

Dünyalar arasında: Edward W. Said'in mirası*

Alim ARLI

Arap, Filistinli, Hıristiyan, sürgün, siyasi ve

toplumsal aktör, müzik eleştirmeni, piyanist, usta denemeci, radikal demokrat, angaje entelektüel ve Amerika'da Columbia Üniversitesi'nde İngiliz Edebiyatı ve Karşılaştırmalı Edebiyat profesörü. XX. yüzyılın en çok ses getiren kitaplarından *Oryantalizm*'in¹ yazarı ve yukarıdaki vasıfların sahibi, 1935 Kudüs doğumlu Edward W. Said 25 Eylül 2003 tarihinde Amerika'da aramızdan ayrıldı. Bu ölüm, bütün dünyada geniş yankı buldu. Ölümü üzerine yüzlerce yazı yazıldı. Said'in ölümüyle birlikte kültür ve siyaset eleştirisi alanlarında önemli bir boşluk doğacağına dönük inançlar ve belki de ondan daha önemlisi, marjinal ve muhalif bir entelektüelin siyasal ve toplumsal eleştiri-

* Edward Said'in kendi hayat hikâyesini anlatırken tercih ettiği başlığın adı *Dünyalar Arasında*'dir. Said'in tecrübesini özetleyen bir ifade olduğu için başlık olarak almayı uygun gördük; bkz. Edward W. Said, "Dünyalar Arasında", *Kış Ruhu*, der. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s. 13-27. Ayrıca Edward Said'le ilgili bilgi ve görüşlerini paylaşan sayın Yücel Bulut'a teşekkür ederim.

1 Edward W. Said, *Orientalism*, Pantheon Books, New York 1978; Routledge&Kegan Paul, London 1978. *Oryantalizm*'in bugüne kadar Türkçe'ye üç farklı çevirisi yapılmıştır. Bizzat bu çevirilerin Türkiye'de Said'e ilişkin algıyı önemli ölçüde belirlediğini söyleyebiliriz. *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu* başlığıyla Nezh Uzel tarafından yapılan ilk çeviri 1982'de Pınar Yayınları tarafından basılmıştır. *Sömürgeciliğin Keşif Kolu* ifadesi eserin orijinalinde olmadığı halde Türkçe basımının başlığına konulmuştur. Cemil Meriç'in oryantalizme ilişkin bir yakıştırması olan bu ifadenin, eserin Türkiye'deki algılanma biçimlerini de etkilediği söylenebilir; bkz. "Oryantalizm, Kapitalizmin Keşif Kolu, İbn Haldun", *Sosyoloji Yazıları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, 7. bsk., İstanbul 2002, s. 172. Diğer çeviri Selahattin Ayaz tarafından *Oryantalizm* başlığıyla yapılmış ve yine Pınar Yayınları tarafından basılmıştır (1989). Bu yazıda esas aldığımız son tercüme ise, Metis Yayınları arasında çıkmıştır: *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul 1999.

de artık yer almayacak olmasının eksikliği, bu yazılarda sıkça vurgulanan unsurlardı.

XX. yüzyıl, entelektüel zümreler açısından içerisinde zengin tecrübeler barındıran bir zaman dilimi olarak tarihe geçti. Bu tecrübelerin sonuçlarından birisi, entelektüellerin statülerinin meşrûiyet kökenleri, söylemlerinin felsefi sahicilik derecesi, ürettikleri kültürel sermayenin² egemen iktidarların mazur gösterilemez çıkarlarıyla ne derecede ortaklıklar taşıdığı sorularının gündeme gelmesiydi. Batı’da Ansiklopedistlerden Dreyfus davasına, oradan da günümüze uzanan aydınların çağdaş tarihi, derin çelişkiler, dramlar, zaferler ve hayal kırıklıkları barındıran bir tarihtir. XX. yüzyılda toplumcu ülkülerden atomik bireyciliğe ve hatta çoğu zaman kinik alaycılığa uzanan bir yelpazede, Batılı aydınının ideal tipleri zengin bir çeşitlilik göstermiştir. Batı-dışı toplumlarda ise aydınların konumları, ulusal kurtuluş mücadelelerine önderlikten, siyasî devrim planlayıcılıklarına yahut da özkültürcü propagandacılığa uzanan ve hatta çoğu zaman genel karakter olarak karşımıza çıkan sığ bir konformizmden de kurtulamayan bir özellik göstermektedir. Bu tasnifi yapmamızdaki amaç, içerisinde yaşadığımız tarihsel dilimi ve zamanın ruhunu, eleştireliliğini yitirmeden ve belirli düzeyde bir sağduyuya yaslanarak³ kararlı ve tutarlı bir dürüstlikle sürekli şekilde çözümleyen bir entelektüelin durduğu yeri tanımlamaya dönüktür.

Edward Said ne bütünüyle Batı’ya ne de İslâm toplumlarına ait olduğunu söyleyebileceğimiz bir entelektüeldi. Said kelimesinin açık anlamıyla tam bir sınır entelektüeliydi. Durduğu yer itibariyle alışlagelmiş birçok kalıbı fazlasıyla zorlayan ve hatta fikir çevrelerinin, Said’in “yerini” anlamlandırabilmesini güçleştiren konumlar almaktaydı. Çünkü Said, kendi ifadesi ile “sürgün ve marjinal” bir entelektüeldi. Said’in kişiliği, değişik kültürel hatlar üzerinde şekillenmişti. Arap asıllı olmasının yanında Hıristiyan kimliğe de sahipti. Bu durum, onu Filistin davasının ateşli bir savunucusu olmaktan alıkoymamış, aksine da-

2 Metinde ara ara kullanılacak olan “sembolik şiddet” ve “kültürel sermaye” kavramları Pierre Bourdieu’ya aittir; bkz. Pierre Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları*, çev. Işık Ergüden, Kesit Yayıncılık, İstanbul 1996; a.mlf., *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, Kesit Yayınları, İstanbul 1995.

3 Sağduyu, bireyler için gündelik hayat içerisinde sosyal uyarlanmalar için önemli işlev gören bir mekanizma olsa da, düşünce ürünleri üreten insanlar için belirli bir dereceye kadar olumlu bir işlev görmektedir. Zira, aşırı sağduyu eğilimi, düşünce faaliyetleri için aynı derecede aşırı handikaplar da oluşturabilmektedir. Bu eksende bakıldığında, Said’in tavrı bazen toplumsal sağduyuyu da karşısına alabilmekteydi.

ha da yüreklendirmişti. Kimliğinin bu oluşturucu unsurları yanında, onun ABD'de yaşayan ve yazan bir akademisyen olması, Said'e ilişkin düşünceleri daha da karmaşıklarıştırmaktaydı. Said'in kültürel sermayesi, alışlagelmiş bakış açılarından hareketle ele alındığında, kırılğan bir fikrî yapıyı ifade ediyordu. Ulus-devletlerin siyasî ve fikrî kategorilerinin tüm düşünce yapılarını önemli bir şekilde koşullandırdığını düşündüğümüzde, Said'in hayatı bizzat ulus-devletlerin aşınmasıyla paralel giden bir süreç içinde oluşmuştu. Çünkü Said'in düşüncelerinin içinde şekillendiği bir ulus-devlet aidiyeti yoktu. Amerika'da yaşamasına rağmen, asıl mensubiyeti, işgal edilmiş Filistin'di. Sömürge ülkelerinin birçoğunun bağımsızlığını kazandığı İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin genel eğilimi, sömürge tarihiyle yüzleşmenin uygun düşünce araçlarını üretme arayışlarıyla şekillenmişti. Said'in düşüncesi bu arayışların tamamlayıcı bir parçası olarak okunduğu zaman eleştirel ve radikal duruşunun nedenleri daha açık görülebilir. Said, kendisinden önce yaşayan farklı toplumlara ait bir kısım aydınının felsefi tavırlarını ve ayrıca kendi çağdaşları içinden sorumlu aydın tipinin mücadele biçimlerini tevarüs etmiş "sorumlu" bir entelektüel kişilikti. Sömürgeciliğin doğrudan etkilerini değişik düzeylerde yaşamış olan çağdaş Arap ve Kuzey Afrika toplumlarının eleştirel entelektüelleri Enver Abdülmelik, Talal Asad, Abdullah Laroui, Samir Amin, Frantz Fanon gibi düşünürlerin hem tavır hem de sorumlulukları açısından çağdaşı olan Said, bu düşünürlerin fikrî projeleri ve amaçlarıyla çakışan bir tavra da sahipti.⁴

Said'in tüm hayatı boyunca yürüttüğü entelektüel projesinin arkasındaki felsefi temel, XIX ve XX. yüzyılın radikal toplum eleştirisini yürüten fikir adamlarının eserlerinden beslenmekteydi. Bu düşünürlerin asgarî listesi şu isimlerden oluşmaktadır: Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Antonio Gramsci, Theodor W. Adorno, Gaston Bachelard, Michel Foucault, Noam Chomsky, Georg Lukacs, Richard Palmer Blackmur. Said, entelektüelin toplumsal sorumluluklarıyla ilgili "kültürel tecrübeyi", Jean Paul Sartre ve Pierre Bourdieu gibi Fransız düşünürlerinin tavırlarında cisimleşen "sorumlu aydın geleneği"nden beslenerek edinmişti. Batı-dışı dünyanın direniş edebiyatının usta isimlerinden İrlandalı şair/yazar William Butler Yeats ve Filistinli şair

⁴ Bu düşünce adamlarının bazı önemli eserleri için bkz. Abdullah Laroui, *Tarihselcilik ve Gelenek*, çev. Hasan Bacanlı, Vadi Yayınları, Ankara 1998; Enver Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler*, der. A.L. Tibawi-Enver Abdülmelik-Hamid Algar, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1998, s. 7-48.

Mahmud Derviş, Said'in olumlu biçimde zikrettiği yazar ve şairlerin başında gelirler.⁵ Ayrıca onun eserlerinde İngiliz ve Fransız Edebiyatının eleştirel ve polemikçi geleneğinden derin izler bulmak da mümkündür. Said'in bu yönü, çalışmalarında yöntemden ziyade yazının fikrî örgüsü çerçevesinde öne çıkmaktadır. Jonathan Swift, Oscar Wilde, James Joyce ve üzerine doktora tezi hazırladığı Polonya asıllı İngiliz edebiyatçı Joseph Conrad ⁶ gibi, edebiyatı kişisel ve toplumsal bir direniş ve karşı-siyaset dili olarak gören ve "inşâ" eden yazarlar bunlardan bazılarıdır. Fransız edebiyatından Stéphan Mallerme, Ernest Renan, Gérard de Nerval, Honoré de Balzac, Gustave Flaubert gibi isimler Said'in eserlerine -özellikle *Oryantalizm*'in birçok temel tartışmasına- olumlu ve olumsuz bağlamlarda malzeme olmuş yazarlardır.

Said'in siyasî, edebî ve bilim adamı kimlikleri birbirleriyle sıkı bir geçişkenlik arzettiği için eserleri sağlam bir mantık örgüsüyle birbiriyle bağlantılandırılmıştır. Kimi zaman, geniş nüfûza sahip entelektüellerle kamuoyu önünde şiddetli tartışmalara girmekten kaçınmaması da aynı kişisel bütünlük ve entelektüel dürüstlük öğeleriyle ilgiliydi. Bernard Lewis, Fouad Ajemi, Daniel Pipes, Samuel Huntington gibi Amerikan aşırı sağının etkin simalarıyla yürüttüğü polemikler, Said'in siyasî duruşunu yansıtan farklara sahipti. Bu fark; şeyleri, olguları, olayları, sosyal ve tarihî zâtîyetleri, egemen güçlerin ve güç ideologlarının çıkar felsefelerinden değil, değişik biçim ve stratejilerle güç kapışmalarına malzeme yapılan, medyanın sembolik şiddet araçlarıyla sürekli biçimde rencide edilen insanların ve kitlelerin perspektifinden yorumlama çabasıyla bağlantılıydı.

Edward Said, bütün bilgi birikimini ve derinliğini, incelikli bir demokrat söylem oluşturmak ve yukarıda anılan meseleleri anlamak için kullanan bir entelektüeldi. Said, bu düşünürlerin "Doğu" ile ilgili kurmaca bilgilerine karşı biçimde Batı dünyasından birçok bilim adamının çalışmalarını alkışlayan bir tavra da sahipti. Bu bilim adamları Clifford Geertz, Maxime Rodinson, Jacques Berque, Bryan S. Turner gi-

5 Said, İrlanda'yı da İngiliz sömürgeciliğine maruz kalmasından dolayı teorisinin içinde anti-empyralist bir konuma yerleştirir; bkz. Edward W. Said, "Yeats ve Sömürgeleşme", *Milliyetçilik, Sömürgecilik ve Yazın*, der. Terry Eagleton-Frederic Jameson-Edward W. Said, çev. Ş. Kaya, Kabcacı Yayınları, İstanbul 1993, s. 65-92; Edward W. Said, *Kültür ve Emperyalizm: Kap-samlı Bir Düşünsel ve Siyasal Sorgulama Çabası*, çev. Necmiye Alpay, Hil Yayınları, İstanbul 1998, s. 331-414.

6 Edward Said, *The Letters of Short Fiction of Joseph Conrad*, Harvard University, 1964; *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Oxford University Press, Cambridge, Mass. 1966.

bi sosyal araştırmacıları.⁷ Aynı şekilde, 1993 yılında ünlü İngiliz antropolog ve filozof Ernest Gellner ile *TLS (The Times Literary Supplement)* dergisinde *Kültür ve Emperyalizm* kitabı üzerine yaptığı “hırçın” polemikler, Said’in eleştirelliğinin ve dozu çoğu zaman yükselen polemikçiliğinin kökenlerini anlamak için bakılması gereken ciddi tartışmalardır. Bu tartışmaya taraf olan David Davies, Iqbal Ahmed, Alan Sharidan, Jonathan Benthall gibi isimler de keskin söylemleriyle bu polemigi daha da ateşlemişlerdir. Polemiğin gösterdiği resim, Said’in çalışmalarının Batı’da önemli oranda taraftar topladığı gerçeğiydi. Üstelik bu durum, Batı’nın hatırı sayılır bilim adamlarıyla her an ciddi bir gerilimi tetikleyecek, bir ortak bakış platformuyla birlikte hareket edecek düzeydeydi.⁸

Ayrıca yine, taraftarlarından bazılarını kızdıracak biçimde Said, Yahudi müzisyen dostu Daniel Barenboim ve diğer müzisyen arkadaşlarıyla birlikte kamuya açık konserler vererek herkesi şaşırtıyor ve İsraililerin “terörist entelektüel” nitelermelerine kendi konumu açısından temsili cevaplar veriyordu.⁹ Said, Filistin sorununu kişisel liderlik hırslarına bulaştırmaması için Yaser Arafat’ı da çoğu zaman eleştirmiş ve ömrünün son on beş yılında Arafat politikalarını dar görüşlülük ve kısa vadeli, kalıcı olmayan çözümlerin peşinden gitmekle itham edip ağır biçimde suçlamıştır. Bu anlaşmazlığın sonunda Said’in kitapları, işgal edilmiş bölgelerde Yaser Arafat tarafından yasaklanmıştır. Ayrıca diğer birçok Arap ülkesinde de Said’in bazı kitapları yasaklanmıştır.¹⁰

XX. yüzyıl boyunca Batı-dışı toplumların aydınlarının bilinç-dışılarındayken yer eden ve fakat belli sebeplerden dolayı dile getirilmekten sürekli bir biçimde imtina edilen birçok psikolojik, sosyal ve siyasî tepki, Said’in *Oryantalizm* adlı eserinin yayınlanmasıyla birlikte (o dönemdeki yükselen birçok sosyal eğilimden de beslenerek) kamuoyunun ve aydınların gündemine geldi. Tarihsel geri kalmışlık fikri, fikrî

7 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 341.

8 Tartışmalar için bkz. Ernest Gellner, “Kudretli Kalem? Edward Said ve İç-Dış Sömürgeciliğin Çifte Standardı”, *Postmodernizm ve İslâm Küreselleşme ve Oryantalizm*, der. Yasin Aktay-Abdullah Topçuoğlu, Vadi Yayınları, Ankara 1996, s. 279-290, 303-307, 311; Edward Said, “Kültür ve Emperyalizm”, *Postmodernizm ve İslâm Küreselleşme ve Oryantalizm*, s. 295-297 ve 307-311.

9 David Barsamian, “Edward Said İle Söyleşi: Ötekine Bir Yer Vermenin Bir Yolu Olmalı”, *Cogito*, sy. 37 (2003), s. 276-287. Edward W. Said, aynı zamanda iyi bir piyanistti.

10 Said, zikredilen söyleşide bu durumdan ciddi biçimde yakınmaktadır; bkz. Barsamian, a.g.m., s. 281-282.

özgüven ve kimlik bunalımı, siyasî kuşatılmışlık hissi, tarihsel mirasa dönük üretilmiş kompleksleri hiçbir felsefi süzgeçten geçirmeden kabul etme sorunu ve benzeri birçok mevzunun kuşattığı Batı-dışı dünyanın aydın ve okumuşları, içinde düşündükleri paradigmaların kavramsal ve yöntemsel araçlarıyla kendi gündemlerine ilişkin tutarlı ve geçerli bir sosyal-siyasal analiz çerçevesi kurmakta önemli zorluklar yaşamaktaydılar. Üstelik hâlâ bunun tümüyle aşıldığını söylemek bile aşırı iyimser bir yorum olur. Nihayetinde kuru bir batılılaşmacılık veya ulusal-kültürel özgeciltikten öteye gidemeyen bu dikotomik fikir çerçevelerinin, zaman-mekân ve tarihî-sosyal varlık sahasını algılama boyutunda Said'in *Oryantalizm*'inden sonra belirli açılımlar yakaladıkları söylenebilir. Bu anlamıyla bakıldığında, barındırdığı yoğun metodolojik sorunlara rağmen *Oryantalizm*, Batı'daki ve Batı-dışındaki fikir yapılaşmaları ve arayışları için radikal bir dönüşüm getirmiş ve öngörmüştür. En asgarî düzeyde bakıldığında, eser, beraberinde henüz berraklık kazanmamış kültürel sorunları tartışabilecek bir zemini getirmiştir.¹¹

Fikrî Güzergâhı ve Yöntemi

Edward Said meslekî formasyonunun bir sonucu olarak İngiliz Edebiyatı eleştiri geleneğinin, 1960 sonrası dönemde Fransız felsefeci ve dilbilimcilerinin gündeme getirdikleri ve dil teorisi ile sosyal teoride

11 Bazı aydınlar, Said'in *Oryantalizm*'inin bu tür bir etki doğurduğu fikrini reddetseler de, eser, üzerinde çok fazla düşünülmemiş birçok konuyu gündeme taşıması açısından bakıldığında bile dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Bu çalışmadan sonra akademik oryantalizm de dâhil olmak üzere, hem meslekî hem de toplumsal anlamda oryantalistlik oldukça yergili ve hatta menfi bir anlam kazanmıştır. Çalışma, sömürgecilik araştırmalarında ciddi yöntemsel değişiklikler getirmiş ve sömürgecilik sonrası çalışmaların temel tartışma düzlemini etkilemiştir. Homi Bhabha, Partha Chatterjee, Gayatri Chakravorty Spivak, İktal Ahmet gibi sömürgecilik-sonrası eleştirisinin önemli isimleri Said'in eleştirisini yeni bir düzeye taşımışlardır. Said'in analizleri, sosyal bilimlerin oryantal toplum kavrayışlarına da ağır bir darbe indirmiştir. Aynı şekilde oksidentalist söylemlerin meşruiyetinin de dolaylı olarak tartışmaya açılmasına neden olmuştur. Bu konuyla ilgili verimli bir tartışma için bkz. Bryan Turner, *Oryantalizm, Globalizm ve Postmodernizm*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 36-43, 54, 70, 157; Immanuel Wallerstein, *Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmibirinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s. 200-230.

geniş yankı bulan yapısal dilbilim ve göstergebilim tartışmalarının, Walter Benjamin ve Theodor Adorno'nun eserlerinden beslenen 1930'ların sanat eleştirisinin izinden gitmiştir. Siyasal tavırlarında ABD'nin muhalif edebiyat ve siyaset eleştirisinin, özellikle akademiye belirginleşen ve Noam Chomsky, Richard Barnet, Gabriel Kolko, Richard Falk, William Appleman Williams ve Howard Zinn gibi muhaliflerin önderliğini yaptığı radikal kültür eleştiriciliğini takip etmiştir.¹²

Edward Said'in eserlerinin -belirgin şekilde *Oryantalizm*'in- temel ön-kabulü, bilgi üretimi ile egemen iktidar yapısı arasında gizli işbirliği ve mantık bütünlüğü bulunduğuydu. Said'e göre emperyalizm döneminin siyasî tecrübesi ile kültürel yeniden-üretim süreçleri arasında sıkı bir işbirliği vardır ve bu, bilinçli veya bilinçsiz, Batı düşünce dünyasının belirgin özelliğidir. Bu düşünce, Fransız filozof Michél Foucault'nun yapısal tarih eksenli çalışmalarından devşirilmiş bir kendine özgülüğe sahiptir. İtalyan Marxist düşünür Antonio Gramsci'nin hegemonya, toplumsal rızanın örgütlenmesi/yapılandırılması ve tarihî blok kavramları, *Oryantalizm*'in açık bir biçimde bel kemiğini oluşturan düşünce araçları olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar hegemonya sorunuyla ilişkili olarak eserde nihai noktada çok bulanık bir tablo çıkıyor olsa da, kavramın içeriği tüm eser boyunca Said'e rehber bir işlev görmektedir.¹³ Said, ülkemizde *Oryantalizm* kadar ses getirmeyen ancak iddialarını temellendirmesi ve yeniden ele alması bakımından *Oryantalizm*'den çok daha gelişkin nitelikte olan *Kültür ve Emperyalizm* adlı eserinde metodolojik perspektifini daha da geliştirir. Said bu eserde, *Oryantalizm*'deki Orta-Doğu perspektifi ve Doğu-Batı kavramları yerine bir dünya perspektifi koymakta; imparatorluk ve bu tecrübeyle ilişkili kavramları analizinin merkezine çekmektedir. Yine aynı minvalde, analizine *Oryantalizm*'deki emperyalizmin Batı aynasındaki resminin yanına, bir de emperyalizme maruz kalan topluluklardaki kültürel ve siyasî direniş motiflerinin içeriklerini de ekleyerek sorunu iki yönüyle teşhis etmeye çalışmaktadır. Eserdeki emperyalizm vurgusu, *Oryantalizm*'deki gibi dağınık değil, aksine, Batı'nın imparatorluk tecrübesi ile sistemli biçimde ilişkilendirilen bir kültür eleştirisine dönüştürme iddiası ile şekillenmiştir.¹⁴ *Kültür ve Emperyalizm*'de Said'in temel tezi şöylece özetlenebilir: Modern Avrupa emperyalizmini anlamak ve çözümlen-

12 Bu konuda Said'in kendisi, belirtilen isimleri zikretmektedir; bkz. Said, *Kültür ve Emperyalizm*, s. 414-422.

13 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 13-16-20-24.

14 Said, *Kültür ve Emperyalizm*, s. 12-16.

mek, bütünüyle siyasî süreç analiziyle anlaşılabilir nitelikte değildir. Said'in ifadeleriyle:

“Benim bu kitapta öne sürdüğüm kuram, kültürün çok önemli, gerçekten vazgeçilmez bir rol oynadığıdır. Yıllar süren emperyal yayılım sırasında Avrupa kültürünün merkezinde, önüne geçilemeyen ve aralıksız bir Avrupamerkezcilik yatmıştır. Bu süreç, deneyimleri, toprakları, insanları, tarihleri çoğaltıyor, inceliyor, sınıflandırıyor, doğruluyor ve Calder'in söylediği gibi ‘Avrupa’lı işadamaına büyük plan yapma olanağı sağlıyordu.”¹⁵

Kültür ve Emperyalizm'in araştırma mantığını en özet biçimde verecek Said'in tasvirlerinden birisi de şudur:

“Bugün hiç kimse katıksız tek şey değildir. Hintli, kadın, Müslüman, Amerikalı gibi etiketler yalnızca birer başlangıç noktasıdır; ardından, bir an için bile olsa, somut bir deneyimin gelmesiyle, çabucak arkada kalır. Emperyalizm, kültürlerin ve kimliklerin küresel düzeyde oluşturduğu karışımı perçinlemiştir. Ancak, emperyalizmin en kötü ve en çelişkili armağanı, insanları yalnızca, başlıca ve dışlayıcı biçimde, beyaz, karaderili, batılı ya da doğulu olduklarına inanmalarına olanak sağlamasıdır. Oysa insanlar, tıpkı kendi tarihlerini kendileri yaptıkları gibi, kültürlerini ve etnik kimliklerini de kendileri yapıyor.”¹⁶

Burada üzerinde durulması gereken bir başka nokta ise şudur: 1950'lerden sonra billurlaşan, sosyal ve siyasî teoride önemli dönüşümler getiren dilin ontolojik boyutunun kavranmasına dönük çalışmalar, Said'in düşünce yapısını derinden etkilemiştir. Roman Jakobson, Jacques Derrida, Michél Foucault, Roland Barthes gibi dil uzmanlarının çalışmalarıyla şekillenen ve yazı ve dil anlayışları konusunda yeni bir bakış getirme iddiasında olan yazarların düşünceleri, Said'in eserlerinde yöntemsel bir kalkış noktası işlevi görmüşlerdir. Bu yazarların düşünceleriyle öne çıkan söylem kavramı ve analizleri metin eleştirisinde de odak bir noktaya yerleşmiştir. Buna göre söylem; üretildiği sosyal/kültürel bağlam ve sorunlardan soyutlanamaz, içinde üretildiği lehçenin imkanlarıncı sınırlanabilir ve soyut bir kurmaca olamaz; aksine tarihî/sosyal gerçeklikle sıkı bir ilişki içindedir ve karşılıklı olarak da birbirlerini dönüştürmektedirler. Söylem, hem iktidarı taşıyan ve üreten bir araç hem de bir denetim mekanizmasıdır. Bu aydınlar, edebiyat eleştirisinden sosyal bilimlerin değişik alanlarına kadar birçok disiplinde ayrıntılı dil çözümlemelerine giden yöntemler

¹⁵ Said, *Kültür ve Emperyalizm*, s. 333-334.

¹⁶ Said, *Kültür ve Emperyalizm*, s. 486.

gündeme getirmişlerdir. Said, bu düşüncelerin kendi üzerindeki etkisini (1960'ların başında) şöyle açıklamaktadır:

“Bu da kaçınılmaz olarak, yazı ve dil anlayışımı gözden geçirmeye yöneltti beni; o zamana kadar yazı ve dile verili bir metnin ya da öznenin can verdiğini kabul ederdim (örneğin, romanın tarihi ya da düzyazı kurmacada bir tema olarak anlatı fikri). Oysa artık beni ilgilendiren bir öznenin nasıl kurulduğu, bir dilin nasıl oluşturulabileceği; şu yada bu amaca araçsal biçimde hizmet eden gerçeklikler kuran yazıydı. İktidarın ve temsillerin dünyasıydı bu.”¹⁷

*Oryantalizm, Haberlerin Ağında İslâm*¹⁸ ve *Kültür ve Emperyalizm* adlı eserlerinin söylem ve içerik çözümleme şekillerine dair önemli ipuçları barındıran bu yaklaşım biçimi, Said'in bütün eserlerine yayılmıştır. Bu bakış, yukarıda da değinildiği üzere, Foucault'nun, alışlagelen birçok kavramın *tek merkezli bir iktidar* anlayışının verimiyle oluştuğunu iddia eden ve bu metafizik hiyerarşiyi tersine çeviren biyo-siyaset düşüncesine ve yapısal tarihçiliğine çok şeyler borçludur. Spinoza'nın varlıkbilimsel monizminden ve Nietzsche'nin güç felsefesinden beslenen, devlet veya toplumu temele alarak anlaşılacak iktidar kavramını biyo-siyaset kavramıyla tersyüz eden ve iktidarı, bütün temel varlık durumlarına ve cevherin evrendeki her türlü duygulanımlarına dağıtan Fransız post-yapısalcılarının yeni felsefi bakışları en belirgin biçimde Foucault'nun eserlerinde cisimleşmişti. Hapishaneleri, akıl hastanelerini, psikanalizi ve modern disiplin toplumlarını bu *merkezsiz iktidar* kavramının ışığında ele alan Foucault, yeni bir tarih algısının önünü de açan bir tartışma başlatmıştı. Said'in, oryantalist mirasına dönük cüretkâr eleştirileri ve iktidarın bütün yüzlerini oryantalist metinlere dağıtan tavrı, Foucault'nun muâdili bir mantık ve içeriğe sahiptir. Bütün oryantalist metinlerde, daha doğrusu *Doğu*'ya ilişkin üretilmiş tüm fikirlerde *Batı*'nın iktidar arayışlarının izini takip eden Said, bu anlamıyla oryantalistliğe ilişkin bir *merkezsiz iktidar çözümlemesi* yapmaktadır. Söz düzlemi, sömürgeleştirme arayışının ve *Doğu*'yu kuran çarpık beyaz erkek söyleminin dışı vurumudur. Bu aynı zamanda, her yere yayılmaya çalışan Batılı beyaz erkeğin bilincinin tarihî izdüşümleridir.

17 Said, “Dünyalar Arasında”, s. 22. Ayrıca Said'in edebî eleştirisinin önemli bir özetini veren ciddi bir analiz için bkz. Edward W. Said, “Dünya, Metin, Eleştirmen”, *Kış Ruhu*, s. 120-146 ve ayrıca “Kültür ve Sistem Arasında Eleştiri”, *Kış Ruhu*, s. 190-242.

18 Edward W. Said, *Haberlerin Ağında İslâm*, çev. Alev Alath, Pınar Yayınları, İstanbul 1984.

Said'in düşüncesi üzerinde Foucault'dan sonra en çok etkide bulunan bir diğer düşünür ise Theodor W. Adorno'dur. Said'in *Entelektüel*¹⁹ adlı eseri ve değişik zamanlarda yine entelektüellerin sorumlulukları üzerine yazdıkları,²⁰ Adorno'nun *Minima Moralia*²¹ adlı kitabındaki estetik kuramından ve modernlik eleştirisinden belirgin izler taşır. Örneğin Said, entelektüelin "yurdunu" tanımlarken açık bir şekilde Adorno'nun estetik aristokratizmine başvurur:

"Entelektüelden beklenenin üst üste binmiş fakat uzlaştırılmaz deneyimlerden cesaret bularak bunların bizden önce olduğunu söyleyebiliriz, tıpkı Adorno'nun müziği konu aldığı eserinde baştan sona modern müziğin asla onu üreten toplumla bağdaştırılmayacağını ancak gerginlik ve umutsuzluk yaratan ustalıklı içerik ve biçimi ile her yerde kendini gösteren insanlık dışı davranışlara tanıklık edebileceği konusunda ısrar etmiş olması gibi. Her müzikal eserin sosyal ortamına yönelik herhangi bir asimilasyonun yanlış olduğunu söyler Adorno. Entelektüelin geçici yurdunun ne yazık ki, kimsenin ne geri adım atabileceği ne de çözüm arayabileceği, acil dikkat gerektiren, direnen, uzlaşmaz bir sanat ortamı olduğunu söyleyerek sözlerime son vermek istiyorum. Yalnızca güvenilir olmayan o sürgün alanı ilk olarak yakalanamayacak olanın zorluğunu yakalar ardından ne olursa olsun kendini tekrarlar."²²

Said, Adorno'nun modern zamanların özünde bulunan kötücül karakterin varlığına dair kötümser yorumunu zaman zaman tekrarlar. Ona göre, tekinlik hissi vermeyen siyasî manevralar, gücün denetlenemeyen yıkıcı potansiyelleri, insanlık-dışlaştıran üretim süreçleri ve sosyal yapının her an otoriteriyen ideal ve eğilimleri yüceltmeye yatkın karakteri ürkütücü bir tablo çıkarır ortaya. Sanatın ve entelektüelin görevi bu oluşumların dışında konumlanmaktır. Entelektüel, bir sosyal tavrı ve bu tavrın ortak çıkarımı, kamusal platformda ve fakat güç ilişkilerinin farkında bir duruşla savunur. Bu anlamıyla da entelektüelin

19 Edward W. Said, *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995.

20 Edward W. Said, "Yazar ve Entelektüelin Kamusal Rolü", *Cogito*, sy. 31 (2002), s. 37-58; Edward W. Said, "Gecikmişliğin Kendisi Olarak Adorno", *Cogito*, sy. 36 (2003), s. 300-318. Metnin İngilizcesi için bkz. Edward W. Said, "Adorno as Lateness Itself", ed. Malcolm Bull, *Apocalypse Theory and the Ends of the World*, Blackwell, Oxford 1995, s. 264-281.

21 Theodor Adorno, *Minima Moralia*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2000.

22 Edward W. Said, "Yazar ve Entelektüelin Kamusal Rolü", s. 57.

varlığı oldukça kırılğan bir zemin üzerindedir.²³ Said'de yorumun başlangıç noktasını bu uzlaşmaz tedirginlik oluşturur. Her türlü öz-cülük ve tarih-ötesi kimlik arayışları bu çerçevede kuşkuyla karşılanması gereken arayışlardır, mitsel idealizmlerdir. Sanat alanı, anlamlandırma ve direnme siyaseti için bir nevi oksijen çadırı işlevi görür. Bu anlamıyla her türlü katliama, soykırıma ve tecride karşı biraz daha dayanma iradesi veren, özerkliğin, estetik mekânıdır sanat. Bu anlayış, Said'in siyasî tavrında ve kültür kuramında müşâhede edilebilir.

Bütün bu düşüncelerden hareket eden Said, tamamen bütünsel düzlemde sosyal ve siyasal gerçekliğin radikal bir eleştirmeni olarak ortaya çıkar.²⁴ Bunu yaparken, tahakküm ideolojileri ile direniş sanatlarının karşılaşma alanları arasında anlamlandırma mekikleri dokuyan, eleştiri projeksiyonlarını kimi zaman temsil ettiği topluma, kimi zaman temsil ettiği toplumun haklı taleplerini görmezlikten gelen güç ideologlarına veya karşı ülkelerin siyasetlerine, kimi zaman da bütün bir kamuoyuna çevirmekten kaçınmayan bir tavır sergilemiştir. Said bütün yazılarında fazlasıyla iddia sahibi bir yazardır. Kültür kavramına getirdiği yeni açılımlar ile kendinden sonraki kültür eleştirisinin tartışma biçimlerinin yol alış şekillerine damga vurmuştur. İddialarının keskinliği, bu bakımdan, kültür teorisine derin bir müdahale özelliği taşımaktadır. Bu konumunu da, yukarıda da değinildiği üzere, yaşadığı dönemin eleştiri geleneklerini kişisel tecrübeleriyle birleştirebilme yeteneği sayesinde kazanmıştır.

Kültürel Travma ve Etkileri

Zorunlu sürgün ve toplama kampları biçiminde kendini gösteren sosyal/siyasî tecrübeler, XX. yüzyılın akılcı toplumlarının ve modernitenin en travmatik veçhesini de oluşturur.²⁵ Yersiz-yurtsuzlaştırılmış,

23 “(...) temsil edici bir kişilik olarak entelektüeldir önemli olan; şu ya da bu bakış açısını görünür olarak temsil eden, her türlü engele rağmen bu temsili muhatap aldığı kamu adına yapan kişidir. Savım şu ki entelektüel temsil etme sanatını (ki bu konuşma, yazma, öğretmenlik, televizyona çıkma gibi biçimler alabilir) görev edinmiş bireylerdir”; bkz. Said, *Entelektüel*, s. 28.

24 Bu yorumdan hareketle bakıldığında Said'in en derinlikli eseri *Kültür ve Emperyalizm* olarak karşımıza çıkmaktadır, zengin edebî içeriğinin yanında, eleştiri sanatının da en incelikli örneklerinden birisidir.

25 Burada hatırlanması gereken önemli bir çözümleme Zygmunt Bauman tarafından yapılmıştır; bkz. Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holocauft*, çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınları, İstanbul 1997.

köklerinden kopartılmış, sürgün edilmiş milyonlarca yurttaşına dair duygusal bir hiçlikle boğuşmaya mahkum edilmiş insanların durumları, sosyal bilimlerin kurulu yapısı içinde uzun bir süre anlamlandırılma sorunu yaşamıştır ve hâlen de yaşamaktadır. Reddedilme, aşağılanma veya sürgün edilme duyguları, tabii bir şekilde, sorunun tarafı olan bireyler için rasyonel biçimde kavranması zor durumlardır. Çünkü bu duygular, bireylerin kültürel aidiyetini ifade eden tarihî miraslarıyla sıkı bir ilişki içerisinde. Kişilerin duygusal hayatları (benlik saygıları, kolektif aidiyetleri, şeref duyguları, aile bağlılıkları vs.) ve toplumların kolektif hafızaları bakımından derin bir muhasebeyi getiren bu travmatik tecrübeler, hem toplumlar ve değişik sosyallikler hem de bireyler için ağır ruhsal bedeller çıkarmıştır. Bu çerçevede bakıldığında, köklerinden koparılmış bireyler, gittikleri her “yer”de, kimliklerini ve kimliklerine yönelik sembolik şiddet unsurlarını ikinci bir beden olarak ve bu yerlerin “yabancı”sı ve “marjinal”i olma bilincini taşımak zorunda kalırlar. Kimlik travmasına maruz kalan toplumlara ilişkin yapılan çözümler bu anlamıyla çok eskilere dayanmamaktadır. Sosyal teori- de oldukça yeni, fakat psikiyatri ve psikolojide görece daha gelişmiş bir alan olan “travma” kavramı merkezli çalışmalar, XX. yüzyılın sosyal, kültürel ve siyasî tarihini okumak açısından farklı bir tartışma zemini- ne sahip gözükmektedir.

Kültürel travmalar, sosyal yapının ve toplumun manevî yapılarının bir daha eskisi gibi olamayacak biçimde toplum dışından ağır bir müdahaleye uğraması durumu olarak ifade edilebilir. Bu durum, bireyin içinde yaşadığı hayat evreninin, kültürel bütünlüğün ve psiko-sosyal dünyanın parçalanması durumu şeklinde de tanımlanabilir. Kültürel travma durumunda acı çeken bireyin yaşadığı zihinsel sıkıntıyı birey kendisi için duymuyordur. Bu travmayı derinleştiren, ait olduğu toplumun kimliğine ve hafızasına yapılan sistematik tedhiştir:

“Kültürel travmada bireyler artık kendileri için acı çekmemektedirler. Onlar daha meşru kılınabilir olan, daha sosyalce paylaşılabilir olan, daha yüce olduğu haykırılabilir olan bir şey için, kendi kimliklerini o kolektivite dolayısıyla kazandıklarını düşünüyorlarsa o kolektiviteye bantırlan her bıçak o bireyleri o kadar derinden yaralayacaktır. Burada öncelikle örselenen, kolektiviteye ait olan bir şeylerdir: Kolektivitenin dili, dini, etnik kökeni, gelenekleri vb.”²⁶

Bu açıklamalara ilave olarak, kültürel travma durumu üç aşamalı bir model içerisinde sınıflandırılabilir. Buna göre; kültürel travmada önce-

26 Nilgün Çelebi, “Kültürel Travma Üzerine”, *Toplum ve Bilim*, sy. 91 (2001-2002), s. 344-348.

likle bir *gizli* (latent) *dönem* vardır. Bu dönem, travmanın unutulmak istendiği ve çoğunlukla bir iki kuşağı kapsayan bir dönemdir. *Unutma döneminin* ardından travma tüm acısı ile ortaya çıkar ve “suçlu ile kurban”ın adının konmaya çalışıldığı *hatırlama dönemi* gelir. Bu dönemde, acı veren olayların atlatılması için birkaç kuşaklık bir süre gerekebilir. Üçüncü dönem ise bir nevi yaraların sarıldığı ama travmaya ilişkin olarak bireylerin ve toplumun daha katlanılabilir bir bilinç geliştirdikleri *rehabilitasyon dönemi*dir.²⁷

Filistin sorunu da bugün geldiği nokta itibariyle kültürel travma sorunuyla doğrudan ilişkilidir. Edward Said, 1951 yılında ailesiyle birlikte Mısır'da sürgünde yaşarken aile kararıyla yüksek öğrenim için ABD'ye gönderilir. Filistinli aileler içinde Said'in ailesi en eski Hıristiyan cemaatlerinden birisine mensup soylu bir ailedir. Said, bu günü “hayatının” en berbat günü olarak zikrediyor. İlk bakışta oldukça kişisel bir duygu gibi görünmekle beraber bu duygu fazlasıyla kolektif bir muhtevaya sahiptir. 1950'lerde Filistin sorunu henüz daha ilk yıllarındadır ve toplumsal yaralar sıcaklığını korumaktadır. Toplum bu anlamıyla travmanın *gizli* dönemini yaşamaktadır. *Unutma dönemi* eğilimlerinden birisi de yeni travmalara yol açabilecek değişik çatışma pratiklerinden kaçınma ve bir nevi kabuğuna çekilme eğilimidir. Edward Said, 1967 Arap-İsrail savaşına kadar kendi toplumuyla ilgili kişisel düzeyde herhangi bir girişimde bulunmaz. Fakat bu savaşta Arap ülkelerinin İsrail karşısında aldıkları dramatik ve hızlı bakımından şok edici yenilgi, Edward Said ve Filistin (ve Arap) toplumu için trajik bir sayfa açar. Bu olaydan sonra ait olduğu Filistin toplumu için her düzeyde faaliyet gösteren aktif bir siyasal kişiliğe bürünür.²⁸ Filistin toplumunun yaşadığı kültürel ve aynı zamanda siyasal travma, Said'e, ait olduğu kolektivitinin sorunlarını ve maruz bırakıldığı acıları anlamlandırma ve travmanın hem güncel hem de *hafıza* ile ilişkili boyutlarını ortaya koyma sorumluluğunu getirmiş gözükmektedir. Travmayı kısmen de olsa bertaraf edebilecek olan ve sorunun taraflarını “hatıranın” çıplak gerçeğiyle yüzleştirip bir teselli ve rehabilitasyon sürecini oluşturmayı hedefleyen üçüncü evre ise, Said'in yaşadığı süre içerisinde hiçbir zaman başlamamıştı.²⁹

27 Çelebi, “Kültürel Travma Üzerine”, s. 346.

28 Said, “Dünyalar Arasında”, s. 21-23.

29 “Sürgün hakkında düşünmek tuhaf bir biçimde davetkâr hatta kışkırtıcı bir şeydir de, sürgünü yaşamak korkunçtur. Sürgün, bir insan ile doğup büyüdüğü yer arasında, benlik ile benliğin gerçek yuvası arasında zorla açılmış olan onulmaz bir gediktir: Özündeki kederin üstesinden gelmek mümkün değildir”; bkz. E. Said, “Sürgün Üzerine Düşünceler”, *Kız Ruhu*, s. 28.

Said Sonrası Oryantalizm ve Sosyal Bilimler

Bernard Lewis, Edward Said'in *Oryantalizm* kitabının yayınından sonra kaleme aldığı *Çatışan Kültürler* adlı çalışmasında oldukça manidâr bir biçimde -Said'in eleştirisinden güç alan ve Batı dünyasını eleştiren yazarlara karşı oldukça ilginç göndermelerde bulunarak- bir Batı dünyası savunması yapmaktadır:

“Emperyalizm, cinsel ayrımcılık ve ırkçılık Batı’da ortaya çıkmış sözcüklerdir; bunun nedeni -ne yazık ki evrensel nitelikte olan- bu kötülükleri Batı’nın türetmiş olması değil, Batı’nın birer kötülük olduklarını fark etmesi, onları böyle adlandırıp mahkum etmesi ve -bütünüyle boşa gitmeyen bir çabayla- etkilerini zayıflatmak ve mağdurlarına yardımcı olmak üzere güçlü bir mücadele vermesidir. Bir deyişi kullanmak gerekirse, Batı kültürü gerçekten ‘yok olup gidecek’se, emperyalizm, cinsel ayrımcılık ve ırkçılık da onunla birlikte yok olup gitmeyecektir. Bu işin kurbanlarının, bunları suçlama özgürlüğü ve sona erdirme çabası olması çok daha muhtemeldir (...) Ama eğer Batı kültürü yok olup giderse, bütün kıtalardaki erkekler ve kadınlar bunun sonucunda güçsüz düşecek ve tehlikeye girecektir.”³⁰

Bu fazlasıyla “tedirgin” argüman, Said’in projesinin ürettiği politik sonuçlar açısından oldukça açık bir resim çizmektedir. Said’in temel iddiası şudur: Dünya üzerinde yaşayan her toplumun ürettiği kültürün özerk bir gerçekliği vardır ve bu gerçeklik kendi kendisini anlamlandırabilme yeteneğini kendi içinde taşır. Farklı toplumların birbirleri hakkındaki malumat arayışları güç söylemlerinin etkileri aracılığıyla çarpıtmalara maruz bırakıldığı takdirde, oryantolizmin “doğu” bilgisi arayışlarının ortaya çıkardığı sorunlarla karşılaşılacaktır. Bu anlamda bakıldığında Batı toplumlarının siyasî düzlemde, kendileri hakkındaki özerklik talebinin haklılığı, Batı-dışı toplumların özerklik taleplerinin geçerliliği sonucunu da doğal olarak doğurmak zorundadır. Said’in analizlerinin de kalkış noktası olduğu üzere, bu durum fiiliyatta hiç de böyle değildir. Üstelik Batı-dışı toplumların özerklik talepleri, öncelikli bir biçimde, kendi içine kapalı bir kültür/siyaset yapısı anlamında da yorumlanamaz.³¹ Bir başka deyişle sorun, oryantolizmin geleneğinin, toplum-

30 Bernard Lewis, *Çatışan Kültürler*, çev. N. El Hüseyini, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995, s. 55.

31 Kaldı ki, Batılı toplumların kendilerine dönük narsistik bir benlik tasarımları ve konumlanmaları sözkonusuyken, Batı-dışı toplumların benlik konumlanmaları, belirli bir bağlam içinde, Batı’ya göre çok daha açık ve özgürlükçü olarak bile okunabilir.

ların gelenekleri ve kültürel anlayışları arasındaki farkı, tarih-üstü bir biçim ve anlatım içerisinde, mutlak insan-dışı öznelerin (Doğu-Batı) değişmez tavırları çerçevesinde soyutlayarak, bu yapılar arasında ürettiği iktidar ilişkilerini kültürlerarası düzlemde özcü bir tabiiyet ilişkisine çevirme gayretleridir. Hiçbir kültür, tarih-dışı özlerin fanusları içinde yeşermemiştir. Her kültür, *üretilen* tarih-içi bir gerçekliğe dayanır. Bu üretim ve yeniden üretim/dolaşım biçimleri farklı kültürlerle etkileşimler içine girmeden sağlıklı bir bünye de kazanamaz. Bu anlamıyla da tarih-üstü öznelerden hareket ederek bir anlam çerçevesi oluşturmak, çarpık bir anlayış alanı oluşturur. Said'in bu iddiaları, oryantalist gelenek açısından fazlasıyla rahatsız edici bir muhtevaya sahip olduğundan oryantalist araştırmacıları önemli bir çıkmaza sokmuştur. Lewis'in ve diğer bazı oryantalistlerin önceki açıklamaları bu çerçeve içerisinde de okunabilir.

Bir başka örnekten hareket edersek, Said'den sonraki kültür eleştirisinin Batılı aydınlar açısından ürettiği yeni bilinç düzlemini daha yakından gözlemleyebiliriz. Steven Seidman'a göre, Avrupa/Batı-merkezli dünya tasavvuru ciddi bir kriz içerisinde. Bu krizin kökenleri çok boyutludur ve artık bu tasavvur bir biçimde aşılmalıdır:

“(...) büyük anlatıların Avrupamerkezçiliği bütünüyle açığa çıkarılmıştır. Bu modernist hikâyelerdeki insan tarihi aslında Batı tarihi demektir. Batılı olmayan toplumlar geçmişte, şimdi ve gelecek tarih içinde marjinal bir konuma itilmiştir; onların kaderinin Avrupa'nın ve Birleşik Devletler'in kaderine bağlı olduğu farzedilmiştir. Bu hikâyelerdeki Batı, tarihin başlıca aktörüdür; o bütün insanlığa geleceğini gösterir. Bu kibirin arkasında, Batı'nın moderniteye geçişinin dünya için tarihsel bir önem ve anlam taşıdığı iddialarıyla birlikte Batılı teorisyenlerin kendini beğenmişlikleri vardır.”³²

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Said'in çalışmalarını tetikleyen unsurların başında, Filistin toplumunun yaşadığı trajedi gelmektedir. Bu travmatik süreç, Said'e kendi toplumunun entelektüel temsili için zorlayıcı bir etkide bulunmuştur. Bu nedenle Said, *Oryantalizm* kitabında, çok spekülâtif bir konuyu ele aldığı bilincinde olarak ve fakat sorunun temellerine ilişkin tarihi kırılmayı derinlemesine gözlemlemeyi başka çalışmalara bırakan bir güzergâhta ilerler. Bu önemli analiz eksikliği ise, Said'in *Oryantalizm* metninin temeline Batı'nın ötekileştirici düşüncelerini Arap ve Hint kimliklerini merkeze alarak oluşturmuş oldukları gibi bir imajı yerleştirerek ilerlemesidir. Aşırı

³² Steven Seidman, “Sosyolojik Teorinin Sonu”, *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, der. H. Aslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 91.

spekülasyonlara açık olan bu konu, eserin yayınından sonra geniş çaplı tartışmalar başlatmıştı. Çünkü, Batı'nın kendi karşıtı olarak gördüğü tarihî kimliğin ciddi bir boyutu, Osmanlı Dünya Sistemi'nin varlığıyla ilişkilidir. Said bu noktayı analizine katamamıştır, çünkü Said'in temel hedefi sömürgeci metinlerin eleştirisidir. Said'in, yukarıda değinilen, sömürgeciliğin sadece siyasî analizlerle anlaşılamayacağı iddiası, onun siyasî süreçlerin temel öneme sahip bazı alanlarını atlama sorunuyla yüz yüze bırakmıştır. Konu, bütünüyle sömürgecilik mirasıyla ilişkilendirilemeyecek kadar da çetrefillidir. Tarihî alan içerisinde, sömürülen/sömürülen ilişkisi dışında başka hiçbir düzlem bırakmamaktadır bu durum. Tarihî okumalarda siyasî indirgemecilik kadar sorunlu bir diğer yaklaşım ise sorunun tarihî metinlere indirgenmesidir.

Batı'nın siyasî öteki algılaması, uzun bir süre Türk ilerlemesiyle ilişkili bir tecrübe içerisinde şekillendi. Bu anlamda, Said'in çözümlemeye çalıştığı tarihî tecrübeler bu sorunla birlikte düşünülmek üzere anlamlandırılabilir. Bu sorun, tarihin öznelinin sahip olduğu yönelimlerin arka planındaki karmaşıklığın, bir inceleme düzlemi olarak *bilimsel alanları* da karmaşıktırdığıdır. Siyasî tarih ile birlikte toplumsal ve kültürel düzlemlerin belirleyici öğelerinin de çözümlemelerde göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Örnek olarak, Thierry Hentch'in *Hayali Doğu*³³ üst başlıklı çalışması, Said'in analizlerinde eksikliği hissedilen boyutları öne çıkaran bir içeriğe sahiptir. Bu da bizi, Said'in çalışmalarında olumlu bir çıkış noktası olan etno-psikolojisi ve sürgün entelektüel kimliğinin belirli bir aşamadan sonra anlama süreçlerini tıkayabilecek bir niteliğe bürünebileceğini de göstermektedir.

Oryantalizm çalışması belirli tarihsel sorunları teşhiste isabet kaydeden fakat yöntem konusunda öznel süreçleri -ki bu durum Said'in hayat tecrübesi açısından anlaşılabilir bir içeriğe sahiptir- çözümlemeye fazlasıyla dahil eden bir mantık yapısına sahiptir. Çünkü Said, kitabının girişinde belirttiği gibi, *Oryantalizm* çalışmasını bir yönüyle de, Batı'nın "kendi üzerindeki izinin bir envanterini çıkarma" çabası olarak belirlemiştir.³⁴ Her ne kadar *Kültür ve Emperyalizm*'de yeni bir üslup geliştirse de *Oryantalizm*, Said'in bütün eserlerini şekillendirmiştir. Kültür ve siyaset eleştirisi boyutunda Osmanlı tarihinin farklı cepheleleri anlaşılmasından Said'in projesini bütünüyle başarılı saymak mümkün değildir. Batı toplumlarının ilk yüzleşme noktası olarak Osmanlı topraklarında yaşanmış olan karşılıklı tecrübelerin anlaşılması,

33 Thierry Hentch, *Hayali Doğu: Batının Akdenizli Doğuya Politik Bakışı*, çev. A. Bora, Metis Yayınları, İstanbul 1995.

34 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 44.

Batı'nın arayışlarına neden olan psikolojik dinamiklerin neler olduğunu da açığa çıkarmaya yardımcı olacaktır. Örneğin, sömürgeleştirilemeyen Batı-dışı toprak ve kültürlerin, tarihten hangi kültürel dinamikleri ve bilinç yapılarını günümüze taşıdıkları sorusu, sömürgecilik ve sömürgecilik sonrası tecrübeleri anlamaya çalışan araştırmacılar için bir test tüpü işlevi görecektir. Bu anlamda, Said'in her iki temel eserinin zamansal olarak uzunca bir evresinde hâkim siyasî unsur olan Osmanlı Devleti konusundaki suskunluğunun, sonraki araştırmacılar tarafından bozulması gerekir. Bu durum entelektüel tercihleri aşan ve artık ciddiyetle ele alınması gereken bir alana işaret etmektedir. Çünkü bugün, klasik imparatorlukların sonuncusu olan Osmanlı İmparatorluğu ile modern Avrupa devletleri arasındaki uzun ve gerilimli ilişkileri anlamadan, Said'in çalıştığı alan üzerinde geçerli ve tutarlı iddialar ortaya koymak çok zor gözükmektedir.

Başta da belirtildiği üzere *Oryantalizm*, yöntem ve güzergâh konusunda önemli tartışmalar barındırır da, farklı tarihselliklere yönelik okuma biçimlerinin dikkate alınması gereken epistemolojik sorunları bilgi felsefesi ve sosyolojisinin gündemine getirmesi bakımından ciddi bir değere sahiptir. Eserin sosyal bilimlerin oryantal toplumlara ilişkin bakışlarını cepheden eleştirmiş olması ise, sosyal bilimcilerin çıkarımları gereken sonuçlar olarak karşımızda durmaktadır. Bryan Turner'a göre, sosyal bilimlerin oryantal toplumlara ilişkin geliştirdikleri bakışların sosyolojik değeri sıfırdır. Çok sınırlı, fazlasıyla önyargılı ve farklılık konsepti üzerine bina edilen bu bakış, bugün artık tümüyle aşınmıştır.³⁵ Yakın zamanlarda ölen son dönemin usta sosyoloğu Pierre Bourdieu da, sömürgecilik tecrübesinin doğrudan ve dolaylı etkilerine uğramış toplumlardaki bilgi ve bilinç yapılarının rehabilitasyonu için "sömürgeci bilimin sosyolojisini" yapmayı bir görev olarak işaret etmişti.³⁶ Bu anlamda da Said'in metinleri, bu alanı aydınlatmak için birer tartışma zemini olarak işlevlerini uzun süre koruyacaklardır. Bu, hem Batılı hem de Batı-dışından araştırmacıları eşit düzeylerde ilgilendiren bir durumdur.

Sonsöz

Said'in ölümü üzerinden zaman geçtikçe, hayattayken gündeme getirdiği sorunlar ile karşıtlarının onu gulyabaniler üretmekle suçlama-

35 Bryan Turner, *Oryantalizm, Globalizm ve Postmodernizm*, s. 157.

36 Pierre Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları*, s. 75.

larındaki haklılık dereceleri de hakettikleri anlamları kazanacaktır. Edward Said'in hayatı, özet bir ifadeyle, sorumlu bir mücadelenin ve teori ile pratiği birleştirmenin çabasıydı. Said, ürettiği kültürel sermaye ile herkes için hakça olan idealleri savunduğunu söyledi ve doğal bir biçimde bu durum, ifade edilen hakkı çığneyenlere ve muhtemel çığneme heveslilerine değişik isimler altında göründü. Said, Batı demokrasilerinin ve liberalizminin, dayandığı temellerle ne oranda sahici bir ilişki kurduğunu sorguladı ve bu rejimlerin iddialarına, yaşadıkları tarihsel tecrübeler içinden ciddi sorular yöneltti. Bu anlamda, kendi üslubu içerisinde ve kendi ifadesiyle, Batı liberal demokrasilerinin "iki-yüzlülüğünü" her seferinde açık bir dille eleştirdi. Said'in fikirlerinin yol açtığı tartışmalar bugün artık belirli ayrışmalarla sonuçlanacak bir düzleme doğru gitmektedir. Said'in hayat öyküsünden çıkarılabilecek pratik sonuçlardan birisi, taraf olmanın, insanı tarafı olduğu idealleri de eleştirebilme yetkinliğiyle donatması durumunda ancak sahici bir değere sahip olduğu gerçeğidir. Entelektüelin sorumluluğu da bu çerçevede düşünüldüğünde bir anlam ve değer kazanacaktır. Edward Said'in hayat öyküsü, çok yönlü okumalara açık bir metin olarak her zaman değerli bir başvuru kaynağı olarak kalacaktır.

Edward W. Said'in Eserleri (Seçilmiş Bibliyografya)³⁷

A. Kitaplar

Beginnings: Intention and Method, Basic Books, New York 1975.

Orientalism, Pantheon Books, New York 1978.

The Question of Palestine, Times Books, New York 1979.

Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World, Pantheon, New York 1981.

The World, the Text, and the Critic, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1983.

After the Last Sky: Palestinian Lives, Pantheon, New York 1986.

Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question (ed., Christopher Hitchens'la birlikte), Verso, London 1988.

Musical Elaborations, The Wellek Library Lectures at the University of California, Irvine, Columbia University Press, New York 1991.

Culture and Imperialism, The T.S. Eliot Lectures at the University of Kent 1985, Knopf/Random House, New York 1993.

³⁷ Bu bibliyografya <http://www.edwardsaid.org> ve <http://sun3.lib.uci.edu/~scctr/Wellek/said> adlı internet sitelerinden derlenmiştir.

- The Pen and the Sword: Conversations with David Barsamian*, Common Courage Press, Monroe, ME. 1994.
- The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994*, Pantheon Books, New York 1994.
- Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*, Pantheon Books, New York 1994.
- Peace and Its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process* (Preface by Christopher Hitchens), Vintage, New York 1995.
- Out of Place: A Memoir*, Knopf, New York 1999.
- Reflections on Exile and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2000.
- The End of the Peace Process: Oslo and After*, Pantheon Books, New York 2000.
- Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism*, Pluto Press, London 2002.
- Culture and Resistance: Conversation With Edward W. Said*, South End Press, Cambridge, Mass. 2003.

B. Makaleler

- "Labyrinth of Incarnations: The Essays of Maurice Merleau-Ponty", *Kenyon Review*, XXIV/1 (January 1967), s. 54-68.
- "A Palestinian Voice", *The Middle East Newsletter*, IV/8 (October-November 1970), s. 11.
- "The Arab Portrayed", *The Arab-Israeli Confrontation of June 1967: An Arab Perspective*, ed. Ibrahim Abu-Lughod, Northwestern University Press, Evanston, Ill. 1970, s. 1-9.
- "Michel Foucault as an Intellectual Imagination", *Boundary 2*, I/1 (Fall 1972), s. 1-36.
- "The Text as Practice and as Idea", *MLN*, LXXXVIII/6 (December 1973), s. 1071-1101.
- "Arabs and Jews", *New York Times*, 14 October 1973.
- "Arabs and Jews: Possibility of Concord", *Journal of Palestine Studies*, III/2 (1974), s. 314.
- "The Text, the World, the Critic", *Bulletin of the Midwest Modern Language Association*, VIII/2 (Fall 1975), s. 1-23.
- "Chomsky and the Question of Palestine", *Journal of Palestine Studies*, IV/3 (Spring 1975), s. 91-104.
- "Orientalism", *Georgia Review*, Spring, s. 162-206.

- “Renan’s Philological Laboratory”, *Art, Politics, and Will: Essays in Honor of Lionel Trilling*, ed. Quentin Anderson-Stephen Donadio-Stephen Marcus, New York 1977, s. 59-98.
- “The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions”, *Critical Inquiry*, IV/4 (Summer 1978), s. 673-714.
- “Israel’s Thirty Years”, *New Statesman*, XCV/2460 (12 May 1978), s. 633-634.
- “An Exchange on Deconstruction and History”, *Boundary 2*, VIII/1 (Fall 1979), s. 65-74 (With Marie-Rose Logan, Eugenio Donato, William Warner and Stephen Crites).
- “Islam Through Western Eyes”, *Nation*, CCXXX/16 (26 April 1980), s. 488-492.
- “Secular Criticism”, *Raritan*, II/3 (1983), s. 1-26.
- “Orientalism Reconsidered”, *Cultural Critique*, sy. 1 (Fall 1985), s. 89-107.
- “Orientalism Reconsidered”, *Race & Class*, XXVII/2 (Autumn 1985), s. 1-15.
- “An Ideology of Difference”, *Critical Inquiry*, XII/1 (Autumn 1985), s. 38-58.
- “Michael Walzer’s *Exodus and Revolution: A Canaanite Reading*”, *Grand Street*, V/2 (Winter 1986), s. 86-106.
- “The Imperial Spectacle”, *Grand Street*, VI/2 (Winter 1987), s. 82-104.
- “Orientalism Revisited”, [röportaj] *Middle East Research & Information Project [Merip Reports]*, sy. CL (January-February 1988), s. 2-36.
- “Yeats and Decolonization”, *Remaking History*, ed. Barbara Kruger-Phil Mariani, Bay Press, Seattle 1989, s. 3-29 (Discussions in Contemporary Culture, 4).
- “Response”, *Critical Inquiry*, XV/3 (Spring 1989), s. 634-646.
- “Music: Falstaff; Barenboim Conducts”, *Nation*, CCXLVIII/14 (10 April 1989), s. 498-500.
- “Narrative, Geography and Interpretation”, *New Left Review*, March-April 1990, s. 81-97.
- “Yeats and Decolonization”, *Literature in the Modern World: Critical Essays and Documents*, ed. Dennis Walder, Oxford University Press/Open University Press, Oxford 1990, s. 34-41.
- “Korngold: Die Tote Stadt; Beethoven: Fidelio; John Adams: The Death of Klinghoffer”, *Nation*, CCLIII/16 (11 November 1991), s. 596-600.

- "Iphigenia at Aulis & the Bacchae", *Grand Street*, XI/2 (Spring 1992), s. 151-173.
- "Intellectual Exile: Expatriates and Marginals", *Grand Street*, XII/3 (Fall 1993), s. 112-124.
- "Orientalism and After: An Interview with Edward Said", *Radical Philosophy*, sy. 63 (Spring 1993), s. 22-32.
- "Nationalism, Human Rights, and Interpretation", *Raritan*, XII/3 (Winter 1993), s. 26-51.
- "Music as Gesture", *Nation*, CCLVIII/2 (17 January 1994), s. 65-68.
- "On Mahmoud Darwish", *Grand Street*, XII/4 (Winter 1994), s. 112-115.
- "On the Concealed Side", Review of Nadine Gordimer's *Writing and Being*, *TLS* [*Times Literary Supplement*], sy. 4835 (1 December 1995), s. 7.
- "Preface", *Politics and Revelation: Mawardi & After*, Mikhail Hanna, Edinburgh University Press, Edinburgh 1995, s. vii-xiv.
- "On Jean Genet's Late Works", *Imperialism and Theatre: Essays on World Theatre, Drama and Performance*, ed. J. Ellen Gainor, Routledge, London 1995, s. 230-242.
- "Adorno as Lateness Itself", *Apocalypse Theory and the Ends of the World*, ed. Malcolm Bull, Blackwell, Oxford 1995, s. 264-281 (Wolfson College Lectures).
- "Lost Between War and Peace: In Arafat's Paletsine", *London Review of Books*, XVIII/17 (5 September 1996), s. 10-15.
- "The Real Meaning of the Hebron Agreement", *Journal of Palestine Studies*, XXVI/3 (Spring 1997), s. 31-36.
- "From Silence to Sound and Back Again: Music, Literature and History", *Raritan*, XVII/2 (Fall 1997), s. 1-21.
- "Not all the Way to the Tigers: Britten's 'Death in Venice'", *Critical Quarterly*, XLI/2 (Summer 1999), s. 46-54.
- "Glenn Gould, the Virtuoso as Intellectual", *Raritan*, XX/1 (Summer 2000), s. 1-16.
- "Invention, Memory, and Place", *Critical Inquiry*, XXVI/2 (Winter 2000), s. 175-192.
- "The Cruelty of Memory", *New York Review of Books*, XLIX/19 (30 November 2000), s. 46-50.