İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy,
felsefearkivi 2025, (63): 258–273

https://doi.org/10.26650/arcp.1629106
Başvuru | Submitted 12.02.2025
Revizyon Talebi | Revision Requested 30.07.2025
Son Revizyon | Last Revision Received 27.09.2025
Kabul | Accepted 19.10.2025
Online Yayın | Published Online 12.12.2025

Araştırma Makalesi | Research Article

Açık Erişim | Open Access

Edward Said'in Fenomenolojik Başlangıçları

Edward Said's Phenomenological Beginnings

A. Kadir Gülen [1]

[1] Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ankara, Türkiye

Öz

Edward Said'in entelektüel kariyeri, fenomenoloji ve varoluşçuluk üzerine yazdığı yazılarla başlar. Aynı zamanda Said, Amerikan akademisinde hâkim konumda bulunan Yeni Eleştirinin de etkisi altındadır. Onun ilk çalışmalarına baktığımızda, olgun Said'in düşüncesinde çok fazla görülemeyecek bir apolitik metin yorumuna yakınlık beslediği görülür. Bu apolitik metin analizinin ortadan kalkması ve siyaset ile metinler arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesi için bazı can alıcı dünya tarihsel olayların meydana gelmesi gerekmiştir. Arap dünyasının İsrail tarafından işgal edilmesi ve bu durumun Amerika'da yaşayan Arap entelektüeller üzerindeki etkisi, Said'in politik gündemlere ilgi duymasına ve teorik yöneliklerini gözden geçirmesine vesile olmuştur. Akademinin korunaklı dünyasındaki apolitik edebiyat eleştirisini yeni baştan değerlendiren Said, insan toplumlarına ve onların cari durumlarına müdahale edebileceği teorik bir konuma ulaşmaya çalışmıştır. Onun Joseph Conrad ile ilgili ilk iki denemesi, bu dönüşümün derin izlerini taşır. Said'in düşünsel gelişimini en baştan itibaren takip edip, onun nasıl siyasallaştığını anlamak için, erken dönem teorik ilgililerinin hangi dünya-tarihsel olaylar sayesinde dönüşüm geçirdiğini anlamak gerekir. İlk dönem Said'in, fenomenolojiye yakınlık besleyen ve bireysel kendini inşa süreçlerini dünya siyasetinden ayrı gören Amerikan idealizminin bir sürümü olduğunu söylemek mümkündür. Bu makalenin amacı, Edward Said'in erken dönem düşüncesinde meydana gelen bu politik kırılmayı ortaya koymak ve literatürde çok da dikkat çekilmeyen ilk dönemini tartışmaya açmaktır.

Abstract

Edward Said's intellectual career began with his writings on phenomenology and existentialism. At the same time, Said was also under the influence of the New Criticism that dominated American academia. When we look at his early works, we see that he had an affinity for an apolitical interpretation of texts that is not often seen in the mature Said's thought. It took some crucial world historical events for this apolitical textual analysis to disappear and for the relationship between politics and texts to be rethought. The Israeli occupation of the Arab world and its impact on Arab intellectuals living in America led Said to develop an interest in political agendas and reconsider his theoretical orientations. Reevaluating the apolitical literary criticism of the sheltered world of academia, Said sought to achieve a theoretical position from which to intervene in human societies and their current situations. His first two essays on Joseph Conrad bear profound traces of this transformation. To trace Said's intellectual development from the very beginning and understand how he became politicized, it is necessary to understand the world-historical events that transformed his early theoretical interests. It is possible to argue that the early Said was a version of American idealism, with its affinity for phenomenology and its view of individual self-construction as distinct from world politics. The purpose of this article is to reveal this political rupture in Edward Said's early thought and to open up a discussion of his first period, which has received little attention in the literature. From phenomenology and The purpose of this article is to reveal this political rupture in Edward Said's early thought.

Anahtar Kelimeler Edward Said · fenomenoloji · yeni eleştiri · otobiyografi · metin analizi

Keywords Edward Said · phenomenology · new criticism · autobiography · textual analysis

Atıf | Citation: Gülen, A. Kadir. "Edward Said'in fenomenolojik başlangıçları". *Felsefe Arkivi–Archives of Philosophy* no. 63 (2025): 258-273. https://doi.org/10.26650/arcp.1629106

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Gülen, A. K.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: A. Kadir Gülen kadirrgulen@gmail.com

Extended Summary

The purpose of this study is to return to Edward Said's early works and reveal the idealist content of his literary criticism. Said's doctoral dissertation is a work with significant implications in this context. Drawing on Conrad's letters and daily mood swings, Said elevated him to the status of a triumphant hero and developed an interpretation of Conrad that is rarely encountered in the literature. This interpretive practice is closely linked to the reactionary idealism of New Criticism, which shaped his intellectual development. The commodified and fully materialized cultural environment created by the capitalist mode of production after the 1960s completely destroyed the sensory content and cohesive lifestyles of older societies. In response, New Criticism clung to an aesthetic image of the human being that exalted the values of the old feodal society and cast the Poet as a superhero. In this sense, New Criticism's aesthetic man and Said's portrayal of Conrad appear to stem from the same intellectual wellspring. This portrayal of Conrad, which promises to overcome alienation in the modern world and the unbridgeable chasm between subject and object, matter and meaning, existence and essence, has been transformed in Said's hands into an idealist and reactionary interpretation of literature. A closer examination of Said's interpretation, based on autobiographical records, reveals that the image of Conrad he creates is a textual fiction and bears no resemblance to Conrad's actual person.

This imaginative portrait of Conrad was developed under the influence of New Criticism, which sought to take a critical distance from the political economy of the United States at the time. The most distinctive characteristic of the literary approach developed by New Criticism was a pure formalism that excluded social content and political determinants. This formalist literary criticism employed its theoretical tools to restore the sensuous particularity of the old organic world. However, this world had been irretrievably lost to history. Therefore, Said's portrait of Conrad is actually one of a Conrad who has overcome alienation and reconciled with the outside world, but it is unclear how it replaced the tired and depressed portrait of Conrad presented to us firsthand. The tradition of phenomenology (J.-P. Sartre, Maurice Merleau-Ponty), with which Said would remain closely associated throughout his life, and its unwavering emphasis on individual action, were actually proposed as an antidote to the idealism of structuralist thought, which deprived people of the power to act. Accordingly, Conrad, or any other writer, is someone who, through the act of writing, advances their own work and life toward a meaningful unity. Said, in turn, returns us to experience and the dense atmosphere of the lifeworld. But this return produced a depoliticization that strayed from its path toward an idealistic transcendentalization. It can be argued that these early works contain no trace of Said's theoretical attempts to intervene in social history.

Ultimately, this attempt at transcendentalization produces a result that no other interpretation can displace, a result detectable only in Said's text, yet incompatible with historical sources and Conrad's actual biography. There is no suggestion that Conrad ever transcended the alienated nature of his relationship with the world. No writer possesses the power to transcend this alienated existence in modern bourgeois society. Until the crisis of the Arab-Israeli war, Said could be said to have harbored an affinity for literary criticism divorced from secular history. *Beginnings* was written to confront the catastrophic feeling created by this sense of defeat. Said's new interpretation of Conrad's novel Nostromo in this book differs significantly from the portrait of Conrad presented in Said's doctoral dissertation.

In *Beginnings*, Said does not attempt to transcendentalize the relationship between the author and the work; he explores it, considering them to constitute a more complex context. Therefore, the book's fundamental thesis is that a beginning, and thus a transcendental ending, cannot be attributed to the novelist by the author, but rather to demonstrate, on a metaphysical level, how the novelist can create such a beginning. In this respect, the portrait of Conrad in Beginnings begins with a certain absence; there can be no reconciliation between the author and the world, between writing and social content. Authors can start either from a specific origin, a theological foundation, or from a modifiable starting point that they have specifically created for themselves and can retroactively control. Therefore, a starting act must be constantly invented by the writer and never transformed into a dogmatic principle. The view put forward in this article is that Said fails to provide a satisfactory conclusion on what constitutes a successful starting point. The analysis of Conrad developed here by Said accepts the impossibility of a meaningful unity between the author and the work and steps back from Conrad's attempt at transcendence. The main purpose of this article is to make this transformation and the contradictions it reveals clear.

"Fakat tümüyle yeni bir başlangıçla başlamak çok zordur. Çok fazla eski alışkanlık, bağlılık ve baskı yerleşik bir girişimin yerine yeni bir girişimin konmasına ket vurur."
Edward Said, *Başlangıçlar*

Giriş

Filozoflar ve kültür eleştirmenleri, kendi çalışmalarında, her zaman belirli tarihsel-toplumsal koşullara, yaşadıkları çağın iktisadi krizlerine, siyasi çalkantılarına, ayaklanmalarına ve kültürel değişimlerine belli bir tarzda tepki gösterirler. Karl Marx bu tepkilere, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da "insanların çatışmanın bilincine vardıkları... ideolojik biçimler" ismini vermiştir.[1] Bu ideolojik tepkilere çoğu durumda içinde bulunulan sosyal bunalım hâlini telafi edecek çözüm odaklı birtakım politik öneriler eşlik eder. Yazılı metin söz konusu olduğunda, bu öneriler ya da çözümler belli bir anlatı retoriği ya da üslup aracılığıyla ifade edilmek zorundadır. Gregory Lukács ve Fredric Jameson gibi tarihsel materyalistlere göre, her metnin kendi içinde çözmeye çalıştığı bir problem –Louis Althusser'in ünlü tabiriyle bir "sorunsal"– ve bu problemin tam merkezinde edebî bir biçim (form) ya da üslup sorunu vardır.

Marksist yorumbilgisinin verdiği bu temel ders, hâlihazırda işe koşulan edebî biçimin ele aldığı toplumsal problemi çözüme kavuşturmakta mutlak anlamda başarısız olacağıdır. Buna göre, kapitalist bir toplumu yapılandıran gerçek sosyal çelişkiler ve uzlaşmazlıklar metnin içinde kalınarak hiçbir zaman çözüme kavuşturulamazlar; ancak belli edebî üsluplar sayesinde belli bir şekilde (sıklıkla da ideolojik ve söylemsel olarak) ifade edilebilirler. Bu edebî biçim de belirli bir tarihsel-toplumsal duruma bağlıdır elbette; dilsel göstergelerin ve toplumsal hammaddenin belli bir üretim tarzının belli bir aşamasında (mesela "tekelci" kapitalizmde ya da "postmodern" geç kapitalizmde) ulaştığı gelişim düzeyine, yani içeriğe. Kısacası, Jameson'ın da söylediği gibi, bir metnin bağrında devinen biçimsel çelişkiyi saptamak, onu eleştirmekten çok, o metnin üretken kaynaklarını keşfetmek anlamına gelir.[2]

Edward Said yorumcuları, genelde onun yapıtlarında ön plana çıkan belli başlı bir temayı soyutlayarak işe koyulmuşlardır. Bununla birlikte, görünüşe göre, diğerleri karşısında sıklıkla tek bir temanın ön plana çıkarılması, içsel gelişimini –belki de zikzaklarını– takip edebileceğimiz bütünlüklü bir Said yorumunun gelişmesine engel olmuştur. (Abdirahman Hussein'in *Edward Said: Criticism and Society* isimli kitabı, bu bağlamda, istisnai bir yere sahiptir.) İngiliz Marksist tarihçi Perry Anderson, 20. yüzyıl siyasi düşüncesiyle ilgili önemli kitaplarından birinde, Said'in kültür politikasının henüz kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutulmadığını hatırlatır bize.[3] Bu eksikliğin nedenlerinden biri, Said'in "şarkiyatçılık", "kültür", "imparatorluk", "entelektüel" ya da "emperyalizm" meseleleriyle ilgili söylediği çok önemli şeylerin, edebiyat eleştirisi ya da tarih felsefesi (özellikle Vico) ile ilgili söylediklerine kıyasla daha fazla ilgi görmüş olması olabilir. Geri planda kalan bu yapıtların içeriği, diğerlerine kıyasla daha karmaşık ve bu yüzden yorumlanmaları da daha bir zordur. Ayrıca Said'in yazıp çizdikleri ile güncel siyasetin, hegemonik sistemlerin, kapitalist-emperyalist imparatorluğun ve yerleşik kültürün işleyişi arasında koparılamaz bir ilişki olduğunu sık sık işitmişizdir.[4] Güncel siyasetle bağlantı kurmayı başardığı birtakım tarihsel ve kültürel bağlamlar ve bu bağlamlardan hareketle ortaya koyduğu etkileyici değerlendirmeler görmezden gelindiği takdirde, Said'in yapıtı, hiç şüphesiz, sahip olduğu eşsiz çekiciliği büyük oranda yitirecektir.

Fakat görünüşe bakılırsa, *The Question of Palestine*'deki (Filistin Sorunu) yazıları ortaya çıkana kadar, Said'in kültür siyasetinin ana hatlarını ve bu siyasetin önceki metinlerde bulunabilecek olan muğlak izlerini tespit etmek o kadar da kolay değildir.[5] Üstelik Said'in ilk çalışmaları Amerikan akademisinin apolitik ortamında şekillenmiştir ki kendisi de sonraki süreçte bu ortamın en ciddi eleştirmenlerinden biri hâline gelecektir. Said, doktora tezi *Joseph Conrad ve Otobiyografide Kurmaca*'yı yazdığı sırada, R.P. Blackmur, T.S. Eliot, I.A. Richards ve F.A. Leavis gibi Amerika'nın Güney bölgesinden gelen edebiyat eleştirmenlerinin başını çektiği Yeni Eleştirinin biçimci estetiğinin bariz bir biçimde etkisi altındadır.[6] Abdirahman Hussein'in de işaret ettiği gibi, bu ilk metin ve Said'in 1970'lerin başında yazdığı konuyla ilgili denemeler, aynı zamanda insan bilincinin etkinliğine dayanan yoğun bir varoluşçu ve fenomenolojik atmosfere de

[1] Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları, 2005), 29.

[2] Fredric Jameson, *The Ancients and The Postmoderns: On The History of Forms* (London: Verso, 2015), 35.

[3] Perry Anderson, *Spektrum: Sağdan Sola Düşünce Hayatı*, çev. Sami Oğuz ve Savaş Kılıç (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 15.

[4] Kayda değer çalışma için bkz. John Randolph LeBlanc, *Edward Said On The Prospects Of Peace In Palestine And Israel* (New York: Palgrave Macmillan, 2013).

[5] Edward Said, *Question of Palestine* (New York: Vintage Books, 1979).

[6] Bill Ashcroft and Pal Ahluwalia, *Edward Said* (London: Routledge, 2001), 3.

sahiptir.[7] Şu durumda Said, hem Yeni Eleştirinin hem de fenomenolojinin etkisi altında geliştirdiği bu erken dönem estetik ideoloji üzerinden kendi çağının toplumsal sorunlarına nasıl bir tepki vermiştir? Bir başka deyişle, Said'in burada uğraştığı biçimsel problem tam olarak nedir?

İki Farklı Conrad Portresi

Marksist kültür eleştirmeni Terry Eagleton, çok fazla okunan kitabı *Literary Theory*'de (Edebiyat Kuramı), Yeni Eleştirinin bizzat içerisinde yeşerdiği tarihsel ve toplumsal koşullara incelikli biçimde dikkat çekmiştir. Biz de, araştırmamızın selameti açısından, onun getirdiği estetik içgörüleri takip ederek tartışmaya başlayabiliriz. Eagleton'a göre, yukarıda adı geçen bu ünlü isimlerin estetik-ideolojik tahayyülleri, kapitalizmin Amerika Birleşik Devletleri'nde ulaştığı eşitsiz gelişim düzeyine kopmaz bir şekilde bağlıdır. Bu eşitsiz gelişimin tam olarak anlamı şudur: Kapitalist üretim tarzı ülkenin kuzeyinde tekelci evresine ulaşmış bir hâkimiyet tarzı tesis etmiştir; oysa ülkenin güneyinde hâlâ eski feodal toplumun geleneksel değerleri ve görenekleri küçük bir ölçekte de olsa varlığını sürdürmektedir. Ne var ki, bir bütün olarak tekelci sermaye ve onun kültürel yansıması olan popüler kitle kültürü (ya da Adorno'nun "kitle endüstrisi" adını verdiği şey), premodern organik toplumların o ağırkanlı ve yol gösterici yaşam tarzının son kalıntılarına da hızlıca hücum edip çağdaş Amerikan toplumunu başı sonu belli olmayan bir karmaşanın içine itmiştir. Yeni Eleştirinin temel amacı, 1920'lerde ve 30'larda yerleşiklik kazanan makineleşmiş ve atomlarına ayrılmış burjuva kültürünün sebebiyet verdiği toplumsal çözülmeyi şiddetle kınamaktan ve ona hayali bir çözüm sunmaktan başka bir şey değildir. Dolayısıyla, Eagleton'a göre, küçük burjuva kökenli bu gerici edebiyat eleştirmenleri, geri alınamaz biçimde tarihe karışmak üzere olan eski organik toplumu mevcut gerçeklikten bir güzel soyutlayıp yüceltmek gibi bir arayışa girmişlerdir. Organik toplumun son kalıntılarının henüz kapitalist kâr hırsı tarafından bozulmadığını varsayan Yeni Eleştiri, bütünlüklü ve anlamlı bir toplumsal yaşamın temelini oluşturduğunu varsaydıkları bir sanatsal deneyim biçimini fetişleştirmiştir. Bu şeyleşmiş değişim değeri toplumunun alternatifi, poetik ve tarafsız saf bir imgelemdir; Eagleton'ın da kaydettiği gibi, "[Kuzey'in] bilimsel rasyonalizmi Güney'in 'estetik yaşamını' mahvediyordu, insani deneyimi duyusal tikelliğinden yoksun bırakıyordu: bütün bunların çözümü ancak şiir olabilirdi."[8] Tepeden tırnağa metalaşmış geç dönem burjuva toplumunun yarattığı parçalanma, demek ki âdeta simgesel bir telafi edimiyle kurtartılmak istenmektedir: "Şiirsel tepki, bilimsel tepkinin tersine, nesnesinin duyusal bütünlüğüne saygı gösterirdi... Sanat sayesinde, yabancılaşmış bir dünya, bütün çeşitliliğiyle bize geri verilebilirdi."[9]

İşte, kapitalist kuzeyin saldırgan ve açgözlü değerleri, ülkenin güneyini telafi edilemez biçimde istila ettikçe, eski organik topluma methiyeler düzen Yeni Eleştiri de iyiden iyiye gericileşmiştir. Buna uygun olarak, edebî bir tür olarak *şiir*, hâlihazırda gerçekleşmekte olan toplumsal çözülmenin ve parçalanmanın alternatifini sunan, kurtarılmış biricik alan olarak kutsallaştırılmıştır. Diğer bir ifadeyle, Yeni Eleştiri, modern burjuva dünyasına esaslı bir alternatif sunabilecek yegâne hakiki deneyim olanağının yalnızca şiirde iş başında olduğunu düşünür. Palegia Goulimari, *Edebiyat Eleştirisi ve Teori* isimli kitabında, Yeni Eleştirinin metinleri saf biçimlerine indirgediğini ve buna da değerden bağımsız "yakın okuma" adını verdiğini söyler. Ama söz konusu yakın okumanın ağır bir bedeli vardır. Goulimari "yakın okunmanın 'metni farklı kelimelerle yeniden yazma' alışkanlığını, (Marksist ve 'hümanist' eleştirideki) tarih ve etiği, okurun amatörlüğünü ve öznelliğini dışladığının" altını çizmiştir.[10] Edebiyat eleştirmeni yazarın içsel/psişik gerçekliğinden de –yazarın niyeti, arzuları vb.– toplumsal dünyanın maddi yapılarından da –kültür, gelenek, dil vb.– uzak durmalıdır.

Dolayısıyla şiirin kendine has doğasına da ancak bütün bu eleştirel tabuları ve negatifleri kabul eden mitolojik bir bilge karakter nüfuz edebilir. Kültür teorisyeni Raymond Williams'ın da belirttiği gibi, Leavis ve Richards gibi tutucular,

[7] Abdirahman A. Hussein, *Edward Said: Criticism and Society* (New York: Verso Books, 2004), 27.

[8] Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction* (Oxford: Blackwell Publishing, 1996), 40.

[9] Eagleton, *Literary Theory*, 40.

[10] Palegia Goulimari, *Edebiyat Eleştirisi ve Teori: Platon'dan Postkolonyalizme*, çev. Ayhan Koçkaya (İstanbul, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024), 271.

"hasmane bir çevrede tek başına kalmış, maruz kaldığı deneyimlere çeki düzen veren"[11] Estetik İnsan kültünü, bahsi geçen toplumsal karmaşayı düzenleyecek mitik bir uyarlayıcı olarak işe koşmuşlardır. Hiç şüphesiz, sokakta gezen sıradan erkeklerin ya da kadınların değil, sadece imtiyazlı kılınmış bir avuç seçkin kişinin bu aşkınsal deneyime erişim imkânı vardır.

Diyebiliriz ki Said'in *Otobiyografide Kurmaca*'da resmettiği bu dramatik Conrad portresi, Williams'ın bahsettiği şu yarı tanrısal Estetik İnsan gibi aşkınsal bir figürle neredeyse aynı soydan türemiş gibidir. Bu kahraman, çelişkiler ve belirsizliklerle tıka basa dolu kapitalist bir uygarlıkta, âdeta şiirsel deneyimin aydınlatıcı ışığı sayesinde kendi yolunu bulmaya çalışıyordur. Yeni Eleştirinin can alıcı estetik hamlesi de budur zaten: Yazarı, sanat yapıtının içeriğinden ve biçimsel sorunlarından bir güzel soyutlamak ve onu çöküşün eşiğindeki bir dünyada, genel gidişatın tersine kürek çeken kahraman bir bilge mertebesine yükseltmek. Bu tipin eski örneklerini hepimiz biliriz: Nietzsche'nin yaşam kılavuzu rolündeki *Zerdüşt*'ü ya da Heidegger'in derin tefekküre dalmış ağırkanlı, mesafeli *Dasein*'ı. Bunlar, tıpkı Yeni Eleştirinin Estetik İnsan'ı gibi, Sokrates tarzı eski Üstat Bilge tipinin farklı bir tarihsel bağlamda parodi kılığında ileri sürülmesinden başka bir şey değildir. Kapitalist bir uygarlıkta, o kadim Üstat Bilge tiplerinin ileri sürülmesi, eski toplumun bütünsel varlığının bir anlığına yakalanması yönünde gösterilen umutsuz çabalardan biridir. Gerçekte Estetik İnsan kültü, kendi muadilleri gibi, burjuva hümanist bireyciliğinin ya da kendi kaderini kendisi tayin eden özbilinçli öznenin tarihsel bir sorun karşısında son kez ileri sürülmesini temsil etmektedir. Postmodern eleştirinin bu özneyi tarihin çöplüğüne atmasıyla birlikte, artık bu türden şeyleşmiş bir bireyciliğin esamisi dahi okunmayacaktır.

Şimdi, Said'in Conrad'ı da, sanatsal üretimi sayesinde, kendi yazgısının efendisi olmak ve verili çelişkilerin üzerine yükselmek, yani nihai bir varoluşsal senteze (Heideggerci anlamda "otantik" bir zamansal deneyim dünyasına) ya da varoluşun gerçeklendirilmesine ulaşmak ister. Dolayısıyla burada, birisi gerçekçi ve edimsel, diğeri metaforik ve aşkınsal olmak üzere, iki farklı ama birbiriyle ilişkili Conrad imgesi bulmak bizi şaşırtmamalıdır. Bir yandan Said, Conrad'ın mizacını ve psişik yapısını betimlerken, onun sürekli dışavurduğu zayıf sinir sistemine ve çektiği ruhsal cefaya işaret eder. Diğer taraftan, bu dalgın ve ümitsiz ruh hâli, dünyaya meydan okuyan her yiğidin atlatması gereken kaçınılması imkânsız badirelerin olağan bir sonucudur. Kusursuz bir sanat eseri yaratmak için yanıp tutuşan sanatçının göğüs germesi gereken ıstıraplar, maruz kalması gereken tatsız deneyimlerdir bunlar.

O hâlde kötümser ve yabancılaşmış Conrad'ın edebî kariyerinden yola çıkılıp dış dünyayla uzlaşmış hayali bir Conrad portresine nasıl ulaşılabilir? Bunun tek bir yanıtı vardır: Said'in kendi üslup pratiği sayesinde. *Otobiyografide Kurmaca*'da Said, Conrad'ı ilk önce bir gidip bir gelen anlama yetisinden ve sersemletici duygulanımlarından kurtarır; ardından da, birtakım aşkınsal güçleri olan, mitik Conrad'ın özbilinçli hâkimiyetine giden kral yolunu kendi tarzında döşer. Sayfalar boyunca, Conrad'ın estetik üretiminin bir hayli zorlayıcı ve bıktırıcı olduğuna; kendisine bile yardımı dokunmayacak kadar zayıf bir imgelem yetisi olduğu için sıklıkla hayıflanıp durduğuna ve Conrad'ın bu devridaim makinesinden çıkma ihtimalinin neredeyse imkânsız olduğuna şahitlik etmemiz istenir. Buna rağmen Said, bilişsel olarak sakatlanmış bu yaşamı, Yeni Eleştirinin estetik ideolojisiyle uyumlu bir şekilde, aklındaki kahramanvari Estetik İnsanın ayırt edici veçhesi olarak yorumlamıştır. "Farkındalık duygusu gelişmiş ve gözüpek bir yazar" diye takdim ettiği Conrad hakkında şunları dile getirmektedir: "[O], çoğu zaman tehditkâr ve nahoş gördüğü dünyayla tamamen karşı karşıya gelme riskini alacak cesarete sahipti."[12] Said, neredeyse akla yatkın hiçbir gerekçe göstermeksizin, Conrad'ın bu düşmüş ve şeyleşmiş gündelik varoluşunu, keyfe keder biçimde aşkınsallaştırmak ister. Karşıtlığın bir ucunda, temsil edilemez biçimde karmaşıklaşmış, tinsellikten uzak ve soğuk burjuva gerçekliği vardır. Diğer ucundaysa, birey karşısında fazlasıyla büyüyen metalaşmış bir gerçekliğin ele avuca sığmaz yayılımını ve yaderkliğini bir anlığına ele geçirip düzenleyen Conrad'ın şahsi kararlılığı ve üslubu vardır. Conrad çilekeş bir azizdir ama başarıya giderken karşılaştığı güçlüklerin ve eziyetlerin de nihai bir karşılığı vardır; bunlar beyhude ve karşılıksız kalacak bedeller değildir, en sonunda eşi benzeri olmayan bir armağan olarak cisimleşirler.

[11] Raymond Williams, *Culture and Society: 1780-1950* (New York: Anchor Book, 1960), 270.

[12] Edward Said, *Joseph Conrad ve Otobiyografide Kurmaca*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Agora Yayınları, 2009), 18.

İki Conrad arasındaki bu trajik karşıtlık, doğası gereği çalkantılı ve istikrarsızdır. Aynı zamanda, Conrad'ın bakış açısından, yoğun bir çilecilik ve kendi kendiyle çatışma anlamına da gelmektedir. Said'e göre, "zamanın akışına karşı yok edilemez bir anıt dikme çabası"[13] içinde debelenip duran Conrad, "engin varoluş panoramasına ruhunu tümüyle açmayı bilmiştir."[14] Conrad'ın üsluba bu kadar düşkün olmasının arkasında ise onun "müthiş dağınık bir varoluşun mahcubiyetleri ve zorluklarını gizlemenin en kolay yolu"[15] olması vardır. Ama Conrad'ın şahsi durumu, Said'in mesnetsizce yücelttiği gibi, ümit aşılayan bir gelecek vaat etmiyordur. Ernest Dawson'a yazdığı bir mektupta Conrad, "ne bir çare ne de bir umut var; yalnızca deneme, sonuna kadar, başarı elde edilip edilemeyeceğine bakmadan deneme görevi var" diye şikâyet edip durmaktadır.[16] Ne yazık ki varılacak sonuç da hiçbir suretle kesin değildir. Sıklıkla baş gösterip duran kişisel güçsüzlük hissi ve depresyon, mevcut zamanın değişmezliğine ilişkin bildik önyargıların keskinleşmesi, ketlenip içe kapanma ve Stoacı dünyayı değersizleştirme hâlleri; bütün bu patolojiler Conrad'ı aralıksız biçimde yoklayıp durmaktadır. Kısacası, Said'in metninin içeriği ile biçimi arasındaki uyuşmazlık da tam olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır. İçerik noktasında, Conrad'ın hâlet-i ruhiyesi dağınık, güçten düşmüş ve dünyanın olumsallığına karşı koymaktan acizmiş gibi tasvir edilir. Biçim noktasındaysa, Conrad'a etrafına yıldırımlar saçan, yaşamın yabancılaşmış kör kuvvetlerini kökünden söküp atma kudreti taşıyan ve ruhunu dünyaya karşı ispat etmek namına yanıp tutuşan heretik bir kahraman payesi bahşedilir.

Said, kimsenin itiraz edemeyeceği bir jestle, Conrad'ı modernist sanatın en yüce figürlerinden biri olarak takdim eder. Ama bununla birlikte, Conrad ile ilgili beklenmedik ve deyiş yerindeyse şok edici bir iddiada bulunur. Said'e göre, Conrad'ın modernist estetiği, en nihayetinde çağdaş dünyada birey ile toplum, zihin ile madde ya da klasik anlamda özne ile nesne arasındaki boşluğu aşmanın bir yolunu bulmuştur:

Conrad'la hemen hemen aynı dönemde yaşamış olan "meşhur" T.E. Lawrence, R.P. Blackmur tarafından tek meziyeti kendisi için bir kişilik yaratmak olan bir adam olarak tarif edilmiştir... Kanımca Conrad'ın durumu da Lawrence'ınkinden farklı değildi: O da sağlam bir varoluşa kavuşabilmek için acil bir role ihtiyaç duyan bir eylem adamıydı. Fakat Lawrence başarısız olmuşken, Conrad muazzam bedeller ödese de başarılı olmuştu.[17]

Peki, Lawrence'ın bir türlü altından kalkamadığı, Conrad'ın ise muazzam bedeller ödemek pahasına muvaffak olduğu şu "sağlam bir varoluşa kavuşma deneyimi" ne menem bir şeydir?

Sahte Bir Bütünlük Varsayımı

Said'e göre, Conrad yüksek modernizmin kayda değer şahsiyetlerinden biri hâline geldiyse eğer, bunun arkasında, edebî zanaatkârlığın zorlu taleplerini kendi sanatsal kariyerinin *leitmotifi* kılması vardır. Bu acımasız talepler, onun fenomenolojik varoluşu bakımından çoğu durumda felç edicidir ve şahsi iradesini akamete uğratan katlanılmaz sonuçlar doğurmaktadır. Bunun nedeni, sanatsal üretimin ifade ettiği bütünlüklü anlamın, edebî eser tam anlamıyla bitirilip ortaya konulmadan önce tayin edilememesidir. Fakat bilindiği gibi, sanat yapıtı, kamuoyunun erişimine sunulduktan çok kısa bir süre sonra, yazarın şahsi mülkiyeti olma payesini çok çabuk kaybedip kalabalık bir eleştirmenler ve okuryazarlar güruhunun malı mülkü hâline gelir. Dahası, deminden beri anlattığımız gibi, sanatsal üretimin getirdiği zihinsel altüst oluş hâli o kadar yoğun ve ulaşılacak menzil o kadar belirsizdir ki Conrad'ın ayaklarını yere sağlam bir şekilde basacağı bir tür nesnel zemin arayışı âdeta her zaman sonuçsuz kalmaya mahkûmdur. Bu noktada, Said'e göre, mevzubahis çıkışsızlıktan kurtulmak ve mevcut anın muğlaklığını geçmişin dinginliğine tercüme etmek için, Conrad'ın çarpıcı bir dünya-tarihsel olaya ihtiyacı vardır. Geriye dönüp baktığında Conrad, bütün bir sanatsal yaratımına ancak dünya çapında etkiler üreten bu can alıcı olay sayesinde anlam verebilir. Said'in iddiasına göre, nihai anlamına kavuşmuş bir edebî

[13] Said, *Otobiyografi*, 20.

[14] Said, *Otobiyografi*, 11.

[15] Said, *Otobiyografi*, 4.

[16] Said, *Otobiyografi*, 54.

[17] Said, *Otobiyografi*, 15.

faaliyeti tasvir edebilmek için, Conrad'ın I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar beklemesi gerekmiştir.[18]

Buradaki can alıcı nokta şudur: Said'in gönül rahatlığıyla Conrad'ın o bereketli sanatsal yaşantısına atfettiği bütünsellik acaba Conrad'ın bizzat peşine düştüğü amaç mıdır, yoksa değil midir? Conrad hâlihazırda Yeni Eleştirinin peygambervari Estetik İnsanı mıdır, yoksa Said bu mitik karakterin aşkın niteliklerini gayrimeşru bir müdahaleyle Conrad'a mı uyarlıyordur? Bu sorulara ikna edici bir yanıt bulmak istiyorsak, Conrad'ın manevi yaşantısının iç dehlizlerinden çıkartıp kolektif tarihin altüst ediciliğiyle yüz yüze gelmeye zorlamış I. Dünya Savaşı'nı işin içine dâhil eden bölüme yakından göz atmamız gerekmektedir.

(Yeri gelmişken, Said, belli vesilelerle, Conrad'ın aslen Polonyalı bir sürgün olduğunu; memleketini terk etmek zorunda kalarak İngiltere'ye göç ettiğini; eserlerini kendi anadiliyle değil, İngilizce yazdığını ve bu deneyimin yerkürenin belli bir parçasıyla ve belli bir kültürüyle sınırlı olduğunu anımsatır. Fakat bütün bu otobiyografik ögeler tek bir şartla, Conrad'ın yazarlık deneyimine sirayet etmeleri şartıyla ilgileye mazhar görülürler. Farklı şekilde söylersek, insani eylemin, kültürün ve savaşın dünyası, Conrad'ın sanatsal kariyerine ancak şans eseri nüfuz eden basit bir kronoloji ögesi olarak belirmektedir. Demek ki kolektif tarihe ve gündelik siyasete anlam kazandıran şey, "Conrad'ın kendi varoluş rolünü dramatik olarak kavrayışına" dinamik ve durmadan çeşitlenen bir hammadde deposu sunmasıdır.[19])

Okurlar olarak, bahsi geçen bölüme geldiğimizde, şaşırtıcı bir şekilde Conrad'ın "kişisel mücadelesinin kendi çevresindeki siyasal ve tarihi gelişmelerde yansıdığını" öğreniriz.[20] Buraya kadarki süreçte Said Conrad'ı, metnin başında dalgın dalgın çiziktiren, dış dünyaya karşı ilgisiz biri olarak resmettiğinden, tarihin ve siyasetin dünyasına bu zamansız dalıveriş, okurun zihninde bir yadırgama etkisi meydana getirebilir. Conrad'ın ruhsal yaşamının kasvetli seyrine, Avrupa'nın fiziki ve ahlaki coğrafyasını yerle bir eden savaşın kasvetli atmosferinin eklendiğini öğreniriz. Bu büyük yıkım, Conrad'ın sanatsal tarihine âdeta felç edici bir anlatı olarak nüfuz etmektedir. Hatta Said çok daha ileri gidip Conrad'ın kişisel mücadelesiyle Avrupa'nın o anki durumunu birbirine benzetecektir: "Geçmişte, ıstıraplı bir yalnızlık içinde, dünyaya egemen olmanın, ona kişisel ve aşkın bir anlam vermenin önemini yıkıcı şekilde hissetmişti. Şimdi anlamlandırma süreci geniş manasıyla dünyada gözlerinin önünde gerçekleşmekteydi. Bütün Avrupa nihayet kendi başına uyanmıştı ve *Conrad'ın mücadelesine benzer bir mücadeleye* girişmek üzereydi."[21]

Öyleyse Said'e göre, hem Conrad hem de Avrupa toplumu, varoluşsal bakımdan geri alınması imkânsız bir dönüşümün eşiğindedir: "Avrupa'da Kurulu düzen, öncesinde yalnızca olumsuz ve anlamsız bir değerken, Conrad'ın küçük milliyetçilikler olarak gördüğü şeylerden temizlenmişti ve bütünsel bir değişim gerçekleşmek üzereydi."[22] Gerek Conrad'ın kişisel yaşamını gerek Avrupa'nın geçmişini o katlanılmaz yüklerden ve eziyetlerden kurtarıp manevi huzura erdirecek bu dünya tarihsel olaya neden ihtiyaç duyulmuştur, tam da bu noktada? Neyi sağlama almaktadır bu olay?

Öyle görünüyor ki, hem Conrad'ın hem de Avrupa toplumunun geçmişi yoğun bir entropiye meyil göstermektedir. Bu entropiyi geriye doğru düzenleyip anlamlı kılan şey, düşünce tarihinin o en eski ve anlaşılması en zor kategorilerinden birisi olan "zaman" kategorisidir. Şunu belirtmek gerekir ki, Said'in yorumundaki zaman kategorisi, premodern dünyanın törel, kozmik ve kendi kendini tekrar eden döngüsel zamanıdır, yoksa burjuva toplumunun çelişkilerle yoğrulmuş katastrofik zamanı değildir. Bu nedenle, hem Conrad'ın hem de Avrupa'nın kendi ölülerini gömmesi ve yepyeni bir düzen kurması elzemdir. Zira bu döngüsel zaman kavrayışına göre, tarihsel dünyada miadını doldurmuş her şey, tabi olduğu kozmik yasa gereği, şu ya da bu şekilde yok olup gitmeye yazgılıdır. Kozmik entropi insanlığın müşterek trajedisidir ve yapılacak en akıllıca hamle, bu mekanizmayı dosdoğru kavramaktır. Bu anlamda bireysel ve kolektif tarih birbirinden çok da farklı sayılmaz.

[18] Said, *Otobiyografi*, 15.

[19] Said, *Otobiyografi*, 15.

[20] Said, *Otobiyografi*, 15.

[21] Said, *Otobiyografi*, 87.

[22] Said, *Otobiyografi*, 87.

İçsel Çelişkiler ve Metinsel Kapanımlar

Joseph Conrad ve Otobiyografide Kurmaca'da, sanki insan yaşamının bütün dokusunu sarıp sarmalayan Hegelci bir toedise işe koşulmuş gibidir. Buna göre, bireysel eylemin, geriye dönük biçimde geçmişi kapsayan bir bütünsellik ve süreklilik üretebilmesi için, ilk etapta mecburi bir parçalanmaya, dışsallaşmaya ve çürümeye maruz kalması kaçınılmazdır. Teodiseyi benimsemiş olan her anlatı, insani zamanın çift yönlü bir karakteristiği olduğunu varsayar: Zaman hem anomalinin ve çözülmenin hem de düzenin ve birliğin kaynağıdır. Biraz daha belirgin bir şekilde ifade edilirse, bir yandan zaman, her türden sonlu varlığın yok oluşundan sorumludur ve bu anlamda kesin zafer sadece ona aittir. Diğer yandan zamanın, Gregory Lukacs'ın *The Theory of Novel*'da (Roman Kuramı) işaret ettiği gibi, "insanların hayatlarının kaosuna düzen getiren ve kendiliğinden çiçeklenen organik bir varlık görüntüsü kazandıran" düzenleyici bir vasfı vardır.[23] Said'in iddiasına bakılırsa, bu çifte mekanizmayı anlamak herkesin harcı değildir ki Lawrence gibi büyük bir sanatçı bile bu uğurda başarısız olmuştur.

Said'in en yetenekli takipçilerinden biri olan Timothy Brennan'a göre, Conrad çalışmasının gizli gündemi, yapısalcıların "dil" ile "konuşma" arasında yaptığı ayrımda yatmaktadır. Roland Barthes ve Michael Foucault gibi yapısalcılara göre[24], yaratıcı yazarın ölüm çanı çalmıştır çünkü dilin sunduğu göstergelerin yokluğunda, yazar hiçbir şey yaratmaya muktedir değildir. Anlam yazarın inşa ettiği bir şey değildir, "kalıtsal dilsel yapılar tarafından zaten önceden belirlenmiştir."[25] Brennan'ın bakış açısına göre Said, kendi üslubunu sıradan insanların gündelik konuşma pratiklerine dayandırmıştır. Said bizzat yapısalcılığa birden fazla öldürücü darbe indirmiştir ki bunlardan en önemlisi, yazarların kendi yaşamlarını ve yapıtlarını yazma edimi sayesinde inşa etmeleridir. Maurice Merleau-Ponty'nin denemelerini ele aldığı bir yazısında Said, yakın zamanda Fransa'da "*yapısalcılık* denilen küçük bir endüstri yaratan" tarihsel duruma karşı, fenomenolojinin ve varoluşçuluğun deneyime ve yaşam dünyasına göndermede bulunan özbilinçli öznelciliğine geri dönmüştür.[26] Heidegger ve Sartre gibi Ponty için de, dünya her şeyden önce düşündüğümüz değil, yaşadığımız ve anladığımız bir yerdir. Dünyayla kurduğumuz etkin iletişim, kavramsal düşüncelerden ya da zihinsel tasarımlardan önce gelir. (Sartre bu gerçeklik bölgesine "konumsal olmayan bilinç" adını vermiştir.) İnsani gerçeklik, ne idealizmdeki gibi aklın mutlak kategorilerinden başlayıp sonunda yine bu kategorilerin kendisine geri döner ne de madde ile zihin arasındaki (ya da Husserlci bir dille, *noema* ile *noesis* arasındaki) bir dizi uyuşmazlığın içinden geçip apodeiktik bir hakikate ulaşır.

Yapısalcılık karşısında fenomenolojinin saflarında yer tutsa bile, Said'in Conrad ile ilgili sentezleme girişimi, klasik fenomenolojinin hiçbir şekilde izin vermeyeceği bir tür idealleştirmeye –buna "deneyimin kapanması" adı da verilebilir– dayanır. Daniel Nutters'in haklı olarak dile getirdiği gibi, böylesi bir yorumlama edimi, "fenomenolojik eleştirinin ögelerinden birini oluşturan, bir kimsenin kendini yazarın yerine geçirmesi" gibi şüpheyle karşılanması gereken bir keyfiliğe bağlıdır.[27] Kısacası, fenomenolojiye göre, öznel deneyimin nihai erim noktası diye bir şey olmadığı gibi, birinci şahsın fenomenolojik yaşantılarını dışarıdan hükme bağlayacak nesnel bir bakış açısı da yoktur. İlaveten, Said'in burada yaslandığı zaman anlayışı, modern dünyada hiçbir şekilde geçerli olmayan modası geçmiş döngüsel bir zaman ideasıdır.

Üstelik başka sorunlar da mevzubahis edilebilir. Mesela Said, Conrad'ın yaşamının sonuna doğru –1920'lerde– Batı Avrupa siyaseti ile uzlaştığını söyler bize ama öncesinde Avrupa'ya düşman olup olmadığından ya da Conrad'ın nasıl bir politik tavrı benimsediğinden hiç bahsetmez. Gerçi bu siyasi uzlaşı örneğin bir *Karanlığın Yüreği*'nde bile rahatlıkla görülebilir. Bundan başka, eğer Conrad'ın içinde yaşadığı dünya iflah olmaz ölçüde anlaşılmaz bir yerse, bireyi bu

[23] Gregory Lukács, *The Theory Of Novel*, çev. Anna Bostock (London: Whitstable Litho Press, 1988), 124.

[24] Bu bağlamda yazarların şu çalışmalarına bakılabilir: Roland Barthes, "Yazarın Ölümü", Çeviren Oğuz Tecimen, *Notos* 39, (Nisan-Mayıs 2013); Michel Foucault, "Yazar Nedir?", *Sonsuza Giden Dil*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006).

[25] Timothy Brennan, *Aklımdaki Diyarlar: Edward Said'in Hayatı*, çev. Aydın Çavdar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2023), 144.

[26] Edward Said, "Somutlaşmalar Labirenti: Maurice Merleau-Ponty'nin Denemeleri" *Sürgün Üzerine Düşünceler*', çev. Salih Özer (Ankara: Hece Yayınları, 2019), 42.

[27] Daniel Nutters, "Back to Beginnings: Reading between Aesthetics and Politics" *The Geocritical Legacies Of Edward Said: Spatiality, Critical Humanism, and Comparative Literature*, (ed.) Robert T. Tally Jr. (New York: Palgrave MacMillan, 2015), 93.

keşmekeşin içinden çıkartacak bütün kavrayış biçimleri de aynı ölçüde anlaşılmaz olmak zorundadır. Eagleton'ın da belirttiği gibi, Conrad için sanatçının görevi, ölümsüz umudu canlı tutmaktır, fakat söz konusu umudun ne olduğu bir şekilde muğlak kalır.[28] Sanki bir roman sanatçısı olarak Conrad'ın tarihsel dünyadan özerk, organik bir yaşantısı vardır ve sanki bir eleştirmen olarak Said bu yaşantının bütünselliğine bir vesileyle ulaşmayı başarmıştır. Nasıl ki Yeni Eleştirinin ünlü "yakın okuması" kurulu düzeni muhafaza etmek için mevcut kültürün çelişkilerini uzlaştırmayı deniyorsa, benzer şekilde Said de, Conrad'ın gerçekliğe dönük bütün kuşkuculuğu ve kötümserliği ile onun ara sıra beliriveren ve çabucak buharlaşıp giden kısa süreli ümidini uzlaştırmayı denemektedir. Gerçekten de, Said'in bu erken Conrad yorumuyla karşılaşan bir okurun veya eleştirmenin yapabileceği tek şey şudur: Edebî kanondaki yeri tartışmasız olan Conrad'a karşı saygıyla karışık bir duyarlılığı sürdürmek ve başka bir yorumlama işine bir daha girişmemek. Zira Said'in totaliter Conrad yorumu, diğer tüm yorumları gereksiz kılacak nihai bir sona ulaşmış gibi görünmektedir. Son olarak, Conrad'ın ölümünden kısa bir süre sonra, 1929'un iktisadi krizi ile sarsılan Avrupa'nın, kısa bir süre sonra eli kanlı faşist rejimlerin egemenliği altında girdiği hatırlanırsa, Said'in bahsettiği şekliyle Avrupa'nın içsel çelişkilerini aşmayı başardığı fikrinin de eksiğiyle fazlasıyla bir mitos olduğu aşikârdır.

Said'in yorumu, metin ile yazar arasındaki ilişki bağlamında, nihayetinde aşkın ve hayali bir kapanım üretmektedir. Dediğim dedik bir yorumlama tarzıdır bu; metni, bu otantik ve kahramanvari boyuttan yoksun bırakabilecek bir başka yorumlama ediminin önünü peşinen kesmektedir. Bu bakımdan fazlasıyla statükocu, entelektüalist ve anti-demokrat bir yorumlama tarzı olduğu da söylenebilir. Said'in geride bırakmaya çalıştığı çelişki –bireysel yazarın dünya ile kurduğu yabancılaşmış ilişkinin düzeltilmesi (veya varoluş ile anlamın uzlaştırılması)– ancak sahte bir retorik sayesinde aşkın-sallaştırılabilir. Politikleşmiş Said'in kültür teorisiyle karşılaştırıldığında, *Joseph Conrad ve Otobiyografide Kurmaca*'da, kültürel varlıkların üretimi ve dolaşımı açısından hem zorunlu bir önkoşul hem de acımasız bir gözetleyici rolü oynayan siyasal iktidarın işleyişine ve etki alanına ilişkin çok az şey bulabildiğimizi de kabul etmek zorunda kalırız.

Said, bu ilk yapıtında, seküler tarihe bir hayli uzak kalan, kapitalist iktidar ilişkilerinin ve reel politikanın idealist biçimde üzerinden atlayan fenomenolojik bir yorumbilgisine yakınlık göstermiş gibi görünmektedir. İlk bakışta bir parça afallatıcı hatta yadırganmaya müsait bir iddia olabilir bu. Çünkü olgun dönem Said'in tahayyül ufkuna çok az aşina olanlar bile bilir ki, güncel siyasetin ve kültürün işleyişi ile Said'in yazıp çizdikleri arasında hiçbir biçimde görmezden gelinemeyecek bir bağıntı vardır. Bu bağlamda Said'in, entelektüel kariyerinin daha en başında ve henüz tek bir büyük eser bile vermemişken, kendi politik güçsüzlüğüyle ansızın yüz yüze geldiğini düşünmek daha akla yatkınmış gibi görünüyor. Rashid Khalidi'nin belirttiği gibi, Filistin'in kesin işgaliyle sonuçlanan 1967'deki Arap-İsrail Savaşı'nın, o tarihlerde ABD'de ikamet eden Araplar üzerinde yarattığı felaket duygusu, ister istemez Said'in politikleşmesine ve düşüncesinde kritik bir dönüşüme yol açmıştır.[29]

Başlangıçlar: Farklı Bir Conrad Yorumu

Said, *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*'in "Başlangıç Niyeti Olarak Roman" başlıklı en uzun bölümünde, Conrad'ın *Nostromo*'su ile ilgili saf biçimci olmayan bir yorumlama işine girişir.[30] Ama kitaptaki asıl amacı, farklı bir Conrad yorumu sunmak değil (ki bunu da yapmıştır), yazar tarafından denetlenebilmesi mümkün bir başlangıcın olanaklılık koşullarını gün yüzüne çıkarmaktır. *Otobiyografide Kurmaca*'daki Conrad yorumu ile bu yeni Conrad yorumu arasında nasıl bir farklılık vardır? Bu soruya yanıt vermeden önce, iki şey yapmamız gerekiyor: İlk olarak, hangi dünya-tarihsel olayların Said'in düşüncesine nüfuz edip onu dönüştürdüğünü ortaya koymak ve ikincisi, *Başlangıçlar*'da sunulan metin analizinin kavramsal koordinatlarını ve Said'in içine düştüğü çelişkileri belirginleştirmek.

[28] Terry Eagleton, *Criticism and Ideology* (London: Verso Books, 1978), 139.

[29] Rashid Khalidi, "Edward Said ve Filistin: Akademik Olanla Politik Olanı, Kamusal Olanla Özel Olanı Dengelemek" *Barbarları Beklerken*, (haz.) Müge Gürsoy Sökmen ve Başak Ertür (İstanbul, Metis Yayınları, 2010), 82.

[30] Edward Said, *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Metis Yayınları, 2009).

İlk önce, Said'in düşüncesinde dramatik bir kırılmaya sebebiyet veren tarihsel dönüşümlerden başlayalım. *Başlangıçlar*'ın temel çerçevesini oluşturan ilk deneme, 1967-68 kışında, yani Arap-İsrail Savaşı'nın hemen sonrasına yazılmıştır. Yahudi tarihçi Ilan Pappe, *Modern Filistin Tarihi* adlı mükemmel kitabında, 1967 Haziran Savaşı'nın Arap toplumunda yoğun bir travma ve bozgun duygusu uyandırdığına işaret eder. Sadece 6 gün süren bu savaşta, İsrail ordusu tipik bir yıldırım harekâtı sayesinde, Arap Birliği karşısında kesin bir zafer elde etmiş ve "Gazze Şeridi, Sina Yarımadası ve Golan Tepeleri'ni kontrol altına almıştır."[31] Savaşın ardından, Arap dünyasının neredeyse tamamı bitkisel yaşama girmiş ve Filistin halkının çok büyük bir kısmı mülksüzleştirilip kamplarda yaşamak zorunda kalan mülteciler statüsüne indirgenmiştir. Bu savaş, Said gibi Batı'da yaşayan Arap entelektüellerin yerleşik politik kabullerinde ve inançlarında derin etkiler meydana getirmiştir. Sonraki yıllarda Said'in en gözde temalarından biri hâline gelecek olan Arapların Batı'da nasıl temsil edildiği probleminin ilk kez zihninde belirmesine muhtemelen bu korkunç savaş ve yarattığı kolektif yenilgi duygusu neden olmuştur. 1970 tarihli *The Arab Portrayed* (Resmedilmiş Arap) isimli kısa yazısında bu meseleyi ilk defa gündeme getirecektir Said.[32] Neresinden bakılırsa bakılsın, Said'in birkaç sene önce benimsemiş olduğu aşkınsal üslup ve Yeni Eleştiriden devraldığı biçimsel idealizm, bütünüyle olmasa bile büyük ölçekte geride kalmıştır burada.

Başlangıçlar'ın son şeklini alması ise 1972-73 kışına rastlamaktadır ki bu defa krizde olan Batı dünyasının gelişmiş kapitalist ekonomik sistemidir. 1960'ların sonları ve 70'lerin başları, Batı'da Keynes'in talep eksenli reçeteleri sayesinde oluşan 25 yıllık iktisadi büyüme sürecinin sonuna işaret etmektedir. Marksist coğrafyacı David Harvey'in de dile getirdiği gibi, sağ cenahtan düşünürler ve liberal siyasetçiler o tarihlerde "genellikle sermaye ile emek arasındaki bir 'sınıf uzlaşması'nın iç barış ve huzurun asli garantörü olduğunu" gönül rahatlığıyla savunabilmişlerdir.[33] Çoğu durumda, serbest piyasa, anayasal devlet ve burjuva demokrasisini benimsemiş kurumların, sınıflar arasında tesis edilmiş dengeyi gözeterek tam istihdam, ekonomik büyüme ve toplumsal zenginliğin dağılımını sonsuza kadar denetim altında tutabileceği varsayılmıştır. O tarihlerde, bahsedilen sınıfsal uzlaşının ne zamana kadar sürdürülebileceği gündem dışı kalmıştır ama 1973'te patlak veren iktisadi bunalım nedeniyle şimdi bu problemle ciddi ciddi hesaplaşılması gerekmiştir.

Bu iktisadi ve politik krizlerin Said'in düşüncesindeki en derin yansıması, yazar ile yapıt arasındaki karmaşık ilişkilerin yeni baştan düşünülmesi olmuştur. Nitekim *Başlangıçlar*, ilk kitaptaki "aşkınsal kapanım" ile değil, mutlak bir yoklukla, aslında bir şekilde telafi edilmesi ümit edilen bir kayıpla başlar. Said'in anlattığına göre, Batı'da kuşaktan kuşağa aktarılan düşünsel gelenek ortadan kalkmış ve yazarın dünya ile ilişkisinde devasa bir değişim meydana gelmiştir. Said'in bu değişimle kastettiği şey şudur: Mutlak anlamda belli bir ekolün rahle-i tedrisatından geçmek zorunda olan eski araştırmacı tipi, postmodern akademik yaşamda artık geçmişte kalmış nostaljik bir hatıra hâlini almıştır. II. Dünya Savaşı'na kadarki süreçte, hangi alanda eğitim görmüş olursa olsun, entelektüellerin tabi olduğu pedagojik uygulamalar bir hayli katı ve mutlak prensiplerle çevrelenmiş bir hâldedir. Eskiden, tekil yazarın şu ya da bu disiplinin mensubu hâline gelmek için içselleştirmesi gereken mecburi kurallar ve ilkeler (bir başka deyişle, bir alana girmeye talip olan bireylerin sahip olması gereken hünerler ve feragat etmesi gereken şahsi arzular) hâlihazırda o disiplinin kurucu mantığı tarafından kuşkuya mahal bırakmayacak şekilde belirlenmekteydi. Buna karşın, günümüzün yersiz yurtsuz görünen piyasaya bağımlı araştırmacısı, geleneğin kılavuzluğundan özgürleştiği için, kendi araştırma malzemesini yine kendi derleyip toplayan, yaptığı çalışmalarda geleneğin sunduğu manevi süreklilik duygusunu asla hissetmeyen, deyiş yerindeyse "tek tabanca" takılan birisidir. İster edebiyat eleştirmeni, kültür kuramcısı ya da roman yazarı ister beşeri bilimler uzmanı ya da felsefeci olsun, şu veya bu mesele üzerine yazıp çizen herhangi bir entelektüel, eski üniversite geleneğinin ortadan kalktığı *merkezsizleşmiş* bir dünyada kendi yolunu yine kendisi bulmak zorundadır. Said bu araştırmacı tipine, "malzeme bulmak için sürekli bir yerden bir yere giden, ama esasen *iki camii arasında beynamaz* bir gezgin imgesinin daha münasip" olduğunu kaydeder.[34]

---

[31] Ilan Pappe, *Modern Filistin Tarihi*, çev. Nuri Plümer (Ankara: Phoenix Kitabevi, 2007), 260-63.

[32] Edward Said, "The Arab Portrayed" *The Arab-Israeli Confrontation of June 1967: An Arab Perspective*, (der.) İbrahim Abu-Lughod (Evanston: Northwestern University Press, 1970).

[33] David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (New York: Oxford University Press, 2015), 10.

[34] Harvey, *A Brief History*, 26.

Entelektüeller bu merkezsizleşmiş koşullarda bir yapıta hangi başlangıç noktasından niyet ederler? Başka bir deyişle edebî üretim, eleştiri ve yorum bu merkezsizleşmiş koşullarda nasıl mümkün olabilir? Aslında bu sorular, insanın gözünü korkutacak ölçüde çetrefilli ve cevaplanması güç sorulardır zira göndermede bulunulabilecek sayısız yazar, saysızı dönem ve sayısız eser söz konusudur. Said, "Başlangıç Fikirleri" adlı ilk bölümde hazırlık niteliğinde birtakım sorular sorduktan hemen sonra, toplumsal ve siyasal koşulların ayrıntılı bir tarihsel analizinden gönüllü olarak feragat ettiğini dile getirir ki bu feragat, başlangıçlar probleminin sınırlarının iyiden iyiye bulanıklaşmasına neden olur.[35]

Said'e göre, "başlangıç, niyetli anlam üretiminin ilk adımını" oluşturur.[36] Öyleyse, somut bir başlangıç saptadığımız her eserde, hâlihazırda yazarın şahsi niyetinin ürünü olan özbilinçli bir faaliyetten bahsetmemiz gerekir. Yazarın niyeti çoğu durumda aşikâr olmayabilir ama her zaman metnin içinde tespit edilmesi olanaklı bir analitik başlangıç noktası vardır:

Her yazı türü kendisi için açık ve örtük uygunluk kuralları koyar: Bazı şeyler kabul edilebilirken, bazı şeyler kabul edilemez. Ben bu uygunluk kurallarına *otorite* diyorum –hem açık yasa ve yol gösterici kuvvet (otorite derken genelde bunu kastederiz) anlamında, hem de bir bütün olarak yazıya *ait* olacak başka bir sözcüğü yaratabilme gizli gücüne sahip olması anlamında.[37]

Demek ki tekil bir metin basitçe bu analitik başlangıç noktasıyla aynı anlama gelen bireysel niyetin bir sonucu olarak varlığa gelmektedir. Bunun sonucu olarak Said, metni peşinen sınırlandıran birtakım yol gösterici normları ya da tabuları yazarın araştırma gündeminden bir çırpıda kaldırıp atmıştır. Bireysel yazar, kendi niyetini, başlangıç yaptığı noktayla bilinçli bir şekilde ilişkilendirmeli ve böylece bu fiili başlangıç noktası ile eserin geri kalanı arasındaki ilişkileri, süreklilikleri, kopuşları ve dolayımları kontrol edebileceği bir konuma yerleşmeyi başarmalıdır.

Yeri gelmişken, bu ön kabullerde bazı sorunlar olduğunu söylememiz gerekiyor. Said yorumcularından Conor McCarthy'ye göre, başlangıç niyetli anlam üretiminin ilk adımıysa, o zaman "yazarın niyeti" kavramının gereksiz bir tekrar olup olmadığı sorusunu sormak meşrudur. Başlangıç demek zaten niyet edilmiş bir anlam üretimi demektir; yazarın ulaştığı sonuç bu başlangıçtan ya da bu niyetten ne kadar farklı olursa olsun, başlangıç ya da niyet geriye kalan her şeyin kendileri sayesinde varlığa geldiği dayanaklardır. Fakat başlangıç ve niyet ile ilgili analitik formülleştirmeler doğaları gereği döngüsel gibi görünürler: "Niyete önayak olan başlangıç ya da başlangıçta ortaya çıkan niyet."[38] Bununla birlikte, yazarın niyeti ya da aynı anlama gelen metnin başlangıcı ile yazarın otoritesi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Said açısından, bir başlangıcın ya da niyetli anlam üretiminin hayata geçirilmesi, yazarın kendi tarzında, diğer tüm otoritelerden özerk ve indirgenemez bir iktidar kapasitesine sahip olduğunu ima eder. Bu noktada Said, sonradan –Vicocu bakış açısına yerleşerek– çok az sempati besleyeceği Kartezyen öznelciliğin (ya da Kantçı aşkınsal tamalgının sentetik birliğinin) tuzağına düşmüş gibi görünür. Fakat şu ya da bu türden metin içi bir başlangıcın ya da niyetli anlam üretiminin otoritesini garanti altına alan güç nedir?

Varoluş ile Anlamın Uzlaştırılamazlığı

Başlangıçlar'ın ilk sayfalarında birbiriyle taban tabana zıt ve prensipte bağdaşması mümkün olmayan iki kavramla yüz yüze geliriz. Bu kavramlardan ilki, kitaba da ismini veren "başlangıç" kavramıdır; başlangıç ile birlikte, çok geçmeden görürüz ki onun uzlaşmaz karşıtı olan "köken" kavramı da Said tarafından sahneye davet edilmiştir. Bunlar deyiş yerindeyse birer metinsel olaydırlar. Ama başlangıç ve köken arasındaki bu karşıtlık, eksiğiyle fazlasıyla Kantçı bir antinomi olarak yorumlanmaya müsaitmiş gibi görünmektedir: "*Köken* ilahi, mitik ve ayrıcalıklı; *başlangıç* ise seküler, insan ürünü ve sürekli incelemeye tabi bir şeydir."[39] Buna göre, aslında fiilî bir başlangıç, kendi kalkış noktasını ve hedeflediği istika-

[35] Harvey, *A Brief History*, 36.

[36] Said, *Başlangıçlar,* 23. Alıntılardaki tüm italikler orijinal metindedir.

[37] Said, *Başlangıçlar,* 33.

[38] Conor McCarthy, *The Cambridge Introduction to Edward Said* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 78.

[39] Said, *Başlangıçlar*, 12.

meti aralıksız biçimde kendisine hatırlatan iradi bir eylemdir. Köken ise, tam tersine, yazarın ve böylece metnin üzerine bastığı zemini her seferinde gayriiradi güçlere teslim ettiği pasif bir eylemdir.[40] Said'e göre yazar, ya iradi bir başlangıcı ya da gayriiradi bir kökeni seçebilir fakat bu iki ayrı kutba aynı anda mevzilenmesi imkânsızdır. Bu yüzden, Jameson'ın dile getirdiği gibi, Said'in başlangıç ile köken arasında kurduğu ikili karşıtlık, Kantçı anlamıyla kusursuz bir antinomidir çünkü antinomiyi oluşturan zıt kutuplar arasında hiçbir sıcak temas yoktur.[41] Öyleyse bütün kökenler, başlangıçların tersine, doğaları gereği mitolojiktir; bunlar kerameti kendinden menkul ilkelerdir; otoritesini, kendi kendinin nedeni (*causa sui*) olan Tanrı gibi yalnızca kendinden alan belirli rasyonel ön kabullerdir. Heidegger'in "Varlık" adını verdiği (tarihi kendince yapan ve dönüştüren) müphem güç, Said'in köken adını verdiği şeyin numunelerinden biridir mesela; hiçbir insan eylemi, Heideggerci Varlığın nesnel belirleyiciliğini ve tarih aşırı iktidarını aşamaz. Demek ki akademik geleneğin ortadan kalktığı bir dünyada, bireysel yazarın önünde birbirini mutlak şekilde dışlayan yalnızca iki seçenek vardır.

Paradoksal biçimde, birbirlerini ne kadar dışlasalar da, hem başlangıcın hem de kökenin, yazarların bilinçli tercihleri olduğu söylenebilir. Burada sorulması gereken asıl soru, özel olarak eleştirmenlerin, beşeri bilim uzmanlarının, felsefecilerin ya da genel olarak entelektüellerin, başlangıç gibi etkin ve metin içi otorite bahşeden bir konuma yerleşmek varken, hangi amaçla kendi şahsi niyetlerini elden ayaktan düşüren sessiz kökenlere mevzilenmeyi tercih ettikleridir. Said bu soruya açık bir yanıt vermez.

Yine de, makbul bir yanıt bulmak amacıyla, kıymetli Said yorumcularının bu meseleyle ilgili eleştirel içgörülerine başvurabiliriz. W. J. T. Mitchell'e göre, Said'in başlangıç ile köken arasında yaptığı ayrım, aslında Vico'daki kutsal/seküler ayrımının özgül bir versiyonudur ve insan aklının tarihsel ürünlerinde cisimleşen yapısal bir çelişkiye gönderme yapmaktadır.[42] Kutsal köken gerçekte Yahudi olmayan pagan ulusların mitolojisinden, animizminden, ikonlarından, fetişlerinden, resimlerinden ve fantezilerinden doğmuştur. Said'in kökenlere karşı beslediği alerjinin ardında, insan gruplarının tarih içerisindeki etkinliğini ve amaçlılığını ortadan kaldırması vardır; diğer bir ifadeyle kökenler, kendi tarihlerinin aktif failleri olan kolektif insan gruplarının gücünü yok eden kör noktalardır.

Nicolas Vandeviver'e göre, Said'in *Başlangıçlar*'daki amacı, kendi bela tekniği olan hümanizmi devreye sokarak, muhalif entelektüelin Batı uygarlığının kapsayıcı dünyagörüşüne boyun eğmesine yol açan hataları tekrar etmeden bilgi üretmesinin mümkün olup olmadığını sormaktır. Bu nedenle, hümanist entelektüellerin genel olarak egemen sistem karşıtı bilgi üretiminde ve özel olarak da beşeri bilimlerde ve edebiyat alanında öncü roller üstlenmelerine olanak tanıyan bir söylem alanı açmaktır. Nitekim Said'in hümanist bela tekniği, görünüşte istikrarlı ve kesin cevaplar vermekle yetinmeyip, ulaşılan sonuçları durmaksızın gözden geçirip şüphe uyandıracak çok daha fazla soruyu gündeme getirir. Yazarın niyetini ve etkinliğini ön plana çıkaran bu bela tekniği, *Otobiyografide Kurmaca*'daki gibi, özne ile nesne arasında hayali bir bütünsellik vaadinde bulunmaz: "Yalnızca bir edebî eserdeki uyum, denge ve bilinçli olarak niyet edilmiş anlamlar hakkında değil, aynı zamanda uyuşmazlık, çatışma, tutarsızlıklar hatta anlamsızlıklar hakkında konuşabilmek için de uygulanması gerektiğinin altını çizer."[43] Niyeti ve kasti anlam üretimini yapıt içerisinde belli bir içsel sürekliliğin teminatı olarak yorumlamak mümkündür ama bu ilksel teminat yazarın tefekkürü ve sayfa üzerinde bıraktığı işaretler eserin bütün anlamını, uğrayacağı tahrifatları ya da çarpıtmaları kontrol edemez. Bilinçli yaratımdan kaçıp kurtulan bu tahrifatlar ve çarpıtmalara rağmen, Said'in söylemek istediği şey, tek tek yazarların ve eleştirmenlerin, kendi çağlarındaki baskın siyasi imgeleri ve tahayyülleri bilinçdışı bir şekilde üretirken bile bunlardan sorumlu olduklarıdır.

Bu bağlamda, Abdirahman Hussein'in "A New Copernican Revolution: Said's Critique of Metaphysics and Theology" (*Yeni Bir Kopernik Devrimi: Said'in Metafizik ve Teoloji Eleştirisi*) adlı zihin açıcı makalesinde dikkat çektiği gibi,

[40] "Mesela "X, Y'nin *kökenidir*, oysa "A başlangıcı B'ye *götürür*", 23-24.

[41] Fredric Jameson, *Zamanın Tohumları*, çev. Onur Gayretli (İstanbul: Mono KL Yayınları, 2016), 23.

[42] William John Thomas Mitchell, "Secular Divination: Edward Said's Humanism" *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*, (ed.) Adel Iskandar&Hakem Rustom (Berkeley: University of California Press, 2010), 496.

[43] Nicolas Vandeviver, *Edward Said and the Authority of Literary Criticism* (New York: Palgrave Macmillan, 2019), 199.

Kant felsefesinin klasikleşmiş iddiaları ile Said'in düşüncesi arasında yapılacak olan bir karşılaştırma da fikir verici olabilir. Hussein'e göre, hem Kant hem de Said, aklın deneyiminin ötesine geçen evrensel yanılsamalarını (Platoncu İdealar, Spinozacı Tanrı vb.) tavizsiz bir biçimde sınırlandırmayı arzulamaktadır. Aslında bunlar Kantçı anlamda *terra incognita*'nın (bilinmeyen yer) birer çeşitlemesidir; ister Saidci anlamda kökene ister Kantçı numenal alana gönderme yapsınlar, bu türden dinsel ve metafizik girişimler, ontolojik ve epistemolojik bir önceliğe ya da ilahi bir saflığa ve kesinliğe ulaşmanın özlemi içerisindedirler. Özel olarak Said açısından, bu tarz dünyagörüşleri, "aldatıcı bir kabuktan başka bir şey değildir... Teorisyenlere ancak kısmen kendilerine ait olan (açıklayıcı, yorumlayıcı veya değerlendirici) bir güç ve iktidar duygusu bahşettiği ölçüde, hem gerçekliğin hem de teorinin bu gerçekliği etkileme kapasitesinin tahrif edilmesidir."[44]

Said'in görüşüne göre, kökenlere yerleşme isteği duyan teorisyenler ve yazarlar aslında insanların ve metinlerin tarihi etkileyebilme gücünü yok etmeye çalışan anti-hümanistlerdir. Başlangıç ise bir faaliyettir ve

Diğer tüm faaliyetler gibi bununla bağlantılı bir oyun alanı, ruh halleri, gerçekleştirilmesi gereken koşullar vardır. Bu bağlantıların zamanda ve toplumda saptandıkları -daha geniş bir anlamda zaman ve toplumda "gerçekleştikleri"- elbette sürekli olarak yeniden doğrulanması gereken bir şeydir. Ne var ki, başlangıçlar üzerine bir çalışma, iyi ya da kötü, esasen başlayan (ya da başlamaktan bahseden birinin) kullandığı dil hakkında olduğundan, bir başlangıcın yakın ama algılanabilir koşulları sözeldir. Bu koşullar en geniş anlamda toplumsal-tarihsel zamandan kopartılamaz ama bir iç bütünlüğe ve hatta kendilerine ait bir tarihe sahiptir. İşte ben burada başlangıçların bu tarihiyle ve iç bütünlüğüyle -özel olarak da *yazılı dile ait bir olgu olarak başlangıçların tarihi ve iç bütünlüğü* ile- ilgileniyorum.[45]

Bir başlangıcın sözel olarak saptanması ile yazarın şahsi otoritesinin kesin biçimde tesis edilmesi arasında kapatılması güç bir boşluk varmış gibidir. Özgün bir başlangıç ediminin peşine düşen yazarlar, paradoksal bir şekilde, durmaksızın başarısızlığa uğrayan, kendi otoritelerini kendi başlangıç edimlerine dayandıramayan şahsiyetlerdir. "Başlangıç Niyeti Olarak Roman" bölümüne yeniden baktığımızda, Said'in konuşturduğu muhtelif yazarların bir şekilde daima başarısızlığa uğradıklarına şahitlik ederiz. Roman yazarının başarısızlığının temel nedeni, kendisini her şeyin kökenine yerleştirme arzusu içinde olmasıdır. Bu bağlamda, Conrad en büyük başarısızlık abidelerinden birisidir ve Said *Nostromo*'yu ele aldığı o uzun sayılabilecek bölümü şu Conradcı sonuçla bitirir: "İnsan, programı ne denli iradi ve niyetli olursa olsun asla yaptıklarının yaratıcısı, başlangıcı değildir."[46] Said'e göre, yazarın kurmaca bir evrende içine düşebileceği en radikal çıkmaz budur. Gerçekliğin temsili beyhude bir çabadır; sonuç daima sessizlik veya ölümdür. Otorite, bireysel yaratımı hedefleyen metinsel çabalar sayesinde erişilmesi mümkün olmayan bir uzamda ikamet etmektedir.

Bizim açımızdan burada kayda değer olan şey, Said'in Conrad'ı *Otobiyografide Kurmaca*'daki gibi Estetik İnsanın aşkınsal statüsüne oturtmayı denemiyor olmasıdır. Conrad'ın *Nostromo*'su, Said açısından yalnızca biyografik bir çekim gücü taşımaz. Toplumsal içerik ve kahramanların içsel pazarlıkları asıl çıkış noktasını oluşturur. Romandaki herkes Costaguana'nın sunduğu servetlere ("maddi çıkarlar") büyük bir merak besler ki bu durum hemen akla sömürgeciler ile yerliler arasındaki ilişkileri getirmektedir. Ama Said'in bunun kadar önemli gördüğü bir başka olguysa, neredeyse bütün karakterlerin kendi geçmişlerine takıntılı bir ilgi duymasıdır; neredeyse tamamı, "...kendi düşüncelerinin ve eyleminin kişisel bir 'kaydını' tutmak ve bırakmak konusunda" aşırı hevesli görünür.[47] Geçmişe otorite bahşetmek: Tüm karakterler, başına buyruk bırakıldığında hiçbir anlamlı örüntü sergilemediğini düşündükleri geçmişin resmi bir kaydını oluşturmak isterler. Bu saplantılı kayıt alma arzusu, her defasında, roman kahramanlarının kendi faaliyetleri ile bu faaliyetlerle ilgili anlattıkları arasında gerçek bir uyuşmazlığın tekrar etmesiyle sonuçlanır.

[44] Abdirahman Hussein, "A New Copernican Revolution: Said's Critique of Metaphysics and Theology" *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*, (ed.) Adel Iskandar and Hakem Rustom (Berkeley: University of California Press, 2010), 420-21.

[45] Said, *Başlangıçlar*, 36.

[46] Said, *Başlangıçlar*, 144.

[47] Said, *Başlangıçlar*, 112.

Romanın karakterlerine ilişkin bir analiz, metin içerisinde varoluş ile anlamı uzlaştırmanın imkânsız olduğunu gözler önüne serer. "...Geriye bakışı icra eden karakterler" diye yazar Said, "gerçekliği öylesine çarpıtırlar ki gerçeklik neredeyse tanınmayacak hâle gelir."[48] Her bir karakter tuttukları diğer kayıtlarla çelişki arz eden bir kaydın yazarı olarak temsil edilir. Başkarakter Charles Gould, eylem ile kaydı arasındaki bu tutarsızlığın mutlak mantığını çok iyi anladığı içindir ki kendisiyle ilgili yanlış değerlendirmelerden asla rahatsız olmaz. Ama bu konuda bir istisnadır Gould. Said 'e göre, roman "kahramanlarının hepsi utanç verici bir sır saklarlar ve her biri en sevdikleri insanlar karşısında temizle çıkabilecekleri günün hayalini kurarlar."[49] Gelgelelim, Sulaco Cumhuriyeti'nin varlık nedeni ve orada yaşayan insanların yegâne amacı maddi çıkarların ("gümüş fetişizmi") sahipliği olduğundan, mutlak anlamda bencil ve tahayyül ufku daralmış insanlara dönüştüklerini anlayamazlar.

Buna göre, romanın başlangıcında, şu ya da bu karakter tarafından icra ediliyormuş gibi görünen bir eylem, kendisine ait karmaşık bir yol tutturur; bunu gören karakter de, eylemin kendisine bir niyet ve düzenlilik katmak amacıyla varoluş makinesini kendince bir anlamlılık yaratır. Oysa bu otorite yaratma çabasının tam tersi bir bakış açısından okunması gerekir: "...Sahiplenmek, kullanmak, köleleştirmek için sadece bir kahraman (Nostromo ya da Gould) aramış olan şey, eylemdir."[50] Demek ki her bireysel eylem girişimi aslında yaşamın o bireyi belli bir eylemin alegorisine dönüştürmesinden başka bir şey değildir. Öyle görünüyor ki otorite her zaman insan eyleminin ötesinde bir yerlerdedir. Ne şekilde olursa olsun, her bir başlangıç, incelikle işlenen her bir kişisel kayıt, korunmak istenen her türlü şahsi niyet, doğası itibariyle ikincildir.

Metin içi bir başlangıç fikri, bireysel yazarın otoritesinin hangi yoldan tesis edileceği sorununu çözemeyecek kavramsal bir idealizmden mustarip olabilir. Michael Wood, bu noktada, kökenden ayrı olarak ele alındığında bile, cazip bir başlangıç fikrinin yapısal bir çelişkiyi açığa vurduğunu hatırlatır. "Evet," der Wood, "başlangıçlar mevcuttur, fakat onlar, bir demiryolunu kullanıma açmak ya da evlenmek gibi, insani buluşlar ve tercihlerdir. Ancak bu tercihler tam anlamıyla yeni başlangıçlar değildir, çünkü biz onları icat etmeden evvel hâlihazırda çoğul anlamlarıyla kullanımdadırlar."[51] Yani bir başlangıcın gayrişahsî ve kişisel tercihlerden önce tayin edilmiş belirli bir tarihsel-toplumsal biçimi her zaman için mevcuttur. Ne var ki Said peşine düştüğü başlangıç fikrinin tarihsel dünyada aldığı biçime karşı bir hayli ilgisizdir. Gerçekten de, 1984'te *Başlangıçlar*'a yazdığı önsözde, o dönemde "kültürel önyargılarına tümüyle sinmiş bir muhafazakârlıktan"[52] bahsedecektir. Somut, insan yapımı tarihin kitaptan bilerek dışlanması –buna Said okurken pek aşina değilizdir– birçoğu Batı kanonuna ait olan büyük yazarlar ve onların metinleri arasında çok boyutlu ve birbirini çapraz kesen bir teorik yorumlar ağının oluşmasına vesile olur. Aijaz Ahmad'ın da işaret ettiği gibi, Said'in bu evredeki düzyazı dünyası daha çok *ussal* karakteri üzerinden akmaktadır, seküler tarih üzerinden değil.[53]

Seküler tarihin dışlanması bir başka çözümsüz çelişkiye daha davetiye çıkarıyor gibidir. Said birdenbire yazarın öznel otoritesini sınırlandıran nesnel sistemlerden ve filozofların otoritelerinden dem vurmaya başlar: "Bazı kavramların Freud'a göre (ya da Aristoteles'e göre) ifade edilebilirliği yoktur."[54] O hâlde, anonim bir yazarın kendisi için belirlediği metin içi kuralların nerede başladığı ile örneğin bir Aristotelesçi ya da bir Freudcu yaklaşımın getirdiği teorik kısıtların hangi noktaya kadar etkin kaldığını birbirinden ayırmamız gerekir. Fakat bu, her hâlükârda beyhude bir çabadır. Zira hiçbir yazar benimsediği kuralların kendisinden önce yazıp çizen kuramcıların gözünden kaçtığını iddia edemez. Şu durumda denebilir ki modern araştırmacının gelenekten koptuğu varsayımı ile bazı klasik metinlerin (örneğin, Aristoteles'in *Poetika*'sı) ya da büyük yazarların (Marx, Freud vb.) bu yeni araştırmacı tipi üzerindeki süregiden otoritesi

[48] Said, *Başlangıçlar*, 118.

[49] Said, *Başlangıçlar*, 120.

[50] Said *Başlangıçlar*, 144.

[51] Michel Wood, "Beginnings Again" *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*, (ed.) Adel Iskandar ve Hakem Rustom (Berkeley: University of California Press, 2010), 60-72.

[52] Said, *Başlangıçlar*, 13.

[53] Aijaz Ahmad, A. (1994), *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (London: Verso Books, 1994), 162.

[54] Said, *Başlangıçlar*, 49.

arasında kayda değer bir çelişki vardır. Bir eseri yazmaya, kendimize koyduğumuz teknik prosedürler üzerinden mi, yoksa bilişsel yetilerimizi ve dünyagörüşümüzü kâh sınırlandıran kâh teşvik eden geçmişin bilimsel otoritelerinin teorik inşaları üzerinden mi başlarız? Said'in kitabı, her iki güzergâhı da hesaba katan, karmaşık ve karara bağlanamaz bir yörüngeyi takip eder. Ama bu sınırlandırıcı sistemlerin varlığı bile, öznel bir otorite arzusuna dönük Saidci talebin başına ciddi sorunlar açacaktır.

Sonuç

Otobiyografide Kurmaca'da Conrad'a giydirilen aşkınsal Estetik İnsan tahayyülü, *Başlangıçlar*'daki yazarın başarısız otorite iddiasına dönüşür ve bu bir kırılmadır. Sonuçta, Said'in içine düştüğü çelişkilerinin yalnızca teorik ve metinsel sorunlardan kaynaklandığını düşünmek kolaycılığa kaçmak olacaktır. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, dünya-tarihsel olaylar Said'in düşüncelerine ve politik tutumuna derinlemesine sirayet etmiştir. Hem *Joseph Conrad ve Otobiyografide Kurmaca*'da hem de o *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*'de, siyasal iktidarın işleyişine ve etki alanına dair çok az şey bulduğumuzu kabul etmek zorunda kalırız. Bu metinler, seküler ve insani tarihe epey uzak kalan apolitik bir yönteme sahiptirler. Said, kâh öznenin zaman içerisinde dalgalanan duyu algılarını bütünlüklü olarak kaydetmeye çalışan kâh yazarın metin içi otoritesini yine kendisinden hareketle tesis etmeyi arzu eden fenomenolojik bir yöntemi benimsemiştir. Bu yüzden, bireysel bilince ve fenomenolojik zamansallığa odaklanan bu ilk metinler, giderek siyasi ve jeopolitik tonlar kazanan daha sonraki yapıtlar arasındaki süreksizlikleri ve kopuşları dikkate almak önemlidir. Said, bu erken dönem eserlerinde, fenomenolojik yönteme gösterdiği yakınlıktan kurtulmak amacıyla, kapitalist sömürgeciliğin şekillendirdiği iç içe geçmiş ulusal kültürlerin çatışmalı birlikteliği izleğine adım atmıştır. Ama bu geçiş hiç de sürtünmesiz yollardan şekillenmemiştir.

Said'in beşeri bilimlerde işgal ettiği konumu ve Filistin davasına gösterdiği bağlılığı düşündüğümüz zaman, onun konumu profesyonel ve ücretli araştırmacıların dünyasında istisnai bir anlama sahiptir. Denebilir ki akademik kurumların ve bilgi üretim sistemlerinin mantığından paradoksal bir sapmadır Said. Fakat bu sapmanın açıklanması gerekir çünkü Said sonraki özgün entelektüel statüsüne bir çırpıda erişmemiştir. Jeopolitiğin, ulusal-mekânsal izahların ve siyasal-kültürel taraf tutuşun tam anlamıyla ilk sıraya yerleşmesi için *Kültür ve Emperyalizm*'in (1993) yazılmasını beklemek gerekecektir. Üstelik Said'in fenomenolojik benlik kategorisinden tam anlamıyla feragat etmediğini, örneğin *Yersiz Yurtsuz* veya *Sürgün Üzerine Düşünceler* gibi geç dönem yapıtlarında bu kategoriye farklı kılıklar altında yeniden başvurduğunu da belirtebiliriz. Fakat bütün bunların açıklanması ancak bir başka makalenin konusu olabilir.

Hakem Değerlendirmesi Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri A. Kadir Gülen
Author Details [1] Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ankara, Türkiye
0009-0003-2707-1378 kadirrgulen@gmail.com

Kaynakça | References

Ahmad, Aijaz, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, London: Verso Books, 1994.

Anderson, Perry. *Spektrum: Sağdan Sola Düşünce Hayatı*, Çeviren Sami Oğuz&Savaş Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Ashcroft, Bill and Ahluwalia, Pal. *Edward Said*, London: Routledge Books, 2001.

Barthes, Roland. "Yazarın Ölümü", Çeviren Oğuz Tecimen, *Notos* 39, Nisan-Mayıs 2013.

Brennan, Timothy. *Aklımdaki Diyarlar: Edward Said'in Hayatı*, Çeviren Aydın Çavdar, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2024.

Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction*, Oxford, Blackwell Publishing, 1996.

Eagleton, Terry. *Criticism and Ideology*, London: Verso Books, 1978.

Foucault, Michel. "Yazar Nedir?", *Sonsuza Giden Dil*, Çeviren Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2006.

Goulimari, Pelagia. *Edebiyat Eleştirisi ve Teori: Platon'dan Postkolonyalizme*, Çeviren. Ayhan Koçkaya, İstanbul, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024.

Harvey, D. (2015), *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, New York.

Hussein, Abdirahman. *Edward Said*: *Criticism and Society*, New York: Verso Books, 2004.

Hussein, Abdirahman. "A New Copernican Revolution: Said's Critique of Metaphysics and Theology". *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*, (ed.) Adel Iskandar and Hakem Rustom, Berkeley: University of California Press, 2010.

Jameson, Fredric. *The Ancients and The Postmoderns: On The History of Forms*, London: Verso Books, 2015.

Jameson, Fredric. *Zamanın Tohumları*, Çeviren Onur Gayretli, İstanbul: Mono KL Yayınları, 2016.

Khalidi, Rashid. "Edward Said ve Filistin: Akademik Olanla Politik Olanı, Kamusal Olanla Özel Olanı Dengelemek". *Barbarları Beklerken*, (haz.) Müge Gürsoy Sökmen ve Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

LeBlanc, John Raplond. *Edward Said On The Prospects Of Peace In Palestine And Israel*, New York: Palgrave Macmillan, 2013.

Lukács, Gregory. *The Theory Of Novel*, Çeviren Anna Bostock, London: Whitstable Litho Press, 1988.

McCarthy, Conor. *The Cambridge Introduction to Edward Said*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Mitchell, William John Thomas. "Secular Divination: Edward Said's Humanism". *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*, (ed.) Adel Iskandar ve Hakem Rustom, Berkeley: University of California Press, 2010.

Nutters, Daniel. "Back to Beginnings: Reading between Aesthetics and Politics". *The Geocritical Legacies Of Edward Said: Spatiality, Critical Humanism, and Comparative Literature*, (ed.) Robert T. Tally Jr., New York: Palgrave MacMillan, 2015.

Pappe, Ilan. *Modern Filistin Tarihi*, Çeviren Nuri Plümer, Ankara: Phoenix Kitabevi, 2007.

Said, Edward. *Question of Palestine*, New York: Vintage, 1979.

Said, Edward. *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, Çeviren Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

Said, Edward. *Joseph Conrad ve Otobiyografide Kurmaca*, Çeviren Ferit Burak Aydar, İstanbul: Agora Yayınları, 2009.

Said, Edward. "Somutlaşmalar Labirenti: Maurice Merleau-Ponty'nin Denemeleri". *Sürgün Üzerine Düşünceler*, Çeviren Salih Özer, Ankara: Hece Yayınları, 2019.

Williams, Raymond. *Culture and Society: 1780-1950*, New York: Anchor Book, 1960.

Wood, Michael. "Beginnings Again". *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*, (ed.) Adel Iskandar ve Hakem Rustom, Berkeley: University of California Press, 2010.

Vandeviver, Nicolas. *Edward Said and the Authority of Literary Criticism*, New York: Palgrave Macmillan, 2019.