

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

EDWARD SAID VE TARİH YAZIMI

SHELLEY WALIA
ÇEVİRİ: GÜROL KOCA

SS AND DWARD SARDINIA

Ücr

SHELLEY WALIA

Pencap Üniversitesi İngilizce bölümünde Postkolonyal Teori dersleri veriyor.

GÜROL KOCA

1964 Bursa doğumlu. Boğaziçi Üniversitesi Biyoloji, Marmara Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği'nde okudu. 1989'da çeviriye başladı. Bir ara Remzi Kitabevi'nde editörlük yaptı. Aralarında *Annemin Öğrettiği Şarkılar* (Marlon Brando), *Ruj Lekesi* (Greil Marcus), *Karşıdevrim ve Başkaldırı* (Herbest Marcus) ile *Sevginin Halleri*'nin (Stephanie Dowrick) de bulunduğu birçok çevirisi bulunmaktadır.

Shelley Walia

**Edward Said ve
Tarih Yazımı**

**Türkçesi:
Gürol Koca**



Düşünce Dizisi 16

Edward Said ve Tarih Yazımı
Shelley Walia

Kitabın özgün adı
Edward Said and the Writing of History

Kapak tasarımı: Mithat Çınar
İngilizce'den çeviren: Gürol Koca

© 2001 Shelley Walia
© 2004; bu kitabın Türkçe yayın hakları
Kesim Ajans aracılığıyla Everest Yayınları'na aittir.

Birinci Basım: Nisan 2004

ISBN: 975 - 297 - 136 - 5

Baskı ve Cilt: Melisa Matbaacılık

EVEREST YAYINLARI

Ticarethane Sokak No: 53 Cağaloğlu/İSTANBUL

Tel: 0 212 513 34 20-21 Faks: 0 212 512 33 76

Genel Dağıtım: Alfa, Tel: 0 212 511 53 03

Faks: 0 212 519 33 00

e-posta: everest@alfakitap.com

www.everestyayinlari.com

Everest, Alfa Yayınları'nın tescilli markasıdır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

EDWARD SAID VE TARİH YAZIMI

Bir Sürgünün Hayatı

Önde gelen bir edebiyat eleştirmeni ve insan hakları savunucusu olan Edward W. Said'in entelektüel yolculukları onu dünyanın dört bir yanına ve birçok disipline götürmüş Şarkiyatçılık, söylem* analizi, muhalif siyasetler ve sömürgecilik sonrasıyla ilgili yapılan günümüzdeki tartışmalara köklü katkılarda bulunmasını sağla-

* 'Söylem' ve diğer yıldızlı terimlerin açıklamaları için kitabın sonundaki 'sözlükçe' bölümüne bakınız.

mıştır. Said dünyanın güçlü rejimlerini yakından inceleyerek emperyalizm,* az-gelişmişlik ve kültürle ilgili kilit konuları açığa çıkarmıştır. Tüm dünyayı kendi evi olarak kabul eden Said bakışını birbiriyle çatışan kültürlerle, insanla ilgili özgürlükçü araştırmalarda entelektüelin rolüne çevirir ve tarihi yeniden yorumlayarak kültürel biçimlerin doğruluğunu araştırır. Said'in tarihi eleştirel bir biçimde yeniden ele alması çok önemlidir, zira bunu sinsi emperyalist güçlerin dünya politikası ve kültürünü etkilemeye devam ettiği bir dönemde güçlü ve farklı tepkilerin ortaya çıkmaya başladığı bir sırada yapar.

Filistin'de doğan, 1947'de Filistin'in kaybedilmesinin ardından Mısır'a iltica eden, sonra Amerika Birleşik Devletleri'ne göçmen olarak giden Said hayatının büyük bir bölümünü, mülksüzleştirilmiş bir kültüre ait olmanın nasıl bir şey olduğunu kalbinin derinliklerinde hissederek, anavatanından uzakta bir sürgün olarak geçirmiştir. ABD'deki sağcı muhafazakâr Amerikalıların onun ofisini yakıp kül edecek denli

şiddetli bir ırkçılık tufanında yaşayan Said muhalifleriyle baş etmeyi ve hüküm süren adaletsizlik üzerine yazmayı öğrenmiştir. Anı kitabı *Yersiz Yurtsuz*'da Edward Said, belirsiz ve çapraşık konumunun izini gittikçe artan bir dışarılıklık -adı İngiliz adı olan, Arap soyadı taşıyan ve Amerika'da yaşayan bir Filistinli- duygusuyla sürer.

Said ABD'de öğrenci olduğu yetişme döneminde, İsrail yanlısı Amerikan kültürüne giderek yabancılaştığını hissetti. 1967'deki savaşta Arapların İsraillilere yenilmesiyle birlikte Filistin'in kalan kısmı da yok olmuştu; bu durum Said'i tamamiyle Filistin sorunu üzerinde düşünmeye ve yazmaya sevk etti. 1977'de Filistin'in sürgündeki parlamentosu olan Filistin Ulusal Konseyi'ne girdi. O zamandan beri, "edebi, felsefi ve kültürel ilgilerini belli bir biçimde çağdaş siyasal ilgilerle birleştirmeye" çalıştı.¹ Said'in çalışmaları özel olanla kamusal olan arasındaki uçurumu birleştirme çabasıdır. Onun edebiyat eleştirisi daima kişisel siyasal deneyimleriyle ve "iktidara hakikati söylemeye çalışan"²

son derece radikal ve muhalif duruşuyla bir uyum içindedir.

Said'in hayat hikâyesi, esasen yok olmuş veya unutulmuş bir dünyanın hikâyesidir. Bu hikâye, İkinci Dünya Savaşı ve Ortadoğu politikasıyla Filistin'in uzlaşmasına tanık olan 1993 Oslo Anlaşması arka planında anlatılır. Ama bu tarihsel olaylardan da önemlisi, bu hikâye “ayrılıkların, varışların, vedaların, sürgünün, nostaljinin, sıla hasretinin, aidiyetin ve yolculuğun sürekli birbirinin yerine geçmesinin”³ hikâyesidir. “Her zaman hissettiğim şey,” diye yazar Said, “yurtsuz olduğum duygusuydu.”⁴ Bu, Said'in kültürler arası kimliğin sınırlarında yaşayan bir sürgün olarak sahip olduğu “melezliği” veya “aradalığı”nı açıklar. Said bu konumu, altüst edici biçimde konuşmasına ve yazmasına imkân tanıyan bir avantaj olarak görür, çünkü ona göre entelektüel her zaman bir “sürgün veya marjinal”dir.⁵

Said, Joseph Conrad'a kendini çok yakın hisseder, zira onun evsizliğiyle kendisinin “üçüncü yer”de, düzenin adeta dı-

şında bulunuşu arasında bir paralellik görür. Conrad gibi o da yazma ediminden kişisel parçalanışını önlemek için bir araç olarak yararlanır -sürgün olma bilinci edebiyat ve siyaset alanındaki sürekli araştırmalarının ilhamı haline gelir. Bütün bunların sonucunda ortaya “gerçek” dünyayla savaşılan sürgün, uyum ve değişim yolları arayan göçebe duyarlılığı çıkar. Said’in projesi, içinde çoğunlukla bastırılmış olan asıl hakikati barındıran “yeraltı tarihleri”ne dikkati çekerek tarihin ve “hakikat”in resmi versiyonlarından kurtulmanın bir projesi haline gelir.⁶

Entelektüel ve Konum Siyaseti

1968’de, Filistin Kurtuluş Örgütü kurulduktan sonra, Said kişisel olanla siyasal olanı birbirinden ayırmamaya kesin karar verdi. “Kültürün burnunu siyasetin çamuruna sürtmenin” zamanı gelmişti.⁷ Bu kararın sonucu, Doğu’nun Batılı temsillerinin farklı ve altüst edici bir tarifini yapmak oldu.

1970'ler Fransa'nın yüce teorisinin Anglosakson dünyaya sızıışına tanık olur. Sömürge sonrası* kültürel çalışmalar da bu bağlam içinde kurumsallaşır. İlk ivmesini Frantz Fanon ile Aimé Césaire'den alan bu proje Edward Said'in -diğer Batılı Marksistlerin yaptığı gibi- kültür ile felsefenin önemini Gramsci ve Foucault tarzı iktidar stratejileri paradigmaları dahilinde vurguladığı müthiş kitabı *Şarkiyatçılık*'ta (1978) daha da güçlendirilir.⁸

Uluslarötesi ekonomi bağlamı içinde yapılan yenilik hareketlerinin alçaklığı ve sosyalist projelerin çöküşü, özellikle de Francis Fukuyama ile "Tarihin Sonu" sendromunun hâkimiyeti altındaki Batılı burjuva düşünce okulunun duyuruları Said'e göre sorun teşkil eder. Said'in bu sağlam çalışması, sömürgecilik,* Şarkiyatçılık, ulusçuluk ve yabancı düşmanlığının sarsıntıları sırasında meydana gelen epistemolojik değişimleri ortaya çıkararak kültürel temsiliyete dair önemli konuları araştırır. Said'in önemli çalışmaları, tarihi, kültürü ve edebiyatı hegemonyacı bilgi ve ik-

tidar yapılarının devamını sağlamak amacıyla kendi yaratılışlarının imgelerini temsil eden düşünce sistemleri olarak sorgulayan bir entelektüel kimliğiyle bu bağlam içinde tartışılabilir. Entelektüelin rolü ve kültür ile kimlik konularının birbiriyle ilişkiliği, Said'in, eleştirel ve siyasal katılımlarla tarihin yeniden inşa edilmesi ideolojisine duyduğu bağlılığın arkasında kalır.

1993'te BBC'de verdiği Reith Konferanslarında entelektüeli, görüşlerini daima dogmalardan ve katı parti taraftarlığından uzak durmaya çalışarak oluşturan sorumlu ve "muhalif" bir yurttaş olarak tanımlar. Jean-Paul Sartre'ın somut bir durumu son derece rahat bir biçimde soyutlamaya dönüştüren olumsuz entelektüelinden farklı olarak, Said eleştirel yazılarında aktif siyasal konumlarda yer alır. Bunlar, onun entelektüel çalışmalarda eleştirel bilincin önemini nasıl değerlendirdiğini gösteren konumlardır. Onun yaklaşımı, "oyuncu imgelemin gücü[nü]... [daima] şeylerin mevcut hallerini algılayışımızı ebediyen değiştirmesinden"⁹ aldığına inanan bir

sürgünün veya “yeni göçebe”nin duyarlı-
ğında içkin olan “kontrpuansal” yaklaşı-
mıdır. Buna, mevcut güçlerin yarattığı kuru-
lu düzene karşı yürütülen “imgelemin in-
tifadası – kutsal savaşı” da denebilir.¹⁰ Sa-
id’in müdahaleci akademik politikası, “ha-
kikat”ın, sömürgeci projeyle alakalı tüm
değerlerin, biçimlerin ve tarihlerin şifrele-
rinin aktif ve kapsayıcı bir biçimde çözül-
mesi ve yeniden şifrelenmesi sayesinde in-
şa edilmesi stratejileriyle rekabet eder.

Said içinde bulunduğu sürgün konu-
munu avantaj olarak kullanır, çünkü bu
sayede katılımın söz konusu olduğu ide-
olojik konuları desteklemeyi reddeden
akademik entelektüellerin işlevsiz jargon-
larına ve korkaklıklarına yukarıdan baka-
bilmektedir. Said’in yazılarında mevcut
olan gerilim ve çelişkiler -ki yazılarının bu
özellikleri Ernest Gellner ve Aijaz Ahmad
gibi eleştirmenleri derinden etkilemiştir-
hem profesyonel zorunluluklarının gerek-
lerini yerine getiren, hem de kamusal
alandaki katılımlarda bulunan, uluslarüstü
bir kuram çerçevesinde yer alan ve marji-

nalleştirilmiş Filistinli sürgünü temsil eden, konumu belirsiz bir eleştirmenin temel unsurlarıdır.¹¹ Burada “büyük anlatılar”^{*} yerel tarihlerle, akademik eleştiri de gücünü halktan alan siyasal katılımcılıkla çarpışır. Sömürgecilik ile kültürün üst-dillerinin askıya aldığı, hem estetiğe hem de estetik politikasına aynı şekilde değer veren bir edebiyat tarihçisinin melez ve heterojen anlatısının işleyişine tanık oluruz burada.

Said, sanatların ve tarihlerin yapılışında kültürün katkısını ön plana çıkarır. Edebiyat eleştirisinin kendini emperyalist iktidar ve yetke kurumlarının gerçekliklerinin beraberinde insanın deneyimlerinin gerçekliklerine sıkı sıkıya bağlı olduğunu görmesinin gerekliliğini vurgular. *Şarkiyatçılık*’ta, akademik olmaktan tümüyle uzak olan Batı düşüncesinin gücün ve siyasal motivasyonun etkisiyle nasıl kokuştuğunu gösterir bizlere. Kitaptaki bu sonuçlarını, yaratıcı yazarın bilincinin on dokuzuncu yüzyıl İngilteresi’nde hüküm süren emperyalist eğilimler tarafından bi-

çimlendiği görüşünü ileri sürdüğü *Kültür ve Emperyalizm* adlı kitabında daha da aydınlatır. Örneğin, roman ile imparatorluğun birden ortaya çıktığı söylenebilir. Said'e göre, böylesi entelektüel ve eleştirel öneme sahip bir müdahale, Batılı okurların ilgisini Batılı olmayan kültürlerle yöneltmek ve onların, tarihin süregiden süreçlerindeki önemli rolünü fark etmelerini sağlamak için gerekli seküler bir eleştirinin alameti farikasıdır.

Bu nedenle Said'in çalışmaları edebiyattan tarihe, sosyolojiden operaya ve sanata doğru hareketlenir. Bu kitap, bu kültürel pratikler ve iktidarla ilişkileri doğrultusunda tarih yazımını araştırmayı amaçlamaktadır. Bu durum, tarihle postmodernizm arasındaki derin bağların izinin sürülebilmesi için Said'in yazılarını kültürel ve tarihsel çalışmalar alanına yerleştirmemizi zorunlu kılıyor. Bu çalışmanın revizyonist yönü elbette bizi kaçınılmaz bir biçimde tarihsel hesapların ardındaki aşkın gerçekliğin sorgulanmasına götürecektir.

Said, kendini hiçbir kültürde veya bu

yüzden hiçbir kuramsal konumda hissetmemesine neden olan adeta bir uyum ve asimilasyon ritüelinde bulunmakla sık sık suçlanmıştır. Coğrafi anlamda yurtsuz olduğu için Said kendini küreselleşme bağlamına yerleştirmeye çalışmış, ancak Batı'nın hegemonyacı konumlarıyla ve bilgi üretimiyle uzlaşma düşüncesine muhalif bir duruş alarak kültürler arası hegemonyadan* kendini uzak tutmuştur. Said bir yandan kültürel çatışmanın farkındadır, öte yandan melezliği savunarak "suçlama retoriği"nin¹² reddedilmesini sağlamaya çalışır. Güçlü temsillerin doğal olarak kabul gördüğü düşüncesinin doğruluğunu teslim ederken, yazılarında bu temsillerin basmakalıp doğalarının karşısına iktidar stratejilerinin daima farkında olan alternatif bir söylemin çıkarılması görüşünü savunmuştur.

Sürgün olma sorunu kaçınılmaz bir biçimde, yirminci yüzyılın karakteristik deneyimleri olan sınır geçme ve göç konularıyla bağlantılıdır. Bu anlamda, Said'den daha iyi bir göçmen örneği olur mu? Sür-

günün konumu, sözcüğün Ermeniler'in, Yahudiler'in veya Filistinliler'in vatanlıklarını tanımlayan genel anlamı içinde ele alınabilir. Diğer sürgün, kendisine verilmiş olan şeylerden, “mutat olandan uzak duran ve bunlara, onları geçici, insana yabancı bir şey olarak görmesini sağlayan bir bakış açısıyla bakan” entelektüeldir.¹³ Bu nedenle, bu ikinci tür sürgün bağımsızlık ve sıradışılık çağrışımlarını içerir, hem “uzlaşma”nın hem de “tarafsızlığın” içkin niteliklerine sahiptir.¹⁴ İçinde yaşadığı dünyaya ait olan ve o dünyayı geride bırakan vefalı bir kültür eleştirmeni olarak Said, “insanların kendi tarihlerini kendilerinin yaptığı” “bu dünyanın şeyleri”ne inanır.¹⁵ Bu ezelde kalmış bir geçmişin siyasal anlamda iyileştirilmesidir, tam anlamıyla düzeltilmesi değil. Bu, seküler ilkelere ve adalete dayanan yeni bir dünyanın inşa edilmesidir. Stephen Dedalus gibi Said de sömürgecilik ortamının bir ürünüdür ve entelektüel özgürlüğün onaylanması için “bir direniş bilinci geliştirmek” zorundadır.¹⁶

Tarih ve Postmodernizm

Sürgünün statüsünün bizatihi kendisi tarihin yeniden yazılmasında içkin olan kurtarıcılık potansiyeliyle doğrudan ilişkilidir. Tarihsel bilginin geleneksel analitik ve kavramsal Aydınlanma yapıları aşındığı için şu anda tarih disiplininin belirsizlikler içinde olduğu bir kavşakta bulunuyoruz. Tüm yeniden inşalar geçici ve çoklu yorumlara bağımlı olduğu için geçmişi tüm hakikatiyle yeniden inşa etmek mümkün değildir. Gerçekler artık kendileri adına konuşmuyor. Tarihin edebi bir eser ve tüm tarihsel kaynakların metinler arası olduğu düşüncesi, pozitivistlerin epistemolojik nosyonlarını sorgulanır hale getirmiştir.

Tarih disiplinine, siyaset ile kuramın karışması, tarihçinin gittikçe daha savunmacı bir hal almasına neden olmuştur. Said'in dile ve daima peşinden gittiği anlatı yapılarına olan yaklaşımının büyük oranda kuramsız bir konuma sahip olduğu görülür. Burada, teksesli ve monolojik tarih

metinlerinin, başka tarihlerin yazılmasına ve mevcut tarihin katı bir araştırmadan geçirilmesine son derece ihtiyaç duyulan sömürgeleşme mücadelelerine imkân tanıyacak bir faktör olup olmadığı tartışması gündeme gelir. Sömürgecilik sonrası bir perspektiften bakıldığında, postmodernizmin tarih disiplinde önemli bir gelişme sağladığı şüphesizdir.

Tarih yazımına yeni bir bakış açısını ilk getirenler, hakikat ile onu biçimlendirip belirleyen iktidar sistemleri arasındaki ilişkiyi sorgulayan Michel Foucault, Roland Barthes ve Jacques Derrida olmuştur. Foucault, Barthes ve Derrida gösteren ile gösterilen arasındaki belirsiz ve katmanlı ilişkiyi veya bir başka deyişle dilin puslu niteliğini sorgulamışlardı. Onlara göre gerçekliği dilin bizatihi kendisi şekillendirir ve belirler. Bu nedenle her şey dilsel/metinsel bir yapıdır. Ondan sonra bu görüş, tarihin tamamını kısmen keşfedilmiş sözsel bir kurmaca olarak gören Hayden White tarafından benimsendi. White'a göre tarih, bir görüşün, dilin kullanımı sayesinde oluştu-

bulmuş ikna edici bir kompozisyonuydu. Bu düşünce, tarihsel hakikatin olayların kanıtlarında içkin olmadığını, tarihin inşa edilmiş bir anlatı olduğunu söylememize imkân tanır. Bu “hakikat” inşası o kadar “gerçek”tir ki, ona “temel” unvanı verilmiştir. Temel tarih, geleneksel tarihçilerin temel kaynak olarak gördükleri nesnellik, gerçekçilik ve hakikatin dışsal doğasına dayanan bir yöntemsellğe değer atfeder.

Geçmiş veya bugünü tarif ederken zorlanıldığı gün geçtikçe daha görünür bir hale gelmektedir. Dünya/geçmişin bize, yorumladığımız ve içinden asla çıkamadığımız çeşitli hikâyeler biçiminde geldiği açıktır. Tarihin, tarih yazımından başka bir şey olmadığı, kültürel etkilerle inşa edilmiş bilgi, inanç, şifre ve âdet biçimlerinden oluşan bir kümeyi temsil eden mevcut metinlerle diyalektik bir ilişki içinde olan bir okuma pratiği matrisinden ibaret olduğu söylenebilir.¹⁷ Her yazı başkasının söylemiyle renklenir.

O halde tarih bir sanat mıdır, yoksa bilim mi ve geçmişte ne olduğunu önyargı-

sız bir biçimde dile getirmek mümkün müdür? Postmodern bir dünyada tarih yazımının doğası nedir? Tarih geçmişin nesnel hakikatini araştırmaktan vaz mı geçmelidir? İnşa etme, yeniden inşa etme ve yapıbozumu, hepsi de geçmişin değerlendirilmesi faaliyetidir. Bu araştırmacı sorular, tarih yazımının sahiciliği konusunda hararetli tartışmalara neden olan ve tarihle ilgili kapsamlı bir tartışma yapılması için bir mücadele alanı açan günümüzdeki kuramsal düşünce akımlarına yöneltilebilir. Tarihin kendi üretim süreçleriyle yüz yüze gelmesinin zamanı geldi de geçiyor bile.

Tarih ve Edebiyat

4 Bu soruları cevaplandırmak için öncelikle bir tarih kuramı geliştirilmesi konusundaki ilgi yokluğuna bakılabilir; bu yokluğun boyutları özellikle kütüphanede tarih kitaplarının bulunduğu bölümden edebiyat eleştirisiyle ilgili kitapların bulunduğu bölüme geçildiğinde bariz bir biçimde görülebilir. O pek muteber tarihin basiret-

sizliği aslen, üzerine temellendiği “naif gerçekçilik” metodolojisinden kaynaklanır. Ortodoks tarihçiler tesadüfi metin kuramını görmezden gelirler veya ona edebiyat kuramının edebi eserlere gösterdiği ciddiyeti göstermezler.

Anlatının, her ne kadar sözlü ve yazılı tanıklıklara ve tarihsel anlatılara dayansa da edebi ve retorik olduğunu belirtmek gerekir. Anlamlar, olguların bir tümdengeliminden ziyade, anlatı tasarısının bir etkisidirler. Tarihsel anlatıların “kurgusal anlatılarla tarihçilerin normalde kabul ettiğinden çok daha fazla ortak yönü bulunduğu” açıktır.¹⁸ Tarih söyleminin diğer söylemlerle aynı çözümlemeye tabi olduğu gösterilerek tarih ile edebiyat arasındaki kurumsal sınırlar sorgulanabilir hale getirilebilir. Hiçbir yazı şeffaf olmadığı için, gerçekliğin daima metin tarafından (edebi metin olsun, tarihsel metin olsun) yapılandırıldığını söyleyerek düşüncemizi bir adım daha ileri götürebiliriz.

Bu bağlamda, Hayden White’ın birçok edebiyat öğretmenin bir edebi çalışma-

nın tarihsel bağlamıyla ilgili araştırmaya, bu tarihsel bağlamın edebi çalışmanın asla sahip olmadığı bir somutluğa ve ulaşılabilirliğe sahip olduğunu ileri sürerek “temsilin gerçekçi kutbunun bir tür arketipi” muamelesi yaptığı şeklindeki görüşüne tekrar geri dönebiliriz.¹⁹ Tarih alanının nesnel ve ulaşılabilir olduğu şeklindeki ön kabul, onlara edebiyat araştırmacılarının inceledikleri metinlerin bağlamlarının bizi kendilerinin de “o bağlamları incelemiş olan tarihçilerin kurgu yeteneklerinin bir ürünü” olduğunu unutturur.²⁰

Tarihin edebi veya retorik estetik yaratıcılıkla çeşitlendirilmesi gerektiği ve bu yüzden edebiyat yönünün felsefe veya edebiyattan ayrı tutulamayacak hale gelecek ve belgelerle “gerçekler”in sınırlarını aşan hayal ürünü bir yaratıya dönüşecek şekilde arttırılmasının iyi olacağı biçimindeki bir görüş Hayden White gibi kuramcılar için bir ölüm fermanı niteliğindedir. Her özcü ukala burada yolun sonuna gelir.

Edebiyatın ikincil konuma düşmesi, on dokuzuncu yüzyıldaki kurumsallaşmasın-

dan kaynaklanır. Bugün “üniversitede edebiyat çalışmalarının örgütlü bir yapı kazanması (ulusal diller ve tarihsel dönemler sayesinde) bu dalkavukluğu ve birliği yansıtır. 1848 sonrasında tarih felsefelerinin yıkılışı, on sekizinci yüzyıldaki bilgi sahasının farklı geçerlilik kriterlerine maruz olan, sınırları açık bir biçimde belirlenmiş alanlara bölünmesi düşüncesinin yeniden canlanmasına neden olmuştur.”²¹ Bundan sonra edebiyat estetikle birlikte ve toplumsal tarihten tümüyle ayrı bir disiplin olarak düşünülecekti.

Ama dilin “kayganlığı”ndan ve sahip olduğu “derin yapı”dan söz eden günümüzdeki tartışmalardan sonra tarihçi araştırmanın epistemolojik temelinden şüphe duyar olmuş, edebiyat eleştirmeninin aklındaki tarihin imgelem dünyasının sağlam bir temeli olduğu fikri ise sarsıntıya uğramıştır. Hepimizin bildiği gibi, dilin gösterge gücü her türlü bilimsel söylem üretme çabasını etkisiz kılar. Bu, bir metnin tarihsel anlamı belirleyen asıl unsurunun göndermelerde bulunma imkânı de-

ğil, metinselliği olduğunu vurgulayan Anglo-Amerikan analitik okulu birlikte popüler bir düşünce okulu oluşturmuş olan Fransız yapıbozumcu okulunun var-
dığı bir sonuçtur. Bu okula göre, tarih, dipnotlarından, alıntılardan ve belgeleme kanonunun* temeli konumundaki bir kronolojiden yararlanmasına rağmen dile bağımlıdır. Bu, hiç kuşkusuz tarih felsefesinde önemli bir gelişmedir, çünkü kendi üzerinde düşünebilme özelliğinden dolayı edebi söylemi seçkin bir konuma yerleştirmeye çalışır ve fark edilebilir tek “hakikat”in kurgu olduğunu kabul eder. Aynı anda hem yorumun değişmezliğinin hem de her kanonun reddi bu şekilde postmodernist bir duruş içerisinde ifade edilmiştir. Ancak tarihçinin zevkine veya ideolojisine uygun olarak yapılmış bir tarih yazımında gerçeklik ilkesinin olmadığı gibi bir fikir de ileri sürülebilir. Böyle bir girişim, anti-pozitivist ve mutlak hakikatlere son derece şüpheci yaklaşan bir girişim haline gelir.

Said ve Tarih

Hakikatin nesnelliği veya özneliliği, tekilliği veya çoğulluğu, göreceliliği veya evrenselliğiyle ilgili tartışmalar bilgi, kültür ve gelenek alanlarını mücadele alanları olarak gören revizyonist Şarkiyatçılık sonrası tarih yazımında iyice artmıştır. Şarkiyatçılık sonrası tarih yazımının amacı özcülükten kurtulmaktır. Bunun, kültürün seçkin bir toplumsal ifade alanı olduğu şeklindeki muhafazakâr varsayımın peşinden gitmiş olan Batılı antropologlarla etnografçılara karşı bir tepki olduğu açıktır. Günümüzde temelcilerle (foundationalist) post-temelciler (post-foundationalist), modernistlerle post-modernistler arasında karşılıklı ilişkilerin ortaya çıkmasını bu tarih ve bu tarihin yazımı sağlamıştır. Bu tartışmaların ardında Said değişken kimlikleri ve istikrarsız politikaları yeniden formüle etme mücadelesini görür.

Said'in yazıları son yirmi yıl içindeki tarih/kuram tartışmalarına özlü katkılarda

bulunmuştur. Said hakikati sadece durum-
sal ve siyasal açıdan ele alarak tarih disipli-
ninin, yazının ve aracılığını madunu* ol-
masının yolunu açmıştır. Said ampirik
yöntemin geçerliliğini tümüyle reddetmez,
ama onun olguları sıraya koyuşu ve göster-
gelerin, simgelerin ve dilin ikonografisi
üzerinde vurgu yapması, toplum ve edebi-
yat tarihçisinin tarihe daha geniş bir açıdan
bakmasını sağlar. Geçmişle ilgili tüm anla-
tımların yanlış olduğunu söylemek her ne
kadar haksız bir yargıysa da, Said Avrupalı
araştırmacıların farklı yazılarının impara-
torluğun inşasının gerektirdiği ideolojik ve
siyasal zorunluluklar tarafından şekillendi-
rildiğini, siyasal amaçlarını açıkça dışa vu-
ran tasarılarında kendi ırk ve kültürlerinin
üstünlüğünü savunma eğiliminin içkin ol-
duğunu göstermeye çalışmıştır.

Temsil

Tarih yazımı ve temsil sahaları, metin-
sellik alanındaki sorunlu doğalarından do-

layı Said'in yazılarında hayati bir önem taşır. Geçmişle ilgili kavrayışımız, Said'in farkında olmadığımız farklı halk sınıflarına ve geniş deneyim kategorilerine ışık tutan edebiyat ve kültür analizleri sayesinde büyük oranda gelişmiş ve derinleşmiştir. Said Batı edebiyatı ve tarihlerinin şekillendirdiği Avrupa merkezci perspektifimizi yerinden oynatmak için alternatif epistemolojik sistemler önerir. Nihai amacıysa, bu tür Avrupa merkezci edebiyat arayışının siyasal karakterini ortaya koymaktır. Uzun öğretmenlik deneyiminden yararlanarak *Şarkiyatçılık ile Kültür ve Emperyalizm* adlı kitaplarında edebiyatla tarih arasındaki sorunlu ilişkiyi inceler. Said dikkatini tarih ile edebiyatın, tarih yazımındaki aracılık özelliğine yoğunlaştırarak Jane Austen'in *Umut Parkı*'nda, Conrad'ın *Karanlığın Yüreği*'nde ve Verdi'nin *Aida* operasında edebi anlatılarla siyasetin nasıl iç içe olduğunu gösterir. *Kültür ve Emperyalizm*'de şunları söyler:

“Batı” ile onun tahakkümü altındaki “öteki”

kültürler arasındaki ilişkinin araştırılması-
nın sadece eşit olmayan muhataplar arasın-
daki eşitsiz ilişkinin anlaşılmasının bir yolu
olmadığını, aynı zamanda bizatihi Batı'daki
kültür pratiklerinin oluşumunu ve anlamını
araştırmanın bir ilk adımı olduğunu ifade et-
mek isterim. Bunun yanı sıra, bu eşitsizliğin
çokça yerildiği ve bu eşitsizlik üzerine kuru-
lu bir sürü yapının bulunduğu romanın, et-
nografik ve tarihsel söylemin, birtakım şiir
ve operanın kültürel biçimlerini tam olarak
anlamak istiyorsak eğer, Batı ulusları ile
Batılı olmayan uluslar arasındaki daimi ik-
tidar eşitsizliğinin dikkate alınması gere-
kir.²²

Diğer taraftan, Şarkiyatçılık sonrası tarih
yazımı, “dipnotlar ve sözde olgusal doğru-
lardan örülü cephenin ardındaki ideolojik
yapısını”²³ gizleyen bu aldatıcı girişimin gi-
zemini ortadan kaldırmaya da çalışır. Ama,
“sahici” ve “doğru” hesaplar adına yaygın-
lık kazanmış olan tüm bu temsillerin sor-
gulanması, yetkeleriyle tutarlılıklarının ya-
kından yeniden incelenmesi de aynı dere-

cede hayati bir önem taşır. Said'in de belirttiği gibi:

*Hikâyeler, araştırmacılarla romancıların dünyanın tuhaf bölgeleri hakkında söyledikleri şeylerin tam kalbindedir; hikâyeler aynı zamanda sömürge halklarının kendi kimliklerini ve tarihlerinin varlığını doğrulamak için kullandıkları yöntem haline de gelirler.*²⁴

Her yazının her zaman bir temsil olduğu şeklindeki bu çift mihraklı görüş, yaratıcı olgu ile kurgu kombinasyonunu ortaya çıkararak yazının çoklu ve sonsuz imkânlarına imada bulunur.

Gerçekliğin her iki taraftan da temsil edilmesi asla ideolojiden uzak bir faaliyet olamaz. Said, nasıl yalanladıklarının, karikatürleştirdiklerinin ve alçalttıklarının tümüyle farkında olarak bugünkü tarihsel ve mitik-dinsel bağlamların temsil edilmesi sorununu gündeme taşır. Onun bu çalışması, tarih yazımının ardındaki ideolojilerin nasıl kavrandığını ve edebi üretim tar-

zıyla kapışmak için materyalist eleştiriden nasıl yararlanıldığını dile getiren büyük kuramsal analiz çalışmasının bir parçası haline gelir. Dünya genelinde üniversitelerdeki edebiyat çalışmalarının yönünün belirlenmesini büyük oranda etkilemiş olan Said “zoraki okuma”nın bir düzeyde postmodernist düşünceyle uzlaşan, başka bir düzeydeyse edebiyat kuramcılarını aşırı göreceliliğin atlamalarına karşı şüpheli bir bakış açısı geliştirmeleri konusunda uyaran bir eleştiri metodolojisine dönüşmesine katkıda bulunmuştur. Said, ideolojik fenomeni diyalektik analizin ön planında tutmak konusunda son derece ilgilidir. Totaliter görüş açılarını ve yazarın niyetlerini bozmak için yapılan akademik bölümlenmeleri reddeden daha küresel bir duruş benimsenmesi taraftarıdır.

Bu noktada, Said’in Erich Auerbach ve Lionel Trilling’den ödünç aldığı liberal hümanist kültür geleneği ile çağdaş edebiyat kuramının daha geniş kaygıları ve bunun Aydınlanma sonrası “köken,” “merkez” ve “son” konusundaki inanç kaybı ilişkilen-

direbilir. Burada kesin olan bir şey var, o da Avrupa'nın söyleminin ve maddi uygarlığının ayrılmaz bir parçası olan Şark'la ilgili temsil mitlerinin ardında iş gören eşitsiz ekonomik ve siyasal güç nosyonu. Bu söylem analizi olmadan,

Aydınlanma sonrasında Avrupa kültürünün Şark'ı siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel, imgesel olarak çekip çevirebilmesini –hatta üretebilmesini- sağlayan o müthiş sistemli disiplinin anlaşılması olanaksızdır.²⁵

Ama önce, etkileri inceleyelim.

Foucault'nun İktidar/Bilgi ve Söylemi

Said'in yazılarında, “yüce” kuramın kültür tarihi disiplinine uygulanmasının ilk örneklerinden biri görülebilir. Onun metodolojisi, emperyalizm ile kültür arasındaki ilişkiyi anlamak için eski Marksist geleneği bugünkü eleştiri pratiğiyle harmanlamasına imkân vermiştir. Bu onu, ta-

rihin “doğru” hesaplarının, iktidarı ve maddi kazancı muhafaza etmek için uygulanan kültür stratejilerinin bir sonucundan başka bir şey olmadığı savına götürür. Egemen ideoloji ile belli bir toplumun siyasal esaslarından derin bir biçimde etkilenmiş olan kültür ve tarihler hakkındaki görüşlerini dile getirirken Said özellikle Michel Foucault, Antonio Gramsci ve Noam Chomsky’nin fikirlerinden yararlanır. Chomsky’nin eleştirel aracılıkları Said’e bizi en çok etkileyen konular hakkında, daha çok da bir topluluğun siyasal faaliyetleri hakkında cesurca konuşmayı öğretmiştir. Ancak Chomsky doğrudan siyasal ilişkileri yazmayı tercih ederken, Said kendisini ve dünyasını ilgilendiren konuları kuramsallaştırmakla ilgilidir. Bu nedenle, her ne kadar Chomsky’nin siyasal konularla olan ilişkisi Foucault’nun doğrudan siyasal bir katılımda bulunma konusundaki kinizmini gölgede bıraksa da, Said Foucault’ya Chomsky’den daha yakındır.

Şarkiyatçılık Foucault’nun tek tek sıraladığı iktidar ile bilgi arasındaki bağlarla

ilgili görüşlerine çok şey borçludur. Said Foucault'nun dile getirdiği “düzen, istikrar, yetke ve bilginin düzenleyici gücü”nün²⁶ tüm yönetim kurumlarını destekleyen bir nosyon olarak görür. Sadece tek bir amaca, tahakküm etme amacına hizmet etmek üzere uygulanan hakkindan gelme ve işbirliğı stratejileriyle ilişkili olan bürokrasi veya teknokrasi gibi disiplinli kurumlarda bu nosyonun işlediğini görmek mümkündür.

Foucault'nun iktidar ve bilgi modeli Nietzscheci felsefeden türetilmiştir. Bu model bilginin, ellerinde toplum üzerine her türlü hileyi uygulayabilmelerine imkân veren kurulu dil yapılarının bulunduğu kurumların tahakküm gücü tarafından kullanıldığını açık bir biçimde tarif eder. “Hakikat”in ne olduğuna bu güçlü azınlık karar verir: Bir söylemden yararlanarak, tabiyetinde olanların özel işlerine kendi amaçlarına uygun olarak karışır ve onları sistemli bir biçimde yönetir. Foucault, bu bilgiye sahip olmaları durumunda bir grup insanın bir dünya görüşü yaratma

gücüne sahip olabileceğine inanır. “Gücün uygulanmasının bizatihi kendisi yeni bilgi nesnelerini ortaya çıkarır ve ortaya çıkmasına fırsat tanır, yeni bilgi kümelerinin birikimini sağlar,” der Foucault.²⁷ Başka bir deyişle, her ikisi de “birbiriyle bütünlüklü bir ilişki içindedir.”²⁸ İktidar, bilme amacını gerçekleştirirken aynı anda hem inşa hem de tahakküm eder. Böylece bilgi iktidarın varlığını tehlikeye sokar, zira bundan sonra artık bilgi olmadan iktidarı uygulamaya sokmak mümkün değildir. İktidar ile bilginin bu şekilde kullanılması, inançlar ortaya çıkaran ve “doğal” ve “normal” olan her şeyi tarif eden bir söylem yaratır. Bu nosyon kurumlara ve disiplinlere uygulandığında, iktidar stratejileri sayesinde davranışı yönetmek için bunların nasıl bir uyum içinde çalıştıklarını gösterir.

Bu uygulamaların ardında, statükoyu meşrulaştırma şeklindeki ana amacı empoze etme ve bu amaçtan vazgeçme veya boyun eğdirmek veya tahakküm etmek amacıyla yeni projeler geliştirme fikri yat-

maktadır. Bu durumu Foucault *Hapishanenin Doğuşu*'nda açıkça ortaya koymuştur:

*Bağılantılı bir bilgi alanı oluşturmadan iktidar ilişkisi olamayacağını, aynı zamanda iktidar ilişkilerini varsaymayan ve oluşturmayan bir bilginin ve bilgi alanının olamayacağını kabul etmek gerekir.*²⁹

Söylem araştırmalarına egemen olan başlıca iki iktidar kavramı olduğunu unutmamak gerekir: Basit eylemde bulunma kapasitesi olarak iktidar ve husumete dayalı, bu nedenle yine eylemde bulunma hakkına sahip olan iktidar.³⁰ Söylemin şekillenmesinin kapsamlı olarak anlaşılması için bu her iki kavram da önemlidir.

İktidar ile bilgiden söz ettikten sonra, şimdi de Foucault'nun söylemden ne kast ettiğini inceleyelim. Bir dilbilimci reklamın söyleminden söz ederken, öznenin konuşma dilinde veya yazıdaki biçimsel muamelesini kasteder sadece, ama bir felsefecinin veya sosyal psikoloğun elinde,

örneğin ırkçılık söylemi, sözlü iletişimin bir yönü olmaktan çok daha farklı çağrışımlara sahip olacaktır. Söylem her ne kadar tek bir anlamla ilişkilendirilemese de, bugün revaçta olan bu terimin dilsel çağrışımlarının ötesine gidilebilir. Bir ulusun tarihinin belli bir ânında toplumun işleyişini yönlendiren sadece belli bir söylemin, bir dizi kuralın veya sözleşmenin olduğu söylenebilir. Bir söylemin şekillendirilmesi süreci daima yönetim şifrelerinin ve diğer toplumsal prosedürlerin dağıtımını sağlayan aracı görevi gören disiplinler ve kurumlar tarafından denetlenir ve örgütlenir. Söylem, toplum içinde uygulanan katı denetimden sorumlu egemen fikirleri, adeta toplumu elit sınıfın buyrukları doğrultusunda gözetim altında bulundurmaktan sorumlu bir “panopticon” (ortasında bulunan tek bir gardiyanın nezaret ettiği yuvarlak biçimli bir hapisane) gibi hareket ederek ortaya çıkarır.³¹

Foucault’nun da yazdığı gibi:

“Söylem” sözcüğünün belirsiz anlamını in-

*dirgemekten ziyade onun anlamına anlam kattığım inancındayım: Onu bazen tüm ifadelerin genel alanı, bazen tekilleştirilebilir ifade grupları, bazen de birçok ifadeyi açıklayan düzenli bir uygulama olarak ele aldım.*³²

Foucault öncelikle, toplumda belli etkileri olan tüm ifadeleri söylem olarak kabul eder, sonra bakışını bir arada bir tutarlılığı ve denetim gücü bulunan ifade gruplarına çevirir. Bu nedenle Şarkiyatçılığın, kadınlığın veya ırkın bir söylemi olabilir.

Said, Foucault'nun bu tezinden yararlanarak Şarkiyatçılık söylemini geliştirmek için siyaset, edebiyat, dilbilim, etnografi ve tarih alanlarından aldığı birbirinden farklı metin parçalarını birleştirir. Foucault gibi Said de bununla kalmaz; Şark'ı yaratmak amacını taşıyan bilgi, iktidar ve denetimin kavranmasında daha hayati bir önem taşıyor olabilecek metinlerin veya ifadelerin üretimlerinde rol oynayan yapıları da inceler.

Foucault, ondan önce de Mikhail Bakhtin, dünyayla ilgili belli bir bakış tarzı oluşturan inançların, değerlerin ve katego-

rilerin meydana getirilmesinde ideolojiye merkezi bir önem atfeder. Louis Althusser'in "İdeoloji ve İdeolojik Devlet Aygıtları"nda (1970) ideolojilerin bilincin ardında yattığını ve bunların "hayali ilişkiler içindeki herkesi yaşadıkları gerçek ilişkilerin içine yerleştiren anlam sistemleri" olduklarını vurgular.³³ İdeolojiyle söylem arasındaki ilişki Said'i kavramamızda önemli bir yön sunar bize. İdeoloji daha ziyade, "kişilerin ilgilenmedikleri kavram sistemlerini kullandırıldıkları basitleştirilmiş, olumsuz bir süreci" ima eden açık bir siyasal terimdir.³⁴ Buna karşılık, siyasal ilişkilerden açık bir biçimde ayrı tutulduğu için söylem, insanların kendi itaatkârlıklarının suç ortağı sayıldıkları Gramsci'ci hegemonyayla ilişkilendirilebilir.

Foucault'nun Etkisi

Açıktır ki iktidar, yönetenle yönetilenler arasındaki ilişkiler konusundaki görüşleri birçok edebiyat ve toplum eleştirmeninin "kim kime neyi yaptırabilir?"³⁵ gibi so-

ruleları yanıtlamayı istekle arzular hale getiren Foucault'nun hararetle ifade ettiği ideoloji ve söylem kavramlarıyla yakından ilgilidir. Said, onun hayli ilginç araştırmasının sonuçlarını sadece akademik bir incelemeden geçirmekle yetinmez, en azından demokrasi fikrine kalben inanan insanların siyasal bilincini geliştirmek için fikirlerini aktif siyasal kullanıma da sokar.

Said, Foucault'nun “nesne alanlarını ve hakikat ritüellerini”³⁶ etkileyerek gerçekliği mükemmel ve inandırıcı bir biçimde taklit eden söylem nosyonuna tümüyle odaklanır. İleride de göreceğimiz gibi, Doğu, tüm imparatorluk tarihlerinde egemen olan Batı tarafından söylemsel bir “şark”a dönüştürölür. Ancak Said'in Foucault'yla hemfikir olmadığı görüşler de vardır, iktidarın ardında iş gören bilinçli bir güç olmadığı görüşü gibi. Foucault'nun baskıcı yapılar kavramı, iktidar fikrine, daima devletin en üstte yer alan bir kurumunun yetkisinde olan ve hiyerarşik bir biçimde yukarıdan aşağıya doğru çalışan, hegemonyacı özelliği baştan kabul edilmiş bir

güç olarak bakılmasına karşı çıkar.³⁷ Foucault, iktidarın işleyişinde, öznelerin ve tarihlerinin şekillendirilmesini amaç edinmiş “cisimsiz unsur”dan söz eder. Said bunun böyle olmadığını, Doğu’nun Batı tahakkümünün ardında bilinçli bir plan ve kasıt olduğunu söyler. Hükümetler, yazarlar, bireyler bu tür stratejilerin pasif ajanları değildir sadece.

Foucault büyük bir istekle bir tahakküm kuramı önerirken, düşüncesinde toplumsal güçlerin “mücadeleci” veya “muhalif” yönü eksiktir. Foucault, zaman içinde evrilerek bir söylem sistemi yaratmak için verilen mücadelelerden söz eder, ama karşı söylemsel pratiklerin başarılarına pek önem vermez. Direniş stratejileri söz konusu olduğu sürece, Said, Antonio Gramsci ile Raymond Williams’a yakın durur. Said, bu karşı söylemsel pratikleri “sistemsiz” olarak adlandırmanın yanlış olduğunu, çünkü Fanon, Syed Alatas, Abdallah Laroui, Panikkar, Shariati’nin ve Ngugi wa Thiong’o ve Salman Rushdie gibi romancıların yazdıklarının yanı sıra

azınlık kültürlerinden çıkan yazıların tümünün tahakküm altındakilerin adına protesto etmelerini ve onlar adına konuşmalarını sağlayan yıkıcı bir güce sahip olduklarını savunur. Bu nedenle, hiçbir iktidar yenilmez ve tek yönlü değildir. Said, Foucault'yla hemfikir olmadığını, Gramsci'ye daha yakın olduğunu Williams'ın sözlerini alıntılayarak doğrular:

*bir sistem ne kadar baskın olsa da, onun tahakkümü kapsamı dahilindeki faaliyetleri sınırlamaktan veya ayıklamaktan öteye geçemez, yani tanım gereği, tüm toplumsal deneyimleri tüketemez, ki bu da henüz toplumsal bir kurum, hatta iktidar olarak dile getirilmemiş alternatif eylemler ve alternatif erekler için daima potansiyel bir yere sahip olduğu anlamına gelir.*³⁸

Argümanına kuramsal bir temel sağlamak için Said Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi*'nden ve *Hapishanenin Doğuşu*'ndan yararlanır. Ama yaratıcı "hegemonya" kullanımından dolayı Gramsci'ye de aynı dere-

cede yakın durur, her ne kadar hegemonya terimini tezlerine uygun olacak şekilde değişikliğe uğratsa da.

Said ve Gramsci

Gramsci'nin hegemonya fikri, kitlelerin iktidarı bir azınlık sınıfının ikna ve işbirliği sayesinde sürdürmesine kendiliklerinden razı olmalarıyla ilgilidir. Bu rıza, aksi taktirde bu tür hegemonyaya devrimci bir biçimde karşı çıkabilecek sınıf toplumunun kabulünü daimi hale getirmek için sürekli olarak toplumsal ve siyasal stratejilerini yönlendiren temel baskın grubun ruh halinden ve prestijinden kaynaklanır. Hegemonya hem rıza yoluyla denetim sağlamayı, hem de hegemonya altındaki toplumda daima mevcut olan süreksiz yıkıcılık vakalarına karşı uyanık olmayı ima eder.

Gramscici hegemonya, iknadan incelikli, hatta bilinçsiz bir biçimde yararlanarak halkı kendine çeker. Böyle bir şey gerçekleştirilirken, dilin, bu sayede de edebiyat

ve tarih yazımının düzenlenmesi, egemen sınıfın ideolojisinin devamını sağlayan ve onu takviye eden sistem ve kurumların oluşturulmasında önemli bir rol oynar. Örneğin, İngiliz dili -İngilizliğin taşıyıcısı- olduğu kadar İngiliz edebiyatı ve tarihi de bir sınıfın başka bir sınıfı hegemonyacı tahakküm altına almasına yardımcı olan fikirleri yayma işlevi görür.

Gramsci'nin İtalyan işçi sınıfı hareketinin en önemli liderlerinden biri konumundayken geliştirdiği ve onun faşist yönetim altındaki uzun hapis hayatı sırasında şekillenen fikirleri kültürel, sanatsal ve edebi kuvvetlerin yeniden kıymetlenmesine neden olmuştur. Said, Şarkiyatçılığın ortaya çıkışıyla ilgili araştırmasını büyük oranda Gramsci'nin baş yapıtı *Hapishane Defterleri*'ne dayandırır. Demokrasi kültürünün savunulması, bu emperyalist/faşist tarihlere karşılık verme projesinin anlayışının odağında yer alır.

Hegemonya en iyi randımanı, kitleler egemen sınıfın kültürel değerleriyle inançlarını benimserlerken zihinlerinde çelişki-

li fikirlerin karmaşıya yaratmasını sağlayarak alır. Amacı madunun “eşıtsizliği ve baskıyı doğal ve değişmez kabul etmesini” sağlamaktır.³⁹ Batı’nın iktidar ve tahakküm mitleri yaratmasına olanak tanıyan da işte bu Gramscici “sağduyu” nosyonudur. “Sağduyu,” ideolojinin inşa alanı haline geldiği için, Gramsci’nin zihinsel lüğatinde tümüyle olumsuz bir anlamı olan bir terimdir. Gramsci “sağduyu”nun bu ölçülemezliğini eleştirmeye davet ederken, Said ise bunu ideolojik direncin doğasını açığa çıkaran bir “kontrpuanlı” eleştirinin görevi olarak görür. Said’in Gramsci’den ödünç aldığı fikirler hem, gerek tarihsel anlatımlarla gerekse kültürel dirençle ilgili araştırmalarına yeni boyut katar, hem de siyasal iktidar kuramını olduğu kadar tarihin yapılış süreci içindeki devrimci süreçleri anlamasına olanak sağlar. Böyle bir tarih görüşü, sömürgecilik bağlamındaki kültürel değişimler ve tarihin herhangi bir yörüngesiyle ilgili tek bir çizgisel anlatı nosyonu konusunda bir eleştiri olanağı sunar.

Bu iktidar mitlerinde, madun eleştirisi, siyasal ve ideolojik liderliğin ardındaki zorlama ve ikna kombinasyonunun şifresini çözmek durumundadır. Gramsci'nin *egemonia* (hegemonya) ile *dominazione* (tahakküm) arasında bir karşıtlık oluşturduğunu belirtmek gerekir. Gramsci, bir strateji olarak hegemonya nosyonunu bir kavram olarak hegemonya nosyonuna (toplumu onu değiştirmek üzere anlamayı sağlayan bir alete) dönüştürür. Hegemonyanın “sınıf boyutu olduğu kadar ulusal-popüler bir boyutu” da vardır ve “farklı toplumsal güçlerin ulusal-popüler bir iradeyi ifade eden büyük bir ittifak halinde birleşmelerini” gerektirir.⁴⁰

Bu açıdan bakınca, sömürgeci söylemin kendisi de Batı hegemonyasını tesis etmek için gerekli kapsamlı bir yeniden örgütlenme sürecidir. Popüler düşünce ve duygu biçimlerinin, insanların kendileriyle ilgili algılarının, ahlâk standartlarının ve tarihlerinin biçimini değiştirmenin bir yoludur bu. Batı hegemonyasının halkın bilincinde neden olduğu kapsamlı bir dönüşüm ya-

bancı kuralı durağanlaştırma amacına hizmet eder.

Said'in kuramsal kaygıları, bir edebi bağlam içindeki ideoloji ve Marksist estetik konumlarla ilgilidir. Said Batı'nın edebi metinleriyle tarihsel anlatımlarını hegemonyanın işleyiş yollarını gösteren değerli temsiller olarak görür. Avrupa'nın farklı metinleriyle ilgili "yapıbozum" analizini, baskı aracı olarak kullanılan yöntemlerin ve bu yöntemlerin edebiyat veya müzikteki yeniden üretimlerinin anlaşılmasını sağlayacak bir madun yorumlamasını teşvik eden bir kalıp olarak kullanır. Böylece fikirler, bir arada çalışarak iktidarın sürekliliğini sağlayan iktidar ilişkileriyle bilginin alanı haline gelirler. Said, her türlü otoriter uygulamaya karşı güçlü bir tepkiyle karşı koyacak ve hegemonyanın baskıcı mitlerinin stratejilerinin farkında olacak entelektüellere duyulan ihtiyacı vurgulamak için Gramsci'den yararlanır.

Said'in Gramsci'nin etkisi altında yazdığı yazıları, postmodern Sol'da Marksist konumdan büyük çaplı bir geri çekilişin ya-

şandığı bir dönemde sürekli ilgi uyandırmayı başarmıştır. Gramsci'nin kültür üretimi ve eleştiri kuramı Said'in elinde toplumsal tahakkümle ilgili konuları ve her türlü sabit kültürel davranış nosyonuna direnmek için sürekli olarak gerçekleşen yıkımı ortaya çıkaran bir araç haline almıştır.

Aslında Said'in kültürel eleştirisi, Marksist düşünceyi içine düştüğü belirlenimciliğin ve ekonomik indirgemeciliğin elinden kurtarmıştır. Said, Gramscici modeli revizyonist tarih yazımı için kullanmıştır; revizyonist tarih yazımında en çok kaygı güttüğü konular, fikirlerin maddeselliği, siyasal praksisle ilgili kuramlar üretme ve aslen tek bir ortak imayı (dünyanın toplumsal tarihinin yaratılmasında önemli bir rol oynayan etkili ve aktif bir toplumsal oluşum içinde dilin hayati önemini) içeren hegemonya kavramıdır. Said gibi Gramsci için de tarih "önceden tayin edilemez"dir, zira ortodoks Marksistler'in iddia ettikleri gibi sadece ekonomiden değil, fikirlerden de etkilenir. Ne Gramsci ne de

Said evrensel fikirlere önem verir, çünkü ikisi de tüm olaylarla fikirlerin zaman ve mekân içinde tarihselleştiklerine ve bağ-
lamlaştırıldıklarına inanır.

Said Aydınlanma Projesine Karşı

Özellikle sömürge tarihi sahası içindeki söylem analiziyle ilgili sorunları büyüteç altına alan Said, bugün edebiyat tanımlamalarını ve adına Aydınlanma denen o hegemonyacı liberal hümanist tasarıda merkezi bir öneme sahip Batı düşüncesinin inşasıyla ilgili tanımlamaları sorgulamaya başlamıştır. Aydınlanma tasarısı, ancak Batılı zihnin ürünü olabilecek Akıl ve İlerleme üzerinde vurgu yapmıştır. Said Aydınlanmanın Akıl ve İlerleme ideallerinin gizli bir gündemi olduğunu gösterir: Başarılı bir emperyal pratik yaratmak. Dünyanın geri kalanı üstün (ve kalıcı) bir insan yasası dizisine inandırılabilirse, emperyalizm kayıtsız şartsız büyüyebilir.

O büyük sömürgecilik bilimi içinde kültür, sömürgeleştirilenin rızasını alma

güdüsüyle hareket edecek hale getirilmiş-
tir. Matthew Arnold'un 1860'ta söylediği
ünlü "bilinenlerin ve akla gelebileceklerin
en iyisi" sözü sömürgeciliği haklı çıkar-
mak için kullanılan hem bir Aydınlanma
öncülü hem de liberal hümanist bir yaptı-
rımdı. Sanki mücrim değil de kurban böy-
le bir nüfuz ihtiyacı içerisindeymiş gibi
gösterilmişti. Yönetenin argümanına göre,
o kaçınılmaz işgalleri gerektiren şey Afri-
kalılar'ın veya Amerikan Yerlileri'nin bar-
barlığıydı. Onlara göre, Avrupalılar'ın "uy-
garlaştırma misyonlarını" yerine getirme-
leri zorunluydu, çünkü barbarlar sömür-
gecilik için yanıp tutuşmuştu.

Bu kapsayıcı inançlar, insan doğasının
sabit, sürekli ve özcü karakterine dayanı-
yordu. Bunun sonucu, aşağı ırkların eskisi
gibi geri kalmasını sağlayacak sarsılmaz
bir "söylem" üretmek oldu.

Avrupa kültürü böylece sorgulanama-
yan kabul edilebilirliğini, üstünlüğünün
evrensel olarak tanınmasını sağlayarak
yaydı. Böyle bir siyasal ideoloji, kültürel
üretimi hissedilmez bir biçimde kabul etti-

rir, onu daima rakipsiz kılar. Emperyalizmin uyguladığı şiddetin, belli durumlarda yazılarında bu girişime destek veren geleneksel entelektüeller tarafından asla sorgulanmamasının sebebi de budur.

Günümüzdeki temelcilik karşıtı (anti-foundationalist) tarihler Aydınlanma tasarısının toplum inşasının arızı ve geçici yönüne karşı tesadüfi bir yaklaşım içinde olduğunu gösterir. Bugün artık hiçbir talebin önyargısız veya hiçbir varsayımın nesnel olamayacağı şeklindeki karşıt fikir geçerli.

Said ve Şarkiyatçılık

Emperyalizm konusundaki araştırmalarda son zamanlarda yaşanan patlamalar Avrupa'nın sömürgeci girişimlerinin sonuçlarını, Batı'nın anlayabildiği ve geliştirebileceği iktidar yapılarına bakış tarzını ortaya koymaktadır; Batı böyle bir iktidar yapısı bulamazsa kendisi inşa eder.

Şark, farklılığı ve Batı'ya uzak özelliklerle-

ri vurgulayan eski metinsel, edebi, dilbilimsel ve antropolojik bulguların kullanıldığı bir araştırma konusu şeklinde doğmuş, araştırılan toplumların insanlıktan çıkarılmasıyla son bulmuştur. Şarkiyatçılık asla tarafsız bir bilim olmamış, eşit olmayan ilişkiler öncülüyle ve toprakların nasıl işgal edilip yönetilebileceğini belirleme güdüsüyle hareket etmiştir. İçinde barındırdığı dogmalar Şarkın yoldan çıkmış, gelişmemiş, adi ve kendini tanımlamaktan aciz olduğu şeklindeki varsayımlarında ısrarcıydı.⁴¹ Merkezin felsefi kategorisine dayanan, sonradan daha kapsamlı bir kavram olan Avrupa merkezçiliğine dönüşen bu araştırma dalı Said'e göre ahlâken çökmüştür ve tam anlamıyla yıkıcıdır.⁴²

Şarkiyatçılık'ta Said iki sözden alıntı yapar. Birincisi Disraeli'nin 1847'de yazdığı romanı *Tancred*'tandır: "Doğu bir meslektir." Diğeri Marx'ın *Louis Bonaparte*'ın 18 *Brumaire*'inde alelade çiftçi tanımlamasını yaparken söylediği bir sözdür: "Onlar kendilerini temsil edemezler; temsil edilmeleleri gerekir." Said burada metropol hege-

monyası tasarısını ironik bir biçimde emperyal tarihin keşfi içinde alaşağı eder. Başka bir deyişle Said, asla nihai veya “doğru” olamayacak olan tüm temsil pratikleriyle ilgili bir eleştiri ortaya koyar.

Said Şarkiyatçılığın üç taraflı bir tanımlamasını yapar. Birincisi ve en basit olanı, Şarkiyatçılığı Batılı araştırmacıların gerçekleştirdiği akademik bir Şark araştırması olarak tanımlar. Foucault’nun ünlü iktidar/bilgi kavramından yararlanarak bu tanımlamayı ikinci bir tanımlamaya bağlar: Yani, bu araştırmanın Batılı emperyalistlerin en pragmatik ve faydacı olanlarının güç kazanmak için yararlandıkları bir bilgi öbeği yarattığı tanımlamasına. Örneğin, Said, Şark dillerine Sanskritçe araştırmacısı Sir William Jones’un teşvikiyle başlayan akademik ilginin faydacı İngilizler tarafından siyasal amaçlar için kullanıldığını iddia eder. Bu araştırma alanı, araştırma kurumlarıyla birlikte tamamen tarafsızdı. Şark araştırmasının sömürgeci yayılmacılığının doruk noktasına ulaştığı on dokuzuncu yüzyılda aktif, kendi kendine gelişen bir di-

siplin haline gelmesi, Said'in Doğu bilgisinin iktidar söyleminin başlangıcı olduğu şeklindeki argümanını haklı çıkarır.

Said ayrıca üçüncü bir yorum üzerinde de durur; gelişmiş/barbar, ileri/ilkel, üstün/aşağı, rasyonel/sapkın vb. basmakalıp sözleri oluşturan Doğu ile Batı arasındaki epistemolojik ve ontolojik karşıtlıkların hepsi daha geniş çaplı “ben” ve “öteki” karşıtlığının kapsamına dahildir. Said, Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu*, *Deliliğin Tarihi* ve *Kelimeler ve Şeyler*'deki fikirlerini geliştirerek “ben”de bir inanç meydana getirmek için “öteki”nin nasıl inşa edilmesi, hatta imal edilmesi gerektiğini açıklar. Doğu böylece, Batılı araştırmacıların onaylamadığı bir “ben” vekili haline gelir; acımasızlık, duyusallık, düşkünlük gibi özcülükler daima “egzotik öteki”nin özellikleri olarak kabul edilir. Doğu aynı zamanda homojen olarak da görülür –oradaki halklar bireylerden oluşan topluluklardan ziyade isimsiz kitleler sayılır.

Basmakalıp karşıtlıkların takıntılı bir biçimde yerlilerin şiddetli ve duyusal do-

ğalarına imalarda bulunarak incelikle kullanılması sömürgeciliğin çok acımasız ve sömürgeci uygulamalarını meşrulaştırmıştır. Sömürgeci, Rudyard Kipling'in retoriğinde "beyaz adamın yükü" haline gelen "uygarlaştırma misyonu" mantığı sayesinde boyun eğdirmeyi, hatta yok etmeyi haklı çıkarabilir.

Şarkiyatçılık, birbirleriyle sürekli sürüşme halinde olan birçok söylemden meydana gelmiştir, asıl güdüsü kendi araştırma nesnesini yaratmak için bilgiden ve iktidardan yararlanmak olan emici bir bilim üretir. Doğu'yu sonsuz zevk ve sapkınlık imkânlarına sahip, sömürgecilik için biçilmiş kaftan olan "büyük bir harem" gibi gören Viktorya dönemi gezi yazıları bunun örnekleriyle doludur. Uzak diyarlar hakkında verdiği abartılı bilgileriyle ve fantastik hikayeleriyle gezi anlatıları, itaat ettirilmesi gereken yerli kültürler hakkında bilgi verirken müthiş derecede önemli etnolojik bir söylem üretmişlerdir. Rider Haggard'ın *Sultan Süleyman'ın Hazinesi* Batı emperyalizmine ve onun sömürge al-

tındaki, egemen gücün tüketimine sunulan maddi bir meta olan kadının denetimini ele geçirmek için yola çıkan ataerkil söylemine başka bir örnektir. Buradaki cinsiyet sadece cinsel bir kategori olmaktan çok daha başka bir şeydir; sadece emeğin değil, sömürü ve denetimin semantiğini de yüklenir.⁴³

Batı söylemi içinde, dimdik ayakta duran bir Hristiyan ahlâk anlayışından farklı bir hayatın çığlığını göstermek için Müslüman prensesler vefasız, sefih ve menfaatçi olarak temsil edilmiştir. Hristiyan dünya cisimsiz bir cenneti temsil ederken, Doğu şehvet ve açgözlülük cennetini gözler önüne seriyordu. Gezginler Doğu'yu çoğunlukla hazcı, beyaz adamın şehvetli kölelerden ve ihtirash kadınlarla dolu haremlerden oluşan hazır bir kaynak bulabileceği bir yer olarak tarif ediyordu. İngiliz emperyal yönetiminin cinsel tarihi, okuldan yeni mezun olmuş genç erkeklerin sekse, egzotik cinsel bir macera, metres elde etme ve genelevleri ziyaret etme şeklinde yaklaştıklarını gösterir.⁴⁴

Shakespeare'de Doğu, duyuların, cinsel arzunun doyurulmasına ve dünya galesinden uzak olmaya karşılık gelir; yani Kleopatra'nın görüntüsünde cisimleşmiş olan o özelliklerin tümüne. Buna karşılık Roma güven, güvenirlilik ve İmparatorluk tasavvuruna karşılık gelir. Batı ile Doğu arasında ikiye bölünmüş olan Antonius "zeki" Octavia ile siyasal amaçlı bir evlilik yapar, ama "tatmin ettikçe açlığını arttıran" Kleopatra'dan da vazgeçemez. Saltanat kayığı içindeki Kleopatra "Batılı bakışı için yaratılmış Şark"ı, ayartıcı, krallara layık ve arzulanan Doğulu kadını, Batılı kâşifleri cezbeden dilberi temsil eder.⁴⁵

Kuşkusuz, yerli halkı tembel ve kösnül gösteren bir temsil, emperyalistlerin kendi yurdunda oturan okura yerine getirdikleri onurlu görevin barbar Doğu'yu uygarlaştırmak olduğunu göstermelerine ve böylece tüm kıtaları zaptetmek konusunda halkın onayını almalarına olanak tanıyordu. "Göz boyayıcı *mission civilisatrice* saçmalığı" dünyanın emperyal temsilciliğinin yaygınlaşmasına hizmet etmiştir. Bu uygarlaştı-

ma misyonunun yönetim ihtiyaçlarını karşılamak üzere tarih, akıl ve bilim, sömürgeci veya gereğinden fazla yabancı düşmanlığı yapar görünmeden yaygınlaştırılmıştı.⁴⁶

Diğer görünür örneklerden Tarzan, aristokrat Anglosakson Baden-Powell'in izci görüşü, Iago'nun Othello'yu "Barbar bir at" olarak nitelemesi, hepsi beyaz ırkın duygusuz, korkak ve güvenilmez Şark'a göre üstün oluşuna pervasızca vurgu yaparak ilkel insanın kaba bir basmakalıbı sürdürürler.⁴⁷

Bu tür ırkçı düşünme tarzları sınıf farklılığıyla ilgili Viktoryen görüşlerle benzeşiyordu ve Avrupalılar'ın kişisel özelliklerini besleyerek bu siyasal yapının varlığını anavatanda da sürdürmesini sağlıyordu. Şarkiyatçı araştırmalar egemene İmparatorluğu idame ettirmesi için gerekli gücü ve bilgiyi sağlıyordu. Yazar-antropoloğun "öteki"ni şekillendirdiği Batı anlatısı paradigması, sansasyon yaratma müptelalığı ile tutarsızlığı bugün tarihçilerle sömürgecilik sonrası kültür eleştirmenlerinin revizyonist programlarında sorgulanan hegemonyacı söylemin oluşturulmasıyla yara-

tilan bir tahakküm biçimidir. Albert Memmi'nin de belirttiği gibi, sömürgecilik insanın tarihten silinmesine işaret eder.⁴⁸ Bu düşünceyi, Batı hegemonyasını ve onun "hatalı olanı hakikat kabul eden ideolojik kabulünün" yok edilmesi için emperyal bir yapı olarak Avrupa yapımı tarihin sorgulanması gerektiği düşüncesi izler.⁴⁹

Avrupa'nın Şark'la ilgili mitlerinin yapısının bugünkü siyasal ve coğrafi kargaşa içinde çözülmesi, her biri kendi içinde karmaşık, çelişkili ve kararsız olan Şarkiyatçılıkla ilgili yeni konfigürasyonlara ve şekil değişikliklerine (transfigürasyon) neden olmaktadır. Foucault'nun da belirttiği gibi, söylemlerin biçimlenmesi her zaman devingen ve süreksizdir, değişmez, sabit veya tektip değildir. Said bu argümanı Şark ile Garbın semantiğini açıklarken kullanır, ki bu argüman kaçınılmaz olarak çeşitli heterojen durumları içerir.

Said'in duruşunu tanımlarken, Araplar'ın veya Hintliler'in heterojenliğini kavramak için nasıl farklı yorumların gerekli olduğunu görmek gerekir. Gerek siyasal

ve estetik değer alanında gerekse insan bilgisi sahasında çoğulculuğun ortaya çıkışı, felsefi tekçiliği, tüm gerçekliklerle bilgilerin rasyonel, ahenkli bir bütün oluşturduğunu ve insani amaçlar arasında mutlak bir birlik olduğunu savunan öğre-
tinin sorgulanmasını gündeme getirdi.

Bu gelişme, sadece tarihin yeniden yazılmasıyla değil, Batı metinlerinin psikodinamiklerinin yeraltı kùltür politika alanlarının yüzeye çıkarılmasını olanaklı kılacak şekilde yeniden yorumlanmasıyla mümkün olacak yeni bir tarih yazımı kanonu oluşturulması ihtiyacına dikkati çekti. Edebi gerçekçiliklerle ilgili teamùller sorgulanmalıdır; opera ile roman konusunda yapılan yakın okumalar, tarihsel verilerde ve edebiyat harici taraflı materyallerde gizli olan alt metinleri hiçbir yetkenin gizlemeyeceği veya el koyamayacağı biçimde ortaya çıkarmıştır. Böyle saldırgan bir metodolojiyle iktidarın merkezlerine kurulan pusular tarihin üstünkörü genellemelerine karşı tepki gösterir. Hümanist kategoriler olan “normallik,” “düzen” ve “köken” ka-

tegorilerinin ardındaki faşist ideolojiyi sürekli olarak teşhir ederek, bu sayede sömürgecilik sonrası kültür pratiğine yer açıp sömürgecilik söylemi analizine kuramsal bir saygınlık kazandırarak mevcut yorum alanını genişletir.

Ancak bazı köktenci İslamcı veya benzer Hindu eleştirmenler *Şarkiyatçılık*'ın uygun gördüğü eski ve homojen bir kimlik nosyonuna sığınmışlardır. Bu kişiler, “yerli” tarihlerin “sahici” ve “gerçek” olduğu varsayımı üzerinde durarak Said'in *Şarkiyatçılık* modelini kısmen doğrularlar.⁵⁰ Onların inançlarına yöneltilecek her eleştiri fetvalarla sonuçlanır, zira bu tür yorumlar kutsal metinlerine karşı bir tehdit oluşturur veya dinin “doğru” tercümesi üzerinde kuşku yaratılmasına neden olur.

Akıl merkezçiliğine veya “usta anlatılar”a karşı Derridacı inançsızlığın, hem inançlı Müslümanlar'ın hem de katı *Şarkiyatçı*ların cemaatlerini tehlikeye soktuğuna şaşmamalı. Said, bu tür yaklaşımların “heterojen, devingen, karmaşık bir insan gerçekliğine eleştirelilikten uzak, özcü bir

bakış konumundan hareketle yaklaşmaları”na karşı çıkararak bu her iki konumla tam bir fikir ayrılığı içinde olduğunu belirtir.⁵¹ Said ne “kalıcı bir Şark gerçekliği” fikrini, ne de değişmez bir Batılı özü fikrini destekler. Tarih doğası gereği devingen ve akışkandır, bunun imparatorluğu kurmak biçimindeki nihai amaca hizmet etmek için bilimsel düşüncenin askeri güçle birlik olduğu Şarkiyatçılığa karşı bir durum oluşturduğu düşünülmelidir.

Şarkiyatçılığın Sorunu Ne?

Said’in Şarkiyatçılıkla ilgili hipotezinde bazı metodolojik sorunlar vardır. Said Doğu’nun sistemli ve üniter bir yaklaşımla araştırılmasının son derece tek taraflı bir yaklaşım olduğunu hissediyor ve İngilizler’in, Fransızlar’ın, İspanyollar’ın ve Portekizliler’in uyguladıkları Batılı şarkiyatçılıkların tutarsızlıklarını ve çeşitlemelerini tek hamlede silkip atıyor. Dahası, gerçek bir temsilciliğin var olduğu şeklindeki kesin varsayımdan hareket ederek Batı söylemi-

nin bütünleştirici gücünü “sahici olmadığı” için reddediyor. Yine de yerli kültürleri temsil etme girişimleri dönüp dolaşıp şarkiyatçılıklara dayanıyor. Dennis Porter’ın belirttiği gibi: “Şarkiyatçılık şu veya bu biçimde sadece elimizdeki şey değildir, sahip olabileceğimiz tek şeydir de.”⁵² Eleştirmenler ayrıca *Şarkiyatçılık*’taki argümanların çelişkili olduğunu, çünkü Said’in eleştirdiği güçlerin daha sonra madun eleştirmenler tarafından korunduğunu iddia ediyorlar.

Said’in kanona eleştirel baktığı, ama Batı’nın büyük eserlerine itikat ettiği de söylenebilir. Yalnız burada “yöneten konumundaki hegemonyaya karşı işçi sınıfı”yla ittifak yapmakla kalmayıp “hegemonyanın işleyişinde ziyadesiyle yararlılık gösteren” bireyin rolünün önemini unutmamak gerekir.⁵³ Böyle “organik entelektüeller” üreten ve Mathew Arnold’un vasiyetini koruyan bir kültürün kanona ait belli çalışmaları koruması kaçınılmazdır. Şaşırtıcı bir biçimde Said, diğerlerinin yanı sıra Swift, Austen, Dickens, Yeats ve Conrad’dan oluşan Batı kanonundan yana olduğunu gös-

teren kanıtlar sunar. Kültürün bu temel kurumlarının edebi bir  ark yaratabileceği düşüncesini kuşkuyla karşılar, ama aynı zamanda onların tarafını tutar. Aijaz Ahmad da saldırısını i te onun bu güvenilmez yönlerine vurgu yaparak gerçekleştirir. Said bir taraftan Yüce Hümanizm'in sömürgecilik tasarısıyla suç ortaklığı yaptığını söyler. Diğer taraftan "duyguda lık, birlik ve beraberlik"⁵⁴, yakın ilişki ve soyda lık"  zerindeki ısrarları onu hümanizmin kültürel görecelilik ile uzlaşma nosyonlarına yakınla tırır. Ahmad şöyle yazıyor: "Zaman zaman hümanist değerleri g r bir biçimde onaylamasında dikkati çeken şey, ideal bir şey olarak hümanizmi tam da tarih olarak hümanizmi kati surette reddettiğinde için içine karı tırması."⁵⁵

Batı hümanizmi ile kurulu hakikatlerin Nietzscheci reddedili inden oluşan kombinasyon, hem siyaset ve edebiyatla hem de Ortadoğu'yla ilgili tartışmalara katılan kozmopolit bir eleştirmen için kuramsal olarak yıkım getirebilecek bir stratejidir. Ama Said Doğu'nun inşasında tahrifat ol-

duğunu söylemekle beraber, Doğu'nun yeniden inşasının sorgulanabilir olduğunu kabul ederek inandırıcılığını ispatlıyor. Peki ama Said, emperyalist biçim ve stratejilerini açığa çıkarmak ve onlara karşı çıkmak için bu metinleri okumuyor mu?⁵⁶

Said'e göre, tarihin geçerli kategorileri emperyalist anlam ve değer sistemleriyle öylesine iç içe geçmiştir ki, bu tür hegemonyacı uygulamalara karşı yazılmış temsillere giden yolda engel teşkil ederler. Said hegemonya sınıflandırmasını değiştirerek, tahakkümün toplumsal ilişkilerde önemli ve üstün bir faktör olmasına rağmen, mevcut toplumsal ve siyasal düzene direnç gösteren artık ve yıkıcı faktörlerin mutlaka bulunduğunu gösterir.

Emperyalizm ve Kültür

Şarkiyatçılık okuru "öteki"ni şekillendiren emperyal bilimlere ilişkin eleştirilerle donatırken, *Kültür ve Emperyalizm* Batılı sanat biçimlerini kültürel yerleşimleri içinde okuma ve yorumlama üzerinde yo-

ğunlaşır. Said'in kültür ile emperyalizm arasındaki ilişkilerle ilgili incelemesi on dokuzuncu yüzyıl Fransız ve İngilizler'in sömürgecilik girişimlerini öne çıkarır, roman ve opera, şiir ve medya gibi çeşitli kültürel üretim alanlarını içerir.

Şarkiyatçılık'ı incelerken de belirttiğimiz gibi, kültür ve sanat, sömürgeci tahakkümü meşrulaştırmak için duygu yapılarını düzenleyen imparatorluğun temellerinden biri haline gelir. Said *Kültür ve Emperyalizm*'in ileriki bölümlerinde bakışını sanatın asalak yönlerine ve emperyal rejimlerin sürekliliğini sağlayan bir gereç olarak sahip olduğu önemli işlevine çevirir. Said emperyalizmle ilgili kesin bir kurama sahip olmamasına rağmen, emperyalizmin kültürü imparatorluğu kurmak için güçlü, bir araç olarak nasıl kullandığını gösterir. Ona göre, imparatorlukla ilgili perspektifler, kültürün biçimlenmesinde önemli bir unsur, "öteki"ni uygarlaştırmak için gerekli bir liberal hümanist değerler repertuarı olan İngiliz romanıyla daima güçlendi-

riilmektedir. İngiliz romanı ile yayılmasını sürdüren imparatorluk birlikte çalışıyor, birbirlerine destek oluyordu. Bir on dokuzuncu yüzyıl burjuva ürünü olan roman, İngiliz denizaşırı politikasını daima sorgusuz sualsiz onaylıyordu.

Örneğin Jane Austen'm *Umut Parkı* adlı romanı. Said bu romanı, ya Austen'in kanon tarihine ilgi duymayışından ya da yurt içi konulara olan aşırı kaygılarından söz eden kanonsal görüşün ötesinde bir bakış açısıyla okur. Said romanı özel tahakküm ve kölelik alanları içinde bağlamlaştırır. Sir Thomas Bertram'ın Antigua'daki çiftçilik girişimleri yüzünden Mansfield Park'ta olmayışı anavatanda belli bir düzenin ve yaşam tarzının sürekliliği için zorunludur; köle ve şeker ticareti, emperyalist kültür ortamının hayatın her yönünü kapladığı anavatanın refahını sağlar. Emperyalizme karşı tavırlara sürekli olarak destek olan adeta görünmez alt metinlerin şifrelerini çözmek için sömürgeci bakış açısıyla romanın içeriğine yapılan bu gönderme, Sa-

id'in kurgunun içinde gizli olan ve genelde göz ardı edilen fikirlerin yapısını bozmak için kullandığı "kontrpuan" yöntemidir.

Said'in Jane Austen'a emperyalizmin İngiliz ajanı yaftasını yapıştırmak veya onun İngiliz sömürgeci yönetiminin uyguladığı şiddeti gösterme rolünü ortaya koymak gibi bir amacı yoktur. Emperyalizmi İngiliz kültürü bağlamı içinde doğal ve kaçınılmaz gören romanın genel doğasını ön plana çıkarmaya çalışır. Said'in ilgilendiği şey, Austen'ın kurgusundan hoşlanan ve imparatorluğun sürdürdüğü girişimlerle meyvelerini üzerinde düşünmeden kabul eden refah sınıfını teşhir etmektir.

Benzer bir şekilde Said Verdi'nin *Aida* operasını emperyalizmin gelişmesine katkıda bulunan ve gerek metropol merkezlerinde gerekse Üçüncü Dünya topluluklarında uygun bir kamuoyu yaratarak tahakkümü pekiştiren bir sanat çalışması olarak görür. *Umut Parkı*'nda olduğu gibi burada da emperyal öğretiyile olan sıkı ilişkiler ağı operanın kontrpuan okumasıyla açığa çı-

kar; ki Said bu operanın konusuyla o sıralarda İtalya, Fransa ve İngiltere'nin dış politikasında yaşanan çatışmalar arasında bir bağlantı bulur. O sıralarda İngiltere Mısır'ı, İtalya ve Fransa'nın da sömürgeci emeller beslediği Etiyopya'yı işgal etmesi için teşvik etmekteydi. Bir İtalyan tarafından yazıldığı için bu opera saldırgan ve kötü niyetli tarafın Mısır olduğu gizli görüşünü taşır. İngiliz dış politikası bu yolla eleştirilir. Said'in belirttiğine göre, bu opera "adeta yalnızca Avrupalı seyirciyi yabancılaştırmak ve etkilemek için tasarlanmış emperyal bir gösteri"dir.⁵⁷ Kültürle siyasetin Avrupa sanatı ve fikirlerine bir merkez duygusu vermek için nasıl birleştiğinin canlı bir örneğini görüyoruz burada. Asıl kayda değer olan, bu kültür biçimlerinin emperyal güdülerini ele vermeden toplumun onayını nasıl aldıkları ve nasıl uygun görüldükleri sorusu. Bu, hegemonyanın nasıl işlediğine iyi bir örnektir.

Rudyard Kipling'in *Kim* adlı romanı, sadece Hintli yaşam tarzının bir anlatımı olmayan, "suçlu" bir toprak parçası üzerin-

deki tahakkümün emperyalist bir gerekçesi olarak hizmet eden bir metin olarak görülmesi gereken edebi çalışmalardan bir başkasıdır. Romanda İngiltere, Hindistan gibi “azılı” ve “vahşi” bir ülke için zorunlu olan adalet ve denetimle eş anlamlıdır. Kurgulanmış bir Hindistan, İngiliz hâkimiyetini “modernleşmesi” için kaçınılmaz bir ihtiyaç olarak onaylamak üzere bu şekilde inşa edilmiştir.

Dünyanın tahakkümünün popüler kültür, kurgu, resim ve operanın yardımıyla toplumsal ve akademik olarak kabul edilebilir hale getirildiğini göstermek için Said’in kullandığı yöntem budur. Said bu alanların her birini çeşitli söylemlerle iç içe geçirir, her birini anlamlarını sürekli kurcalayarak ve bozarak kendilerine karşı çalışan yapıbozumcu bir stratejiyle okur.

Bir klasik müzik hayranı ve müzik kuramından haberdar biri olarak Said’in eleştirisi estetik, kültürel ve tarihsel yaklaşımlar arasındaki uyumsuzluk ve gerilimin araştırması haline gelir. Said, geçmişin metinsel izlerini (çok ince ve belli belirsiz

olsa da) asla göz ardı etmez, böylece amaç, janr ve tarihsel duruma eşit ağırlıkta önem verir. Yazılı malzemenin üretimi ve tüketimi değerlerin ve ilgilerin değişmesine yol açan toplumsal ve ideolojik mücadeleleri içerir. Bu, Said'in metodolojisi için hayati bir önem taşır.

Kültür ve Emperyalizm, okura Avrupa emperyalizminin Romantizm'den modernizmin ulusalcı mücadelelerine ve günümüzün sömürü sonrası/postmodern senaryosuna kadarki son iki yüzyıllık döneminin iyi araştırılmış ve yaratıcı bir biçimde yeniden oluşturulmuş tarihini sunan geniş çaplı ve kapsamlı referansları açısından önemli bir çalışmadır. Tarihin bu kozmopolit gözden geçirilmesi, Üçüncü Dünya'da süregiden köktenci/yerlilik yanlısı eğilimlerin hâkimiyetini de göz ardı etmez. Seslerini duyurmak için mücadele veren Üçüncü Dünya'nın muhalif anlatıları daima mevcutturlar. Rıza ve direniş Said'in kültürle ve onun emperyalizmle olan ilişkileriyle ilgili tezlerinin tam kalbinde yer alır. Burada fark edilebilecek çelişkiler Said'in

postmodernizmle arasındaki belirsiz ilişki-
den kaynaklanır. Said bütünleştirici anlatı-
ları reddeder, ama yine de söylem analizin-
den yapıbozuma kadar uzanan bugün var
olan kuramlara sık sık ağır eleştiriler yönel-
tir. Laik ile dinsel, çizgisel ile kontrpuana
dayalı olanlar arasındaki çelişkiler, onun
yersiz yurtsuzluğunun ve çoklu konumu-
nun altını çizen eleştiri metodolojisini tek-
rar ait olduğu yere götürür. Bunun gibi ku-
tupçuluklardan kurtulmaya yönelik her gi-
rişim büyük bir ihtimalle mutlakçının veya
çizgisel ana anlatıların kucığına düşecek-
tir. Ama birleşmenin ve parçalarına ayrıl-
manın kendiliğindenliği üzerinde yaptığı
vurgu onun tarihe yaklaşımının temelini
oluşturur. Bu nedenle, onun postmodernli-
ğin izlerini taşıdığı inkâr edilemez.

Direnış ve Maduniyetin Haritasını Çıkarmak

Said'in kontrpuana dayalı metodolojisi
kendini sadece Batı yazılarının analiziyle
sınırlamaz. Direniş ideolojisi bu metodo-

lojinin temelini oluşturur. Sömürge yazar yabancı bir dil kullanarak Batı söyleminde bastırılmış olan kültürel gerçekliğinin yapısını bozar ve yeniden biçimlendirir. Burada safi muhaliflikten ziyade, yazılı tarihin çizgisel ve tek sesli bir bakış açısıyla yeniden yaratılması ve yeniden bağlamsallaştırılması söz konusudur. Böyle bir tasarı, “imparatorluğun kültürünün nüfuz ettiği” kişinin kimliği ile tarihinin iyileştirilmesini amaçlar.⁵⁸

Avrupa merkezci normların sürdürdüğü önyargıya ve avrupa merkezçiliğinin sömürgecilik öncesi dönemini uygarlaşma öncesi bir zindan gibi gören bakışına karşı çıkmak için, Fanon’un daha önce *The Wretched of the Earth*’de onayladığı türden bir “kültürel direniş”e duyulan ihtiyaç kaçınılmaz hale gelir. Böylece, karakteristik bir biçimde, Fanon ve Said’e uzanan silsileyi takip eden sömürgecilik sonrası eleştirmeni, sömürgecilik öncesi tarihin bir yerli versiyonunu canlandırır.

Said *Şarkiyatçılık*’ta, “Üçüncü Dünya’yı baştan başa saran o büyük sömürgesizleş-

me hareketi içinde” doruğa ulaşması gereken direnişe gösterilen tepkiyi göz ardı ettiğini hisseder.⁵⁹ Bu, iktidar ve bilginin kalan parametrelerini durmadan şekillendiren ve yeniden biçime sokan önemli seslerin yükselmesine neden olur. Örneğin, Afrika’nın önde gelen romancılarından Chinua Achebe ve Ngugi wa Thiong’o’nun yazıları muhalif paradigmaların alanı haline gelen karşı-söylemsel uygulamalarla doludur. Achebe’nin *Things Fall Apart* ve *Arrow of God* adlı kitapları Nijerya’daki Igbo toplumunun örgütlenmesini ve toplum içindeki rollerle iktidar yapılarını yansıtır. Edebi metin burada poetikayla retorigi yansıtan bir faaliyetten daha başka bir faaliyet olarak görülür; edebi metnin temel estetiği, siyah estetiği onayladığı gibi yabancı bir kültürün haksızlıklarla dolu hegemonyacı etkisine karşılık vermek için yerli kurumları, kozmografisini ve sözlü geleneklerini ortaya koyan siyasal bir kaygıdan doğmuştur. Bu romanlardaki gerilim iki kültür arasındaki çelişkilerin, etkileşimlerin ve yabancılaşımların incelen-

mesine olanak tanıyarak Batı'nın geleneksel edebiyat eleştirisinin bütünleştirici eğilimlerini dengeler. Aynı şekilde, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında, sömürge devletiyle ideolojik ve epistemolojik ayrılıkları bulunan Bengalli romancı ve şairlerde yıkıcı özelliklere rastlarız.

Yıkıcı stratejiler hâkim olduğunda bile sayısız ulusalcı tarihçi tümüyle Batılı bakış açısıyla yazmaya, eski sömürgecilerin yapılarına bulaşmaya devam etmiştir. Fanon haklı olarak, burjuva ulusalcılığının, önceki sömürge hegemonyasının yerine, iktidarını sömürge yapılarının meşruluğunu sağlayarak sürdüren başat bir etnik grubun geçtiği ırkçılık ve ayrılıkçılık biçimlerine dönüştüğünü ileri sürer. Köklü bir mutasyon ancak bunjuvanın çıkarlarını önemsemeyen madun hareketleriyle mümkündür.

Ama çoğunlukla, maduniyet kimlikleri güçlerini Şark ile Garp arasındaki karşıtlığı abartmaktan alırlar. *Şarkiyatçılık*'ta ileri sürülen argümanlar, hem Arap hem de Hindu köktendinciliği dünyası içindeki yabancı düşmanlığına ve ırka dayalı ulu-

salcılık için kullanılmıştır. Said böyle bir şeyi hiç arzu edilmeyecek bir şey olarak görür ve sözlerini “aslında, göz kamaştırıcı bir yorumlar ve çarpışan çıkarlar tarihinden başka bir şey olarak da görmemek gerekir bunu” diye sürdürür.⁶⁰ Aslında Said bu kitabında, tarihsel yorum alanında var olan çokkültürlülük pratiğini daha da görünür kılmaya çalışmıştır yalnızca. Said’in anladığı anlamda bu yeniden gözden geçirici ve sömürgeleştirici yeniden inşa süreci, hiçbir şovenist veya yerlilik yanlısı tasarımı desteklemez, insanın kendi tarihini, heterojenliği ve melezliği yeniden tahsis ederek daha ulusötesi bir anlayışla kavramasını sağlayacak bir özgürleşmedir.

Said, kontrpuana dayalı bir okuma gerektiren birbirine muhalif iktidar stratejilerinin kültürle edebiyatı o dar kaygı alanlarından tarihsel katışıklık alanına çekmeyi amaçladıklarını göstermekle ilgilidir. Göçebelikle, ırksal ve coğrafi gerilimle ilgili nosyonlar, yerel olanın kaçınılmazlığını ve heterojenliğin indirgenemezliğini vurgulayan nosyonlar Batı söyleminde hâkim olan

her türlü özcülüğe veya evrenselciliğe karşıdır. Gyan Prakash'm da yazdığı gibi:

*Bu yazılar kimliği belirsiz bir tanımlama süreci olarak görür, karışık, hiyerarşik tahhütlerle dolu anlatımlara sahip kapalı tarih kuramlarını yeniden gündeme getirir ve tarihsel düşmanlıkları eziyet verici bir süreç olan o anlatma ve yeniden kaydetme süreci içinde yeniden konumlandırır.*⁶¹

Şarkiyatçılık görüngüsü "tüm Batı'nın özetleyici örneği ya da minyatür simgesi" olarak düşünülmemelidir.⁶² Said okuru onun tezini, sık sık suçlandığı gibi, İslamcı veya Müslüman köktendinciliğine verilmiş siyasal bir destek olarak da algılamamalıdır. Bu sağcı eleştirmenler onun tezlerinden bu tür sonuçlar çıkarırlar, ki bu da *Şarkiyatçılık*'ın iki düşman kamp arasındaki karşıtlık önyargısına dayandığı şeklinde yanlış bir algılamaya neden olur. Said'in iddiasının her kültürün gelişiminin "farklı, rakip bir *alter egonun*" varlığını gerektirdiğini göstermek olduğu şeklinde algılanmalıdır. Said şöyle devam eder:

*Kimliğin inşası... karşıtların, “ötekiler”in belirlenmesini gerektirir; bunların fiili halleri “biz”den farklılıklarına ilişkin kesintisiz yorumlara, yeniden yorumlamalara konu olur hep.*⁶³

Sağlam bir Marksist konumdan bakan Said, tarihsel, toplumsal, entelektüel ve siyasal süreçlerle mücadelelere asla kapalı olmayan, sürekli değişen bir kimlik fikrini ortaya atar. Daha önce de gördüğümüz gibi, tarih yazımının sınırları iktidar ve iktidarsızlık tasarruflarıyla belirlenir ve daima koşullandırma ve toplumsallaşma süreçleriyle desteklenir. Tüm bu temsil etmelerin “sahici” ve “doğru” anlatımların sorgulanması adına yayılması ve yetkeyle tutarlılıkları yakından incelenmesi hayati bir önem taşır.

Temelcilik Karşıtlığının Tehlikeleri

Fakat burada gizli bir tehlike söz konusudur. Her tarih türü öteki ırkı veya cinsi-

yeti veya sınıfı marjinalize edecektir. Gert-
rude Himmelfarb'ın da işaret ettiği gibi:

*Tarihi insanların hiçbir ortak tarihi pay-
laşmadığı –yani “genel” tarihe sahip olma-
dığı- bir noktaya kadar çoğullaştırmak ve
özelleştirmek, cinsiyetleri, ırkları, sınıfları,
dinleri vb. ne olursa olsun, tüm insanların
ortak (genel) insanlık özelliklerini yadsı-
mak demektir. Ayrıca tarihi tüm tutarlılığı-
nı ve odağını, tüm süreklilik duygusunu,
hatta tüm anlamını yitirecek denli parçalara
ayırarak onu değersizleştirmek demektir.⁶⁴*

Sonra, eğer tüm hakikatler göreceliyse:
eğer, Auschwitz gerçekliğiyle ilgili ırkçı
söylemin hakikatiyle bu söylemin karşı-
söyleminin hakikati aynı derecede meşru
olmayacak mıdır? Irklar arası eşitsizlik sa-
dece “farklılık” ve çoğulculuğa indirgen-
miş olmayacak mıdır? Eğer postmodernist
kuram, herbiri günümüz yazılarında
önemli bir unsur olan farklılıktan, melez-
likten ve belirlenimsizlikten zevk duy-
yorsa, bu soruları nasıl cevaplandırabilir?

Elbette 'ortada nihilizmin yaygın oluşu gibi bir sorun var. Sonsuz anlam ihtimallerinin varlığı nedeniyle gerçekliğin dağılıp yok olması adeta kesin gibi bir şey. Ancak, postmodernist tarih görüşlerinin nihilist olduğunu söylemek asıl argümanı ıskalamak anlamını taşır: Hiçkimse tarihin yazılabileceğini inkâr etmemiştir. Postmodernistler mantıksal argümanları, doğrulamayı ve arşiv araştırmasını göz ardı etmezler. Ama her yorumun değerli olduğunu da söylemezler. Postmodernizm sadece ortada yalnızca bir tek anlamın olamayacağını belirtirler. Çoğu geleneksel tarihçinin ileri sürdüğü gibi Postmodernistler akıldan vazgeçmemişlerdir; sadece aklın kendini dogmatik bir biçimde zamansız olarak tasavvur etmesini tümüyle bir kenara bıraktıkları kesinlikle doğrudur. Postmodernistler hakikatin etkisini sorgularlar, zira fiiliyatın tarihsel ve kültürel bir fabrikasyondan ibaret olduğunu düşünürler. Onlar, genel kanının aksine, tarihin yaratıcı bir kurgudan ibaret olduğu veya geçmişle ilgili her görüş açısının aynı derecede de-

ğerli olduğu görüşünde değildirler. Tarihçilerin disiplinleriyle ilgili olarak daha yaratıcı olmaya, disiplinleri üzerinde daha fazla düşünmeye ve tarihsel anlatıların inşasındaki yaratıcı rollerinin daha fazla farkında olmaya teşvik edildikleri açıktır. Bu nedenle, aşırı görecelilik postmodernist yazılara karşı yapılmış büyük bir haksızlıktır.

Başka bir sorun daha var. Batı epistemolojisinin evrenselci iddialarının erozyona uğraması ile diğer kültürlerin Avrupa düşüncesi üzerinde her geçen gün artan etkileri arasındaki bağlantı her ne kadar “postmodern,” “sömürgecilik sonrası” ve “post-yapısalcı” gibi yaftalarla desteklense de, bu yaftaların tırmanışa geçmiş bir Avrupa sistemine Avrupalı olmayan bir varlığın sızmasını önlemek için kültür ve metinlere hegemonyacı bir biçimde hizmet ettikleri söylenebilir. Bu tür “yeni-evrenselcilikler” sömrürgecinin söyleminden veya ana anlatıdan özgürleşme pratikleri içerseler de, bunlar aynı zamanda “öteki”ni denetlemenin kurnaz araçları olarak

da yorumlanagelmişlerdir. Yerli edebiyatın “ben” ile “öteki” arasındaki çekişmeyi teşvik eden böylesi bir denetimle zaptedilmesi kişinin kendi genel biçimlerini tanımlama krizini gündeme getirir.

Eğer yerli söylem emperyal söylemi kendine özgü bir yetkelikle ıskartaya çıkartacaksa, bu paradoks önemlidir ve göz ardı edilemez. Bu nedenle, sömürgecilik sonrası siyasetinin postmodernizmle bütünlenmiş olduğu düşünülmelidir; tarih yazımı pratiğinin post-yapısalcılığın temsil etme, özne, cinsiyet ve söylemle iktidarın etkileşimiyle ilgili kuram çalışmalarına dahil edilmelidir.

Said ve Laik Eleştirmen

Said'in tarih ve edebiyatla ilgili olduğu kadar siyaset ve klasik Batı müziğiyle ilgili yazılar yazması onun tıpkı Raymond Williams gibi bir kültür eleştirmeni olduğunu gösterir. *Dünya, Metin ve Eleştirmen* adlı kitabında da belirttiği gibi, “eger eleştiriyle birlikte kullanacağım bir sözcük

varsa, bu muhalif olacaktır.”⁶⁵ Sonra şöyle devam eder:

*Bütünleyici kavramlarıyla, şeyleşmiş nesnelerden hoşlanmayışıyla, loncalara, özel ilgilere, emperyalleşmiş zeametlere ve ortodoks zihin alışkanlıklarına karşı gösterdiği sabırsızlıkla eleştiri en çok kendisi olduğu haldedir ve paradoksun ortaya çıkması için uygun bir zemin olması halinde, kendisine hiç benzemediği bir zamanda örgütlü bir dogmaya dönüşmeye başlar.*⁶⁶

Said, insanlığın ve içindeki özgürlük duygusunun iyiliği için “zorlayıcı olmayan bir bilgi” üretmek istiyorsa eğer eleştirinin “her türlü zorbalığa, tahakküme ve suiistimale karşı olması” gerektiğini söyler.⁶⁷

Dünya, *Metin, Eleştirmen*’de Said, başta kültürel formasyonların hegemonyacı gücüne muhalefet etmek olmak üzere bir eleştirmenin temel sorumluluklarının altını çizer. Kültür eleştirisi önemini “etkisizleştirilme”yi reddedişinden ve siyasal hegemonya için verilen tüm mücadelelerin ortaya çıkarılmasında aracılık eden bir

araç olma amacından alır. Said'e göre, metin "etrafta, zamanda, yerde"dirler ve bu nedenle "dünyadadırlar, dolayısıyla dünyevidirler."⁶⁸ Dünyevilik, metin ile metnin içinde üretildiği siyasal gerçeklik arasındaki bağıdır. Said'in yazdıkları, ideolojik olarak inandığı her şeyin arka planını oluşturan partizan siyasal duruşunun her zaman farkında olan, ABD'de yer(siz)li yurt(suz)lu bir Filistinli sürgün ile eleştiri arasındaki bağın varlığını doğrular. Said, özcü bir geçmişe sabitlenmeyi reddeden diasporasal yersiz yurtsuzluğunun dokusundan bir meslek yaratmıştır. Anı, fantezi, anlatı ve mit sürekli olarak tarih, kültür ve iktidarla etkileşim halindedirler, böylece süreklilik ve farklılık deneyimleri ortaya çıkarırlar.

Said, anlatı sonrası bir tarzda gerçekleştirdiği hikâye anlatıcılığıyla kültürlerin oluşumlarına müdahale eder ve öznelere sistemlere boyun eğmelerine izin vermez. Anlatıcılık fikrini ilk kez Harvard'da Conrad üzerine yazdığı tezde incelemiştir. Daha sonra bu tezini *Beginnings*'te, ondan

sonra da, siyasal bir bakış açısıyla, Şarkiyatçı stratejilerle ilgili çalışmasında kullanıldı. Tohum niteliğindeki çalışması Şarkiyatçılık'ı bitirdikten sonra Said *The Question of Palestine* ile *Haberlerin Ağında İslam* adlı kitaplarında Orta Doğu anlaşmazlığının tarihini yeniden yazmaya başladı. Bu metinlerin konusu Said'in tarihi sadece kültür ve siyasetle değil, aynı zamanda "ben"le ilişkilendirmesine olanak tanıyan ideolojik bir duruşa sahip olduğunu apaçık gösterir.

Said'in argümanında müdahaleci eleştirmenin rolü merkezi bir önem taşır. Yazar veya eleştirmen, yazma eylemindeki kültürel üretimin rolünün bilincinde olmak zorundadır. Her zaman gizli bir gündemi saklayan temsillerin yanlışlığını teşhir etmek yazar veya eleştirmenin sorumlulukları arasındadır. Bu temsillerin yanlışlığının teşhir edilmesi, tarihin Solcu post-yapısalcı bir perspektifle yeniden yazılması sayesinde gerçekleştirilebilir. Şarkiyatçılık'ta Said, bilgi üretiminden ve Şark kültürünün ele geçirilmesinden destek

alan emperyalizmin hikâyesini yeniden anlatır. Formasyonların ne kadar söylemsel olduğunu göstermek için daima araya giren dürüst bir kültür eleştirmeni ve tarihçinin katılımı da burada başlar.

Said kuramsal düşüncelerini uygulamaya sokarken iktidar ile yetkenin gerçekliklerini olduğu kadar daima her toplumsal hareketin kalbinde yer alan direniş ile yıkmamanın içeriklerini de ihmal etmez. *Mimesis* adlı yapıtına çok değer verdiği Auerbach gibi Said de “kültürle, hatta uygarlıkla ilgili çok önemli bir hayatta kalma eyleminde” bulunduğunu hisseder.⁶⁹ Bu nedenle, akademik kariyeri boyunca özcülük karşıtı olmuş ve İslam veya Şark gibi kategorilere karşı son derece kuşkuyla yaklaşmıştır. Tüm insanlık tarihi “ampirik ile imgeselin tuhaf bir bileşimi” olduğu için, bu tür özcülüklerin sabit bir gerçekliği yoktur.⁷⁰ Said bu noktayı daha da açar:

Nasıl toprakların idaresini ele geçirme mücadelesi bu tarihin bir parçasıysa, tarihsel ve toplumsal anlam üzerindeki mücadele

*de bu tarihin bir parçasıdır. Eleştirel araştırmacının görevi, mücadeleleri birbirinden ayırmak değil, ilkinin ezici maddiliği ile diğerinin görünüşte dünyadan kopuk incelmışlikleri arasındaki karşıtlığa rağmen bunları bağlantılandırmaktır.*⁷¹

Edebiyat eleştirmeni, kendini polemik yaratan bir biçimde toplumsal bağlama yerleştiren, ama sabit kökenleri sorgulamak için bu bağlamın dışına çıkmaya çalışan eleştirmendir. Açıktır ki, Said tüm kökenleri ıskartaya çıkaran post-yapısalcılar gibi katı değildir. *Beginnings*'te Said tüm edebi metinlerin içlerinde “başlangıçlar” olduğunu iddia eder.⁷² Said'e göre yazar asla “ölü” değildir; toplumsal baskılar onun üzerinde engellemelerde bulunsa da yazar bazı somut niyetlerle her zaman hazır ve nazırdır. Ona göre, yazar sadece dar bir söylemsel işleve sahip değildir, aynı zamanda sorumluluğunu bilen ve aktif bir ideolojik duruşa da sahiptir. Yoksa Said, hakkında bunca şey yazdığı Orta Doğu ve Filistin sorunu ile ilgili “hakikat”ten ne-

den söz etsindi ki? Yine de, her başlangıcın tümüyle reddedilemese de yanlış kökene sahip olduğu inancını taşıyarak çoğunlukla dar köktendinci ve etnik yaftaları reddeder. Kendisinin tarafsız bir eleştirmen olmadığını yadsıyamamakla beraber tüm yazılarında laik bir tutum içinde olduğunu iddia eder.

Bu nedenle ona göre kuramsallaştırmak “baş kaldırıcı” niteliktedir, liberal hümanizmin geleneksel kaleleri olagelmiş belirlenimcilik ile pozitivistimin hegemonyasına isyan eden bir uygulamadır. Ama kuram aynı zamanda kültürlerin nihai formasyonu veya metin konusunda her türlü sorumluluğu da ortadan kaldırır. Said kuramın metinselliğe geri çekilişi gibi belirsiz bir görüş benimsiyor, zira bu şekilde kuram tarihin yeri konusunda muhalefet edebiliyor ve tarihin yerini değiştirebiliyor. Günümüz edebiyat kuramındaki “metinsellik” takıntısı, tüm ortodokslukları reddeden “laik eleştiri”nin antitezi durumundadır. Metin, dışında ve içinde yer alan iktidar sistemleriyle ilişkisi bulunan kültürel bir üretilerdir.

Temsil etme gücü sayesinde metin çevresindeki dünyanın adına konuşur. Metinler “gerçek tarih”in kavranmasıyla ilişkiliyse eğer, zaman ve mekân dünyasından ve içinde bulundukları tarihsel andan nasıl ayrılabilirler? Bu nedenle, “dünyevilik” metin içindedir, tıpkı metnin kendisi dışında yer alan dünyanın içinde olduğu gibi. Said bu metodolojiyi Şarkiyatçı söylemin analizi için olduğu kadar Filistin konusuyla ilgili görüşleri için de kullanır. Tüm metinlerin bağlamlarının oluşturulması ve yeniden oluşturulması, mülksüzleştirme, adaletsizlik ve iki yüzlülük sorunlarını anlamak için hayati bir önem taşır, özellikle de kuramın gizli dilbilgisine veya fikirlerin felsefesine karşı pek ilgi duymayanlara.

Said bu nedenle eleştiri bilincini, “her metnin okunması, üretimi ve aktarımında hangi siyasal, toplumsal ve insani değerlerin gerekli olduğunu sezdiren keskin bir duygunun” telkin edilmesine yardımcı olan laik bilincine yöneltir.⁷³ Bir başka deyişle Said kurama direnme nosyonunu destekler:

Daha da ileri giderek, kurama direnmenin, onu tarihsel gerçekliğe, topluma, insani ihtiyaçlarla ilgilere açmanın, zorunlu olarak daha baştan tasarlanan ve ondan sonra her kuram tarafından sınırları belirlenen yorum alanının dışında veya hemen ötesinde yer alan gündelik gerçeklikten alınan somut örneklerle işaret etmenin eleştirmenin görevi olduğunu söyleyeceğim.⁷⁴

Özetle, postmodernist eleştirmenlerin aksine Said metinlerin, üretimin maddiliğini olduğu kadar metnin biçimi ve içeriğiyle doğrudan ilişkili olan ideolojik koşulları belirleyen kökenleri olduğuna inanır. Eleştirmen kendisinin dışındaki dünyada kamusal veya toplumsal sahalara gözünü kapamadan bir yer edinmek zorundadır. Böyle bir eleştirmen “laik”tir, çünkü “çağdaş tarihin, entelektüellerin ve aslen eleştirmenlerin inşa ettiği dünya olayları ve toplumlarla teması olmayan” akademik profesyonelliğinin dar alanının dışına çıkar.⁷⁵ Said, uygulamalı eleştirinin kurallarının ve apolitik edebiyat değeren-

dirmesinin dışına çıkar, kurulu edebi paradigmalarının kısıtlayıcılığıyla karşılaşmayacağı bir konuma yerleşir. Ona göre, metin, eleştirmen ve kamusal okur kitlesi diyalektik bir ilişki içinde birbirine kenetlenmiştir.

Notlar

1) Edward W. Said, "Reflections of an Exile," (Sürgün Üzerine Düşünceler), Nikhil Padgaonkar'la söyleşi, *Biblio*, cilt 4, Kasım-Aralık 1999, s. 13.

2) Edward W. Said, "Representations of the Intellectual," (Reith Konferansları) *The Independent*, 24 Haziran 1993, s. 24; "Enteleküelin Temsil Ettikleri," *Entelektüel: sürgün, marjinal, yabancı*, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, Ağustos 1995, ss. 21-37.

3) Edward W. Said, *Yersiz Yurtsuz*, çev. Aylin Ülçer, İletişim Yayınları, Aralık 2003.

4) A.g.e.

5) Edward W. Said, "Intellectual Exile: Expatriates and Marginals," (Reith Konferansları), *The Independent*, 8 Temmuz 1993, s. 16; "Entelektüel Sürgün: Göçmenler ve Marjinaler," *Entelektüel*, içinde, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları,

Ağustos 1995, içinde, ss. 53-57.

6) Salman Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, Londra: Granta, 1991, s. 376.

7) Jennifer Wallace, "Exiled by Foes, Silenced by Friends," *Times Higher Education Supplement*, içinde, 17 Ocak 1997, s. 17.

8) Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered," Francis Baker v.d., *Europe and Its Others*, cilt 1, içinde, Colchester: University of Essex, 1985, s. 15; "Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek," *Kış Ruhu*, içinde, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, ss. 69-89.

9) Rushdie, *Imaginary Homelands*, s. 13.

10) Edward W. Said, "Against the Orthodoxies," Anour Abdallah, der., *For Rushdie: Essays by Arab and Muslim Writers in Defense of Free Speech*, içinde, New York: George Braziller, 1994, s. 261.

11) Bkz. Ernest Gellner, "The Mightier Pen?," *Times Literary Supplement*, 19 Şubat 1993, s. 3. Gellner Said'e "çifte standartları" ve "çelişkileri" nedeniyle acımasızca saldırır.

12) Bill Ashcroft ve Pal Ahluwalia, *Edward W. Said: The Paradox of Identity*, içinde, Londra: Routledge, 1999, s. 28.

13) Said, "Sürgün Üzerine Düşünceler," s. 13 xxx

14) A.g.e.

15) A.g.e.

16) Said, "Enteleküelin Temsil Ettikleri," *Entelektüel: sürgün, marjinal, yabancı*, içinde, çev. Tuncay

- Birkan, Ayrıntı Yayınları, Ağustos 1995, ss. 21-37.
- 17) Bkz. Keith Jenkins, *Re-thinking History*, Londra: Routledge, 1995.
- 18) Lionel Grossman, *Between History and Literature*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990, s. 286.
- 19) Hayden White, "The Historical Text as Literary Artifact," Robert H. Canary ve Henry Kozicki der., *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*, içinde, Madison: University of Wisconsin Press, 1978, ss. 42-3.
- 20) A.g.e.
- 21) Gossman, *Between History and Literature*, s. 288.
- 22) Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, Londra: Chatto and Windus, 1993, s. 230; *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, Hil Yayınları, 1999.
- 23) Gertrude Himmelfarb, "Telling It as You Like It," *Times Literary Supplement*, 16 Ekim 1992, s. 14.
- 24) Said, *Kültür ve Emperyalizm*, s. xiii.
- 25) Edward W. Said, *Orientalism*, Londra: Penguin, 1978, s. 3; *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, 1999.
- 26) Edward W. Said, "Foucault and the Imagination of Power," David Couzens Hoy, der., *Foucault: A Critical Reader*, içinde, Oxford: Blackwell, 1989, s. 149.
- 27) Michel Foucault, "Prison Talk," *Power/Know-*

ledge: *Selected Interviews and Other Writings*, içinde, der. Colin Gordon, Brighton: Harvester Press, 1980, s. 51.

28) A.g.e.

29) Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, çev. Alan Sheridan, New York: Pantheon, 1977, s. 27; *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, 1992.

30) Bkz. Barry Hindess, *Discourses of Power*, Oxford: Basil Blackwell, 1996.

31) Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, 1992.

32) Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, çev. A.M. Sheridan Smith, Londra: Routledge, 1997, s. 80.

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

34) Sara Mills, *Discourse*, Londra: Routledge, 1997, ss. 29-30.

35) John Dunn, "Crying got Dominion," *Times Literary Supplement*, 16 Ağustos 1996, s. 28.

36) Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*.

37) Michel Foucault, *The History of Sexuality*, cilt 1, çev. Robert Hurley, Harmondsworth: Peregrine, 1976, s. 10; *Ginselliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları.

38) Raymond Williams, *Politics and Letters: Interv-*

ew with New Left Review, Londra: New Left Books, 1979, s. 252.

39) Roger Simon, *Gramsci's Political Thought*, Londra: Lawrence and Wishart, 1991, s. 26.

40) A.g.e., s. 25.

41) Marx'ın ekonomik gelişim için Üçüncü Dünya'nın sömürgeleştirilmesiyle ilgili fikri, ilkel toplumun tahakküm yoluyla ele geçirilmesine yol açan emperyalist küstahlığına apaçık bir biçimde işaret eder.

42) Bkz. Said, *Şarkiyatçılık*.

43) Henry Rider Haggard, *King Solomon's Mines*, Londra: Dent, 1885; *Sultan Süleyman'ın Hazine*leri, çev.xxx. Ayrıca, cinsiyet analizi ve feminizm davasına büyük zararları dokunmuş olan ırkçı kategorilerle özcülükler için bkz. Dennis Riley, "Am I That Name?," *Feminism and the Category of 'Women' in History*, içinde, Basingstoke: Macmillan, 1989.

44) Sömürgecilerin çoğu bekâr erkeklerden oluştuğu için fahişelik imparatorluğun koşullarından biriydi. Bkz. Anton Gill, *Ruling Passions: Sex, Race and Empire*, Londra: BBC Books, 1995, ss. 121-41.

45) Bkz. Rana Kabbani, *Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient*, Londra: Pandora, 1994, s. 20.

46) A.g.e., s. 6.

47) Bkz. A.g.e.

48) Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized* (1950), Londra: Earthscan, 1990. Bu klasik kitap bugüne kadar sömürgecilik baskısı üzerine yazıl-

mış en önemli çalışmalardan biridir.

49) Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Londra: Methuen, 1987, s. 109.

50) Bkz. Rumina Sethi, *Myths of the Nation: National Identity and Literary Representation*, Oxford: Clarendon, 1999.

51) Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, "Sonsöz", Metis Yayınları, 1999.

52) Dennis Porter, "Orientalism and its Problems," der. Francis Barker vd., *The Politics of Theory*, içinde, Colchester: University of Essex, 1983, s. 180.

53) Edward W. Said, *The World, The Text, and the Critic*, Londra: Faber, 1984, s. 15; "Dünya, Metin ve Eleştirmen," *Kış Ruhu*, içinde, der. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, Kasım 2000.

54) Said, *Kültür ve Emperyalizm*, s. xiii.

55) Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Londra: Verso, 1992, s. 164.

56) Bkz. James Clifford'un görüşleri, *The Predicament of Culture*, içinde, Cambridge MA: Harvard University Press, 1988, s. 263.

57) Said, *Kültür ve Emperyalizm*.

58) A.g.e.

59) A.g.e.

60) Said, "Sonsöz," *Şarkiyatçılık* içinde.

61) Gyan Prakash, der., *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995, s. 11.

- 62) Said, "Sonsöz," *Şarkiyatçılık* içinde.
- 63) A.g.e.
- 64) Himmelfarb, "Telling It as You Like It," s. 14.
- 65) Said, "Dünya, Metin ve Eleştirmen," *Kış Ruhu* içinde.
- 66) A.g.e.
- 67) A.g.e.
- 68) A.g.e.
- 69) A.g.e.
- 70) Said, "Sonsöz," *Şarkiyatçılık* içinde.
- 71) A.g.e.
- 72) Edward W. Said, *Beginnings: Intentions and Method*, New York: Basic Books, 1974.
- 73) Said, "Dünya, Metin ve Eleştirmen," *Kış Ruhu* içinde.
- 74) A.g.e.
- 75) A.g.e.



- Ahmad Aijaz, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Londra: Verso, 1992.
- Ashcroft, Bill ve Ahluwalia, Pal, *Edward Said: The Paradox of Identity*, Londra: Routledge, 1999.
- Clifford, James, *The Predicament of Culture*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.
- Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth* (1961), çev. Constance Farrington, Harmondsworth: Penguin, 1967.
- Foucault, Michel, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, çev. Alan Sheridan, New York: Pantheon, 1977; *Hapishanenin Doğuşu*, çev.

Mehmet Ali Kılıçbay, Imge Kitabevi Yayınları, 1992.

—*Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, der. Colin Gordon, Brighton: Harvester Press, 1980.

—*The Archeology of Knowledge*, çev. A.M. Sheridan Smith, Londra: Tavistock, 1972;

—*The History of Sexuality*, cilt 1, çev. Robert Hurley, Harmondsworth; Peregrine, 1976; *Cinselliğin Tarihi*, çev.

Gill, Anton, *Ruling Passions: Sex, Race and Empire*, Londra: BBC Books, 1995.

Hindess, Barry, *Discourses of Power*, Oxford: Basil Blackwell, 1996.

Holub, Renate, *Antonio Gramsci: Beyond Marxism and Postmodernism*, Londra: Routledge, 1992.

Jenkins, Keith, *Re-thinking History*, Londra: Routledge, 1995.

Kabbani, Rana, *Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient*, Londra: Pandora, 1994.

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

Memmi, Albert, *The Colonizer and the Colonized* (1957), Londra: Earthscan, 1990.

Mills, Sara, *Discourse*, Londra: Routledge, 1997.

Pearson, Keith Ansell, Parry, Benita ve Squires, Judith der., *Cultural Readings of Imperialism: Edward Said and the Gravity of History*, New York: St. Martin's Press, 1997.

- Ricoeur, Paul, *History and Truth*, Evanston: Northwestern University Press, 1992.
- Rushdie, Salman, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, Londra: Granta, 1991.
- Said, Edward, W., *After the Last Sky*, New York: Pantheon, 1986.
- Şarkiyatçılık*, “Sonsöz,” çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, 1999.
- Beginnings: Intention and Method*, New York: Basic Books, 1975.
- Haberlerin Ağında İslam*, çev. Alev Alatl, Pınar Yayınları, 1984.
- Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1966.
- Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, Hil Yayınları, 1999.
- “Edward Said,” Imre Salusinzky ile söyleşi, *Criticism in Society*, Londra: Methuen, 1987, ss. 123-48.
- “Orientalism Reconsidered,” Barker, Francis vd., *Europe and Its Others*, içinde, cilt 1, Colchester: University of Essex, 1985, ss. 14-27; “Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek,” *Kış Ruhu* içinde, der. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, Kasım 2000.
- “Reflections of an Exile,” Nikhil Pedgaonkar ile söyleşi, *Bilbio*, içinde, cilt 4, Kasım-Aralık 1999, s. 13; “Kış Ruhu Sürgün Üzerine

Düşünceler,” *Kış Ruhu* içinde, der. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, Kasım 2000.

—“Foucault and the Imagination of Power,” *Foucault: A Critical Reader*, içinde, der. David Couzens Hoy, Oxford: Blackwell, 1989.

—*Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, 1999.

—*Out of Place*, Londra: Granta, 2000.

—*Peace and its Discontents*, New York: Vintage, 1995.

—“Representations of the Intellectual,” (Reith Lectures), *The Independent*, 24 Haziran; 1 Temmuz; 8 Temmuz; 15 Temmuz; 22 Temmuz; 29 Temmuz; 1993; “Entelektüelin Temsil Ettikleri,” (Reith Konferansları), *Entelektüel*, içinde, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 1995.

—*The Politics of Dispossession*, Londra: Chatto and Windus, 1994.

—*The Question of Palestine*, Londra: Vintage, 1980.

—*The World, The Text and the Critic*, Londra: Faber, 1984; ayrıca bkz., “Dünya, Metin ve Eleştirmen,” *Kış Ruhu* içinde, der. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, Kasım 2000.

Sethi, Rumina, *Myths of the Nation: National Identity and Literary Representation*, Oxford: Clarendon, 1999.

Simon, Roger, *Gramsci's Political Thought*, Londra: Lawrence and Wishart, 1991.

- Spivak, Gayatri Chakravorty, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Londra: Methuen, 1987.
- Sprinker, Michael, *Edward Said: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell, 1992.
- White, Hayden, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.
- *The Content and the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.
- Williams, Raymond, *Politics and Letters: Interview with New Left Review*, Londra: New Left Review, 1979.
- *Problems in Materialism and Culture: Selected Essays*, Londra: Verso, 1980



Emperyalizm

Bir devletin kendine ait olmayan topraklar üzerinde tahakküm uygulaması emperyalizmdir. Emperyalizm, ekonomik ve siyasal çıkarlar nedeniyle Asya'da, Afrika'da ve Güney Amerika'da imparatorluklar kurmuş olan İngiltere, Fransa, Hollanda, Portekiz, İspanya ve Belçika gibi Avrupa ülkeleriyle eşanlımlı düşünölür.

Hegemonya

Yönetici sınıfın ideolojisini başarıyla nasıl geliştirdiğini araştırırken İtalyan Marksist Antonio Gramsci, rıza göstermesini sağlamak için sömürgecinin temel düşüncelerinin denetim altına alındığı bir iktidar kuralından söz eder. Hegemonya terimi en iyi, kendini iki yolla gösteren emperyal pratiğine uygulanabilir: Doğrudan tahakküm uygulayışıyla ve yaptıklarına rıza gösterilmesini sağlamasıyla. Bu ikincisi hegemonyacıdır. Emperyal yönetiminin bakış açısıyla hegemonya yerli halka avrupa merkezci varsayımların onların varsayımlarından doğal olarak üstün olduğunu sezdirmeden kabul ettiren stratejik manevraların kullanılması anlamına gelir. Hegemonya sadece baskıcı mitlerle işini görür, ki sömürge toplumları bu mitlere rıza gösterirler. Hegemonya, toplumun maddi güçlerinin yönetimiyle ilgili fikirleri içerir.

Kanon

“Hakikat”in dünyaya sunulduğu kitaplardan, uygulamalardan ve tavırlardan oluşan iyi korunmuş bir toplam. “Kanon” sözcüğü, keyfi bir kabul ve dışlama ilkesiyle “klasikler” yaratan güçlü bir grubun varlığına işaret eder. F.R. Leavis’in seçtiği ve “Büyük Gelenek”i oluşturan yazarlar grubu buna bir örnektir. Shakespeare endüstrisiyse diğer bir örnek. Mevcut kanon artık sürekli olarak Dünya Edebiyatı ve Popüler Kültürün egemenliği altındadır, bu yüzden avrupa merkezci müfredatın kültür miyopluğuna son verilmiş, edebiyat çalışmasının odağı kanonik çalışmalardan Kültür Çalışmaları’na kaymıştır.

Madun

Madunun sözcük anlamı “ast”tır. Bu sözcük, mevcut ana anlatıları yıkmak amacıyla icra edilen kendini temsil etme faaliyetlerinde özel bir öneme sahiptir. Bu yıkıcı çaba smırdakileri merkeze taşıyarak

elit yazı ve yorumlamalarda genelde göz ardı edilen madun tarihini üretir.

Sömürgecilik

Ticaret ve üretim yapıları kurmak amacıyla emperyal topraklara yerleşim veya koloni kurma uygulaması. Sömürgecilik, işleyişini başarıyla sürdürmek için siyasal bir düzen ve yönetim kurar. Tahakküm ya zorla veya hegemonyayla ya da her ikisiyle uygulanır. Sömürgeciliğe çıkarıcılık, ilhak ve istila eşlik eder. Sömürgecilik hegemonyacı gücünü ben/öteki, beyaz/siyah, iyi/kötü, üstün/aşağı vb. karşıtlıkları yaratmasından alır. Böylece dünyanın bir bölümü, “beyaz adamın yükü” ve onun “uygarlaştırma misyonu” konusundaki ikna ediciliğinde başarılı olduğu için dünyanın diğer bölümüne üstünlük kurmayı başarmıştır.

Sömürgecilik Sonrası (Postcolonial)

Sömürgecilik sayfasının sonunu temsil

eden tarihsel bir kopuşa işaret etse de, “sömürgecilik sonrası” çok daha başka anlamlar içerir. Sömürgeci güçleri dışarıda bırakarak sömürgecilik deneyimleriyle ilgili tüm yazıları içerir. Bu tür yazılar revizyonist bir odağı sahiptir ve Aydınlanma düşüncesinin liberal-hümanist kavramları sorgular.

Söylem

Dünyayı bilinebilir ve anlaşılabilir kılan her türlü konuşma, yazı veya inanç. Foucaultcu anlamda söylem, bilgi yoluyla koordine edilen bir iktidar dilinin ortaya çıkmasına neden olan dillendirilmemiş kurallarla yönetilen ifadeler içerir. Bu anlamda, “hakikat”in olmadığını ve her bilginin bir “iktidar istemi” olduğunu söyleyebiliriz. Kültür emperyalizminden destek alan iktidar söylemi sayesinde belirleyici ve tanımlayıcı bir yetke yaratılır.

Usta Anlatı

Bu terim, Jean-François Lyotard'ın *The*

Postmodern Condition adlı kitabında kullandığı “büyük anlatı” terimiyle eşanlamlıdır. Bu tür anlatılar aşkın hakikatler üzerine kurulmuştur ve Aydınlanma, avrupa merkezcilik, Hıristiyanlık veya Hinduizm gibi ideolojik sistemlere işaret eder. Bu tür yetkeci ve bütünlükçü evrenselcilikler bugün yerelin veya “çevresel”in karşısında değerlerini yitirmiş durumdadır. Örneğin, avrupa merkezciliğinin, Avrupa Tarihi’ne Güney Asya veya Afrika tarihlerini onun alt çeşitlemeleri olarak gören ana anlatı veya hegemonyacı söylem olarak güç katan değerden yoksun evrensel bir görüş açısı olduğu fikri günden güne yaygınlık kazanmaktadır.



**Postmodern Hesaplaşmalar,
milenyumdan psikanalize,
kuantum kuramından kaçıklık
kuramına kadar bir dizi temayı
işleyen bir seridir. Bu kitapların
her biri çağdaş düşüncenin keskin
ucunda duran anahtar bir fikri
ele almakta ve yirmi birinci yüzyıl
düşüncesinin temellerini atmış
paradigmatik düşünür ve
beyinlerin yaklaşımlarını anlaşılar
bir dille ortaya koymaktadır.**

**"Kimliğin inşası... karşıtların,
'ötekiler'in belirlenmesini
gerektirir; bunların fiili halleri
'biz'den farklılıklarına ilişkin
kesintisiz yorumlara, yeniden
yorumlamalara konu olur hep."**

(Edward Said)

