

EDWARD SAID'İN METODOLOJİSİNDE SÖYLEM-İDEOLOJİ İLİŞKİSİ*

Gül TURANLI**

ÖZ

Bu çalışmada, Edward Said'in kolonyal söylem incelemelerinin temelini atan çalışması Oryantalizm çerçevesinde, üretilen bilginin iktidarla olan derin ilişkisi, kurumların, hükümetlerin, sözcük dağarcıklarının metinler aracılığıyla gerçekliğin bizatihi kendisini yaratmasını sağlayan söylemle olan bağlantısı ve bütün bunların sonucunda oryantalizm denilen akademik disiplinin içerisinde üretilen temsil sistemleri Said'in oryantalizm tartışmasını farklı eleştirel bir boyuta taşımaya sağlayan metodolojik tercihleri ekseninde ele alınmıştır.

Genelde nesnellik atfedilen akademik bir disiplinin varlığını simgeleyen oryantalizm, Said ile birlikte iktidarın temsil biçimine, Batılı bilgi birikiminin Doğu'ya egemen olma sürecine gönderme yapan özgül güce sahip bir kavrama dönüşmektedir. Said'in söz konusu metodolojik tercihleriyle şekillenen girişiminde oryantalizm, postyapısalcılığın "metin" ve "söylem" kavramlarıyla yeniden ele alınan ideolojik düzlemde, sadece ötekine ilişkin bilginin bir taşıyıcısı olmaktan çıkıp, bizzat yaratıcısı olarak belirlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Söylem, Metin, Hegemonya, İktidar, Bilgi, Kültür, Batı ve Doğu.

DISCOURSE-IDEOLOGY RELATION IN EDWARD SAID'S METHODOLOGY

ABSTRACT

In this study, the deep relation between the produced knowledge and power, the connection between knowledge and the discourse which enabled the creation of the reality itself through the rhetoric of institutions and governments, and as a result of all these the representation systems produced within the academic discipline of what is called Orientalism has been discussed within the scope of Edward Said's Orientalism which established the basis of colonial studies and within the axis of Said's methodological preferences which took his argument of orientalism to a whole new critical level.

With the foundation of intricate dominance line between the East and the West, by investigating the ruling powers behind ideas, cultures and histories, the present dissertation focuses on Foucault's different ways of making discourses which the West has attempted to do in the East in terms of relation between power and/or knowledge.

Key Words: Orientalism, Discourse, Text, Hegemony, Power, Knowledge, Culture, West and East.

* Bu makale Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Prof. Dr. Ali UTKU danışmanlığında Gül EREN tarafından yapılan *Edward Said: Oryantalist Söylem Analizinin Metodolojik Temelleri* Başlıklı Doktora tezinden çıkartılmıştır.

** Atatürk Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi.

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), <http://flsfdergisi.com/>

2018 Bahar/Spring, sayı/issue: 25, s./pp.: 307-322

ISSN 2618-5784

Makalenin geliş tarihi: 17.10.2017

Makalenin kabul tarihi: 06.05.2018

Said’in *Oryantalizm*’de en temel belirlemesi, oryantalizmin bir söylem olarak incelenmedikçe, Aydınlanma sonrasında Avrupa kültürünün “Büyük Anlatılar”ına bağlı kalarak Doğu’yu siyasi, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel, imgesel olarak üretebilmesini sağlayan sistemin anlaşılmasının imkânsız olduğudur. Bu nedenle Said, Avrupa’nın gücünün ve kimliğinin ikamesi olan Doğu karşısında tek yönlü yürüttüğü söylemsel sınırlamaları göstermeye çalışırken, Batılı modern düşünce biçiminin evrensel, aşkın ve merkezi yapısını ifade eden söylem kavramına başvurur.¹ Modern düşünce biçimi, eşitlik, özgürlük, evrensellik gibi insanlığın ilerlemesi adına gerçekleşeceğini ümit ettiği beklentileri, aynı zamanda bir hâkimiyet ve baskı mantığıyla içselleştirir. Bernstein modernite projesini, hâkim “insanın kendi kendini hâkimiyet altına aldığı bir karabasan durumu” olarak değerlendirir.² Şüphesiz Aydınlanma düşüncesinde doğaya hâkim olma durumu, insana hâkim olma durumuna doğru meyleder. Bu durum beraberinde hâkim bir gücü, yani bir iktidarı gerektirir. Dolayısıyla Aydınlanma projesi başından

¹ Modernizm, on dokuzuncu yüzyılda Aydınlanma ilkelerini temel alan toplumsal projenin adıdır. Terim olarak “modern” daha gerilere giden bir tarihe sahip olsa da Habermas’ın modernite projesi olarak andığı şey on sekizinci yüzyılda belirir. Bu proje, Aydınlanma düşünürlerinin “nesnel bilimi, evrensel ahlak ile hukuku ve kendi ayakları üzerinde duran sanatı, kendi iç mantıkları temelinde geliştirme” konusunda gösterdikleri olağanüstü bir düşünsel çabadan ibarettir. Amaç, özgür ve yaratıcı biçimde çalışan çok sayıda bireyin katkıda bulunduğu bir bilgi birikimini, insanlığın özgürleşmesi ve günlük yaşamın zenginleşmesi yolunda kullanmaktır. [bk., David Harvey, *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Kökenlerin Değişimi*, (Çev. Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 25.] Aynı zamanda aklın Aydınlanma’dan itibaren bu denli öne çıkarılması, doğa üzerinde kurulacak bilimsel hâkimiyetle beraber insanların doğal afetlerden kurtuluşunu vaat eder. Sadece bu tür bir proje aracılığıyla insanlığın evrensel ve değişmez nitelikleri ortaya çıkarılabilir. Baudelaire, 1863’te yayımladığı *Modern Hayatın Ressamı* başlıklı denemesinde moderniteyi tanımlarken tam da onun anlık, olumsal ve geçici olan yönünün yanında değişmeyen, sonsuz olan yanına vurgu yapar. [bk., Charles Baudelaire, *The Painter of Modern Life and Other Essays*, (Ed. and Trans. Jonathan Mayne), London: Phaidon, 1965.] Modernite projesi, evrensellik ve değişmezlik iddialarıyla birlikte Aydınlanma düşüncesinin ilerleme ve gelenekten kopma fikrine kucak açar. Fransız Devrimi’nin yarattığı etkiler sürerken modernite, sanatın ve bilimin eşliğinde yalnızca doğanın denetlenmesini kendisine amaç edinmez; aynı zamanda dünyanın ve insanlığın anlaşılmasını, kurumların adil hale getirilmesini, ahlaki bakımdan ilerlemenin sağlanmasını, hatta insanların bu yapılacaklar çerçevesinde daha özgür ve daha mutlu olacaklarını umar. Ancak Aydınlanma projesinin amaçladığı bu beklentiler, gidilmesi istenilen istikamet tersi yönünde seyredir. [bk., Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Oxford, 1987.] Çünkü yirminci yüzyılda yaşanan savaşlar, oluşturulan ölüm kampları, nükleer yok olma tehditleri gibi etkenler, insanların modernizmin söylemlerine şüphayle yaklaşımlarına neden olur. Dahası, Horkheimer ve Adorno *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nde, Aydınlanma projesinin insanları özgür kılmak bir yana, onları denetimleri altına alabilecek evrensel bir mahkûmiyet zinciri yarattığını söylerler. [Bk., Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar*, (Çev. Nihat Ülner- Elif Öztarhan), Kabcacı Yayınları, İstanbul 2010.]

² Richard J. Bernstein, *Habermas and Modernity*, Oxford 1985, s. 9.

beri bilgi/iktidar ilişkisini içinde barındırır. Said, Aydınlanma projesine karşı çıkarken, sömürge tarihi sahasındaki söylem analiziyle ilgili sorunları ve hegemonyacı liberal hümanist tasarıda merkezi bir öneme sahip Batı düşüncesinin inşasıyla ilgili tanımlamaları sorgulamaya başlar.³ Sorgulama esnasında Said, “Oryantalistlerce (şairler, tarihçiler, akademisyenler) yaratılan ‘doğu’ (l’orient) imajında etnosentrik bir imajın var olduğunu öne sürer.”⁴

Said’in etnosentrizmi Batılı düşünce biçimiyle özdeşleştirilmesi terimin etimolojik anlamıyla yakından ilgilidir. Terim ilk defa William G. Sumner tarafından *Folkways*’de gurur, kibir ya da bir grubun inançlarını ötekilerinden üstün görmesi anlamında kullanılmıştır.⁵ Bir kişinin kendi etnik grubunu veya kültürünü merkeze alarak ötekileri değerlendirmesi tutumu şeklinde tanımlanan etnosentrizm genellikle, ötekilerin olumsuz bir tarzda nitelendirilmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu bağlamda Said Batılı düşünce sisteminden, etnosentrizme saplanmış bir Avrupa kültürü ve anlayışından veya özellikle etnosentrizme saplanmışlığından ötürü asla evrensel ve bütüncü olamayacak olan Batılı söylemden bahsederken, bütünüyle tahakkümle sonuçlanan Batılı düşünme biçimlerini karşısına alan bir söylem geliştirmektedir. Bu söylem, Batılı düşünme biçimlerinin etnosentrik söylemlerinin karşısına, Foucaultcu görüşe bağlı olan, aynı zamanda Derridacı yaklaşımla etnosentrik söylemi yapıbozuma uğratan⁶ bir düşünceyi yerleştirir. Çünkü Said’e göre, yaratılmaya çalışılan Batı-Doğu karşıtlığında Batı’ya kutsayıcı bir güç bahşeden etnosentrik söylem, öteki olarak tanımladığı Doğuyla kendisini idealleştirir.⁷ Yani Batılı söylem Doğu’yu pasifleştirerek, küçük görerek ya da yorumun yarattığı kelimelerin içine hapsederek ötekileştirir. Dahası Batılı söylem, mutlak metinler üretmek imgesel bir Doğu kavramı yaratır. Doğu’yu kendi gerçekliği içinde başlı başına ele almak yerine, egzotik ve vahşi temsillerle bütünleşen Batılı bir anlatı haline getirir. Öyle ki, Batılı söylem Doğu’yu yeniden yapılandırma sürecinde bilinçli bir şekilde yarattığı Batı-Doğu ikilemini, çeşitli temsil mitleriyle tasarlanmış bir söylemler alanına sürükler. Roland Barthes’ın *Yazının Sıfır Derecesi*’nde (*Le degre zero de l’écriture*) belirttiği üzere “...sözcükleri bağlantılar yönlendirir, bağlantılar her zaman tasarlanmış bir anlama doğru götürür hemen”.⁸

³ Shelley Wallia, *Edward Said ve Tarih Yazımı*, (Çev. Gürol Koca). Everest Yayınları, İstanbul 2004, s. 44.

⁴ Edibe Sözen, *Söylem: Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 136.

⁵ Bkz., William G. Sumner, *Folkways*, New York: Ginn, 1906.

⁶ Sözen, s. 136.

⁷ Sözen, s. 136.

⁸ Roland Barthes, *Yazının Sıfır Derecesi*, (Çev. Tahsin Yücel), Metis Yayınları, İstanbul 2006, s. 44.

Said’in ifadeleriyle Foucault “eğer metin bir şeyi saklıyorsa ya da metinle ilgili bir şey görünmez ise, bu şey, başka bir biçim altında da olsa, açığa çıkarılıp dile getirilebilir, çünkü metin bir iktidar ağının parçasıdır ve bu ağın aldığı metinsel biçim de metinsellik ve bilgi (le savoir) ardındaki iktidarın kasten bulanıklaştırılmasıdır”⁹ der. Bu anlamda Said, sömürgeci söylem açısından Foucault’nun *Bilginin Arkeolojisi (L’archeologie du savoir)* ve *Hapishanenin Doğuşu’nda (Surveiller et punir, naissance de la prison)* tanımladığı söylem kavramına değinir. Oryantalizm’in giriş kısmında Foucaultcu söylem kavramını kullanarak, Aydınlanma sonrasında Avrupa kültürünün Doğu’yu nasıl algıladığına dair sistemli bir resim sunar. Dahası, oryantalizmin, Doğu’yu bağımsız bir düşünce ve eyleme nesnesi olamaması bakımından nasıl nesnel bir konuma getirdiğinin oluşumsal süreçlerinin anlaşılmasında yine Foucaultcu söylem kavramını devreye sokar. Aslında Said, kolonyalizm incelemesini düzenlemek için söylem kavramına başvurur ve oryantalizm denilen disiplin içerisinde üretilmiş olan temsillerden söz eder. Said’in temsillerden kastı, art niyetli bir yaratımı içinde barındıran ve bu niyetin Batılı dayanaklarla beslendiği ve desteklendiği bir haklılaştırma biçimidir. Dolayısıyla Avrupa’nın Doğu’ya nüfuz edişi sırasında oryantalizm denilen disiplini yaratmış olması ve bu yaratıma kendi söylemlerinin aracısı olarak işlevsel bir rol yüklemesi tesadüfi değildir. Artık sömürgeci toplumların ve kültürlerin oluşumu ve işleyişi açısından temel bir öneme sahip olan bu disiplin, bizzat bir takım metinlerle ve bu metinlere içkinleşmiş iktidar bağlantılarıyla koparılamaz bir bağa sahip hale gelir.

Said’in Oryantalizm’deki ifadeleriyle, belirli birtakım metinlere akademisyenlerin, eğitim kurumlarının, hükümetlerin otoritesi eklenebilir. En önemlisi, böylesi metinler yalnızca bilgi üretmekle kalmaz, betimlemek üzere ortaya çıktıkları gerçekliğin kendisini de yaratabilirler. Bu bilgi ile gerçeklik, zamanla, bir gelenek ya da Michel Foucault’nun deyişiyle bir söylem üretir. Bundan üreyecek metinlerden belirli bir yazarın yaratıcılığı değil, bu gelenek ya da söylemin varlığı veya baskınlığı sorumludur gerçekte.¹⁰

Metinlerden söylemin varlığının veya baskınlığının sorumlu olması Foucaultcu yazarın ölümü temasıyla da bağlantılıdır. Foucault’ya göre yazarın düşünceleri iktidarın yapısıyla bağlantılı olduğu için artık yazarın ölümünden bahsetmek mümkündür. Yazarın ölümü aynı zamanda “Kartezyen düşüncede yerini bulan bilinç felsefesinin aşkın-öznesinin de ölümüdür.”¹¹ Ayrıca Foucaultcu görüşte ölüm sadece yazarınkiyle sınırlı da değildir. Yazarın ölümünün ardından insanın ölümü de gerçekleşir. Bu durum

⁹ Said, “Kültür ile Sistem Arasında Eleştiri”, *Kış Ruhu* içinde, (Çev. Tuncay Birkan). Metis Yayınları, İstanbul 2006, s. 196, 197.

¹⁰Said, *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, s. 104-105; ayrıca bk., Loomba, s. 65.

¹¹Sözen, s. 64.

aslında Foucault için bilginin ölümü demektir. Bu yüzden yeni arşivciye göre her şey metinlerle ilişkilidir.¹² Metinlerin merkeze alınması ise Kartezyen düşüncenin aşkın öznesini yıkarken, söylemin düzenini inşa eder.

Hemen belirtilmesi gerekir ki Said’in *Oryantalizm*’de oryantalizmi ele alış şekli klasik oryantalizmin izlediği çizgisel ve ilerlemeci tarih anlayışından farklı bir boyutta seyreder. Çünkü Said modernitenin evrensel diye nitelediği birtakım fikirlerini tarihselliğe açarak, ilerlemeci tarih nosyonunu ve özne ile doğayı uyumlu hale getirme düşüncelerini sorunsallaştırır.¹³ Buradan hareketle Said, söylemin kendisinden yola çıkarak söylemin dış olanaklılık koşullarına doğru hareket eder.

Bilginin öznellikten bu şekilde kurtulması, bilgi hakikatin değil de bildirim bir işlevi olarak anlaşıldığı anda koyutlanır. ‘Konuşuyorum’ ‘Düşünüyorum’ a karşıt olarak işler. Düşünmek içsellik, hakikatin geleneksel mekânına götürür, konuşmaksa dışsallığa. Kendisi-için-varlık olarak dil yalnızca öznellik yutulduğunda öne çıkar.

Dışsallık anlamdan yabancılaşma anlamına da gelir. (...) Yabancılaştırma yerinden etmedir. (...) Söylem tam da bu biçim verilmiş dışsallıktır, tıpkı Batı toplumunda deliliğin gizli sessiz bir benliğin dışsallaştırılması olması ve tımarhanelere kapatılması gibi.¹⁴

Bu emperyalizmin büyüyebilmesi için bilgiye dayalı imge dağarcığını bir araya getiren büyük ölçüde ideolojik söylemlerdir. Said için hem akademik anlamdaki oryantalizm hem de imgelemde yaratılan ontolojik-epistemolojik karşıtlık anlamındaki oryantalizm arasındaki daimi etkileşim de bu ideolojik söylemlerle çevrenmiştir. Bu anlamıyla “oryantalistin yaptığı iş, okurun gözünde Doğu’yu kesinlemektir; çoktan pekişmiş kanıları sarsmaya çalışmaz oryantalist, kaldı ki bunları sarsmak gibi bir niyeti de yoktur.”¹⁵ Kesinliği baştan belli bu söylemler ışığında Avrupalıların medeniyet getiriyoruz misyonunu yerine getirmesi kaçınılmaz bir hal alır. Çünkü Said’in *Oryantalizm*’e Marks’tan motto olarak yapmış olduğu alıntıdan da anlaşılacağı üzere Doğu kendini temsil edemez, temsil edilmesi gerekir.¹⁶

Bu kapsayıcı inançlar, insan doğasının özcü karakterine vurgu yapar. Bunun sonucunda Avrupalı kavramı, hem beyaz olmanın hem de Hıristiyanlığın öteki üzerinde bir üstünlük derecesi olarak algılanmasını sağlar. Zaten Avrupa bu kapsayıcı inançlar ışığında, aşağı ırkların geri

¹²Gilles Deleuze, *Sean Hand, Foucault*, Continuum International Publishing Group, London 1999, s. 3.

¹³Ali Kemal Yıldırım, “Edward Said’in Düşüncelerine Eleştirel Bir Bakış”, *Doğu Batı Oryantalizm II*, Sayı:20, 2002, s. 139.

¹⁴Said, *Başlangıçlar, Niyet ve Yöntem*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Metis Yayınları, İstanbul 2009, s. 308.

¹⁵Said, *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, s. 75.

¹⁶Bk., Said, *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, s. 10.

kalmasını sağlayacak sarsılmaz söylemler üretmeye başlar. Avrupa kültürü bu sayede sorgulanamayan kabul edilirliliğini ve öteki olarak nitelendirdiği insanlara karşı üstünlüğünün tanınmasını sağlar. Avrupa kültürü böylelikle ötekine karşı üstünlüğünü siyasal ideolojik bir alanda ilan ederek kendini rakipsiz kılar. Ötekini sona erdirmenin tek yolunu ona sahip olmakta ve onu yeniden üretmekte görür. Dolayısıyla Avrupa’nın sömürgeci girişimlerinin elinde tutsak olan öteki, düşünce ve eyleme dayatılan sınırlamalara bakılmaksızın Batı tarafından siyasal, ideolojik ve imgesel olarak zapt edilir. Öteki tamamen nesne alanlarını ve hakikat ritüellerini etkileyen söylem nosyonuyla elde tutulur. Bir Avrupa tasarısı olarak metinlere işleyen söylem nosyonunda öteki kirletilir. Tarihin karabasanı da bu değil midir: kendi verdiği araçların metinler aracılığıyla kirletilmesi. “Emperyalizmin uyguladığı şiddetin, belli durumlarda yazılarında bu girişime destek veren geleneksel entelektüeller tarafından asla sorgulanmamasının sebebi de budur.”¹⁷ Çünkü hâkim gücün ürettiği metinler, mâdun grupların kendi kimliklerini istedikleri gibi belirlemek üzere kullandıkları özgürlüğü yok ederler. Bu durum oldukça ironiktir, farklılık politikası ilk planda evrensel kimlik davasında bulunur. Yani başkalarıyla aynı platformda eşit olma hakkı. Aydınlanma’nın sloganı da bu değil midir: herkesin özgür olmasına yönelik soyut evrensel hak mevcuttur. Nitekim Aydınlanma’nın bu sloganı, evrensel hak ve kimliğin ötesinde, somut bir özellik görünümündedir. Somut özellik tespiti, verili bir özellik olma yönünde Batı’ya atfedilmiş bir hak olarak görülür. Bu somut özellikten ötürü, farklı kimlikler evrensel hiçbir zaman uzlaştırılmaz. Çünkü Aydınlanma’daki kolonyal ideolojisi buna asla izin vermez. Bu da Said’in bütün dikkatini Aydınlanma’ya yöneltmesine sebep olur. Hatta Said’in seküler eleştiri taraftarı olmasından bu yana Aydınlanma’ya yöneldiği söylenebilir.¹⁸ Özellikle hümanizmin kapsamını irdelerken Aydınlanma’nın bazı tutumlarının ve eğilimlerinin yanında olduğu görülür. Hatta Hümanizm ve Demokratik Eleştiri’de Said, James Clifford’ın Oryantalizm’in “ikircikli bir tavırla Batı hümanizminin totalleştirici alışkanlıklarına kapılmış ol[duğuna]” dair eleştirilerini ele alırken, Clifford’ın hümanizmi Said’in kendisini yakın bulduğu türden ileri teoriyle, yani Foucault’nun ortaya koyduğu, “Clifford’ın doğru biçimde hümanizmin özleştirici ve totalleştirici kiplerinden büyük ölçüde arınmış gördüğü bir teoriyle temelden bağdaşmaz bir şey olarak karakterize edişi[ni]”¹⁹ Aydınlanma ekseninde değerlendirir. Said “Clifford’ın saptadığı türden totalleştirici ve özleştirici eğilimleri sadece hümanizmde görmediği”ni, “post-

¹⁷ Walia, *Edward Said ve Tarih Yazımı*, s. 46.

¹⁸ Imre Salusinszky, “Geoffrey Hartman”, *Criticism in Society: Interviews with Jacques Derrida, Northrop Frye, Harold Bloom, Geoffrey Hartman, Frank Kermode, Edward Said, Barbara Johnson, Frank Lentricchia, J. Hilles Miller*, (Ed. Imre Salusinszky), Taylor & Francis, New York 1987, s. 85.

¹⁹ Said, *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*, (Çev. Osman Akinhay). Agora Yayınları, İstanbul 2005, s. 12.

modernizmin, Jean-François Lyotard’ın herkesçe bilinen şekilde ‘aydınlanmanın ve kurtuluşun büyük anlatıları’ diye adlandırdığı şeyleri dışlayıcı tutumlarını, yapısalcı anti-hümanizmin peşine takılarak ortaya attığı argümanları inandırıcı bul[madığını]” ve “[b]ilakis, (...) dünyanın her köşesindeki insanların adalet ve eşitlik idealleriyle harekete geçirilebileceği kanısında”²⁰ olduğunu ifade eder. Bu durum hümanizm adına hümanizmi eleştirmeyi mümkün kılarak, Aydınlanma’nın tutum ve eğilimleriyle yetişmiş olan Said’in kendisi gibi sürgünde ve bir kimlik arayışı içinde olanların aynı ezilmişliğin tınısını duymalarına olanak tanır. Hümanist kurtuluş söylemleri ezilenlere tahakküme karşı direnme gücü verir. Bu anlamda Said’in (Avrupa) hümanizmini Avrupamerkezcilikten kurtararak koruma çabası başarılı bir girişim olsun ya da olmasın veya aslında Habermas’ın Aydınlanma modernitesini kendi iletişimsel eylem teorisine açarak kurtarma girişimine katılsın ya da katılmasın, Said’in projesinde önemli olan, bilen (muhalif) bir öznenin zorunluluğu hakkındaki teorik konumunun ölçütü olarak Said’in kendi siyasi aktivizmine yaptığı göndermedir.²¹

Said, Batı’nın anlatı stratejilerini ve bu anlatı stratejileriyle ulaşmaya çalıştığı evrensellik iddialarını, Foucaultcu görüşe bağlı söylem analiziyle aşkın nosyonunu ortadan kaldırarak ve böylelikle nedensellik ve fail gibi modernist araçları²² yok ederek bertaraf eder. Bu uğraşı Said’in “Batı düşüncesinin ayırt edici ve belirleyici özelliği olarak, onun sürekli bir biçimde karşıtını ürettiği”²³ yönündeki tespitini açığa çıkarır. Bu tespite göre, Batılı düşünme biçimlerinden hiçbiri, kendi karşıtını üretmeksizin var olamamaktadır.²⁴ Özellikle Sokrates’ten bu yana Batı düşüncesi, ideler-gölgeler dünyası, form-madde, ruh-beden vb. birçok karşıtlığı kendi içinde üretmiştir ve üretilen karşıtlıklarda en fazla değer hep ilk terime verilmiştir. Said’e göre, ideler dünyasının gölgeler dünyasından daha üstün ve o derece değerli olması demek, yorumlarda yaratılan Batı-Doğu karşıtlığında Batı’nın, değerlerin en yükseğine sahip olma mahiyetinde birincil bir konumu işgal etmesi demektir. Bilinçli ve ideolojik bir şekilde yaratılan karşıtlığın önemli ve değerli unsuru olan Batı, söyleme dayalı bir temsil biçimi sayesinde Doğu’yu aşağı ve bayağı bir unsur olarak nitelendirir. Söz konusu temsilin değerli ve tarafsız araçları olarak gösterilen söylemler, Foucault’ya göre

²⁰Said, *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*, s. 13; Ayrıca bk., Dabashi, *Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror*, Transaction Publishers, New Brunswick 2009, s. 164.

²¹Hamid Dabashi, *Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror*, Transaction Publishers, New Brunswick 2009, s. 165.

²²Pauline Marie Rosennau, *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s. 88.

²³Kasım Küçükcalp, “Edward W. Said’in Şarkiyatçılık Düşüncesinin Felsefi Arkaplanı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 2003, s. 271.

²⁴Hilmi Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Boyut Kitapları, İstanbul 1999, s. 47.

şeylerin düzeni içerisinde öncelikli bir statüye sahip değildir. Foucault bu noktadan hareketle söz konusu modernist yaklaşımı, içinde barındırdığı yanlısamları ifşa etmek suretiyle değerden düşürür.²⁵ Aynı şekilde Said, Foucault’nun izinden giderek Batı’nın büyük anlatıları ile Batılı güç ideolojilerini, epistemolojik bir eksenle içkinleştirerek modernist yaklaşımı değerden düşürür.

Her yazının bir temsil olması, olgu ile kurgu kombinasyonunu ortaya çıkarması ve bunun sonucunda gerçekliğin süregelen olmaması ideolojiden uzak bir faaliyet olarak düşünülemez. Bu anlamda Said tarihsel ve dinsel bağlamların temsil edilmesi sorununu, tarih yazımının ardındaki ideolojilerin nasıl kavrandığıyla ve üretilen metinlerle nasıl ilişkilendirildiğiyle sorunsallaştırır. Dahası, Said’in ideolojiyi meşrulaştıran oryantalist söylem eleştirisi tamamen oryantalist metinlerin yarattığı kültür tarihine ve onun nesnellğine yöneliktir. Said’e göre

Gerçeklikle hiçbir ilgisi olmayan sıkı sıkıya kapalı İskenderî evrende söylem, kendi varlığını koruyamaz. Metin ödün vermez şekilde ve indirgenemezcesine dünyevidir; koşulların oluşturduğu ortama göre şekillenir. Değişkenlikleri olan, toplum çerçevesine oturan metinler, anlam ve kullanıma dayalı bir ölüm sonrası hayat sürdürür; onlar dünyadadır ve dünya ile ilgilidir. Çünkü metinlerin amacı, her zaman yorum gücü elde etmek amacıyla yapılan mücadelenin bir parçası olan okuma stratejilerinin hizmetindedir.²⁶

O halde her yazı başkasının söylemiyle ifade bulur. Dolayısıyla tarih yazımının doğasının ne olduğu sorusuna aranan cevap bir yapıbozumu gerektirir. Aynı zamanda bu sorular anlatı tasarısının etki alanındadırlar. Anlatı tasarılarının metinlerin bağlamı aracılığıyla tarih alanının nesnel ve ulaşılabilir olması kabulünü kurgusallığın bir ürünü haline getirmesi, tarihin edebi estetik yaratıcılıkla biçimlendirilmesine ve gerçekliğin sınırını aşan hayal ürünü bir yaratıya dönüşmesine neden olur. Eagleton da *Eleştiri ve İdeoloji* kitabının “Bir Metin Bilimine Doğru” başlıklı bölümünde metni belirli bir ideolojinin üretimi olarak tanımlar ve teyatral üretimi metin ve üretim arasındaki ilişkileri açıklayıcı bir örnek olarak kullanır. Ona göre metin ve üretim ayrı ayrı gerçek ve teorik mekânları kendilerine mesken tuttukları için ölçülemezler. Dolayısıyla metin ile üretim arasındaki ilişki, özün varoluşla, ruhun bedenle ilişkisi olarak tasarlanamayacağı gibi bir metnin canlandırılması, şeyleşmeden kurtarılması olarak da tasarlanamaz. Üretim,

²⁵Hayden White, “The Value of Narrativity in The Representation of Reality”, *Knowledge and Postmodernism in Historical Perspective*, Routledge, London 1996, s. 408.

²⁶Christopher Norris, *Deconstruction, Theory and Practice*’ten aktaran Sözen, s. 138.

metni mutlak olarak aşamayacağı için en azından ona saldırabilir. Hatta üretim yalnızca metinle ilişkisinde varolduğu için metni sorgulayabilir. Böylelikle üretim, metnin ideolojisinin karşısında durur ve ideolojik olarak belirlenmiş üretici tekniklerinin estetik mantığı ve bu estetik araçları belirleyen ideolojik talepler tarafından oluşturulan ikili bir hamleyle hareket eder. Öyle ki bu hamlede edebi metin ideolojiyle olan ilişkisini ideolojinin tarihle olan ilişkisini açığa çıkaracak biçimde kurar.²⁷ Bu tür bir ifade bizi metnin gerçek tarihle olan ilişkisine dair şu önemli soruya götürür: Tarihsel olarak gerçek olanın unsurları hangi anlamda metne girer? Aslında gerçek dışlanarak biçimlerin doğasına bağlı kurgusal bir düzlemde tarihsel hakikatten bahsetmek olası görünmez. Nihayetinde metinde tarihsel gerçek tarafından belirlenen bu eklemlemeler (bir metnin ideolojik bir altgruba katılma tarzı, o alt grubun ikincil ideolojiler grubuna katılma tarzı, biçimsel araçlarının ideolojik niteliği) o tarihsel gerçeğin izin verdiği metne erişim dediğimiz şeyin doğasını, derecesini ve niteliğini belirleyen şeylerdir. Öyleyse tarih metne mutlaka girer, üstelik bir tek tarihsel metne de değil; ama metne tam da ideolojik olarak, ölçülebilir yokluğuyla belirlenen ve çarpıtılan bir mevcudiyet olarak girer. Metin nesnesi olarak gerçeği değil, gerçeğin birlikte yaşadığı kimi anlamları –gerçeğin kısmen iptal edilmesinin ürünü olan anlamları kabul eder. Öyleyse metnin içinde, ideoloji belli ‘sahte-gerçek’ bileşenlerin karakter ve mizacını belirleyen başat bir yapı haline gelir.²⁸

Denilebilir ki, bizzat metnin içinde ideoloji tarihi belirliyordur ya da tersi bir durumla tarih bizzat metnin içinde ideolojiyi belirliyordur. Burada üzerinde durulması gereken husus tam anlamıyla edebi metnin ideolojik tarzı ne olursa olsun, tarih yazımının belirli bir nesnesi olmasıyla ilgilidir. Bizzat tarihin kendisi tarih yazımının nesnesidir. Fakat edebi metnin nesnesi nedir? Metin neyi imler? Edebi metin tarih yazım tarzlarının yani ideolojik tarzlarının sonuçlarına dayanarak kendi nesnesini üretir. Nesnesini kendi ürünü olarak sunduğu ölçüde, metin kendi kendisini üretiyor gibi görünür. Metnin kendisini üretiyor olması olgusu tarihle kaçınılmaz ilişkinin açık bir sonucu olarak, kendi gerçek zorunluluğunun içinde gizlidir.

Her ne kadar bir edebi eser, kendi kendini üretiyor gibi görünse de bir ideolojik kurmaca olarak gündeme getirilmesi mümkündür. Çünkü metnin ideolojik düzenlenişi açısından başına buyruk olması yanılıcıdır. Böylesi bir kurmaca da Batı uygarlığından nasıl söz edilebilir? sorusu aslında bu uygarlığın ayrı bir üstünlüğe sahip olduğu imasında somutlaşır. Kültürler ile halkları farklılaştıran bu ima ve bunun getirmiş olduğu yanlış temsiller, bir Batı-Doğu karşıtlığı yaratarak iktidarla suç ortaklığı yapar. Burada söz konusu olan metnin, ideoloji ve tarih arasında değişmiş bir genel ilişkiyi dile

²⁷Terry Eagleton, *Eleştiri ve İdeoloji: Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, (Çev. Savaş Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 73, 74, 77.

²⁸Eagleton, *Eleştiri ve İdeoloji: Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 81.

getirmesi değildir. İkisi arasındaki ilişki dile getirilemeyeceği için metin tam anlamıyla kendisini içeriğine uyduramaz. Bu aynı zamanda göstereni kendisinden farklı olan gösterilene eşitleyemeyeceği anlamına gelir. Bunun sonucunda metin ile gösterilen arasındaki ilişki değil de, metinsel imleme ile ideoloji arasındaki ilişki ortaya çıkar. Eagleton metin içerisindeki gösterilene bu yüzden “sahte-gerçek” adını verir ve Said’in “hayali Doğu” nitelemesinin de bu bağlamda anlaşılması gerekir. Sahte-gerçek tarihle doğrudan ilişkilendirilmez, aksine metnin bütün anlamlama sürecinin bir sonucu olarak görülür. Bütün bu sürecin imlediği şey ise sadece ideolojidir. Bu yüzden metnin hammaddesi tarihten çok ideolojidir ve adeta metin gerçek bir gösterilenden mahrumdur.

Bu anlamda Said, egemen ideoloji ile belerli bir toplumun siyasal esaslarından etkilenmiş olan kültür ve tarihler hakkındaki görüşlerini dile getirirken metindeki gösterilenin düzen, istikrar, yetke ve bilginin örgütleyici gücü altında ezildiğini görür. Bunlar daha çok tahakküm etme amacına hizmet etmek adına uygulanan söylemsel stratejilerdir. Söylem bilginin toplumsal bir fenomen olarak ortaya çıktığı biçimdir ve söylem sürecinin ideolojik etkileri vardır. Çünkü yaşanmış ilişkiler dildeki temsillere dönüştürülür, daha da önemlisi yaşanmış ilişkilerin dilsel temsilleri çelişkileri, çatışmaları silikleştirir ya da yumuşatır. İdeolojik etkiler metinlerin perspektiflerini yansıtır. Perspektif birtakım belirleyici önvarsayımları, yani güçlü grupların ideolojik çıkarlarını içerir.²⁹ Said Foucault’nun dile getirdiği düzen, istikrar, yetke ve bilginin düzenleyici gücünü tüm yönetim kurumlarını destekleyen bir nosyon olarak görür. Bu nosyon, toplum üzerine her türlü hileyi uygulayabilme gücüne imkân veren kurulu dil yapılarının bulunduğu kurumların tahakküm gücü tarafından kullanıldığına işaret eder. Bu şu demektir: Hakikatin ne olduğuna tahakküm eden azınlık grup karar verir. Azınlık grup tarafından yaratılan söylemler ise çoğunluğun, azınlık tarafından yönetilmesine olanak tanır. Foucault, azınlık grubun böylesi bir bilgiye sahip olması durumunda, belli bir dünya görüşü yaratma gücüne sahip olacağına inanır. Bu durum süreklilik arz eden yeni bilgi nesnelerini ortaya çıkarır ve yeni bilgi kümelerinin birikimini sağlar.³⁰ Başka bir deyişle, her ikisi de Said’e göre birbirini tamamlayan bir ilişki içindedir. İktidar, bilgiyi hem istediği şekle dönüştürür hem de ona tahakküm eder. Dolayısıyla bilgi olmadan iktidarı düşünmek imkânsız bir hal alır. Bilgi olmadan iktidar mümkün olamayacağı için iktidar ve bilginin yan yana bu türlü bir kullanımı normal olan her şeyi tahrif eden bir söylem üretir. Böylesi yaratılmış bir söylem, iktidar tarafından kurumlara uygulanarak, uyum

²⁹Tim Dant, *Knowledge, Ideology and Discourse: A Sociological Perspective*, Routledge, London 1991, s. 207.

³⁰Walia, *Edward Said ve Tarih Yazımı*, s. 30; ayrıca bk., Michel Foucault, “Prison Talk”, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, içinde, (Der. Colin Gordon), Brighton: Harvester Press, 1980.

içinde çalışmayı kolaylaştıran iktidar stratejileri yaratır. Bu stratejilerin ana amacı boyun eğdirme ve empoze etmektir. Bu yüzden Foucault *Hapishanenin Doğuşu*’nda bağlantılı bir bilgi alanı oluşturmadan iktidarın olamayacağını, aynı zamanda iktidar ilişkilerini varsaymayan bir bilgi alanının da olamayacağını söyler.³¹

Foucault gibi iktidar ve bilgiyi birbiriyle bağlantılı alanlar olarak gören Said, esas olarak bu ilişkiden doğan söylem kavramıyla ilgilenir. Çünkü her daim revaçta olan bu kavram, tarihin belli bir anında toplumun işleyişini yönlendiren kapsamlı bir görev üstlenir. Bir söylemin şekillendirilme süreci daima iktidarla ve iktidarın disiplini ve düzeni sağlamak için görevlendirme yaptığı kurumlarla yakından ilintilidir. Bu ilinti söylemin toplum içinde beliren egemen fikirleri gözetim altında bulundurmasına olanak tanır. Bu anlamda Said bazen toplumda etkileri olan her türlü genel ifadeyi söylem olarak değerlendirirken bazen de tekilleştirilebilir ifade gruplarını ya da denetim gücü bulunan bu ifade gruplarını söylem olarak değerlendirir. Bu nedenle oryantalizm, ırkçılığın ya da mâdunun bir söylemi olabilir.³²

Söylemi birçok ifadeyi açıklayan düzenli bir uygulama olarak ele alan Said, oryantalist söylem analizini geliştirmek için farklı alanlardaki metin parçalarını birleştirir. Dahası, Foucault bir esinle Doğu’yu baştan yaratmak amacını taşıyan bilgi ve iktidarın kavranmasını sağlayacak metinleri incelemeye tabi tutar. Ancak Said açısından sorun sadece birçok ifadeyi açıklayan söylemin metinlerde incelenmesi değildir. Mikhail Bakhtin’inde ifade ettiği gibi söylemle eş zamanlı olarak dünyayla ilgili belli bir bakış tarzı oluşturan ideolojinin de metinlerde incelenmesi gerekir.³³ İdeolojiler sahte-gerçeklik içerisindeki herkesi, gerçek yaşantıya yerleştiren anlam sistemleri olması bakımından ³⁴ önemlidir.

Said, ideolojiyi olumsuz bir süreci ima eden siyasal bir terim olarak kullanırken buna karşılık söylemi, Gramscici hegemonyayla ilişkilendirir. Bu ilişkilendirmeler esnasında farklı alanlardaki metinleri baştan aşağı inceler. Özellikle *Foreign Affairs* dergisinin Yaz 1993 sayısında yayınlandığında çok geçmeden şaşırtıcı derecede büyük bir dikkat ve tepki çeken, Samuel Huntington’ın “Medeniyetler Çatışması” adlı makalesine karşı bir cevap olarak *Cehaletler Çatışması*’nda (*The Clash of Ignorance*) ideoloji/söylem ilişkisini inceler. Said, Huntington’ın

³¹ Michel Foucault, *Dicipline and Punish: The Birth of the Prison*, (Trans. Alan Sheridan), New York: Pantheon 1977, s. 27; ayrıca Türkçe çevirisi için bk., *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992.

³² Walia, *Edward Said ve Tarih Yazımı*, s. 29.

³³ Mikhail Bakhtin, *Karnavaldan Romana: Edebiyat Teorisinden Dil Felsefesine Seçme Yazılar*, (Der. Sibel Irzık), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 51.

³⁴ Diane McDonnel, *Theories of Discourse: An Introduction*, Oxford: Basil Blackwell, 1986, s. 27.

Hipotezim odur ki bu yeni dünya da temel çatışma kaynağı esas itibariyle ideolojik veya ekonomik olmayacaktır. İnsanoğlu arasındaki büyük bölünmeler ve başat çatışma kaynağı kültürel olacaktır. Ulus devletler dünya işlerinde en güçlü aktörler olarak kalacaklar, fakat küresel siyasetin temel çatışmaları farklı medeniyetlere ait uluslar ve gruplar arasında cereyan edecektir.³⁵

ifadeleriyle ortaya koyduğu tezini eleştirir. Said *Cehaletler Çatışması*’nda, Huntington’ın medeniyetler çatışması olarak ifade etmeye çalıştığı şeyin sadece küresel siyasette egemen büyük medeniyetler arasındaki etkileşimler anlamında bir anlayışa dayandığını söyler. Huntington’ın söz konusu medeniyetlerden kastettiği ise İslam ve Batı medeniyetleridir. Said’e göre bu kavgacı düşünce tarzı büyük ölçüde oryantalist Bernard Lewis’in 1990 yılında yazdığı bir makaleye dayanır. Lewis’in ideolojik renkleri de makalesinin başlığında (“Müslüman Öfkenin Kökenleri”) apaçık görülür ki; kimlik ve kültür gibi karmaşık meseleler bir çizgi film dünyasında bulunuyormuşçasına “Batı” ve “İslam” gibi devasa varlıklar pervasızca simgeselleştirilir. Said’e göre ne Huntington ne de Lewis her bir medeniyetin iç dinamikleri ve çoğulculuğunu, modern kültürlerin çoğundaki temel mücadelenin her kültürün tanımlanması ya da yorumlanmasıyla ilgili olduğu gerçeğini ve de tüm bir bölge veya medeniyete dair yalın bir cehaletin söz konusu olabileceği ihtimalini pek düşünmezler. Dahası onlara göre Batı Batıdır; İslam da İslam.³⁶

Aslında Said için Huntington bir ideologdan öte değildir. O sadece “medeniyetleri” ve “kimlikleri” olmadıkları bir şekle sokmaya çalışan biridir. Oysa yüzyıllar boyu tarih, din savaşlarını ve emperyal fetihleri kontrol altına almakla kalmamış, bir değiş tokuşu, karşılıklı beslenme ve paylaşımı da mümkün kılmıştır. Burada Said, çok daha az görünür olan bu tarihin, gerçeğin “medeniyetler savaşı” olduğu yolundaki gülünç ve daraltılmış mücadeleyi ön plana çıkarma telaşıyla görmezden gelindiğini iddia eder. Tarihin görmezden gelinmesi tamamen hâkim ideolojik söylemin bir ürünüdür. Kaldı ki, böylesi söylemlerin gerçek ötekiliğin varlığını temellendirmesi imkânsızdır.³⁷ Said bu türlü etiketlemelerin, genellemelerin ve kültürel tezlerin ne kadar da yetersiz olduğunu ötekinin dışlanmasında gösterir. Said’in ideolojinin metnin hakikati olmadığını belirtmesiyle Batı ve Doğu arasındaki, aynı zamanda geçmiş ve hal, biz ve onlar arasındaki kesin sınırın doğru olmadığı da gün

³⁵Edward Said, “The Clash of Ignorance”, (Ed. Michelle Webber-Kate Bezanson), *Rethinking Society in the 21st Century: Critical Readings in Sociology*, Canadian Scholars’ Press Inc., Canada 2008, s. 333.

³⁶Said, “The Clash of Ignorance”, s. 333-335.

³⁷Şerif Mardin, “Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstisnacılığı”, (Çev. Birgül Koçak), *Dün Bugün Yarın: İdeolojiler 4*, Doğu Batı, Yıl:8, Sayı:31, Şubat, Mart, Nisan-2005, s. 29.

yüzüne çıkar. Bu da haklarında bitmek bilmez görüş ayrılıkları ve tartışmaların olduğu kimlik ve milliyet gibi kavramlar hakkında konuşmaya bile gerek olmadığını ortaya koyar. Mecazen konuşacak olursak, Doğu’ya karşı seferberlik ilan ederek, Doğu’nun şerrine Batı’nın hayrıyla karşı koyarak, tek taraflı olarak bir toplumu terörist ilan ederek ya da terörizmin kökünü kazıma iddiasında bulunarak ötekini anlamak mümkün değildir. Hatta ideolojik söylemsel bir yaklaşımla karşıdakini anladığını iddia etmek gerçekte ne ile karşı karşıya bulunduğunu anlamamak demektir.

Bu karmaşık yapılanmada, ideolojinin yapısını yeniden üreten veya aktaran şey metnin düzeni olarak değil, metnin ideoloji ve ideolojinin metin üzerindeki durmak bilmeyen karşılıklı işlemi olarak, metnin sürekli kendi belirlenimlerini üstbelirlediği bir karşılıklı yapılandırma ve yapısızlaştırma olarak kavranabilir ancak.³⁸ Metin üzerinde durmak bilmeyen bu karşılıklı işlemler Said’in oryantalizme yönelik eleştirilerinde Batı’nın edebi metinleriyle tarihsel anlatılarını hegemonyanın işleyiş yollarını gösteren değerli temsiller olarak görmesine olanak tanır. Bu sayede Avrupa’nın farklı metinlerini analiz eden Said, yazarın Doğulu sözcüğüne hangi anlamları yüklediğini hegemonyanın baskıcı stratejileri ekseninde inceler. Doğu hakkında üretilen ahlaki açıdan yansız ve nesnel geçerliliğe sahipmiş gibi, hatta hakiki bir epistemolojik statüsü varmış gibi görünen bu anlamlar bütünü eleştirir. En temel biçimiyle Doğu malzemesinin şehvet düşkünlüğü, zorbalık eğilimi, sapkın zihniyeti ifade ettiği yönündeki hayali Doğu yaratısına karşı çıkar. Bu anlamda Said ideolojik bir düzlemde Doğu’nun geriliğine, suskunluğuna, ayrı oluşuna, egzantrikliğine vurgu yapan metinleri, tarihleri ve kültürleri irdeler. Bu araştırmalar ışığında Said şu kanıya varır: Doğu tartışmalarında Doğu mevcut değildir; oysa oryantalist ile onun söyledikleri bir mevcudiyet olarak duyumsanır; zira oryantalistin mevcudiyetini mümkün kılan şey de Doğu’nun fiili yokluğudur.³⁹ Bu yüzden Said “Oryantalizm diye adlandırdığım ideolojik kurmacalar sisteminin, salt düşünsel güvenilmezliğinden de kaynaklanmayan birtakım ciddi yan etkileri vardır”⁴⁰ der. İncelediği her şeyde oryantalizmin dilinin baskın bir rol oynadığını vurgular:

Bu dil, karşıtları sanki “doğalmış” gibi bir araya getirir; insan tiplerini araştırmacılık deyimleri ve yöntemleri çerçevesinde sunar; kendi üretimi olan nesnelere (ki bunlar da gene bir takım sözcüklerdir), gönderinin dayanağı olma niteliği ve gerçeklik atfeder. Söylensel dil söylemdir, yani herşeyden önce sistematiktir; söylemi ya da söylemdeki önermeleri üretmek isteğe bağlı bir iş

³⁸Eagleton, *Eleştiri ve İdeoloji: Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 113.

³⁹Said, *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, (Çev. Berna Ülner). Metis Yayınları, İstanbul 2006. s. 221.

⁴⁰Said, *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, s. 335.

değildir, önce bu söylemin varoluşunu güvence altına alan ideoloji ve kurumların bir parçası haline gelmiş olmak gerekir –kimi zaman bilinçsizce, ama her durumda istenç dışı bir biçimde olur bu. Söz konusu kurumlar, daha az gelişmiş bir toplumu ele alan gelişmiş bir toplumun, zayıf bir kültürle ilişkiye geçen güçlü bir kültürün kurumlarıdır hep. Söylensel söylemin temel özelliği, betimlediği şeyin kökenleri kadar kendi kökenlerini de gizlemesidir.⁴¹

Bu gizlilik ideolojik bir düzlemde tehlikeli bir Doğu somutlaşması yaratırken, aslında Batılı söylemin var olma biçimini haklılaştırır. Bu sayede Doğu, Batı’nın karşıt imgesi, düşüncesi ve kimliği olarak Avrupa’nın tanımlanmasına yardımcı olur. Bir anlamda Doğu, Said’e göre Avrupa’nın maddi uygarlığı ile kültürünün bütünüleyici bir parçası haline gelir. Oryantalizm bu bütünüleyici parçayı, kültür, hatta ideoloji düzleminde, bir söylem biçimi olarak temsil eder. Bu anlamda oryantalizmin Avrupa fikri dediği şeyin, Avrupalı olmayanlar karşısında kendi kimliğini belirleyen ortak bir düşünce olduğu öne sürülebilir. Dahası, bu ortak düşünceye Doğu’nun geriliği karşısında Batı’nın üstünlüğünü yineleyip duran, hegemonyacı bir zihniyet eklenir. Bu zihniyet oryantalizme, Batı’yı bir tür ideal, değişmez ve parçalanmaz bir bütünlük olarak gören ideolojik anlayışlarla bezenmiş emperyalist bir yaklaşım ekseninde Doğu’yu tekil bir örnek olarak okuyabilecek malzemeler yığını sağlar. Böylesi ortak düşünce kalıplarında içkinleşmiş tekil bir örneğin üzerinde durmak, hem epistemolojik hem de tarihsel bağlamda çarpıtma ve eksik anlatım tehlikesini beraberinde getirir. Said’in çekindiği iki şey de tam anlamıyla: “çarpıtma ile eksik anlatım”dır, “daha doğrusu aşırı dogmatik bir genellemeyle aşırı pozitivist bir daraltmanın yaratacağı eksik anlatımlardır.”⁴² Önemli olan oryantalizmin akademik anlamı ile imgeleme yaratılmış anlamı arasındaki etkileşimin Doğu hakkında ne türlü temsil mitleri yarattığıdır. Çünkü Batı ile onun tahakkümü altındaki öteki imgesi olarak Doğu arasındaki ilişkinin anlaşılabilmesi, bizatihi Batının metinlerinin, kültür pratiklerinin ve tarihsel söylemlerinin yaratmış olduğu temsil mitlerinin sorgulanmasını gerektirir.

⁴¹ Said, *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, s. 335.

⁴² Said, *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*, s. 18.

“Edward Said’in Metodolojisinde Söylem-İdeoloji İlişkisi”
Gül TURANLI

KAYNAKÇA

- Bakhtin, M. *Karnavaldan Romana: Edebiyat Teorisinden Dil Felsefesine Seçme Yazılar*, (Der. Sibel Irzık), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.
- Barthes, B. *Yazının Sıfır Derecesi*, (Çev. Tahsin Yücel), Metis Yayınları, İstanbul 2006.
- Baudelaire, C. *The Painter of Modern Life and Other Essays*, (Ed. and Trans. Jonathan Mayne), London: Phaidon, 1965.
- Bernstein, R. J. *Habermas and Modernity*, Oxford 1985.
- Chomsky, N. *American Power and the New Mandarins*, Pantheon Books, New Press, New York 2002.
- _____, *Syntactic Structures*, The Hague: Mouton. Reprint. Berlin and New York 1985.
- Coward, R.-Ellis, J. *Dil ve Maddecilik*, (Çev. Esen Tarım), İletişim Yayınları, İstanbul 1985
- Dabashi, H. *Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror*, Transaction Publishers, New Brunswick 2009.
- Dant, T. *Knowledge, Ideology and Discourse: A Sociological Perspective*, Routledge, London 1991.
- Deleuze, G. *Sean Hand, Foucault*, Continuum International Publishing Group, London 1999.
- Eagleton, T. *Eleştiri ve İdeoloji: Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, (Çev. Savaş Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- Eco, U. *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington 1976.
- Er, S. E. *Gilles Deleuze’ün Fark Felsefesi: (Bergson, Nietzsche ve Spinoza Okuması)*, (Doktora), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011.
- Foucault, M. *Dicipline and Punish: The Birth of the Prison*, (Trans. Alan Sheridan), New York: Pantheon 1977.
- _____, *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, “Prison Talk”, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, içinde, (Der. Colin Gordon), Brighton: Harvester Press, 1980.
- Habermas, J. *The Philosophical Discourse of Modernity*, Oxford, 1987.
- Harvey, D. *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Kökenlerin Değişimi*, (Çev. Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul, 2006.
- Horkheimer, M. Adorno, T. *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar*, (Çev. Nihat Ülner- Elif Öztarhan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2010.
- Küçükcalp, K. “Edward W. Said’in Şarkiyatçılık Düşüncesinin Felsefi Arkapları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:12, Sayı:1, 2003, (ss. 269-278).

"Edward Said'in Metodolojisinde Söylem-İdeoloji İlişkisi"
Gül TURANLI

- Loomba, A. *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, (Çev. Mehmet Küçük). Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.
- Mardin, Ş. "Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstisnacılığı", (Çev. Birgül Koçak), *Dün Bugün Yarın: İdeolojiler 4*, Doğu Batı, Yıl:8, Sayı:31, Şubat, Mart, Nisan-2005.
- McDonnel, D. *Theories of Discourse: An Introduction*, Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Norris, C. "Deconstruction Against Itself: Derrida and Nietzsche", *Diacritics*, vol. 16, no. 4, Winter 1986, (ss. 61-69).
- Piaget, J. *Yapısalcılık*, (Çev. Ayşe Şirin Okyayuz Yener), Doruk Yayınları, Ankara 2008.
- Rızvanoğlu, E. *Söyleşimcilik, Metinlerarasılık: Bakhtin, Kristeva, Barthes*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007
- Rosennau, P. M. *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- Said, E. *Başlangıçlar, Niyet ve Yöntem*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Metis Yayınları, İstanbul 2009.
- _____, *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*, (Çev. Osman Akınhay). Agora Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, *Kış Ruhu*, (Çev. Tuncay Birkan). Metis Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, (Çev. Berna Ülner). Metis Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, "The Clash of Ignorance", (Ed. Michelle Webber-Kate Bezanson), *Rethinking Society in the 21st Century: Critical Readings in Sociology*, Canadian Scholars' Press Inc., Canada 2008, (ss. 333-338).
- Salusinszky, I. "Geoffrey Hartman", *Criticism in Society: Interviews with Jacques Derrida, Northrop Frye, Harold Bloom, Geoffrey Hartman, Frank Kermode, Edward Said, Barbara Johnson, Frank Lentricchia, J. Hillis Miller*, (Ed. Imre Salusinszky), Taylor & Francis, New York 1987.
- Sözen, E. *Söylem: Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Summer, W. G. *Folkways*, New York: Ginn, 1906.
- Yavuz, Y. *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Boyut Kitapları, İstanbul 1999.
- Yıldırım, A. K. "Edward Said'in Düşüncelerine Eleştirel Bir Bakış", *Doğu Batı Oryantalizm II*, Sayı:20, 2002.
- Walia, S. *Edward Said ve Tarih Yazımı*, (Çev. Gürol Koca). Everest Yayınları, İstanbul 2004.
- White, H. "The Value of Narrativity in The Representation of Reality", *Knowledge and Postmodernism in Historical Perspective*, Routledge, London 1996, (ss. 395-407).