğer toplumlara nazaran daha büyük olasılıkla, fundamentalizm ya da dönüşümü vurgulayan yenilenme hareketlerine yöneldiler (Champagne, 1983). Bu hareketler arasında, daha önce belirtilmiş olan Hayalet Dansı inanışları, Iroquois Handsome Lake Kilisesi¹⁹ (Wallace, 1969), ve Shawnee peygamber hareketi (Edmunds, 1983) sayılabilir. Yoksunlaşma ve yenilenme hareketleri arasındaki ilişkinin benzer analizleri, nüfus büyüklüğünü ve nüfus azalma oranını ya da yoksunlaşma göstergesi olarak buffalo neslinin tükenmesini kullanan, Thornton (1981) ve Carroll (1975) tarafından verilmektedir.

¹⁹ (ç.n.) Handsome Lake, Iroquois'lerin 1800lerdeki dini lideriydi. Geleneksel Iroquois inanışları ile Hıristiyan inanışları birbirine bağladı, ve bu dine olan güçlü bir bağlılığın Iroquois halkı için daha iyi bir geleceğe, yeniden doğuşa yol açacağı yolunda vaaz verdi.

Champagne'in merkezileşmenin ve yeni duruma ayak uydurabilen siyasi liderliğin önemi üzerine olan çalışması, Fein'in (1979) Yahudilerin Nazi amaçlarına tepkileri ve bunları yorumlamalarına yönelik unsurların bağlantısı ile karşılaştırılabilir. Her iki çalışmada da, Fein'in analizinde Nazi kontrol bölgesini, Champagne'nin çalışmasında bölgesel ekonomik farklılıkları göz önünde bulundurarak, sonuçlara daha geniş bir yapısal çerçevede ulaşılmaktadır. Champagne'in merkezileşme analizine psikolojik bir paralellik içerisinde, Fein Yahudilerin kültürel olarak en üst düzeyde asimile oldukları, Hollanda gibi, devletlerde, daha düşük olasılıkla grup kimliği geliştirdikleri ve kolektif olarak hareket ettikleri sonucuna ulaşır.

Her iki çalışmada da, etkili tepkide önemli bir faktör, siyasi hareket edinmeye alışık olan aynı toplumsal birimde yöneltilen tehdittir. Eğer tehdit daha dar bir alanda yöneltilirse içinde asimile oldukları toplumun diğer üyelerine değil de yalnızca Yahudilere ya da daha geniş bir alanda daha gevşek bir şekilde Amerikan Yerli gruplarına yönelik olarak bu durumda etkin bir tepki olasılığı çok düşüktür. Bu karşılaştırmaları yaparak, Champagne ve Fein tarafından geliştirilmiş modellerin, tepkiyi etkileyen toplumsal yapı koşullarını tanımlayan, kapsayıcı bir nedensel modele entegre olabileceğini savunuyoruz.

Ancak, vurgulanması gerekir ki, Champagne ve Fein'in analizleri her zaman hemfikir değiller: siyasi liderliğin zulmetmeye adapte olabildiği yolları açıklama biçimlerinde çelişiyor gözükmektedirler. Champagne *farklılaşan* siyasi, dini ve aile liderliklerinin siyasi hareketin kolaylıkla başlatılmasındaki önemini vurgularken, Fein'e göre:

Siyasi olarak hareket etmeye alışık olmayan Yahudi cemaatlerinin liderleri -daha çok Yahudilerin kültürel olarak asimile oldukları devletlerde olduğu gibi- ulusal ve uluslara sı siyasi arenada kendi çıkarlarını temsil etmeye alışık cemaatlerdeki Yahudi liderlere göre daha az olasılıkla tehditleri tahmin edip stratejik olarak reaksiyon gösterirler. (1979:323)

Fein'in gözlemleri liderlik rollerinin *birleşim noktasının* etkin karşılık vermeyi geliştirmede önemli olduğu sonucuna varır. Bu nedenle, her iki analizdeki kesin bulgular, yalnızca yerel olarak uygulamaya müsait olup, kapsayıcı nedensel bir modele uyarlanamaz.

Sınır Çizgilerinin Ötesinde: İyileşmeye Etkiler

Aktif Hatırlamanın İyileşmedeki Rolü

Soykırımdan hayatta kalanlar üzerine yapılan çalışmalar, travma sonrası stres sendromu benzeri karakterize edilebilen psikolojik ve fiziksel belirtileri belgelerler (örneğin, Arens, 1982; Beiser, 1991; Bergmann ve Jucovy, 1982; Epstein, 1979; Gutman, 1993; Morris, 1972; Nabokov, 1991; Niederland, 1988; Sigal ve Weinfeld, 1989; Welaratna, 1993). Genellikle

hayatta kalanlara uygulanan terapatik(tedaviye yönelik çev.) model bu kişilerin deneyimlerini dile getirmeleri ve duygularını açığa çıkarmaları için teşvik eder. Bu model hayatta kalanların suç işleyenlere karşı kızgınlıklarını daha işlevsel olarak dile getirmeleri ve daha önceki dile getirilmesi imkansız dehşetlere daha üstesinden gelinebilir bir biçim vermeleri için teşvik ederek, suçluluk duygularını hafifletmeyi hedefler. Yahudi hayatta kalanları üzerine olan çalışmalar, aktif hatırlamanın ölümü onurlu bir hale getirdiğinden, pozitif olarak algılanması gerektiğini vurgular (Bergmann, 1985). Şaşılmayacak şekilde, Soykırım inkarcılarının çabalarının hayatta kalanların iyileşmesini engellediğine inanılır (Lipstadt, 1993). İyileşme için gerekli bir koşul olarak aktif hatırlama, siyahların ve eşcinsellerin Nazilerce yok edilmesi örneklerinde olduğu gibi “gizli Soykırım” üzerine çalışan araştırmacılar tarafından da savunulmaktadır (Kesting, 1992; Lautmann, 1981).

Aktif hatırlamanın aynı zamanda gruplar arasında misilleme vahşeti döngüsünü durdurmanın önkoşulu olduğuna inanılır. Eğer hatıra göz önünde bulundurulmazsa, yaraların bir kuşaktan diğer kuşağa iltihaplanması şeklinde iletileceği öne sürülmektedir. Örneğin, İkinci Dünya Savaşı’nda, Hırvatlar ve Sırlar arasındaki çatışmada tarihin kullanımı ve aktif hatırlamanın engellenmesinin eski Yugoslavya’daki krizin hala sürekliliğine katkıda bulunduğu inanılmaktadır (Drakulic, 1993). Dehşeti durdurmak için, bir çocuk psikologu şunu öne sürmektedir:

Bu kez, hayır, unutmaya izin vermemeliyiz, sessizliği tolere etmemeliyiz. Çocuklarımız için, bu döngüyü kırmanın tek mümkün yolu, herşey hakkında konuşmaktır, onlara ne olduğunu dile getirmektir. (Hasimbegovic, Koring, 1994:A8’de alıntıdır.)

Hatırlamanın iyileşmedeki rolü üzerine oldukça farklı bir görüş, iyileşmeye evrensel bir yaklaşımın sınırlılığını temsil eder bir biçimde, Creeler, Ojibwayler, ve İnuitler(Eskimolar çev.) arasında görülmektedir. Bu toplumların ahlak anlayışları potansiyel olarak kızgınlık ve keder gibi zayıflatan duyguların gösterilmemesi gerektiği prensibini içerir (Briggs, 1970; Briggs, 1975; Colwell, 1989; Ross 1992). Bu prensibe göre, bir çocuğun ölümü, bütün anılarının yok edilmesine ve adının anılmasından kaçınılmasına yol açabilir (Ross, 1992). İyileşme, bu durumda, aktif olarak unutmama ve kızgınlığı bastırmayla eşittir. Ojibwayler ve Creeler arasında, bu prensip diğer birçok temel inanışlarla bağlantılıdır. bazı örnek inanışlar şöyle sıralanabilir: kızgınlık ruhani kirlenme ile bağlantılıdır; harekete geçmenin aksine, sevinç ve kedere karşı kayıtsızlık, ruhların olayları kontrolü üzerine en uygun karşılık vermedir; ve keder ve kızgınlığa karşı “kendini hoşgörüne” ifadeleri diğer grup üyelerine sorumluluk verecektir (Ross, 1992). Benzer şekilde, yaşlı bir Cree’nin merhamet geliştirmek üzerine olan sözü, diğer öğütlerin yanısıra, “kötü duyguları barındırmamak için, kişinin sürekli olarak kızgın bir durumda olmaması gerektiğini” vurgular

(Lightning,1992:235). Briggs'in çalıştığı (1970,1975) İnuit gruplar arasında, en büyük kaygı, kızgınlığın diğerleri üzerinde korku reaksiyonlarına ve karşı saldırganlığa yol açabileceğidir. Bu kaygılar, Creeler, Ojibwayler, ve İnuitler arasındaki iyileşme görüşlerinin, içinde bireyler arası uyuma, baskın bağımsız bireyin oluşumundan daha çok değer verilen birbirine bağımlı kişilik kurgulaması ile ilgili olduğunu öne sürerler (Markus ve Kitayama, 1991).

Bu bulguların genelleştirilebilirliği yerli cemaatler içinde, geçmiş bir tarafa bırakma prensibi üzerine yapılan tartışmaların varlığı ile sınırlanmaktadır. Örneğin, bazı cinsel taciz kurbanları “unut ve affet” ve “geçmiş tekrar tekrar deşelemekten vazgeç” denmesini reddederler. (Aboriginal Women's Council (Yerli Kadınlar Konseyi çev.), 1989: 91). Dahası, Kanada yerleşim okullarının geçmiş deneyimlerini anlatan eski öğrencileri arasında, hatırlama “Tarihimizin çok uzun bir süredir bir parçası olan sessizliği kırmak” (Jaine, 1993:x) olarak görülür. “Her yerde, Yerli halklar deneyimlerini vurgulamak için olumlu adımlar atmaktadırlar. Acıdan kurtuluyoruz ve ruhumuzu iyileştiriyoruz” (Jaine, 1993:x)

Ancak, taraftarları için, kızgınlığın gösterilmemesi gerektiği inancı belliki, Soykırım hayatta kalanları arasında etkin olan terapatik modellerle uyuşmamaktadır. Gerçekte, Ross, yerli halkların genellikle kendi prensiplerine alışık olmayan psikoterapistler ile “işbirliğine yanaşmayan” ya da “tepki vermeyen” olarak tanımlandıklarını belirtir (1992:33). Yerlilerin iyileşmeye olan yaklaşımları, Cree ve Ojibwaylerin, hem suçu işleyenleri hem de kurbanları ruhsal arınmaya ve geçmiş bırakıp geleceğe yeniden yönelmeye teşvik eden yaşlılarca düzenlenen “çalışma evi” ya da “tatlı çimen törenlerinde”²⁰ olduğu gibi, yerli inanış sistemiyle daha tutarlıdır ve daha etkindir. (Duran ve Duran, 1995; Fiddler, 1988; Kahn, 1982; McKenzie ve Morrisette, 1993; Nabigon, 1993; Ross, 1992; Waldram, 1993).

Kamboçya deneyimi de Batı'nın terapatik modelinin çeşitli açıklamaları ile çelişir. Cree ve Ojibway durumlarında olduğu gibi, travmatik deneyimler üzerine konuşmanın işe yarayıp yaramadığı tartışılmaktadır (Kinzie ve diğerleri, 1984; Nguyen, 1982; Rozée ve Van Boemel, 1989; Van Boemel ve Rozée, 1992). Bunun ötesinde, “psikoterapist”in rolü Kamboçyalılarca kabul görmeyebilir. Van Boemel ve Rozée (1992)'in belirttiği gibi, 1975'ten önce yalnızca bir adet psikiyatri enstitüsüne sahiptiler. Akıl sağlığı sorunları, kötü ruhları kovma seansları düzenleyebilen aileler, geleneksel doktorlar, ve Budist rahipler tarafından tedavi edilmekteydi (Eisenbruch 1992). Etkin olmak için, bir psikoterapistin açıkladığı gibi:

²⁰ (ç.n.) Tatlı çimen çeşitli Kuzey Amerika yerli halkları arasında kutsal bir ilaç olduğuna inanılan bir tür şifalı bitki. Tatlı çimen töreninde, tatlı çimen yakılır ve dumanı ile temas eden kişinin bu duman ile vücudunu ve ruhunu temizlediğine inanılır.

İşkencenin önceki hayatta edinilmiş bazı deneyimlerin sonucunda hak edilen cezalar olarak görüldüğü Budist inanç sistemi içinde çalışmak şarttır. Ve bu birçok karmaşaya yol açmaktadır. Ben şahsen bununla çelişmekten kaçınıyorum. Oldukça ruhani bir geçmişe ve yapıya sahip olan bir Kamboçyalı için, geçmişe olan borçlarının ödendiği bir yaklaşımı almayı tercih ederim, ve Budist rahibin yardımına başvurabilirim. (Chester, Welaratna'da alıntıdır, 1993:258).

Hem Ojibway, hem de Kamboçya örnekleri, hayatta kalan sendromu üstüne olan geleneksel tartışma kapsamında küçümsenen farklı tepkilerin ortaya çıkarılmasını hedefleyen soykırım çalışmaları için çok önemlidir. Bu çalışmalar iyileşmeye yönelik evrensel kabulleri ve gerçekten iyileşme yaklaşımlarının evrensel olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceğini sorgularlar.

Suç İşleyen ile İyileşme Süreci Arasındaki İlişki

Yerliler ile diğer soykırımların hayatta kalanlarının karşılaştırılması suçu işleyenler, ya da onların gelecek kuşakları ile ilişki biçimi, iyileşme sürecine bakış açısını etkiler. Bu hayatta kalan kişilerin evlerini kaybetmeleri ve yeni ortama ayak uydurmakta çektikleri zorluklar psikolojik sorunlara yol açmaktadır. Kuzey Amerika'da hayatta kalan sendromu ile ilgili araştırma, soykırım alanından yeni yerleşme iskanının yarattığı psikolojik etkilerden kurtulmayı ya da bu süreç içinde yer alan değişik faktörlerin nasıl etkileşim içinde olduklarını göstermeyi hedeflemektedir (Beiser, 1991; Lanphier, 1983; Sigal ve Weinfeld, 1989; Weiss, O'Connell ve Siiter, 1986; Welaratna, 1993).

Bu çerçeve oldukça sınırlıdır, çünkü, hayatta kalanları soykırım alanından göç eden göçmen ya da sığınmacı olarak ele alır. Soykırım araştırmacıları, Bosna-Hersek'teki tecavüzler sonunda dünyaya gelen çocukların durumlarının (Horvath, 1993), Almanya ve Avusturya'da yaşayan soykırım hayatta kalanlarının çocuklarının durumlarının (Sichrovsky, 1986), ve önceki Kızıl Kmer²¹ üyelerinin ve onların soykırım kurbanlarının derin güvensizlik içinde yanyana yaşadığı sığınmacı topluluklarındaki Kamboçyalıların durumlarının (McClellan, 1994) sistemli bir karşılaştırmasını yapmış değillerdir. Genel olarak ifade edilirse, şu anki çerçeve kuşaklar arası çözümlenmemiş çatışmaları göz ardı etmektedir. Oysa bu tip çatışmalar, Ruanda ve Burundi (Africa Watch, 1994; Hirsch, 1995; Levene, 1995) örneklerinde olduğu gibi, soykırım propagandalarınınca istismar edilebilir.

Yerli soykırımları, iyileşme sürecini anlamada karşılaştırmalı çerçeve içinde ele alınmaları bakımından özellikle önemli olabilirler, çünkü Yerlilerin hayatta kalma deneyimleri hem yer değiştirme, hem de suçu

²¹ (ç.n.) Kızıl Kmerler 1970lerde Kamboçya'da soykırma yol açan Pol Pot'ların takipçileridir.

işleyenle devam eden ilişkiler, bundan dolayı da diğer gruplarda görülen psikolojik strese katkıda bulunan etmenleri birbirine bağlar (Berry, 1988; Berry ve diğerleri, 1992). Göçmen hayatta kalanları örneğinde görüldüğü gibi, Yerli etnik kırım ve soykırımından hayatta kalanlarının birçoğu yabancılaştıran kent ortamına sürgünü yaşadılar (Dosman, 1972). Ya da rezervasyonlarda(bak. dipnot 7) yeniden iskan edilmeleri sonucu Yerli halkların geleneksel toprakları parçalanmıştır (Erikson, 1994; Shkilnyk, 1985). Suçu işleyen sömürgeciler ve onların çocukları ile iç sömürgecilik altında gelecekteki ilişkiler, asimilasyon ve etnik kırım boyunca suç işleyen “haline gelmek”, ya da zaman içinde yabancılaşan kendi topraklarında suçluların devam eden varlığına ıstırap verici bir şekilde direnmek biçiminde değişir (Fiddler, 1988; Morris, 1972; Nabokov, 1991; Wright, 1992). Bundan dolayı, Marshall’in açıkladığı gibi, sürekli bir “yerli olmayanlar tarafından alaya alınma korkusu” yerli halklar arasındaki depresyon belirtilerini karmaşıklştırmaktadır (1991:69). Dahası, Yerli kimliğini ve maneviyatını bastırma çabaları, iyileşme sürecini daha karmaşıklştırarak, geleneksel iyileşme tekniklerinin etkinliğini azaltabilir (Slattery, 1987).

Bu karşılaştırmalar yerli hayatta kalanlarının deneyimlerinin daha yaygın olarak çalışılmış olan iki farklı hayatta kalan tipleri -suçu işleyenlerden kaçınarak yeniden iskan etmişler, ve zulümüm gerçekleştiği alanda yaşamını sürdürmekte olanlar- arasındaki boşluğu birbirine bağladığını ortaya çıkarmaktadır. Yerli hayatta kalanlarına yönelik bu araştırma alanında, diğer grupların analizi birçok başka örnekler verilerek arttırılabilir.

SONUÇLAR

Bu çalışmadaki tipolojiler analizi, su anda, soykırım çalışmalarının yerli halkların deneyimlerini “etnik kırım” ve “soykırım” arasında tartışmalı bir alana, ya da daha sıklıkla çalışılmakta olan ideolojik soykırımların tamamen dışına yerleştirdiğini öne sürmektedir. Bu çalışma, yerli halkların toprak üzerine olan bakış açılarını araştırarak, ve failleri suça teşvik eden unsurların olduğu kadar kurbanların deneyimlerinin de karşılaştırmalı bakış açılarının yapıcı bir temel olabileceğini önererek, bu sınırların geçerliliğini sorgulamaktadır. Yerli soykırımlar, Holocaust, Kamboçya’nın Kızıl Kmer rejimi, Bosna-Hersek’teki “etnik temizleme”, ve Ruanda katliamı örnekleri yardımıyla soykırım hayatta kalanlarınca sergilenen tepki verme, ve iyileşme ideolojileri arasında çeşitli karşılaştırmalar ve zıtlıklar sergilenerek, soykırım çalışmalarında daha geniş kapsamlı bir karşılaştırmalı metodun kullanılması savunulmaktadır.

Burada sergilenen karşılaştırmaların bir kısmı Skocpol ve Somers (1980)’in içinde çeşitli soykırımların kendine özgü yapının tanımlandığı içeriklerin zıtlıkları mantığı olarak adlandırdıkları metoda dayanmaktadır. Bu metodu uygulayarak, kültürlere özgün dünya görüşlerinin, baskı altındaki

grupların tepki ideolojilerinin, ve iyileşme sürecine yaklaşımlarını etkilemek yoluyla, soykırma tepkilerini nasıl etkin olarak şekillendirdiği tasvir edilmektedir. “Karşı koyma suçu işleyene muhalefettir”, ya da “hatırlama iyileşme sürecinin bir parçasıdır” gibi varsayımların evrensel olarak uygulanamayacağı gösterilmektedir. Bunun yansıması, “yerli soykırımları”nın tek boyutlu bir kategori oluşturmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Kesinlikle yerli grupların toprak ideolojileri ve yerli grupların maruz kaldığı sömürge yapıları içinde açıkça görülebilen benzerlikler bulunmaktadır, ancak burada verilen örnekler, Cree, Creek, Inca, Iroquois, Maya, Micmac, Ojibway, ve Sioux, ve diğer yerli grupların bakış açıları ve deneyimlerinin çeşitliliği sergilenmektedir.

Burada göz önünde bulundurulmuş ikinci bir karşılaştırma mantığını Skocpol ve Somers (1980) bir örneğe uygun olan kavramların diğer örneklerle genişletilebildiği bir teorik anlayışa paralel bir durum olarak tanımlarlar. Bu mantığın kullanılmasıyla, bu çalışmada, “ideolojik soykırım” kavramının “yayılmacı” olarak adlandırılan soykırımlara dahi uygulandığı savunulmaktadır. aynı zamanda, gelecekteki karşılaştırmalı araştırmaların soykırım teorilerine büyük ölçüde derinlik kazandırmalarını mümkün kılacak birtakım çalışma alanları önerilmektedir. Direnme olgusunu çalışarak, siyasi soyutlama kavramı coğrafik soyutlamayı içerecek şekilde genişletilebilir. Diğer yandan, iyileşme süreci çalışılırken, suçu işleyenlerle hayatta kalanlar, ya da onların gelecek kuşakları arasındaki süregelen ilişkilerin etkileri üzerine karşılaştırmalı çalışmaların ilerletilmesi önerilmektedir.

Fein’in (1979) ve Champagne’in (1989) toplumsal yapı ve karşılık verme ideolojileri üzerine olan çalışmalarının karşılaştırılması Skocpol ve Somers (1980)’in sınıflandırma şemasındaki karşılaştırma mantıklarının üçüncüsünü sergilemektedir: makro-nedensel analiz. Bir yandan hem Fein hem de Champagne’in analizleri merkezileşme ve etkin tepki arasındaki nedensel ilişkiyi desteklerken, diğer yandan liderlik tipleri ile tepki verme arasında buldukları ilişkiler çelişmektedir.

Sonuç olarak, bir özeleştiri olarak, bu çalışmanın amacı yerli soykırımlarına dikkat çekmek ve bu alanın gerçekleri anlamada engel yaratan kategorilerini eleştirmek olduğu halde, tuhaf bir şekilde, yerli halkların kendi söylemlerinden oldukça farklı olan Avrupalı bir söylem biçimi içerisinde bu çalışma kurgulanmaktadır. Özellikle, yerli bakış açılarından, Avrupalılar tanımlamalar, kategoriler, karşılaştırmalar ve açıklamalar ile takıntılıdır - bundan dolayı, Yaqui’ler Avrupalıları herşey için bir nedeni olan insanlar anlamına gelen “*gens de razione*” olarak adlandırır (Nabokov, 1991). Bu farklılık, Avrupa ve Amerindian(Amerikan yerli çev.) dillerinin karşılaştırmasında da ortaya çıkmaktadır: gerçeklikleri isimlere bölerek, Avrupa dilleri soyutlamayla ele alma eğilimini desteklerler,

bunun aksine fiile dayalı Amerindian diller ilişkileri ve değişim süreçlerini vurgularlar (Chawla, 1992; Ross, 1994).

Bu çalışmanın yaklaşımının bir sonucu, Ross'un da önerdiği gibi, yerli halkların endişelerini yansıtan eylemden yola çıkan bileşene ihtiyaç vardır. Bundan dolayı, bu çalışmaya Ross'un yerli halkların bu çalışmaya olası karşılıkları konusundaki görüşlerini nakletmek için sorduğu bir dizi soru ile son verilmektedir:

Ama şimdi bütün zamanınızı [deneyimlerimize] isim vermenin ne kadar kötü olduğu, çünkü bu gibi şeyleri karşılaştırmak zorunda olduğunuz, bulduğunuz isimleri karşılaştırmanızın ve hükme varmanızın gerekliliği üstüne tartışarak mi geçireceksiniz? Sizin adımlarınız ilerledikçe, biz acılarımızdan, tekrar tırmanabilmemiz için herşeyin nasıl değişmesi gerektiğinden uzaklaşırız. Öyle gözüküyor ki, yalnızca birbirinizle konuşabildiğiniz karmaşıklıklar yaratarak bu isimler dünyasında *gizleniyorsunuz*. Ve böylece hiç kimsenin, sizin dilinizi konuşmadıkça, sizinle konuşacak bir şeyi olmadığına karar veriyorsunuz. Böylece, siz kelime savaşları için savaşırken, ve bu savaştan galip gelmek için, ve sizin dışınızdakilerin kabullenebileceği isimler bulmak için para kazanırken, bizler yeniden susturulmuş oluyoruz... Şimdi önce kelime savaşlarını kazanmak için yolunuza devam edip, sonra bize geri mi döneceksiniz? Ya da, kelimelerle olan yeteneklerinizi ve bilginizi, ve bizler arasında bir kez daha uyum yaratmamız için yardım etmeye yönelik analiz yeteneğinizi kullanarak geleceği aklınızda mı tutacaksınız? (yazarlara yazılmış mektup, Ağustos 1994:3-4)

KAYNAKLAR

- Aboriginal Women's Council of Saskatchewan. 1989. "Child sexual abuse: Words from concerned women." *Canadian Woman Studies*, Cilt: 10, No. 2-3, s. 90-91.
- Africa Watch. 1994. *Rwanda: Death, Despair and Defiance*. London: African Rights.
- Anderson, K. 1988. "As gentle as little lambs: Images of Huron and Montagnais-Naskapi women in the writings of the 17th century Jesuits." *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, Cilt: 25, No. 4, s. 560-576.
- Arens, R. 1982. "The Aché of Paraguay." *Genocide and Human Rights: A Global Anthology*, J.N. Porter (ed.). Washington: University Press of America, s. 218-237.
- Barta, T. 1987. "Relations of genocide: Land and lives in the colonization of Australia." *Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies*, I. Walliman ve M.N. Dobkowski (ed.). New York: Greenwood, s. 237-252.

- Beiser, M. 1991. "The mental health of refugees in resettlement countries." *Refugee Policy: Canada and the United States*, H. Adelman (ed.). North York, Ontario: York Lanes Press, s. 424-442.
- Bergmann, M.S. 1985. "Reflections on the psychological and social function of remembering the Holocaust." *Psychoanalytic Inquiry*, Cilt: 5, No. 1, s. 9-20.
- Bergmann, M.S. ve M.E. Jucovy (ed.). 1982. *Generations of the Holocaust* New York: Basic.
- Berry, J.W. 1988. "Acculturation and psychological adaptation: A conceptual overview." *Ethnic Psychology: Research and Practice with Immigrants, Refugees, Native Peoples, Ethnic Groups and Sojourners*, J.W. Berry ve R.C. Annis (ed.). Berwyn, Pennsylvania: Swets North America, s. 41-52.
- Berry, J.W., Y.H. Poortinga, M.H. Segal ve P.R. Dasen. 1992. *Cross-cultural Psychology: Research and Applications*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Briggs, J. 1970. *Never in Anger*. Cambridge: Harvard University.
- Briggs, J. 1975. "The origins of nonviolence: Aggression in two Canadian Eskimo groups." *The Psychoanalytic Study of Society, Volume VI*, W. Muensterberger ve A. Esman (ed.). New York: International Universities Press, s. 134-203.
- Burger, J. 1987. *Report from the Frontier: The State of the World's Indigenous Peoples*. Cambridge, Massachusetts: Cultural Survival.
- Burgos-Debray, Elisabeth (ed.). 1984. *I, Rigoberta Menchn*. New York: Verso.
- Carroll, M.P. 1975. "Revitalization movements and social structure: Some quantitative tests." *American Sociological Review*, Cilt: 40, s. 389-401.
- Chalk, F. ve K. Jonassohn. 1990. *The History and Sociology of Genocide*. New Haven: Yale University.
- Champagne, D. 1983. "Social structure, revitalization movements and state building: Social change in four Native American societies." *American Sociological Review*, Cilt: 48, s. 754-63.
- Champagne, D. 1989. *American Indian Societies: Strategies and Conditions of Political and Cultural Survival*. Cambridge, Massachusetts: Cultural Survival.
- Chawla, S. 1992. "Linguistic and philosophical roots of our environmental crisis." *Environmental Ethics*, Cilt: 14, s. 253-262.
- Chawla, S. 1994. "Multi-ethnic societies: The concepts of rebirth and responsibility." The South Asia Council of the Canadian Asian Studies Association'da sunulmus alışmadır, Calgary.
- Churchill, W. 1986. "Genocide: Toward a functional definition." *Alternatives*, Cilt: 11, No. 8, s. 403-430.
- Cole, D. 1990. *An Iron Hand upon the People: The Law against the Potlatch on the Northwest Coast*. Vancouver: Douglas & McIntyre.

- Colwell, K., Carmen, Loie, ve Nootura. 1989. "Three Inuit women speak: Surviving is what counts." *Canadian Woman Studies*, Cilt: 10, No. 2-3, s. 58-60.
- Cornell, S. 1988. *The Return of the Native: American Indian Political Resurgence*. New York: Oxford.
- Dawidowicz, L. 1975. *The War against the Jews*. New York: Bantam.
- Deloria, V. 1994. *God is Red*. Golden, Colorado: Fulcrum.
- Dosman, E. 1972. *Indians: The Urban Dilemma*. Toronto: McClelland ve Stewart.
- Drakulic, S. 1993. *The Balkan Express*. New York: W.W. Norton.
- Duran, E. ve B. Duran. 1995. *Native American Postcolonial Psychology*. Albany: State University of New York.
- Edmunds, R.D. 1983. *The Shawnee Prophet*. Lincoln: University of Nebraska.
- Eisenbruch, M. 1992. "Toward a culturally sensitive DSM: Cultural bereavement in Cambodian refugees and the traditional healer as taxonomist." *Journal of Nervous and Mental Disease*, Cilt:180, No. 1, s. 8-10.
- Eliach, Y. 1982. *Hasidic Tales of the Holocaust*. New York: Oxford University Press.
- Epstein, H. 1979. *Children of the Holocaust*. New York: Viking.
- Erikson, K. 1994. *A New Species of Trouble: Explorations in Disaster, Trauma, and Community*. New York: W.W. Norton.
- Evans, R.J. 1989. *In Hitler's Shadow*. New York: Pantheon.
- Ezell, W.K. 1992. "Newspaper responses to reports of atrocities: Burundi, Mozambique, Iraq." *Genocide Watch*, H. Fein (ed.). New Haven: Yale University Press, s. 87-112.
- Fein, H. 1979. *Accounting for Genocide*. New York: Free Press.
- Fein, H. 1984. "Scenarios of genocide: Models of genocide and critical responses." *Toward the Understanding and Prevention of Genocide*, I.W. Charny (ed.). Boulder: Westview, s. 3-31.
- Fein, H. 1990a. *Lives at Risk: A Study of Violations of Life-Integrity in 50 States in 1987 Based on the Amnesty International 1988 Report*. New York: Institute for the Study of Genocide.
- Fein, H. 1990b. "Genocide: A sociological perspective." *Current Sociology*, Cilt: 38, No. 1, s. 1-126.
- Fiddler, S. 1988. "The psycho-social effects of racism." *Saskatchewan Indian Federated College Journal*, Cilt: 4, No. 1, s. 165-181.
- Flanagan, T. (ed.). 1976. *The Diaries of Louis Riel*. Edmonton: Hurtig.
- Gamson, W. 1995. "Hiroshima, the Holocaust, and the politics of exclusion." *American Sociological Review*, Cilt: 60, s. 1-20.
- Gutman, R. 1993. *A Witness to Genocide*. Toronto: Macmillan.
- Haig-Brown, C. 1988. *Resistance and Renewal: Surviving the Indian Residential School*. Vancouver: Tillacum.

- Harff, B. 1987. "The etiology of genocide." *Genocide in the Modern Age: Etiology and Case Studies*, I. Walliman ve M.N. Dobkowski (ed.). New York: Greenwood, s. 41-59.
- Harff, B. ve T.R. Gurr. 1988. "Toward an empirical theory of genocides and politicides: Identification and measurement of cases since 1945." *International Studies Quarterly*, Cilt: 32, s. 359-371.
- Harff, B. 1992. "Recognizing genocides and politicides." *Genocide Watch*, H. Fein (ed.). New Haven: Yale University Press, s. 27-41.
- Hirsch, H. 1995. *Genocide and the Politics of Memory*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Horvath, D. 1993. "The children of the rapes: Young victims of 'ethnic cleansing.'" *World Press Review* June, s. 11-12.
- Jaine, L. (ed.). 1993. *Residential Schools: The Stolen Years*. Saskatoon: University Extension Press, University of Saskatchewan.
- Kahn, M. 1982. "Cultural clash and psychopathology in three aboriginal cultures." *Academic Psychology Bulletin*, Cilt:4, No. 3, s. 553-561.
- Kelman, H. ve V.L. Hamilton. 1989. *Crimes of Obedience*. New Haven: Yale University Press.
- Kesting, R.W. 1992. "Forgotten victims: Blacks in the Holocaust." *The Journal of Negro History*, Cilt: 77, s. 30-36.
- Kinzie, D., R. Fredrickson, R. B., J. Fleck, ve W. Karls. 1984. "Posttraumatic stress disorder among survivors of Cambodian concentration camps." *American Journal of Psychiatry* 41:82-93.
- Koring, P. 1994. "War takes the child out of children." *Globe and Mail*, 19 September, s. 8(A).
- Kuper, L. 1981. *Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century*. New Haven: Yale University.
- Lanphier, M. 1983. "Refugee resettlement: Models in action." *International Migration Review*, Cilt: 17, s. 4-33.
- Laprairie, C. 1984. "Selected criminal justice and socio-demographic data on Native women." *Canadian Journal of Criminology*, Cilt: 26, No. 2, s. 161-69.
- Laprairie, C. 1988. "The Young Offenders Acts and Aboriginal youth" in *Justice and the Young Offender in Canada*, J. Hudson, J.P. Hornick, ve B.A. Burrows (ed.). Toronto: Wall and Thompson, s. 159-68.
- Lautmann, R. 1981. "The pink triangle: The persecution of homosexual males in concentration camps in Nazi Germany." *Journal of Homosexuality*, Cilt: 6, No. 1-2, s. 141-59.
- Levene, M. 1995. "Connecting threads: Rwanda, the Holocaust, and the pattern of contemporary genocide." The Association of Genocide Scholars Conference'da sunulmuş çalışmadır, Williamsburg, Virginia, Haziran.

- Lightning, W.C. 1992. "Compassionate mind: Implications of a text written by Elder Louis Sunchild." *Canadian Journal of Native Education*, Cilt: 19, No. 2, s. 215-253.
- Lipstadt, D. 1993. *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York: Free Press.
- Markus, H.R. ve S. Kitayama. 1991. "Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation." *Psychological Review*, Cilt: 98, No. 2, s. 224-253.
- Marshall, L. 1991. "Native depression." *Paqtatek: Volume 1, Policy and Consciousness in Mi'kmaq Life*, S. Inglis, J. Mannette, ve S. Sulewski (ed.). Halifax: Garamond, s. 63-71.
- Martin, J. 1991. *Sacred Revolt: The Muskogee's Struggle for a New World*. Boston: Beacon.
- McClellan, J. 1994. *Cambodian Refugees in Ontario: An Evaluation of Resettlement and Adaptation*. North York: York University Center for Refugee Studies.
- McKenzie, B. ve L. Morrissette. 1993. "Cultural empowerment and healing for aboriginal youth in Winnipeg." *Rebirth: Political, Economic, and Social Development in First Nations*, A. Mawhiney (ed.). Toronto: Dundurn, s. 117-130.
- Milgram, S. 1974. *Obedience to Authority*. New York: Harper & Row.
- Morris, J. 1972. "The Final Solution, down under." *Horizon*, Cilt: 14, No. 1, s. 60-71.
- Morrison, K. 1994. "Native American religions: Creating through cosmic give-and-take." *Native America: Portrait of the peoples*, D. Champagne (ed.). Washington, D.C.: Visible Ink, s. 441-474.
- Nabigon, H. 1993. "Reclaiming the spirit for First Nations self-government." *Rebirth: Political, Economic, and Social Development in First Nations*, A. Mawhiney (ed.). Toronto: Dundurn, s. 136-145.
- Nabokov, P. (ed.). 1991. *Native American Testimony*. New York: Viking.
- Nguyen, S. 1982. "Psychiatric and psychosomatic problems among Southeast Asian refugees." *Psychiatric Journal of Ottawa* Cilt: 7, s. 163-172.
- Niederland, G. 1988. "The clinical aftereffects of the Holocaust on survivors and their offspring." *The Psychological Perspectives of the Holocaust and of Its Aftermath*, R.L. Braham (ed.). New York: Columbia University Press, s. 45-52.
- Paul, D. 1993. *We Were Not the Savages: A Micmac Perspective on the Collision of European and Aboriginal Civilizations*. Halifax: Nimbus.
- Ross, R. 1992. *Dancing with a Ghost: Exploring Indian Reality*. Markham, Ontario: Reed Books.
- Rozée, P. ve G. Van Boemel. 1989. "The psychological effects of war trauma and abuse on older Cambodian refugee women." *Women and Therapy*, Cilt: 8, s. 23-50.

- Schindler, P. 1990. *Hasidic Responses to the Holocaust in the Light of Hasidic Thought*. Hoboken, New Jersey: Ktav.
- Shawcross, W. 1984. "The numbing of humanity: Have we had one atrocity too many?" *The Washington Post National Weekly Edition*, 17 September, s. 23-24.
- Shkilnyk, A. 1985. *A Poison Stronger than Love*. New Haven: Yale University Press.
- Sichrovsky, P. 1986. *Strangers in Their Own Land*. New York: Basic.
- Sigal, J.J. ve M. Weinfeld. 1989. *Trauma and Rebirth: Intergenerational Effects of the Holocaust*. New York: Praeger.
- Skocpol, T. ve M. Somers. 1980. "The uses of comparative history in macrosocial inquiry." *Comparative Studies in Society and History*, Cilt: 22, No. 2, s. 174-197.
- Slattery, G. 1987. "Transcultural therapy with aboriginal families: Working with the belief system." *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy*, Cilt: 8, No. 2, s. 61-70.
- Smith, R. 1987. "Human destructiveness and politics: The twentieth century as an age of genocide." *Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies*, I. Walliman ve M.N. Dobkowski (ed.). New York: Greenwood, s. 21-40.
- Stairs, A. 1991. "'I am I and the environment': Inuit hunting, community, and identity." *Journal of Indigenous Studies*, Cilt: 3, No. 1, s. 1-12.
- Staub, E. 1989. *The Roots of Evil*. New York: Cambridge University Press.
- Stohl, M. 1987. "Outside of a small circle of friends: States, genocide, mass killing and the role of bystanders." *Journal of Peace Research*, Cilt: 24, No. 2, s. 151-166.
- Swidler, A. 1986. "Culture in action: Symbols and strategies." *American Sociological Review*, Cilt: 51, s. 273-286.
- Szeminski, J. 1987. "Why kill the Spaniard? New perspectives on Andean insurrectionary ideology in the 18th century." *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World*, S. Stern (ed.). Madison: University of Wisconsin Press, s. 166-192.
- Tedlock, B. 1983. "A phenomenological approach to religious change in highland Guatemala." *Heritage of Conquest: Thirty Years Later*, C. Kendall, J. Hawkins, ve L. Bossen (ed.). Albuquerque: University of New Mexico, s. 235-246.
- Thornton, R. 1981. "Demographic antecedents of a revitalization movement: Population change, population size, and the 1890 Ghost Dance." *American Sociological Review*, Cilt: 46, s. 88-96.
- Thornton, R. 1987. *American Indian Holocaust and Survival*. Norman: University of Oklahoma.

- Ubelaker, D.H. 1976. "Prehistoric New World population size: Historical review and current appraisal of North American estimates." *American Journal of Physical Anthropology*, Cilt: 45, s. 661-666.
- United Nations. 1966. *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, Paris, December 9, 1948*. London: Her Majesty's Stationery Office.
- Van Boemel, G. ve P. Rozee. 1992. "Treatment for psychosomatic blindness among Cambodian refugee women." *Refugee Women and Their Mental Health: Shattered Societies, Shattered Lives*, E. Cole, O. Espin ve E. Rothblum (ed.). New York: Harrington Park Press, s. 239-266.
- Waldram, J.B. 1993. "Aboriginal spirituality: Symbolic healing in Canadian prisons." *Culture, Medicine and Psychiatry*, Cilt: 17, No. 3, s. 345-62.
- Walker, D. 1991. "Protection of American Indian sacred geography." *Handbook of American Indian Religious Freedom*, C. Vecsey (ed.). New York: Crossroad, s. 100-115.
- Wallace, A. 1969. *The Death and Rebirth of the Seneca*. New York: Vintage.
- Weiss, E., A.N. O'Connell, ve R. Siiter. 1986. "Comparisons of second-generation Holocaust survivors, immigrants, and nonimmigrants on measures of mental health." *Journal of Personality and Social Psychology*, Cilt: 50, No. 4, s. 828-831.
- Welaratna, U. 1993. *Beyond the Killing Fields: Voices of Nine Cambodian Survivors in America*. Stanford: Stanford University Press.
- Wright, R. 1992. *Stolen Continents*. Toronto: Penguin.