

Batı'nın Gücü, Doğu'nun Sessizliği: Edward Said ve Lu Xun'un Eleştirilerinde Ortak Noktalar

Ali KIRIKTAŞ¹

¹ Doktora Öğrencisi, Kapadokya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası ilişkiler,
ali_kiriktas_44@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4209-0094

Öz: Bu makale, postkolonyal teorinin kurucusu Edward Said ile modern Çin edebiyatının öncüsü Lu Xun'un entelektüel projelerini karşılaştırmalı bir perspektifle incelemektedir. Farklı tarihsel ve coğrafi bağlamlardan gelmelerine rağmen, her iki düşünürün de temel bir sorunsal olan hegemonik güç yapılarının yarattığı "sessizlik" olgusu etrafında birleştiği iddia edilmektedir. Said, *Oryantalizm* kavramsallaştırmasıyla Batı'nın söylemsel gücünün Doğu'yu nasıl nesneleştirdiğini ve dışarıdan bir güçle nasıl susturduğunu analiz eder. Buna karşılık Lu Xun, "demir ev" ve "Ah Q ruhu" gibi metaforlar aracılığıyla Çin toplumunun kendi içine kapalı ataletini, kayıtsızlığını ve ahlaki felcini, yani kendi kendine nasıl sustuğunu teşhis eder. Makale, bu iki farklı sessizlik biçiminin (dışarıdan dayatılan ve içeriden üretilen) birbirini besleyen diyalektik bir ilişki içinde olduğunu savunmaktadır. Dışsal hegemonya, içsel atalete zemin hazırlarken; içsel kayıtsızlık da dışsal tahakkümü kolaylaştırmaktadır. Bu ortak sorun karşısında her iki düşünür de benzer bir çözüm önerir. Said'in sürgün entelektüeli ile Lu Xun'un savaşı entelektüelinin, bu sessizliği kırmak ve rahatsız edici hakikatleri dile getirmek gibi ortak bir misyonu paylaştığı sonucuna varılmaktadır.

Anahtar Kelimler: Edward Said, Lu Xun, Oryantalizm, Entelektüel, Hegemonya.

Jel Kodları: F54, B31, Z13, P16, B50

The Power of the West, the Silence of the East: Common Ground in the Critiques of Edward Said and Lu Xun

Atıf: Kırıktas, A. (2025). Batı'nın Gücü, Doğu'nun Sessizliği: Edward Said ve Lu Xun'un Eleştirilerinde Ortak Noktalar, *Politik Ekonomik Kuram*, 9(4), 1675-1686.
<https://doi.org/10.30586/pek.1775595>

Geliş Tarihi: 01.09.2025
Kabul Tarihi: 13.10.2025



Telif Hakkı: © 2025. (CC BY)
(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Abstract: This article examines the intellectual projects of Edward Said, the founder of postcolonial theory, and Lu Xun, the pioneer of modern Chinese literature, from a comparative perspective. Despite coming from different historical and geographical contexts, it is argued that both thinkers converge around the phenomenon of 'silence' created by hegemonic power structures, a fundamental issue. Said analyses how the West's discursive power objectifies the East and silences it through external force, using his conceptualisation of Orientalism. In contrast, Lu Xun diagnoses Chinese society's self-imposed inertia, apathy, and moral paralysis-that is, how it silences itself-through metaphors such as the 'iron house' and the 'spirit of Ah Q.' The article argues that these two different forms of silence (imposed from outside and produced from within) exist in a dialectical relationship that feeds off each other. External hegemony paves the way for internal inertia, while internal indifference facilitates external domination. Faced with this shared and suffocating problem, both thinkers propose a similar solution. It is concluded that Said's exiled intellectual and Lu Xun's militant intellectual share a common mission: to break this silence and articulate uncomfortable truths.

Keywords: Edward Said, Lu Xun, Orientalism, Intellectual, Hegemony.

Jel Codes: F54, B31, Z13, P16, B50

1. Giriş

20. yüzyıl, tarih sahnesine hem Batı emperyalizminin teknolojik ve bürokratik aygıtlarıyla küresel hakimiyetini pekiştirdiği hem de bu hegemonyanın gölgesindeki Doğu toplumlarının derin kültürel, siyasi ve ruhsal krizlerle boğuştuğu bir dönem olarak akıllara gelmektedir (Said, 1993). Bu çalkantılı ve çelişkilerle dolu yüzyılın iki farklı coğrafi ve entelektüel ucunda, kendi toplumlarının ve medeniyetlerinin kaderi üzerine düşünen iki anıtsal figür yükselmiştir. Bu figürler Filistin kökenli Amerikalı edebiyat kuramcısı ve eleştirmen Edward Said (1935-2003) ve modern Çin edebiyatının kurucusu olarak kabul edilen Lu Xun (1881-1936) olmuştur (Hsia, 1999; Lee, 1987, s. 100-103). Said, Batı akademisinin kalbi olan Columbia Üniversitesi'ndeki kürsüsünden, Batı'nın Doğu üzerindeki entelektüel hegemonyasının köklerini ve işleyiş mekanizmalarını titizlikle kavrayarak (Said, 1978); Lu Xun, binlerce yıllık bir imparatorluğun çöküşünün ve dış müdahalelerin yarattığı enkazın üzerinde (Spence, 1990), kendi toplumunun ruhsal çürümüşlüğüne ve ahlaki felcine karşı kalemini acımasız bir neşter gibi kullanmıştır (Lee, 1987, s. 18-22).

İlk bakışta, Said'in post-yapısalcı teoriden beslenen sofistike söylem analizi ile Lu Xun'un hiciv ve alegoriyle örülmüş edebi metinleri arasında derin bir uçurum var gibi görünebilir. Biri Batı'nın gücünü dışarıdan eleştirirken, diğeri Doğu'nun zayıflığını içeriden teşhis etmektedir. Ancak bu makale, bu görünürdeki farklılığın ötesine geçerek, iki düşünürün de eleştirilerinin merkezine yerleştirdikleri ortak bir sorunsal olan "sessizlik" olgusu üzerinden nasıl derin ve anlamlı bir diyalog kurduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Temel tez şudur; Said'in analiz ettiği, Batı'nın söylemsel gücüyle *susturulan* Doğu ile Lu Xun'un teşhis ettiği, kendi ataleti ve kayıtsızlığı içinde *susan* Doğu, aynı madalyonun iki farklı yüzüdür. Bu iki tür sessizlik (biri dışarıdan dayatılan, diğeri içeriden üretilen) birbirini besleyen, meşrulaştıran ve derinleştiren diyalektik bir ilişki içindedir. Bu ortak sorunsal karşısında her iki düşünür de nihai çözümü, egemen anlatılara meydan okuyan, konfor alanlarını terk eden ve rahatsız edici hakikatleri kamu önünde dile getirme cüretini gösteren kamusal entelektüelin ahlaki sorumluluğunda bulur.

Bu tezi geliştirmek amacıyla makale, dört ana bölüme ayrılmıştır. İlk olarak, Edward Said'in *Oryantalizm* eleştirisi ve kişisel sürgün deneyimi üzerinden, *Batı'nın temsil yoluyla susturma mekanizması* ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. İkinci olarak, Lu Xun'un edebi eserleri ve metaforları aracılığıyla Çin toplumuna yönelttiği *içselleştirilmiş sessizlik* ve toplumsal kayıtsızlık eleştirisi analiz edilecektir. Üçüncü olarak, bu iki farklı güç ve sessizlik biçimi karşılaştırmalı bir perspektifle ele alınarak aralarındaki diyalektik ve nedensel ilişki ortaya konulacaktır. Son olarak, Said ve Lu Xun'un *entelektüelin sorumluluğu* üzerine geliştirdikleri, şaşırtıcı derecede benzer vizyonlar tartışılacak ve makale, iki düşünürün mirasının günümüz dünyası için taşıdığı anlama dair genel bir sentezle sonuçlanacaktır.

2. Temsilin İktidarı: Edward Said ve Susturulan Doğu

Edward Said'in düşüncesi, Batı'nın Doğu üzerindeki tahakkümünün yalnızca askeri ve ekonomik güçle değil, aynı zamanda ve belki de daha kalıcı olarak, bilgi üretimi ve kültürel temsil yoluyla nasıl kurulduğunu anlamak için bir başlangıç noktası sunar. Onun analizi, gücün en incelikli ve görünmez formlarından birinin, yani bir kültürü tanımlama, kategorize etme ve onun adına konuşma yetkisinin, o kültürü nasıl sessizliğe mahkûm ettiğini gözler önüne serer (Said, 1978).

Said'in entelektüel kimliğini ve teorik çerçevesini, onun kişisel yaşam öyküsünden ve kök saldığı yersiz yurtsuzluk deneyiminden ayrı düşünmek imkansızdır (Ashcroft ve Ahluwalia, 2009; Said, 2000, s. 200-202). 1935'te, İngiliz mandası altındaki Kudüs'te, Filistinli Hristiyan bir ailede dünyaya gelen Said, çocukluğunu Kahire ve Kudüs arasında geçirmiştir (Said, 2000). 1948 Arap-İsrail Savaşı'nın ardından ailesinin mülteci konumuna düşmesi ve Mısır'a yerleşmesi, onun hayatındaki ilk ve en belirleyici kopuşu

oluşturmuştur (Brennan, 2021). Daha sonra eğitim için Amerika Birleşik Devletleri'ne gönderilmesi ve akademik kariyerini burada sürdürmesi, onu kelimenin tam anlamıyla bir sürgün haline getirmiştir. Bu durum, onu ne tam olarak Doğu'ya ne de tam olarak Batı'ya ait olan, iki dünya arasında sıkışmış, melez bir kimliğe sahip olmasına neden olmuştur (Said, 2000).

Ancak Said, bu durumu entelektüel bir zayıflık veya dezavantaj olarak değil, tam tersine, bir zorunluluk ve bir erdem olarak teorileştirmiştir. Ona göre, hakiki entelektüel, doğası gereği "marjinal, yabancı ve sürgün olmalıdır" (Said, 1994). Çünkü ancak bu marjinal konum, ona herhangi bir iktidar odağına, millete, tarikata veya dogmaya tam olarak ait olmamanın getirdiği eleştirel özgürlüğü tanır (Said, 2000, s. 175-183). Bu, sürekli bir tetikte olma hali, yerleşik kanıları sorgulama ve hiçbir şeye tam olarak yerleşmeme durumudur. Said için sürgünlük, "bir arada kalma" halidir; ne yeni ortamda tam olarak kök salabilme ne de eski ortamdan tam olarak kopabilme durumudur. Bu çifte bilinç veya karşılaştırmalı perspektif, ona hem Batı kültürünü bir içeriden bilen olarak analiz etme hem de Doğu'yu bir hafıza ve bir politik dava olarak deneyimleme imkânı sunmuştur (Said, 1993). İşte bu epistemik avantaj, onun Batı'nın Doğu'yu nasıl icat ettiğini deşifre etmesinin temelini oluşturmuştur (Said, 1978).

2.1. Oryantalist Söylem: Bilgi-İktidar Aygıtı Olarak Şarkiyatçılık

Edward Said'in entelektüel mirasının temel taşı, 1978 yılında yayımlanan *Oryantalizm* adlı eseridir. Bu çalışma, Şarkiyatçılık (Orientalism) olarak bilinen akademik disiplini, masum bir bilgi arayışı alanı olmaktan çıkarıp, Batı'nın Doğu üzerindeki sömürgeci hegemonyasının temel bir aracı ve meşrulaştırıcısı olarak yeniden tanımlayarak bir paradigma değişimi yaratmıştır. Said, bu çığır açıcı analizini geliştirirken, Fransız düşünür Michel Foucault'nun söylem ve bilgi-iktidar (knowledge-power) ilişkisi üzerine geliştirdiği kavramsal çerçeveden derinden etkilenmiştir (Said, 1978).

Foucault'ya göre bilgi, hiçbir zaman saf, nesnel ve iktidardan bağımsız değildir (Foucault, 1980). Aksine, bilgi, belirli bir tarihsel dönemde neyin söylenebilir, neyin düşünülebilir olduğunu belirleyen kurallar bütünü olan söylemler içinde üretilir (Foucault, 1976) ve bu söylemler kaçınılmaz olarak iktidar ilişkileriyle iç içedir. Said, Foucault'nun bu teorik aygıtını sömürgecilik bağlamına uygular (Loomba, 2015, s. 112-118; Said, 1978). Ona göre Oryantalizm, Doğu hakkında gerçek veya nesnel bilgi üretmez; tam tersine, yönetilecek, denetlenecek, incelenecek ve sömürülecek bir Doğu'yu (Orient) söylemsel olarak inşa eder, kurar ve üretir. Bu süreçte bilgi, iktidarın bir uzantısı ve meşrulaştırıcısı olarak işlev görür (Said, 1978, Foucault, 1977).

Bu söylemsel inşa süreci, bir dizi ikili karşıtlık üzerine kuruludur. Batı, kendini "rasyonel, gelişmiş, dinamik, eril ve üstün" olarak tanımlarken, Doğu'yu bu özelliklerin tam tersi olan "irrasyonel, statik, gelişmemiş, dişil ve aşağı" olarak kurar (Loomba, 2015). Bu şekilde Doğu, Batı'nın ötekisi haline gelir. Ancak bu ötekileştirme süreci, sadece Doğu'yu tanımlamakla kalmaz; aynı zamanda ve daha önemlisi, Batı'nın kendi kimliğini bu karşıtlık üzerinden pekiştirmesine hizmet eder. Kısacası, Oryantalizm, "Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için Batı'nın bulduğu bir yoldur". Bu, seyyahların notlarından romanlara, dilbilim çalışmalarından antropolojik araştırmalara kadar geniş bir metinler ve kurumlar ağı aracılığıyla işleyen, son derece sistemli bir kültürel ve politik projedir (Said, 1978).

2.2. Temsil Tekeli ve Doğu'nun Sessizliği

Oryantalist söylemin en yıkıcı ve kalıcı sonucu, Doğu'nun kendi adına konuşma, kendini tanımlama ve temsil etme yetisinin sistematik olarak elinden alınmasıdır. Oryantalist çerçeve içinde Doğu, hiçbir zaman kendi tarihinin ve kaderinin öznesi olamaz; daima hakkında konuşulan, incelenen, tasvir edilen, yönetilen ve hatta kurtarılan pasif bir nesne konumundadır. Said'in analizinin merkezinde bu temsil sorunu yatar. Batı, Doğu'yu temsil etme tekeli elinde tutarak, onun hakkında üretilen tüm bilgiyi kendi kültürel, politik ve ideolojik filtresinden geçirir. Bu durumun kaçınılmaz sonucu, Said'in

vurguladığı gibi, “Doğu hakkında verilen tüm bilgilerin Batı’nın anlayışı, temsili ve aktarışı” olmasıdır (Said, 1978, s. 20–21).

Bu temsil tekeli, Doğu’yu derin bir sessizliğe mahkûm eder. Bu sessizlik, kelimenin tam anlamıyla bir ses yokluğu veya konuşma eyleminin fiziksel olarak imkansızlığı değildir. Daha ziyade, ontolojik bir sessizliktir; özne olamama, kendi tarihini, kültürünü ve kimliğini kendi terimleriyle anlatamama durumudur (Said, 2000). Oryantalist söylem, en başından itibaren Doğu’nun “kendini tanımlama yetisine sahip olmadığı” yönündeki temel bir ön kabul üzerine kuruludur ve ürettiği her metinle, her imgeyle bu ön kabulü sürekli olarak yeniden üretir ve doğrular (Said, 1978). Doğu’nun sesi ya duyulmaz ya da Batılı Şarkiyatçının çevirisi ve yorumu aracılığıyla ehlileştirilerek, Batı’nın duymak istediği şeye dönüştürülerek dolaşıma sokulur. Böylece, Doğu’nun otantik sesi çalınmış, temsil hakkı gasp edilmiş olur. Said’in kendi kişisel deneyiminden yola çıkarak ortaya koyduğu bu analiz, Filistin davasının Batı medyasında nasıl temsil edildiği sorunundan, bütün bir medeniyetin entelektüel olarak nasıl sömürgeleştirildiği sorununa uzanan bir köprü kurar (Said, 1997). Bu, Foucault’nun soyut teorik çerçevesinin, sürgün bir entelektüelin somut politik ve varoluşsal deneyimiyle birleşerek nasıl güçlü bir direniş aracına dönüştüğünün en çarpıcı örneğidir (Foucault, 1980).

3. Ataletin Ağırlığı: Lu Xun ve Kendi Kendine Susan Toplum

Edward Said, Batı’nın söylemsel gücünün Doğu’yu nasıl susturduğunu analiz ederken (Said, 1978), ondan yaklaşık yarım asır önce Lu Xun, bambaşka bir coğrafyada, bu sessizliğin içeriden nasıl üretildiğini, bir toplumun kendi ruhsal ataleti ve ahlaki felciyle nasıl kendi kendini susturduğunu teşhis ediyordu (Lee, 1987, s. 121). Lu Xun’un eleştirisi, dışsal bir düşmana değil, ulusal karakterin derinliklerine kök salmış hastalıklara yönelikti (Foster, 2006, s. 28). Onun için asıl savaş, cephelerde değil, Çin halkının zihninde ve ruhunda verilmeliydi (Lee, 1987; Kiriktaş, 2024).

Lu Xun’un bir tıp öğrencisinden Çin’in ruhsal doktoruna dönüşümünü tetikleyen, entelektüel biyografilerdeki en dramatik anlarından birisi olmuştur (Pollard, 2003). 1904 yılında tıp eğitimi almak üzere Japonya’nın Sendai kentine giden genç Zhou Shuren (Lu Xun onun mahlasıdır), kariyerini modern tıp aracılığıyla halkına hizmet etmeye adanmış planlıyordu (Kiriktaş, 2024). Ancak 1906’da bir bakteriyoloji dersinin sonunda yaşanan fener alayı olayı (magic lantern slide incident) onun hayatının akışını tamamen değiştirmiştir (Lee, 1987). Ders bitiminde hocası, Rus-Japon Savaşı’ndan (1904-1905) slaytlar göstermeye başladı. Slaytlardan birinde, Ruslar için casusluk yaptığı iddia edilen bir Çinlinin, bir Japon askeri tarafından idam edilmek üzere olduğu bir sahne vardı. Ancak Lu Xun’u sarsan şey, idam edilecek olan adamın çaresizliği değil, bu sahneyi izlemek için etrafında toplanmış olan diğer Çinlilerin yüzlerindeki ifade olmuştur. Kayıtsız, uyuşmuş ve hatta bu manzaradan zevk alıyor gibi görünen bir ifade (Spence, 1990).

O an Lu Xun için bir aydınlanma anı oldu. Kendi ifadesiyle, “fiziksel olarak ne kadar güçlü ve sağlıklı olurlarsa olsunlar, ifadeleri manevi olarak nasırlaşmış ve uyuşmuş olduklarını çok açık bir şekilde ortaya koyuyordu” (Lyell, 1990). Bu insanların bedenlerini iyileştirmenin anlamsız olduğunu fark etmiştir (Kiriktaş, 2024). Eğer bir toplumun ruhu bu denli çürümüşse, bireylerin fiziksel sağlığının hiçbir önemi yoktur. Asıl tedavi edilmesi gereken, bu ahlaki kayıtsızlık, bu ruhsal uyuşukluktur (Foster, 2006; Lee, 1987). Bu derin kavrayışla tıp eğitimini yarıda bırakmış ve kalemını güçlü bir şekilde kullanarak Çin’in ulusal ruhunu tedavi etme görevini üstlenmiştir (Pollard, 2002). Edebiyat, onun için estetik bir uğraştan ziyade, toplumsal bir teşhis ve tedavi yöntemi haline gelmiştir (Lee, 1987, s. 29).

3.1. Hastalığın Teşhisi: “Yamyamlık” ve “Ah Q Ruhı”

Lu Xun, edebiyat kariyerine başladığında, teşhis ettiği bu ruhsal hastalığı edebi formda somutlaştıran iki güçlü metafor geliştirmiştir (Davies, 2013, s. 328-330). 1918’de yayımlanan ve modern Çin edebiyatının ilk öyküsü kabul edilen *Bir Delinin Hatıra Defteri*,

bu teşhisin en radikal ve şok edici ifadesidir (Hsia, 1999). Öykünün kahramanı, paranoyak bir deli, etrafındaki herkesin, hatta kendi ailesinin bile onu yemeyi planladığı sanısıyla yaşar (Lyell, 1990). Tarih kitaplarını karıştırdığında, erdem ve ahlak kelimelerinin arasına gizlenmiş “insan ye” (吃人) ifadesini görür (Anderson, 1990). Bu yamyamlık metaforu, Lu Xun’un dört bin yıllık feodal ve Konfüçyüsçü geleneğe yönelik köktenci eleştirisi (Denton, 1996, s. 100-109). Ona göre, yüce ahlaki prensiplerle süslenmiş bu gelenek, özünde bireyi ezen, insanlığını tüketen, riyakarlıkla işleyen ve farklı olanı yok eden acımasız bir sistemdir (Wang, 2004, s. 300-305). Geleneksel ahlak, aslında bir insan yeme ahlakıdır ve bu sistemin içinde yaşayan herkes ya yiyen ya da yenen konumundadır (Lee, 1987).

Lu Xun’un ikinci büyük teşhisi, 1921’de tefrika edilen *Ah Q’nun Gerçek Hikayesi* adlı kısa hikayesinde ortaya çıkar (Pollard, 2003, s. 26-28). Eserin başkahramanı Ah Q, hiçbir vasfı olmayan, cahil, kaba, güçlüden korkup zayıfı ezen aciz bir köylüdür (Chow, 1960). Ah Q’nun hayatta kalma stratejisi, Lu Xun’un “manevi zafer yöntemi” (精神勝利法) olarak adlandırdığı ve daha sonra Ah Q ruhu olarak anılacak olan patolojik bir kendini kandırma mekanizmasına dayanır (Foster, 2006, s. 40-43). Ne zaman dövülse, aşağılansa veya bir yenilgiye uğrasa, Ah Q durumu zihninde kendini galip çıkaracak şekilde yeniden yorumlar (Sun, 2013). Örneğin, bir serseriden dayak yediğinde, bunu “sanki oğlumdan dayak yedim, şu dünya ne hale geldi bugünlerde...” diyerek kendini teselli eder ve bir üstünlük hissine kapılır (Goldman, 1977, s. 40-52). Bu manevi zafer, gerçeklerle yüzleşmekten kaçmanın, acı verici hakikatleri görmezden gelmenin ve pasifliği ile ataletini sürdürmenin bir yoludur (Liu, 1995, s. 30-33). Ah Q, sadece bireysel bir karakter değil, aynı zamanda Çin ulusunun bir alegorisidir; kendi zayıflıklarıyla yüzleşmek yerine, geçmişteki şanlı günleriyle övünerek veya yenilgilerini zafere dönüştürerek kendini kandıran, bu yüzden de değişemeyen ve sürekli ezilen bir toplumun trajik bir portresidir (Spence, 1990, ss. 38-39).

3.2. Demir Ev Metaforu: Boğucu Sessizlik ve Entelektüelin İkilemi

Lu Xun’un Çin toplumunun durumuna dair en kapsamlı ve en dokunaklı metaforu, *Haykırış* (呐喊) adlı öykü derlemesinin önsözünde yer alan demir ev (鐵屋子) metaforudur (Pusey, 1998). Bu metafor, yazarın toplumsal teşhisini ve bir entelektüel olarak kendi rolüne dair derin ikilemini mükemmel bir şekilde özetler. Lu Xun, Çin toplumunu şu şekilde tasvir eder: “Penceresiz, kesinlikle yıkılmaz, içinde birçok insanın derin uykuda olduğu ve yakında boğularak öleceği bir demir ev hayal edin. Ama bilirsiniz ki uykularında ölecekleri için ölümün acısını hissetmeyeceklerdir” (Lu, 2009, s. 4). Bu güçlü imge, toplumun içinde bulunduğu ruhsal durumu birkaç katmanda açıklar:

Penceresiz: Dış dünyaya, yeni fikirlere, aydınlanmaya ve eleştiriye tamamen kapalı, kendi içine dönük bir yapıyı simgeler (Larson, 1991, s. 92; Lin, 1979, s. 180).

Kesinlikle Yıkılmaz: Binlerce yıllık geleneğin, kökleşmiş alışkanlıkların ve toplumsal ataletin ne kadar dirençli ve değiştirilmesinin ne kadar zor olduğunu vurgular (Schwarcz, 1986).

Derin Uykudaki İnsanlar: Halkın büyük bir kısmının içinde bulunduğu tehlikenin farkında olmadığını, cehalet, kayıtsızlık ve umursamazlık içinde, kaderlerine pasif bir şekilde teslim olduğunu gösterir (Grieder, 1981, s. 318-325).

Boğularak Ölüm: Eğer radikal bir değişim olmazsa, bu ruhsal ve kültürel ataletin kaçınılmaz sonucunun ulusal bir çöküş ve yok oluş olacağını ima eder (FitzGerald, 1996).

Bu korkunç tablo, aynı zamanda entelektüelin trajik ikilemini de ortaya koyar (Huters, 2005, s. 322-324). Lu Xun, kendine şu soruyu sorar: “Eğer şimdi bağırıp çağırarak bu hafif uykudakilerden birkaçını uyandırırsam ve bu talihsiz azınlığın kurtuluşu için hiçbir umut yokken onlara onulmaz bir ölüm acısı çektirirsem, onlara bir iyilik yapmış olur muyum?” (Semanov, 2017). Bu, her devrimci entelektüelin karşılaştığı temel ahlaki sorudur: Kurtuluş umudu olmayan bir toplumu uyandırmak, onlara sadece acılarını fark ettirmekten başka bir işe yarar mı? (Link, 2000). Bu derin umutsuzluğa rağmen, Lu Xun yazmaya devam etme kararını, arkadaşı Qian Xuantong’un şu sözleriyle gerekçelendirir:

“Ama eğer birkaç kişiyi uyandırırsan, bu demir evi yıkmak için bir umut olamaz mı?” (McDougall ve Louie, 1997). İşte bu küçük ve kırılğan umuda tutunarak, Lu Xun sessizliğe karşı “haykırışını” başlatır (Hanan, 2004, s. 58-63).

4. Karşılaştırmalı Bir Analiz: Hegemonya ve Kayıtsızlığın Diyalektiği

Edward Said ve Lu Xun’un eleştirileri, sırasıyla dışsal bir hegemonik güç ve içsel bir toplumsal atalet tarafından üretilen iki farklı sessizlik biçimini merkeze alır (Ahmad, 1994, s. 250). Bu iki analizi yan yana getirmek, sadece ilginç paralellikler kurmakla kalmaz, aynı zamanda sömürgecilik, kültürel çöküş ve entelektüel direniş arasındaki karmaşık ve diyalektik ilişkiyi daha bütüncül bir şekilde anlamamızı sağlar (Ashcroft vd., 2002, s. 170-173). Said’in makro-politik analizi ile Lu Xun’un mikro-psikolojik teşhisi, birbirini tamamlayan ve daha derin bir kavrayış sunan iki mercek işlevi görür (Zhang, 1998, s. 50-55).

İki düşünürün odaklandığı güç yapıları, doğaları ve işleyiş mekanizmaları açısından temel farklılıklar gösterir (Foucault, 1980). Said’in analizinin merkezindeki güç, büyük ölçüde dışsal, sömürgeci ve söylemseldir (Said, 1978). Bu güç, üniversiteler, sömürge yönetimleri, bilimsel dernekler gibi kurumlar; edebi metinler, seyahatnameler, idari raporlar gibi metinler ve Şarkiyatçılık gibi akademik disiplinler aracılığıyla işler (Loomba, 2015, s. 140-145). Bu, Batı’nın Doğu’yu bir bilgi nesnesi olarak kurma, tanımlama ve bu yolla ona hâkim olma gücüdür (Bhabha, 1994, s. 340-349).

Buna karşılık, Lu Xun’un teşhis ettiği güç ise içsel, geleneksel ve kültürelidir (Fairbank ve Goldman, 2006, s. 500-502). Bu güç, ataerkil aile yapısı, Konfüçyüsçü ahlak anlayışı, batıl inançlar ve nesiller boyu aktarılan toplumsal normlar aracılığıyla işler (Levenson, 1968). Bu, toplumun bireyi ehlileştirme, sorgulamayı engelleme ve onu edilgen bir konuma hapsedme gücüdür (Pye, 1992, s. 122-124). Bu güç, dışarıdan bir ordu gibi saldırmaz; içeriden, ruhun derinliklerinden işleyerek bireyin bilincini ve ahlaki pusulasını şekillendirir (Althusser, 2014, s. 128-133).

Ancak bu iki güç yapısı birbirinden tamamen bağımsız değildir; aralarında simbiyotik bir ilişki vardır (Young, 2016, s. 182-184). Lu Xun’un tarif ettiği içsel atalet, ruhsal zayıflık ve gerçeklerle yüzleşmekten kaçınma hali (Ah Q ruhu), bir toplumu Said’in tarif ettiği dışsal hegemonyaya ve Oryantalist tanımlamalara karşı çok daha savunmasız hale getirir (Shih, 2001, s. 197-204). Kendi demir evinde derin bir uykuda olan, kendi iç eleştirisini yapamayan bir toplum, dışarıdan gelen ve kendisini pasif, değişmez, akıl dışı olarak tanımlayan söylemlere karşı etkili bir direniş gösteremez (Karl, 2002, s. 17-25). Bu içsel zayıflık, dışsal tahakkümün yerleşmesi için elverişli bir zemin hazırlar (Fanon, 1963).

Güç yapılarındaki bu farklılık, analiz ettikleri sessizlik türlerine de yansır (Bourdieu, 1993, s. 33-38). Said’in Doğu’su, sesi çalınmış, temsil hakkı gasp edilmiş bir öznedir (Said, 1993). Potansiyel olarak konuşma yetisine sahiptir, ancak Batı’nın ezici güce sahip söylemi, onun sesini bastırır, çarpıtır veya onun adına konuşarak onu sessizliğe iter (Spivak, 1999, s. 320-324). Bu, politik ve epistemolojik bir susturulma eylemidir (Kennedy, 2000, s. 100-118).

Lu Xun’un Çin’i ise konuşmayı unutmuş veya konuşmaya cesaret edemeyen bir toplumdur (Cohen, 2010, s. 257-260). Sessizlik, burada dışarıdan dayatılan bir zorunluluktan çok, içselleştirilmiş bir alışkanlık, bir hayatta kalma stratejisi ve derin bir ahlaki kayıtsızlık halini almıştır (Chow, 1991, s. 100-107). Bu toplum, Lu Xun’un meşhur sorusunu sormaktan acizdir: “Her zaman böyleydi, o zaman doğru mu?”. Gelenek ve otorite karşısındaki bu sorgusuz sualsiz itaat, toplumu kendi kendine dayattığı bir sessizliğe mahkûm eder (Duara, 1995).

Bu iki sessizlik biçimi arasındaki diyalektik ilişki kritik öneme sahiptir (Moore-Gilbert, 1997). Dışarıdan, yani Oryantalist söylem tarafından sürekli olarak “konuşamayan, kendini ifade edemeyen, pasif” olarak tanımlanmak (Said’in analizi), içerideki konuşma isteğini ve yetisini zamanla köreltebilir ve toplumu bu tanımı içselleştirmeye itebilir (Lu Xun’un ataleti) (Nandy, 2009). Tersinden bakıldığında, kendi içinde eleştirel sesleri bastıran, muhalefeti “yamamlık” olarak gören ve herkesi aynı

tornadan çıkmış gibi davranmaya zorlayan bir toplum (Lu Xun'un eleştirisi), dış dünyaya kendini pasif, homojen ve sessiz bir bütün olarak sunar (Hevia, 2003, s.200-218). Bu durum, Oryantalist klişelerin doğrulanmasına ve yeniden üretilmesine hizmet eder (Clifford, 1988, s. 77-79). Böylece, dışsal hegemonya ve içsel atalet, birbirini besleyen ve meşrulaştıran bir kısır döngü yaratır (Gramsci, 1971). Said'in eleştirisine sıkça yöneltilen "Batı'yı homojenleştirdiği ve Doğu'nun kendi içindeki sorunları, failliğini göz ardı ettiği" suçlaması, Lu Xun'un çalışmasıyla birlikte düşünüldüğünde aşılabılır (Prakash, 1995, s. 12-18). Lu Xun'un analizi, Doğu'nun monolitik ve masum bir kurban olmadığını, kendi patolojileriyle de boğuştuğunu ve bu patolojilerin sömürgeci tahakkümü kolaylaştırdığını gösterir (Chatterjee, 1993).

Her iki düşünür de bilgi ve gelenek olarak sunulan metinsel otoritelerin masumiyetini sorgular ve bunların belirli iktidar yapılarını nasıl sürdürdüğünü ortaya koyar. Said, Batı'nın Doğu üzerine üretilen bilgi (edebi, filolojik ve antropolojik çalışmalar aracılığıyla) gerçeği yansıtmaktan ziyade, onu iktidar ilişkileri çerçevesinde inşa eden bir tahakküm aracına dönüşmüştür (Said, 1983; Mitchell, 1991, s. 57). Bu bilgi, Doğu'yu yönetilebilir bir nesneye dönüştürür (Cohn, 1996, s. 19).

Benzer bir şekilde Lu Xun, geleneksel Çin eğitiminin ve ahlakının temelini oluşturan Konfüçyüsçü klasiklerin, bireyi nasıl ehliştiren, eleştirel düşüncüyü engelleyen ve biat kültürünü dayatan bir tahakküm aracına dönüştüğünü eleştirir (Elman, 2000, ss. 750-758). *Kong Yiji* öyküsündeki karakter, hayatını bu klasiklere adanmış ancak hiçbir zaman resmi sınavları geçememiş, sonuçta toplum tarafından dışlanmış ve fiziksel olarak sakat bırakılmış trajik bir figürdür (Hayot, 2004). Bu öykü, geleneksel bilginin insanı özgürleştirmek yerine nasıl sakatlayabileceğinin ve işe yaramaz hale getirebileceğinin acı bir alegorisidir. Her iki düşünür için de ister Batılı bir Şarkiyatçının metni isterse kadim bir Konfüçyüsçü metin olsun, otorite olarak sunulan bilgi, eleştirel bir süzgeçten geçirilmediği sürece bir tahakküm aracından başka bir şey değildir.

Tablo 1. Edward Said ve Lu Xun'un Eleştirel Yaklaşımlarının Karşılaştırması

Kategori	Edward Said	Lu Xun
Eleştirinin Odağı	Batı'nın Doğu üzerindeki dışsal, sömürgeci ve entelektüel hegemonyası.	Çin toplumunun içsel, kültürel ve ruhsal ataleti.
Temel Kavram/Metafor	Oryantalizm, Söylem, Bilgi-İktidar, Temsil.	Demir Ev, Yamyamlık, Ah Q Ruhü (Manevi Zafer).
Gücün Doğası	Söylemsel, kurumsal, metinsel. Batı'nın Doğu'yu inşa etme gücü.	Geleneksel, ahlaki, psikolojik. Toplumun bireyi ezme ve ehlileştirme gücü.
Sessizliğin Nedeni	Doğu'nun temsil hakkının Batı tarafından gasp edilmesi; susturulma.	Toplumsal kayıtsızlık, cehalet, kendini kandırma ve gerçeklerden kaçış; kendi kendine susma.
Entelektüelin Rolü	Sürgün, marjinal, amatör. İktidara karşı hakikati söyleyen evrensel vicdan.	Savaşçı, doktor. Uyuyan toplumu uyandırmak için acı gerçeklerle yüzleşen figür.
Metodoloji	Post-yapısalcı söylem analizi, metin eleştirisi, tarihsel inceleme.	Edebi alegori, hiciv, sosyal eleştiri, karakter analizi.

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur

5. Entelektüelin Sorumluluğu: Hakikati Söyleme Cüreti

Hem Said'in dışsal hegemonyaya hem de Lu Xun'un içsel ataletle karşı yürüttüğü mücadelenin merkezinde, bu boğucu sessizliği kırma görevini üstlenecek biri vardır; bu entelektüeldir (Bauman, 1987, s. 189-190). Farklı tarihsel bağlamlarda ve farklı kavramsal dillerle konuşsalar da her iki düşünürün de entelektüele biçtiği rol, şaşırtıcı bir biçimde örtüşür (Jennings ve Kemp-Welch, 1997, s. 50-55). Onların ideal entelektüeli, iktidarın ve toplumun konforlu sınırlarının dışında duran, rahatsız edici hakikatleri dile getirme ahlaki cüretini gösteren bir vicdan figürüdür (Walzer, 2002, s. 71-74).

Edward Said için entelektüelin tanımı, onun kamusal rolüyle ayrılmaz bir bütündür (Ashcroft ve Ahluwalia, 2009). Entelektüel, "belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine

sahip olan bireydir” (Said, 1994, s. 11-18). Bu, fildişi kuleye çekilmiş bir akademisyenlik değil, dünyaya müdahil olan bir duruştur (Benda, 2006, s. 18-24). Said, bu rolü hakkıyla yerine getirebilmek için entelektüelin birkaç temel özelliğe sahip olması gerektiğini savunur (Hussein, 2004). İlk olarak, entelektüel amatör bir ruha sahip olmalıdır. Bu, bilgisizlik anlamına gelmez; aksine, modern dünyanın dayattığı dar uzmanlaşmaya ve profesyonelleşmeye karşı bir direniştir (Jacoby, 1987, s. 74-79). Uzman, kendi alanının teknik diline ve dogmalarına hapsolürken, amatör, daha geniş insani meselelere olan tutkusuyla hareket eder (Bender, 1997). Bu amatör ruh, entelektüele evrensel ahlaki standartları (insan hakları, adalet, özgürlük) her durumda ve herkese karşı, yani kendi tarafının işlediği suçlar da dahil olmak üzere, tutarlılıkla savunma cesareti verir (Chomsky, 2016). İkinci olarak, entelektüelin doğal konumu sürgünlüktür (Said, 2000). Bu, daha önce de belirtildiği gibi, sadece coğrafi bir yer değiştirme değil, aynı zamanda zihinsel bir duruştur (Robbins, 1993, s. 100-106). Entelektüel, iktidar merkezlerine, hükümetlere, büyük şirketlere veya milliyetçi konsensüslere entegre olmayı reddeder (Bové, 1986, s. 295). Onun görevi, iktidarı onaylamak değil, onu sorgulamak ve rahatsız etmektir (Sartre, 2001, s. 68-70). Bu eleştirel mesafeyi koruyabilmek için iktidarın dışında, marjında kalmalıdır (Posnock, 1991). Said’e göre entelektüelin birincil görevi, “insanların çektiği acılar ve yaşadığı baskılar konusunda belli doğruluk standartlarından şaşmamaktır” (Viswanathan, 2004). Bu, onu kaçınılmaz olarak yalnız ve marjinal bir konuma itse de ahlaki sorumluluğu bunu gerektirir (Gouldner, 1979).

Lu Xun, entelektüelin rolünü daha trajik ve varoluşsal metaforlarla tanımlar (Goldman, 1967). Onun için entelektüel, her şeyden önce “demir evdeki” uyuyanları uyandırmaya çalışan, çoğu zaman umutsuz bir göreve soyunmuş kişidir (Lee, 2022, s. 333-335). Bu görev, kahramanlık ve fedakârlık gerektirir. Lu Xun’un entelektüeli, gerçek bir savaşçı gibidir (Spence, 1981). O, “kasvetli bir yaşamla yüzleşmeye ve damlayan kanla yüzleşmeye cesaret etmelidir” (Lu, 1980). Konforlu yalanlar ve kendini kandırmacalar yerine, toplumun en karanlık ve en acı verici gerçekleriyle yüzleşir ve bunları kamuoyunun önüne serer. Bu, hem dışarıdan (otoriteler) hem de içeriden (uyandırılmaktan rahatsız olan kitleler) gelecek saldırılara karşı durmayı gerektiren tehlikeli bir pozisyonudur (Dirlik, 1991, s. 46-47). Aynı zamanda entelektüel, bir doktor gibidir. Tıp eğitimini bırakmış olsa da Lu Xun bu metaforu asla terk etmemiştir. Kalem, toplumun hasta ruhunu teşhis eden ve tedavi etmek için en acı veren yerlere dokunan bir neşterdir. Amacı, hastayı (toplumu) rahatlatmak değil, hastalığı kökünden söküp atmaktır ki bu da acı verici bir süreçtir. Lu Xun’un entelektüeli, Prometheus gibi trajik bir ateş taşıyıcısıdır (Horkheimer ve Adorno, 2023). Bir yazısında, çevirmenin rolünü (ve dolayısıyla kendi rolünü) Yunan mitindeki Prometheus’a benzetir: O, “yabancı ateşi (bilgiyi, aydınlanmayı) kendi etini pişirmek için çalan” kişidir ki, bu et okurları tarafından çiğnenebilsin ve onlar da beslenebilsin. Bu metafor, entelektüelin aydınlanmayı yaymak için kendini feda etmesini, kendi acısı ve yalnızlığı pahasına topluma hizmet etmesini içeren derin bir ahlaki sorumluluk anlayışını yansıtır (Calinescu, 1987, s. 155-168).

Kullandıkları farklı metaforlara ve geldikleri farklı entelektüel geleneklere rağmen, Said ve Lu Xun’un entelektüel tasavvurları ortak bir misyonda birleşir; bu misyon hegemonyaya meydan okumak ve sessizliği kırmak (Brennan, 2006, s. 175-178). İster Said’in Oryantalist söylemi olsun ister Lu Xun’un feodal geleneği, her ikisi de entelektüelin birincil görevinin, sorgulanmayan, doğal kabul edilen egemen anlatıların maskesini düşürmek olduğunu savunur (Scott, 1999, s. 368). Onların entelektüeli, unutulmaları veya kasıtlı olarak üstü örtülenleri hatırlatan, konsensüsü bozan ve basit ayrımlar yerine karmaşıklığı gösteren biridir (Collini, 2006, s. 350-367). Lu Xun’un bir sözü, bu ortak duruşu mükemmel bir şekilde özetler: “Vahşi canavarlar her zaman yalnız yürür, sadece sığırlar ve koyunlar sürü halinde toplanır” (Lu, 1990). Said’in sürgünü ve Lu Xun’un savaşçısı, nihayetinde bu onurlu yalnızlığı seçen, sürüye katılmayı reddeden ve hakikati söylemenin bedelini ödemeye hazır olan aynı ahlaki figürdür (Arendt, 1958). Her ikisi için de entelektüel olmak, bir meslek değil, bir ahlaki duruş, bir varoluş biçimidir (Furedi, 2004, s. 99-105).

Tablo 2. Entelektüelin Rolü Üzerine: Edward Said ve Lu Xun'un Yaklaşımlarının Karşılaştırmalı Analizi

Kategori	Edward Said	Lu Xun	Ortak Noktalar
Entelektüelin Rolü	Kamu adına mesajı temsil eden, toplumsal sorumluluk taşıyan, iktidara karşı eleştirel duran figür.	“Demir evdeki” uyuyanları uyandırmaya çalışan, acı gerçeklerle yüzleşen ve toplumu iyileştirmeye çalışan savaşıcı-doktor.	Hegemonyaya karşı çıkan, sessizliği kıran, rahatsız edici hakikatleri dile getiren vicdan figürü.
Temel Özellikler	- Amatör ruh (uzmanlaşmaya karşı insani meselelerle ilgilenme)- Evrensel ahlaki standartları savunma (adalet, özgürlük, insan hakları)- Sürgünlük (iktidardan bağımsız kalma, eleştirel mesafe)	- Kahramanlık ve fedakârlık- Gerçekle yüzleşme cesareti- Doktor metaforu (toplumun hastalığını tedavi eden neşter)- Prometheus metaforu (ateş taşıyıcısı, kendini feda eden)	İktidara ve konforlu anlatılara karşı mesafe; ahlaki cesaret, toplumsal sorumluluk.
Metaforlar	- Sürgün- Amatör ruh	- Demir ev- Doktor (neşter)- Prometheus (ateş taşıyıcısı)- Vahşi canavar (yalnızlık)	Farklı imgeler kullansalar da entelektüeli “hakikatin taşıyıcısı ve fedakâr bir savaşıcı” olarak görürler.
İktidar ile İlişki	İktidar merkezlerinden ve konsensüsten uzak, onları sorgulayan bağımsız bir figür.	Hem otoritelere hem de toplumun ataletle düşmüş kitlelerine karşı direniş gösteren savaşıcı.	Egemen anlatıları reddeden, bağımsız ve yalnız bir konumda duran.
Ahlaki Sorumluluk	İnsanların acılarına ve baskılarına karşı doğruluk standartlarından şaşmamak.	Toplumun en karanlık gerçeklerini ifşa etmek, kendi acısı pahasına aydınlanmayı yaymak.	Hakikat için bedel ödemeyi göze almak; meslekten öte varoluşsal bir duruş sergilemek.
Yalnızlık	Entelektüelin sürgünlüğü, marjinal konumu.	“Vahşi canavarların yalnızlığı”, Prometheus’un yalnız fedakârlığı.	Onurlu yalnızlığı seçmek, sürüye katılmayı reddetmek.

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

6. Sonuç

Bu makale, coğrafi ve tarihsel olarak birbirinden uzak iki entelektüellin, Edward Said ve Lu Xun'un, modern dünyanın temel bir sorununa, yani hegemonik yapılar tarafından üretilen sessizliğe nasıl yaklaştıklarını karşılaştırmalı bir perspektifle incelemiştir. Analiz, Said'in dışsal bir hegemonya tarafından *susturulan* Doğu'su ile Lu Xun'un içsel bir ataletle *susan* toplumunun, birbirinden kopuk fenomenler olmadığını, aksine birbirini besleyen, derinleştiren ve meşrulaştıran karmaşık bir diyalektik ağına parçaları olduğunu göstermiştir. Said, sömürgeci iktidarın bilgi ve temsil yoluyla bir medeniyeti nasıl nesneleştirdiğini ve sessizliğe mahkûm ettiğini ortaya koyarken; Lu Xun, bu nesneleşmenin ve sessizliğin, sömürgeleştirilen toplumun kendi içindeki ruhsal çöküş, ahlaki kayıtsızlık ve kendini kandırma mekanizmalarıyla nasıl mümkün hale geldiğinin acı bir portresini çizmiştir.

Said ve Lu Xun'u birlikte okumak, postkolonyal eleştiriye ve modernleşme tartışmalarına dair önemli bir ders sunar; Dışsal hegemonyaya karşı direniş, içsel bir özeleştirme ve yüzleşme olmadan eksik kalır. Bir toplum kendi gelenekleriyle, kökleşmiş ataletiyle ve ahlaki hastalıklarıyla yüzleşme kapasitesi, dışarıdan gelen tahakküme karşı direnişinin de temelini ve gücünü oluşturur. Lu Xun'un “demir evi” yıkma umudu, ancak Said'in deşifre ettiği Oryantalist söylemin farkına varıldığında daha anlamlı hale gelir. Aynı şekilde, Said'in Oryantalizme karşı mücadelesi, Lu Xun'un işaret ettiği gibi, Doğu'nun kendi “Ah Q ruhundan” kurtulma çabasıyla birleştğinde gerçek bir özgürleşmeye dönüşebilir.

Bu iki düşünürün mirası, 21. yüzyılın karmaşık sorunları karşısında da geçerliliğini ve aciliyetini korumaktadır. Küresel medyanın ve siyasi söylemlerin belirli kültürleri ve

halkları nasıl basmakalıp yargılarla “ötekileştirdiği” (Said’in sorunsalı) ve toplumsal kayıtsızlık ile hakikatten kopuşun, popülist ve otoriter rejimlere nasıl elverişli bir zemin hazırladığı (Lu Xun’un sorunsalı) gibi güncel meseleler, onların analizlerinin ne kadar öngörülü olduğunu kanıtlamaktadır. Son tahlilde, Edward Said ve Lu Xun, farklı yollardan da olsa bize entelektüel çabanın en temel ve en onurlu amacını hatırlatır; iktidarın ve kalabalıkların yarattığı boğucu sessizliği kırmak, rahatsız edici de olsa hakikati aramak ve daha adil, daha bilinçli bir dünya için konuşmaya, haykırmaya cüret etmek.

Kaynakça

- Ahmad, A. (1994). *In theory: Classes, nations, literatures*. Verso.
- Althusser, L. (2014). *On the reproduction of capitalism: Ideology and ideological state apparatuses* (G. M. Goshgarian, Trans.). Verso.
- Anderson, M. (1990). *The limits of realism: Chinese fiction in the revolutionary period*. University of California Press.
- Arendt, H. (1958). *The human condition*. University of Chicago Press.
- Ashcroft, B., & Ahluwalia, P. (2009). *Edward Said* (2nd ed.). Routledge.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2002). *The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures* (2nd ed.). Routledge.
- Bauman, Z. (1989). *Legislators and interpreters: On modernity, post-modernity and intellectuals*. Polity Press.
- Benda, J. (2006). *The treason of the intellectuals* (R. Aldington, Trans.). Transaction Publishers.
- Bender, T. (1997). *Intellect and public life: Essays on the social history of academic intellectuals in the United States*. Johns Hopkins University Press.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Bourdieu, P. (1993). *Language and symbolic power* (G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Harvard University Press.
- Bové, P. A. (1986). *Intellectuals in power: A genealogy of critical humanism*. Columbia University Press.
- Brennan, T. (2006). *Wars of position: The cultural politics of Left and Right*. Columbia University Press.
- Brennan, T. (2021). *Places of mind: A life of Edward Said*. Farrar, Straus and Giroux.
- Calinescu, M. (1987). *Five faces of modernity: Modernism, avant-garde, decadence, kitsch, postmodernism*. Duke University Press.
- Chatterjee, P. (1993). *The nation and its fragments: Colonial and postcolonial histories*. Princeton University Press.
- Cheek, T. (2016). *The intellectual in modern Chinese history*. Cambridge University Press.
- Cheng, E. K. (2013). *Lu Xun: A Chinese writer for the world*. The Chinese University of Hong Kong Press.
- Chomsky, N. (2016). *Who rules the world?* Metropolitan Books.
- Chow, R. (1991). *Woman and Chinese modernity: The politics of reading between West and East*. University of Minnesota Press.
- Chow, T. (1960). *The May Fourth Movement: Intellectual revolution in modern China*. Harvard University Press.
- Clifford, J. (1988). *The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art*. Harvard University Press.
- Cohen, P. A. (2010). *Discovering history in China: American historical writing on the recent Chinese past*. Columbia University Press.
- Cohn, B. S. (1996). *Colonialism and its forms of knowledge: The British in India*. Princeton University Press.
- Davies, G. (2013). *Lu Xun’s revolution: Writing in a time of violence*. Harvard University Press.
- Denton, K. A. (Ed.). (1996). *Modern Chinese literary thought: Writings on literature, 1893–1945*. Stanford University Press.
- Dirlik, A. (1991). *Anarchism in the Chinese revolution*. University of California Press.
- Duara, P. (1995). *Rescuing history from the nation: Questioning narratives of modern China*. University of Chicago Press.
- Elman, B. A. (2000). *A cultural history of civil examinations in late imperial China*. University of California Press.
- Fairbank, J. K., & Goldman, M. (2006). *China: A new history* (2nd enlarged ed.). The Belknap Press of Harvard University Press.
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth* (C. Farrington, Trans.). Grove Press.

- FitzGerald, J. (1996). *Awakening China: Politics, culture, and class in the Nationalist Revolution*. Stanford University Press.
- Foster, P. B. (2006). *Ah Q archaeology: Lu Xun, Ah Q, Ah Q progeny and the national character discourse in twentieth century China*. Lexington Books.
- Foucault, M. (1976). *The archaeology of knowledge & the discourse on language*. Harper Colophon.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). Pantheon Books. (Original work published 1975)
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972-1977* (C. Gordon, Ed.). Pantheon Books.
- Furedi, F. (2006). *Where have all the intellectuals gone?: Confronting 21st century philistinism*. Continuum.
- Goldman, M. (1967). *Literary dissent in Communist China*. Harvard University Press.
- Goldman, M. (Ed.). (1977). *Modern Chinese literature in the May Fourth Era*. Harvard University Press.
- Gouldner, A. W. (1979). *The future of intellectuals and the rise of the new class*. Macmillan.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. N. Smith, Eds. & Trans.). International Publishers.
- Grieder, J. B. (1981). *Intellectuals and the state in modern China: A narrative history*. Free Press.
- Hanan, P. (2004). *Chinese fiction of the nineteenth and early twentieth centuries*. Columbia University Press.
- Hayot, E. (2004). *Chinese dreams: Pound, Brecht, Tel quel*. University of Michigan Press.
- Hevia, J. L. (2003). *English lessons: The pedagogy of imperialism in nineteenth-century China*. Duke University Press.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2023). *Dialectic of enlightenment: Philosophical fragments* (E. Jephcott, Trans.). Stanford University Press.
- Hsia, C. T. (1999). *A history of modern Chinese fiction*. Indiana University Press.
- Hussein, A. A. (2002). *Edward Said: Criticism and society*. Verso.
- Huters, T. (2005). *Bringing the world home: Appropriating the West in late Qing and early Republican China*. University of Hawai'i Press.
- Jacoby, R. (1987). *The last intellectuals: American culture in the age of academe*. Basic Books.
- Jennings, J., & Kemp-Welch, A. (Eds.). (1997). *Intellectuals in politics: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*. Routledge.
- Karl, R. E. (2002). *Staging the world: Chinese nationalism at the turn of the twentieth century*. Duke University Press.
- Kennedy, V. (2000). *Edward Said: A critical introduction*. Polity Press.
- Kiriktaş, A. (2024). Lu Xun'un eserlerinde birey ve toplum: Gelenekten modernizme bir yolculuk. *Cappadocia Journal of Area Studies*, 6(2), 199–217.
- Larson, W. (1991). *Literary authority and the modern Chinese writer: Ambivalence and autobiography*. Duke University Press.
- Lee, L. O. (1987). *Voices from the iron house: A study of Lu Xun*. Indiana University Press.
- Lee, L. O. (Ed.). (2022). *Lu Xun and his legacy*. University of California Press.
- Lei, S. H. (2014). *Neither donkey nor horse: Medicine in the struggle over China's modernity*. University of Chicago Press.
- Levenson, J. R. (1968). *Confucian China and its modern fate: A trilogy*. University of California Press.
- Lin, Y. (1979). *The crisis of Chinese consciousness: Radical antitraditionalism in the May Fourth era*. University of Wisconsin Press.
- Link, P. (2000). *The uses of literature: Life in the socialist Chinese literary system*. Princeton University Press.
- Liu, L. H. (1995). *Translingual practice: Literature, national culture, and translated modernity-China, 1900-1937*. Stanford University Press.
- Loomba, A. (2015). *Colonialism/postcolonialism* (3rd ed.). Routledge.
- Lu, X. (1980). *Selected works of Lu Hsun* (Vol. 1) (X. Yang & G. Yang, Trans.). Foreign Languages Press.
- Lu, X. (1990). *Diary of a madman and other stories* (W. A. Lyell, Trans.). University of Hawaii Press.
- Lu, X. (2009). *The real story of Ah-Q and other tales of China: The complete fiction of Lu Xun* (J. Lovell, Trans.). Penguin Classics.
- Lyell, W. A. (1990). (Çev.). *Diary of a madman and other stories by Lu Xun*. University of Hawaii Press.
- McDougall, B. S., & Louie, K. (1997). *The literature of China in the twentieth century*. Columbia University Press.
- Mitchell, T. (1991). *Colonising Egypt*. Cambridge University Press.

- Moore-Gilbert, B. (1997). *Postcolonial theory: Contexts, practices, politics*. Verso.
- Nandy, A. (2009). *The intimate enemy: Loss and recovery of self under colonialism*. Oxford University Press.
- Pollard, D. E. (2003). *The true story of Lu Xun*. The Chinese University Press.
- Posnock, R. (1991). *The trial of curiosity: Henry James, William James, and the challenge of modernity*. Oxford University Press.
- Prakash, G. (Ed.). (1995). *After colonialism: Imperial histories and postcolonial displacements*. Princeton University Press.
- Pusey, J. R. (1998). *Lu Xun and evolution*. State University of New York Press.
- Pye, L. W. (1992). *The spirit of Chinese politics*. Harvard University Press.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.
- Said, E. W. (1983). *The world, the text, and the critic*. Harvard University Press.
- Said, E. W. (1993). *Culture and imperialism*. Alfred A. Knopf.
- Said, E. W. (1994). *Representations of the intellectual: The 1993 Reith lectures*. Pantheon Books.
- Said, E. W. (1997). *Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest of the world*. Pantheon Books.
- Said, E. W. (2000). *Out of place: A memoir*. Vintage.
- Said, E. W. (2000). *Reflections on exile*. In E. W. Said, *Reflections on exile and other essays* (ss. 173–186). Harvard University Press.
- Said, E. W. (2004). *Humanism and democratic criticism*. Columbia University Press.
- Sartre, J.-P. (2001). *What is literature?* (B. Frechtman, Trans.). Routledge.
- Schwarcz, V. (1986). *The Chinese enlightenment: Intellectuals and the legacy of the May Fourth movement of 1919*. University of California Press.
- Scott, J. C. (1999). *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale University Press.
- Semanov, V. I. (2017). *Lu Hsün and his predecessors* (C. J. Alber, Trans.). Routledge.
- Shih, S. (2001). *The lure of the modern: Writing modernism in semi-colonial China, 1917–1937*. University of California Press.
- Spence, J. D. (1981). *The gate of heavenly peace: The Chinese and their revolution, 1895–1980*. Viking Press.
- Spence, J. D. (1990). *The search for modern China*. W. W. Norton & Company.
- Spivak, G. C. (1999). *A critique of postcolonial reason: Toward a history of the vanishing present*. Harvard University Press.
- Sun, L. (2013). *The Chinese national character: From nationhood to individuality*. Routledge.
- Viswanathan, G. (Ed.). (2002). *Power, politics, and culture: Interviews with Edward W. Said*. Vintage Books.
- Walzer, M. (2002). *The company of critics: Social criticism and political commitment in the twentieth century*. Basic Books.
- Wang, D. D. (2004). *The monster that is history: History, violence, and fictional writing in twentieth-century China*. University of California Press.
- Young, R. J. C. (2016). *Postcolonialism: An historical introduction*. Blackwell Publishing.
- Zhang, X. (1998). *Chinese modernism in the era of reforms: Cultural fever, avant-garde fiction, and the new Chinese cinema*. Duke University Press.

Çıkar Çatışması: Yoktur.

Finansal Destek: Yoktur.

Etik Onay: Yoktur.

Yazar Katkısı: Ali KİRİKTAŞ (%100)

Conflict of Interest: None.

Funding: None.

Ethical Approval: None.

Author Contributions: Ali KİRİKTAŞ (%100)
