



TC

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI /SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**ENTELEKTÜELİN İŞLEVİ VE BİR ENTELEKTÜEL OLARAK
EDWARD WADİE SAİD**

Muhammed Halil SABUNCU

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Gülay ERCİNS

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SİVAS
Temmuz 2014

**ENTELEKTÜELİN İŞLEVİ VE BİR ENTELEKTÜEL OLARAK
EDWARD WADİE SAİD**

Muhammed Halil SABUNCU

Cumhuriyet Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Kamu Yönetimi Anabilim

Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Olarak Hazırlanmıştır.

Sivas
Temmuz 2014

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : İşletme
Bilim Dalı : Sayısal Yöntemler
Tezin Başlığı : Bağımlı Grupların Testinde Kullanılan İstatistiksel Teknikler
ve Karşılaştırmalar
Savunma Tarihi : 26.06.2014
Danışmanı : Prof. Dr. Mahmut KARTAL

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Başkan: Prof. Dr. Mahmut KARTAL

Üye : Doç. Dr. Hüdaverdi BİRCAN

Üye : Yrd. Doç. Dr. Şebnem ZORLUTUNA

Oy Birliği ☒

Oy Çokluğu ☐

Sibel YILDIRIM tarafından hazırlanan "Bağımlı Grupların Testinde Kullanılan İstatistiksel Teknikler ve Karşılaştırmalar" başlıklı tez, kabul edilmiştir.
26.06.2014

Prof. Dr. Alim YILDIZ
Enstitü Müdürü

ÖZET

SABUNCU, Muhammed Halil,. Entelektüelin İşlevi ve Bir Entelektüel Olarak Edward Wadie SAID, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2014.

Bu tez çalışmasında, entelektüel ve entelektüelin işlevi, Edward Said şahsında, somutlaştırılarak incelenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede, öncelikle entelektüel kavramının anlamı, ortaya çıkışı ve tarihsel süreç içerisinde hangi anlamlarda -hangi kavramlarla aynı anlamlarda- kullanıldığı analiz edilmiştir. Daha sonra belirli tiplerde var olan entelektüel kavramlaştırmaları ve entelektüel kavramının içinde hayat bulduğu kavramlarla ilişkisi değerlendirildikten sonra Türkiye toplumu özelinde entelektüel kavramının anlamı ve tarihsel süreci, ulema-münevver-aydın kavramları üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Entelektüeli toplumun diğer fertlerinden ayıran özelliklerinden hareketle entelektüel analiz edilerek, entelektüelin işlevi; geleneksel, modern ve postmodern ayrımlar üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Son olarak da, entelektüel imgesinin şahsında somutlaştığı Edward Said'in hayatı ve eserleri, -derinlikli olarak, Şarkiyatçılık ve Filistin sorunu ile ilgili fikirleri- incelenerek, Edward Said'in entelektüeli üzerine inşa ettiği kavramlar analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Entelektüel-Aydın, Entelektüelin İşlevi, Bilgi, İktidar

ABSTRACT

SABUNCU, Muhammed Halil,. Intellectual Function and Edward Wadie SAID As an Intellectual, Master Thesis, Sivas, 2014.

This study has sought to analyze the function of the intellectual and intellectual solidifying, Edward Said personified by . In this context, primarily, the meaning of the concept of intellectual, the emergence and within the historical process of which meaning-concepts which are used in the same meaning-have been analyzed. Then, intellectual conceptualizations exist in certain types and after evaluation of their relationship with the concepts that intellectual concept found life in; the meaning and historical process of intellectual concept in Turkish society through scholar-intellectual concepts have been tried to be researched with this study.

Analyzing the different features and merits of intellectual from the other individuals in society, function of the intellectual has been tried to analyze through traditional, modern and post-modern differences in this study.

Finally, life and works of Edward Said who the image of the intellectual became a concrete in, in-depth, examining Orientalism and his ideas on the Palestinian issue, the concepts that he built on his own intellectual have been analyzed.

Key words: Intellectual, intellectual(enlightened), Intellectual Function, Knowledge, Political Power

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
GİRİŞ	1

I. BÖLÜM

ENTELEKTÜEL KAVRAMI

1.1. Entelektüel Kavramının Kökeni ve Anlamı.....	4
1.2. Entelektüelin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Dönüşümü.....	10
1.3. Entelektüele İlişkin Kavramlaştırmalar.....	14
1.3.1. J.Benda'nın Cesur ve Savaşçı Entelektüeli	15
1.3.2. A.Gramsci'nin Geleneksel ve Organik Entelektüeli	17
1.3.3. M.Foucault'un Evrensel ve Spesifik Entelektüeli	19
1.3.4. J.P.Sartre'ın Sözde Evrensel ve Gerçek Entelektüeli.....	20
1.3.5. Z.Bauman'nın Yasa Koyucu ve Yorumlayıcı Entelektüeli.....	23
1.4. Entelektüelin İlişkilendiği Kavramlar.....	26
1.4.1. Entelektüel ve İktidar	26
1.4.2. Entelektüel ve İdeoloji	32
1.4.3. Entelektüel ve Kültür	36
1.4.4. Entelektüel ve Kamusal Alan	39
1.4.5. Entelektüel ve Kitle.....	42
1.4.6. Entelektüel ve Ekonomi	44
1.5. Türkiye'de Entelektüel Kavramının Kökeni ve Anlamı.....	45
1.5.1. Entelektüelin Ulema-Münevver ve Aydın ile İlişkisi.....	45
1.5.2. Türkiye'de Entelektüel ve Özellikleri.....	56

II. BÖLÜM

ENTELEKTÜELİN ÖZELLİKLERİ VE İŞLEVLERİ

2.1. Entelektüelin Özellikleri.....	60
2.2. Entelektüelin İşlevleri.....	67
2.2.1. Entelektüelin Geleneksel İşlevleri.....	72
2.2.2. Entelektüelin Modern İşlevleri.....	73
2.2.3. Entelektüelin Postmodern İşlevleri.....	76

III. BÖLÜM

BİR ENTELEKTÜEL OLARAK EDWARD WADİE SAİD

3.1. Edward Said'in Hayatı ve Eserleri.....	82
3.2. Edward Said'in İki Farklı Ruhunu.....	89
3.2.1. Edward Said'in "Profesyonel Ruhunu" Akademi ve Şarkiyatçılık.....	89
3.2.2. Edward Said'in "Amatör Ruhunu" Filistin Sorunu	96
3.3. Edward Said ve Entelektüel Kavramı.....	103
3.3.1. Entelektüel ve Sürgün	108
3.3.2. Entelektüel ve Hümanizm.....	111
3.3.3. Entelektüel ve Sekülerlik	113
3.3.4. Entelektüel ve Sanat	114
SONUÇ.....	118
KAYNAKÇA.....	124

GİRİŞ

Entelektüelin işlevi ve bir entelektüel olarak Edward Said'in tez konusu olarak seçilmesinde; Edward Said'in dünyaca kabul gören bir entelektüel olmasının yanı sıra “**Entelektüel; Sürgün, Marjinal, Yabancı**” adlı eseri ile entelektüel kavramının kendisini de sorunsallaştırmış olması etkili olmuştur. Bu çalışmada amaçlanan, yaşadığımız toplumda entelektüel tavır sahibi bireylerin, toplumsal sorunların çözümünde kapsadığı alanı ve bu alanın etkinlik derecesini görebilmektir. Bu yönüyle entelektüeli, toplumun diğer fertlerinden ayıran, farkındalık yaratan özellikleri nelerdir sorusuna cevap aramakla birlikte, entelektüelin toplumsal sorunlar karşısında gösterdiği tavrın, toplumsal sorunların çözümünde oynadığı rolün etkisini ortaya koyabilmektir.

Toplumlar, sorunlara çözüm bulmada zorlandıkları dönemlerde, entelektüellere daha çok ihtiyaç duymaktadırlar. Bu sorunlu dönemlerde toplum, entelektüellerden bir çözüm önerisi beklemektedir. Ancak entelektüellerin büyük çoğunluğu bu zor dönemlerde kabuğuna çekilmekte ve yaşadığı topluma yabancılaşmaktadır. Bu yabancılaşmanın sonucu olarak çoğu zaman toplumsal sorunlara kayıtsız kalabilmektedir. Çünkü bu dönemlerde iktidarlara karşı tavır almak, konuşmak bedel gerektirir. İşte bu nedenle Edward Said'in Filistin sorunu karşısında göstermiş olduğu tavır, entelektüel duruşunun en önemli göstergesidir. Edward Said, toplumsal (özellikle Filistin sorunu gibi sahiplenilmesi zor) sorunlar karşısında aktif rol alan, yeri geldiğinde iktidara meydan okumaktan geri kalmayan -ve bunun bedelini ödemeye hazır- duyarlı bir entelektüeldi. Bu çalışmanın bir amacı da entelektüel değerlere sahip bireyleri, Edward Said örneği üzerinden toplumsal sorunlar karşısında oynadıkları rol çerçevesinde görmeye çalışmaktır.

Entelektüel kimdir sorusuna cevap aramaya başladığımızda, öncelikle bilgi ve iktidar ilişkileri ağı, bir duvar gibi karşımıza çıkmaktadır. Entelektüelin bağımsızlığını, büyük ölçüde iktidar ilişkileri ağı karşısındaki tavrı belirlemektedir. Entelektüelin bilgiye olan ilgisi, onun var oluş koşuludur. Ancak, entelektüeli var eden salt bilgi değildir. Aksi halde -en basit yorumla- bilgisayarlar, yüklendikleri bilgiler sayesinde entelektüelin kendisi olurlardı. O halde, tek başına bilgi ile ilişkilenecek bilgiye ulaşmak ve sahip olmak kişiyi entelektüel kılmayacak, olsa olsa entelektüel olmaya aday olmanın ilk basamağını oluşturabilecektir. Bu

ilk basamağı, bilginin entelektüel tarafından yorumlanması ve pratik alanda toplumsal bir yansıması-etkisi, takip etmelidir. Bu toplumsal etki ölçüsünde ancak entelektüelden ya da entelektüel faaliyetten bahsedilebilir.

Bağımsız olmak, entelektüel olmanın ön koşullarındandır. Entelektüelin, hiç kimseye özellikle de iktidarlara (bu iktidarlar onun kendi savunduğu düşünceden olsun ya da olmasın) minnet borcunun olmaması; her koşulda doğruları söyleyebilmesi, hakikati her zaman bütün açıklığıyla ortaya koyabilmesi ve onu savunabilmesi açısından gereklidir. Modernleşme ile birlikte hemen hemen her iktidarın, kendi görüşlerini savunsun, çıkarlarına meşruiyet kazandırsın diye bir nevi bilgi uzmanları, “akademisyen” leri olmuştur. Bu bilgi uzmanları, bulundukları yerin, statünün, sınıfın çıkarları doğrultusunda yani bağlı oldukları iktidar(lar)ın isteği doğrultusunda bilgilerini işlevselleştirirler. Bilgi uzmanı vasıtasıyla bilgi, hakikati açığa çıkarmanın aracı olmaktan çıkıp toplumu, iktidarın istemi doğrultusunda manipüle etmenin ve hakikatin üstünü örtmenin aracı haline dönüşebilmektedir.

Bağımsız entelektüeli bilgi uzmanından ayıran özellikler, çalışma içinde inceleneyecektir. Entelektüelin bilgi ve iktidar ağı karşısındaki bağımsızlığı, bilgiye ulaşma sürecinden daha çok bilgiye ulaştıktan sonra bu bilgiyi yorumlama aşamasında önem arz etmektedir. Yaşadığımız teknoloji çağında, bilgiye ulaşabilme eski çağlara nazaran hem çok kolay hem de daha ucuz olmaktadır. Çünkü günümüz teknolojisi ile tek tuşla ulaşılamayacak hiç bir bilgi yoktur. Bu nedenle eskiden salt bilgi sahibi olmanın kişiye sağladığı ayrıcalıklı konum günümüzde ortadan kalkmıştır. Entelektüeli “sıradan” bilgiye ulaşma veya ona sahip olma durumundan ayıran en temel ölçüt, bilgi seviyesindeki derinlik, yoğunluk ve bu bilgiyi, yorumlama gücüdür. Bu yorumlama aynı zamanda entelektüelin bilgiyi hakikati bulmak için mi yoksa belli bir zümre ya da kişiye veya özel bir çıkara hizmet etmek için mi kullandığının göstergesi olmaktadır.

Entelektüelin işlevi ve bir entelektüel olarak Edward Said konulu tez çalışmasının ilk bölümüne, entelektüelin ne olduğu ve entelektüel kavramının ne zaman, hangi koşullarda ve nasıl doğduğunun araştırmasıyla başlanılacak ve böylece çalışmanın teorik alt zemini hazırlanacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, entelektüelin ayırt edici özellikleri ve entelektüelin toplumsal yaşamdaki işlevleri; geleneksel, modern ve postmodern dönemlerdeki işlevler olarak, üç ana başlık altında incelenecektir. Entelektüelin, geleneksel, modern ve postmodern dönemler olarak incelenen bu işlevleri, toplumun sosyo kültürel ve ekonomik yapısıyla ilişkisi gözönüne alınarak incelenmiştir.

Çalışmanın son bölümü olan üçüncü bölümde; Edward Said'in hayatı ve akademisyen olarak dünyaca tanınmasını sağlayan Şarkiyatçılık eseri ile birlikte Edward Said adının birlikte anıldığı Filistin ve Filistin sorunun çözümü ile ilgili Edward Said'in analizleri değerlendirilmiştir. Son olarak bu bölümde, Edward Said'in entelektüel kavramını incelerken entelektüel kavramı ile bağ kurduğu-birlikte işlediği; sürgün, hümanizm, sekülerlik ve sanat (müzik) kavramları açıklanarak, entelektüel üzerindeki etkileri incelenmeye çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde çalışmanın genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu tez hazırlanırken, öncelikle tezin konusu ile ilgili yazılı kaynaklardan hareketle bir literatür taraması yapılmaya çalışılmıştır. Entelektüel kavramını konu edinen araştırmalarda, "aydın" bazen entelektüelden daha farklı bir alana tekabül etsede bu tez çalışmasında entelektüel ve aydın kavramları aynı anlamda kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ENTELEKTÜEL KAVRAMI

1.1. ENTELEKTÜEL KAVRAMININ KÖKENİ VE ANLAMI

Entelektüel kavramı araştırılmadan önce, bu kavrama nasıl yaklaşılabileceğini belirlemek önem kazanmaktadır. Her kategorileştirme, incelenen veya gözlenen nesneye karşı bir uzağa çekilme işlemi olduğundan; kategorileştirme derecesinin yüksek tutulması, nesneye olan uzaklığı da zorunlu olarak artıracaktır. Bu çalışmada entelektüel ile ilgili kategorileştirme yapılırken araştırılan asıl sorun gözden kaçırılmamak koşuluyla, entelektüele geniş bir perspektifle yaklaşılabilecektir. Böylelikle entelektüel ve işlevleri ile ilgili farklı yaklaşım ve tanımlamaları görme olanağı yaratılmış olacaktır.

Entelektüel, Fransızca bir sözcüktür. Kökeni bakımından yalın bir anlam taşımaktadır. Herşeyden önce, bugün kullanıldığı gibi bir isim olmayıp, bir sıfattır (Demiralp, 2002:121). Çoğu kez “Manuel” sözcüğünün tam karşısı olarak kullanılmıştır. “Manuel” el ile çalışan, elle ilgili ise, “intellectuel”e de kafa işiyle ilgili olan şey denebilir (Bodin, 2000:12). Entelektüel, entelektini (intellecte) kullanan kişidir. Bu yönüyle de onu kullanmayandan ayrılır. Entelektüelin türediği entelekt kelimesi, Grekçe’deki nous kelimesinin, Latince karşılığı olan intellectus’un Fransızcaya geçmiş biçimidir. Intellectual’in kökeni, Türkçede beyin, zihin, akıl, kudret, idrak ve uyanıklık anlamına gelen intellect kelimesidir. Entellekt (intellect), Latince aynı kökten gelen leg’ten türemiştir. Leg, okumak ve anlamak demektir. Buradan hareketle söylersek entelektüel, klerk ya da mandarinle ortak özelliğe sahiptir. Entelektüelin işi, tıpkı onlar gibi, okuyup yazmak ve anlamaktır. Entelektüelin mesleği “düşünmek”tir (Özcan, 2006:41). Entelektüel kelimesi, düşünmeyi ve düşüncelerini öğretmeyi meslek edinmiş kimseleri belirtmektedir (Goof, 2006:18).

Ancak Noam Chomsky, insanı entelektüel yapan şey nedir? Entelektüel nedir? Sorularına verdiği cevapta tanıdığı ve bildiği entelektüel insanların çoğu, entelektüel meslekler olarak adlandırılan mesleklerden çok uzakta olduğunu; akademik faaliyetlerin önemli bir kısmı esasen bir çeşit katıplık işi olduğunu belirtmektedir. Entelektüel hayat ise; şeyler hakkında düşünmeye, şeyleri anlamaya, şeyleri çözümlemeye, belki de bu kavrayışlarını açık bir şekilde ifade etmeye ve başkalarına anlatmaya çalışan kimselerin yaşadığı hayattır diye ifade etmektedir (Chomsky, 2011:8).

Entelektüel kavramı, benzer birçok kavram gibi bir tek tanım ya da yaklaşım içine sığdırılamayacak kadar tartışmalı bir kavramdır. Alatlı'ya göre entelektüel; insanoğlunun yeryüzündeki serüvenini anlamaya, içselleştirmeye yönelen kişi iken (Alatlı, 2004:8), Küçük'e göre ise entelektüel kendisini bilen ancak kendisinin bilinmesini reddedendir. Küçük, ünlü ve entelektüel olmayı birlikte kabul etmemektedir. Çünkü "ün" de bir çıkar ilişkisi vardır. Oysa entelektüelin temel karakteri çıkarsızlığıdır. Artık her "tekelistan"da sadece tekellerin adamlarının "ünlü" sayıldığını; dolayısıyla ün'ü tekellerin adamı olma karinesidir. Küçük'e göre ün, ayaklardaki prangalar türünden kırılıp atılmak içindir. Çünkü entelektüelin tanındıkça entelektüel olmaktan çıktığını belirtmektedir(Küçük, 2001:10-11).

Küçük'ün, entelektüel ve ünlü olmak arasındaki kurduğu ilişki, Edward Said ve Chomsky şahsında doğrulanmadığı görülmektedir. Her ikisi de hem dünyaca tanınan hem de entelektüel olarak kabul edilen şahsiyetlerdir. Ancak Chomsky ve Edward Said medyada –tv-sıkça bulunmalarına rağmen; Chomsky kendisine, bir kavramı sonuna dek açıklayacak zaman tanınmayacağını bildiği için televizyonda konuşmayı reddettiğini belirtirken, Edward Said de yapılan görüşmeleri parça parça sundukları için televizyona karşı olduğunu; kendini ifade aracı olarak ya yazmayı ya da konferans vermeyi tercih ettiğini, çünkü bu tercihlerinde, fikirlerini geliştirecek zamana sahip olduğunu belirtmektedir (Said, 2006c:64-65).

Alkan ise; entelektüel ile ilgili tanımları, bilimsel açıdan, kavramsal ve işlemsel olarak ikiye ayırır. Kavramsal tanımlarda, kavramın başka kavramla tanımlanması; işlemsel tanımlarda ise kavramın ölçülebilir niteliklerle tanımlanması söz konusudur. Entelektüelin, kavramsal tanımlarında üç ana değişkenin rol oynadığını belirtmektedir. Birincisi toplumsal yapı, ikincisi entelektüelin toplum içindeki yeri ve üçüncüsü entelektüelin kişiliğidir. Bazı yazarların, kendi eğilimlerine göre, bu değişkenlerden üçüne de ayrı ağırlıklarla tanımlarında yer vermekte oldukları görülmektedir (Alkan, 1977:26-28): Örneğin yapısal tanımların içinde en önemli olanı, Mannheim'in, entelektüelleri, "kısmen sınıfsız tabaka" olarak tanımlamasıdır. Entelektüellerin birçok özelliği, bu kısmi bağımsızlıktan doğmaktadır. Entelektüellerin önemli kişilik özelliği ise empati veya toplumsal duyarlılıktır. Talcott-Parsons, Robert Merton, D.Lerner, I.D.Pool, G.K. Schuller gibi toplumbilimciler, entelektüeli, oynadığı toplumsal rol açısından tanımlar ve değerlendirir. Entelektüel, "kültürel uzman" rolü oynamakta ve bu niteliğiyle, bir "simge kullanıcı" veya "simge yaratıcı" olmaktadır. Entelektüellerin tanımında kişilik ögesine ağırlık verenler arasında; P.Baran, C.W.Mills, I.Kristol, S.Hamshire, E.Hoffer gibi yazarları görüyoruz. Baran'ın tanımının, uzmanlar ve entelektüel ayırımına dayanması çalışmamız açısından da ayrıca önem arz etmektedir. Alkan,

Baran'dan şöyle aktarmakta; uzman, düşün işçisidir. Uzman, kurulu düzeni bir veri olarak alırken; entelektüel ise yaptığı işin, tarihsel gelişim ve insan varlığının bütünlüğü içinde ne anlama geldiğini araştırır. Entelektüel, işlemsel olarak da gelişen ve gelişmiş ülkelerde tanımlanırken; sanatçılar, bilginler, filozoflar olarak somutlaştırılır.

Her pratik bilgi teknisyeni entelektüel değildir, ama entelektüeller onlar arasından – başka hiçbir yerden değil- çıkmaktadır. 16.Yüzyıl'a kadar bilgi, ruhban-kilise adamı-sınıfının elindeydi. Kilise adamı, dogmaları olduğundan bilgi uzmanı olamamaktadır. Pratik bilgi uzmanı burjuvazinin gelişmesiyle ortaya çıkar. Bu pratik bilgi uzmanları filozofları da kapsar. Burjuvazi içinde doğan, eğitim gören, yetişen “filozoflar” onun da onayıyla burjuva ideolojisini ortaya çıkartmak için uğraşmaktadırlar. Pratik bilgi uzmanlarının karakteristik özelliği, tepeden seçilmiş olmalarıdır. Seçmeci bir sistem kullanırlar (Sartre, 2010:18-24).

Göze, M.Winock'un “Aydınlar Yüzyılı” adlı eserinin sunuş bölümünde; Winock'un da entelektüelleri ikiye ayırarak tanımladığını aktarır; organik ve kritik entelektüel. Organik entelektüel, rejimin dayanağı ve destekçisi iken kritik entelektüel, rejimin tenkit edicisidir. Ancak kritik entelektüel, çoğu zaman objektif gerçeği değil, sadece kendi gerçeklerini dile getirmektedir. Batıda, kritik entelektüelin en belirgin örneği olarak da J.Paul Sartre'ı işaret edilmektedir. Doğu medeniyetinde, entelektüel tipi yerine “arif” vardır. Arif olgun, müsamahalı, dürüst, idealist, iffetli, kısacası olumlu bir tiptir. Politikanın da pek heveslisi değildir. İlmi sahası tabiata ve dünyaya değil, kendisine ve nefesine hakim olmak yönündedir (Winock, 2002:7).Winock'un tanımlamasındaki organik entelektüel tanımı içinde aslında Doğu medeniyetindeki “arif” tipi pasif olsa da kısmi bir yer tutmaktadır. Arif tipi çoğu yerde rejimin dayanağı ve destekçisi konumundadır. Arif, açıktan cephe alarak iktidarlara eleştirmez.

Entelektüel kimi zaman toplumun gövdesinde arsızca ortaya çıkan yaraların üzerine yöneltilmiş keskin bir bıçak iken, kimi zaman da direncin artması için gövdeye enjekte edilen bir virüstür. Yani entelektüel, bu ironik içerikle toplumun ötekisi, ötekisinin nabzı olmaktadır. Entelektüel daimi bir devingenlikle kendinden kaygı duyabilmenin rahatsız ediciliğidir (Çağan, 2005:158).

Cezar'a göre entelektüel; kendi döneminin kemikleşmiş düşünce kalıplarına tutsak kalmayıp, entelektüel, çağdaşı olan insanların zihinlerini, adeta görünmez bir güç halinde tutsak alan o malum “kültür kodları”nı zorlayarak ve yer yer aşarak, yaklaşımlarında önyargısız ve kendine bağımsız aklı rehber edinendir (Cezar, 1995:83).

İnsanın dış dünyaya bakış tarzı, bir bakıma onun dünya hakkındaki fikirlerinin kaynağını oluşturuyor. Hegel terminolojisinde oldukça önemli bir anlam taşıyan entelektüel bakış, dünyaya bakmanın türlü imkanları arasında, özgün bir tercihi yansıtmaktadır. Bu aynı zamanda, felsefe tarihi boyunca birçok filozofun başvurduğu epistemolojik bir tercihi gösteriyor. Hegel'in atıfta bulunduğu Anaxagoras, dünyaya entelektüel bir bakışla yaklaşan ilk filozoftur. Ona göre Nous, yani akıl, evrenin; varoluşun temel ilkesini oluşturuyordu. Dolayısıyla insanın, varlık hakkındaki bilgisi, varlığı kavrama ve idrak etme yetisi de, yine bu evrensel aklın, yani Nous'un ilkelerine tabiydi. Aynı bağlamda vurgulamak gerekirse Latince'den dilimize "entelektüel" olarak geçen sözcüğün içinde yer aldığı aile, bu amaca yönelik anlamlar içermektedir. Buna göre entelektüel sözcüğü, bilgi birikimli, siyasi tercihli herhangi bir insanı değil; sadece varlığı ve varlık hakkındaki bilgiyi akılda tasarlayan, onu akılla gören, akılda temellendiren bir insan tipini nitelemektedir (Taftalı, 2006:165-166).

Hangi tanımı benimsersek benimseyelim, entelektüel olmanın, doğası gereği düşüncenin ve gerçeğin peşinde bir hakikat arayışını barındırdığını kabul etmemiz gerekir.

Aynı zamanda entelektüel, gerçeğin peşinde koşarken hatalarından çok şey öğrenilen ufuk açıcı, yeni fikirler doğurucu şekilde yanılabilen ve bir yere kadar onu takip etmeyi içimize sindirmiş olduğumuz kişidir (Direk, 2006:138).

Entelektüelin hakikatin ortaya çıkarılmasında göstereceği performans kuşkusuz bazı iktidar ve rant sahiplerini rahatsız edecektir. Bu noktada entelektüelin yolunun çoğu noktada Don Kişot'la kesişmesi muhtemeldir. Çünkü bireysel olan ve örgütlü olmayan karşı çıkışların iktidarlarla mücadelesinde başarı elde etme şansı, yok denecek kadar azdır. Bu noktada entelektüelin hakikat ve gerçeğin peşinde olması hatta çoğu yerde hakikati tek başına bilmesi-bulması- yeterli gelmeyecektir. Bu hakikatin toplumun çıkarına hizmet edebilmesi için doğru bir metodla toplumla paylaşılması ve bu doğrultuda toplumsal bir örgütlülük oluşturulması da şarttır.

Entelektüel ile ilgili tanımlara bakıldığında; örneğin Gramsci'de organik ve geleneksel, Sartre'da gerçek ve sözde, Foucault'da spesifik ve evrensel entelektüel ayrımlarında görüldüğü üzere hemen hemen bütün tanımlarda öncelikli olarak entelektüeli bir tasnif etme söz konusudur. Tasniflerde hep birbiriyle çatışan iki farklı entelektüel tanımı yapılmaktadır. Bu tanımlardan biri aslında entelektüelin nasıl olmaması gerektiğine işaret ederek varolan mevcut duruma bir eleştiri iken diğeri ise daha çok istenen, olması beklenen entelektüele işaret etmektedir. Entelektüelin olumlu tanımlamaları çoğunlukla olumsuzun yıkımı üzerine inşa edilmektedir.

Entelektüel olmak, öncelikle soru sormaktır; alışkanlıkların ve görülebilenin dışına olan bir yöneliştir. Entelektüel kendini kolaylıkla tanımlatmaz. Özneldir, ancak nesnel gerçeğin içindedir, o; gerçeğin oluşumundaki tüm etkin güçlerin de varlığından haberdardır. Hiçbir durum ve olgunun tek başına var olamayacağını, her olgunun ortaya çıkışının diğer olgularla ilintili olduğunu bilir. Bu nedenledir ki entelektüel olabilmek, örgütlü bir tutumla mümkündür. Örgütlülüğünü sağlayan ise toplumsal olana karşı ilgisidir. Ancak entelektüel bu ilgiyi ve bilgiyi sadece eleştirmek, gözlemlemek için kullanmaz; toplumu ileriye doğru taşıyacak, değiştirecek şekilde kullanır. Entelektüel, güçlerin örgütlülüğüne katılır, onların siyasi ya da iktidar perspektiflerinin katı, dogmatik ya da kaba yanlarını inceltir. Başka bir söylemle, entelektüel toplumun diğer unsurlarının aksine, bireysel ön koşullarıyla toplumsallaşandır (Şimşek, 2000:77).

İnsan kendisinin non-evrensel yanını, bu yanından ötürü ödüllendirildiği yerde bu yönünü devre dışı bırakabiliyorsa entelektüel; bunu, söz konusu yanından dolayı ödüllendirilmediği, ama cezalandırılmadığı da bir yerde yapıyorsa ‘entel’; bu yanının cezalandırıldığı yerde ise, böyle yapılmasına karşı aynı zamanda mücadele de veriyor olmaksızın bu yanını devre dışı bırakıyor/bıraktığını –ister açıkça, isterse en hafiften bile olsa ima yoluyla- belirtiyorsa en hafifi ‘korkak’ olmak üzere bir sürü aşağılayıcı sıfatı hak eden birisi, hele ki bunu entelektüellik taslamak için yapıyor/böyle yapmakla entelektüel tavrı sergilemiş olduğunu sanıyorsa, söz konusu non-evrensel yanını kendileriyle paylaştığı insanlara ihanetin yanısıra, entelektüel kavramına da hakaret eden bir haysiyetsizdir (Cangızbay, 2001:10). Entelektüel olmak, kendi aidiyetleri egemenken buna karşılık aidiyetlerinden dolayı baskılananlar, ezilenler, hor görülenlerin olduğu bir platformda ezilenler adına –lehine- aidiyetlerinden vazgeçebilmeyi gerektirir. Müslümanların çoğunlukta olduğu bir coğrafyada inançlı bir müslüman entelektüelin, azınlık olan hristiyanlar için kilise yapılmasını desteklemesi bu durumu net bir şekilde açıklar.

Entelektüel, toplumunun problemlerini derinden hisseden ve bu problemlere “bu problemler onu teğet geçse bile” kayıtsız kal(a)mayan bir fikir işçisi ve bu fikrin gerektiğinde pratik uygulayıcısı olabilir. Entelektüel, toplumun genel çıkarını kişisel çıkarlarının önünde tutan kişidir. Bu tavrıyla entelektüel, çoğu zaman en yakınları tarafından bile anlaşılmayacak, onların nezdinde tepki alacak ve kabul görmeyecektir. Bunun karşısında, entelektüel doğru bildiğini söyleyen ve bedeli yalnız kalmak bile olsa geri adım atmayan bir kişiliğe sahip olmalıdır. Entelektüelin tutum ve davranışlarını değerli kılan, topluluk ile birlikte iken değil asıl tek başına -sorumluluk tümüyle bireyin kendisindeyken- doğruları için

verdiği mücadelede saklıdır. Bu mücadelede galip ya da mağlup olmak entelektüelin hesaba katacağı bir durum değildir. Entelektüel tavır ve tutum bu mücadeleye girerkenki bilinç ve cesarettedir.

1.2. ENTELEKTÜELİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHSEL DÖNÜŞÜMÜ

Entelektüel mesleği, yazmak veya öğretmek veyahut ikisi birden olan kişidir. Entelektüel diye tanımlanan kişi, ancak kentlerle birlikte ortaya çıkmıştır. İlk çekirdek kentler “portus” muhtemelen, özerk olarak veya piskoposların veyahut askeri “bourg”ların eteğine yapışmış olarak, X. belki IX. yüzyıldan itibaren Şam’ın, Fustat’ın, Tunus’un, Bağdat’ın, Kurtuba’nın çok sayıdaki şehirli müşterileri için barbar Batı’dan hammadde talep eden İslam dünyasının çağrısı üzerine gelişmeye başlamışlardır. Fakat bu olgu, ancak XII. yüzyılda yeterli bir genişliğe ulaşmıştır (Goof, 2006: 24).

Entelektüel kavramı her ne kadar Antik Yunan’dan günümüze kadar farklı şekillerde karşımıza çıkmış olsa da, günümüzdeki tartışmaların temelini oluşturan açılımını Aydınlanma dönemiyle birlikte kazanmaya başlamıştır. Değişmeye başlayan üretim ilişkileri ve yeni toplumsal sistem, bu yeni sisteme uygun yeni bir ideolojik söylemi de zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluk ise, dönemin görece özerk bir konuma sahip olan entelektüel kesimini ortaya çıkarmıştır. Mannheim’ın da belirttiği gibi, kastlaşmış toplumsal bir düzenek içinde örgütlenen ve içinde bulunduğu toplumda, dünyayı yorumlamak misyonunu üstlenen büyücüler, Brahmanlar ve ortaçağın ruhban sınıfının yerini, aydınlanma dönemiyle birlikte yine aynı misyonla yola çıkan entelektüel sınıfı almıştır. Aradaki tek fark ise bu yeni toplumsal düzende sınıflar arası geçişin görece daha kolay olmasıdır (Yalçın, 2006:113).

Fransızca entelektüel (intellectuel) sıfatı, Latince “intellectualis”ten gelir. Bu sıfat Fransızcaya ilk defa 1265 yılında girmiştir. Entelektüelin sözlük anlamı, bilgiyi veya idraki ilgilendiren demektir. Entelektüel, Fransızcada XIX. yüzyılın ortalarına kadar sıfat olarak kullanılmıştır. Oysa yine Latineden gelen, İngilizcedeki intellectual, XVII. yüzyıldan beri ad olarak kullanılmıştır. Entelektüel, Fransızcada ancak 1820’li yıllarda bir sıfat olmaktan çıkarak ad’a dönüşmüştür. İlk kullananlar da Buchez ve Saint-Simon’dur. Onlar entelektüeli sosyolojik bir terim olarak düşünmüştür. Saint-Simon, feodal bir organizasyonu yıkmak için sanayicilerle işbirliği yapan aydınlara entelektüel demiştir. Entelektüel ondan sonra politikayla ilgilenen bazı gençlerin çıkardıkları yerel edebiyat dergilerinde yer almıştır. Ancak, politikayla ilgilenen bu gençler, entelektüel terimine Saint-Simon’dan farklı bir anlam yüklemişlerdir. Söz konusu gençler, diğer insanlardan üstün olduklarını vurgulamak için kendilerine entelektüel demişlerdi. 1880-1890 yılları arasında geçen sürede bu kavram gerçek

bir mutasyona uğrayarak adlaştırmıştır. Bu aşamadan sonra entelektüel; elit, düşünce aristokrati, düşünen ve seçkin insanlar anlamında kullanılmaya başlanmış ta ki 1898 ‘de Dreyfus Olayı ile ilgili tartışmalar ortaya çıkıncaya kadar böyle devam etmiştir (Özcan, 2006:45-46).

Dreyfus olayı sırasında Zola’nın izinden giden bir grup yazar, düşünür, sanatçı 14 Ocak 1898 günü “Protestation” başlığını taşıyan manifestoyu yayımladılar. İki hafta sonra Maurice Barres bu çıkışı “entelektüellerin protestosu” olarak nitelemiştir. Dreyfus olayında Zola’nın tam karşıt konumunda yer alan Barres, “entelektüel” sözcüğünü manifestoyu imzalayanları küçültücü anlamda kullanmasına karşın, manifestocu grup tam tersine bu kavramı benimsedi. Böylece entelektüel kelimesi, adeta bir toplumsal grubun adına karşılık gelmiş oluyordu (Demiralp, 2002:121).

Arap-İslam dünyasında entelektüel kelimesi karşılığında “Müsekkaf” veya “müfekkik” kelimeleri kullanılır. Müsakkaf kelimesi, Arapçadaki sekafe kelimesinden gelir. Sekafe, kültür anlamına gelir. Musakkaf ise, kültürlü, kültür insanı, anlamına gelir. Mütefekkir kelimesi ise, Arapça’daki fikir kelimesinden türemiştir ki, fikir ya da düşünce insanı, anlamına gelir (Said, 2002:38).

Türkçede kullanılan mütefekkir kelimesi de buradan gelir. Şu var ki, Türkçede halen kullanılan entelektüel kelimesinin kavramsal içeriğinde zamanla semantik dönüşümler olagelmıştır. Diyebiliriz ki, Osmanlının son döneminde entelektüel kelimesine karşılık kullanılan münevver ile Cumhuriyet ile birlikte kullanılan aydınının anlam içeriğinde de önemli farklılaşmalar olmuştur. Genel anlamda modernizmin İslam dünyasına girmesi ile entelektüelin, dine karşı eleştirel bir duruş sergilemeye başladığı söylenebilir.

İslam ve doğu toplumlarında entelektüelin yaptığı ilk iş, din ile mücadele etmek olmuştur. Avrupa toplumunda din ile mücadele, düşünce özgürlüğü, fikri gelişim, parlak medeniyet ve hayatın bütün boyutlarında hızlı ve şaşırtıcı ilmi ilerlemeler olarak ilk meyvelerini vermiştir. Ama aynı faaliyet yani din ile mücadele, İslam toplumlarında tam tersi bir durum yaratmıştır. Ali Şeriati, Muhammed Abduh’tan bu durumu şöyle aktarmakta : *“Onlar dini terk ettiler; özgürlük, efendilik ve dünya hakimiyetine ulaştılar. Biz ise dini terk ettik; çöküş, zillet, bölünme, tefrika ve bize dikte edilen, empoze edilen ve önümüze konulan her şeyi kabul etme istidadına ulaştık”* (Şeriati, 2011b:71-72).

Az gelişmiş ülkelerde küçük burjuva denince akla ilk gelen kavram, entelektüellerdir. Azgelişmiş ülkede sınıflaşmış bir yapı olmadığı için entelektüeller sanayi toplumunun değil bu toplumun eğitiminin yarattığı bir kesimdir. Kişi bu eğitimi ya ülke dışından ya da ülke

içindeki Batı eğitimi veren okullardan alır. Böylece, Kautsky'nin tanımıyla “modernleşme kendi ülkesine ulaşmadan modernleşmenin ürünü” yani entelektüel olur. Batı ülkesinde okuyup da az gelişmiş bir ülke olan yurduna dönmüş bir kişinin önünde üç seçenek vardır; birincisi, “geleneksel topluma uymak”, ikincisi “toplumu kendisine uydurmak”, üçüncüsü de geldiği yere “çekip gitmek” olacaktır (Oran, 1995:387). Entelektüel için en kolayı, üçüncü tercih olan çekip gitmektir. Kendi doğrusunu efor sarfetmeden hiçbir engelle karşılaşmadan yaşayabileceği coğrafyaya gitmek ya da dönmektir. Birinci tercihde en az üçüncü yol kadar rahatlatan ama entelektüel tavır açısından bir o kadar da sorunlu bir yaklaşımdır. Mücadele etmek yerine rüzgarın estiği yöne doğru yelkenini açmak, istikamet olarak bireysel tercihlerini yok saymakla eşdeğerdir. Entelektüel tavır ne çekip gitmede ne de içinde bulunulan geleneksel topluma kendi doğrularına rağmen uyum sağlamaktan geçmektedir. Doğru tavır; bu yanlış -kolaycı- iki yaklaşımın zıddını kendi içinde barındırmaktadır. Entelektüel, doğrularını geleneksel toplum içinde yaşayabilme koşulunu yaratarak ancak doğru tavrı gerçekleştirebilir. Bunu yukarda ikinci tercihte belirtilen -kaba şekliyle- entelektüelin toplumu kendine benzetme yaklaşımı yerine entelektüelin kendi doğrularını koruyarak, -aynı zaman da toplumun değer yargılarını gözönünde tutarak- bu doğrularını geleneksel toplum içinde işlevsel kılmasından geçmektedir. Entelektüel bu “doğru” tavrı gösterirken bedelini ödemeyi de göze alarak bilinçle ve cesaretle hareket etmelidir.

Tekeli'ye göre de, geç “aydınlanan” ülkelerin, “erken” aydınlananları ilginç bir ikilemle karşı karşıya gelmektedirler: Böyle bir ülkede değişik nedenlerle büyük kitleden önce aydınlanmış olanlar, kendilerini birden bir ikilemle karşı karşıya bulmaktadırlar. Kendilerini toplumdan farklı bir konumda görmektedirler. Bu kişiler, toplumu daha iyiye götürecek, evrensel olarak geçerli bilgiye sahip olduklarını düşünmektedirler. Aydınlanan kişi, çoğunlukla aydınlanmayı topluma götürme misyonunu yüklenir. Misyon yüklenmek, iktidar arayışını beraberinde getirir. Bir misyona dayandırılan iktidar talebi, eğer bu misyona samimi olarak inanılıyorsa geçici olmak durumundadır (Tekeli, 1995:399-400). İktidar olma ve bu iktidardan kendi rızasıyla vazgeçebilme teorisi öne sürülmekte ancak pratik hayatta bunun pek de söylenildiği gibi mümkün olmadığı görülmektedir.

Entelektüellerin siyasal önem kazandıkları dönemlerde, yaşadıkları ülkelerin toplumsal-siyasal yapılarında ilginç benzerlikler bulunur. Entelektüeller, büyük değişim zamanlarında siyasal güç kazanır. Bu tür ülkelerde, eski toplumsal yapı geniş ölçüde çözülmüş, yeni bir düzen ise henüz kurulmamıştır. Eğer değişim köktense, kısa bir zaman süresi içinde gerçekleşmiş ve bilinçli olarak yapılıyorsa entelektüellerin önemli bir etkisi

olabileceği sözkonusudur (Alkan, 1977:2). Buradan anlaşılacağı gibi planlanmış değişim süreçlerinde entelektüellere çok görev düştüğü ve entelektüellerin önemli misyonlar yüklendikleri görülmektedir. Ancak çoğu zaman bu planlanmış değişim süreçleri halktan kopuk ve baskıcı -tepeden inme- olduğu için, istenen toplumsal tepkiler ortaya çıkmayabilmektedir. Bu değişim süreçlerinin başarılı olmasında entelektüellerin işlevi kadar, doğru zamanlama ve koşulların olgunlaşmış olmasının da gözönünde bulundurulması gereklidir. Bu süreçlerin doğru işleyebilmesinde de entelektüele büyük görevler düşmektedir. Entelektüel, toplumu ve toplumun isteklerini doğru analiz etmelidir. İktidarlar en nihayetinde kendi iktidarlarını daim kılmak -bazende gerçekten toplumsal barışı ya da refahı sağlamak – için olsa bile entelektüel kabul edilen kişilere danışmakta, entelektüellerden sorunların çözümü için fikir talep etmektedirler. Entelektüel, bu süreçte gerçek rolünü oynamalıdır; entelektüelin bu süreçte, iktidarlara memur olmadan, yeri geldiğinde en keskin eleştirileri yapabilmeli ve bu eleştirileri yaparken de öncelikli kaygısı toplumun genel çıkarı olmalıdır.

1.3. ENTELEKTÜELE İLİŞKİN KAVRAMLAŞTIRMALAR

Entelektüele dair kavramlaştırmalar, Edward Said'in entelektüel ile ilgili teorik çalışmasında etkilendiği ve çalışmasında çoğunlukla atıfta bulunduğu Benda, Gramsci, Sartre, Foucault'un yanı sıra Bauman'nın entelektüel ile ilgili yaklaşımları da eklenerek irdelenecektir.

Edward Said, kendisini dünyaca tanınan bir entelektüel ve bilim adamı yapan Şarkiyatçılık eserini ortaya koyarken, Gramsci'nin hegemonya kavramından beslendiğini belirtmektedir. Totaliter olmayan her toplumda, belirli düşünceler diğer düşüncelerden daha etkili olduğu gibi, belirli kültürel biçimler de diğer kültür biçimlerine egemendir. Gramsci, bu kültürel öncülük biçimine *hegemonya* demektedir. Edward Said'e göre, şarkiyatçılığı besleyen ve onun gücünü artıran, hegemonya kavramıdır (Said, 2010:16).

Edward Said iktidar kavramını açıklarken, Foucault'taki bilgi-iktidar kavramından esinlendiğini ancak eleştirdiği noktaların olduğunu belirtmiştir. Edward Said görüşlerini oluştururken etkilendiği kişileri (Benda ve Gramsci gibi) kendi yaşadıkları dönem içinde değerlendirmekte ve hangi görüşün süreç ile birlikte doğrulandığının analizini buna göre yapmaktadır. Edward Said'in bu anlamda toptan kabulcü ya da redci bir yapıya sahip olmadığı görülmektedir. Örneğin, Edward Said, Benda'nın entelektüel tanımının günümüz

toplumsal koşullarında bir karşılığının bulunmadığını belirtmekte, buna karşılık Gramsci'nin entelektüel tanımını gelişen günümüz koşullarına daha uygun olduğunu ifade etmektedir (Said, 2009a:25). Ancak, Edward Said, Gramsci'nin entelektüel tanımlarını, Benda'nın entelektüel tanımından daha gerçekçi bulduğunu belirtse de Benda'nın entelektüel tanımından tümüyle vazgeçmediği, (hatta çoğu yerde kendi şahsında Benda'nın tanımına uygun davrandığı görülmekte) ve bir yandan marjinal bir istem olduğunu belirtmekle birlikte, günümüz entelektüelinden, -tümüyle olmasa da- Benda'nın entelektüele yüklediği misyonu beklediğini dile getirmektedir. Edward Said, bu misyonu yerine getirebilecek olanların, bir elin parmağını geçmeyeceğini bildiği halde güçlü ve çekici bir imge olduğunu hayranlıkla belirtmektedir. Edward Said, rasyonel analizler yaparken bile romantik, hayalci amatör bir ruhla kendi analizine soru işaretleri ve çekinceler koymayı da ihmal etmemektedir.

Bu bölümde, Benda ve Gramsci'den sonra, Sartre'ın gerçek ve sözde entelektüeli, Foucault'un iktidara karşı hakikati –bedeli ne olursa olsun- söyleyen spesifik entelektüeli ve Z.Bauman'ın, entelektüeli modern ve postmodern dönemlere ayırarak açıkladığı yasa koyuculuktan yorumculuğa dönüşüm süreçleri karşılaştırmalı olarak incelenmektedir.

1.3.1. Julien Benda'nın Cesur ve Savaşçı Entelektüeli: “Filozof-Kral”

Modern dünya, entelektüeli sade bir vatandaş haline getirmiştir. Entelektüel artık tümüyle sıradan vatandaşın sorumluluklarına tabi bir konumda bulunmaktadır; dolayısıyla sıradan ihtirasları küçük görmesi, seleflerine kıyasla artık çok daha zordur. Toplumsal nefretlerden kendisini arındıramadığı için ondan utanç duyulduğu takdirde, hiç tereddütsüz şuna dikkat çekecektir: O –entelektüel- artık her türlü himayeden yoksundur; bugün hayatını kazanma zorunluluğuyla karşı karşıyadır ve onun üretiminden haz duyan sınıfı desteklemek zorundaysa bu kesinlikle onun suçu değildir. Ama tüm bunlar gerçek entelektüel için geçerli değildir. Gerçek entelektüel devletin yasalarına, bu yasaların kendi ruhunu incitmesine izin vermeden boyun eğer. Sezar'ın hakkını Sezar'a verir; bu, hayatı olsa bile. Onlar, vatanperverliğin gereklerini kusursuz biçimde yerine getirmelerine rağmen milliyetçi bir vatanperverliği hiçbir zaman özümsememişlerdir. Onlar, geçim derdi yüzünden güzel ve ilahi olana canı gönülden hayranlık duymaktan asla vazgeçmemişlerdir. Ama bu tür entelektüellere nadiren rastlarız. Acının bu kadar çok küçümsemesi, entelektüeller arasında bile insan doğasının bir yasası değildir; yasa, hayat mücadelesi vermeye mahkum canlı varlıkların pratik ihtiraslara yönelmesini ve dolayısıyla bu ihtirasların yüceltilmesini buyurur. Entelektüelin yeni inancı, büyük ölçüde kendisine dayatılmış toplumsal koşulların bir sonucudur ve kınanması gereken asıl kötülük, belki de entelektüellerin “büyük ihaneti” değildir. Asıl

kınanması gereken, entelektüellerin yok oluşudur, bugünün dünyasında bir entelektüelin hayatını sürdürmesinin imkansızlığıdır. Modern devletin en ağır sorumluluklarından biri de, vatandaşlık görevlerinden muaf bir insan sınıfını, tek işlevi pratik olmayan değerleri korumak olan bir insan sınıfını koruyamamış olmasıdır (Benda, 2006:127-128).

Benda, toplumu eğitimsiz insanlar ve entelektüeller diye ikiye ayırmaktadır. Benda'ya göre entelektüellerin dışında kalan eğitimsiz insanların tek işi, maddi çıkar sağlama arayışıdır. Entelektüel, faaliyetleri temelde pratik amaçların yerine getirilmesine dayanmayan -sanat bilim veya metafizik düşünceden zevk alan-, kısacası maddi olmayan avantajlar sağlama peşinde olan ve bir anlamda “benim yurdum bu dünya değil” diyen herkestir. 19. yüzyıl sonunda temel bir değişim yaşandı: Entelektüeller siyasi ihtiras oyunu oynamaya başladılar. İnsanların gerçekçiliğini frenleme işlevi görmüş olan entelektüeller, artık bu gerçekçiliğin uyarıcıları görevini görmeye başladılar. İnsanlığın ahlaki davranışındaki bu önemli değişiklik muhtelif biçimlerde işlerlik göstermektedir (Benda, 2006: 37-64);

- Entelektüeller siyasi ihtirasları benimsediler.
- Entelektüeller sürdürdükleri faaliyetlerine siyasi ihtiraslarını kattılar.
- Entelektüeller doktrinleriyle siyasi ihtiras oyunu oynuyorlar

Benda entelektüeli tanımlarken entelektüel konusuyla ilgilenen pek çok kişi gibi gerçek olan ve olmayan entelektüel tasniflerinde bulunmaktadır. Benda'nın gerçek entelektüeli, fedai bir ruhla hareket etmektedir. Gerektiğinde hayatını feda etmekten çekinmeyendir. Ancak Benda, gerçek entelektüele çok nadiren rastlanıldığını belirtmekle, bir nevi belirttiği bu çitanın, sıradan entelektüel için çok yüksekte olduğunu kendisi de kabul etmektedir. Benda, gerçek entelektüellerden, tavrı zamanla değişenleri de eleştirirken, aslında eleştirilmesi gerekenin bozulan entelektüelin değil, olumsuzluğa zemin hazırlayan koşulları yaratan modern devlet olduğunu belirtmektedir. Benda entelektüeli tanımlarken ırksal, sınıfsal, milli, dini hiçbir ihtirası olmayan diye belirtir. Benda'nın entelektüeli çok genel bir perspektifle kendini hiçbir aidiyetle sınırlandırmayacaktır. İnsan ne diline ne de ırkına aittir; sadece kendisine aittir, çünkü özgür bir varlıktır, yani ahlaki bir varlıktır (Benda, 2006: 53). Benda, tam bağımsız bir entelektüel tahayyül etmektedir. Benda'nın entelektüeli hiçbir şekilde bir yere bağımlı değildir. Eğitimsiz insanlar tarafından övülen entelektüel, görevine ihanet eden bir haindir. Benda hiçbir yere bağlılığı da kabul etmemektedir. Entelektüel toplumun ya da iktidarların beklentilerine göre kendini konumlandırmamalıdır. Bu anlamda

Benda, organik entelektüeli bir taraftan yaşanan olumsuzlukların sonucu diğer taraftan da – asıl eleştirdiği- bu olumsuz çarkın bir dişlisi olarak görmektedir.

1.3.2. Antonio Gramsci'nin Organik ve Geleneksel Entelektüeli

Antonio Gramsci “*bütün insanlar entelektüeldir, ama toplumda herkes entelektüel işlevini görmez*” demektedir. Tıpkı herkesin zaman zaman sahanda iki yumurta pişirme ya da ceketindeki bir yırtığı onarma zorunda kalabildiği, ama gene de herkesin aşçı ya da terzi olduğunun söylenemeyeceği gibi. Burada entelektüel olmayan yoktur. Tüm entelektüel etkinin dıştalanabildiği hiçbir insan etinkiliği yoktur, *home faber* (zanaatçı insan) hiçbir zaman *home sapiens* ' (bilen insan)den ayrılamaz (Gramsci, 2008:257).

Entelektüeller özerk ve bağımsız bir grup mu oluştururlar, yoksa her toplumsal grubun kendi öz uzman entelektüeller kategorisi mi vardır? Çeşitli entelektüel kategorilerinin gerçek gelişme sürecinin şimdiye değin almış bulunduğu çeşitli biçimler yüzünden, bu kategorileştirme, karmaşık bir sorundur. Bu kategorileştirmelerden birincisi; ekonomik üretim dünyasındaki özsel bir işlev kökensel alanı üzerinde doğan her toplumsal grup, kendisiyle birlikte, organik olarak, yalnız ekonomik alanda değil, siyasal ve toplumsal alanda da, kendisine türdeşliğini ve kendi öz işlevinin bilincini veren bir ya da birkaç entelektüel katmanı yaratır. Kapitalist işletme sahibi, kendisi ile birlikte sanayi teknisyenini, ekonomi politik bilginini, yeni bir kültürün, yeni bir hukukun örgütleyicisini de yaratır. **Organik** entelektüel, her yeni sınıfın kendisiyle birlikte derece derece gelişmesi boyunca işleyip yarattığı entelektüel tipidir. Gramsci, organik entelektüelin en belirgin özelliğinin uzmanlaşma olduğunu belirtmektedir. İkinci kategori, bir önceki ekonomik yapıdan gelen her özsel toplumsal grup, tarih yüzeyine çıktığı sırada, kendisinden önce varolan ve üstelik toplumsal ve siyasal biçimlerdeki en karmaşık ve köktenci değişikliklerin bile kesintiye uğratamadığı tarihsel bir sürekliliğin temsilcileri olarak da görünen **geleneksel** entelektüel kategorisini bulmuştur. Geleneksel entelektüel; okul, eğitim, ahlak, adalet, iyilikseverlik, yardım gibi kimi önemli hizmetleri tekellerinde tutan kilise adamları kategorisidir. Geleneksel entelektüel tipinin -kilise adamlarının- yanına daha sonra filozoflar, edebiyatçılar, sanatçılar dahil olmuşlardır (Gramsci, 2008:253-258).

Gramsci geleneksel entelektüelleri; otonom felsefeciler, sanatçılar veya şairler olarak kavramakta ve onları, kamusal alanda ahlaki ve ideolojik pozisyonların temsilcisi akademisyenler, sanatçılar ve yayıncılar şeklinde kamuoyunun yakından tanıdığı figürlere uydurmaktadır. Geleneksel entelektüeller, yönetici sınıfın dünya görüşünü paylaşmak zorunda olmamakla birlikte, kaçınılmaz olarak onunla anlaşma yoluna giderler; bu kısmen kurumsal

baskı ve iktisadi nedenlerden dolayıdır. Organik entelektüeller ise; doğrudan bilincin ifadelendirilmesine yardım ettikleri sınıfın içinden doğarlar. Organik entelektüel, bir görevli olarak, hegemonik entelektüel, ayırt edici bir pratiğe sahiptir. Gramsci, organik entelektüeli de kendi içinde üç farklı biçimde tarif eder (akt. Kachur 2011:440-441);

-Ortodoks organik entelektüel; her organizasyonun ürünüdür ve sınıf bileşkesi ile kültürel ilgilerine göre ayrıştırılır.

-Yeni entelektüel; karmaşık kapitalist ilişkiler içinde faaliyet gösterirken rolünün diğerleri ile ilintisini bilmesi gereken bir teknokrattır.

-Eleştirel uzman ise; kendi faaliyetinde kısmi faaliyetleri anlar, yine de bilir ki, bu faaliyet kısmi olması nedeniyle, sosyal, siyasal, iktisadi ilişkiler sistemi içinde diğerleri ile de ilişkilidir.

Gramsci, entelektüellerle entelektüel olmayanlar ayırt edildiğinde, gerçeklikte entelektüellerin meslek kategorisinin doğrudan toplumsal işlevinden başka bir şeye bakılmayacağını belirtmektedir (Gramsci, 2008:257).

Gramsci, entelektüelin niteliğini, toplumsal işlevinin belirlediğini belirtmektedir. Gramsci göre, organik entelektüeli, geleneksel entelektüelden ayıran da entelektüelin toplumsal işlevidir. Organik entelektüel kendine yüklenen toplumsal işlevi yerine getirdiği sürece varlığını sürdürebilmektedir. Organik entelektüel, geleneksel entelektüelden farklı olarak, sürekli değişen beklenti ve koşullara uygun olarak işlevini ifa etmek zorundadır. Organik entelektüel, değişen koşullara uyum sağlamadığında işlevsizleşeceği için, toplumsal işlevle kazandığı entelektüel vasfı da sona ermiş olacaktır.

1.3.3. Michel Foucault'un Spesifik Entelektüeli

Foucault evrensel entelektüeli genel olarak; hala hakikati görmemiş olanlara, hakikati söylemeyenler adına, hakikati söyleyen; vicdan, bilinç ve belagat olarak tanımlamaktadır. Siyasi anlamda entelektül'i ise *"bilgisini, uzmanlığını ve hakikatle ilişkisini siyasi mücadele alanında kullanan kişi"* olarak belirtmektedir (Foucault, 2011:13-31).

Foucault'a göre, entelektüelin dikkate alınması gereken özelliği "evrensel değerlerin taşıyıcısı" olması değildir. Aksine entelektüel spesifik bir konum işgal eden kişidir; entelektüelin üç yönlü bir spesifikliği vardır (Foucault, 2011:50);

-Kendi sınıfsal konumunun (kapitalizmin hizmetindeki küçük burjuva ya da proleteryanın “organik” entelektüeli olarak) spesifikliği,

-Bir entelektüel olarak durumuyla (araştırma alanı, laboratuardaki yeri, üniversitede, hastanede, vb. boyun eğdiği ya da başkaldırdığı siyasi ve ekonomik talepler) bağıntılı biçimde yaşam ve çalışma koşullarının spesifikliği,

-Toplumumuzdaki hakikat siyasetinin spesifikliğidir.

Foucault’a göre, eski moda ‘evrensel entelektüel’, hala hakikati görmemiş olanlara, hakikati söylemeyenler adına, hakikati söylüyordu; entelektüel vicdandı, bilinçti, belagatti. Oysa teknolojik gelişmelerle birlikte entelektüellerin keşfettiği şey, kitlelerin bilmek için artık onlara ihtiyaç duymadığıdır. Bu anlamda teori bir pratiği açıklamaz, ifade etmez, uygulamaz; teori bir pratiktir. Entelektüelin rolü, herkes hakkındaki ifade bulamamış hakikati söylemek için “biraz öne veya biraz yana” çıkmak değildir. Entelektüelin rolü, daha çok iktidar biçimlerine karşı, bu biçimlerin hem nesnesi hem aracı olduğu yerde mücadele etmektir (Foucault, 2011:31).

Foucault, bilgi-iktidar çözümlemesi ve normların soy kütüğünü çıkarma çabasıyla, muhalif bir siyasal anlayış oluşumunu getirmiştir. Ayrıca bu çaba, eleştirel yaklaşımlarda sıkça görülen kayıtsızlığın aksine, direnci ve muhalif mücadeleyi öngören bir bakış kazandırmıştır. Soy kütüğü yöntemi, tarihteki kesintilerle ilgili yaptığı tespitlerinde her şeyden önce bizim ne dereceye kadar iktidarın, yasaları koyan ve söylemleri üreten hakikatin ürünü olduğumuzu ortaya koyması açısından son derece büyük öneme sahiptir. Soy kütük anlayışı bireyler için yeni iktidar alanları üretme ve bunlara dayalı direnç odakları oluşturma imkanı tanır. Merkezi, tek, düzenleyici bir iktidar yoktur; geçici ve çatışma halindeki yerel iktidar mücadeleleri vardır. Soy kütük yöntemi evrenselin zıddı olan tekil, spesifik olan ile uğraşır. Bütünsel söylemlere bir başkaldırı, ihmal edilmiş yerel ve özgü bilginin yeniden keşfidir. Foucault, dayatılan kimlikleri reddetme koşulu oluşturmaya çalışır. Foucault siyaset meselesini, hakikat çoğulluğunu dikkate alarak, farklılıkları oyuna dahil etme meselesi olarak görür. Bu çerçevede, bir entelektüel olarak kendi siyasal rolünü, istikrarsızlığı besleyecek, muhalif sesleri tedarik etme arayışındaki biri olarak görür. Yaptığı iktidar çözümlemesi bu anlamda bir direnme aracıdır (Bayram, 2005:238-241).

Edward Said’e göre, Foucault’un iktidar kavrayışı yani iktidarın toplumun her seviyesinde işleyen bir kavram olduğu görüşü, direnişe yer bırakmayan bir bakış açısidir. Edward Said bunu Foucault’un “kendi etrafında bir daire çizerek içerisine kendisini ve

başkalarını hapsedtiği garip bir alan yaratan bir anlayış” olarak görür. Edward Said’in niyeti ise bunun aksine hapsolmak değil direnişin ve yeniden yaratmanın potansiyelini ortaya koymaktır. Bu da iktidar ve bilgi ilişkisine vurgu yapan “şarkiyatçılık” e içkin fikirlerden biridir (Ashcroft- Ahluwalia, 2010:81).

Foucault’un entelektüel tanımı, diğer bütün tanımlardan farklı yönler taşımaktadır. Benda’nın başını çektiği, ulaşılmaz üstün yeteneklere sahip kutsal entelektüeli alaşağı eder. Entelektüelin sıradan insanlar arasından çıkacağını, çok sivrilmesi ile ilgili kimseye bilgi yönünden öncülük etmesine gerek bulunmadığını, çünkü artık bilgilenme -bilinçlenme- konusunda toplumun entelektüele ihtiyaç duymadığını entelektüelin de artık kendine durumdan vazife çıkarmaması gerektiğini belirtir.

1.3.4. Jean Paul Sartre’ın Sözde- Evrensel ve Gerçek Entelektüeli

Sartre, entelektüeli sadece zeka işiyle uğraşan biri olarak tanımlamanın yanlış olacağını belirtmektedir. Sartre’a göre sadece ve sadece zekaya dayanan hiçbir çalışma yoktur. Bunun yanında zekaya gereksinim duymayan çalışma da olamaz. Sözgelimi, bir cerrah bir entelektüel olabilir, oysa elleriyle çalışmaktadır. Sartre, mesleğin entelektüel denen kişiyi belirleyecek tek şey olduğunu düşünmemekle birlikte; entelektüellerin, pratik bilgi tekniği adını vereceği meslekler içinde bulunabileceğini belirtmektedir. Aslında her bilgi pratiktir. Bu yüzden bu iki sözcüğü birlikte kullanmaktadır. Pratik bilgi teknisyenleri, matematik disiplinleri aracılığıyla, ilke olarak herkesin iyiliğini hedefleyen bir bilgiler toplamı oluşturur ya da bu toplamı kullanırlar. Bu bilgi doğallıkla evrenselliği hedef alır: bir hekim insan vücudunu, herhangi birinde belirtilerini saptayacağı ve ilaçlar önereceği bir hastalığı iyileştirmek için inceler. Oysa pratik bilgi teknisyeni, bir mühendis de olabilir, bir bilgin de, bir yazar da olabilir, bir profesör de. Her durumda, aslında hep aynı çelişki karşımıza çıkmaktadır. Bilgilerin toplamı kavramsaldır, yani evrenseldir, ama asla bütün insanlara hizmet edemez; kapitalist ülkelerin tümünde, öncelikle yönetici sınıflarla bunların işbirlikçilerinin ait olduğu bazı insan kategorilerinin hizmetindedir. Bu açıdan bakıldığında, evrenselin uygulaması asla evrensel değildir, özeldir, özel kişileri kapsar. Bundan da, genel çalışmalarında, bilgi edinme tarzında evrensel olan, ama gerçekte ayrıcalıklılar için çalışıyor duruma düşen, bu yüzden de onların safında yer alan teknik adamın kendini ilgilendiren ikinci bir çelişki ortaya çıkmaktadır; bu kez, kendisi de oyunun içindedir. Çelişkileriyle uzlaşan bilgi teknisyenleri de var, bundan zarar görmemek için işini uyduranlar da bulunmaktadır. Ama bunlardan biri özele hizmet etmek için evrensel çalıştığını fark ettiğinde, bu çelişkinin bilinci

-Hegel'in huzursuz bilinç adını verdiği- onu bir entelektüel olarak nitelendirmesini gerektiren şeydir (Sartre, 2010:87-88).

Sartre klasik entelektüel tipinin, iki ayrı pratiği sergilediğini bir nokta da bu çelişkilerini birlikte- bir pratiğin diğerini rahatlatma görevi gördüğünü- yürüttüğünü belirtir. Örneğin iyi ücret alan, bir yandan fizik öğretene öte yandan da gösterilerde baskılara karşı çıkan pratik bilgi teknisyeni, ilke olarak kendinden hiç hoşnut değil ve bu hoşnutsuzluk – çelişkisinin bilincinde olması demektir- aracılığıyla, yararlı olabileceğini düşünür, çünkü onun çelişkisi bütün bir toplumun çelişkisidir (Sartre, 2010:89-90).

Sartre sözde entelektüelin, köken olarak gerçek entelektüel gibi pratik bilgi teknisyenliğinden geldiği için ortak özellikler taşıdıklarını yani gerçek bir entelektüelmiş gibi davrandığını ve tıpkı onun gibi egemen sınıfın ideolojisini sorgulamakla işe başladığını belirtir. Ama bu düzmece bir sorgulamadır ve öylesine kotarılmıştır ki, kendi kendini tüketir ve böylece, egemen sınıfın ideolojisinin her türden sorgulanmaya karşı direndiğini gösterir; başka deyişle, sahte, sözde entelektüel gerçek entelektüel gibi hayır demez; “Hayır, ama.....”yı ya da “Biliyorum, ama gene de”yı diline dolamıştır. Çoğu yerde evrensellik, sözde entelektüel işidir. Yani egemen sınıfın izin verdiği şekliyle, muhalefet edilmesi ve eleştirilmesi sözde entelektüel’in işidir. Sartre bunu bir örnekle açıklamaktadır; dünyaya barış istiyorlar ancak Vietnam için barış isteyemediklerini belirtmektedir (Sartre, 2010:44-46). Çünkü dünyaya barış istemenin karşısında duracak net bir iktidar ya da muhattap bulunmamaktadır. Sözde entelektüel bedel ödemeyi gerektirmeyen, doğrudan bir güce ya da muhattaba yönelmeyen “evrensel” taleplerde bulunmayı kendisi için en önemli uğraş edinmiştir. Böylelikle entelektüel olma iddiasında bu istemleri aracı kılmaktadır.

Sartre, entelektüelin ortada olmayacağını, taraf olmak zorunda olduğunu belirtmektedir. Sartre bu görüşüyle Edward Said’in Benda’dan aktardığı ve sürekli vurguladığı bedel ödemekten korkmayan cesur entelektüelinin portresini kendinde resmetmektedir.

Edward Said, Sartre için şu yorumu yapmakta: Okuduğum zaman beni etkileyen, savundukları tezlerden çok; onun özgül, bireysel sesi ve mevcudiyetidir. Çünkü Sartre inandığı şeyleri dile getirmektedir. Bu nedenle isimsiz bir memurla ya da ihtiyatlı bir bürokratla karıştırılması mümkün değildir (Said, 2009a:28).

Sartre, entelektüelin, dünyadan elini eteğini çekmiş ve bu yüzden de idealize edilmesi ve tapılması gereken bir tür filozof-kral olduğunu söylememektedir. Günümüz toplumu da,

bazen ödülleri vererek, sıklıkla entelektüellerin çalışmalarını hor görerek, hatta bunlarla alay ederek, daha da sıklıkla entelektüelin sadece kendi sahasında uzman olan bir profesyonel olması gerektiğini söyleyerek yazarın etrafını kuşatmayı sürdürmektedir. Sartre, entelektüelin en çok şöyle ya da böyle olması için toplum tarafından dört bir yandan kuşatıldığı, tatlı sözlerle kandırılmaya çalışıldığı, gözdağı verildiği zaman entelektüel olduğu, çünkü entelektüel çalışmaların ancak o zaman ve bu temel üzerinde inşa edebileceğini belirtmektedir. 1964'te Nobel Ödülü'nü reddettiğinde tam da bu ilkelere göre hareket etmiştir (Said, 2009a:77).

Sartre, entelektüele en az Benda kadar yük yüklemektedir. Edward Said Sartre'ın yazdığı ya da söylediğinden çok takındığı tutum ve davranıştan etkilendiğini belirtmiştir. Edward Said bu söylemi ile bilgi sahibi olmanın tek başına, kişiyi entelektüel kılmaya yetmediğini, bilginin, ancak ona uygun bir pratikle hayat bulduğunda gerçek değerine kavuştuğunu ve toplumsal bir karşılığının olabileceğini belirtir.

Ancak Edward Said'in, son eseri olan *“Geç Dönem Üslubu”*nun Jean Genet'ye dair olan bölümünde, Sartre ile ilgili yaşadığı hayal kırıklığını şöyle dile getirmektedir (Said, 2008a:93):

Pariste, Simone de Beauvoir ve Sartre'ın düzenlediği ve Edward Said'in de davetlisi olduğu Ortadoğu konulu bir konferansta, Genet'in Sartre için *“Paris'teki arkadaşları kendisini anti-semitizm ile suçlar diye, Filistinlilerin haklarını koruyan tek kelime etmeye ödü kopuyordu”* sözlerini hatırladığını ve bu konferanstaki tavrı ile Genet'i haklı çıkarttığını belirtmektedir. Çalışmalarını her zaman takdir ettiği bu büyük Batılı entelektüelin, tabiri caizse, Siyonizme esir düşmesi Edward Said'i can evinden vurmuştu; görünüşe göre bu esaret Sartre'ı, Filistinlilerin onlarca yıldır İsraililerin ellerinden neler çektikleri konusunda seminer boyunca tek kelime etmekten alıkoymuştu.

Entelektüeli -Sartre örneğinde olduğu gibi- bireyler üzerinden tanımlamak her zaman kendi içinde bir risk taşımaktadır. Entelektüel olma, ilkelere üzerinden değerlendirilmeli ve bu ilkelere uygunluk ölçüsünde kişinin entelektüel niteliği tartışılmalıdır.

1.3.5. Zygmunt Bauman'ın Yasa Koyucu (Modern) ve Yorumlayıcı (Postmodern) Entelektüeli

Bauman'a göre entelektüel olmanın anlamı, kişinin kendi mesleği ya da sanat türü ile ilgili kısmi uğraşının üzerine çıkması ve içinde yaşadığı zamanın –hakikat, yargı ve beğeni gibi- küresel konularıyla ilgilenmesi demektir. Bauman, entelektüeller ile entelektüel

olmayanları ayıran çizginin, belirli bir faaliyet tarzına katılma yönünde verilen kararlarla çizildiğini belirtmektedir (Bauman, 2003:8). Ancak, Bauman bu sınır çizme girişiminin anlamsız ve daha baştan başarısız olmaya mahkum olduğunu da belirtmektedir. Entelektüel kavramı bir toplanma çağrısı ve geçmişin gerçekleştirilmemiş iddialarını yeniden canlandırma girişimi olarak türetilmişti. Bir toplanma çağrısı olarak, yirminci yüzyılın başında, kamu sözcük dağarcığında kendilerine yer verilmesi için mücadele veren daha önce adı duyulmamış ulusların, çağrılarından farklı değildi; mesajlar, seçili bir yöne doğrultulmuş yayın yansıtıcıları ile geniş, açık bir toplumsal uzama gönderiliyordu. Ancak mesajı alma henüz çok sayıdaki bireyin alıcıları açmak ya da kapamak için verecekleri kararlara bağlıydı. Görünüşte mesaj, hedeflenen alıcının zaten sahip olduğu niteliklere göndermede bulunuyordu; gelecek için arzulanan güdüleri ve eylemleri çağrıştırıyordu. Geçmişin engellenmiş umutlarını yeniden isteme girişimi olarak yeni kavram, doktorların, bilim adamlarının, mühendislerin, toprak beylerinin, rahiplerin ve yazarların insan soyunun yargıcı, yol göstericisi ve vicdani olarak kolektif sorumluluk üstlendiği o olağanüstü anısına sesleniyordu. Bu zeki ve eğitilmiş kişiler arasındaki kopmuş iletişimi kurma, çok sayıdaki uzmanlaşmış söylemi birleştiren ortak bir söylemi yeniden ya da baştan yaratma bu temel üzerine paylaşılan bir amaç ile ortak sorumluluğu oturtma olanağıydı. Bauman bu sorumluluğun, paylaşıldığında ancak toplumsal bir karşılık bulabileceğini belirtmektedir (Bauman, 2003:32-33)

Bauman, entelektüel pratiklere ilişkin olarak, modern ile postmodern terimleri arasındaki karşıtlık üzerinden, dünyanın özellikle de toplumsal dünyanın doğasını anlamadaki farklılıkları, aynı zamanda da entelektüel çalışmanın, buna bağlı doğasını ve amacını anlamadaki farklılıkları göstermektedir.

Bauman, entelektüel rolün yerine getirildiği birbirinden tamamıyla farklı iki bağlamı ve bunlara yanıt olarak gelişen iki ayrı strateji bulunduğunu belirtmektedir. Bilgi sistemleri ancak kendi gelenekleri içinden değerlendirilebilmektedir. Modern bakış açısına göre bilginin göreceliği, mücadele edildiğinde kuramsal ve pratik olarak alt edilecek bir sorundur. Postmodern bakış açısına göre ise, bilginin göreceliği (yani bilginin, toplulukça paylaşılan ve bilgiyi destekleyen geleneğin “içine gömülmüş” olması hali) dünyanın sürüp giden bir özelliğidir. Entelektüel çalışmaya ilişkin tipik modern stratejiyi en iyi sergileyen şeylerden biri, “yasa koyucu” rolüdür. Bu rol, görüş ayrılıklarını hükme bağlayan amirane ifadeler kullanmayı ve bir kez seçildiklerinde doğru ve bağlayıcı hale gelen görüşleri seçmeyi içermektedir. Bu durumda hüküm verme yetkisi, entelektüellerin toplumun entelektüel olmayan kesimine oranla daha kolay eriştikleri üstün (nesnel) bilgi tarafından

meşrulaştırılmaktadır. Özetle entelektüeller de bilgileri de bu dünyadan değildir. Bu durum entelektüele, toplumun farklı kesimlerinin inançlarını geçerli ya da geçersiz kılmak hak ve ödevini vermektedir. Entelektüel çalışmaya ilişkin tipik postmodern stratejiyi en iyi sergileyen şeylerden biri ise “yorumcu” rolüdür. Bu rol, bir topluluğa özgü gelenek içinde dile getirilmiş ifadeleri, bir başka geleneğe dayanan bilgi sisteminde anlaşılabilir şekilde tercüme etmeyi içerir. En iyi toplumsal düzeni seçmeye yönelmek yerine bu stratejiyi, özerk (bağımsız) katılımcılar arasında iletişimi kolaylaştırmak amacı taşımakta, iletişim süreci içinde anlamın çarpıtılmasını önlemeye uğraşmaktadır (Bauman, 2003:11-12).

Moderniteyi yaratan iktidar, bahçıvan modeli üzerine kurulmuştur. Modernite öncesi yönetici sınıf bir anlamda kolektif bir avlak bekçisiydi. Entelektüel açıdan, toplumsal düzenin “mutlak” ve insan denetiminin ötesinde bir şey olarak değil, insanlar arasındaki mutabakatın bir ürünü olarak yeniden tanımlanması, moderniteye uzanan yoldaki en önemli noktaydı. Ancak böyle bir yeniden tanımlama için toplumsal düzenin yeniden üretilme tarzında bir devrimin gerçekleşmesi gerekiyordu (Bauman, 2003:66-67).

Bauman, entelektüeli modern ve post-modern dönem olarak iki farklı zaman diliminde ve bu zamanların ruhuna göre iki farklı işlevle tanımlamakla birlikte birbirine zıt olmadıklarını, birbirlerini yok etmediklerini, postmodern tarzın modern tarza kısmen ikame aracı olarak kullanılabileceğini belirtmektedir. Modern zamanda bilginin değerlendirildiği, bilgi sahibinin toplumu değiştirme gücünü kendinde gören bir yaklaşımı söz konusudur. Entelektüel seyirci “*avlak bekçisi*” olmaktan çıkmış ve kendinde müdahale etme hakkını gören bir “yasa koyucu” bir “*bahçıvan*” işlevi kazanmıştır.

Postmodern dönem ise Foucault’un geleneksel entelektüelin hakikati gösterme ya da anlatma bilinç oluşturma “yasa koyucu” sürecinin aşıldığı dediği dönemdir. Artık bilgi sahibi olma ve bilgiyi yayma işlevi postmodern dönemde entelektüelden beklenmemekte ve entelektüelin iktidar sahipleri ile olan ilişkileri de farklı bir alana taşınmış bulunmaktadır. İktidarların toplumsal zeminde meşruiyet kazanmak için entelektüele artık ihtiyacı kalmamıştır. Entelektüelin “yasa koyucu” rolü post-modern dönemle sona ermiştir. Daha mütevazı bir rol olan “yorumlama” işlevi entelektüeli beklemektedir. Bu yoruma göre entelektüel hem toplumdan hem de iktidarlardan kapının dışın(d)a bırakılmıştır. Bu durumun, entelektüele, yok olacağı korkusunu hissettirdiği söylenebilir.

1.4. ENTELEKTÜELİN İLİŞKİLENDİĞİ KAVRAMLAR

Entelektüelin ilişkilendiği kavramlar, entelektüelin işlevi üzerinde etkide bulunmaktadır. Ancak bu kavramların entelektüelin işlevine standart bir etkisi yoktur; ilişkilenebilir düzeyi ve biçimi, entelektüelin işlevini yerine getirebilme koşullarını, düzenleyip, kolaylaştırabileceği gibi zorlaştırıp ortadan da kaldırabilmesi açısından önem arz etmektedir.

Entelektüel, yaşadığı toplumun bir ürünü iken, aynı zamanda o toplumun hammaddesi olma iddiası da taşımaktadır. Entelektüel bu yönüyle hem etkilenen hem de etkileyen konumundadır. Bu çalışma, entelektüeli merkez aldığı için entelektüelin etkilenen yönünden daha ziyade etkileyen yönünü incelemeye çalışmıştır.

1.4.1. Entelektüel ve İktidar

Yazı, bulunduktan sonra yüzlerce yıl, sadece defter tutma ve yönetim aracı olarak kullanıldı. M.Ö. 1000 yıllarında yazı, düşünceleri açıklamak için bir araç olarak kullanılmaya başlandı (Alkan, 1977:3). Alkan, Eric Hoffer'dan şöyle aktarıyor: Yazıcılar, iktidarın yanında ve halka karşı olarak ayrıcalıklı mevkiler kazandılar. Çin ve Mısır gibi eski bürokratik imparatorluklarda, yazıcıların iktidar sahipleri ile işbirliğine girişmesi, uzun ömürlü devletlerin doğmasına neden olmuştur. Fakat bir kez bu devletler çökünce, işini ve toplumsal etkinliğini yitiren yazıcılar nitelik değiştirerek kızgın toplumsal eleştirmenler ve yazarlara dönüştüler (akt. Alkan, 1977:3).

Eskiden, insanlar büyümlü güçler elde etmek için ruhlarını şeytana satarlarmış. Bugün insanlar bu güçleri, bilim yoluyla elde ediyor ve birer şeytan haline gelmek zorunda görüyorlar kendilerini. Kudret zararsız hale getirilmedikçe ve bütün insanlığın hizmetine verilmedikçe dünya için bir umut yoktur. İktidar, alınması düşünülen sonuçların ürünü olarak tanımlanabilir. Böyle olunca da iktidar, nicel bir kavramdır. Aynı isteklere sahip iki kişiden biri, ötekini gerçekleştirdiği bütün istekleri ve bunların yanı sıra daha başka istekleri de gerçekleştirirse, ondan daha iktidardır. İnsanlar üzerindeki iktidar, bireylerin etki altına alınış tarzına ya da bireylerin etki altına alınması için kurulmuş örgütlerin tipine göre sınıflandırılabilir: Birincisi, bedeni üzerine doğrudan doğruya bir güç uygulayarak (hapsederek, öldürerek), İkincisi, kandırma ve belli bir yöne sevk etme aracı olarak ödül ya da ceza vererek (iş vermek veya işsiz bırakmak), Üçüncüsü -ve konumuzla doğrudan ilgili olan- fikirlerini etkileyerek bu da en geniş anlamda propaganda ile olabilmektedir (Russell, 2002:32-33).

Entelektüeller üzerine yazılıp çizilenler arasında, iktidar sorusuna verilen iki karşılık dikkat çekmektedir: Biri entelektüelin, resmi (ya da alternatif) siyasal otoritelerle

uzlaşmaksızın izleyicilerin, etkinlik alanlarının karmaşık çeşitliliği bağlamında, siyasal istem-oluşumunda özel bir işlevi yerine getireceği demokratik bir kamusal alan oluşturma isteğinin biraz değiştirilmiş olarak yeniden olumlanmasını içermektedir. Diğeriyse, özgül ve yerel gruplar konusunda daha fazla yarar getireceği ve “özgül bilgileri” nin muhalefet yönünde daha çok güvenilirlik sağlayacağı gerekçesiyle, entelektüelin evrensellik isteğinin kökten reddedilmesine dayanmaktadır (Osborne, 2013:21-22).

Entelektüel, işbölümünün egemen olduğu bir dünyada bilgiyi elinde tutarak ayrıcalıklı bir konum elde etme ve bu ayrıcalıkla “entelektüel” işlevini görmektedir. Bilindiği gibi bilgi üretimi genel ideoloji üretimi dışında değildir. Bu nedenle bilgi iktidarın dışında değildir ve onun temel dayanaklarından biridir. Ancak entelektüel açısından bilgi ve düşünce gerçeğe ulaşmanın ve onu açıklamanın ötesinde bir amaç haline de gelebilmektedir. Bu anlamda bilginin entelektüel için çoğu zaman “anlama” işinden çok “varolma” amacı içerdiğini söylemek mümkündür (Yıldız, 1995:356). Kendisi için önemli saydığı bir işlev ve koruyucu bir bürokratik yapı bulan entelektüel, genellikle, düzenin savunucusu olmakta bir sakınca görmemektedir (Alkan, 1977:20).

Entelektüellerdeki güç kaybı bireysel ve toplumsal gelecek kaybı ile eş anlamlı olarak değerlendirilebilir. Dünyanın ve insanlığın doğruya, adalete, hak ve özgürlüklere nasıl ki eksilmez bir biçimde ihtiyacı varsa, aynı şekilde onların ödünsüz bekçileri olma zorunlulukları bulunan gerçek entelektüellere de ihtiyaçları vardır. Entelektüelin ise kendisini güçten düşüren her tekçi, merkeziyetçi ve bencil kayıtcılıktan ve zorbalıktan kurtarması gerekmektedir (Çağan, 2005:175).

Osmanlı entelektüeli, İslam dünyasının önemli bir parçasında modernleşen bir devletin çatısı altında kendi kendini idrake başladığı andan itibaren imal ettiği fikirlerin merkezine devleti yerleştirmiştir. Devlet, düşüncenin vazgeçilmez, ihmal edilmez eksenidir. Her şeyden önce, ne olursa olsun devletin yaşatılması gerekmektedir. Entelektüelin öncelikli görevi devletin yaşatılmasıdır. Entelektüelin toplum-siyaset tasarımı devlet belirleyici konumdadır. Toplumun dönüştürülmesi, devletin dönüştürülmesine bağlıdır (Türküne, 2003:182).

Osmanlı-Türk entelektüeli, diğer toplum entelektüellerinin tersine hemen hiçbir zaman devlet ile açık bir çatışmaya girmemiştir. Burada, hemen her zaman devletin içinde, en azından yanında yer almış; en ‘radikal’ hallerde geçici olarak devletin velayetini üstlenmiş bir entelektüel tipi vardır karşımızda. Ancak bu durum, entelektüeller ile devlet arasındaki ilişkilerin her zaman uyumlu ve sorunsuz olduğu anlamına gelmemektedir. Tam tersine, bir

bütün olarak bakıldığında, Osmanlı-Türk entelektüelin devletle ilişkilerinde çalkantılı ve sancılı bir seyir izlediği söylenebilir. Devletin, kendisini kurtarmak isteyen entelektüellerden kurtulmak istediği entelektüellerin devletten ve iktidardan dışlanma -daha doğru ifadeyle- uzak tutulma süreci olarak görülebilir. Entelektüellerin başlangıçta vezir olmasa bile kale rolünü üstlendikleri bir iktidar oyununda, giderek bir piyona dönüşme tarihi olarak da okunabilir (Argın, 2009:85-86).

Topluma, siyasete dair zengin ve renkli bir düşünce birikimine entelektüellerin sahip olamamasının sebebi gelenekte aranmalıdır. Zira gelenekte, safları belli çatışmalar yoktur. Bu noksanlık çatışan zümrelerin kendi meşruiyetlerini oluşturmaya yönelik siyasi kuramları da saded dışına itmiştir. Batı siyasi felsefesinin dinamiği “iktidar hakkı” talep eden, dini, sosyal ve siyasi güçlerin meşruiyet arayışlarıdır. Meşruiyet kuramları, mevcut duruma ve taleplere uygun tezler üretmekte ve siyasi felsefe bu tartışmalarla derinlik kazanmaktadır. İktidarın kaynağı hakkındaki zengin tezlerin karşılığı Osmanlı da hiç olmamıştır (Türküne, 1995:295-296).

İktidarın entelektüele en çok gereksinim duyduğu an, iktidarın toplumları istediği biçimde yukarıdan ve zorla değiştirmeyi öngördüğü andır. Toplumsal iradeyi hiçe sayan böylesi değiştirme taleplerinde topluma karşı doğrudan ve gerçekten sorumlu olmayan elitist bir dışsal güce ihtiyaç duyulur. Bu güç, toplumu, toplumsal talepleri ve iradeyi göz önüne almaksızın onu değiştirmeye zorladığı için jakobendir. Ancak iktidar ne kadar entelektüele gereksinim duyuyorsa olsa da, hiçbir zaman bütünüyle entelektüele güvenmemektedir. Bu nedenle her fırsatta onu tasfiye etmenin yollarını kollamaktadır. İktidar ile entelektüel arasındaki ilişkinin bu gerilimli içeriğinden dolayı entelektüel, hiçbir zaman kendini tamamen bir hükümetin siyasi hedeflerine teslim etmiş bir memur ya da işçi olmamalıdır (Çağan, 2005:169-170).

Entelektüelin muhalif kimliği, genellikle bir öznel tercih, kamuoyunun ya da ilericilerin entelektüelden beklediği bir tavır olarak görülmektedir. Oysa bunun nesnel temelleri vardır. Sınıflı toplumlarda, egemenlerin kendi ayrıcalıklı konumlarının neden ve sonuçlarıyla sistemlerinin tatsız gerçeklerinin üzerinin örtülmesinde elbette hayati çıkarları söz konusudur. Ayrıca, onların çıkar ve ihtiyaçlarına göre oluşturulmuş, onların dünya görüşleri ve hayat tarzından uyarlanmış “değerler”in bütün toplumca benimsenmesi gereklidir. Bu da bir manipülasyon gerektirir. Yani, sonuçta, öz görüntüde gizlenir, bir başka ifadeyle gerçeğin üzeri örtülüdür. Görüntünün ardındaki özü, gerçeği arama, ifade etme ve

yayma, çoğu zaman egemenlerin çıkarlarıyla çelişir ve onlardan tepki görür (Gerger, 2007:18-19).

Foucault'un, iktidar analizinde; iktidar ilişkilerinin daima bir bilgi alanı oluşturduğunu, bu bilginin de karşılığında iktidar ilişkilerini güçlendirdiğini ve iktidarın işleyişini mümkün kıldığını belirtmektedir. Bilimsel söylem olarak bilginin taşıdığı iddia ettiği hakikat bu anlamda iktidarla döngüsel bir ilişki içindedir (Foucault, 2011:23)

Edward Said, Woolf'un bir kadının yazmak için eline kalemi aldığı anda nasıl erkek değerleri ile karşı karşıya kaldığını anlatıyorsa, bu durum aynı zamanda entelektüel birey için de yazmaya ya da konuşmaya başladığında gündeme gelen ilişkiyi aktarmaktadır. Ortada her zaman bir iktidar ve nüfuz yapısı, önceden ifade edilmiş değer ve fikirlerle dolu bir tarih ve (entelektüel için önemli olanı da budur) söz konusu tarihle üstü örtülen fikirler ve insanlar vardır. Entelektüelin önündeki seçenekler ya galipler ve yönetenlerin istikrarıyla ittifak kurmak; ya da –dah zoru-bu istikrarı, öbürleri kadar talihli olmayanları tamamen yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakan bir olağanüstü hal olarak görüp hem maruz kalma deneyiminin kendisini hem de unutulmuş şeylerle kişilerin anısını hesaba katmaktır (Said, 2009a:44). Edward Said'e göre entelektüelin esas rolü, hakim normlara karşı olmasıdır. Entelektüel en açık ve öz ifadeyle “taraf” olmalıdır.

Entelektüel ve iktidar arasındaki ilişki tek yönlü açıklanabilecek bir olgu değildir. Öncelikle iktidara sahip olanların iktidarlarını daim kılmak adına entelektüele kendi çıkarları doğrultusunda toplumda istedikleri yönde değişim yaratma işlevi vermesi söz konusu olabilir. Burada Bauman'ın *“araçlar ile ürünler birbirlerini yüceltir ve bir kez bu süreç başladıktan sonra, birbirlerinin otoritesini pekiştirir, karşılıklı olarak birbirlerine haklılık kazandırırılar”* (Bauman, 2003:22) dediği görüşlede aynı perspektiftedir. Bu –uzlaşmalı- yaklaşımdan farklı bir yaklaşım ise, entelektüelin iktidarla çatışma içinde olduğu durumdur. Yani ürünler ve araçlar birbiriyle çatışma içindedir. Her iktidarın (burada iktidardan kasıt hükümetlerin) gerçek entelektüel bir muhalefete ihtiyacı vardır. Doğru işleyen iktidar için entelektüelin kendi ayakları üzerinde durması ve bağımsız olması gerekir. Baskıcı yönetim biçimlerinde muhalif entelektüelin yaşama koşulu zorlaşmakta hatta kalmamaktadır. Batı demokrasilerinin gelişimi aslında bundan bağımsız değildir. Batı demokrasisi, kendisine muhalif olan entelektüele yaşam hakkı ve daha önemlisi kendini geliştirme koşulu yarattığı için, gelişim çizgileri istikrarlıdır. Demokrasinin gelişmediği üçüncü dünya ülkelerinde iktidarlar esnemedi yoksun, katı kurallarla işlemektedir. Bu kurallar tartışmaya kapalıdır. Eleştiriye tahammülleri bulunmadığı için entelektüelin iktidarın gözünde ancak ve ancak yapılanları

destekleme işlevi bulunmaktadır. Aksi durumda entelektüel, iktidarlar tarafından hedef tahtası olacak ve itibarsız kılınarak işlevsizleştirilecektir.

Nizamülmülk'ün Siyasetname'sinde yazar: Süfyan Sevri adında ki alim, “*en iyi sultanlar alimlerle düşüp kalkanlar en fena bilginler padişahlarla birlikte olanlardır*” diyor (akt.Perinçek, 2002:15). Bu söylem, entelektüellerin, iktidarla arasına mesafe koyması gerektiği aksi durumda iktidarlar tarafından kullanılacakları olarak yorumlanabilir. Entelektüel, iktidarla ilişki içinde bulunduğu her an iktidarın baskısı ile karşı karşıya kalacaktır. İktidarlar için entelektüellerle ilişkilene kendi çıkarlarının meşruiyet zeminini oluşturma ve genişletme açısından gereklidir.

Entelektüel, iktidar karşısında bağımsız olmalıdır. Bağımsızlık-Tarafsızlık, entelektüelin araştırmayı, analiz mantığı ile veri örüntülerinin onu yönlendirdiği noktaya dek sürdürmesi ve kendisinin de desteklediği bazı sosyal politikalara zarar verebilecek ya da takdir ettiği meslektaşlarının itibarını zedeleyebilecek olsa da toplumsal fayda için duyurmasıdır(Wallerstein, 2013:17-18).

Entelektüelin bireysel istemlerde bulunması, entelektüel tavrını tehlikeye düşürür. Entelektüelin kişisel beklentileri, ilkelerinden öncelikli ise bu entelektüel tipi iktidarların ve buna benzer güç odaklarının beklentilerine daha fazla cevap olabilme potansiyeli taşımaktadır. Burda bilgi sahibi “entelektüel,” sermayesi olan bilgiyi, kişisel ihtiyaçlarını tatmin eden güç ve iktidar odaklarının çıkarları için işlevselleştirecektir. Edward Said'in; “*ne koruyacak makamları ne de başında nöbet tutup gücüne güç katacak toprakları olmayan*” dediği (Said, 2009a:16) entelektüel tipi, ancak iktidarların yüzüne hakikati söyleyebilir.

Güç aynı zamanda söylenen sözün, yapılan eylemin toplumsal zemindeki değerini de büyük ölçüde etkilemektedir. Bilgi, güç-iktidar ilişkisi burada da karşımıza çıkmaktadır. Hangisinin özne hangisinin nesne olduğu çoğu zaman iç içe geçmektedir. Doğru olan, bilginin “bilgi sahibi entelektüelin” kendisini ne kitlelere ne de iktidarlara nesneleştirmeden ve daha önemlisi kitlelere nesne muamelesi yapmadan kendisini-bilgisini işlevsel kılabilmesidir.

Entelektüel ile iktidar arasında varolan ilişkilene biçimi entelektüelin işlevsel olma iddiasında olduğu toplumsal alandan dolayı çoğu zaman gerilimlidir. Bu toplumsal alan, entelektüellerin olduğundan daha fazla iktidarların kendilerini varettileri ve güçlerine meşruiyet kazandırmaya çalıştıkları bir sahadır. Entelektüel ve iktidarlar arasındaki ilişki üç açıdan farklılık arz edebilir;

-Entelektüel, iktidar(lar)la uzlaşır ve iktidarın meşruiyet alanının genişlemesi için çalışır.

-Entelektüel, toplumun genel çıkarını önceliği yapar. Entelektüel iktidarların meşruiyet zeminlerini sorgular ve toplumun genel çıkarları için iktidarlara karşı mücadele eder.

-Entelektüel, kendisini toplumsal alandan ziyade uzmanlık alanına hapseder. Toplumsallaşma iddiası olmayan entelektüel, bu yönüyle iktidarlar tarafından dost ya da düşman kategorisine girmediği için etkisizdir.

1.4.2. Entelektüel ve İdeoloji

İdeoloji, geniş bir toplumsal ve tarihsel bağlam içinde, toplumsal gurupların şimdiki durumlarını ve geleceğe dair umutlarını, istemlerini açıklayan, haklı gösteren bir düşünceler, duygular, simgeler dizgesidir. Simge kullanımı, ideolojik siyasetin gereksinimleri ile entelektüellerin yetenekleri arasında en yakın ve doğrudan bağı oluşturmaktadır. Toplum içinde egemen olan güçlere karşı bir ideoloji geliştirebilmek için entelektüeller, meşruiyetin yaratılması ve yok edilmesi süreçlerini aynı anda işletmek zorundadır. Bunun için ise, son derece yoğun bir simgesel faaliyet gerekir (Alkan, 1977:90-92).

Şeriati'ye göre ideoloji -entelektüel ile değil- aydın ile doğrudan bağlantılıdır. İdeoloji ve aydın, birbirinin olmazsa olmazıdır. Dolayısıyla aydın ideoloji düşünce tipini belirginleştirdiği için mecburen ideoloji hakkında net bir tasavvura sahip olmalıdır (Şeriati, 2011:65).

Şeriati, aydın denildiğinde beyniyle çalışan, entelektüel kabul edilen, eğitim görmüş, üniversite öğrencisi, hoca, kültür insanı kişileri ifade edilmesini yanlış bulduğunu belirtmektedir. Bunlar sosyolog olabilir, ama bunların ideolojisi olmayabilir. *Bilakis bir gücün hizmetinde el aleti haline gelmiştir ya da midesinin ve ailesinin hizmetinde evinin adamıdır. Bu göstege bilim adamına ait olabilir, eğitilmiş birine ait olabilir, entelektüelin de olabilir ama kesinlikle aydının olamaz. Bütün misyonu çalışma mekanı ile mutfağı arasında salınım halindedir, bu onun dünya görüşünün hepsidir. Aydın, ayırt edici özelliği, bilinçli biçimde ideolojiye sahip olmak zorunda olmasıdır; ideolojiye ve sınıf bilincine sahip olmanın gereğince, hayat felsefesi olarak toplumsal bilinç, hayata özgü bilinç ve davranış, yaşama, düşünme ve somut idealler için somut bir yol ortaya çıkar ve bütün bu bilinçlerin karşısında bu onu yükümlülük sahibi yapar. Bu yükümlülük o kadar ağırdır ki onu bireysel hayata bağlanma aşamasından koparır ve ideolojik ideallerin aşığı, mücahidi ve fedaisi yapar. Bu, imanın göstergesidir ve aydın işte böyle birisidir. Aydın, insanlık tarihinde, kendine özgü*

bilincinin toplumun hareketine ve kendi zamanındaki kitlelerin kılavuzluğuna dönüştüğü herkeştir (Şeriati, 2011a:89-90).

Şeriati, entelektüel ve aydın kavramlarındaki anlam farklılığını, çok keskin hatlarla çizmekte; entelektüeli toplumsal düzlemde bir hareket ya da eylem yaratamayan, işlevi sadece söz söylemekten ibaret olan tüketiciler olarak belirtirken, buna karşılık aydını, yani ideolojiye sahip olan aydını; *Atina 'da kölenin üzerindeki yükü alan kişi olarak* tanımlanmaktadır. Şeriati, entelektüeli sadece teori ile uğraştığı ve toplumsal yaşama katkı sun(a)madığı için eleştirmektedir. Aydın, somut çözümler ürettiği ve toplumsal yaşama etki ettiği için değerlidir. Şeriatinin, aydına yüklediği bu etki etme misyonu, bu çalışma içinde entelektüelden beklenmektedir. Entelektüel hem filozof, hem bilim adamı hem de yeri geldiğinde doğruları için mücadele veren bir eylemci olmak zorundadır. Kısacası entelektüel, eksiksiz olarak Şeriatinin aydına yüklediği özelliklere sahip olarak, hem düşünsel hem de yaşamsal alanda ön açıcı olmak zorundadır.

Köle sahipleriyle kölenin, toprak beyi ile bağımlı köylünün ve sermayedar ile işçinin kimliğini, üretim sürecindeki yerleri ve birbirleriyle ilişkileri belirler. Entelektüellerin durumu farklıdır; entelektüellerin sınıfsal konumları, işçi veya sermayedar gibi, üretim sürecindeki yerleri belirlemez. Başka deyişle entelektüel olmayı belirleyen nitelik, üretim sürecindeki konumdan gelmez; ideolojiden ve bilinçten kaynaklanır. Entelektüel, deyim yerindeyse ideolojik insan'dır. Homo economicus'a nazire *homo ideologicus* 'tur (Perinçek, 2006:17).

İşçi ve sermayedar, hangi sınıfın üyesi olduklarını bilmeseler bile, o sınıfın üyesidirler. Başka deyişle işçi veya sermayedar'ın bu ilişkiyi nasıl yorumladıkları, bu ilişki hakkındaki bilinçleri, onların sınıfsal konumlarını değiştirmez. Örneğin herhangi bir işçi, dünyaya burjuvazinin gözüyle baksa bile, işçidir. İşçinin ideolojik tavrı, işçi olduğu gerçeğini, onun sınıfsal konumunu değiştirmez. Entelektüel ise, hangi ideolojinin “hizmetindeyse” o ideolojiye sahip olan sınıfın entelektüelidir. Entelektüel, ideolojisini belirlerken, sınıfını da belirlemiş olur. Entelektüel ideolojisini değiştirerek sınıfını da değiştirebilir. İşçi, bilinçli olsa da olmasa da işçidir. Marx, bu nedenle sınıf bilincine sahip olmayan işçi sınıfına kendiliğinden sınıf (klasse an sich) demişti. Bilinçli sınıf ise, kendisi için sınıftır(klasse für sich).Entelektüelin farkı buradadır. Kendiliğinden entelektüel olmaz (Perinçek, 2006:16-18).

Entelektüeller, her toplumda modern siyasi ideolojilerin ‘taşıyıcıları’ ve ‘üreticileri’ olmuşlardır; dolayısıyla bu ilişkiyi, entelektüelleri sadece bir ‘aracı’ bağlamına indirgeyen bir ‘katkı’ nosyunu çerçevesinde değerlendiremeyiz. Ek olarak, bu ideolojilerin oluşum ve

yayılma süreçleri de entelektüellerin bir sosyal varlık olarak evriminden ayrı ele alınamazlar. Ayrıca entelektüellerle siyasal ideolojiler arasındaki ilişkiye bakmamızı gerektiren bir başka düzey vardır. Siyasal ideolojilerin toplum tarafından algılanması, daha doğrusu siyasal ideolojilerin, salt bir ideoloji olmaktan çıkarak bir hareket ya da akım olarak örgütlenmesi, kimi zaman büyük kavramlarla donanmış teorik bir açılmadan çok, minimal duyarlıklara seslenen, tepkisel, fakat etkili entelektüeller sayesinde gerçekleşir (Çiğdem, 2009:112).

Siyasi etki altında toplumun zararına bir kamuoyu oluşmasına etki eden entelektüele dair en sistematik açıklama, Julien Benda'nın *Entelektüelin İhaneti* adlı eserinde genişçe yer almaktadır. 1920'lerde basılan bu kitap, entelektüelleri, siyasal ilişkileri nedeniyle gerçeğin bekçileri olma rolünden vazgeçtikleri gerekçesiyle yermektedir. Benda, entelektüelleri, siyaseti 'tanrısallaştırmakla' ve siyasal heyecanları boşa akıtmakla suçlamıştır. Benda, entelektüellerin siyasal hareketlere dahil olmalarıyla türlü heyecanlara kapıldıklarını ve bu heyecanları, yıkıcı ideolojilere dönüştürdüklerini iddia etmiştir. Benda'ya göre, '*yaşadığımız çağ, gerçek manasıyla siyasal nefretlerin entelektüellerce kurumsallaştırılmasıdır*' (Benda, 2006:41).

Entelektüellerle siyasal ideolojilerin buluşması daha çok entelektüelin işlevleri bağlamında değerlendirilebilir. Bugün bu işlevler, geçtiğimiz yüzyıldan oldukça farklı, hatta entelektüelin belirleyici "yasa koyucu" niteliklerinin ortadan kalktığı bir vasatta, ne düşünsel ne de pratik açıdan verimli sonuçlar üretmeye muktedir (Çiğdem,2009:124).

Kendisine entelektüel diyen biri, kendisini mutlak politik bir pozisyona yerleştirmez. Mutlaklık fikri, dogmanın temsiliyetidir. İnanç ve din gerçekliğine aittir. Dogma, mutlak düşünce ve mutlak siyasi pozisyon, akla ve rasyonel düşünceye karşı çıkar. Bir entelektüele sadece akıl ve gerçeğin takibi ile bir politik pozisyonu desteklenebilir veya rededilebilir olduğunu söyler. Bu politikanın geneli için geçerlidir. Aklın alanında, mutlak doğru veya yanlış yoktur. Gerçek görecelidir ve sadece göreceli gerçek, entelektüel vicdanın kılavuzu olabilir (Vali, 2013:224).

Edward Said konu ile ilgili Amerikalı sosyolog C.Wright Mills'ten şu aktarımda bulunmakta (akt. Said, 2009:35): Toplumsal düşünce dünyası giderek daha fazla siyasetin taleplerine maruz kalmakta, bu yüzden entelektüel dayanışma ve çabaların odak noktası siyaset olmalıdır. Entelektüel, siyasi mücadele içinde hakikatin değeri ile bizzat ilişki kurmazsa, yaşanan deneyimlerin bütününe sorumlu bir biçimde ele alamaz.

Bu aktarımı Said, siyaset her yerdedir diye yorumlamaktadır. İdeoloji ve entelektüel arasındaki çizgi ve sınır çok hassas bir yerde şekillenmektedir. Bu çizgi entelektüelin bağımsız düşünmesinin ve hareket etmesi önünde engel teşkil eden, bağımlı bir itaat kültürüne dönüşmeden sürdürülmelidir. Entelektüel için ideoloji sorgulan(a)mayan bir yerde bulunmamakla birlikte kendi içinde bir paradoks ya da çelişki gibi görünse de ideolojisini, yaşama bakış penceresini entelektüel çok net ortaya koyabilmeli ve bunun mücadelesini verebilmelidir. Entelektüel ideolojinin hem tam merkezinde konumlanmalı, hemde dışından durumları değerlendirebilmeli; özetle teori ve pratiği bir ideolojik yapı -parti- ile onu aynı safta olma durumuna getirse bile bağımsız düşünme ve hareket etme iradesinden hiçbir surette vazgeçmemelidir. İdeoloji ve entelektüel arasındaki ilişki kimi yorumlara göre olumlu -hatta Şeriatî'ye göre zorunlu- iken, Benda gibi düşünen kimi yorumlara göre de olumsuz ve entelektüelin özünü yozlaştırdığı belirtilmektedir. İdeoloji, dünyayı algılama ve yorumlama biçimi olarak alındığında entelektüelin zaten sahip olduğu bir kavramdır. Sorun, entelektüelin, algıladığını ya da yorumladığını en önemlisi inandığı doğruları pratik yaşama uygulama aşamasında ortaya çıkmaktadır. Bu şekliyle Şeriatî'nin, aydına biçtiği misyon ve işlev, aslında gerçek anlamda entelektüeli tanımlamaktadır. Benda, Şeriatî'nin tam zıddı fikirdedir. Entelektüelin ideoloji ile ilişkilendiği ölçüde yozlaşacağı ve eğitimsiz kalabalığa karışacağı düşüncesindedir. Edward Said bu noktada Benda'dan ayrılır. Edward Saide göre, ideoloji sahibi olmak taraf olmayı beraberinde getirir. Bu yönüyle, Filistin sorunda Edward Said çok açık bir ideolojiye savaş açmış diğerine taraf olmuştur.

1.4.3. Entelektüel ve Kültür

Entelektüel, ancak toplum içinde ve kültüre göre tanımlanabilir; batılı olmayan toplumlarda, gelişim düzeyleri ne olursa olsun, okumuşlara, aynı biçimde, her zaman, ayrı bir yer verilmiştir: Bunlar, temelde, özellikle pratiğe geçmeyen, yalnızca bilme, açıklama amacı güden düşünce ve deneyimlerin birikimi kültür kalıtımının bekçisi ya da küme'sinin ustaları, zanaatçılarıydı (Bodin, 2000:23).

Bourdieu'ye göre de entelektüelin kim olduğu ve entelektüelliği oluşturan özgül niteliklerin neler olduğu, bizatihi, kültürel alanlar içerisinde yürütülen mücadelenin konusudur (akt. Swartz, 2011:305).

Kültürel yaşamın tekdüzeliğine dair getirilen en çarpıcı açıklamalardan biri, entelektüelin, son derece önemsiz bir simaya dönüşmüş olmasıdır. Artık entelektüellerin, vatanı kabul edilen Fransa'da bile, kültürel yaşamdan çekildikleri görülmektedir. Jean-Paul Sartre'a kıyasla "bugünkü Fransız entelektüelleri, cılız birer teknokrat gibidirler".

Entelektüelin bugünkü konumuna gösterilen ilgisizlik, onların geçmiş zamanlardaki rolleri etrafında yapılan hararetli tartışmalar düşünüldüğünde, oldukça keskin bir tezat oluşturur. Entelektüellerin statüsünde yaşanan bu önemli değişme, aslında tarihsel bir perspektiften bakıldığında hemen anlaşılabilir. Geçtiğimiz üç yüzyılın çoğunluğunda entelektüel, müthiş bir kültürel otorite ve etki kazanmıştır. Entelektüeller sık sık geleneksel düzene bir saldırı teşkil eden ve radikal yıkıma dair karanlık güçleri ortaya çıkaran tehlikeli ve yıkıcı kimseler olarak resmedilmişlerdir. Aydınlanmacı entelektüeller sıkça, kendi akıl temelli ideolojilerini toplumun geri kalanına dayatmakla suçlanmışlardır. Burke'ın, "kendilerini ayrı tutmaya düşkün" ve bu nedenle "nadiren yeniliğe karşı çıkan" ve "doğasını tamamen unutarak insanın sadece hakları hakkındaki teorilerle" büyülenmiş olan kelimelerin esiri şeklindeki ithamları, kendine göre yaşayan, yıkıcı entelektüele dair bir prototip çizmiştir. Entelektüeller kitleler tarafından genellikle çok sevilmemiş fakat çok ama çok ciddiye alınmışlardır (Furedi, 2010:13-15).

Edward Said, kültürü çoğu yerde emperyal kavramı ile birlikte kullanmış. Kültür sözcüğünü; her şeyden önce, betimleme, iletişim ve gösterim sanatları gibi, başlıca amaçlarından biri haz olan ve iktisadi, toplumsal ve siyasal alanlardan görece bir özerklik içinde, genellikle estetik biçimlerde var olan uygulamalar anlamında kullanmıştır. Emperyalizm çok temel düzeyde, sizin mülkiyetinizde olmayan, uzak, başka birilerinin yaşadığı ve sahibi başkaları olan topraklara yerleşmeyi, denetim altına almayı düşünmek anlamına geliyor. Çağımızda doğrudan sömürgecilik büyük ölçüde sona ermiştir; emperyalizm ise genel olarak, kültür alanında ve belirli siyasal, ideolojik, iktisadi ve toplumsal uygulamalarda varlığını devam ettirmektedir (Said, 1998:12-45).

Otoriter zihniyetin geçerli olduğu toplumlarda, sıradan insanların dışında duran bir entelektüelin ayırıcı niteliği, gelecekle ilgili farklı öngörüsünü eylemle desteklenmesi, böylece tarihin yasalarının kendisi tarafından algılandığını kanıtlamasıdır. Diğer bir deyişle otoriter bir anlam dünyasında eylemden bağımsız bir felsefi konumun toplumsal gücü ve anlamı da son derece zayıf olacaktır. Bu durum toplum nezdinde entelektüeli fikirlerle eylemi kendi kişiliğinde bütünleştiren bir 'öncü' ye dönüştürür. Sıradan insanlar alıştıkları homojenlik içinde bu öncüyü takip edebilir, onun hiyerarşik üstünlüğünü kabule hazır olurlar. Böylece otoriter zihni yapı zedelenmeden toplum, kendisine yeni liderler üretirken, öncüyü referans alan bir yeni kimikleşme ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle otoriter zihniyet altındaki toplumlarda her yeni liderlik yeni bir kimliği ve yeni bir ahlakı ifade eder. Otoriter toplumlar için bu öncüler ve onların prototiplerinde yetişen takipçiler, hayatı anlamlı kılan

entelektüellerdir. Sıradan insan öncüye benzeyerek, onun izinden giderek bu entelektüel cevherden pay almaya çalışır. Benzeşme ne denli artarsa, sıradan insanın entelektüelliği de o denli tescil olur. Sonuç ise, hiyerarşinin tepesinde öncüyü referans alan bir entelekt homojenleşmesi ve bu otoritenin zihinsel takipçisi olan bir yığınlaşmadır. Otoriter zihniyet açısından entelektüellik ‘içi boş’ felsefi önermelerden oluştuğu varsayılan bir derinlik değil, kendisini eylemle ortaya koyan bir içgörüdür (Mahcupyan, 2006:18).

Bugün artık hiç kimse katışıksız olarak tek şey değildir. Hintli, kadın, Müslüman, Amerikalı gibi etiketler yalnızca birer başlangıç noktasıdır; ardından, bir an için bile olsa, somut bir deneyimin gelmesiyle, çabucak arkada kalırlar. Emperyalizm, kültürlerin ve kimliklerin küresel düzeyde oluşturduğu karışımı perçinlemiştir. Ancak, emperyalizmin en kötü ve en çelişkili armağanı, insanların yalnızca, başlıca ve dışlayıcı bir biçimde, beyaz, karaderili, batılı ya da doğulu olduklarına inanmalarına olanak sağlamasıdır. Oysa insanlar, tıpkı kendi tarihlerini kendileri yaptıkları gibi, kültürlerini de yapıyor. Eski geleneklerin, süregelen yerleşim yerlerinin, ulusal dillerin ve kültürel coğrafyaların ısrarlı sürekliliğini kimse yadsıyamaz; ancak, insan yaşamında başka bir şey yokmuşçasına tüm bunların ayrılmasında ve ayırık olduğu noktada ayak diremek için korku ve önyargı dışında hiçbir neden görünmüyor. Varlığın sürmesi gerçekte şeyler arasındaki bağlantılarla ilgili; somut, duygudaş ve çok sesli bir biçimde başkalarını düşünmek, yalnızca “biz”i düşünmekten daha verimlidir ve daha güçtür. Ancak, bu aynı zamanda, başkalarını yönetmeye kalkmamak, başkalarını sınıflandırmaya ya da hiyerarşilere dizmeye çalışmamak ve her şeyden önce “bizim” kültürümüzün ya da ülkemizin en büyük olduğunu (ya da aynı bağlamda, en büyük olmadığını) yineleyip durmamak anlamına geliyor. Entelektüel için, bunsuz da yeterince değer var (Said, 1998:486-487).

Kültür kavramını, Ziya Gökalp ise medeniyet kavramı ile birlikte incelemiştir. Gökalp’e göre havas (yüksek tabaka-entelektüel) ve avam (sıradan halk) arasında bir uçurum bulunmaktadır. Gökalp, bu uçurumun ortadan kaldırılması için entelektüel’in bilgi ve teknik anlamında, halka medeniyeti götürmesini, karşılığında halktan da hars dediği “halk kültürünü” almasını ve bunun sonucunda milleti birleştiren bir milli kültürü oluşturması gerektiğini belirtmiştir (akt. Çelik, 2006:50).

Kültür, bir yönüyle kendi entelektüelini yaratırken diğer bir yönüyle de toplumsal yapı içerisinde en çok görünür ve etki sahibi olan entelektüeller tarafından zamana ve koşullara göre değiştirilmeye ve dönüştürülmeye çalışılmıştır.

1.4.4. Entelektüel ve Kamusal Alan

Bütün bilgi alanları her şeyden evvel kamusal merak alanlarıdır. Entelektüel, belli bir mesleği olsa bile, kapsadığı varlık sahası ile onun üzerinde olan, ona aşkın olandır. İlgi alanı dar anlamda icra ettiği mesleğiyle sınırlı değildir; aksine, kamusal merak ve bilgi alanının tümüdür. Bu düzlemdeki varoluşu dar anlamda olguların bilgisiyle ilişkilidir, ama onunla sınırlı da değildir. Entelektüel bilgilenmiş olmaktan ziyade evrensel hakikate yönelik merak duygusu ve anlama ihtiyacının peşinden giden, sürüklenen kişidir. Entelektüel cevaplar sunmaktan ziyade, sorular üreten ve rahatlatmaktan ziyade içinden çıktığı kamu için rahatsızlık yaratandır. Entelektüelin evrene, yaşama ve insana yönelik temel etkinliği, esasen kavrayıcı, kuşatıcı, açıklayıcı ve anlamlandırıcı bir zeka kullanımına dayalı tefekkürdür. Bu bağlamda “mütefekkir” yani “düşünür” entelektüelin diğer adıdır. Entelektüelin konumu ve sıfatı kamuya sunulan ya da bir şekilde yansımış olan tefekkür üzerinden atfedilir. Bir başka deyişle, bireysel münzevi tefekkür ancak kamu üzerinden entelektüele dönüşür. Zira entelektüel bizatihi kamusal bir şahsiyettir (Özel, 2006:71-72).

Entelektüel, modernite ürünü bir olgudur; onunla birlikte kamusal alana yeni bir müdahale biçimi ortaya çıkmıştır. O, kamusal alana kendi müdahale modlarını yaratarak, sosyal ilişkileri nesneleştirir; toplumun temeli olan değerleri ve normları aklileştirir. Entelektüelin görevi, genel düşünceler ve inançlar, ortak dünya görüşü icat etmek değildir. Toplumdaki kendine göre önemli problemlere dikkat çekmek ve onların çözümü ya da ortaya çıkmaması için duyarlılık uyandırmaktır (Özcan, 2006:62).

Hannah Arent, kamusal alanı, insan elinden, işinden çıkma ya da bedenin emeğinden kaynaklanma şeklinde değil “insana özgü bir iş” olarak ifadelendirir. İnsani kapasitenin kendini gerçekleştirebileceği tek mekan, aileden ve iktisadi örüntüden azade, otonom bir kamusal alanın zuhur bulduğu bölgedir. Kamusal alan Arent’in kavramsallığında, taşıdığı aleniyet ve katılımlılık nitelikleri ile kamusal özneler tarafından paylaşılan dünyada farklılıkların özgürce sergilendiği ve böylece etkileşimsel bir ortaklığa ulaşıldığı alandır. Dolayısıyla “ortak iyi” ye ulaşmanın yolu, farklılığı vurgulamaktan geçmektedir. Arent’in özgürlük anlayışı, kamusal alanda, ortak söz söyleme, müzakere etme ve eyleme geçme anlamında tarifini bulmaktadır (akt. Öztan, 2006:106-107)

Kendisine “entelektüel” dediğimiz insanların modern zamanlarda ortaya çıktığı çok duyulan bir klişedir. Modernlik, yaygın eğitim olanakları ve toplumun geniş kesimine seslenen medyanın varlığına koşut olarak, entelektüeli de yaratmış görünmektedir. Çünkü karşımızda birbirini fiziksel olarak tanımaya dayalı dar grupları aşan, ‘ulusal’ bir kamusal alan mevcuttur. Entelektüel işte bu alanın aktörüdür. Aynen futbol ya da pop yıldızları gibi,

söyledikleri ve yaptıkları referans olarak alınır, kamusal vicdanın sesi oldukları düşünülür. Dolayısıyla ulusal bir kamu alanının oluşmadığı dönemlerde entelektüelin de var olamayacağı bir önerme olarak sıkça öne sürülür. Ancak bu tanımlama bizatihi modern bir dünya algılamasının uzantısıdır. Çünkü entelektüeli modern kamusal alanın ‘içinden’ tanımlar ve böylece diğer tüm zaman ve kültürleri ‘entelektüelsiz’ kılar. Oysa her toplumsal sistemin kendi zihniyeti doğrultusunda ürettiği bir kamusal alan mevcuttur ve her kamusal alan söz konusu zihniyetin ima ettiği üzere, toplumsal kabul gören ‘taşıyıcılara’ muhtaçtır. Modernliğin ‘entelektüel’ kelimesini icat etmiş olması, söz konusu işlevin niteliksel bir farklılık geçirdiğini ima etse de, bu işlevin ilk kez ortaya çıktığını kanıtlamadığı gibi, insanlığın tüm dönemlerinde, egemen zihniyetin uzantısı olarak farklı insan tipolojilerinin bu boşluğu doldurmuş olduğu gözükmemektedir (Mahcupyan, 2006:11).

Günümüzde, kamusal görünürlüğü ve medyatik arzuyu tatmin etmeyi ilke edinen bir entelektüel tipinin varoluşu, entelektüellerin “kamusal entelektüel” kimliği kazanmasıyla değil, pazarın iğvasıyla ilgilidir. 2000’lerin sonuna doğru, sağ ve sol entelektüellerden çok, giderek hegemonik bir ideolojik oluşum haline gelen liberalizmin temsilcilerinin öne çıkması kapitalizmin kurumsallaşması sürecinde ve bu sürece rağmen, entelektüellerin işlevleri konusunda toplumun artık bir ilgi ve beklentisinin, kalmaması olgusuna denk düşmektedir. Toplumun, medyanın aracılığıyla ve kimi zaman da nevrotikleşen bilgilenme talebine gönül indirerek kamusal aydınlanmaya katkıda bulunma isteğinin bugün geleneksel toplumun sevk ve idaresi işleviyle yer değiştirmesi, entelektüellerin özellikle akademisyenlerin önceden belirlenmiş bir gündem ve bu gündemin sorunlarıyla boğuşması bu çöküşün önemli bir sonucudur (Çiğdem, 2009:124).

Jurgen Habermas’ın kamusal alan kavramı, sivil toplumdaki kişisel çıkarlar ile devletin iktidar alanı arasında bir takım kurumlar ve eylemler alanını ifade etmektedir. Bu bakımdan kamusal alan, kişisel çıkarların hakim olduğu aile ve işyeri çevresi ile, genellikle keyfi iktidar ve tahakküm uygulayan devlet arasında aracı olmaktadır. Habermas’ın “burjuva kamusal alanı” dediği şey, bireylerin bir araya gelerek ortak kamusal konuları tartıştığı, sosyal ve kamusal iktidarın keyfi ve baskıcı biçimlerine karşı organize olduğu yerler olan kamusal toplantı yerleri, publar, kafeler, edebiyat ve toplantı salonlarından oluşmaktadır. Kamusal alan, sosyal alanlarda okunup tartışılan gazete, dergi, broşür ve kitaplarla beslenmektedir. Bu bakımdan burjuva kamusal alanı, üniversitelerin yanı sıra içinde entelektüellerin üretilip işlev gördüğü çevrelerdir (Kellner, 2005:114).

Entelektüeli toplumsal olarak anlamlı ‘söz’ler üreten bir kişi olarak tanımladığımızda; sözün anlamlı olup olmamasını belirleyen sözün paylaşıldığı kamu alanıdır. Kısaca söylemek gerekirse, entelektüel kamusal alana anlamlı gelen bir söze mahkum olduğu ölçüde, toplumsal zihniyetin sınırlarına da tabidir. Ancak her anlamlı söz söyleyenin entelektüel sayılamayacağı açıktır. Entelektüeli diğer söz sahiplerinden ayıran içselleşmiş bir bilgiye dayandığı varsayılan derinliğidir. Bu nitelik entelektüeli referans alınan birine dönüştürürken, onu sıradan insanlardan ayırmaktadır (Mahçupyan, 2006:12)

Mutman, entelektüeller topluluğunun uzman sıfatıyla televizyonlarda oynadıkları “entelektüel” işleve dikkat çekmektedir. Tartışma programlarında yeni bir kamusal entelektüel dil kullanıldığı ve gösteri toplumuyla birlikte kamusal entelektüel işlevinin yepyeni bir koşul ve biçim kazandığını belirtmektedir. Mutman’da gösteri dünyasında olmanın negatif yönlerine de değinmekte; bir zamanla sınırlandırılmış ve uyum-uzlaşma arayışında olmak diye belirtirken bu kamusal entelektüellerden seyrek olsalar bile küçümsenmeyecek işler becerebilenler de olduğunu; çok zor koşullarda olmasına rağmen (Amerika’da bir Filistinli olarak) Edward Said’in müthiş bir kamusal entelektüel figürü çizdiğini belirtmektedir (Mutman, 2006:23-27). Ancak Edward Said bu gösteri dünyasında bulunmaktan rahatsız olduğunu ve yapmak ya da oynamak istediği misyona bu görsel dünyada bir karşılık bulamadığını belirtmiştir. Kamusal olmayan bilginin entelektüel bir etki yaratamayacağı çalışma içinde görülmektedir. Bilgi ve birikimler herhangi bir kanal yoluyla bu yaparak olabileceği gibi konuşarak görsel kanallarla, toplumla paylaşıldığında entelektüel bir faaliyetten bahsedebilir. Bunun dışındaki bilgilenme faaliyetleri kişinin kendine dönük olması sebebiyle çalışma içinde tanımlanmaya çalışılan entelektüel kavramıyla uyuşmamaktadır. Entelektüeli belirleyen toplumla olan ilişkisidir. Topluma değmeyen bir projenin tutma şansı yoktur. Bu noktada kamusal alan ve entelektüel ile ilgili belirtilebilecek en önemli nokta entelektüelin varoluş süreci, entelektüelin kendini üzerinde inşa ettiği “bilgi”nin kamusallaşmaya başlamasıyla oluştuğu gerçeğidir.

1.4.5. Entelektüel ve Kitle

Ahmet Hamdi Tanpınar, “Hayat Karşısında Münevver” başlıklı yazısında; hayat şüphesiz bütün cemiyetindir. Fakat mesuliyetleri yalnız münevverindir. Yükünü kaderin ve tesadüfün ayırdığı paya göre hep beraber taşırız. Fakat tarih karşısında hesabını münevver verir (akt.Oktay, 1995:265) demektedir. Bu sorumluluk aynı zamanda toplumsal düzlemde münevverin varlık nedeni ve onu hayat karşısında toplumun diğer fertlerinden ‘kalabalıktan’ ayrıcalıklı kılan bir durumdur.

Modernleşme, ilk andan itibaren tarih sahnesine entelektüelleri çıkarmıştır; ama entelektüellerin muhatabı olan kitle, çok uzun bir gecikme ile siyasi aktör haline gelmiştir. Kitlelerin, yani halkın eksikliği kendiliğinden entelektüel elitizmini ortaya çıkartmaktadır. Entelektüel, dayanacağı kitle yoksa, önce bu kitleyi ortaya çıkartmalı, bunun için de “modernleştirici” bir misyon edinmelidir. Entelektüel, modern fikirlerine toplumsal taban bulmak için devlete yakın durmalı; diğer taraftan halkın sahip olduğu değerleri ve dili içselleştirerek kullanmalıdır. Entelektüellerin savundukları fikirleri, kuramları araçsallaştırmalarını bu paradoks da açıklamaktadır. Fikirlerin salt söylem düzeyinde var olabilmelerini, hayatla düşünce arasındaki büyük uçurumu, düşüncenin açıklayıcı olmaktan çok gerçekleri gizlemek işlevini yerine getirmesini sağlayan bu paradokstur (Türköne, 2003:156-157).

Entelektüeller ile kitlelerin davranışlarını, Cemil Oktay “*Aydınlar da Değnek Üzerinden Atlar*” adlı makalesinde, -1986’da yapılan milletvekili ara seçimleri sırasında- eş zamanlı iki haberden sözeder; birincisi, ünlülerden oluşmuş bir grubun bir bildiri hazırlayarak hangi partinin desteklenmesi gerektiği sorusuna yanıt getirmeleridir. İkinci olay ise, Samsun ilinin bir köyünde, köy meydanında, köylü seçmenler, hakkında karar kılınan partiye oy vereceklerine dair bir arada yemin etmeleridir. Yemini takiben her seçmen yeminin tamamlanma usulü gereği, köy meydanında yatan değnek üzerinden atlıyor. Değnek üzerinden atlayan her seçmen, kuramsal olarak, tercih edilen partiye bir oy demek. Samsunlu köylüler, bildiri yazmayı bilseler onlar da muhtemelen değnek üzerinden atlama yönteminden imza kampanyası açacaklardı. Bu konuyla ilgili Oktay, Levi-Strauss’un “*Demir balta, taş baltadan daha gelişmiş bir balta değil; sadece farklı bir baltadır*” belirlemesinin, imza atmak ve değnek atlama tavırları için de geçerli olduğunu belirtmektedir (Oktay, 1995:11-12).

Sözkonusu yaklaşımların –değnek atla(t)ma- durumunun günümüzde şekil değiştirerek de olsa devam ettiği görülmektedir. Kitlelerin bir şekilde onların dışında belirlenmiş davranış kalıplarına göre hareket etmeye yönlendirilmeleri iktidarlar tarafından dün olduğu gibi bugün de ‘entelektüele yüklenmektedir. Entelektüel yüklenen bu işlevin “hak”kını, cumhuriyetin ilk dönemlerinde olduğu gibi bugün de tam olarak verememektedir. Kitleler, entelektüellerin uzak durduğu ne varsa onlara yakın durmuşlardır. Entelektüelin -bir proje dahilinde- toplum üzerinde değişim yaratma isteği, kendiliğinden ve daha geniş zamana yayılan değişim süreçlerine nazaran toplumda dirençle karşılaştığı görülmüştür.

Entelektüel yalnızdır, çünkü onu hiç kimse görevlendirmemiştir. Oysa o – çelişkilerinden biri de budur- başkaları özgürleşmedikçe özgürleşmeyecektir. Çünkü her insanın, sistemin kendisinden çalıp durduğu özel amaçları vardır ve yabancılaşma egemen sınıfa kadar yayıldığından, bu sınıfın üyeleri bile, kendilerine ait olmayan insanlık dışı amaçlar için yani temelinde kar için çalışır (Sartre, 2010:47).

Sartre’a göre, entelektüelin kitle ile ilişkilenme biçimini belirleyen, toplumla ilişkisinde entelektüelin kendisini konumlandığı yerdir. Topluma tepeden bakan bir iktidar penceresinden mi? yoksa toplumun penceresinden mi? yaklaştığı entelektüelin niteliği üzerinde belirleyici olacaktır.

Kitleler tarafından genel kabul görmüş değer ve kavramları sorgulamak, doğal olarak, rahat yapılacak bir iş değildir. Hepsinden önemlisi, bu sıkça rastlanan ve üstlenilmesi kolay bir sorumluluk değildir. Bu sebeple entelektüellerin toplumda yerilmesi, hatta hakarete maruz kalması kaçınılmaz bir durumdur. Genelde değişim dönemleri insanlarda bir tedirginlik hali yaratsa da bu durum entelektüel için söz konusu değildir. Değişim entelektüelin kendini varetteği bir alan, bir anlamda entelektüelin varlık nedenidir. Entelektüeli, toplumun geri kalanından farklı kılan bu değişime olan tutkusudur.

1.4.6. Entelektüel ve Ekonomi

Entelektüellerin siyaseti incelenirken, entelektüelin kişilik niteliklerine önemli bir yer verildiğini görüyoruz. Bunun önemli bir yapısal nedeni vardır. Entelektüeller, ekonomik anlamda bir sınıf oluşturmazlar. Gelirleri açısından, toplum piramidinin belirli bir katında yoğunlaştıkları görülebilir. Fakat toplumdaki ekonomik üretim ve dağıtım sürecine aktif olarak pek katılmazlar. Bu durum, oynamak istedikleri siyasal oyunda entelektüellerin en zayıf noktasını oluşturur. Siyaset, toplum içindeki güç ilişkilerinin fonksiyonudur. Toplum içindeki en önemli güç kaynağı ekonomik yapıdan doğar ve entelektüellerin ekonomiye doğrudan bir katkısı olmadığından, güç dayanakları da bu oranda zayıftır (Alkan, 1977:89).

Sanatçılar ve entelektüeller, geleneksel olarak yaptıkları etkinliklerle ilgili ticari beklentilere karşı hep bir duyarlılık taşımışlardır. Bunun bir sonucu olarak, çalışmaları üzerindeki kontrol alanını korumak için yaptıkları işle bu tür baskıları birbirinden ayırmışlardır (Furedi, 2010:111).

Ekonomik olarak iktidara bağımlı olmak her zaman Demokles’i’nin kılıcını başında hissetmekle eş anlamlı hale gelir. Onun içindir ki, temel meşguliyetleri bilgi olan akademisyenlerin, entelektüel kimlikleri her zaman bir parça çarpık ve eksiktir. Maaş verenin

yön vermesi, en azından yön vermek istemesi kaçınılmazdır. Entelektüeller iktidarların siyasi, ekonomik ya da toplumsal bir takım kaygılarına uzak durmak, otoriteye meydan okumak ve yerleşik kurumların maskelerini indirip meşruluklarını bozmak gibi bir tercih içinde bulunduklarında, iktidarlar tarafından hor görülüp dışlanabilirler (Çağan, 2005:167).

Hükümetlerde yazın adamları için arpalıklar oluşturulması, yavaş yavaş devlet memurlarını istihdama doğru kayan bir himaye biçimi idi. Çin’de birkaç bin yıldır bilinen bu son hayat idame aracı, Batı’da 19.ve 20.Yüzyıllarda birçok kişinin kullandığı bir yoldu. Dolayısıyla himaye ve arpalıklar entelektüel çalışma özlemi duyan kişiler açısından yegâne geçim yollarıydı (Shils, 2005:187).

Keçecizade İzzet Molla, II. Mahmud devrinin renkli simalarındandı. Saraydaki hiziplerden birine mensuptur ve karşı hizbin başını hicvetmektedir. Bu hicivlerden biri, Keşan’a nefyedilme gerekçelerinden biri olur. Hadiseyi anlattığı son mısra entelektüel için “*bana bi-vasıta kıl rızkımı yarab ihsan*” Osmanlı kalem erbabının yaşadığı trajediyi özetlemektedir. Şair hayatını birilerini methederek veya zemmederek kazanmaktadır; bağımsız değildir. Yakarışı ise, geçimini birilerini vasıta etmeden kazanmaktır. Vasıtasız rızık olmaz, kalem erbabı geçimini bir vesile bulup kazanmak zorundadır. İşte, kalem erbabını en geniş anlamda literacy gurubunu “münevver” haline dönüştürecek olan gelişme bu vasıtanın değişmesidir. Entelektüeli öncekilerden ayıran en kritik değişme bu alandadır. Velinimet, artık halktır, vasıta ise gazete, kitap türü, kalem erbabını doğrudan halkla karşı karşıya getiren ve ürünlerini sergileyebildiği iletişim araçlarıdır. Ancak velinimet “halk”, tırnak içindedir; bu şekilde kalmaya devam edecektir. Entelektüelin bizdeki cediti vaizler, ehl-i kitabet ve şairlerdir. Bunları entelektüelden ayıran fark, İzzet Molla’nın yaptığı gibi zemetme veya methetmedir. Fikir, yapıcı bir unsur değildir; genellikle yıkıcıdır. Şikâyetleri derler toplar ve bir hedefe yöneltir. Karşımızda “suret-i hak nümayişçisi” var demektedir (Türküne, 2003:178).

Ekonomik bağımsızlık, çoğu zaman entelektüelin düşünce özgürlüğünün sınırlarını da etkilemektedir. Entelektüelin işi, resmi bir kurum -üniversite gibi- ya da iktidarlar tarafından denetlenen yeri geldiğinde yönlendirilebilen bir kurum - medya gibi- ise, yani entelektüel ücret karşılığı çalışıyor ise kurumun ya da işverenin entelektüele tanıdığı özgürlük alanı içerisinde ancak hareket edebilmektedir. Bu belirlenen “özgür”lük alanının dışına çıkıldığında yaşadığımız toplumda sıkça rastladığımız gibi işinden olma ile karşı karşıya kalabilmektedir. Bu nedenle entelektüelin hakikati açığa çıkarırken çoğu kere kendi kişisel çıkarlarını riske etmesi gerektiği görülmektedir. Entelektüel bu noktada önemli bir yol ayrımındadır; ya

ilkelerinden ödün verip içinde bulunduğu ilişkiler ağında çatışmadan kendine bir rota çizerek ya da rahat yaşam koşullarından feragat etmeyi göze alarak -entelektüel-ilkelerde ısrar edecektir. Ekonomik özgürlüğün entelektüelin tavır alışında büyük oranda belirleyici bir etkisi vardır. Bu anlamda entelektüele kendini bu özgürlük alanının hacmi üzerinden tanıma tanımlama olanağı yaratılmıştır.

1.5. TÜRKİYE’DE ENTELEKTÜEL KAVRAMININ ANLAM

KÖKENİ VE

Kavramların yerli yerinde kullanılmaması kafa karışıklığına neden olmakta ve gerçekliğin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu çoğu zaman bilinçli olarak, kimi zaman bir alışkanlık olarak yapılmaktadır. Yaşadığımız toplumda entelektüel kavramının anlamıyla birebir örtüşmese de, gördüğü ya da gör-dürül-meye çalıştığı işlevler bakımından Osmanlıdan günümüze kadar olan süreçte; ulema, münevver ve aydın kavramlarının kullanılmış olduğunu görülmektedir. Entelektüel kavramının daha iyi anlaşılması için ulema, münevver ve aydın kavramlarının anlamları, birbirleriyle ve entelektüel ile olan ilişkileri öncelikli olarak incelenecektir.

1.5.1. Entelektüelin Ulema, Münevver ve Aydın ile İlişkisi

Türkçede 20.Yüzyılın başlarında ortaya çıkmış olan “münevver” ve daha sonra yerini almaya çalışan “aydın” kavramı da okumuşluğu, önyargılardan sıyrılmış eleştirel düşünceyi ve hatta görgü sahibi olmayı içermektedir. Bu bakış açısıyla, bu iki kavram ilk ve temel anlamlarıyla ele alındığında, “intellectuel”den değil de Fransızca “eclairer”den (aydınlatılmış) kaynaklanmış olduğu görünmektedir (Hilav, 2002:103).

Arslan’a göre, “Aydın”, daha önce kullanılan “Münevver” kelimesinin bugünkü dilimizdeki karşılığıdır. “Münevver” etimolojik olarak nur (ışık) dan gelir ve “aydınlatılmış, aydınlanmış” (eclairer, enlightened) demektir (Arslan, 2002:201).

Cangızbay, münevveri aydınlatılmış; yani ışığı kendisinden kaynaklanmayan anlamında, aydının ise aydınlatılmışlığını es geçerken aydınlatılma-lığına vurgu yapmaktadır. Münevver, aydın olmakla, sıfat’tan ad olmaya, durum’dan nesne’liğe terfi etmiş olmaktadır. Aydın ya da münevver ile entelektüel arasındaki fark; aydın olmanın belirli bir muhtevaya tekabül ettiğini, ancak entelektüelliğin ise bir tarz olduğudur. Entelektüel “ne inşa ettiği” değil, “inşa etme” sürecinde entelektüeldir (Cangızbay, 1999:11).

Bu açıklama ile Cangızbay münevveri, edilgen, kendi için aydınlanan, bu aydınlığı yaymak gibi toplumsal bir işlevi olmayan diye belirtirken zaten münevver'in muhteva ettiği aydınlığının da sahibi olmadığını; münevverin bu aydınlığı, aydınlığın kaynağına hizmet etmek için kullanması gerektiğinin bilincinde olduğunu belirtmektedir. Bu münevver tanımı ile çoğu zaman pratik yaşamda karşılaşılmaktadır. Aydın ise, aktif aydınlatma görevi olan, ancak aydının da bu görevinde, toplumu nesneleştirdiğini ve topluma tepeden baktığını belirtmektedir. Aydını münevver'e göre sıfat'tan isme terfi eden olarak belirtse bile, onu da entelektüel olarak görmemektedir. Cangızbay, entelektüeli münevverden çok uzağa koysa da aydın ile de aynı kefeye koymamaktadır. Entelektüel olabilme süreçle ve aşamalarladır; önce "münevver" yani aydınlanmış olmayı daha sonra da "aydın" misyonunu da yani aydınlanmışlığını toplumla paylaşarak tabi bunu baskı altına alarak ya da bazı güç odaklarına dayanarak değil toplumun genel iradesine saygı duyarak yapmalıdır.

Voltaire, "*aydınlanmış insan, bencilliğini ve tutkululuğunu gidermiş değil altetmiş insandır*" derken; beşeri bir özelliğe kendi nefsi ile mücadele etme durumuna dikkat çekmektedir (akt.Oktay, 1995:28). Tasavvufta da aynı durum bulunmakta; önce nefsi terbiye ederek ancak kâmil insan olma yoluna girilmektedir

Çağan'a göre aydın, bir ferдин düşüncesine verilen bir sıfatken; entelektüel, bir ferдин çalışmasına verilen bir sıfatı oluşturur (Çağan, 2005:11). Böylece Çağan, birçok tanımda olduğu gibi aydının düşüncede yoğunlaştığını, buna karşın entelektüelin eylem tarafının ağır bastığını, ifade etmiş olmaktadır.

Kılıçbay'a göre entelektüel, kendi fikrini kendi oluşturan kimsedir; yani üretendir. Aydın ise, XVII. yüzyılda ortaya çıkmıştır ve eğitimle zihni aydınlanmış kişi anlamına gelmektedir. Bu kavram Türkçeye Tanzimat oluşumu sırasında "münevver" olarak geçmiş, dilde arılaşma akımıyla da bir iç çeviriyle "aydın" haline getirilmiştir. Buradan da, aydının tüketen olduğu belirtilmektedir (Kılıçbay, 1995:175).

Bu tanımlamalarla ilgili olarak Özlem de, "münevver" in entelektüel etkinlikte bulunan kişiden çok "aydınlanmış" kişiyi karşılayan bir terim olduğunu belirtmektedir (Özlem, 1995:209).

Osmanlı'da eski ilmiye sınıfının yerini alan veya ona muvazi olarak on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan "aydın"ın en önemli özelliği, halktan kopuk olmasıdır. Modernleşen devletin dayanağı haline gelen "aydın" aynı zamanda Batı kültürüne açılmıştır. Osmanlı'da ve bilhassa Cumhuriyet'in ilk devirlerinde halktan kopukluk çok yüksek derecede olduğu için

aydının, kendisinden beklenen ödevi doğru dürüst yerine getirmediğini “Halka Doğru” yazılarıyla Ziya Gökalp çok iyi betimlemiştir. Ziya Gökalp’in terimi ile, aydın önce kendine başta “güzideler” ismini vererek, sonradan “ziyalılar”, gibi isimler alarak, kendini, oluşmakta olan millete temel yapmak istediği, halktan ayrı görmektedir. Aydının dayanağı devlet olmuştur; çünkü belirli bir programı uygulamak için devletin mutlaka desteği ve yardımı gereklidir. 1938’den sonra Anayasanın bir ilkesi olan halkçılık, bir yandan halk adına eski saltanat rejimini reddettiği gibi, halk arasında “medeniyet” yayacak olan aydınları toplumun lideri ilan etmiştir (akt. Karpaz, 2006:63-65).

Saybaşı, diğer görüşlerden farklı olarak, münevver-aydın–entelektüel, sözcüklerinin aynı anlamı taşıdıklarını belirtmektedir. Türkçe yazmak gibi bir endişesi olmayan biri için, birbirlerinin yerine rahatlıkla kullanılabileceğini ancak bazı kesimlerin münevveri bazılarının aydını bazılarının da entelektüel sözcüğünü kullanmayı tercih ettiğini belirtmektedir (Saybaşı, 1995:157). Günümüzde münevverin daha çok muhafazakar ve dindar, aydın ise seküler düşünen kendine modern ve ilerici sıfatlarını uygun gören, entelektüeli ise seküler olmakla birlikte evrensel motiflerle kendini tanımlayan kesimlerce kullanıldığı görülmektedir.

Entelektüel, yapmak zorunluluğu duyduğunu yapmaktan geri kal(a)mayandır. Burada önemli olan entelektüelin niceliği değil niteliğidir. Entelektüelin miktarına değil açtığı yolun zamanına ve genişliğine bakmak gerekir (Küçük, 2001:12).

Günay’a göre de aydın ve anlam olarak tam Osmanlıcası sayılabilecek münevver sözcüğü de bir karşıtlık çağrıştırmaktadır. Kendi dışında olanları, daha baştan, aydınlanmamış, ‘tenevvür’den nasibini almamış, karanlıkta kalmış olarak nitelemeyi, bir tür dışlamayı, giderek önyargılı bir aşağılamayı –bile- içermekte iken, aydın kavramının Batı dillerinde kaynağı sayılabilecek ‘intellectuel’ sözcüğü, kişinin doğrudan uğraş alanı ile ilgili ipuçları veren bir vurgulamayı ifade ettiğini belirtmektedir. Entelektüel, düşünce ve bilgi üreten bir insan olarak bu özellikleriyle, akıl ve zeka vasıfları nedeniyle, bu kişisel yetenekleriyle algılanmaktadır. Aydın kavramı ise, kişisel özellik ve yeteneklerden daha çok, ‘eğitilmişlik düzeyi’, toplumda yüklendiği ‘fonksiyon’, hatta ait olduğu mesleki çevre gibi daha dış unsurların tanımlandığı bir nitelik akla getirmekle birlikte aydın sözcüğü ‘intellectuel’ kavramından daha toplumsal ve işlevsel bir çağrışım yaratmaktadır. Aydın için eylem yükü, bilmenin ve düşünmenin vazgeçilmez bir tamamlayıcısıdır. Entelektüelden farklı olarak, aydının yaşamında eylem boyutu düşünce ile koşuttur (Günay, 1995:507). Günay –Şeriatî de olduğu gibi-, aydını pratikle iç içe ve toplumda belirli misyonlar yüklenmiş kişi

olarak tanımlarken; entelektüeli ise, toplumsal bağları olmayan ve daha çok teoride varolan biri olarak görmektedir..

Başkaya, taşıdığı yanlış anlamalardan dolayı aydın yerine entelektüel kavramını yeğlediğini belirtmektedir. Entelektüel, eğitimden geçtiği için entelektüel değildir. Entelektüel bir misyonun adamı-kadını olduğu için entelektüeldir. Eğitimden geçmiş olabilir ve bu gereklidir. Aynı şekilde bir uzmanlığa da sahip olabilir. Bu, onu sosyolojik aydın (okumuş, eğitim görmüş olanların oluşturduğu grup) tanımına yaklaştırır ama başka bakımlardan ondan uzaklaşmadan entelektüel sıfatını hak etmemektedir. Entelektüel, toplumun sadece en ileri düşüncenin, en yeni ve orijinal veya aykırı fikirlerin üreticisi-taşıyıcısı değildir. Aynı zamanda, entelektüel tanımına ve misyonuna uygun etik duruşuyla olaylara müdahale eden biridir. Gerçekle yalan, doğruyla yanlış arasında kesin tavır koyarak, olup-bitenleri teşhir etme, bilince çıkarma misyonunun taşıyıcısıdır. Bu niteliklerinden ötürü sürüden ayrılandır. Bu yüzden sürüden ayrılmışlığının bedelini ödemek durumundadır. Herkesin yalan karşısında secde ettiği bir ortamda gerçeği haykırmak, ileri insanlığın vicdanı olma basireti, cesareti ve yeteneği ancak az sayıda insana mahsus olan bir şeydir. Bu özellikten dolayı tarih boyunca entelektüel insanlar küçük bir grup olagelmışlerdir. Zira gerçeği söylemenin her koşulda bir bedeli vardır ve o bedeli göze almak sanıldığı kadar kolay değildir. Ancak sorunu sadece bir cesaret kategorisi olarak görmemek gerekir. Aksi halde entelektüelin tavrını ‘cesaret’e indirgemek entelektüeli anlamamaktır (Başkaya, 2004:16-19).

Başkaya, Günay’ın aksine entelektüelin misyon sahibi olduğunu ve toplumsal yaşamda daha etkili olduğunu belirtmektedir. Başkaya’ya göre okuyan, eğitilmiş herkes aydın olabilir ama bu onu entelektüel kılmamaktadır. Entelektüel olabilmek için en önemli olmazsa olmaz koşul, toplumsal sorunlar karşısında -bedeli her ne olursa olsun- tavır alabilmektir.

Bulaç’a göre ise, entelektüellerin toplumsal ve kültürel kökleri, tarihsel gelişmeleriyle yakından bağlantılıdır. Tanzimat öncesinde yönetim, kalemiye (bürokrasi), seyfiye (askeriye) ve ilmiye (ulema) ye dayanır. Tanzimat’tan sonra ise tedrici olarak asker, sivil bürokrat ve aydınlara dayanma yönünde gelmiştir. Bu süreç, İttihat ve Terakki iktidarı ile Cumhuriyet döneminde ise son şeklini almıştır. Tanzimat’ın getirdiği yegâne değişiklik, -sınırlı da olsa- halkı yönetimde temsil eden ulemayı tümüyle tasfiye etmesidir. Gerçi Tanzimatla birlikte padişahın yetkileri de sınırlandırılıyordu ama yine de padişah siyasi otoritenin tek temsilcisiydi. Bundan böyle padişahın yetkilerini, onun otoritesi ile yürütecek yönetici kadro; yani bürokrasi temsil edecekti. Ulemayı tasfiye ederken de yerine “laik-aydın zümre” yi koydular. Laik aydınların, ne kadar uğraşsalar da, tamamen seküler, din dışı ve din karşıtı bir durumu içselleştirmeleri çok zordu. Çünkü kendi iklim kültüründe ve tarihinde ortaya çıkmış bir düşünce değildi. Türk aydını, gerçek anlamda bir varoluşçu, yapısalcı ya da Marksist olabilir mi? Bu mümkün mü? Yapısalcılığı da varoluşçuluğu da Marksizmi de besleyen, yüzyıllara uzanan bir gelenek vardır. Çünkü bu toplumun kültür ikliminin, köklerinde ateizm veya materyalizm yoktur. Laik aydın bu görüşleri içselleştiremediği için toplumsallaştıramıyordu. Çünkü toplumdan destek bulamıyordu. Ancak Müslüman

aydınların, yazarların, entelektüellerin fikirlerini toplumsallaştırma şansı vardır (Bulaç, 2008:27-86).

Bulaç'ın bu görüşünde gözden kaçırdığı nokta, kendini üzerinde inşa ettiği İslam – kültürünün-dininin ortaya ilk çıktığı Arap toplumunda ilkin çok sert tepkilerle karşılandığı gerçeğidir. O dönemde Hz. Muhammed'in savunduğu fikirleri besleyen bir kültür olmadığı, bu yüzden peygamberin hicret etmek zorunda kaldığı göz önünde tutulduğunda, Bulaç'ın tezinin kendi içinde çelişkili bir yaklaşım olduğu ve kolaycılığa kaçtığı söylenebilir. Bu yanlış ve kolaycı tavrın aynısı, iktidarı arkasına alan laik aydında, bu sefer inancı baskılama şeklinde görmek mümkündür. Zıt görüşleri savunmalarına rağmen bu iki yaklaşımın da aynı hataya düştüğü görülmektedir. Bu hata, çoğunluk ya da daha önemlisi güç olunca azınlık ya da kendisinden zayıf durumunda olan –öteki- düşünceleri toptan yanlış olarak görmek ancak tek doğrunun kendinden menkul bulunduğu yaklaşımıdır.

Çiğdem, farklı olarak entelektüele, “münevver” ya da “aydın” demenin sadece bir tanımlama yahut adlandırma meselesi olmadığını, bunun Türk modernleşmesi tarihi içerisinde iki farklı döneme tekabül ettiğini belirtmektedir (Çiğdem,2009:118). Bu yaklaşıma göre münevverin doğulu muhafazakar olduğu ve daha çok dini motiflerle beslendiği ve bezendiği buna karşılık aydının batılı olmasa da olmaya çalıştığı ve daha çok dünyevi motiflerden beslendiği fikridir. Bu durum iki farklı dönemin yanında iki farklı zihniyete de işaret etmektedir.

Osmanlı'nın ve ilk dönem Cumhuriyet'in münevveriyle günümüzde aydın ya da entelektüel olarak beliren kişi arasındaki en önemli fark, sınıfsal aidiyet ve sosyolojik köken açısından karşımıza çıkmaktadır. Münevver, ait olduğu çevre itibarıyla toplumun çehresinin kırsal olduğu bir dönemde, her şeyden önce bir kentsoylu ve erkektir. Kentli olmanın yanı sıra zihinsel donanımını sağlamaya imkan veren bir ekonomik refah düzeyine sahip bir insandır. Merkez-çevre ilişkileri modeli çerçevesinden bakacak olursak, periferinin (çevrenin) henüz siyaset ve düşünce dünyasında var olma mücadelesini veremediği dönemlerin insanıdır. Bunun içindir ki zahir, günümüz Türkiye'sinde entelektüeli tarif etmek için sıkça kullanılan ve belirli bir periferik aidiyete işaret eden “İslamcı”, “Kürt”, “Feminist” gibi belirli bir çeşitlenmeyi ifade eden sınıflandırmaları o dönem münevveri için görmemiz mümkün değildir. Entelektüelin, merkezin doğruları dışında, karşı söylemin öncüsü olması münevverle arasındaki en temel farktır (Vergin, 2006:12).

Cumhuriyetten sonra, okları, pusulası belli, resmi yönelme içinde rahat etmiş, verilenin uygulayıcısı, kimliğini çok sevmiş bir Türk entelektüeli imajı bulunmaktadır. Bu

imajın, üç askeri darbe ile rengi epeyce solmuştur. Geleneksel Türk entelektüeli, böylece boşluğa asılı kalmıştır, öyle ki sözüm ona bağlandığı partilerde bile havada yüzen ufolar halini almıştır. Bu, geleneksel Türk entelektüel tipi için çok acılı, boğucu dar bir zamandır. Kendi üstüne derin bir arayışının, sorgulayışının olmaması, bireysel özgürlüğüne özen göstermemesi, tarihin hiçbir anında ‘farklı’ bir yerden konuşup eylememesi sonucunda, tarih ona sanki bunu ödetmektedir; yüzüne aynasını tutmaktadır. Bu aynada görülenler, Gottfried Benn’den değerli ozanımız Behçet Necatigil’in bir yazısında alıntılacağı belirlemeden hiç farklı değil: “Biz, olduğumuzdan başka türlü yaşadık, düşündüğümüzden daha başka yazdık, umduğumuzdan da başka türlü düşündük” diyen G.Benn, kendi kuşağının entelektüellerini yarısı insan yarısı hayvan mitoloji kahramanlarına benzetmektedir (Ağaoğlu, 1995:226). Bu belirlemeden hareketle, geleneksel Türk entelektüelinin özne ol(a)madığını söylemek yanlış olmayacaktır. Belirleyen olamamak, verileni işlemek, sorgulamadan iktidara hizmet etmek, entelektüelden çok en iyimser tanımla memur-bürokrat kavramını daha çok içeren bir tanımlamadır.

Aydın ya da münevver, entelektüel ideal tipinde içerilen, teoriyle pratiğin kurulmasındaki aracılık rolünü üstlenmekle birlikte, esas olarak toplumu bir “nesne” olarak kavramakta; bu nesnenin, aklın gereklilikleri’ne göre aydınlatılarak biçimlendirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Söz konusu Türkiye olduğunda, bu akıl, kaçınılmaz olarak “devlet akli” olmaktadır. “Devlet akli”, ne pahasına olursa olsun, “düzenin” korunmasını amaçlayan ve bu amaç için her şeyi araçsallaştıran bir sevk ve idarenin belirlemesiyle oluşmaktadır. Osmanlı’dan beri, bürokratla entelektüelin varlıksal iç içe yaşamasını sağlayan bu akıldır. Türk modernleşmesinin özellikle siyasal bağlamında bir öğretici, Jakoben, ideolog ya da akademisyen kılığında karşımıza çıktığı biçimiyle, entelektüel, aydın ya da münevver, bu devlet aklının işlevsel kılınmasının bir organıdır (Çiğdem, 2009:118-119).

Çiğdem bu açıklamasıyla münevver, aydın ve entelektüeli gördükleri işlev açısından aynı çerçevede resmetmektedir. Bu yaklaşımla münevver, aydın ve entelektüelin geldiği köken farklı olsa da tabi oldukları, hizmet ettikleri yerin (devlet akli) aynı olduğunu belirtirken bu kavramları (münevver, aydın ve entelektüel) bürokratla -bilgi uzmanı- aynı kategoride değerlendirmiştir.

Cumhuriyet aydınının karakteristik özellikleri saptanmadan, Türkiye’deki “entelektüel misyonu” tayin edebilmek de imkânsızdır. Cumhuriyet, nasıl derin ve muazzam bir gelenekten “radikal bir kopuş” u ifade ediyorsa, “Cumhuriyet aydını” da aslında o geleneğin

kaçınılmaz taşıyıcısı olan “halk”la kesin bir “vedalaşma” yı ifade etmektedir (Çandar, 1995:439-440).

Cumhuriyetin ilk yıllarında Kemalist aydın olmak, cahil halk sürülerini aydınlatmakla görevli elitlere mensup olmayı getiriyor ve bu durum dayanılmaz bir hafiflik yaratıyordu. Milliyetçilik, sıradanlığı ortadan kaldırıyor ve büyük ideallerle özdeşleşen bir üst kimlik veriyordu. 1960’lı yıllarda solculuk, aydınlanma geleneğinin yeni bir versiyonu olarak cazip bir elit kültürünü yeniden üretmiştir. Solculuk halk desteği aradığında işçi sınıfı ile değil, etnik kimliklerle örtüşmüştür. Milliyetçilik, merkeze nüfuz eden taşranın kendini ifade etme aracı haline gelmiştir (Türküne, 2003:160).

Entelektüel kavramı her geçen gün içi biraz daha boşalan bir kavramdır. Hem entelektüel değişiyor, hem de kavrama yüklediğimiz anlam. Toplumu yönlendiren değiştiren mi? Akılcı mı, faydacı mı, uzman mı, egemen sınıfın memuru mu? Kurucu mu, kurtarıcı mı, ideolog mu? Yoksa fikir işçisi mi? Sorunlara yalnızca eleştirel bakan mı? (Yıldız, 1995:355).

Bir makalede, entelektüellerin bir toplumsal rol kategorisi olduğu söylenecek; bir başka yazıda, entelektüellerin niteliğinin sınıfsızlıkları olduğunu belirtilecektir. Bir yazara göre, entelektüellerin tanımındaki en önemli değişken, onların düşünce sürecidir; bir başka yazara göre, toplumsal değişim karşısında duydukları sorumluluk duygusudur. Bu kavram kargaşası, entelektüeller üstüne yapılacak çalışmaları ve genellemeleri son derece güçleştirmektedir (Alkan, 1977:21).

Aydın tek kelimeyle, içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal mekânda kendi insani konumunun bilincinde olandır. Bu bilinç, zorunlu olarak ona bir sorumluluk vermiştir. Aydın, özbilinç ve sorumluluk taşıyandır. Hele bir de okumuşsa daha etkilidir. Şeriatî, aydın için “okumuş” olma zorunluluğu bulunmadığını ve aydının, entelektüelin karşılığı olmadığını belirtmektedir. Entelektüelin beyin işi yapan kimse olduğunu belirtmektedir. Bedensel bir iş yapan bir kimse pekala aydın olabilmektedir. Entelektüellerden bazıları aydın ve aydınlardan bazıları da entelektüeldir. Aydın olan ve sorumluluk taşıyan herkesin inandığı öğretiyeye göre yapacağı her işteki ilk adımı, içinde aydının yaşadığı bu çok güzel, kıymetli ve gizemli (halkın gözüyle) adadan halkın içine bir köprü kurmaktır. Hem halkın o adaya gitmesini sağlayacak, hem de entelektüelin o adadan halkı ziyaret etmesine fırsat verecek bir köprüdür bu (Şeriatî, 2011b:216-217).

Şeriatî’nin ada-köprü benzetmesi Ziya Gökalp’in entelektüelin kendindeki medeniyeti kültür sahibi halka götürme işlevi ile örtüşmektedir.

Küçük'ün büyük eksiklik olarak işaret ettiği kendimize teorik olarak bakamamak, eylemliliğimizi kavramsalaştıramamak, kavram ve teori dendiğinde hep yabancılara bakmak, daha da önemlisi model dendiğinde hep öteki repertuara dayanmak, yaşadığımız toplumun hala temel karakteridir. Bu durum “entelektüel” kategorisinde de görülmekte ve entelektüel dendiğinde, Sartre ile başlayıp Sartre ile bitirilmekte, bu kendimizi ve entelektüeli bilmemekle özdeşir (Küçük,2001:9).

Küçük'ün eleştirisi Sartre'a ya da Sartre'ın entelektüel birikimine karşı değildir. Onun eleştirisi yaşadığımız toplumdaki entelektüellerin aynı kaynaktan beslenip, aynı girdileri alan bir bilgisayar'ın aynı çıktıyı vermesi gibi sadece verilenle yetinmesinedir. Küçük'ün itirazının; sürüden ayrılmanın cesaretini -bedel ödemeyi göze al(a)mayan- gösteremeyen entelektüele ve geriden gelenlere yeni yollar aç(a)mayan entelektüeledir.

Osmanlı döneminde de, Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra da, bir uçta çok “kötü” (zararlı), bir uçta çok “iyi” (yararlı) şu iki entelektüel tipinden başka entelektüel yüzüne pek rastlanmamıştır, denilebilir. Bu kendi varlığını sorgulamış, kendinden sorumlu, her türlü seçimini kendi özgür istenciyle yapabilen entelektüel kimliğinin ortalıkta hemen hiç belirmediği anlamına gelmemelidir. Ancak böyle kişiler genel verili değerler altına gömülmüş, yok sayılması öngörülmüş, böylece yeraltına itilmiş (ya da çekilmiş) gerçek birer ‘kanun-dışı’ sıradışı varlıklar, kendi toplumlarındaki sahici azınlıkların birer üyesi konumundadırlar. Özellikle, günümüzde tam anlamıyla tek kişilik gettolar halinde yaşamaktadırlar (Ağaoğlu,1995:222).

Yaşadığımız toplumla ilgili yapılan bu tespitin hala geçerliliğini koruduğu görülmektedir. Toplumsal sorunlar karşısında toplumun genel çıkarlarını savunan gerçek entelektüellerin dün olduğu gibi bugün de iktidar sahipleri tarafından kendi rantlarına tehdit olarak görüldükleri yerde en ağır cezalara maruz kaldıkları görülmektedir. İktidarlar, entelektüeli sürgün-hapis bazen ölümle karşı karşıya bıraktıracak kendi istedikleri hizaya getirmeye çalışırlar. Çoğunlukla bu yöntemleri ile iktidarların başarıya ulaştıkları görülmektedir.

Türk entelektüeli “aydınlanma dönemi” yaşamadı, eylemleri belirleyici oldu ve toplumsal-siyasal alandaki konumu ile işlevine bağlı olarak tanımlandı, misyon yüklendi. İktidara karşı mücadele içinden değil, iktidarda doğdu. Bu durum Türk entelektüelinin kendisini ayrıcalıklı konumda görmesine yol açtı. Ayrıcalıklı konum ise, hem ona entelektüel gelişimini geriletici sorumluluklar yükledi hem de onun sorumluluklarını yerine getirip getirmemesi açısından suçlanmasına neden oldu. Türk entelektüeli kendini devlet seçkini olarak tanımladıkça devlet politikalarına uymayan dünya görüşlerine önem vermedi. Bunları hayata geçirmeyi düşünmedi. Amacı, devlete düzen vermekle sınırlı kaldı. Yani, toplum, entelektüeli “kurucu, kurtarıcı, yönetici

ve koruyucu” misyonlarla değerlendirirken, Türk entelektüeli bu misyonu aşmak yerine, kendine yüklenen misyonlar doğrultusunda hareket etti. Bu onun kütleleşmesine neden oldu, teorik bilgisinin sığlaşmasına yol açtı (Yıldız,1995:375).

Türkiye toplumunda Cumhuriyet’in kuruluşu ile birlikte daha çok görünür olan, kendini toplumdaki diğer fertlerden ayrıcalıklı gören ve “toplumun” iyiliğini düşünmek için kendine durumdan vazife çıkaran –çıkartılan- bir entelektüel tipi ortaya çıkmıştır. Bu entelektüel tipinin toplumun genel değer yargılarına sahip olmaması, toplumla sorunlu bir ilişkiye neden olmuştur.

Aydın, ulema, münevver kavramlarının kullanıldıkları alan ve yüklenen işlevler bakımından değerlendirildiklerinde aydın kavramını entelektüel ile aynı karede değerlendirmek olanaklıdır. Ancak entelektüelin, münevver ve ulema ile temelden sorunlu bir ilişkisi vardır. Çoğu yerde entelektüel ile münevver ve ulemanın birbirlerinin yerine ikame edilmelerinden kaynaklı anlam kargaşası oluşmuştur. Entelektüel ve aydın, gerek bilgi ve gerekse de pratiği ile toplumsal sorunlar karşısında duyarlılığı toplumsal faydayı amaçlayarak öne çıkaran kişi olarak tanımlanabilir. Münevver ve ulema sayılan (bu sayma toplumdan çok iktidarlar tarafından belirlenmekte) kişiler bilgilenmiş yani aydınlanmış olarak görülmekle birlikte toplumsal sorunlarla ilgili olmaktan çok iktidarların darda olduğu noktalarda (meşruiyetleri sarsıldığında) iktidarların çıkarını önceleyerek toplumsal algıları iktidarların istediği doğrultuda değiştirmeye kodlanırlar. Bu anlamda Gramsci’nin organik entelektüel tanımına uygun bir işlevi yerine getirmiş bulunurlar.

1.5.2. Türkiye’de Entelektüel ve Özellikleri

Türkiye’de entelektüelin temel özelliği, halkla bütünleşememiş, halka yabancı ve halkla çatışma içinde olmasıdır. Halkı ile sürekli bir çatışma içinde olması nedeniyle bizde entelektüel denilince daha çok toplumdan ve toplumsal sorunlardan uzak, son yıllarda sıkça karşılaştığımız kavramsallaştırmalar ile belirtirsek, entel züppeler, tatlı su Frenkleri, fildişi kulelerinde yaşayan insanlar akla gelmektedir. Bunun doğal bir uzantısı olarak da bizde entelektüel derin bir toplum görüşüne sahip olamamış tüm bilgi ve becerisini Batı ile sürdürdüğü ilişkilere borçlu bir toplumsal zümrenin üyesi olarak karşımıza çıkmaktadır (Şan, 2005:271).

Balıkların içinde yüzdükleri suyu görememeleri gibi Türk entelektüeli de çoğu zaman içinde bulunduğu kültürel yapıyı göremedi. Bu durumun yarattığı kompleks ve dışa bağımlı ülke olmanın etkisiyle dış dinamiklerin belirleyici olması da bir yanıyla onu, uluslararası alandaki egemen ideolojik söylemlerin etkisinde bıraktı (Yıldız, 1995:376).

Batı Avrupa'nın kendine özgü koşulları içinde, üretim araçlarının mülkiyetine göre şekillenen sınıflara benzer bir oluşumu ve biçimlenişi Osmanlı'da görmek mümkün değildir. Üretim araçlarının büyük kitlesinin ve esas olarak toprağın mülkiyetinin devletin elinde olması, bu anakronik başkent imparatorluğunda Platongil bir tabakalaşmaya yol açmıştır. Filozof kral olarak padişah, koruyucular olarak seyfiye ve ilmiye, nihayet besleyici olarak reaya bulunmaktadır. Osmanlı aydını zorunlu olarak sünuf-u devlet kökenli olduğu için, halkı Osmanlı egemen ideolojisi içinde, tanrının bir emaneti olarak görmüş ve onu kurtarma misyonunu kendine vehmetmiştir. Tabii kurtarma madolyonunun tersi olarak, halk için neyin iyi olacağına karar verme hakkını kendinde görmektedir. Cumhuriyet döneminin başına ait olan “halk için, halka rağmen” sloganının kökleri burada yatmaktadır. Bu bağlantı içinde halkı hep himaye ve vesayet altında tutulması gereken bir kitle olarak gören Türk aydını, zaman zaman kendini tamamen dinsel bir bağlantı içinde, onun uğruna olduğunu sandığı bir kontekst içinde feda etmekten de kaçınmamıştır. Ancak halkın kendi çizmediği bir yol üzerinde, kendi adına olduğu söylenen bu şehadetler karşısında tepkisi, en fazlasıyla bir ilgisizlik olduğu için, Türk aydını, sürekli ihanete uğradığı psikozu içindedir. Onun şizofrenik ve paranoyak yanlarından birini de kurtarmaya kalkıştığı kitle ile arasındaki bu iletişimsizlik meydana getirmektedir. Türk aydınının bir başka özelliği soyut alandaki üretimi, yani felsefi çabayı küçümsemesi hatta hafiflik olarak görmesidir. Türk aydını için aslolan somut eylemdir. Eylem ise, daha önceden başkaları tarafından yoğrularak doktrin haline getirilmiş felsefi bir çabanın hayata geçirilme kavgasıdır. Felsefi yoğurma işlemine yanaşmayan Türk aydını, dinsel olarak şekillenmişliğinin sonucu olarak, katıldığı doktrini mutlaklık terimleri içinde kabul etmektedir. Bu yüzden marxist değil marxistçi, islami değil islamcı, muhafazakâr değil muhafazakârcı olmaktadır. Türk aydını aydınlatmaya soyunduğu için, kendini aydınlatamamış ve karanlıkta kalmıştır. Türkiye toplumu, aydının entelektüele dönüşmesini veya entelektüelin galip gelmesini beklemektedir (Kılıçbay, 1995:177-179).

Kılıçbay'a göre entelektüel üretendir. Aydın ise bu üretilen üzerinden hareket edendir. Entelektüel olmak zihinsel uğraş gerektirir. Bu uğraş felsefi bir çaba ile yoğrulan doktrinlerdir. Aydın böyle bir derdi yoktur. Aydın hazır olan doktrinler üzerinden mücadele vermektedir. Türkiye'de bu anlamda entelektüel çok azdır. Herkes “aydın” ancak entelektüel yok denecek kadar azdır.

Hilmi Yavuz da Kılıçbay'a yakın bir yaklaşımla, Türk aydınının en belirgin özelliğinin oryantalist olduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Türk modernleşmesi geçmişe ait olan her şeyin herhangi bir iz bırakmadan silinmesi üzerine inşa edilmiştir. Şarkiyatçılık bir yüzüyle Doğu’yu, Doğu’ya ilişkin ne varsa tümünü olumsuzlayıp Batı’yı olumlarken, öteki yüzüyle de Doğu’ya aidiyeti gösteren im’lerin tasfiyesini ister. Hâkimiyet kuralları şöyle işletilir: Doğu’lu önce kendini ‘garip ve farklı’ görerek; kendine kendi insanına ‘öteki’ymiş gibi bakacak sonra da bu öteki’yi ortadan kaldırmaya çalışacak. Kendine ait ne varsa geçmişten kalma tümünü zihninden tasfiye edecek. İşte şimdi de Türkiye’de bu ikinci yüz yaşanmaktadır. Kendimize Avrupalı gibi bakıyoruz. Aydınlarımız oryantalisttir(<http://www.hulyayalim.com/hilmi-yavuz-ve-felsefe/>). Yavuz’a göre Türk modernleşmesi, bir batılılaşıma değil bir şarkiyatçılıktır.

Atila İlhan da Nikola Berdiayef’ten şunları aktarıyor (İlhan, 2011:102);

“Rusya’da intelligentsia denilen şeyi, Batılılar, bir entelektüeller topluluğu sanma yanlışına düşebilirler; entelektüeller, yani entelektüel yaratıcılar ve çabayı üstlenen kişiler: profesörler, bilginler, yazarlar vs. Oysa Rus İntelligentsia bundan mutlak surette farklı bir oluşumdur; öyle ki, uğraşları hiç de entelektüel olmayan kişiler ona dahil olabildiği gibi; okumuş, yazmışlar, bilginler vs. tamamıyla dışında kalabilirler. İntelligentsia, mukayese edilse edilse, daha çok herhangi bir manastırdaki bir kesiş tarikatı, ya da dini bir mezheple mukayese edilebilir: kendisine göre uzlaşma bilmez bir ahlakı, hiçbir üyesinin vazgeçemeyeceği bir dünya anlayışı özel adet ve usulleri olan bir mezhep ya da tarikat ki, mensuplarını kılık kıyafetlerinden bile ayırt etmek mümkündür.”

İlhan’a göre, metindeki Rus kelimelerinin, yerine Türk kelimelerini koyarsanız; ortaya son yarım yüzyıl içinde memleketin kaderinde önemli etkileri olan Türk intelligentsia’nın tarifi çıkacaktır. Bu açıklamayla entelektüel sınıfının dışardan belirlenmişliğine ve tektip oluşuna vurgu yapılmaktadır. Bu belirlenmiş (iktidar tarafından) kriterlere uymayan hiç kimsenin entelektüel olma lüksü bulunmamaktadır.

Alatlı’ya göre oryantalist tutum entelektüele o kadar bulaşmıştır ki entelektüelin ayağı kendi toprağına basmamaktadır. Alatlı Türkiye’de yaşanan sorunlara çözüm üretilememesinin temel nedeni entelektüel çıkışlı dürüst bir muhalefetin olmayışına dayandırmakadır (Alatlı, 2004:16). Alatlı 1986’da yazdığı “Aydın Despotizmi” adlı eserinde aynı zamanda Türk düşünce hayatında muhtelif köşe başlarında yerleşik aydınların “yeni”ye geçit vermeyen tekellerini ısrarla korumak gayreti içinde olduklarını, bu tutumun özgür düşünce filizlerini hoyratça kopartılması ile sonuçlandığını buna karşılık istibdadın sadece belirli ve bilinen kurumların tekelinde olmadığını belirtmektedir (Alatlı, 2002: x). Alatlı bu belirlemeyi yaklaşık otuz yıl önce yapmıştı. Aradan geçen bunca zamana rağmen eleştirdiği “aydın” despotizminin günümüz koşullarında –kısmen- halen sürdüğünü belirtmek mümkündür.

Türkiye’de entelektüeller giderek birbirine benzeyen, aynı dili kullanan, aynı gündemle meşgul olan karakterler haline gelmiştir. Artık kamuoyunu, bağımsız entelektüeller değil, cemaatler belirlemektedir. Homojenliğe doğru giden bir yolda, entelektüel bireyin en büyük harcı, yani sorgulama kabiliyeti, tepkisi ve heyecanı elinden alınmıştır. Prestijli

mevkilerden ortalama bir bakış açısı, ortalama bir sistem eleştirisi getirmek yeterli görülmektedir. Ne muhalif ve müdahil tepkileri dile getirecek güçlü bir ses yükselmekte ne de bu sesin alt perdesini oluşturacak belirli bir akla ve sistematığe hizmet eden yapıtlar üretilmektedir. Bu durum Tanzimat'tan beri süregelen bir sendromu çağrıştırmaktadır. Klasik Türk romanlarında müzminleşmiş entelektüel profiline sıklıkla rastlamak mümkündür. Recaizade Mahmud veya Hüseyin Rahmi'nin romanlarında, Türk entelektüelinin içinde bulunduğu kriz “yabancılaşma” sorunudur. Türk entelektüeli, bir yandan küçümseyici bir bakışla toplumla kendi arasındaki elitist mesafesini korurken, diğer yandan bilinçaltında kendinden üstün olarak kodladığı Batılı bilgi formları karşısında aynı tavrı gösterememekte hatta eziklik hissetmektedir. Bu eşitsiz durum da, bütünsel bir fotoğrafın görülmesini engellemektedir (Takış, 2006:8).

Türkiye toplumunda entelektüel, geçmişten günümüze kendini toplumun üzerinde, konumlandırmış bunun sonucunda toplumla ilişkisinde egemen, kibirli bir tavrın sahibi olmuştur. Bu durum toplumla entelektüel arasındaki makası açmıştır. Bu açık makas hali toplumsal olaylarda entelektüelin etkisini azaltmakta ve entelektüelin –asıl- işlev alanı olan kamusal alanda işlevsiz kılmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

ENTELEKTÜELİN ÖZELLİKLERİ VE İŞLEVLERİ

2.1. ENTELEKTÜELİN ÖZELLİKLERİ

Sorgulamak, entelektüelin ilk ayırıcı özelliğidir. Ama sorgulamak salt bir entelektüel merakın sonucu, spekülatif bir araştırma, bir zihin jimnastiği değildir. Sorgulamak, özgürlüğü tahkim etmek üzere devreye zihinsel özerkliğin dış dayatmalara, kerameti kendinden menkul yetkeciliklere, ya da düpedüz siyasi baskılara meydan okumasıdır. Meydan okuma ikinci ayırıcı özelliğidir. Meydan okumak, bir tavır alıştır. Ne var ki, tavır almak, taraf tutmak değildir; tam tersine taraftar düşünmez, inanır! Tavır alan kişi, özgür bir seçişle tutumunu

belirlemektedir; bir olgu, olay, bir "doğru" ya da bir inanç karşısında araştırarak ve öznel yargı gücünü kullanarak idrak ettiği kanaatini -dayatmamakta- ortaya koymaktadır. Tavrı almak entelektüelin üçüncü ayırt edici özelliğidir. Sorun çıkartan kişi olması dördüncü ayırt edici özelliğidir (Ilgaz, 2002:109).

Arslan'a göre entelektüelin temel göstergesi tutarlılıktır; bu tutarlılık kuramla pratik, düşünceyle hayat arasındaki önce bizzat insanın düşüncesinde, akıl yürütmesindeki tutarlılıktır (Arslan, 2002:207).

Entelektüel, bir bilen olmanın yanı sıra elinde bulundurduğu bilgi ile bir eyleyen de olmalıdır. Böylelikle eyleyen ve etkileyen (müdahil olan) özellikler entelektüelin temel vasfı olmuştur (Çağan, 2005:13).

Cemil Meriç Mağaradakiler adlı eserinde; "entelektüelin ilk vasfı dürüstlüktür" demektedir. Meriç entelektüelin üzerinde anlaşılmaya varılan diğer bir vasfının eleştiricilik olduğunu belirtir (Meriç, 2010:16-18).

Entelektüelin Latince aslı olan intellegentia, "bilebilme, kavrayabilme yetisi" demektir. Başka deyişle entelektüel olabilmenin temel koşulu, salt bilgi sahibi olabilmek, bir tür mülkiyet gibi, bilgiyi bulundurmakla gerçekleşmez. Entelektüel, bilen, bilme aracılığıyla fark edebilen ve bu farkındalık doğrultusunda yaşamında "duruş" alabilen kişidir (Cemal, 2012:371).

Entelektüel dendiğinde, aklımıza hemen gelecek diğer bir nitelik işte bu bilme edimiyle ilgili olan "yetkin olma" durumudur. Yetkinlik, entelektüel olan açısından, entelektüel olmayanlara oranla bir üstün olma ya da ileri olma konumudur. Ancak "öncü" olma, onu insanlardan kopuk bir konuma taşımamalı, aksine bir iç içelik durumunda üstte ya da ileri de olmalıdır (Bulunmaz, 2006:55).

Avrupa'da 17.yüzyıldan beri sınıfsal şeklini alan ve şu ana kadar düşünce dünyasına ve zamanın ruhuna hükmeden düşünür sınıfının özelliklerini Şeriatî şöyle sıralamaktadır (Şeriatî, 2011b:76-77);

-Dinsizlik (Din karşıtı değil çoğu zaman dine uzak- ilgisiz).

-Eskiye karşı olmaları.

-Geleneğe ve mazi hayranlığına -Klasizme veya irticaya karşıdır.

-Aristokrasi, ailevi özellik ve sınıfsal çelişki karşıtlığıdır (Genel olarak halk tabakasına eğilim gösterirler).

-Eski alimlerin aksine –din yerine- bilime dayanmaları.

Alkan, entelektüelliğin dört değişkeni olduğunu ifade etmiştir (Alkan, 1977:32-35):

-Sistem Bilinçliliği (Toplumsal gerçeği ve tarihsel gelişimi, sistemsal bütünlük içinde görme ve değerlendirme)

-Duygu Sezgisi (Empati)

-Siyasal Yetkincilik (Ödün vermemek, celladın önünde bile eğilmemek)

-Eleştirici Yönelim (Siyasal ve toplumsal yapıya yapılan korkusuzca eleştiri)

Bir insanın entelektüel vasfına sahip olup olmadığını sorgularken bakmamız gereken bir husus da onun katıldığı ve topluma anlatmak için çabaladığı görüşe gerçekten de vakıf olup olmadığı ve samimiyetidir. Kendi uğraş alanında belirli bir otoriteye sahip olmayan bir kişinin, çalışma arkadaşlarının dışında kimsenin bilmediği, bizatihi meslek grubunun takdirine mazhar olamamış mütevazî, örneğin, bir yerbilimcinin, sosyoloğun ya da matematikçinin, Ortadoğu'daki barışın nasıl tesis edileceğine, çok-kültürcülüğün erdemine dair basında ya da görsel medyada fikir ileri sürmesinin onu bir entelektüel yapmayacağı ve entelektüel kategorisinde bir kişi olarak tanınmasını sağlamayacağı da besbellidir. İkinci husus, samimiyetle ilgilidir. Entelektüel, gerçeği bilmeye cesaret eden kişidir. Bildiğini açıklarken güttüğü amacın dinleyicilerini memnun etmek olmayan, tam tersine, onları gerçeğe yüzleştirerek sarsmak isteyen biridir (Vergin, 2006:26-27).

Gerçek entelektüel, birilerine ne kadar çok bildiğini göstermek için değil; bildiklerini başkalarıyla nasıl paylaşırım, aktarırım derdinde olandır. Entelektüelin, bu özelliği, onu diğer düzmece “entelektüel” den ayıran en temel ölçüttür (Cemal, 2012:139).

Ülgener, fikir ürünleri ve temsil ettikleri değer anlayışı ile toplumu etkilemede lider fonksiyonuna sahip (veya öyle olduklarına kendilerini ve başkalarını inandırmış) kişilerin dağınık ve gevşek gruplandıkları ve bu grubun ses ve söz sahibi olmayı statülerinin değişmez misyonu saydıklarını belirtir. Bu grupların ses ve sözü mümkün olduğu kadar soyut, genel ifade ve semboller halinde çevreye iletme gücü ve alışkanlığı olduğunu belirtmekte ve Edward Shils'den *“entelektüeller konuşma ve ifadelerinde, toplumun diğer üyelerinden çok daha sık olarak, toplum, tabiat ve evren üzerine genel kapsamlı ve soyut biçimde semboller kullanan kişilerin toplamıdır”* diye aktarır (Ülgener, 2006:92-93).

Yaşanan politik olaylar ve entelektüel için takınılması gereken tavır bağlamında, şöyle bir Hamlet sorusu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır; “omurgalı mı olmak yoksa omurgasız mı, işte asıl soru bu!”. Bilindiği gibi omurga, insan bedeninin ayakta ve dik durmasını sağlayan, başka deyişle insan bedenine duruşunu kazandıran kemik yapısıdır. Omurgadaki herhangi bir aksaklık, bedenin duruşunu bozar; bu aksaklığın ağırlığına göre, bedenin nasıl durduğu, dahası durabilip duramadığı, biraz sonra nasıl bir duruşa geçeceği anlaşılmayabilir. Öteki organlar ne kadar sağlıklı ve güçlü olursa olsun, bedene bedensel duruşu kazandıran omurganın işlevini yerine getirmemesi durumunda insan duruşunu yitirir. İnsanın tinsel omurgası da bunun çok benzeri bir şeydir; beyin ne kadar bilgiyle beslenirse beslensin, bu bilgiler tinsel bir omurganın yani hayat karşısında, içinde bulunulan toplumsal ve bireysel koşullar bağlamında belli ve kararlı bir duruşun, düşünsel eksenin temeline yerleştirilmediğinde, tinsel omurgadaki aksaklıklar hemen ortaya çıkmaya başlamaktadır (Cemal, 2012:370-371). Omurga’nın bedenin bütünü için ifade ettiği ile entelektüelin toplum için ifade ettiği anlamı aynı nitelikte değerlendirmek hem çok iddialı hem de entelektüele kütlesinden daha ağır bir sorumluluk yüklemek demektir. Ancak entelektüelin yozlaşması, sıradan bir vatandaşın yozlaşmasının yaratacağı toplumsal tahribattan daha fazla olacağından, entelektüeli toplumsal yapı içerisinde kısmen omurga olarak görmek mümkündür denebilir.

Entelektüellere, çoğunlukla olumlu yaklaşımlar olmakta ancak bazende olumsuz özellikler yakıştırılmaktadır. Alkan, Bertrand Russell’in şu satırlarıyla; “*Ben hiçbir zaman kendime entelektüel demedim, kimse de yüzüme karşı bana böyle deme cesaretini gösteremedi. Kanımca, entelektüel, sahip olduğundan çok daha fazla düşünsel yeteneği varmış gibi kendini gösteren kimsedir ki, umarım bu tanım bana uymaz*” der. Hoffer da, entelektüelleri, dinsel alçak gönüllülüğü öğrenemedikleri için eleştiriyor. Bireysel mantığın üstünde, dinsel gerçeğin olduğunu savunur. Alman işçi hareketi tarafından da, entelektüeller, hareketi sulandırmakla, burjuva niteliklerini ve oportünizmi işin içine getirmekle suçlandılar. Bunların aksine entelektüeli özgür düşüncenin, yürekli eleştirinin, toplumsal umudun simgesi olarak gören bakış açıları da bulunmaktadır: Paul Baran’da şu satırlarla “*Entelektüel bir toplumsal eleştirmendir. Daha iyi, daha insancıl, daha ussal bir toplumsal düzenin doğmasına karşı çıkan engelleri belirleyen, çözümleyen ve aşılmasına katkıda bulunmak isteyen kişidir*” der. Düşün cesareti, entelektüelin en önemli özelliklerinden biridir. Entelektüel, düşün geleneklerinin, akımların ve toplumsal değer yargılarının yarattığı tabulara, putlara aldırmandan düşünebilen ve düşünme sürecindeki bu yürekliliği, düşüncelerini açıklarken de sürdürebilen kişidir. Onun bu cesareti siyaset sahnesindeki sık sık uğradığı

başarısızlıkların nedenlerinden biridir. Entelektüel, iyi bir politikacı olmayabilir -günümüzde de halen geçerli- fakat iyi bir devlet adamının niteliklerine sahiptir (Alkan, 1977:24-26).

Entelektüeller, genellikle mesleklerine göre tanımlanırlar. Bazen beyin gücüyle çalışan insanların, entelektüel çalışma yapanlar oldukları söylenir. Ancak kas gücü gerektirmeyen işler, illa entelektüel çalışmalardır diye bir şey de yoktur. Ron Eyerman'ın ileri sürdüğü gibi entelektüel uğraş ile entelektüeli birbirinden ayırmak önem arz eder. Çünkü entelektüellerin kimliği 'sosyal konumla ilişkili olanların dışında kalan çıkar türleri etrafında biçimlenir'. Entelektüeller, yaptıkları mesleğe göre değil hareket tarzlarına, kendilerini nasıl gördüklerine ve öne çıkardıkları değerlere göre tanımlanırlar. Entelektüel olmak, kişinin hayatını nasıl kazandığı ile ilgili bir veri sunmamaktadır. Coser, entelektüellerin, 'düşüncelerle değil, düşünceler için yaşadıklarını' ileri sürer. Eyerman da 'entelektüellerin, düşünce için de yaşamak zorunda olduklarına' değinirken aynı konuyu dile getirir. Her ne kadar düşünce için yaşama fikri, ümitsiz bir ideal olarak çarpıcı görünebilmekteyse de geçtiğimiz asırlarda milyonlarca insanı harekete geçirici motivasyon olmuştur. Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nun da, 'entelektüel bir etikete sahip olunduğunun iddia edilebilmesi için, kültür üreticilerinin, özel uzmanlıklarını ve otoritelerini, daha dıştaki siyasi bir faaliyet alanı içerisindeki özel kültürel alanlara yaymaları gerekir demektir. Entelektüel kimlik hissi, kısmen belirli bir mesleği veya ilgiyi aşan bir projenin içerisinde yer almadan gelir. Entelektüelin davranışını, inancına göre yaşayabilmek için özgürlüğe sahip olma arzusu belirlemektedir. Bu durum, entelektüellerin sık sık gündelik hayatı belirleyen kurumlarca dayatılan kurallar ve kısıtlamalarla yaratıcı bir gerilim içerisinde olmalarının da nedenidir. Bir entelektüel gibi hissetmek ve davranmak, en azından zihinsel olarak gündelik işlerin bağlarından ve baskılarından uzaklaşmayı gerekli kılmaktadır (Furedi, 2010;50-52). Bunlardan en önemlisi entelektüelin ekonomik olarak bir yere -bu devlet kurumu olsa bile- bağımlı kalmamasıdır. Bir yere mahkum olmak ya da bir yerde çalışmak zorunda olmak, entelektüelin ruhu ile bağdaşmamaktadır.

Modern entelektüelin genetik kodlarından biri haline gelen "gezinlik", bağlanmama, zaman ve mekandan görece özerklik gibi niteliklerin de kısmen Rönesans Dönemi'ndeki gezgin bilginler ve ozanlarda gözlendiği söylenebilir. İndirgemeci bir yaklaşımla modernite, Rönesans ve Aydınlanma demektir. Bu yönüyle Batı dünyasına özgüdür. Modern entelektüel, ideal imgesini, aydınlanma çağının kolektif belleğinden alıyordu. Modernitenin en belirgin vasfı olan bilgi/iktidar sendromu bu dönemde belirginlik kazanmıştı. Aydınlanma "bilmeye

cüret et” sloganıyla, bireyin otoritelere, geleneğe, kiliseye karşı kendi aklını kullanma ilkesini savunan bir akılcılığın hakim olduğu bir dönemi anlatmaktadır (Konuk, 2005:79)

Entelektüel olmak, özgün düşünce üretmeyi gerektiriyor. Entelektüel beceri, amelelik yapmayı değil, düşünce üretmeyi zorunlu kılıyor. Bazı kitapların önemi, aktardıkları bilgilerden, bazı kitapların ise öne sürdükleri düşüncelerden ileri gelir. İşte öne sürdüğü düşünceler nedeniyle öne çıkan kitapların yazarlarını entelektüel olarak nitelemek gerekir (Kayalı, 2005:144).

İnsan, biraz da tanıklığı ve bir o kadar da tanıklığına bağlı oluşan sorumluluğu ile tanımlanır. Bireysel ve toplumsal yaşam, insanın tanıklık ve sorumluluğunun kendini aşkar kıldığı anlar ve mekanlar sunar. Bütün insanlar, bireysel ve toplumsal yaşamlarında aynı düzeyde bir tanıklık ve sorumluluk ifa etmezler (Çağan, 2005:155).

Entelektüel, bizzat kendisinin de parçası olduğu topluma yönelik tutumunda sorgulayıcıdır, eleştireldir. Entelektüel, bu özellikleri ile sürekli anlam arayışı ve açıklama çabası içinde olan kişidir. Bu anlamı, toplum içinde göremediği, kuramadığı durumda entelektüel muhayyel bir dünyanın temsilcisi, o dünya içinden ve o dünya adına konuşan bir kişi olarak karşımıza çıkar. Bu özelliklerin kaçınılmaz bir sonucu olarak entelektüel, aidiyet duygusu zayıf olan ya da hiç olmayan kişidir de denilebilir. Entelektüelin, mensubu olduğu toplumla somut ilişkisi, yani ‘kamusallığı’ da bir bakıma buraya kadardır. Bu yüzden entelektüelin gerçek evreni bir boyutuyla zamanlar, mekanlar, toplumlar üstü bir evrendir ve kamuya oradan seslenir. Bunun bir diğer anlamı, kamu, kendi yarattığı entelektüelin evrensel hakikat uğruna bir gün kendisine ‘iharet’ edebileceğini baştan kabul etmelidir. Entelektüelin bu özelliği, onun en önemli silahı, imtiyazıdır; ama aynı zamanda en büyük güçlüğü ve zaafıdır da. Bu nitelikleriyle, entelektüel, kamu ile kendi iradesi dışında kurulmuş olan ilişkiyi olduğu kadar, kendi eliyle kurduğu soyut ‘evren’i de bir süre sonra yine kendi elleriyle yıkmaya potansiyeline sahiptir (Özel, 2006:72-73).

Edward Said, Entelektüel adlı eserinde entelektüeli, kaybedecek toprakları olmayan diye tanımlar; kaybedecek toprakları bulunmayan onu korumak ya da genişletme kaygısı taşımaz daha da önemlisi varlıkları üzerinden ona hüküm edilemez- memur kılınamaz- korkutulamaz. Bir entelektüel gibi hissetmek ve davranmak, en azından zihinsel olarak gündelik işlerin bağlarından ve baskılarından uzaklaşmayı gerekli kılmaktadır (Said, 2009a :16).

Aruoba, entelektüel (olacak) (olan) kişi temelde hayret edebilen, yetinemeyen kişidir demektedir. Entelektüel hiçbir zaman tam olarak entelektüel olamayacağını bilen; ama her zaman tam olarak entelektüel olmaya çalışan kişidir. Hiç bitiremeyeceğini bildiği bir işe –hac yolunda karınca misali- girişendir (Aruoba, 1995:215-217).

İnsanı entelektüel yapan, kendi hakkındaki kanaati değil, toplumun kriterlerini koyduğu bir algılamaya uygun olarak bu işleve sahip olmasıdır (Mahçupyan, 2006:12).

Genel olarak, bu bilgiler ışığında entelektüelde bulunması gereken özellikler şöyle sıralanabilir:

- Bilgi ile donanmalı (Bilen olmalı).
- Özgün olmalı (Üretken olmalı)
- Bildiklerini sorgulayabilmeli (Eleştirel-kendine de- olmalı).
- Doğruları savunabilecek bir duruşa sahip olmalı (Samimiyet-Dürüstlük ve Cesaret).
- Kendine ve yaşadığı topluma yabancılaşmamalı.
- Dogmaları olmamalı.
- Öngörü sahibi olmalı
- Doğru analizlerde bulunmalı
- Kişisel beklentileri toplumsal beklentilerin önüne geçmemeli.

2.2. ENTELEKTÜELİN İŞLEVLERİ

Entelektüelin işlevlerini incelerken işlevlerini etkileyen faktör ya da faktörleri bu faktörlerden genel olarak hangilerinin daha belirleyici olduğu incelenecektir.

Ülgener, entelektüelin işlevini, kültür değişimine öncülük etmek, değişeni daha popüler ve yaygın hale getirmek olduğunu belirtirken, Edwad Shils'in sıralamasını şöyle aktarmaktadır (akt. Ülgener, 2006:91) ;

“yüksek kültürü yaratmak ve yaymak; milli ve milletler üstü modeller kurmak; ortak kültürler geliştirmek; sosyal gelişmeleri etkilemek; politik roller oynamak”.

Entelektüellerin, kültür uzmanlığı ve meşrulaştırma rolleri aynı madalyonun iki ayrı yüzü gibidir. Her ikisinin de temelinde simge kullanımı yatmaktadır. Toplumda sürekli olarak değişen güç merkezleri vardır. Siyasal bilinçlilik, suda yayılan halkalar gibi dalga dalga toplum içine dağılmaktadır. Yüzyılımız, gittikçe daha yaygın kitlelerin siyasetle ilgilenmesine tanık oluyor. Kitleler, karar verme süreçlerine katılabilmek için örgütleniyorlar. Öte yandan, bazı eski guruplar siyasal önemlerini yitiriyorlar. Siyasal sistemle bu yeni katılanlar arasında sürekli olarak değişen bir simgesel ilişki kurmak ve nüfusun geri kalan kısmına yeni meşruiyet simgelerinin propagandasını yapmak gerekmektedir. Meşruiyetin sürdürülebilmesi için yapılan bu çalışmalar, simge kullanımı ve kültür uzmanı olan entelektüellerin çalışmasını gerektirir. Değişim ve çelişki toplumsal bir kural olmaya devam ettiği sürece, entelektüellerin meşruiyetin sürdürülmesi rollerine gereksinim duyulacaktır (Alkan, 1977:73-74). Alkan, entelektüele iktidarların değişen koşullara göre oluşan meşruiyet gereksinimlerine, yanıt verebilecek bir işlev yüklerken, tümüyle entelektüeli iktidarların istemi doğrultusunda hareket eden ya da iktidarlar tarafından böyle davranmaları istenen bireyler olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamadaki işlevler bir yönüyle Gramsci'nin "organik entelektüel"i ile aynı paraleldedir.

Entelektüel, sadece bugünün fotoğrafını çekmek ve onun hangi anlamlara geldiğini yorumlamakla yetinemez. Tarihsel bir gezinti içinde gizil ve karşıt anlamları arayıp bulma ve onları düz anlamlarından soyutlayarak ortaya koymasıyla karşı belleğini diri tutmayı başarabilir. Entelektüel, tarihsel gezintinin eleştirel mihmandarı olmasının yanında; ürettiği, katkıda bulunduğu kültürel formları taşıyan ve bunları aktaran bir işlevsellğe de sahip olan kişidir (Çağan, 2005:16).

Foucault, hakikati söylemeyi sadece bilgi sahibi olmaya indirgememektedir. Foucault göre bilgiyi kitlelere taşıma, artık entelektüeli belirlememektedir. Çünkü artık bilgiye ulaşmak için entelektüellere ihtiyaç yoktur. Asıl olanın, entelektüelin, hakikati kendi çıkarlarına rağmen iktidarlara karşı haykırabilmesidir.

Entelektüelin rolü, bilinç oluşturmak değildir, çünkü bu bilinç zaten vardır; ama rolü bu bilincin yayılmasını, sonuç olarak olup bitenin bilincinde olmayanlara ulaşmasını sağlamaktır. Aynayı bir nakil aracı olarak anlarsak, ayna işlevi görmektedir (Foucault, 2011:42) .

Foucault'un bu yaklaşımı entelektüelin sıradan bir birey, sade bir vatandaş olduğunu, halktan farklı bir katmanda bulunmadığının bilincinde olması gerektiğini -arka fonda ama yüksek tonda- belirtmesi had bildiren bir tutumdur. Foucault, günümüz koşullarında, artık

bilginin, bilmenin tek başına toplumda entelektüel olmaya yetmediğini, çünkü bilginin artık herkes tarafından kolayca ulaşılabilinen bir şey olduğunun altını çizmekte ve artık entelektüele düşen görevin “geriye çekilerek insanları aydınlatmak değil; onlarla birlikte hareket ederek iktidarı kökünden yıkmaya ve zaptetme için mücadele” vermek olduğunu belirtmektedir. Ayna imgesinin önemi entelektüeli halktan saymakta ve farkındalığının artık oynayacağı rolün “bilinçlendirme” değil, toplumsal alandaki aktivite ve pratiği ile oluşabileceğini belirtmektedir. Bir noktada Foucault’un, entelektüelin işlevinin, abartılmasına bir tepkisel yaklaşım sergilediği görülmektedir.

Foucault, entelektüellerin, hakikat için mücadele veren ve iktidarlara karşı toplumun çıkarlarını savunan J.Benda’nın cesur bilge savaşçıları olmalarını beklemektedir. Ancak, yaşadığımız toplumsal yapıda, iktidarı karşısına alabilen ya da alabileceği sinyali veren entelektüel sayısı bir elin parmağını geçmemektedir. Entelektüeller, Foucault’un bilinç yayma ve kitle ile birlikte sorunlara karşı mücadele etmek yerine çoğu zaman kolaycılığa kaçarak sistemin, iktidarın marjinalize etme, yalnızlaştırma baskılarına, kendi içine kapanarak (bunu çoğu zaman bozulmama yozlaşmama adına yapıldığı belirtmekte) bir pasif tavır geliştirmektedir. Bu tavırla, entelektüel mücadele ettiğini sanmaktadır. Ancak, iktidarların tam da istediği tepkiyi vermiş bulunmaktadır. Çünkü bilgi, ancak örgütlendiğinde ve kamusal alanda görünür olduğunda bir etki ve değiştirme gücüne sahip olabilmektedir.

Foucault’un, entelektüel rolünü abartmasın sadece yansıtıcı olduğunu unutmamalı sözünden Gramsci’nin “Hapishane Defterleri” adlı eserinde “*bütün insanlar entelektüel’dir. Ancak herkes o işlevi görmez*” dediği belirleme aynı anlamlara yorumlanabilir. Foucault, entelektüeli toplumdaki herkese eşitlediği ayna imgesi Gramsci’nin bu tanımında karşılık bulmaktadır. Foucault’un -Benda’nın entelektüelden beklentileri kadar ütöpik olmasa da- entelektüelden beklentileri günümüz koşullarında geçerli bir karşılığı bulunmamaktadır. İktidarların, kendi entelektüelini üretme tesisleri seri olarak çalışmakta; bu entelektüeller vasıtasıyla iktidarlarına, meşruiyet zemini yaratılmaktadır. Entelektüeller, Foucault’un, bilinç yayma işlevini tersten işleterek, iktidarların toplum üzerinde çıkarlarını perçinleştirmek için bilgilerini kullanmaktadırlar.

Entelektüel, toplumun genel ortalamasının bir/birkaç adım ötesinde olan, sezgisi güçlü, duyarlı ve çoğunluğun düşünce seviyesinden daha ileri noktaları görüp düşünebilen insandır. Gerçek entelektüel; beylik fikirlere ve çoğunluğa benimsetilen ezberlere boyun eğmek yerine, kamu yararı açısından ezberi bozan insandır. Entelektüel olmak, kenarda

köşede durana, dikkat çekmektir. Bir anlamda entelektüel, hakikatin gönüllü sözcülüğünü üstlenmektir (Bulut, 2005:21).

Alkan'a göre, hangi toplum yapısında, hangi siyasal sistemde olursa olsunlar, çağımızda entelektüellere düşen tek görev vardır; bu da insanlara, özgür düşüncenin huzursuzluğunu, güvensizliğini, mutsuzluğunu ve sorumluluğunu tattırmaktır.(Alkan, 1977:114).

Özgürlük bağlamında entelektüellerin rolü, bireylerin kendi yaşamlarının eyleyicileri olma istenci ve gücünü artırarak özne'nin ortaya çıkmasına yardım etmek olmalıdır. Çağan, A.Touranie'den şöyle aktarmaktadır: “Entelektüellerin ana görevi, özneye aklın, özgürlükle adaletin ittifakını kurmaktır”(Çağan,2005;162).

Alkan'nın son tahlilinde de entelektüele yüklediği görevi; “insanlara, özgür düşüncenin huzursuzluğunu, güvensizliğini, mutsuzluğunu ve sorumluluğunu tattırmak” görüşünü Şeriatî'de görmek mümkündür. Şeriatî eserlerini yazmaya başlarken “sizi rahatsız etmeye geldim!” der. Eserlerini yazma amacını öncelikle bu şekilde ortaya koyar. Bu kısa cümlede, bilmenin sorumluluk yüklediği ve bireyin bildiği ölçüde rol oynaması gerektiğini belirtir.

Entelektüelin bir görevi de insanlar arası iletişimi, kısıkcı altına alan klişeleri ve indirgeyici kategorileri kırmaktır. Entelektüeller, kamusal alanda belli bir reçeteye, slogana, ortodoks bir parti çizgisine ya da katı bir dogmaya uygun bir biçimde davranmaya zorlanamayan, davranışları hakkında öngörüle bulunulamayan kişilerdir. Entelektüel bireyin, hangi partiye yakınlık duyarsa duysun, hangi ülkeden olursa olsun ve aslen kendini neye bağlı hissederse hissetsin, insanların çektiği acılar ve yaşadığı baskılar konusunda belli doğruluk standartlarından şaşmaması gerekir; nabza göre şerbet vermek, konuşulması gereken yerde susmak, şövenist kabadayılıklara, tantanalı döneçlik ve günah çıkarma törenlerine rağbet etmek bir entelektüelin kamusal rolüne en çok gölge düşüren olaylardır (Said, 2009a:11-12).

Edward Said bu görüşleri ile entelektüelin aslında özgürlük alanını açığa çıkarırken diğer yandan kolaycılığa kaçmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

Yetiştirdiğimiz ortamın, sahip olduğumuz dilin ve milletin sağladığı, çoğunlukla da başkalarının gerçekliğini görmemizi engelleyen birer perde işlevi gören, ucuz kesinliklerin ötesine geçebilme riskini göze alabilmek demektir evrensellik. Bu anlamda entelektüellerin ne söylemeleri ya da yapmaları gerektiğini belirleyen hiçbir kural yoktur; gerçekten laik bir

entelektüel için tapılacak ve yalnız kılavuzluğuna güvenilecek herhangi bir tanrı da yoktur (Said,2009a:13).

Entelektüelin bağlı olacağı ve onu belirleyen husus, sadece hakikatin kendisi olmalıdır. Entelektüel hakikati -bedeli her ne olursa olsun- söyleyebilmeli ve pratiğinde sergileyebilmelidir.

Bütün bu rol biçmelerin karşısında, Taraf gazetesi köşe yazarlarından Hıdır Geviş, farklı bir pencereden olaya yaklaşmaktadır;

“entelektüel üretimde bulunanlar, sanki her olaya tavır koymakla görevli bir insan hakları bekçisi, bir çeşit aktivist olmalıymış. Toplumun, entelektüellerden böyle bir misyon beklentisi var. Ama, ülke de öyle bir ülke ki hangi birini, neyin hakkını savunacaksın. Entelektüeller bu misyondan dolayı hapse girdiler, çıktılar, işlerini düzenlerini kaybettiler ve son seferini yapan, kaçırılmış bir hayat treninin ardında kalan yolcular gibiydiler”.

Bu söylem entelektüellerin, misyonlarının altında ezildikleri ve artık bu beklentilere cevap olmak ve bedel ödemek istemediklerini dile getirmektedir.

Gündüz Vassaf da Radikal gazetesindeki köşesinde; *“Entelektüel kavramı raf ömrünü tamamladı. Günümüzde entelektüelin yeri filin sırtındaki sivrisinek olmaktan öte değil”* demektedir. Vassaf, entelektüellerden hala öncülük beklemenin gereksizliğine işaret etmekte eskiden halk adına konuşan bireylere ihtiyaç olduğu ama artık bunun geçersiz olduğunu belirtmektedir. Çünkü kitlelerin kendisi toplum vicdanının sesi olmak zorundadır. Entelektüelin konumunun ise, toplumun vicdanı olmaktan çok, egemen düzenin gündeminin, muhalifi olmakla sınırlı kalmaktadır. Kitlelerden kopuk, yenilgiye mahkum eylemleriyle kötümserlik ve edilgenliğe de neden olabilirken, toplumsal dönüşümünde yolunu tıkamaktadır. Entelektüelin pabucu, tarihsel işlevi açıdan zaten dama atılmıştı. Ne var ki, muhalefet görüntüsüne ihtiyacı olan egemen düzenle, hizmetinde medyanın, entelektüellere daha ihtiyacı olduğunu belirtmektedir. Vassaf bunları belirtirken aslında bilgiye ulaşmanın bu kadar kolay olduğu bir ortamda salt bilgi sahibi olmakla kendini ayrıcalıklı gören, topluma tepeden bakan bir yaklaşıma savaş açmaktadır. Vassaf’ın söylemi Foucault geleneksel entelektüelinin hakikati gösterme ya da anlatma bilinç oluşturma ve Bauman’ın yasa koyucu “modern” entelektüelinin işlevinin aşıldığı dediği postmodern görüşle aynı paraleldedir. Artık bilgi sahibi olma ve bunu yayma işlevi “postmodern” dönemde entelektüelden beklenmemektedir.

Burada da bilgi iktidar ilişkisini görüyoruz. Bilginin araçsallaştırıldığı hatta bilgi sahibi “entelektüellerin” bile egemen düzenin sahipleri tarafından nesneleştirildiğidir. Egemen

sistemin, kendi meşruiyet zemini -Chomsky'nin rızanın imalatı dediği olgu yani toplumu egemen düzenin rotasına getirme- için entelektüellere ihtiyacı vardır. Gündüz Vassaf'ın, bazı eylemlikleri bunun dışında (25-02-2013 tarihli Radikal Gazetesindeki köşesinde, Chomsky'nin Hrant Dink'in ölüm yıl dönümünde Agos Gazetesinin penceresinden sistemin perde arkasındaki asıl katilleri bulmaya açığa çıkarmaya yönelik konuşmasına farklı bir değer biçmekte) bıraktığı görülmektedir. Diğer yandan da imza atarak sorumluluklarını yerine getirdiğini düşünen “entelektüel”in edilgenleştiği bu yolla دچار olduğu, vicdanını rahatlatıldığını, düşündüğünü belirtmekte ve bu durumu eleştirmektedir. Bu yaklaşım Edward Said'in sürgün entelektüel ilişkisindeki kendini rahat hissetmeme durumu ve sürekli tetikte olma hali ile birebir örtüşmektedir.

Bir hayat tarzı ve üslup oluşturma, ayrıksı durabilme ve konformizmin iktidara göz kırptığı çoğu yerde muhalif kalabilme, entelektüellerin zihin dünyamıza tat kattığı kimi özelliklerdendir. Ezber bozan sorular, bir cemaatin üyesi tarafından değil etraflarından yalıtılmış, bir topluluğun refleksine göre davranmayan entelektüeller tarafından ancak ortaya atılabilir. Gramsci'nin, Sartre'ın, Edward Said'in, Ülgener veya Mardin'in yaşamlarından hareketle onların bir entelektüel olarak hafızalarda yer edinmiş olması, geniş birikimlerinin yanında kitleleri uyandıracak özgün, panzehir fikirler üretmelerindendir (Takış, 2006:7).

Entelektüelin, süreç içerisinde değişen sosyo-ekonomik ve kültürel koşullara göre işlevlerinde de değişimler olmuştur. Bu değişen işlevler yeni tanımlamaları beraberinde getirmiştir. Bu işlevlerin, farklılaşmasının en belirgin nedenlerinden biri zaman olgusudur. Bu nedenle, geleneksel, modern ve postmodern zaman ayrımı üzerinden entelektüelin işlevleri incelenmeye ve tanımlanmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Entelektüelin Geleneksel işlevleri

Entelektüel, bilgi ve yetenekçe sıradan insanlardan statüsel olarak üstün bir derece almış kişi ve kesimler olarak ele aldığımızda geleneksel toplumlarda entelektüele denk düşen bir olgu sözkonusudur. Bu tür toplumlarda entelektüellerin işlevi bilge ve rahip kavramlarında toplanabilir. Batıda entelektüel 16.Yüzyıl'a kadar rahip-bilge kimliğiyle değer sağlayıcı bir işlevi yerine getirmeye çalışmıştır (Aydın, 2005:53).

Gramsci, entelektüeli, geleneksel ve organik ayrıma tabi tutan ilk kişidir. Okul, eğitim, ahlak, adalet, iyilikseverlik, yardım gibi kimi önemli hizmetleri tekellerinde tutan kilise

adamları *geleneksel entelektüel* kategorisini oluşturlar. Geleneksel entelektüel kategorisine, daha sonra filozoflar, edebiyatçılar ve sanatçılar dahil olmuşlardır (Gramsci, 2008:253-258).

Fransız ihtilali ve yaşanan savaşlar sonrasında bu temsil yetkisini filozoflar yüklenmişlerdir. Materyalist felsefeyle şartlanmış bu kesim, tarihten, dinden ve gelenekten koptuğu kadar, yeni oluşmuş sınıai/kapitalist sosyal politik düzenin yegane savunucuları, dönüştürücü işçileri haline gelmişlerdir. Artık geleneksel çizgiden çok farklı bu değişimi genel bir kültürel sekülerleşme olarak özetleyebiliriz. Bu durum onun işlevlerinde de önemli değişikliklere sebep olmuştur (Aydın, 2005:55).

Modernite ile birlikte daha önce varolan geleneksel entelektüel tanımlamasının geçerliliğini yitirdiği ve artık itibar görmediği belirtilebilir. Modernite ve teknolojik gelişmelerin sonucu, bilgi dolaşımı artmış ve bilginin genele yayılması mümkün olmuştur. Bilgiye ulaşmanın yaygınlaşması durumu, geleneksel entelektüelin, kendini ayrıcalıklı görmesine yol açan, varlık nedeni bilginin, artık isteyen herkesin elinde bulunması, entelektüelin işlevlerinde değişimi de beraberinde getirmiştir. Ancak, Kapitalist üretim sisteminin hakim olmaya başlaması ile birlikte daha önce sadece devlet iktidarı ile saf tutmuş, sınıfı ve sınırı belli olan entelektüel gibi toplum üzerindeki vesayetinden, toplum adına kararlar alma işlevinden vazgeçmemiştir. Modernleşme ile birlikte entelektüel, sadece rahip ya da öğretmen değildir. Artık entelektüele birçok alanda ve sınıfta rastlamak mümkündür. Entelektüel sınıfı, modern dönemde daha geniş bir alana yayılsa da statü olarak toplum üzerinde hakim bir sınıfa tekabül etmeye devam etmiştir. Geleneksel dönemde olduğu gibi modern dönemde de entelektüelin toplum adına hareket etme ve onun adına kararlar alma hakkını kendinde gördüğü söylenebilir.

2.2.2. Entelektüelin Modern işlevleri

Modernlik, daha önceki toplumsal varoluş tanımlarının aksine, merkezine insan aklını koyar; insan, kendi kaderini tayin etmek için nihai olarak kendi aklına başvurmak zorundadır, insan aklı haricinde daha yüksek “merci”lere başvurma ihtiyacı, toplumu şekillendiren bir ihtiyaç olmaktan çıkarılıp bireysel ve öznel bir ihtiyaç durumuna indirgenmiştir. Akla böyle bir sorumluluk yüklenmesi keyfi bir tercih değildir; modernlik, akıl ile özgürleşme arasında içsel bir bağlantı olduğunu iddia eder. İnsan, aklını ne kadar kullanırsa, o denli özgürleşecektir (Birtek-Ergül, 1995:326).

En iddialı biçimiyle modernlik düşüncesi; insanın yaptığıyla bir olduğunun, dolayısıyla da bilim, teknoloji ya da yönetimin daha etkili kıldığı üretimle, toplumun yasayla

örgütlenmesi ve çıkarların, ama aynı zamanda da, tüm kısıtlamalardan kurtulma isteğinin harekete geçirdiği kişisel yaşam arasında bir denklik ilişkisinin olması gerektiğinin olumlanmasıdır. Modernist düşünce, insanların aklın keşfettiği ve bizzat o aklın da tabi olduğu doğal yasalarca yönetilen bir dünyaya ait olduğunu belirtir. Modernlik ruhu kendini, her şeyden önce, dine karşı verdiği mücadele ile tanımlanmıştır. Modernliği en iyi tanımlayan ne teknik ilerlemeler, ne de tüketicilerin giderek artan bireyciliğidir, özgürlük talebi ve bu talebin insanı mutlak bir araca, bir nesneye ya da bir yabancıya dönüştüren her şeye karşı kendini savunmasıdır (Touraine, 2010:14-296).

Modernite, Gramsci'nin geleneksel entelektüelinin “organik” olmaya başladığı dönemdir. Bu modern dönemde kapitalist işletme sahibi, kendisi ile birlikte sanayi teknisyenini, ekonomi politik bilginini, yeni bir kültürün, yeni bir hukukun örgütleyicisini de yaratır. Organik entelektüel, her yeni sınıfın kendisiyle birlikte yarattığı ve derece derece gelişmesiyle işleyip yarattığı entelektüel tipidir (Gramsci, 2008:253).

Modern çağ entelektüelleri hep bir misyonla yüklü olarak görülmüşlerdir; kendilerini de öyle görmüşlerdir. Nitekim Batı Avrupa’da Aydınlanma Çağı’nı ilan edenler, bugün de o dönemin öncüleri olarak tanıdığımız isimler, politikacılardan çok (ya da onlardan önce) entelektüellerdir (Gülalp, 2002:216).

Bununla birlikte genel kabul görmüş değer ve kavramları sorgulamak, doğal olarak, rahat yapılacak bir iş değildir. Hepsinden önemlisi, bu sıkça rastlanan ve üstlenilmesi kolay bir sorumluluk değildir. Bu sebeple entelektüellerin toplumda yerilmesi, hatta hakarete maruz kalması kaçınılmaz bir durumdur.

Aydın, modern dönemde entelektüelin işlevlerini dört başlık altında analiz etmekte (Aydın, 2005:56-65):

Toplumsal hayatı dönüştürmek (Sosyal İşlev);

Sosyal değişimde entelektüelin rolü, kültür değişimlerinde öncülük, değişmiş bulunanı yaygın hale getirmek, yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü yapmak, halkın sosyal tercihlerini etkilemek olarak özetlenebilir.

Ulus devleti dönüştürücü seçkinlik (Siyasal İşlev);

Entelektüelin belirtilen bu konumu, Batıda 19.yüzyılda ortaya çıkmıştır. Entelektüel diye kendine yeni bir ad bulmuş, görevi de artık deruni bir bilgi taşıyıcılık değil, kendini çıkaran zümrelerin ideolojisini yaymaktır. Bunun için sömürge çağında Batı dışı toplumların mesala Afrikalıların aşağılığını ispat etmek için teoriler kurar, kendisine verilen siyasi işlevi yerine getirmeye çalışır.

Sınai kapitalist düzeni dönüştürmek(Ekonomik İşlev);

Sanayi devriminden sonra entelektüele yeni işler düşmüştür. Reel bir üretici işlevinin olmayışı onu doğrudan para getirecek bir meslekten mahrum etmiştir, dolayısıyla da bu durum onu hep küresel sistemin bir dışlisi olmaya mahkum etmiştir. Burda ekonomik işlevin doğrudan siyasi işlevle birlikte içiçe yürütüldüğüne tanık oluyoruz. Demokrasi bile kapitalist düzenin iyi işlemesi yönünde topluma benimsetilmeye çalışılmıştır.

Bilgi sistemini dönüştürmek(Eğitim İşlevi)

Entelektüel, bilgi yüklü insan demek olduğuna göre içinde bulundukları toplumun bilgi sistemlerini dönüştürme işlevinin sırf modern değil, yaşadığı her çağda görevi olduğu söylenebilir. Ancak geleneksel toplumlarda entelektüel (bilge-rahip) özel bir empozeye sahip değildi; duruma, ihtiyaca göre cevap verir, bilgi sistemini yeniden kurmaya çalışmazdı. Oysaki günümüzde siyasi seçkinliğe de bağlı olarak entelektüel, toplumun bilgi sistemine müdahalelerde bulunmakta, taşıdığı bilimsel ve teknolojik bilgilerle kadim kültürün geleneksel düşüncesini dışlamaktadır. Entelektüellerin bu işlevdeki en önemli mekanizması, kültürleşmedir. Kültürün yabancı bir kültürle etkileşmesi ve bir senteze ulaşmasıdır. Bu sentezin olumlu yönde, zenginleştirici bir şekilde sonuçlanması beklenir. Ancak çoğu zaman kültürel yozlaşmayla son bulabilir.

2.2.3. Entelektüelin Postmodern İşlevleri –İşlevsizliği-

Bilim, bugünlerde bir saldırı ile karşı karşıyadır. Bilimin, hakikatin en kesin biçimi (çoğu insana göre hakikatin tek kesin biçimi) olarak son iki yüzyıldır sahip olduğu tartışmasız saygınlığı, artık geçerli değildir. Çoğu kişi için “modern” ve “bilimsel” sözcükleri hemen hemen eş anlamlı hale geldi ve herkes tarafından övülür olmuştur. Ancak son yirmi yıldır bilimin ve bilim adamının hakikati, manipülenin aracı olduğu gerekçesiyle artık bilimin kendisine ve bilim adamına eleştirel bir yaklaşım söz konusudur (Wallerstein, 2013:14).

Wallerstein'nın belirttiği "bilim" ve "modern"liğin eleştirildiği bu dönem postmodern döneme tekabül etmektedir.

Entelektüel, modern dönemde kendinde toplumu değiştirme ve dönüştürme hakkı gören -Bauman'nın 'yasa koyucu' işlevini yerine getiren- toplumun hem öncüsü hemde vicdanı konumundadır. Postmodern dönemde ise modern dönemdeki toplumla arasındaki mesafe ortadan kalkmış artık topluma dokunarak bilgilenen; çevresini eleştirirken kendisini de eleştiriye açan, belirli bir değişimi savunurken kendisini de değişime açık tutan bir konumdadır. Bakışı ve duruşuyla topluma ayna tutarak, insanların kendilerini daha iyi anlamalarında bir tür katalizör işlevi görmektedir. Ancak bu işlev mesafeli bir işaret etme değil, toplumsal dinamiğin içine müdahil olarak girme biçiminde olur. Entelektüelin bir 'ayna' olarak işlevselleşmesi, sıradan insanların entelektüelin formatında yeniden üretilme ihtimalini de ortadan kaldırır; çünkü bu karşılaşma her insanın kendini aradığı ve anladığı bir süreci teşvik eder. Sonuçta entelektüelin her çabası, onu toplumsal anlamda değerli kılmakla birlikte, sıradan insanla olan farkını azaltır. Bu dönem entelektüel çabanın sıradanlaştığı, toplumsallaştığı ve yaratıcı kullanıma açıldığının ifadesidir (Mahcupyan, 2006:24).

Ayna işlevini Foucault kullanmıştır. Bu ayna işlevi tümüyle modernist kalıpları boşa çıkartan ve sadece yansıtıcı, takip edici olduğundan daha mütevazî olmak zorunda kalan bir post modern bir entelektüel tanıma tekabül etmektedir

Entelektüellerin, modernitenin kültürel projesinin taşıyıcısı olarak ayrıcalıklı konumlarının eleştirisi çerçevesinde sorgulanan, modernite içinde bilgi, iktidar ve reform arasında kurulan tarihi-felsefi ilişkidir. Modern kültürün yaratıcısı ve reformculuğun aktif öznesi olarak entelektüel kavramına, yönelik eleştirilerin gündeme getirdiği mesele Aydınlanma'nın geleceğidir; çünkü modernitenin yarattığı yıkımların bütün sorumluluğu Aydınlanma'nın çocuğu sayılan entelektüelin omuzlarına yüklenmektedir. Entelektüelin kamusal rolü çerçevesinde modern reformculuğun yöntemleri eleştirilmektedir. Kısacası entelektüel, modernitenin vaat ettiği daha özgür ve adil bir toplumun yaratılmamasından kaynaklanan bütün ahlaki sorumluluğu üstlenmeye zorlanarak şeytanlaştırılmaktadır. Postmodern ve yeni muhafazakar eleştirilere göre, entelektüellerin bilgi yoluyla iktidarın uzantısı haline gelmeleri modernitenin kültürel pratiklerinden kaynaklanan yapısal bir sorundur. Bilgi, iktidar ve reform arasında modernite içinde kurulan denklemin en önemli eleştirmenleri arasında sayılabilecek M.Heidegger, C.Schmitt veya M.Foucault gibi düşünürlerin, liberalizm karşıtı irrasyonel felsefi eğilimleri dikkate alındığında, entelektüel eleştirisinin genel bir modernite eleştirisinin altında geliştiği görülmektedir. Postmodern

eleştiri entelektüele nişan alırken, esasen daha uzaktaki bir hedef olan liberal moderniteyi vurmayı amaçlamaktadır (İrem, 2006:211-212). Postmodern dönemle birlikte entelektüel modern dönemde yüklendiği veya yüklenilen misyonlardan azad olmuştur. Artık bir davanın savunucusu olmak zorunda olmayan entelektüeller, hem diğer sınıflardan ve onların verili ideolojilerinden bağımsız bir takım “düşünsel” çıkarlarını savunabilirler hem de doğrudan kendi “maddi” çıkarlarına dönük siyasal hareketler oluşturabilirler (Gülalp, 2002:223)

Postmodernite, günümüzde, bir kültürel ethos olarak modernite’nin çöküşünden sonra içinde yaşadığımızı varsaydığımız kültürel durumu betimler. Modernite, Batı kültüründeki ekonomik ve toplumsal gelişmeye ve genel anlamda beşeri hadiselerde ilerlemenin kaçınılmazlığına (her kuşağın, kendinden önceki kuşaktan daha büyük bilgi ve teknolojik birikime sahip olmasına) ve aklın iktidarına duyulan inancı içeren pek çok akımın doruk noktasını temsil ediyordu. Postmodernite ise modernlik algısındaki gelişime ve kaçınılmaz olan ilerlemeye şüphenin adı olmaktadır (Sim, 2006:361)

Postmodernizm Edward Said’e göre de modernizmdeki tükenişin ardından, yeni güç kazanan ve yeniden sahip çıkılmış bir gelenek arayışının adı olmaktadır.

İçinde yaşadığımız bu zamanları postmodern olarak adlandırmayı seçersek, postmodern entelektüelleri, geniş bir kültürel ve politik yönelimler çeşitliliği olarak kavramamız gerekir. Postmodernizm eleştirel, şüpheli, muhalif –hatta nihilist- modernite dürtüsünün bir uzantısı olarak görülebilir. Pek çok eleştirmen tarafından bu şekilde ele alınır. Pek çok postmodernite eleştirmenine göre sorun kesinlikle budur. “Postmodern durum” içinde muhalefet, genelleşmeye başlar: Bu “ilkece muhalefet”i ya da hatta “olası her şeye muhalefeti gerektiriyor görünebilir. Aynı zamanda, postmodernizmin, bazen yeni bir gerçekçilik biçimi olduğu da iddia edilir. Ayrıca postmodernizm bir sağduyuya dönüş talebi, modernizmin düşkün olduğu daha vahşi ütopyacı görüşler karşısında pragmatizm talebi içeriyor görünür. Bu yönüyle, eleştirmenleri, özellikle Marxist eleştirmenleri tarafından statükoyla kolay bağdaşmaya ya da statükoyu desteklemeye yol açtığı için kınanır. Postmodern entelektüeli tehlike almadan-tıpkı bir saray soytarısı gibi- muhalefet etmekle eleştirirler (Spencer, 2006:184-187).

Genel olarak bakıldığında geleneksel ve modern entelektüele yüklenen misyon çoğu yerde aslında net çizgilerle ayrılmayacak kadar içiçe geçmiş durumdadır. Geleneksel dönemde statü olarak bir kast sistemini andıran, belirli bir ve birkaç sınıfa ait bir sıfat iken modern dönemde, sanayileşme ile birlikte bu durum ortadan kalkmış, entelektüel ya da entelektüel olma daha genel bir tabakaya yayılmıştır. Ancak toplumsal statü olarak, yine

ayrıcalıklı bir konumda olmuştur. Belirgin bir fark, durumdan vazife çıkaracak kişi sayısı artmış ve modernlikle birlikte toplum adına kararlar alan daha geniş bir kitle oluşmuştur. Geleneksel ve modern arasındaki fark nitelikten çok bu anlamda nicelik yönündedir. Postmodern dönem çoğu yerde, salt eleştiri üzerine kendini inşa ettiği için kendi varlığını ancak öteki (modern-geleneksel) üzerinden kurabilmektedir. Bu durumda postmodern entelektüel aslında kendini işlevsizleştirerek temel bir farkındalık yaratmaktadır. Postmodern entelektüelin en net temsilcisi M. Foucault'tur. M. Foucault entelektüelin kendine durumdan vazife çıkaracak başkalarına yol gösteren öncü konumunda olmadığını ancak “yansıtıcı” ve “takipçi” olabileceğini belirterek aslında geleneksel ve modern dönem entelektüeli ile temel farkı ortaya koymakta; ayrıcalıklı bir konum tanımamakta, tümüyle entelektüeli sıradanlaştırmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BİR ENTELEKTÜEL OLARAK

EDWARD WADİE SAİD

Edward Said, yaşamı ile yazdıkları arasında tutarlılık olan nadir entelektüellerdendir. Edward Said, içinde bulunduğu zor ve olumsuz koşullarda yakınmak yerine, bu koşullardan fırsatlar yaratıp, (bunu yaparken de hiçbir koşulda kolaycılığa kaçmadan, emekle ve en önemlisi şiddeti kutsamadan) hukuksuzluğa ve haksızlığa karşı iktidara hakikati haykırmanın -bedeli ne olursa olsun – simgesi olmuştur. Dünyaca kabul gören entelektüel sıfatını taşıyan birkaç kişiden biri olmasının en önemli göstergesinden biri, kuşkusuz Filistin sorunu karşısında almış olduğu tavidir.

Edward Said, bir fikir olarak Filistin'i bir deneyim ve irade olarak Filistin'den ayırırken, Filistin *fikri* için verilen mücadelenin (Filistin halkına ve onların davasına bağlı olmakla birlikte) Filistin'in kendisinden daha büyük bir şey olduğunu, bunun etnik, ırksal ya da dinsel dışlayıcılık iddiaları yerine kapsayıcılık ve hümanizm kavramından güç aldığını belirtmektedir. Edward Said'in Filistin fikri olarak tanımladığı fikir tam da vahşice – neredeyse sözlük anlamıyla insanlık dışı- koşullardan doğduğu için, insan olmanın ne anlama geldiğinin ifade edilme mücadelesidir (Makdisi, 2011:113). Edward Said'i ve mücadelesini bu kadar anlamlı kılan kuşkusuz insan olma ve bundan zoru ve daha önemlisi insan kalabilme mücadelesine olan sarsılmaz inancıdır. Edward Said'in Filistin üzerinden vermiş olduğu bu mücadelenin asıl önemi, dünyanın herhangi bir yerinde insanlık dışı muamelelere maruz kalan bütün halkların kurtuluşu -insani yaşam koşullarına kavuşması- için bir yol haritası sunmuş olmasındadır. Edward Said'in etki alanının bu kadar genişlemesi iktidarlar tarafından hedef tahtasına konulmasına sebep olmuştur.

Edward Said'in entelektüel bireyin toplumsal sorunlar karşısında nasıl tavır alması gerektiği ile ilgili yazdığı ve entelektüelin “manifestosu” kabul edilen **Entelektüel** “Sürgün, Marjinal ve Yabancı” eserini doğru anlamak ve yorumlayabilmek için; Edward Said'in hümanizm, sekülerlik, sömürge, emperyalizm ve şarkiyatçılık kavramlarını işlediği eserlerini de incelemek gerekmektedir. Bu kavramlar birlikte okunduğunda, ancak gerçek manasını bulabilmektedir. Örneğin, sömürgecilik ya da Batı'daki yeni versiyonu olan emperyalizm doğru yorumlanmadığında şarkiyatçılığın kendini nerden ve nasıl var ettiği tam olarak anlaşılamayacağından, bunun üzerinde inşa edilecek, okumalar-anlamalar ve yorumlamalar da en iyimser yaklaşımla eksik ve yetersiz kalacaktır. Bu nedenle, hümanizm, sömürge, emperyalizm ve şarkiyatçılık kavramlarının, Edward Said için ne ifade ettiği ve Edward Said'in bu kavramları, hangi anlamlarda kullandığına da bu çalışmada yer verilmiştir. Ancak her bir kavramın kendi başına bir araştırma ve tez konusu olma özelliği göz önünde bulundurulmuş ve bu kavramlar genel olarak konumuz açısından sınırlandırılarak incelenmiştir.

Edward Said'in müzik ile olan yakın ilişkisi de (çocukluğundan beri piyano çalan ve daha sonra da akademik işleyiş içinde müzik ile ilgilenen, müzik eleştirileri ile ilgili denemeler kaleme alan ve profesyonel konserlerde çalabilecek kadar kendini geliştiren) entelektüel yaşamının birçok alanına etki etmiştir. Edward Said, müzik ile ilgili “kontrapuntal” (birçok ezginin birlikte çalınmasından ortaya çıkan armoni) kavramını, birçok sosyal ve siyasal olguyu açıklamada olduğu gibi Filistin sorununun çözümünde de temel argümanlardan biri olarak kullanmıştır. Bu “armoni” yi, -duymak ve duyurmak entelektüel olmanın bir gereği olarak- aynı zamanda, Edward Said'in pratik yaşamının da hemen hemen bütününde hissetmek mümkündür. Edward Said bu armoni ile çoğu zaman bir araya gel(e)meyen zıtların buluşma noktası olmuştur. Bu durum Edward Said'in, Filistin sorunu ile ilgili tutumundan dolayı batılı bazı çevreler tarafından, Batı ve Yahudi düşmanı bir İslamcı, doğulu bazı çevrelerce de tümüyle bu batılı çevreleri haklı çıkartan kimi yaklaşımlar ve sıfatlarla tanıtılmaya çalışılması çoğu zaman suistimal ve manüpile edilmeye, açık bir alan yaratmıştır. Buna rağmen Edward Said doğrularını, yanlış anlaşılma pahasına olsa bile dillendirmeyi ve yazmayı sürdürmüştür.

Emperyalizm, şarkiyatçılık, Filistin, dünyevilik ve entelektüel gibi birçok konu, farklı yatakları olan büyük ve coşkun ırmaklar olsalar da hümanizm denizinde birleşirler. Edward Said'in eserleri incelendikçe bu kavramların ana damarı (hümanizmi) beslediği gibi

çoğunlukla bu kaynaktan beslendikleri net bir şekilde görülmektedir. Edward Said hümanizmi, sekülerlik “dünyevilik” kavramı ile birlikte işlemiştir. Hümanizm, Edward Said’in bütün yaklaşımlarının ortak paydası (temeli) ve sorunların çözümünde vazgeçilmez, tükenmez sağlam bir kaynaktır.

3.1. EDWARD SAİD’İN HAYATI VE ESERLERİ

Edward Said 1935’te Kudüs’te dünyaya gelmiştir. Babası ve annesi Filistin kökenli ve hristiyanlardı. Annesi tarafından Edward Said’e aktarıldığına göre; Edward isminin, doğum yılı olan 1935’te insanların dillerinden düşürmedikleri, Galler Prensi anısına konduğu ve Edward Said soyadının ise amcaları ve kuzenlerinden yadigar kaldığıydı. Ancak ataları arasında Edward Said soyadıyla kimse olmadığını öğrendiğinde süslü bir İngiliz ismi olan Edward ile Arapça olan Edward Said soyadını bağdaştırma çabalarının tuzla buz olduğunu kendisi şöyle ifade etmiştir(Said, 2004a:16):

“Yıllar yılı biraz da o anki duruma göre, “Edward”ı ağızımda yuvarlayıp, “Edward Said”i vurgulamayı ya da bunun tam tersini yapmayı yeğledim. Kimileyin de bu ikisini öyle peş peşe getiriyordum ki ne biri ne öbürü anlaşılabilirdi. Neolursa olsun katlanamadığım, ama sıklıkla yüzleşmek zorunda kaldığım şey, tanışma anlarında, karşımdaki insanların yüzlerinde beliren o kulaklarına inanamaz, sorgular ifadeydi: Edward? Edward Said?”

Edward Said, bu çelişkinin ucu gelip dile dayandığında böyle bir adı taşıyor olmanın getirdiği güçlükler, aynı ölçüde tedirgin edici bir diğer açmaza yol açtığını ve daha da karmaşık bir hal aldığını; İngilizce ve Arapça dillerini kullanmada da bir bocalama yaşadığını belirtmiştir. Önce Arapça’yı mı yoksa İngilizce’yi mi konuştuğunu, dahası hangisinin onun anadili olduğunu hiçbir zaman bilmediğini ve her iki dilin de mutlak anadili gibi görünmesine rağmen aslında ikisinin de anadili olmadığını belirtmiştir. Edward Said, bu çok kimliklilik (üstelik çoğu birbiriyle çatışma halinde) halini, yaşamının her evresinde yaşamış ve bu durumu şöyle ifade etmiştir (Said, 2004a:16):

“Keşke tam Arap ya da tam Avrupalı ve Amerikalı, tam Ortodoks Hristiyan veya tam Müslüman ya da Mısırlı olsaydık diye hayıflanarak, bu dilediğim umutsuzluğu son derece belirgin anısıyla içimde taşıdım” .

Edward Said ailesinin işi nedeniyle hem Kudüs’te hem de Kahire de yaşamış 1948’den sonra tam olarak Mısır’a yerleşmiştir. Bu taşınmalar dolayısıyla, 1950’lerin başında Mısır’ı

terk edene kadar dokuz okula gitmiştir. Kolonyal İngiliz halkı okulundayken sorun yaratan biri olduğu ve geri dönülmesi istenmediği için onbeşindeyken Amerika'ya gelmiş, orda birkaç yıl yatılı okula devam etmiş ve sonra Princeton'a gitmiştir. Ailesi, Ortadoğu'da kaldığı ve okuduğu yerde ailenin başka bir ferdi bulunmadığı için yazları ailesinin yanına döndüğünü, bu bakımdan geçmişinin düzensiz ve tuhaflıklarla dolu olduğu ve kendisinin her zaman bunun farkında olduğunu şu cümlelerle belirtmiştir (Said, 2004b:99-101):

“Filistinli olmamıza rağmen Anglikan'dık; bu açıdan İslami bir çoğunluk muhitindeki Hristiyan azınlık içinde bir azınlıktık. Babamın ABD'deki ilk yılları dolayısıyla (O, 1911'de Amerika'ya yaklaşık dokuz yıllığına gelmişti) daima Amerika'ya, dinsel ve kültürel nedenlerle de İngiltere'ye doğru bir tür kaçış imkanına sahiptik. İngiltere ve ABD, alternatif yerlerim, olduğu için İngilizce, Arapça'nın yanı sıra çocukluğundan bu yana konuştuğum bir dildi. Bir yabancı oluşumun daima anomalileri ve tuhaflıkları olmuştur, keza sonraki yıllarda olacağı gibi, dönecek bir yerimin olmayışının da. Çoğu politik olan birçok aşık nedenden dolayı Filistin'e dönelemedim; yetiştiğim Mısır'a da dönelemedim; şimdi, annemin yaşadığı ve eşinin memleketi olan Lübnan'a da dönemem. Geçmişim, asla izleri silinemeyecek olan yerinden etmeler ve göçmenliklerle dolu. Bu bakımdan kültürler arasında olma duygusu, benim açımdan çok, çok güçlü bir duygu, yaşamımı baştanbaşa kateden tek ve en güçlü çizginin bu olduğunu söyleyeceğim. Olayların daima hem içinde hem dışında olmam ve hiçbir şeyin asla çok uzun sürmemesi.”

Edward Said 1950'lerde öğrencidir. 1957 yılında lisans eğitimini tamamlamıştır. Sonrasında bir yıllığına, aslında piyano çalmak için Ortadoğu'ya döndüğünü belirtmektedir. 1958'de Harvard'da lisansüstü eğitim almak için ABD'ye geri döndüğünü ve kendini tamamen bu işe verdiğini (beş yıl boyunca gerçekten çalışmaktan başka bir şey yapmadığını) belirtmektedir. 1963'de doktorasını vererek Newyork'a geçtiğini; orada Columbia Üniversitesinde İngilizce olarak verilecek bir ders görevi üstlenmiştir. Sonra ilk kitabı olan Conrad incelemesini yazmaya yönelmiştir. 1968 sonbaharında, Vietnam karşıtı, kampus etkinliklerine katıldığını belirtmektedir. Devrime katılmış olan öğrencilerin çoğu kendi öğrencileri olduğunu belirtmektedir. Filistin hareketleri de bu dönemde başlar. Hayatında ilk defa bazı arkadaşları gibi o da Filistin siyasetine katılmıştır. 1970 yazı boyunca Amman'da olduğunu (Ulusal Konsey toplantısı için orada olduğunu ancak o zaman üye olmadığını; 1977 de üye olduğunu) belirtmektedir. Arafat'ı ilk kez o zaman 1970'de gördüğünü belirtmektedir. Sonra Kara Eylül'ün ardından hareketin Beyrut'a kaydığını ve annesi Beyrut'ta yaşadığı için sık sık oraya gittiğini, o yıl evlendiği ve eşinin Lübnanlı olmasından dolayı evliliğinden sonra 12 yıl boyunca (1970-1982) bir göçmen olarak Beyrut'ta yaşadığını ve bu süreç içerisinde, Filistin politikasıyla oldukça içli dışlı olduğunu

belirtmektedir. Daima parti içi mücadeleden tamamen uzak durmaya çalıştığını ancak insanların bir süre Demokratik Cephe'ye yakınlık duyduğunu ilk zamanlar gerçekten öyle olduğunu belirtmektedir. Fakat asla ne üye olduğunu ne de aralarındaki çekişmelere karıştığını belirtmektedir. Yaser Arafat'ın kendisini kullandığını açıkça belirtmektedir. Amerika'da yaşadığından 1974 yılında BM'e geldiklerinde onlara yardımcı olduğunu; konuşma metinlerini İngilizceye çevirdiğini belirtmektedir. Edward Said, akademik çalışmalarıyla eşzamanlı olarak politikaya atılmıştır. 1970'lerin ortalarında Şarkiyatçılık'ı yazdığında en çok ilgilendiği iki şeyi bir araya getirdiğini belirtmektedir: Kültür ile iktidar araştırmaları ve analizleri. Bu tarihten itibaren, 1991 sonbaharında Ulusal Konsey'den istifa edene dek bu birlikteliğin (politika ve akademi) oldukça iyi gittiğini belirtmektedir (Said, 2004b:252-253).

1999'da "Out of Place" (Yersiz ve Yurtsuz adıyla 2003 yılında Türkçe çevrilmiş olan) adını verdiği kitapta anılarını yayınlamıştır. İngilizce ve Arapça dışında Fransızca'yı da iyi bilen Edward Said, Londra'da yayınlanan The Guardian, Fransa'da yayınlanan Le Monde Diplomatique ve Arapça yayınlanan Al-Hayat gazetelerine düzenli olarak yazılar yazmıştır. 1990'lı yılların başında lösemi hastası olan Edward Said, 25 Eylül 2003'te New York'taki bir hastanede 67 yaşında hayata veda etmiştir. ABD'de ölen Edward Said, vasiyetine uygun olarak Lübnan dağlarına gömülmüştür.

Entelektüel kavramının, Edward Said şahsında ete kemiğe büründüğünü düşünen büyük bir çoğunluk olmakla birlikte, Edward Said'i özellikle bu kadar çatışmanın yaşandığı süreçte yaşamını 'konfor' içinde Amerika'da sürdürdüğü için eleştirenler de bulunmaktadır. Amerika'daki bir üniversitede çalışıyor olması, çoğu noktada insanların kafasında Edward Said ile ilgili bazı sorulara sebep olmaktadır. Edward Said'in Filistin sorunu ile ilgili takındığı tavrın çok keskin olması ve Filistin sorununu dünya kamuoyuna taşıma gayretine rağmen, Filistin adına mücadele verdiğini iddia eden lider ve aktivistlere yaranamadığı gerçeğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Filistin sorunuyla ilgili barışçıl bir çözümü dayatmakta, savaşı ve şiddeti hiçbir zaman metod olarak kabul etmemesi nedeniyle kitaplarının en son Arapçaya çevrilmiş olması başka bir paradoks oluşturmaktadır. Edward Said, iktidarlara mücadelede en etkili yol olarak gördüğü dışa dönük yaratılan haksız yargıları ortadan kaldırmanın en önemli yolunun daha çok çalışmak yine çalışmak olduğunu belirtmiştir; asıl mücadelenin yazmakla, konferanslara katılmakla ve böylelikle Filistin sorununun gerçek yüzünü batılı kamuoyuyla paylaşabilmekle olduğunu belirtmiştir. Bu mücadele biçiminin,

siddet metodundan daha etkili ve en önemlisi, kalıcı olduğunu her platformda dile getirmiş ve savunmuştur.

Edward Said'in kendisi de yazınsal eleştiri adlı eserinde iki farklı yaşam sürdürdüğünü; bir taraftan bir yazın hocası, eleştirmen ve ilim adamı olarak büyük bir üniversitede oldukça tatminkar bir yaşam sürdürdüğünü her zaman meşhur kanallarda reklam edilen epeyce eser yazdığını, ancak bunun yanında başka bir hayatının daha olduğunu, çoğu yazın insanının bu hayatında ilgilendiği konular hakkında ağzını bile açmadığını belirtmektedir. Ortadoğulu geçmişi ve oraya sık ve uzun süreli ziyaretleri ve politik bağlantıları: Tüm bunlar, içinden bir yazınsal eleştirmen, profesör vs. olarak çıktığı kutudan, tamamen farklı bir kutuda varlığını sürdürmektedir. Bu ikinci ve daha eski yaşam, diğerini işgal etmekte ve bunun kendisi açısından zor ve nazik bir durum olduğunu belirtmektedir (Said, 2004b:36-37). Bu açıklamalarından Edward Said'in aslında çelişkileriyle birlikte bir yaşam sürdürdüğü ve sürekli bu iki yaşam arasında kalan insanlara dayatılan tek birini tercih etme baskısına rağmen, tümüyle birbirinden farklı iki yaşam biçimi arasında çok estetik geçişler yaptığı görülmektedir. Edward Said'i tanıyan herkesin hemfikir olduğu, estetik ve nezaketin onda ne kadar şık durduğu geçegidir. Edward Said'in, "radikal" olarak tanımlanabilecek fikirleri, hoşgöründen yoksun ortamlarda bile, zerafet içinde savunmuş olması önemli bir meziyettir. Kendisi gibi düşünmeyenlerin çoğunlukta olduğu yerde, azınlık psikolojisine kapılıp saldırganlaşmadan –ancak keskinliğinden de ödün vermeden- söz söyleyebilmesi, tahriklere kapılmadan ve en önemlisi güç gösterileri karşısında sinmeden hareket etmiş olması ayrıca çok önemlidir.

Şair Tom Paulin'in, "iktidara ve adeletsizliğe karşı yazılarıyla, konferanslarıyla, radyo/televizyon konuşmalarıyla ve aralıksız, tutkulu bilgilendirme arzusuyla Milton'ın 'ışığın şimdiki muhteşem sarayı' adını verdiği şeyi inşa etmeye koyulan, Baş Melek Mikail" olarak tanımladığı Edward Said, mükemmel bir entelektüel ve insan onuru ve özgürlüğünün bir savunucusu olarak hatırlanacaktır (akt. Sım, 2006:373).

Edward Said'in Eserleri (Ashcroft-Ahluwalia, 2010:187-191):

Said, E. (1966), Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography, Cambridge, MA: Harward University Press.

Said, E. (1972), The Arabs Today: Alternatives for Tomorrow, Cleveland: Follet Publishers.

Said, E. (1973), *The Arabs Today: Alternatives for Tomorrow*, drl. (Fuad Suleiman ile), Columbus, OH: Forum Associates.

Said, E. (1975), *Beginnings: Intention and Method*, New York: Basic Books.

Said, E. (1978), *Orientalism*, New York: Vintage.

Said, E. (1979a), *The Question of Palestine*, New York: Vintage.

Said, E. (1979b), *The Palestine Question and the American Context*, Beyrut, Lübnan: Institute for Palestine Studies.

Said, E. (1980), *Literature and Society*, drl. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Said, E. (1981), *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York: Vintage.

Said, E. (1983), *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Said, E. (1986), *After the Last Sky: Palestinian Lives*, Jean Mohr'un fotoğraflarıyla, New York: Pantheon.

Said, E. (1988a), *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestine Question*, drl. (Christopher Hitchens ile), Londra: Verso.

Said, E. (1988b), *Yeats and Decolonization*, Field Day Pamphlet, Dublin.

Said, E. (1991), *Musical Elaborations*, New York: Columbia University Press.

Said, E. (1993), *Culture and Imperialism*, Londra: Chatto Windus.

Said, E. (1994a), *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994*, Londra: Chatto Windus.

Said, E. (1994b), *Representations of the Intellectual*, Londra: Vintage.

Said, E. (1994c), *The Pen and the Sword: Conversations with Dawid Barsamian*, Monroe, ME: Common Courage Press.

Said, E. (1995), *Peace and its Discontents: Gaza-Jericho, 1993-1995*, New York: Vintage.

Said, E. (1999), *Out of Place: A Memoir*, Londra: Granta.

Said, E. (2000), *The End of the Peace Process: Oslo and After*, New York: Pantheon.

Said, E. (2001), *Power, Politics and Culture: Interviews with Edward Said*, New York: Random House.

Said, E. (2002), *Parallels and Paradoxes: Explorations in Music and Society*, (Daniel Barenboim ile), New York: Pantheon.

Said, E. (2003a), *Freud and the Non-European*, Londra: Verso.

Said, E. (2003b), *Culture and Resistance: Conversations with Edward Said*, drl. Dawid Barsamian, Cambridge, Mass: South End Press.

Said, E. (2004), *Humanism and Democratic Criticism*, New York: Columbia University Press.

Said, E. (2006), *On Late Style: Music and Literature Against the Grain*, New York: Vintage.

Türkçede Edward Said

Said, E. (1985) *Filistin Sorunu*, (Çev. Alev Alatlı), Pınar Yayınevi, İstanbul.

Said, E. (1993) *Milliyetçilik, Sömürgecilik ve Yazın*, (Fredric Jameson ve Terry Eagleton ile birlikte), (Çev. Ş. Kaya), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Said, E. (1995) *Entelektüel (Sürgün, Marjinal, Yabancı)*, (Çev. Tuncay Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Said, E. (1998) *Kültür ve Emperyalizm*, (Çev. Nemciye Alpay), Hil Yayınları, İstanbul.

Said, E. (1999) *Şarkiyatçılık*, (Çev. Berna Ülner), Metis Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2000) *Haberlerin Ağında İslam*, (Çev. Alev Alatlı), Babil Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2000) *Kış Ruhu*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2002) *Yeni Binyılda Filistin Sorunu*, (Çev. A.Cüneyt-A.Kerem-N.Ersoy), Aram Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2003) *Yersiz Yurtsuz*, (Çev. Aylin Ülçer), İletişim Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2004) *Yazınsal Eleştiri*, (Çev. Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara.

Said, E. (2004) *Freud ve Avrupalı Olmayan*, (Çev. Erol Mutlu), Aram Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2005) *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*, (Çev. Osman Akınhay), Agora Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2005) *Oslo'dan Irak'a ve Yol Haritası*, (Çev. Murat Uyurkulak), Agora Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2006) *Paralellikler ve Paradokslar*, (Çev. Osman Akınhay), Agora Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2006) *Müzikal Nakışlar*, (Gül Çağalı Güven), Agora Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2008) *Geç Dönem Uslubu*, (Çev. Özge Çelik), Metis Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2009) *Başlangıçlar*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Metis Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2009) *Kültür ve Direniş*, (Çev. Osman Akınhay), Agora Yayınları, İstanbul.

Said, E. (2010) *Joseph Conrad ve Otobiyoğrafide Kurmaca*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Agora Yayınları, İstanbul.

3.2. EDWARD SAİD'İN İKİ FARKLI RUHU

Edward Said'in belirgin özelliği, batı ve batının doğuyu tanımlama paradigması üzerine ortaya koyduğu tezleri ile akademi camiasına yeni bir yol ve bakış açısı kazandırmış olmasıdır. Edward Said, Şarkiyatçılık ile ilgili cesaretle ortaya koyduğu tezlerle bu alanda tabuları yıkmıştır. Ezber bozan bu tavrı ile Ortadoğu üzerine inceleme yapan araştırmacıların, onu referans göstermeden, onun metinleriyle hesaplaşmadan kalem oynatma şansı kalmamıştır. Ancak, Edward Said'in bu kulvarda tartışmasız olduğu anlamına gelmemekte; çoğu akademisyen Edward Said'in, katkısını özgürleştirici bulurken, Lewis gibi Edward Said'e eleştirel bakanlar ise bu etkiyi daha sonraki çalışmalar için sınırlayıcı hatta manipüle edici olarak nitelendirmişlerdir.

3.2.1. Edward Said'in “Profesyonel Ruhu” Akademi ve Şarkiyatçılık

Edward Said göre şarkiyatçılık; Batı'nın Şark'a yaklaşımını betimlemek için kullandığı, tür belirten bir terimdir. Şarkiyatçılık; Şark'a, bir öğrenme, bir keşif, bir uygulama konusu olarak, sistemli biçimde yaklaşılmasını sağlamış olan (ve hala sağlayan) bir disiplin alanıdır (Said, 2010:83).

Kolonyalizm, başka bir halkın toprağının ele geçirilmesi ve doğrudan kontrolüdür; emperyalizm tarihinde, on altıncı yüzyıldan itibaren kapitalist üretim tarzının küreselleşmesini ifade eden bir evredir. Kültürel üretim bağlamında postkolonyalizm hem kolonyal söylemin hem de eski kolonilerin yazımlarının çözümlemesi olan “imparatorluk sonrası yazım”dır. Postkolonyal incelemelerde, en önemli iki tarih, İngiliz İmparatorluğu'nun bir genel koloni özgürleştiriminin başlangıcını işaret eden 1947 yılı ile postkolonyal incelemelerin kurucu metni olan Edward Said'in Şarkiyatçılık eserinin yayınlandığı 1978 yılıdır. Edward Said'in eseri, Şarkiyatçılık'da öne sürdüğü teori, postkolonyal incelemeler alanında oldukça büyük bir etkiye sahiptir. Eserlerine erişebilirlik, onu, çağdaş edebiyat ve kültür teorisinde yaygın biçimde okunan ve etkili bir figür kılarken; dil ve metinsellik hakkındaki yerleşik

varsayımları boşaltma girişimleri ve toplumsal-metinsel ilişkilerde ideolojik inşanın önemine ilişkin zihinsel uğraşı, onu postyapısalcı akımla aynı sıraya koymaktadır (Sim, 2006:360-373).

Şarkiyatçılık, Edward Said'e göre, birbirine bağlı birden fazla anlamda kullanılmıştır. İlki ve en kolay kabul gören, net anlamıyla akademik bir çalışma alanı olduğudur. İkincisi, Hristiyan Batı'da resmi biçimiyle Şarkiyatçılığın 1312'de Viyana'da toplanan Kilise Şurasının "Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca" üniversitelerinde, "Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice" kürsülerinin kurulmasını kararlaştırması ile birlikte başladığı kabul edilmektedir. Diğer bir yaklaşımda ise Şarkiyatçılığın başlangıç noktası, kabaca onsekizinci yüzyılın sonu olarak kabul edilir. Bu yaklaşıma göre, Şarkiyatçılık, Şark'la şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğreterek, oraya yerleşerek, onu yöneterek, kısacası Şark'a egemen olmanın adı olarak tanımlanmaktadır. Böylelikle, Şark'ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçemi ortaya çıkmaktadır (Said, 2010:13-59).

Şarklı için biçilen rol edilgenliktir; şarkiyatçıya biçilen rol ise, gözlemlleme, araştırma gücüne ve benzer güçlere sahip olmaktır (Said, 2010:323). Edward Said, "*Kültür ve Emperyalizm*" eserinde Conrad'ın "*Nostromo*" romanından şu aktarımda bulunmakta(akt.Said, 1998:21):

"Kimin iyi yerli kimin kötü yerli olduğunu biz batılılar kararlaştırırız, çünkü tüm yerliler bizim tanımamız sayesinde varoluyor. Yerlileri biz yarattık, konuşmayı ve düşünmeyi öğrettik..."

Edward Said, Şarkiyatçı'nın doğuya yaklaşımının Conrad'ın roman kahramanının "yerlileri biz varederiz" söylemiyle aynı paralelde olduğunu belirtmiştir.

Şarkiyatçılıkla ilgili Edward Said'in en çok üzerinde durduğu ve vurguladığı; Şark'ı yeniden yapılandırma, Şark'a ilişkin saptamalar yaparak ve bunları meşrulaştırmanın ve kısacası şark'a egemen olmanın "teorik" zemininin inşası olarak, varolan şarkiyatçılığı açığa çıkartmak olmuştur.

Edward Said'in 1978'de yayınladığı Şarkiyatçılığın içerdiği tahliller, Batı'nın "ötekileri" ile ilişkilerinin incelenmesinde bir klasik haline gelmiştir. Şarkiyatçılığın pek çok veçhesi ile birlikte bir söylem olarak tasvir edilmesi bir teorik ve metodolojik tartışmalar silsilesine yol açmıştır. Edward Said, bir şey bilmek; o şey üzerinde iktidar kurmaktır

demektedir. Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark'ı bilme çerçevesidir ve bu söylem günümüzde Ortadoğu'nun hem popüler hem de akademik temsillerini belirlemeye devam etmektedir (Ashcroft-Ahluwalia, 2010:99). Bilmenin, iktidar olma ile eş tutulduğu görülmektedir. Bilmenin bu kadar "güç" sağlaması, bilginin değerini artırmanın yanında bilgi sahibine de ayrıcalıklı bir konum sağlamaktadır.

Antonio Gramsci'nin hegemonya kavramı, Doğu hakkındaki belirli fikirlerin diğerlerine neden baskın çıktığını açıklamak noktasında, Edward Said'e yol gösterici olmuştur. Gramsci'ye göre, belirli fikirlerin, totaliter olmayan toplumlarda geniş çaplı bir etki kazanması, yalnızca basit kaba kuvvet uygulanmasıyla değil, aynı zamanda rıza yoluyla da gerçekleşiyordu. Edward Said'e göre, şarkiyatçılığı doğuran ve süreklileştiren koşullar da kültürel hegemonyanın sonucudur.

Edward Said'in Şarkiyatçılık eseri, Şarkiyatçılığa ve onun organik bir parçası olduğu sömürge çağına yönelik ve bir nesne olarak Şark'a dayatılan dilsizliğe yönelik bir meydan okumaydı. Şarkiyatçılık, Şark'ın önce inşa edilmesini, sonra da Avrupa'ya tanıtılmasını sağlayan bir bünyeye katma, dahil etme bilimi olduğu için, siyaset dünyasındaki karşılığı Şark'ın Avrupa tarafından sömürge haline getirilip ele geçirilmesi olan bir bilimsel hareketti. Demek ki Şark Avrupa'nın muhatabı değil, sessiz öteki'siydi (Said, 2006b:72). Şarkiyatçı Şark'ı taklit edebilir, ama bunun tersi geçerli değildir. Bundan ötürü de Şarkiyatçının, Şark hakkında söyledikleri, tek yönlü bir alışverişte ulaşılmış bir betimleme olarak anlaşılması gerekmektedir: Şarklılar konuşur, eylerken, Şarkiyatçı gözleyip kaydetmiştir. Şarkiyatçının bu kayıtları, yerliler için değil, Avrupa ve Avrupa kültürünü yaymayı hedefleyen kurumlar için yararlı bilgilerdir.

Edward Said, şarkiyatçılığa verilecek yanıtın garbiyatçılık olmadığını belirtmektedir. Ancak Edward Said, şarkiyatçılık çalışmasına atfedilen Batı aleyhtarlığını, fazlasıyla tantanalı ve yanıltıcı bir niteleme olarak görmemektedir. Bu düşüncenin, kimi zaman bir arada kimi zaman da ayrı ayrı öne sürülen iki kısmı bulunmaktadır. Edward Said'e mal edilen ilk iddia: Şarkiyatçılık görüngüsü, tüm Batı'nın özetleyici örneği ya da minyatür simgesidir, aslında bütününde Batı'yı temsil etmekte olduğudur. Bu durumda, diye sürer bu akıl yürütme, tüm Batı, Arapların, Müslümanların düşmanıdır, hatta Batı'nın sömürgeciliğinden ve önyargılarından ötürü acı çekmiş olan İranlıların, Çinlilerin, Hintlilerin ve başka birçok Avrupalı olmayan halkın da düşmanıdır. Edward Said'e göre kendisine atfedilen savın ikinci kısmı da, kapsamlılık bakımından ilkinden geri kalmamaktadır. Bu ikinci iddia da: Yağmacı Batı'nın ve Şarkiyatçılığın, İslam ile Arapları çiğneyip geçtiği iddiasıdır. Bu durumda, Şarkiyatçılık ile Şarkiyatçıların varlığı, tam da karşı savları, yani İslamın kusursuz olduğu, tek yolun İslam olduğu vb. savları öne sürmek için vesile addedilmektedir. Edward Said'in Şarkiyatçılığı eleştirmesi, bu ikinci görüşe göre, İslamcılığın ya da Müslüman köktenciliğinin bir destekçisi olduğu anlamına gelmektedir(Said, 2010:343-350). Edward Said, Şark ile Garp gibi tüm kategorik adlandırmalar karşısında had

safhada kuşkucu olduğunu belirtirken, yukardaki iki iddia da Şarkiyatçılık ve Batı terimlerinin nasıl birbirlerine indirgediğine dikkat çekmektedir. Şark ile İslamı savunmamaya, hatta tartışmamaya büyük özen gösterdiğini ancak, Şarkiyatçılığın Arap dünyasında, İslam ile Araplara ilişkin sistematik bir savunma olarak okunduğu, hakkında yazılanların bu minvalde olduğunu; oysa Şarkiyatçılık eserinde asıl Şark ya da İslamın gerçekte ne olduğunu göstermekle ilgilenmediğini böyle bir şeye gücünün yetmediğini açık açık yazdığını belirtmektedir. Edward Said hiçbir zaman Garp karşısında bir Şark karşıtlığı üzerinden hareket etmemiştir.

Edward Said'in akademi dünyasında adından çokça söz ettiren Şarkiyatçılık eserini, pozitif değerlendirenler çoğunlukta olmasına rağmen eleştirenler de bulunmaktadır. Edward Said'in Şarkiyatçılık eserini eleştirenlerden Fred Halliday, Edward Said'in yaklaşımlarını üç yönden eleştirmektedir: İlk olarak "Şarkiyatçılık" teriminin kendisi tartışma konusudur. Böylesine yaygın ve basit bir hatayı, bütün bir literatürün esasına yerleştiren herhangi bir eleştiri hakkında ihtiyatlı olunamayacağını belirtmektedir. İkinci olarak, "Doğu" kategorisinin, eserindeki kullanımında, Ortadoğu'nun bazı yönlerden, en azından onun hakkında emperyalist ya da baskıcı şeyler yazıldığı konusunda, özel olduğunu ima ettiği için oldukça muğlaktır. Edward Said'in yaklaşımındaki üçüncü bir güçlük, fikirlerin varoluşu ve geçerliliği arasındaki ilişki hakkındaki metodolojik varsayımda ortaya çıkar, yani buna göre fikirler, bir egemenlik bağlamı içinde ya da doğrudan egemenliğin hizmetinde üretildikleri için geçersiz kabul edilmektedirler (Halliday, 2007:98-99). Edward Said'in şarkiyatçılık eserini eleştiren James Clifford da Edward Said'in eserinde şarkiyatçılığı asla tanımlamadığı, daha ziyade farklı ve her zaman birbiriyle uyumlu olmayan çeşitli bakış açılarından nitelendirdiğini belirtmektedir (Clifford, 2007:139). Halliday ve Clifford'un Edward Said'i eleştirdikleri ortak nokta Şarkiyatçılık eserinde, hem tanım hemde metodolojik yaklaşımlardaki muğlâklığa yönelik olmuştur. Edward Said, kaleminden çıkmış, tamamlanmış son eseri "Hümanizm ve Demokratik Eleştiri"de Clifford'un eleştirilerinin, birçok açıdan haklı olduğunu belirtmektedir (Said, 2005a:12).

Bernard Lewis ise şarkiyatçılık kavramının Edward Said ile birlikte kirlendiğini ve zehirlendiğini Edward Said öncesinde esasında iki anlamda kullanıldığını belirtmektedir: İlki bir ressam okulu olduğudur. Bu ressam okulu, Ortadoğu'yu ve Kuzey Afrika'yı ziyaret eden ve orada gördüklerini ya da hayal ettiklerini bazen romantik ve aşırı bir biçimde bazen de pornografik bir tarzda resmeden, çoğunlukla Batı Avrupalı resamlardan oluşmaktadır. İkinci ve daha yaygın olan anlamı ise ilki ile hiçbir bağı olmayan, bir araştırma dalını ifade etmektedir. Şarkiyatçılığın ifade ettiği akademik disiplin, araştırmacılığın Batı Avrupa'daki Rönesans'tan itibaren başlayan büyük ilerleyişine kadar uzandığını ve o dönemde şimdi görüldüğü gibi muğlâk ve müphem bir niteliğe sahip olmadığını belirtirken; teoloji Hristiyan olmayan dinlerin incelenmesini uygun görmediğinden, bu sözcük sadece tek bir alana uygulanıyordu: Filoloji. İlk aşamalarda bizim bugün Ortadoğu adını verdiğimiz tek bir bölge olduğu: Avrupalıların gerçekten tanıdıklarını iddia edebilecekleri tek Doğu bölgesidir. Lewis, Edward Said'in Şarkiyatçılık çalışmasının tezi olan bir kitap olduğu ve bu tezi kanıtlamak için, Edward Said'in bir dizi keyfi hükümden hareket ettiğini belirtir. Onun Doğu'su Ortadoğu'ya, Ortadoğu'su da Arap dünyasının bir parçasına indirgenmiştir. Bir yandan Türkçe ve Farsça incelemelerini, bir yandan da Sami dili incelemelerini bir kenara atarak, Arap incelemelerini hem tarihsel hem de filolojik bağlamlarından kopartır. Şarkiyatçılığın zamansal ve mekansal boyutları da aynı şekilde sınırlıdır. Edward Said tezini kanıtlamak amacıyla, hem Şarkiyatçılığın coğrafyasını ve tarihini yeniden düzenler. Lewis, Edward Said'i bilimkurgu yazarlarına benzetmektedir. En çarpıcı olanları, tarihsel yanlışları olduğunu belirtmektedir (Lewis, 2007:220-231).

Bernard Lewis, Edward Said'in Şarkiyatçılık eserinde belli bir tez ile hareket ettiği için eleştirmektedir. Lewis, tek bir noktaya odaklanmanın resmin bütününe görme ve bu doğrultuda analiz yapabilme gücünü zayıflattığı görüşündedir. Ancak belli bir tezle yola çıkmış olması savunduğu tezin zorluğu o güne kadar varolan birçok genel geçer teze bir başkaldırı olduğu gerçeği göz önüne alındığında, Edward Said'in özgünlüğü inkar edilemez. Edward Said'in Şarkiyatçılık eserinde, eleştirilecek bir nokta -Clifford'un özellikle metod konusundaki eksikliğinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını belirttiği- konuya verdiği önemle doğru orantılı olarak çoğu yerde kendini tekrar etme şeklindedir.

Edward Said, "şarkiyatçılık" eserinde, batının doğu üzerinde kurmuş olduğu hegemonik yapıyı açığa çıkarmakta ve bu eşit olmayan konumlanışın ilişkilene biçimlerine de etki ettiğini belirtmektedir. Bu eşitsizliğin başlangıç noktası olarak doğu batı kavramlarının nasıl (neresi merkez alınarak) üretildiğine bakmak gerekmektedir. Şarkiyat, Edward Said'e gelene kadar, çoğunlukla doğu ile ilgilenen "masumane" bir araştırma alanı olarak görülürken, Edward Said ile birlikte şarkiyat araştırmalarına kuşku ile yaklaşılmaya başlanmış ve niyetler sorgulanır olmuştur. Bu durum kısmen, Müslümanların Edward Said'e yüklediği (her ne kadar kendisi kabul etmese de) kahraman, kurtarıcı işlevini yerine getirdiğinin de sonucudur. Çünkü Edward Said'le birlikte artık "köpeksiz köyde değneksiz gezen" şarkiyatçıların rahatı bozulmuştur. Edward Said Doğu üzerinde kurulan hegemonik yapıyı açığa çıkarmakla kalmamış, bunun karşılığının ne olacağına ya da ne olmayacağına da vurgu yapmıştır. Örneğin, Şarkiyatçının uyguladığı yanlış uygulamalara karşı çözüm olarak aynı paradigmayı tersine çevirmeyi (batı üzerinde bir doğu hegemonyasını) asla benimsememiştir. Bu durumu egemen bir ırkın azınlık olan ırklar üzerinde uyguladığı baskı olarak somutlaştırsak, çözümü de ancak baskı altındaki, ırkın- ırkların baskıdan kurtulması ile gerçekleşecektir. Ancak bu çözüm, yeni egemen bir ırk yaratmadan, herkesin kendini ifade edebildiği bir sistem değişiminden (yaratmaktan) geçmektedir. Sonuç olarak, Şarkiyatçılığın yarattığı tahribatlar ancak iktidar ve zihniyetler sorgulanarak, değişim ve dönüşümler bu analizler üzerinden yaratılarak ortadan kaldırılabilir. Bu değişim ve dönüşümler, iktidarın mutlak bir şeye dönüşmemesi için toplumda, Edward Said'in sürgün ruhunda her daim var dediği "tetikte" olma halinin süreklileşmesi ve yaratılan değişimlere sahip çıkılması ile mümkündür. Yoksa şarkiyatçıların doğuya reva gördükleri yaklaşımı tersine çevirerek doğulu araştırmacıların da bu sefer batıya uygulamaları çözüm üretmeyecek, olsa olsa kötünün "iyi" bir taklidi olacaktır.

Edward Said tarafından, yirminci yüzyılın son çeyreğinde, yazılan Şarkiyatçılık eseri, Batı'nın şark algısını analiz eden, en önemli sistematik ve kapsamlı çalışmadır. Şarkiyatçılığın yazıldığı tarihten sonra bu alanda yazılan bütün çalışmalar da ister olumlu ister olumsuz ama

mutlaka bu esere bir şekilde atıfta bulunma ihtiyacı duyulduğu görülmüştür. Bu da eserin yarattığı etkinin çapını göstermek açısından önemlidir.

Şarkiyatçılık çalışmasıyla akademisyen olarak dünyaca tanınan biri olmasına rağmen, Filistin sorunu ile ilgili verdiği tepkiler ve aldığı tutum dolayısıyla çoğu zaman Edward Said adı şarkiyatçılıktan çok Filistin’le anılmıştır. Bu nedenle, Şarkiyatçılık ve Filistin, Edward Said’in yaşamında en çok yer kaplayan iki temel konudur. Edward Said’in sadece kendisinin yaptığı araştırma ve incelemelerde değil, onunla ilgili yapılan araştırmalarda da en çok işlenen, Şarkiyatçılık ve Filistin konuları olmuştur.

3.2.2 Edward Said’in “Amatör Ruhu” Filistin Sorunu

Edward Said’in Filistin sorunu ile yakından ilgilenmesi kendi yaşam öyküsü ile birebir ilişkilidir. Edward Said’in, sürgünlüğü zorunlu koşullarla başlamış daha sonraki süreçlerde, sürgünlüğü bir yaşam biçimi olarak tercih etmiştir. Yine Filistin sorunu da, ilkin kendiliğinden kendisini ortasında bulduğu bir sorun iken, sonrasında -ısrarcı bir biçimde- Filistin sorununu, yaşamının merkezine kendi tercihi ile koymuştur.

Edward Said, “Şarkiyatçılık”, “Filistin Sorunu” ve “Haberler Ağında İslam” kitaplarını birer yıl arayla yazmıştır. Filistin sorunu ve İslam dinine olan yaklaşım, doğrudan oryantalist yaklaşım tarzıyla ilgilidir. Bunun için, bu üç eser birbirini tamamlayan eserlerdir. Edward Said bu eserlerinde, doğunun ve islamiyetin tanımlanışı üzerine odaklanmıştır. Yalnızca Batı’nın “Doğu”yu nasıl resmettiğini ve nasıl anlamaya çalıştığını değil, aynı zamanda bunu yaparak “Doğu”yu nasıl kontrol ettiğini, manipüle ettiğini ve hatta nasıl kendisine rağmen yeniden ürettiğini de eleştirel bir süzgeçten geçirerek göstermeye çalışmıştır.

Edward Said “Filistin Sorunu” adlı kitabının yazılış amacını, Filistin davasını Amerikan okuyucusunun önüne koymak olduğunu belirtmiştir. Batı, Filistin’in oluşumunda çok önemli bir rol oynadığı için bu kitap da Arap okuyucusuna değil Batılı okuyucuya yönelik olarak yazılmıştı. Edward Said’in “Filistin Sorunu” adlı eseri, İngilizce’de ilk kez bir Filistinlinin, “Biz İsraili Yahudilerle birlikte yaşamalıyız” dediği bir kitaptır (Said, 2004b:211-212).

Pappe’e, Edward Said’in, genel konularda ki parlak uslubu ve hünerli ifade biçimleri, Filistin konusuna gelince, yerini iyice odaklanmış, heyecandan uzak tanım ve tahlillere bırakmaktadır. Dolayısıyla, Edward Said’in kültür, edebiyat konularındaki kuramsal çalışmalarının Filistin konusunda yazdıklarından çoğunlukla ayrı tutulmasına şaşmamak

gerekir demektir(Pappe, 2010:125). Edward Said'in Filistin sorunu ile ilgili kuramsal ve teorik yaklaşımlarını -daha çok duygusal, ahlaki ve en önemlisi insani söylemlerini- heyecandan uzak görmek; Filistin sorunu ile ilgili gerçekleri açığa çıkarması daha açık ifadeyle bireylerin ya da toplumların bildiği ancak ifade etmediklerini dillendirdiği için heyecandan uzak olarak yorumlamakla mümkündür. Ancak bu iki alanı birbirinden bağımsız ele almak doğru bir değerlendirmeye götürmeyecektir. Çünkü bu farklı kulvardaki iki alan (Filistin ve Akademi) birbirine etki etmektedir. Şarkiyatçılık gibi akademik çalışmalarla, bireylerin ya da toplumların tümüyle bilgilendirildiği bir alana radikal bir yaklaşımla eski tezleri yerle bir etmesinin yarattığı heyecan, Edward Said'in Filistin sorunu ile ilgili görüşlerini daha görünür ve etkili kıldığı da ortada olan bir durumdur.

“Kültür ve Direniş” kitabında David Barsamian, Edward Said'in “Hiçbir şeye bağlanmadığım ya da amaçsız kalan bir hayat sürmeyi başaramadım” ve devamında “neredeyse hiç kimsenin yandaşı olmadığı bir davaya yakınlığımı ilan etmekte bir an bile duraksamadım” dediğini aktarmaktadır. Barsamian, Edward Said'in siyasal eylemciliğini başlatan olayın 1967'deki (Elias Khoury'de, Edward Said'in anısına “*Barbarları Beklerken*” adlı eserde, Edward Said'in 1935'te Kudüsteki ilk doğumundan sonra ikinci kez 1967'de doğduğunu belirtmektedir) Arap-İsrail savaşı olduğunu belirtir. Edward Said, bu savaştan bir yıl sonra ilk siyasal makalesini “Arap Portresi”ni yayınlanmıştır. Edward Said, uzun yıllar boyunca Filistin davasının ABD'de baş sözcüsü olmuştur. Ancak, Edward Said'e göre Filistin, “*nankör bir davadır. Onun uğruna kendimizden verdiklerimiz yetmiyormuş gibi, bir de gördüğümüz aşağılanma, suistimal ve toplum dışına sürülmeyle kalakalıverirsiniz. Kaç dostunuz bu konuya uzak durmayı yeğlemiştir? Kaç meslektaşınız Filistin tartışmasına asla girmekten yana tavır almıştır? Bırakın Filistin'i Filistinlileri, kaç iyi niyetli liberal Bosna'ya, Çeçenistan'a, Somali'ye, Ruanda'ya, Güney Afrika'ya, Nikaragua'ya, Vietnam'a, yeryüzünün başka köşelerindeki ülkelerde yaşanan insan hakları ve sivil haklar meselesine vakit ayırmaya gönül indirmiştir?*”(Said, 2009b:vii-viii)

Başarabilse sanki -içinde onu harekete geçiren dürtüden kurtulsa- Edward Said de hiçbir şeye karışmayan dostlarından olacaktır ki bazen buna da özlem duymuyor değildir. Çünkü Edward Said, Filistin davası ile ilgili görüşlerinden sonra hedef konumuna gelmiş; Columbia'daki bürosu ateşe verilmiş, kendisi ve ailesi sayısız ölüm tehdidi almıştır. İşin ilginç yanı, öne sürdüğü şiddeti dışlayan çözüm tezlerinden ve Oslo Barış görüşmeleri ile ilgili analizlerinden dolayı Filistin mücadelesini yürüten Yaser Arafat ve diğer yöneticilerin gazabını da üstüne çekmiştir.

Arafat, dost olsun düşman olsun herkesin gözünde, Filistinli olan her şeyi temsil etmeye yönelik uçsuz bucaksız arzusunun ironik bir sonucu olarak her tarafta köşeye sıkışmış durumdadır. Arafat aynı anda hem trajik bir biçimde kahraman, hem de mızımız bir kişiliktir. Hiçbir Filistinli Arafat'ın liderliğini inkar etmeyecektir, şu basit nedenden ötürü: Bütün boş konuşmalarına ve hatalarına rağmen Filistinli bir lider olması nedeniyle cezalandırıldığı ve aşağılandığı için; ve bu konumuyla, onun salt varlığı bile Şaron ve Amerikalı destekçilerini rahatsız etmeye yetmiştir. Sağlık ve Eğitim Bakanlıkları dışında Arafat'ın Filistin yönetimi parlak bir başarıya imza atmamıştır. Yönetimin başarısızlığı ve çürümüşlüğü Arafat'ın görünüşte kaprisli ama fiili olarak son derece titiz bir şekilde herkesi kendi cömertliğine bağımlı tutma tarzından kaynaklanıyordu. Arafat bütçeyi tek başına kontrol etmekte, beş günlük gazetenin birinci sayfasında ne olacağına karar veriyor. Her şeyden önce de, birbirinden bağımsız 12 ya da 14 -bazıları 19 ya da 20 diyor- güvenlik servisini manipüle ediyor ve birbirlerine karşı kullanıyor. Arafat çeşitli şekillerde manipüle ettiği çok sayıda örgüte müsamaha gösterdi, aslında çok sayıda örgüt olmasını destekledi ve kendi örgütü Fetih dışında hiçbirinin egemen duruma gelemeyeceği şekilde onları birbirine karşı dengelemiştir (Said, 2004c:188-190). Edward Said'e göre Arafat, Filistin halkının kurtuluşundan çok kendi kişisel çıkarları için politikalar oluşturmuş ve ilişkiler geliştirmiştir.

Edward Said'e göre, Filistin uzunca bir dönem kapalı bir toplum olarak bırakılmıştır. İsrail'in anlatısının gücü ve etkisi, neredeyse tümüyle, bir çöle gelen ve bu çöldeki insanlara karşı, Filistinlileri yerleşik hayat sürüp, kendi toplumsal varlıkları olan bir yerli halk değil, sürülüp kovulması gereken göçebeler olarak görerek davranmasından ve kendi -israilli- öncülerinin kahraman konumuna oturtulmasından gelmektedir. Filistin sorununda çözüm koşullarını oluşturmak için, öncelikle İsraillileri hem entelektüel hemde ahlaki olarak kendi tarihlerinin gerçekleriyle yüzleşmeye zorlamak gerekmektedir (Said, 2009b:26). Edward Said'e göre zihnin devreye gireceği yer, entelektüelin oynayacağı rol burada kendisini gösterir. Bu yüzden ahlaki bilinç hayati önemdedir.

Edward Said, Filistin sorunun çözümünde, entelektüele çok önemli rol biçmektedir. Çözümün en önemli saçı ayağı entelektüelin yaratacağı bilinç ve bu bilincin yaygınlaştırılmasıdır. Edward Said, çözümü toplumu örgütlemek ve harekete geçirmekten geçtiğini belirtmektedir.

Edward Said'in, entelektüeli tanımlarken bir yerde kendi duruşunu tanımladığı görülmektedir. Edward Said'e göre entelektüel marjinal olmak zorundadır. Herkesin gözünü kapattığını – bedeli her ne olursa- o görmeli ve dillendirmelidir.

Barsamian’la konuşmalar “Kültür ve Direniş” kitabının genelinde Edward Said’in, Arafat’a ve onun Filistin halkı adına yaptığı Oslo barış müzakerelerine olan inançsızlığı ve tereddütleri damgasını vurmaktadır. Günümüzden o tarihlere bakıldığında, Edward Said’in tespitlerinde ne kadar haklı çıktığı görülmektedir. Buradan entelektüelin, toplumsal olayları doğru okuması ve ona göre tahlil yapması gelecek ile ilgili toplumu doğru bilinçlendirmesinin önemi ve gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Oslo’dan Irak’a ve Yol Haritası adlı kitabın ön sözünde Tony Judt, Edward Said’in 2003’te öldüğünde, dünyadaki en tanınmış entelektüellerden biri olduğunu belirtmektedir. Doğu’nun modern Avrupa düşüncesi ve edebiyatındaki yerini irdelediği ve büyük tartışma koparan çalışması Şarkiyatçılık, kendi alanında akademik bir alt-disiplin yarattığını vurgulamakta: Yayınlanışının üzerinden çeyrek asır geçmesine rağmen, rahatsızlık duyulan, hayranlık beslenen ve taklit edilen bir çalışma olma özelliğini hala koruduğunu belirtmektedir. Judt’te göre, Edward Said bu kitabı yazmanın dışında hiçbir şey yapmayıp, kendisini, eğitim verdiği New York’taki Columbia Üniversitesi’ne (1963’ten ölümüne dek çalıştı) hapsedmiş olsaydı bile, yine de 20.yüzyılın en etkili akademisyenlerinden biri olurdu. Fakat Edward Said kendisini bu sınırlara hapsedmedi. 1967’den itibaren, giderek daha ısrarlı ve tutkulu bir şekilde, Ortadoğu’nun yaşadığı krizin sözünü sakınmayan tenkitçisi ve Filistin davasının savunucusu oldu. Bu ahlaki ve siyasal duruş, Edward Said’in entelektüel uğraşlarına ket vurmadi; aksine Filistinlilerin acısını anlayamamakla suçladığı Batı’ya dair derinlemesine eleştirilerini, Şarkiyatçılık ve daha sonraki kitaplarında (özellikle 1993’te yayınlanan Kültür ve Emperyalizm’de) görmek mümkündür. Öte yandan, Columbia’da görev yapan bu karşılaştırmalı edebiyat profesörünü, milyonlarca okurun gözünde hem hayranlık hem nefret duyulan, tanınmış bir entelektüele dönüştüren şey de onun bu derin kavrayışıydı. Edward Said’i, bir başka bağımlı entelektüeller güruhuyla (ki bunlar da şiddeti coşkuyla karşılarlar, ama genellikle güvenli bir mesafede ve bedeli daima başkalarının ödemesi koşuluyla) ters düşüren etken de, işte bu derinden hissedilen hümanist dürtüydü. Edward Said, arkasındaki sebeplere ve hissiyata sempati beslese de, şiddet kullanmayı asla desteklemedi. Mazlumlar, zalimlerin huzurunu kaçırarak araçlar kullanmalıdır. Ancak bu huzursuzluk, sivillerin ayrımsız şekilde öldürülmesiyle yaratılamazdı. Edward Said Filistin direnişi için Gandhi’nin Hindistanı ile Martin Luther King’in sivil haklar hareketini ve Mandela’yı model almıştır (Said, 2005b:vii-xxii).

1980’lerin sonu ve 1990’lar, İsrail-Filistin çatışmasının tarihinde en belirleyici dönemlerden biri olarak öne çıkar. Bu dönem aynı zamanda en az anlaşılan dönemdir. 1987

sonlarında, 1967'den bu yana İsrail'in Batı Şeria'yı ve Gazze Şeridi'ni işgaline karşı ilk önemli isyan olan intifadayla başlayan bu dönem, başlangıçta Filistin Ulusal Konseyinin (FUK) Cezayir kentinde aldığı, İsrail-Filistin için iki devletli çözüme yönelik bir formül benimseme kararıyla (1988) şekillenmişti. O dönemde Yaser Arafat'ın başlıca danışmanlarından olan Edward Said, FUK'un bu tarihi adımı atmasını sağlamakta çok önemli bir rol oynamıştır. Bu karar, pek çok açıdan, Edward Said'in gelişmekte olan önemli siyasal süreçleri etkileme gücünün zirvesini oluşturur. Edward Said, Oslo barış görüşmelerinin Filistin halkında yarattığı iyimser yaklaşımları başından beri eleştirmiş ve bu görüşmelerin gerçeği yansıtmadığını belirtmiştir. Yaser Arafat ve çevresindekilerin Filistin halkının çıkarlarını savunmadığını açıkça belirtmekle kalmamış onları İsraille taşeron olmakla suçlamıştır. Oslo süreci, Filistinlilerin başlangıçta beklediği İsrail işgalinin son bulması bir yana bu işgali pekiştirmenin bir aracı haline gelmiş olması gerçeği; Edward Said'in Oslo sürecine karşı, sergilediği tutarlı muhalefet, siyasal cesaret kadar entelektüel öngörü içerdiği bugün daha net görülmüştür (Rabinowitz, 2011:189-190).

Edward Said göre, Amerika Birleşik Devletleri, Filistin sorununun çözümünde adil bir aracı değildir. Çünkü ABD'nin istisnasız olarak her durumda İsrail bakış açısını desteklediği ve İsrail yandaşı olmaktan asla vazgeçmediği Oslo süreci ile ilgili bilgiler ışığında ortaya çıkmaktadır(Said, 2009b:42).

Edward Said, 1980'lerde önce, iki devletli bir çözümü savunurken yaşamının son on yılında ise İsrailliler ve Filistinliler için tek bir devletin yılmaz savunucusu olmuştur. Edward Said'in, Oslo sürecini, zamanında analiz ve mahkum etmesi ile birlikte düşüncelerini yazılı ve sözlü ortamlarda, kamuoyuna cesaretle dile getirmiş olması, onun entelektüel duruşuna değer katmıştır. Çünkü entelektüel, sürekli "tetikte" olan ve toplumu olumsuzlara karşı kendi çıkarlarını tehlikeye atma pahasına, korumakla hareket edendir. Burda da entelektüelin başka bir özelliği daha Edward Said şahsında somutlaşmaktadır; Öngörü sahibi olma, olayları doğru tahlil ve geleceği doğru okuma.

Edward Said, Filistin sorunu ile ilgili en temel açmazın bilgi eksikliği ya da daha vahim olanı yanlış bilgi sahibi olmaktan kaynaklandığını belirtmektedir. Filistin sorununu doğru yorumlayabilmek, sorun karşısında doğru tavır alabilmek ve doğru çözümler üretebilmek için öncelikle 1948'de nelerin yaşandığının, sorunun nerden kaynaklandığını ve nasıl başladığının bilinmesi gerekmektedir. 1948'de Yahudilere yurt yaratma adına 870.000 kişilik Arap nüfusunun üçte ikisi topraklarından ayrılmak zorunda bırakılmıştır. Bu amaçla Filistin topraklarının da % 94'ü, İsrail tarafından Yahudilere tahsis edilmek üzere askeri işgale uğramıştır. 1967'de geri kalan insanlar da Batı Şeria, Gazze ve Kudüs'ün İsrail tarafından alınmasıyla askeri işgale maruz kalmıştır. 1967 yılında işgal tamamlanmıştır (Said, 2004c:53). Filistin sorunun çözümünü Edward Said, Filistinli ve İsrailli

Yahudilerin kendi ulusal kimliklerini ifade edebilecekleri ve farklılıklarının dikkate alınacağı iki milletli bir devletin çok büyük kazanım yaratacağını ömrünün sonuna kadar savunmuştur (Said, 2004c:40). Ancak Naom Chomsky göre Edward Said'in tek devlet önerisinin hayata geçirilmesini bazı aşamalara bağlamaktadır; öncelikle ABD ve İsrail'in engellediği uluslararası konsensüse uygun olarak iki devletli bir çözüm; bunu iki uluslu bir federasyona götürecek adımların takip etmesi ve nihayetinde, koşullara bağlı olarak, belki iki uluslu demokratik bir devlet halinde daha büyük bir bütünleşme sağlanabilir (Chomsky, 2011b:28). Edward Said iki devletli çözümün ilk ve en açık sözlü destekçilerindendi. Ancak Edward Said, 1990'lardan sonra gelen aşamada, iki devletli çözümün hayata geçirebilme koşullarının ortadan kalktığı Edward Said tarafından görülmüştür. Edward Said iki devletli çözüm önerisi yerine, Filistin toprakları üzerinde yaşayan ne Yahudileri ne de Arapları dışlamayacak iki uluslu tek devlet çözüm bakış açısını merkezine koymuştur. Edward Said'in, iki devletli çözüm bakış açısından, iki uluslu tek devlet önerisine evrilme bakış açısı iki yönden değerlendirilebilir; Edward Said tek devletli çözüm bakış açısı ile bir yönüyle güç dengelerini göz ardı etmediği görülürken, bir diğer yönüyle sorunların çözümünde hümanizm faktörünü merkeze aldığı görülmektedir.

Edward Said göre çözüm için ne Hamas'ın ne de İslami Cihad militanlarının halka ulaştırılan doğru düzgün bir mesajı yoktur. Çünkü bu örgütlerin gelecek hakkında bir fikirleri, öngörülere, ufukları bulunmamaktadır. İslam'ın tek çözüm olduğunu söylemek hiçbir şeye yetmez. Elektrik, su, çevre ve ulaşım gibi sorunlara dair söyleyecek sözünüz olmalı. Bu hizmetlerin İslami bir niteliği yoktur (Said, 2009b:75).

Edward Said, Filistin'de yaşanan sorunun çözümünün ancak birlikte yaşayabilme kültürü ile (ki buna mecbur olduklarına her fırsatta beyan etmekte) hayat bulacağını, barışın somut zemini üretildiğinde kalıcı bir çözüme kavuşacağını ve bu somut zemininin ne 'pragmatizmle' ne de 'pratikte' sağlanabileceğini çözümün, sadece ve sadece ahlaki bir vizyonla tesis edilebileceğini vurgulamıştır. Oslo barış görüşmeleri sürecinde de en çok eleştirdiği nokta ahlaki bir duruşun sergilenememiş olmasıdır. Ahlaki duruş, sadece gözönünde bulunan-yapılan- olumsuzlukları ve haksızlıkları değil gözlerden ırak "uzak" yerlerdeki adaletsizliklerin ve haksızlıkların önünü alacaktır. Bu nedenle asıl önemli olan bu ahlaki duruşun yaratılabilmesi ve yaygınlaştırılmasıdır. Bu ahlaki duruş Edward Said'in entelektüelinin, Benda'nın entelektüelinden feyz aldığı önemli bir özelliktir.

3.3.EDWARD SAİD ve ENTELEKTÜEL KAVRAMI

Entelektüel kavramı, kendi anlamını, yalnız başına (geçmiş ve şimdiki zaman da olduğu gibi) taşıyamaz. Entelektüelin, tanımlandığı bir topluma ve zamana ihtiyacı vardır. Entelektüeli diğer bilgi ile donanmış kavramlardan ayıran temel fark, entelektüelin bilgisinin-eyleminin toplumsal yaşamdaki karşılığıdır. Toplumsal karşılık, entelektüelin doğrudan işlevi ile ilgilidir.

Edward Said, “*Entelektüel*” adlı eserinde, öncelikle entelektüeli farklı perspektiflerden değerlendiren Benda ve Gramsci’nin tanımlamalarını karşılaştırarak, bazen farklılıklarını harmanlayarak kendi entelektüeline bir temel oluşturmuştur.

Benda 1969’da yayınlanan “*The Treason of the Intellectual*” Entelektüellerin İhaneti adlı eserinde, anlattığı gerçek entelektüelin, kazığa bağlanıp yakılma, sürgüne gönderilme, çarmıha gerilme riskine girmek durumunda olduğunu ve bu yüzden de sayılarının çok olamayacağını, gelişimlerinin belli bir rutine bağlı kalamayacağını belirtmektedir. Entelektüeller, güçlü kişiliklere sahip, su katılmadık bireyler olmak zorundadır. Herşeyden önce de statüko karşısında neredeyse daimi bir muhalefet olmak durumundadır. Bütün bu nedenlerden ötürü, Edward Said, Benda’nın entelektüellerinin kaçınılmaz olarak, yücelerden gök gürültüsü gibi bir sesle insanlığa kaba beddualar yağdıran, görünürlük derecesi yüksek küçük birkaç adamdan oluştuğunu (Benda kadınları entelektüelden saymadığını) belirtmektedir. Edward Said, Benda’nın bu adamların nasıl olup da hakikati bildikleri, ya da ebedi ilkeler konusundaki göz kamaştırıcı vukuflarının Don Kişot’unkiler gibi ham hayallerden başka bir şey olup olmadığı ile ilgili hiçbir şey söylememesine rağmen, yine de Benda’nın tasarladığı biçimiyle gerçek entelektüel imgesinin hala çekici ve güçlü bir imge olduğuna şüphe olmadığını belirtmektedir. Ancak hemen peşinden günümüz toplumundaki gelişmelerin Benda’nın seçkin ve sınırlı sayıdaki entelektüeli yerine, Gramsci’nin *herkes entelektüeldir ama hepsi entelektüel işlevini yerine getirmez* tanımını doğruladığını da eklemektedir (Said, 2009a:24).

Edward Said göre, Gramsci’nin entelektüeli toplumda belli işlevleri yerine getiren bir kişi olarak değerlendiren toplumsal çözümlemesini, Benda’nın entelektüel tanımlamalarından çok daha fazla gerçeğe yakındır. Özellikle yirminci yüzyılın sonlarında ortaya çıkan birçok yeni meslek -radyo televizyoncular, profesyonel akademisyenler, bilgisayar analistleri, spor ve medya alanında uzmanlaşmış hukukçular, işletme danışmanları, siyasa uzmanları, hükümet danışmanları, pazarlar hakkında raporlar hazırlayanlar, hatta bütün bir modern kitle gazeteciliğinin kendisi-Gramsci’nin bakış açısını haklı çıkartmıştır. Gramsci’nin entelektüelleri çıkarlarını örgütlemek, daha fazla iktidar, daha fazla denetim gücü elde etmek için kullanan sınıflarla ya da kuruluşlarla doğrudan bağlantılı olduklarını düşündüğü “organik” entelektüellerdir. Bir deterjan ya da hava yolu şirketinin pazardan daha fazla pay kapmasını sağlamak için teknikler geliştiren günümüz reklamcısı ya da halkla ilişkiler uzmanı, demokratik bir toplumda olası müşterilerin rızasını kazanmaya, tüketicinin ya da seçmenin düşüncelerini yönlendirmeye çalışan biri de Gramsci’ye göre “organik”

entelektüeldir. Gramsci organik entelektüellerin topluma aktif olarak katıldıklarına inanır; yani bu entelektüeller sürekli insanların zihinlerini değiştirip piyasaları genişletme mücadelesi içindedirler; çoğunlukla aynı yerde kalan, yıllar yılı aynı tür işler yapan öğretmenlerle papazların –geleneksel entelektüellerin- tersine organik entelektüeller daima hareket ve oluşum halindedirler. Günümüzde bilginin üretilmesiyle ya da dağıtılmasıyla bağlantılı herhangi bir alanda çalışan herkes, sözcüğe Gramsci’nin verdiği anlamda entelektüeldir (Said, 2009; 2225).

Ahmet Mithat Efendi, 19.yüzyıl sonunda muazzam bir çağ dönümünün krizini yaşayan Osmanlı münevverleri için iki kademeli bir görev tanımlı yapmıştı-nasihat formunda:

“Oğlum! Yalnız bir şeyi öğrenmeli, fakat mükemmel olarak! Yahut her şeyi öğrenmeli, bittabi nakıs olarak! Osmanlılığımızın bugünkü haline nisbetle şu iki şıktan bence ikincisi müreccaktır. Ben sana onu tavsiye ederim. Fakat bundan sonra birincisi müreccah olacaktır. Sen de evladına onu tavsiye eyle!”

Ahmet Mithat Efendi’nin bu ayrımı, bilgiyle ilişkide yetkinlik aşaması olarak gördüğü uzmanlaşma, gerçekten en yüksek mertebe midir? Edward Said, “**profesyonel**” olarak tanımladığı uzmanlaşmış entelektüeli, ‘hakiki’ entelektüelden ayırır. Edward Said, belirli bir konunun inceliklerine dalarak bilginin başka dallarına tümüyle ilgisizleşen, daha önemlisi insanlık ve dünya meselelerine kayıtsızlaşan kişinin, gerçek anlamda entelektüel olarak tanımlanamayacağını belirtir. Bu kayıtsızlığıyla, mevcut düzene ve iktidara eleştirel mesafe almasını sağlayacak ‘aklını’ da yitiren böyle birisi, ancak bir ‘bilirkişi’ sayılabilir. Edward Said, bu çağın entelektüelinin amatör ruh taşıması gerektiğini belirtir. Amatörlüğü de aşk ve merak vasıflarıyla tanımlar; bu vasfı taşıyan entelektüel, uzmanlaşmanın-profesyonelleşmenin mesleki darlığına kısılmayan, “değerlere ve düşüncelere özen gösteren” birisidir. Ahmet Mithat’ın sözlerinde yarı entelektüel yüzeyselliği zaruri görülürken de uzmanlaşma yüceltilirken de eksik olan şey, işte Edward Said’in belirttiği, bu aşk ve merak ruhu ile eleştirel bilinçtir (Bora,2009:125-126).

20.yüzyılın başlarında bilim ile siyasetin ilişkileri üzerine düşünen Max Weber, Batılı toplumlarda gelişen işbölümüne işaretlerle, “artık hiç kimse, tam bir uzmanlaşmaya dayanmadan bilim alanında yetkin bir şeyler yaptığından emin olamaz” diyordu. Bilim artık kolektif bir ürün haline gelmiş, bilimsel araştırmanın daha çok kişisel çabalara dayandığı eski çağlar, alimlerin “özel laboratuvar”lara sahip olduğu Aydınlanma yüzyılı geride kalmıştı ve böyle olunca elbette ki siyasal iktidarın müdahaleleri de artmış, hatta bilim ve teknoloji modern devletlerde politik ve ideolojik bir araç haline dönüşmüştür (akt. Timur,2009:195).

Entelektüel ve uzmanlaşma üzerine biri yaşadığımız toplumdan diğeri batılı toplumdan yapılan bu açıklamalar, kendi zamanlarının ruhuna göre hayat bulmuşlardır. Ancak, Edward Said uzmanlaşmanın, bir yere ait olmanın bir yere hizmet verme anlamında **profesyonelliği** entelektüel için büyük bir engel sayarken diğeryandan uzmanlaşmanın entelektüelin modern hayatta oynadığı rolün genişlemesine yol açan faktörlerden biri olduğunu belirtmektedir(Said, 2009a:38).

Edward Said'in belki de nostaljik bir tutkuyla klasik entelektüel tipini benimser gibi gözükmemesinin ve bu entelektüel tipinin kişiliğini son kertede kendi Filistinli kimliğiyle özdeşleştiren yorumlarının gerisinde aslında postmodern bir entelektüel karakterin özelliklerini bulabilmek olasıdır (Yanar,2005:208). Benda hiçbir ihtirasa sempati ile yaklaşmamıştır. Edward Said'in Filistin sorunu ile ilgili olarak özellikle “doğulu” toplumlar tarafından övülmesi, Benda'nın klasik “*entelektüel ihanet*” tanımlamasına karşılık gelmektedir. Bu anlamda aslında Edward Said'i tek bir etiket içerisine hapsetmek olanaklı görülmemektedir. Edward Said birçok yaklaşımında, Benda'nın entelektüelini örnek almakta iken Benda'nın kesinlikle kabul edemeyeceği birçok yaklaşımı da pratik yaşamında göstermiştir. Edward Said teorik birçok tanımlamayı (çoğu birbirine zıd) kendinde barındırabilmekle sürekli vurguladığı kontrapuntal yapıya en iyi örneği oluşturmaktadır.

Edward Said, kendisini ifade etme aracı olarak ya yazmayı ya da konferans vermeyi, Tv'de konuşmaya tercih ettiğini; ikisinde de bir dinleyici kitlesinin önünde fikirlerini geliştirecek zamana sahip olduğunu belirtir (Said, 2006c:65). Ancak buna karşılık Edward Said'in dünyada en görünür akademisyenlerin başında gelmesi ayrıca bir paradoks oluşturmaktadır. Edward Said yazarken ve konferans verirken daha özgür olabildiğini, zaman sınırının olmadığını, Tv'de ise sınırlandığından şikayet etmektedir. Edward Said, bir entelektüel olarak, toplumu rahatlatmayı değil rahatsız etmeyi görev edinmiştir. Bunu Şeriatı'nda de görmek mümkün; o da bütün eserlerine başlarken “*sizi rahatsız etmeye geldim*” der. Gerçek entelektüelin ya da entelektüelin toplumdan ya da iktidarlardan bir beklentisi olmayacağı için hakikati her yerde ve herkese karşı söyleyebilme gücü vardır. Hakikat, çoğu zaman bazı güç odaklarının çıkarlarına engel teşkil ettiği için hakikatin rahatsızlık vermesi kadar doğal bir sonuç yoktur.

Entelektüelin gerçekleştirdiği temsil edimlerinin, topluma bir davayı ya da fikri ifade etmesinin asıl amacı egosunu tahkim etmek ya da statüsünün keyfini çıkartmak değildir. İktidarın bürokrasilerinde hizmet vermek, cömert hizmetkarlar olarak çalışmak da değildir. Entelektüel temsil edimleri, kuşkucu, angaje, kendini dur durak bilmeksizin akli sorgulamaya

ve ahlaki yargıya adayan bir tür bilince yaslanan *faaliyetlerdir*; bu da bireyi sürekli tetikte olmaya zorlar. Dili iyi kullanmayı bilmek ve dile ne zaman müdahale edileceğini bilmek, entelektüel eylemin iki temel özelliğidir(Said, 2009a:34).

Edward Said siyasetçilere beslediği güvensizlik ve onlardan hoşlanmama nedenini, entelektüel ile olan uyumsuzluğunu; siyasetçilerin kafayı “sabitleme”ye taktıkları için olduğunu belirtmektedir. Siyasetçilerin, daha geniş bir sürece bakmaktansa, bir an evvel sonuca gitmekle daha fazla ilgili olduklarını belirtmektedir. Yapmak istedikleri, bir sonraki aşamaya atlayıp, “yaptığım şeye bakın, takdir edin” diyebilmektir; oysa entelektüel ya da bir sanatçı için asıl önemli olan, hiçbir uzlaşmaya girmeden, ideal olana ulaşmaktır (Said,2006c:68).

Edward Said “*Entelektüel*” eserinde, bazen etkilendiği roman kahramanlarından yola çıkarak bir entelektüel tipine ulaşmaya çalışmıştır. Turgenyev’in *Babalar ve Oğullar* romanının Bazarov karakterini, bu entelektüel tipinin merkezine almıştır. Bazarov ile ilgili fark edilen ilk özellik ailesi ile bağlarını koparmış olmasıdır. Hiç ana babası olmamış gibi, kendi kendini yaratmış biri gibi görünür. Bazarov adetlere kafa tutar, vasatlığa ve klişelere saldırır, akılcı ve ilerici olduğunu düşündüğü yeni, bilimsel, duygusallıktan uzak değerleri savunur. Bazarov nihilist denilebilecek ölçüde bozguncu evcilleştirilemeyen bir karaktere sahiptir. Joyce’nin *Bir Sanatçının Portresi*, romanının kahramanı Stephen Dedalus’un durumu da budur hatta daha aşırısı; Dedalus hayata atıldığı ilk yılları kilise, öğretmenlik mesleği, İrlanda milliyetçiliği gibi kurumların ayartıları ile şeytani *non serviam* (hizmet etmeyeceksin) sözünü kendine düstur edinen bir entelektüel olarak yavaş yavaş gelişen inatçı benliği arasında sürekli gidip gelerek geçirmektedir. Entelektüel burdada evcilleştirilmeyecek, tekdüzeliğe teslim olmayacaktır. Stephen Dedalus entelektüelin amentüsünü şöyle dile getirir: “*Ne yapacağımı ve ne yapmayacağımı anlatayım sana. İster evim, ister yurdum, ister kilisem olsun, inanmadığım şeye hizmet etmeyeceğim; ve kendimi olabildiği kadar bütünlükle dile getireceğim bir hayat ya da sanat tarzı bulmaya çalışacağım, kendimi savunmak için de kullanmasını bildiğim silahları kullanacağım: Sessizlik, **Sürgün** ve Kurnazlık.*” (Said, 2009:30-32)

Edward Said bu roman kahramanlarından başka roman kahramanlarından da söz etmektedir. Ancak baskın bir şekilde öne çıkan Bazarov ve Stephen’dir. Bu iki roman kahramanının ortaklaştığı noktalara bakıldığında ikisinde de en belirgin özellik, evcilleştirilemeyen bir başkaldırı ruhuna sahip olmaları ve yaşadıkları toplumla sorunlu ilişkiler içinde bulunmalarıdır. Stephen’in amentüsünde (entelektüelin) göze çarpan en önemli

özellik bireysel, öznel ve kendine has bir duruştur. Bu öznel duruşun kazanılabilmesinin koşulu, özgür olabilmekten (bunu sessizlik, sürgün ve kurnazlıkla yaratacaktır) geçmektedir.

Edward Said, entelektüeli tanımlarken, entelektüelin özelliklerinin ne olduğunu açıklarken en çok vurguladığı “**sürgün**” olma halidir. Sürgün olma halinin, Edward Said’in kendi yaşamından beslendiği ve beslediği bir kavram daha ötesi bir yaşam biçimi olduğu görülmektedir. Sürgünün birçok özelliğinin, entelektüelin özellikleri ile benzeştiği, Edward Said’in entelektüel tanımlarında zorunlu ve fiili olmasa da gönüllü ve geçici sürgünlük halinin entelektüeli geliştireceği belirtilmektedir.

Entelektüel, Edward Said’e göre marjinal ve sıradışı olmalıdır. Sürgün olma durumu bu noktada yani yerleşik ol(a)mayan, entelektüelin olmazsa olmaz bir ön koşuludur. Edward Said, kendi sürgünlüğünün başlangıçta zorunluluktan kaynaklandığını ancak daha sonrasında kendi tercihi olduğunu belirtmektedir.

3.3.1. Entelektüel ve Sürgün İlişkisi

Edward Said’e göre en hüzünlü yazgılardan biridir sürgün. Modernlik öncesi dönemlerde sürgün en ağır cezalandı; çünkü sadece aileden ve aşına mekanlardan uzakta amaçsızca dolaşmaktan öte bir şeydi, aynı zamanda kendini hiçbir zaman evinde hissetmeyen, etrafına uyum sağlayamayan, geçmişe yatıştırılmaz bir acıyla, bugüne ve geleceğe ise buruklukla bakan biri, sürekli toplumdışı olan biri anlamına da geliyordu (Said, 2009a:53).

Günümüz dünyasında, sürgünde olduğunuzu ancak yuvanızın aslında pek de uzakta olmadığını hatırlatan birçok şeyle birlikte yaşamaktan, çağdaş günlük hayatın normal akışının sizi eski yerinizle sürekli ona ulaşacak gibi olduğunuz ama bir türlü ulaşamadığınız bir temas halinde tutmasından sürgün olma ara(f)ta kalma durumudur. Sürgün, bu araf durumunda ne yeni ortamıyla tamamen birleşebilir ne de eskisinden tamamen kopabilir. Yani asla tamamen uyumlu olmama; kendini her zaman, “yerliler”in işgal ettiği aşına muhabbet dünyasının dışında hissetme; çoğunluğa intibak etmek ve milli çıkarları gözetmek gibi tuzaklardan hiç hazzetmeme durumudur. Bu metafizik anlamıyla sürgün, entelektüel için huzursuzluk, hareketlilik, devamlı tedirgin olup başkalarını da tedirgin etmek anlamlarına gelmektedir (Said, 2009a:55).

Edward Said’e göre, Milliyetçilik bir yere, bir halka, bir mirasa ait olmanın beyanıdır. Bir dil, kültür ve adet ortaklığı tarafından yaratılan yurdu onaylar ve bunu yaparken sürgünün getirdiği harabiyeti kovar. Milliyetçilik ile sürgün arasındaki etkileşimi Hegel’in **Efendi-köle** diyalektiğine, (birbirini şekillendiren ve kuran zıtlara) benzetmektedir (Said, 2006b:31).

Sürgün hayatının önemli bir kısmı -yolunu yitirmesine neden olan kaybı- yönetilecek yeni bir dünya yaratarak telafi etmeye çalışmakla geçmektedir. Birçok sürgünün, siyasi eylemci ve entelektüel olması bu yüzden şaşırtıcı değildir. Sürgün, alışılmış düzenin dışında sürdürülen bir hayattır. Göçebidir, merkezsizdir, kontrapuntaldır; ama ona alışmaya başlandığı anda bozguncu gücü yeni baştan fışkırtır (Said, 2006b:37-42). Edward Said, mülteci ve sürgün arasında önemli bir fark olduğunu belirtir. Edward Said'e göre mülteci, kötü sağlık koşulları, toplumsal acı, kayıp ve yerinden edilme anlamlarını içermekte olduğunu ve bunların kendisi için uygun tanımlamalar olmadığını belirtmektedir. Bu anlamda mülteci olmadığını, kendini, yurdundan edilmiş ve kökenlerinden kopartılmış bir sürgün olarak nitelendirmektedir. 2000 yılında isterse o da Hayfa'da mülteci olan arkadaşı Abu Lourd gibi Filistin'e dönüp orda bir üniversite de çalışabileceğini, ancak kendisinin New York'ta kalmayı kaderi olarak gördüğünü belirtmektedir. Edward Said içinde bulunduğu sürgün olma ve yaşama durumunu şu cümle ile açıklamaktadır; *“sürekli kayan bir zeminde, ilişkilerin miras alınmadığı ama yaratıldığı, evin sağlamlığının olmadığı”* bir yerde yaşamayı tercih etmektir (Said, 2004c:47).

Çoğu insan esasen tek bir kültürün, tek bir ortamın, tek bir yurdun farkındadır; sürgünlerse en az iki ve bu bakış açısındaki çoğunluk, olayları ve olguları değerlendirmede kontrapuntal bir farkındalığa yol açar. Bir sürgün için, yeni ortamdaki yaşam, ifade ya da faaliyet alışkanlıkları, kaçınılmaz olarak, bunların bir başka ortamda yaşanmış biçimlerinin anılarıyla ilişki içinde gerçekleşir (Said, 2006b:42).

Edward Said, “Entelektüel” adlı eserinde, entelektüel ve sürgün ilişkisini, “entelektüel kişi hiçbir yerde kendini evinde hissetmeyecek” söylemi ile özetler. Adorno, “Mınıma Moralia” eserinde Nietzsche'nin Şen Bilim'inden şöyle aktarıyor; “ev sahibi olmamam, iyi talihimin bir parçası sayılabilir”. Adorno'ya göre kendi evimizi ev olarak görmemek ve orada kendimizi ‘evimizde’ hissetmemek ahlakın bir parçasıdır (Adorno, 2009:42-43). Nietzsche'nin, bu iyi talih söylemini, Edward Said yaşadığı sürgün- hayatı için belirtmiş ve bu durumun onu ne kadar beslediğini birçok yazısında ve söyleşisinde yazmış ve dillendirmiştir.

Buradan sürgünlüğün, entelektüel üstündeki pozitif etkisi görülmektedir. Edward Said sürgünlük halinin entelektüel'den beklentilerle çoğu yerde örtüştüğünü belirtir. Edward Said, entelektüelin sürgünde değilse bile sürgündeymiş gibi yaşaması gerektiğini belirtir. Adorno'nun kendini evinde “evinde” hissetmeme durumudur.

Entelektüel gemisi battıktan sonra *karada* değil *karayla birlikte* yaşamayı öğrenen birine benzer; amacı küçük adasını sömürgeleştirmek olan Robinson Crusoe değil, her zaman bir gezgin, geçici bir misafir olan Marko Polo'dur(Said, 2009a:63).

Edward Said, Sürgün-entelektüel- durumunu “kontrapuntal” kavramıyla farklı bir perspektiften açıklar. Çünkü entelektüel Edward Said'e göre tek bir alanda uzmanlaşmış değildir. Sürgün olmanın entelektüele pozitif katkısı birden fazla yerden (kültürden) beslenebilme olanağı yaratmasından kaynaklanmaktadır. Bu kendiliğinden farklı kültürle tanışma ve onlarla aitlik bağı kurma durumu yaratır.

Sürgünün yanı sıra Edward Said'in entelektüel ile birlikte işlediği daha doğrusu entelektüelde olmasını istediği özelliklerden biri de hümanizm-sekülerizm bakış açısıdır.

3.3.2. Entelektüel ve Hümanizm İlişkisi

Edward Said'in, teorik ve pratik yaşamında en çok kullandığı bir diğer kavram hümanizmdir. Edward Said, gerek şarkiyatçılık kavramını açıklarken gerekse Filistin sorunu ile ilgili yazarken ve konuşurken, sürekli bireylerin insan olma vasıflarına, vicdan ve ahlaki duruşlarına vurgu yapmıştır. Bütün sorunlarda olduğu gibi Filistin sorununda da çözüm anahtarını, hümanizm kavramında görmüştür. Edward Said, hümanizm perspektifi ile ezilenlerin, özelde doğu ve daha özelde Filistin'in, ezen, sömüren batılı devletlerin toplumlarına kendisini ve hakikatlerini doğru anlatarak, gerçek çözüme gidilebileceğini belirtmiştir. Edward Said için hümanizm ve sekülerlik aynı potada olması gereken iki kavramdır. Edward Said'e göre, seküler olan hümanizmadır. Edward Said, sekülerliliği sadece klasik (din karşıtı) anlamıyla kullanmamaktadır. Edward Said için sekülerin karşıtı, insanı merkez almayan, insanı ilksel olarak öncelemeyen, bütün yaklaşımlardır.

Edward Said, hümanizm konusunu irdelemeye başlamanın kendisi açısından en doğrudan ve somut yolunun, kişisel deneyimlerine başvurmak olduğunu belirtmektedir (Said, 2005a:11).

Edward Said hümanizm ile ilgili yazarken amacının ne bir hümanizm tarihi ortaya koymak, ne hümanizmin mümkün olan bütün anlamlarını bir bir sayarak ortaya çıkarmak, ne de hümanizmin, Heidegger'in “Hümanizm Üstüne Mektup”u tarzında önsel bir varlıkla metafizik ilişkisinin eksiksiz bir çözümlemesini

yapmak olmadığını belirtmiştir. Edward Said'in asıl ilgilendiği bilim adamları ve araştırmacılar olarak neye bağlandıklarını bilmek ve ayrıca, bu ilkeler ile yurttaş olarak içinde yaşadıkları dünya arasında bağ kurmak isteyen entelektüeller ve akademisyenler açısından işe yarar bir praksis olarak hümanizmdir (Said,2005a:8-9).

Edward Said, hümanizm ve sekülerlik arasında bağ kurmuştur. Sekülerliği anlamak için öncelikle Edward Said'in hümanizm derken tam anlamıyla neyi kastettiğini ve karşısına neyi koyduğunu bilmek gerekir. Hümanizm, bir ölçüde, genel kabule direniştir ve her türlü klişe ile düşünmeye karşı koymayı gerektirir (Said, 2005a:56). Bruce Robbins'in ifade ettiği gibi, Edward Said'te seküler terimi sadece dini kaygı veya inançlara değil aynı zamanda inanç sistemleri olarak millet ve milliyetçiliğe de karşı oluşu da ifade eder (akt. Birkan, 2010:112)

Edward Said'e göre, Wallerstein'in sosyal bilimler için belirttiği, insani bilimler açısından da geçerlilik taşımaktadır. Edward Said'e göre sosyal bilimler gibi insani bilimlerin de çağdaş dünyanın sorunlarını ele almak ya da bir şekilde çözmek zorunluluğu yoktur. Asıl mesele, "*hümanist pratiği*", nostaljik bir geriye bakışla bir süs ya da egzersiz olarak değil, o dünyanın bütünleyici bir yönü ve işlevsel bir parçası olarak görüp anlamaktır. Avrupa-merkezcilik böyle bir ihtimalin önünde engeldir. Wallerstein'a göre; *Avrupa-merkezciliğin yanıltıcı biçimde saptırılmış tarih yazımı, evrenselciliğin taşralılığı, Batı medeniyeti hakkında irdelenip süzgeçten geçirilmemiş varsayımları, şarkiyatçı ve tek yönlü bir ilerleme teorisi dayatma doğrultusundaki girişimleri entelektüel merakı genişletme şöyle dursun tamamen azaltabilir* (akt.Said,2005a:69).

Edward Said'in hümanist pratik ile ilgili entelektüelden beklentileri Vico'ya dayandığı seküler yapıya tekabül etmektedir. Vico, insan zihninin cehaletten kurtulduğu her yerde kendisini "şeylerin ölçüsü" kıldığı görülecektir demektir. Vico, hümanist bilginin varlığına inandığını ve ilkel düşünceden türeyip zamanla felsefi bilgiye doğru geliştiğine inandığını belirtmiştir (Said, 2005a:15).

Edward Said'te hümanizm ve politikanın ayrılmazlığı görülmektedir. ABD'de belki de herkesten daha çok Edward Said, Amerikan medyası ve entelektüellerinin, Filistinliler, İslam ve Ortadoğu hakkında nasıl düşünceleri ve bu kavramları nasıl ifade etmeleri gerektiğine dair tutumlarını değiştiren kişi olmuştur. En önemlisi de bu değişim, politik bir eylemin sonucu değil, güçlü bir hümanizmin sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Apter, 2007:247). Edward Said'in, bu yaklaşımı entelektüel yetkinliği ile hümanizmi birlikte işlediğine en iyi örnektir. Ancak Edward Said, hümanizm adı altında yapılan askeri müdahaleleri (1999 Nato'nun Yugoslavya'yı bombalamasını) "insani müdahale" şeklinde nitelendirmelerini ve bu müdahalelerin bazı entelektüeller tarafından "askeri hümanizm" olarak aktarılmasına karşı çıkmaktadır. Bu müdahalelerin neden o bölgeye yapıldığını sorgularken, neden etnik temizliğin ve toplu cinayetlerin geniş çapta uygulandığı, Ruanda'ya veya Türkiye'ye böyle bir 'insani müdahale' yapılmadığını da sormaktadır. Dolayısıyla Edward Said'e göre hümanizmin kendisini gözden düşürmeksizin uygulamada sahiplenilenlerin bir kısmının gözden düşmesine yol açan etken, hümanizmin bozularak yolundan saptırılmasıdır (Said,2005a:10-18).

Edward Said, "Hümanizm ve Demokratik Eleştiri" adlı ölmeden önce yazdığı son tamamlanmış kitabında hümanizmi şöyle özetlemektedir:

"Hümanizm, tüm sınıf ve kökenlere açıktır; hümanizm, demokratik bir akımdır; ayrıca hümanizm, bir işfaat, bir keşif, özeleştir ve kurtuluş sürecidir. Hatta hümanizm, eleştiridir ve bu eleştiri gücü ile etkisini, demokratik, seküler ve açık karakterinden alır. Hümanizmin özü, İnsanın tarihini, istisnasız hepimiz açısından kesintisiz bir kendini anlama ve kendini gerçekleştirme çabasında yatar. Onun için hümanistlerin çıkış noktası, dildir. Onun için okur olmak, hümanizmin temel özellikleri arasında yer

alır ve yine aynı sebeple, yazar-entelektüeller, durum tanımı yapmanın yanında, olayların gidişatına etkin müdahale imkanlarını sezmek durumundadır.”

Hümanizm, örnek bir karşılaştırmalı edebiyatçı ve sıra dışı bir akademisyen olan Edward Said için her zaman son derece önem arz eden bir konu olmuştur.

3.3.3. Entelektüel ve Sekülerlik (Dünyevilik) İlişkisi

Edward Said göre, entelektüelin herhangi bir türden siyasi tanrıya inanması ve o tanrının safına katılması entelektüel için yakışıksız davranışlardır. Edward Said bu duruma karşı olduğunu belirtirken; ancak bu yaklaşım, entelektüelin suyun kenarında kalması, suya ara sıra ayaklarını soksa da çoğunlukla kuru kalması gerektiği anlamına gelmediğini de özellikle vurgulamaktadır. Tersine risk almak, kendini ortaya koymak, belli ilkelere bağlanmak, tartışmada yara almaktan korkmamak ve dünyevi davalar gütmek entelektüel olmak için gereklidir (Said, 2009a:104). Edward Said'in bu görüşü bir yandan Benda'dan hareket etmesine -entelektüelin herhangi bir türden siyasi tanrıya inanmaya ve o tanrının safına katılmaya karşı- rağmen Benda'nın kabul etmediği maddi sonuçlara -dünyevi davalara- evrildiği siyasi ihtiraslara açık kapı bıraktığı için Benda'nın zıddı bir tanımlamayı da kendinde barındırmaktadır.

Edward Said, insanları Amerika, Batı ya da İslam gibi sahte bütünlükler oluşturan başlıklar altında sürüleştirilip aslında birbirinden gayet farklı sayısız birey için kolektif kimlikler icat eden korkunç derecede indirgeyici ihtilafların şimdiki kadar güçlü kalamayacağı, bunlara karşı durulması, iktidarı seferber etme güçleri ve etkinliklerinin öldürücü etkisinin azaltılması gerektiği konusunda ısrarlıdır. Bunu yaparken de geleneksel değerlere ya da klasik literatüre dönmemizi gerektirecek bir sofuluk olarak değil, dünyevi, laik, rasyonel söylemin etkin uygulanması olarak, hümanist eğitimden miras kalan rasyonel yorum becerileri dağarcıkta mevcut olduğunu belirtir (Said, 2010:xii).

Vico'nun *“her zaman için, kendi tarihini yapan ve tarihi ancak onu kendisi yaptığı için anlayabilecek olan insanoğlu”* belirlemesi, Edward Said'in sekülerlik hakkındaki fikirlerinin özünü oluşturur (Said, 2006c:83). Bu yaklaşımda sekülerliğin, bir yerde hümanizmin kendisi olduğu görülmektedir.

Edward Said'e göre hümanizmin özü, tarihsel dünyanın Tanrı'nın değil, kadın erkek insanların eliyle yaratıldığıdır (Said, 2005a:14). Edward Said, entelektüelin hümanizm ve sekülerliği birlikte ve beraber işleyerek, ancak doğru tavır alacağını çalışmalarında belirtmiştir.

3.3.4. Entelektüel ve Sanat İlişkisi

Sanatın önemli dallarından biri olan müzik, Edward Said'in yaşamının, bütün alanlarında beslendiği bir kaynaktır. Örneğin, sosyal ya da siyasal birçok kavramı tanımlamak ve açıklamak için müzik ile ilgili bir terim olan kontrapuntal (iki ya da daha fazla melodinin bir arada çalınmasından oluşan armoni anlamına gelir) kavramından faydalanmıştır. Bunlardan en önemlisi, entelektüel-sürgün ile kontrapuntal arasında kurduğu ilişkidir.

Edward Said, iktidar ve güç arasında net bir ayrım yapmakta; bu ayrım mücadelesinin gerisindeki başlıca fikirlerinden biriydi. Müzik sayesinde gücün iktidar demek olmadığını çok iyi biliyordu. Bu, dünyanın siyasal liderlerinin algılayamadıkları bir durumdur. İktidar ile güç arasındaki ayrım, müzikte ses yüksekliği ile yoğunluk arasındaki ayrıma denktir. Edward Said, her türlü soruna uygulanabilecek olan dışlayıcılık yerine kapsayıcılık ve entegrasyon kavramlarını da müzikten türetti. Aynı durum şarkiyatçılığa ilişkin tartışmalar için de geçerlidir. Kitapta Şark'ın baştan çıkarması fikri ile Batı'nın üretimi karşılaştırılır. Müzikte, baştan çıkarma olmadan üretim de olmaz. Bir müzikal fikir ne kadar üretken olursa olsun, gerekli baştan çıkarıcılıktan yoksunsa yeterli değildir. Edward Said, bütünün değerini gözardı etmeksizin ayrıntının kendisiyle ilgilenirdi; çünkü ayrıntılarla bu şekilde titiz ilgilenmenin bütüne başka şekilde elde edilemeyecek bir görkem kazandırdığını biliyordu. Edward Said'i pek çokları büyük bir düşünür, halkının hakları için savaştan bir kişi ve eşsiz bir entelektüel olarak görürken, bu yüzdendir ki en derin anlamıyla bir müzisyen ruhtu (Barenboim, 2011:220-221)

Müzik yoluyla birçok farklı ırktan, dinden, düşünceden insanın, aynı mekanı paylaşma ortamı yaratılmış oluyor. Edward Said ve Daniel Barenboim'in kurduğu “*Doğu Batı Divanı*” bunun en iyi örneğini oluşturmaktadır. Böylelikle birçok önyargı konuşarak çoğu zaman tartışarak müzik ikliminin insancıl ve en önemlisi “kontrapuntal” yapısı ile ortadan kalkmış oluyor.

Edward Said, müziğin temel hümanist misyonunun, aynı zamanda tahakküm kurma arzusuna da boyun eğmeden farklılıkları muhafaza etmeyi başarmak olduğunu belirtir. Edward Said, müziğin bu kadar önemli olmasının nedenini müziğin aynı zamanda hem her şey hem de hiçbirşey olmasına bağlamaktadır. Demokratik bir toplumda nasıl yaşanılacağını öğrenmek istiyorsanız, bir orkestrada çalmak çok işe yarayacaktır; o takdirde, ne zaman önde gidip, ne zaman geriden geleceğinizi öğrenebilirsiniz. Başkalarına alan bırakmayı öğrendiğiniz gibi, kendinize bir yer istemenin önünde hiçbir engel bulunmadığını da kavrayabilirsiniz. Fakat buna rağmen, belki de tam da bu sebeple, müzik, insan varoluşunun

problemlerinden kaçmanın en iyi yoludur. Müzik hem en iyi hayat okulu olabilir hem de hayattan kaçmanın en etkin yolu da olabilir (Said, 2006c;173-198).

Edward Said'in, bu yorumunda da belirleyiciliği, özne olan bireye bıraktığı, hiçbir kavram ve olgu karşısında bireyi nesneleştiren toptancı bir dil kullanmadığı görülmektedir. İcracısının elinde müzik hem meydan okumanın hemde kaçmanın aracına dönüşebilir. Dolayısıyla tek başına kavramların bir değer yaratmadığı ancak onu icra edenin tavırları ile değerlendirildiği görülmektedir. Edward Said, Filistin sorunu ile ilgili farklı kesimleri duyarlı kılmak için müzikten faydalanmıştır. Yahudi ve Filistinli öğrencilerle birlikte icra ettikleri müzikle -ezber bozan bir yaklaşımla- sorunları hem daha görünür hem de aşılabilecek bir alana taşımış olması açısından önemlidir.

Edward Said'in, müzik ile ilgili bir belirlemesinde; günümüzde edebiyatla ilgilenen entelektüeller ya da genel anlamda entelektüeller, bir sanat olarak müziğin pratiği konusunda pek bilgi sahibi değildirler; bir enstrüman çalmışlıkları ya da solfej veya müzik teorisi konusunda eğitim görmüşlükleri –albüm satın almak ya da koleksiyon yapmak dışında- bir icrayı, yorumu ve üslubu diğeriyle ilişkilendirmeyi veya aralarındaki farkları seçebilmek anlamında olmadığını belirtmektedir (Said, 2008a:128). Edward Said, müziğin Fransız Devrimi'nden itibaren sözcüğün tam anlamıyla sanatların en çok parlayanı; edebi ve entelektüel söylemin bir parçası olduğunu ancak artık böyle bir değerinin kalmadığını belirtmektedir (Said: 2006c:147).

Paralellikler ve Paradokslar kitabı 1995 ve 2000 yılları arasında, D.Barenboim ve Edward Said arasında geçen kamuya açık müzik üzerine konuşmalarını Ara Güzelimyan tarafından yayına hazırlanmıştır. Burada D.Barenboim'in Yahudi kitabı yayına hazırlayan Ara Güzelimyan'ın Ermeni olduğu göz önüne alındığında bir kez daha Edward Said için “kontrapuntal” kavramının ne kadar büyük bir yer tuttuğunu pratik alanda da görmek açısından önemlidir.

Edward Said'in müzik ile olan ilişkisini, Ara Güzelimyan, Edward Said ve D.Barenboim söyleşilerinden oluşan “Paralellikler ve Paradokslar” kitabının önsözünde şöyle belirtmektedir (Said, 2006c:xii):

Edward Said, olağanüstü derecede etkili ve yenilikçi bir entelektüel simadır;

Edebiyat ve kültür, kültürün toplumla ilişkisi, özellikle kendisinin öncülüğünü yaptığı bir disiplin olan Şarkiyatçılık konularında parlak bir yorumcu olarak dünya çapında tanınmaktadır. Ayrıca, Ortadoğu'daki karmakarışık çatışmalarla ilgili olarak yaptığı çok güçlü ve ateşli yorumlarıyla bilinir. Fakat bütün bu ilgileri, müziğin onun entelektüel ve kişisel hayatında tuttuğu ayrıcalıklı yeri bir nebze olsun

değiştirmemiştir. Ömrü boyunca sayısız müzikal deneme kaleme aldığı gibi, başarılı bir piyanisti.

Edward Said müzik icracısının, entelektüelin yapması gerekeni yaparak, insan ruhunu körelten, insani niteliklerden yoksun bırakan ve tekrar rasyonelleştiren egemen uzlaşımlara alternatif bir arguman yaratmak olduğunu belirtmektedir. Bu sadece entelektüel değil, aynı zamanda insani bir görevdir (Said, 2008:144).

Edward Said'in, entelektüeli tanımlarken kullandığı argumanların, büyük çoğunluğunu, yaşamından örneklediğini belirtirsek abartı olmayacaktır. Entelektüelin sürgünlüğü, marjinalliği ve yabancılığı Edward Said'in yaşamında mevcuttur. Yaşadığı ölümcül hastalık nedeniyle, 1990'dan sonra gördüğü sürekli ağır tedavi koşullarına rağmen; gerek akademi çalışmalarından gerekse Filistin sorunu ile ilgili tutumunda (hasta haline bakmadan dünyanın bir ucundan öbür ucuna Filistini anlatmak ve Filistinlilerin yaşadıklarını duyurmak için sürekli bir çaba içinde oldu) geri adım atmayan ve hastalığına son ana kadar teslim olmayı kabul etmeyen Edward Said, büyük bir direnç ve azmin timsali olmuştur. Yaşadığı son dönemlerde çoğunlukla hastane odasında -ağır tedavi koşullarında- bile toplumsal sorunlara özellikle "Filistine" ilgisini sürdürmeyi kesmemiştir. Yaptıklarını yeterli görmemesi hep daha fazlasına kendini koşullaması onun en önemli özelliğidir. Edward Said'in, ölümle pençeleşirken bile Filistin sorunu ile hala çok ilgili olduğu ve Filistin halkına borçlu olduğunu belirtmesi büyük bir entelektüel sorumluluk örneğidir.

SONUÇ

Bu tez çalışmasında, entelektüel ve entelektüelin işlevi -toplumsal yapıdaki karşılığı ve doğru bir entelektüel tavrın önemi- Edward Said'in yaşamı ve eserleri incelenerek analiz edilmeye çalışılmıştır.

Edward Said'e göre -kendi yaşamında da görüldüğü gibi- entelektüeli belirleyen ve besleyen en önemli özellik, entelektüelin sürgün (de) yaşamasıdır. Edward Said'te "yersiz" ve "yurtsuz" olmak tercih edilen bir durum olmamakla birlikte entelektüelin bağımsız olabilmesi; sadece iktidar ve iktidarın kurum ve ideolojilerinden değil yaşadığı toplumun önyargılardan bağımsız olması için de gereklidir. Entelektüel "yersiz" ve "yurtsuz" olmalıdır. Çünkü ancak bu durumda herkesi eleştirebilen bir noktada durabilir. Bu yüzden entelektüel "olmak" ve "kalmak" zor ve istisnai bir durumdur. Edward Said'e göre sürgünlük; sürekli kayan bir zeminde, ilişkilerin miras alınmadığı ama yaratıldığı, evin sağlamlığının olmadığı bir yerde yaşamayı tercih etmektir. Bu anlamıyla, sürgünde olma sadece fiziksel değil zihinsel olarak da sürekli bir hareketlilik halidir.

Edward Said, sürgün kavramını *metafor* olarak kullanmıştır. Entelektüel aynı toplumda yaşadığı diğer insanlardan hayata ve sorunlara farklı pencereden bakabilmektedir. Edward Said, sürgünlüğü uyumlu olmama, kendini her zaman "yerliler"ın dünyasının dışında hissetme, çoğunluğa intibak etmekten haz etmeme olarak belirtmiştir. Entelektüel hayat, hiçbir zaman evde olma durumuna geri dönülemeyen bir hayattır. Bu anlamda entelektüel, mutsuzluk fikriyle barışıktır. Sürgünlüğün entelektüele kattığı şeyler arasında; şaşırmanın, hiçbir şeyi peşin doğru saymamanın, çoğu insanı kafa karışıklığına sürükleyecek istikrarsız ortamlarda ayakta kalmayı öğrenmenin verdiği hazzı saymak mümkündür. Entelektüel hayat, temelinde bilgi ve özgürlükle ilgili bir hayattır.

Entelektüelin, gücü ve etkisi toplumsal sorunlar karşısında aldığı tavırla, durduğu yerle açığa çıkmaktadır. Edward Said, hayatı boyunca entelektüel olmanın sorumluluğunu; Filistin sorununa karşı doğru bir tavır alma ile yerine getirebileceğinin bilinciyle hareket etmiştir. Filistin sorununda kimseye bağımlı olmadan ve tüm dünyanın Filistin'e nasıl yaklaştığını bilerek (bütün oryantalist yaklaşımlara rağmen) Filistinde yaşananları bütün açıklığıyla dünya kamuoyuna duyurmaya çalışmıştır. Edward Said, iktidarlara karşı karşıya gelmenin sonuçlarını göze alarak, Filistin sorununda taraf olmuştur. Edward Said'in bulunduğu konum itibarıyla Filistin'de yaşayan bir Filistinliye göre daha fazla bedel ödemeyi göze aldığı görülmektedir. Sürdürdüğü hayat standardı ve yüksek kariyeri bu duruşuna engel olamamıştır. Aksine bu yönüyle Edward Said'in direnişi Filistin'de yaşayan herhangi bir Filistinli'nin direnişinden çok daha etkili olmuştur. Edward Said, Filistin sorununu bütün yönleriyle değerlendirerek ve bu doğrultuda çözümler üreterek, Filistin direnişine çok büyük bir katkı sağlamıştır. Edward Said, Filistin sorunu ile ilgili en temel açmazın bilgi eksikliği ya da daha vahimi yanlış bilgi sahibi olmaktan kaynaklandığını belirtmektedir. Filistin sorununu doğru yorumlayabilmek, sorun karşısında doğru tavır alabilmek ve doğru çözümler üretebilmek için öncelikle Filistin sorununun, Yurtsuz Yahudilere yurt yaratma projesi çerçevesinde Filistinli Arapların -1948'de başlayan 1967 tamamlanan- topraklarının işgali olduğunun bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Ancak entelektüel olarak gösterilen birçok kişi -Edward Said'in aksine- sorun yaşayacakları ya da çıkarları zedeleneyeceği korkusuyla iktidarla karşı karşıya gelmemek için çoğu

zaman gerçeği manipüle ederek, bilgilerini ve kendilerini nesneleştirerek taşıdıkları entelektüel sıfatının içini boşaltmışlardır.

Entelektüel tavrın içini boşaltan, kriz doğuran ve besleyen ana damar, entelektüelin bağımsız ol(a)mamasıdır. Entelektüel, sermaye ve iktidar tekellerine bağlandıkça kendi özünden ve varlık nedeni-hedefi olan ‘hakikat’ten uzaklaşmıştır. Hakikatten uzaklaşması entelektüeli yozlaştırma nedenidir. Entelektüel yozlaşırken kendisi ile birlikte birçok alandaki tahribata da müştereken yol açmıştır. Çünkü, entelektüelin hizmetinde bağ(ım)lı olduğu iktidar onun hakikati ortaya çıkarma iddiasında olan bilgisini tam da tersi bir amaçla hakikati saptırmak ve kendi iktidarını meşrulaştırmak için kullanacaktır. Entelektüel de buna rıza gösterdiği -direnç göstermediği- oranda yozlaşıp toplumsal tahribata yol açacaktır.

İslam dininin peygamberi Hz.Muhammed bir hadisi şeriflerinde;

“kim bir kötülük görürse eliyle değiştirsin. Şayet eli ile değiştirmeye gücü yetmezse; dili ile değiştirsin. Dili ile değiştirmeye gücü yetmezse; kalbi ile buğz etsin, bu imanın en zayıf derecesidir” (akt.Temur, 2012:133).

Bu hadisten de anlaşıldığı üzere İslam Peygamberi sorunlar karşısında nasıl tavır alınması gerektiği ile ilgili öncelikle pratik olan “eylem” de bulunmayı görev olarak belirtmektedir. Daha sonra eğer eylemde bulunma gücünden yoksun ise “dille” yani teori ile bu da günümüz koşullarında bilim sanat ve edebiyat yoluyla ifa edilmekte olan duruma karşılık gelmektedir. Son olarak eylem ve söylemden yoksun kişi için “kalbi” ile yapılmakta olan yanlışlığı kötülüğü onaylamaması istenirken bu son tepkinin “iman”ın en zayıf hali olduğu da ayrıca belirtilmiştir. Bu anlamda entelektüelin sorunlar karşısında alması gereken tavır, hadiste imanın en kuvvetli hali olarak belirtilen *“kim bir kötülük görürse eliyle değiştirsin”* söyleminde somutlaşmaktadır. Bu yaklaşımdan hareketle İslam dini, bir sorun yaşandığında ona karşı tavır almayı imanlı olmayla eşdeğer gördüğü söylenebilir.

Entelektüel, kendi gücü yetsin yetmesin müdahale etmekten çekinmeyendir. Entelektüel, sonuç almak için davranmaz. Entelektüelin amacı bu değildir. Entelektüeli, hayali düşman yaratan ve onlarla savaşılan Don Kişot’la da karıştırmamak gerekir. Entelektüelin etik sorunu vardır. Dolayısıyla yola düşmek entelektüel için yeterlidir. Yolun sonunu görüp görmemesi (hac yolunda karınca misali) onun niteliğini değiştirmeyecektir. Sonuçlara göre kendini ölçmek tartmak bürokratların, memurların işidir. Memur ya da bürokrat kabul görmeyi ve takdir edilmeyi beklerken; entelektüel yaptığı bir fiilden dolayı toplumsal kabul-takdir aramaz, aramamalıdır. Bu yaklaşımı entelektüelin özgürlüğünün ve özgünlüğünün hem nedeni hem de sonucudur. Entelektüel, hesapsız olmalıdır. Hesaplı hareket etme çoğu zaman beraberinde kararsızlığı ya da korkak davranmayı getirmektedir.

Entelektüel kavramının istisnalığı ve zorluğu; tek tek bireylerin bu sıfatı ne kadar hak ettiğinden çok, genel evrensel ilkeler çerçevesinde değerlendirilmelidir. Entelektüel olarak birilerini ya da bir grubu sıfatlandırmak hiçbir iktidarın veya toplumsal yapının tekelinde olmamalıdır. Entelektüeli vareden; toplumsal yaşamda değeri olan, evrensel ilkeleri taşıyıp taşımadığıdır. Bunun da asıl belirleyicisi ve denetleyicisi yine entelektüelin kendisi olmalıdır.

Akademi, entelektüel pratik için hazır bir zemin sağlar. Ancak bazen avantajın dezavantaja dönmesi de söz konusudur. Çünkü bilgi, çarpıtılmışsa ona sahip olmak hiç bilgilenmeyen birine göre daha çok sorun oluşturabilmektedir. Bilmek kişiye sorumluluk yükler. Dolayısıyla entelektüel, gerçek bilgiye sahip değilse bilginin kaynağı her kim ya da kimler ise onların istediği doğrultuda hareket edeceğinden, entelektüelin bilgi ve hakikatle olan bağı tersten işleyecektir. Bilgi hakikati ortaya çıkaran bir araç olmak yerine hakikati örten çoğu

zaman manipüle eden bir araç olacaktır. Geçmişte de, günümüzde de bilimin iktidarlaştırılması ve resmi kurumlarda üretilmesi, hakikatle bağıni ortadan kaldırmaktadır. Bu yönüyle bilim topluma yararlı olmaktan ziyade toplum üzerine baskı ve sömürünün, aracı haline gelmektedir. Bunun çözümü içinde, yeniden bir yapılanma gereklidir. Bu yapılanma kurumsallaşmadan geçmektedir. Bu kurumlar, bağımsız ve özerk olmak zorundadır.

Entelektüel, toplumsal sorunlar karşısında duyarlı olmalı ve bu duyarlılığını kişisel menfaatleri için değil toplumun genel çıkarını gözetmek için kullanmalıdır. Entelektüelin doğrularını yaşarken kimseye minnet etmemesi gerekmektedir. Entelektüel bu tavrı, ancak kendini özgür kılınca uygulayabilecektir. Ancak, bir paradoks olarak, bütün canlılar içinde bir tek insan doğduğu anda bu kadar (uzun süre)bağımlı olarak dünyaya gelmektedir. İnsan doğduğu andan itibaren özgürlüğü sınırlanmıştır. Özgürlük, bağımlı olmama durumudur. Kendi ayakları üzerinde duramayan bireylerin entelektüel olma iddiası olamaz. Ancak kişi özgür ise yaptıklarının bir değeri vardır. Entelektüel kendi iradesi ile hareket eden, toplumsal sorunlar karşısında üstü örtülen gerçekleri de görebilen ve bunları toplumla paylaşan iktidarlar karşısında doğrularından geri adım atmayandır. Zira gerçeği söylemenin her koşulda bir bedeli vardır ve o bedeli göze almak sanıldığı kadar kolay değildir. Ancak sorunu sadece bir cesaret kategorisi olarak görmemek gerekir. Aksi halde entelektüelin tavrını ‘cesaret’e indirgemek entelektüeli anlamamaktır. Özgürlüğün yanına ikinci nitelik olarak bilinci eklemek gerekir.

Entelektüelin görevi kendi halkının kolektif acılarını temsil etmek, çektiklerine tanıklık etmek, daha önemlisi bunları dünya kamuoyuna ve sonraki kuşaklara aktarabilmektir. Entelektüel, kendi halkının yaşadığı acıları evrenselleştirirken, belli bir ırkın ya da ulusun çektiği acıları daha geniş bir insani bağlama oturtup, bu deneyimi başkalarının acılarıyla ilişkilendirerek herkesi kapsayan genel bir çözümü olanaklı kılabilmeyi amaçlamalıdır.

Günümüz birçok toplumunda entelektüeller, genel simgelerle doğrudan iletişim kurmak yerine bunları sorgulamaktadırlar. Bu anlamda entelektüelin, yaşam yürüyüşünde hiçbir zaman patikalara yer olmamalıdır. Çünkü patikada, çizilen ya da karar verilen rotaya tabi olmak başta tercih iken girdikten sonra geri dönüşü manevraları olmayan (devam etmenin bir zorunluluğa dönüştüğü için sorgulanamayan) bir yol olduğu görülmektedir. Patika yoluna sapma bir tercih olsa da yola devam etmek bir zorunluluk olduğundan, entelektüelin patikaya sapmak gibi bir lüksü bulunmamaktadır. Bu yönüyle entelektüel hiçbir zaman mutlak doğrular üzerinden hareket etmeyendir. Entelektüel, akan su yoluna yeni arklar açan, dogmalardan arınmış ve en önemlisi hiçbir statükoya tabi olmadan bir pozisyon almalıdır.

Entelektüel olmanın, akademisyen ya da piyanist olmakla çelişecek bir durum olmadığını hatta ikisi ile birlikte çok daha güzel olacağını Edward Said bize çok net göstermiştir. Entelektüellere yönelik asıl tehdit profesyonel olmakla ilgili bir kaygıdır. Profesyonelizm, insanın yaptığı işi “sabah sekiz, akşam beş”, geçim kaygısıyla yapılan bir iş olarak düşünmesidir. Entelektüel “*inanmadığı şeye hizmet etmeyendir*”.

Günümüzde entelektüelin karşılaştığı baskılara, **amatör** bir tavırla karşı çıkması mümkündür. Amatör yaklaşım, kâr ya da ödül beklentisi gütmenden daha geniş bir bakış açısıyla belli çizgiler ve engeller arasında bağlantılar kurma çabası ve dinmek bilmez bir

merakla, bir uzmanlık alanına kapatılmayı reddederek, belli bir meslekten olmanın insana getirdiği her türlü kısıtlamaya rağmen düşüncelere ve değerlere özen göstererek hareket etme anlayışıdır.

Edward Said entelektüelin varoluş koşullarını ortaya koyarken rahat olmama halini incelemiştir. Edward Said'e göre bu rahat olmama hali kişiyi zinde ve tetikte tutmaktadır. Tetikte olma hali yaşanabilecek olumsuzluklara karşı zamanında tepki oluşturma en önemli koşuludur. Edward Said, sürgünlük ve daha öncesi yurdunda okulda yaşadığı kendine **yabancılaşma** hali entelektüel duruşunda belirleyici olmuştur. Edward Said ağır hastalık koşullarında tedavi gördüğü hastane odasında bile toplumsal sorunlarla olan ilgisini hep diri tutmuş kendine gelebildiği her anı değerlendirmeye çalışmıştır. Edward Said kuşkusuz entelektüel ve entelektüel olma yolunda olanlara önemli bir rol modelidir. Edward Said'in şahsında entelektüel ruhu, teslim olmayan dirençli bir irade ve asla yetinmeyen hep kendisini bir adım öteye taşıma gayreti olarak tanımlamak mümkündür.

Entelektüel, gördüklerini -salt görüldükleri halleri ile değil- bilgisi ve tecrübesi ile tuale yorumlayan özgün bir ressam iken, uzman en iyimser yaklaşımla gördüklerini, aynen yansıtan bir fotoğrafçıdır. Edward Said bu anlamda hem özgün hem de sıra dışı bir resim tuale aktardı bunu şarkiyatçılık ile ilgili tezlerinde ve Filistin sorununun çözümü için gösterdiği aktivitelerde açıkça görmek mümkün.

Yetkinlik, cesaret ve özgü(n)r iradeyi kendinde barındıran Edward Said'i ölümünün onbirinci yıl dönümünde anma ve genelde dünyada özelde yaşadığımız toplumda savunduğu düşüncelerin doğru anlaşılması ve hak ettiği değeri görmesi umuduyla...

KAYNAKÇA

- ADORNO, Theodor W., (2009), **Minima Moralia**, (Çev.Orhan Koçak- Ahmet Doğukan, Metis Yayınları, İstanbul.
- AĞAOĞLU, Adalet, (1995), “*Türk Aydını ve Ben Kimim Sorusu*”, **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.

- ALATLI, Alev, (2004), “*Akıl ve Ahlakın Birbirinden Koptuğu Bir Dönemi Yaşıyoruz*” **Entelektüel Perspektif** (Ed:M. Zencirkıran) Alfa Yayınları, İstanbul.
- ALATLI, Alev, (2002), **Aydın Despotizmi**, Alfa Yayınları, İstanbul.
- ALKAN, Türker, (1977), **Gelişen Ülkelerde Aydınlar ve Siyaset**, ODTÜ Yayınları, Ankara.
- ARGIN, Şükrü, (2009), “*Türk Aydınının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı*”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, (Ed:T.Bora ve M.Gültekingil) Cilt:9, İletişim Yayıncılık, İstanbul.
- ARSLAN, Ahmet, (2002), “*Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler*”, **Cogito**, sayı:31.
- ARUOBA, Oruç, (1995), “*Türk Aydını ve Felsefenin Gerekliliği*” **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- APTER, Emily, (2007), “*Edward Said’in Hümanizmi*”, **Şarkiyatçılık Tartışma Metinleri**, (Ed:A.Yıldız), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- AYDIN, Mustafa, (2005), “*Aydınlar ve Günümüzdeki İşlevleri*”, **Entelektüel Ve İktidar**, (Ed:K.Çağan), Hece Yayınları, Ankara.
- BAŞKAYA, Fikret, (2004), “*Aydın mı Entelektüel mi?*” , **Seçilmiş Yazıları**, Maki Basın Yayınları, Ankara.
- BAUMAN, Zygmunt, (2003), **Yasa Koyucular İle Yorumcular**, (Çev.K.Atakay), Metis Yayınları, İstanbul.
- BAYRAM, Ahmet Kemal, (2005), “*Hakikat Rejimleri ve Söylemin Efendileri Arasında Bir Entelektüel: M.Foucault*”, **Entelektüel Ve İktidar**, (Ed: K.Çağan), Hece Yayınları, Ankara.
- BENDA, Julien, (2006), **Aydınların İhaneti**, (Çev. C.Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- BEŞİKÇİ, İsmail, (2013), **Kürt Aydını Üzerine Düşünceler**, İBV Yayınları, İstanbul.
- BİLGİN, Nuri, (1995), “*Toplumdan Sosyal Sisteme Entellektüeller*”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sebahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- BİRKAN, Tuncay, (2010), “*Türkiye’de Edward Saidci Yayıncılık*”,**Barbarları Beklerken**, (Der: Müge G.Sökmen-Başak Ertür),Metis Yayınları, İstanbul.

- BİRTEK, Faruk, ERGÜL, Gökhan, (1995), “*Postmodern, Türk Aydını ve*”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Der:Sebahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- BODIN, Louis, (2000), **Aydınlar**, (Çev. M. Dünder), Gündoğan Yayınları, Ankara.
- BORA, Tanıl, (2009), “*Uzmanlaşma ile Popülerizasyon Arasında Aydın*”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, (Ed:T.Bora ve M.Gültekingil) Cilt:9, İletişim Yayıncılık, İstanbul.
- BULAÇ, Ali, (2008), **Aydın Sapmasından Aydın Ulema Profili’ne**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul.
- BULUNMAZ, Ali, (2006), “*Cesur Yürek: Entelektüel*”, **Entelektüel ve Toplumsal Muhalefet**, Felsefelogos Dergisi, sayı:30-31.
- BULUT, Faik, (2005), “*Barış, Kimlik, Çok Kültürlülük ve Aydın Olmak*”, **Tiroj Dergisi**.
- CASANOVA, A., (1996), **Aydınlar Ve Sınıf Mücadelesi**, Saypa Yayınları, Ankara.
- CANGIZBAY, Kadir, (1999), **Sosyolojiler Değil Sosyoloji**, Ütopya yayınları, Ankara.
- CANGIZBAY, Kadir, (2001), “*Münevverden Entele*”, **İkinci Bilim ve Siyaset Dergisi**, sayı:1 Ankara
- CEMAL, Ahmet, (2012), **Lanetlenmiş Ağustosböcekleri**, Can Yayınları, İstanbul.
- CEZAR, Yavuz, (1995), “*Osmanlı’nın Geri Kalmışlığı Konusunda Erken Bir Teşhis*”, **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der:Sebahattin Şen),Bağlam Yayınları, İstanbul.
- CHOMSKY, Naom, (2011), **Entelektüellerin Sorumluluğu**, (Çev.N.Ersoy), bgst Yayınları, İstanbul.
- CHOMSKY, Naom, (2011b), Filistinin Kaderi, (Çev.T.Doğan-A.K.Saysel), **Yaşamla Ölüm Arasında Gazze**,(Ed.F.Barat), bgst Yayınları, İstanbul.
- ÇAĞAN, Kenan, (2005), “*Entelektüel İmgesi Üzerine*”, **Entelektüel ve İktidar**, (Ed:K.Çağan), Hece Yayınları, Ankara.
- ÇAĞAN, Kenan, (2005), “*İktidarla İmtihan Süreçlerinde Entelektüelin Durumu*”, **Entelektüel ve İktidar**, (Ed:K.Çağan), Hece Yayınları, Ankara.
- ÇANDAR, Cengiz, (1995), “*Türk Aydını ve Tarihle Barışmak*” ,**Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.

- ÇELİK, Celaleddin, (2006/2), “*Gökalp’in Bir Değişim Dinamiği Olarak Kültür-Medeniyet Teorisi*”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı:21.
- ÇİĞDEM, Ahmet, (2009), “Entelektüeller ve İdeolojiler”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, (Ed:T.Bora ve M.Gültekingil) Cilt:9, İletişim Yayınları, İstanbul.
- DAHRENDORF, Ralf, (2005), “*Entelektüel ve Toplum*”, (Çev.M.Z.Çıraklı), **Entelektüel Ve İktidar**, (Ed:K.Çağan) Hece Yayınları, Ankara.
- DEMİRALP, Oğuz, (2002), “*Entelektüeller ve Aydınlar*”, **Cogito**, sayı:31.
- FOUCAULT, Michel, (2011), **Entelektüelin Siyasal İşlevi**, (Çev.İ.Ergüden, O.Akınhay, F.Keskin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- FUREDİ, Frank, (2010), **Nereye Gitti Bu Entelektüeller?** (Çev. A.Erkan Koca), Birleşik Yayınları, Ankara.
- GERGER, Haluk, (2007), **Sık Sorulan Sorular**, Ceylan Yayınları, İstanbul.
- GEVİŞ, Hıdır, (25.01.2013), “*Yurttaş Gazeteci*”, **Taraf** Gazetesi.
- GRAMSCI, Antonio, (2008), **Hapishane Defterleri**, (Çev. Kenan Somer), Aşina Yayınevi, Ankara.
- GOOF, Jacques Le, (2006), **Ortaçağda Entelektüeller** (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- GÜLALP, Alp, (2002) “*Entelektüeller, Modernite ve Postmodernite*”, **Cogito**, sayı:31, İstanbul.
- GÜNAY, Ertuğrul, (1995), “*Aydın, Devlet ve Demokrasi*” **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- HALLIDAY, Fred, (2007), “*Şarkiyatçılık ve Eleştirmenleri*”, **Şarkiyatçılık Tartışma Metinleri**, (Ed:A.Yıldız), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- HİLAV, Selahattin, (2002), “*Entelektüeller ve Eylem*”, **Cogito**, sayı:31, İstanbul.
- ILGAZ, Turhan, (2002), “*Heidegger Entelektüel miydi?*”, **Cogito**, sayı:31, İstanbul.
- İREM, Nazım, (2006), “*Radikalleştirilmiş Aydınlanma Projesi Kıyısında Entelektüeller ve Jürgen Habermas*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:35, Ankara.

- KACHUR, Jerrold L., (2011), “Postmodern Prens:Gramsci Ve Anonim Entelektüel Pratik.” **Gramsci ve Eğitim**, (Ed:C.Borg, J.Buttigieg ve P.Mayo), Kalkedon Yayınları, İstanbul,2011.
- KARPAT, Kemal H., (2006), “*Aydınlar ve Kimlik:Tarihsel Bir Bakış*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:35, Ankara.
- KAYALI, Kurtuluş, (2005), “*Üniversitede Entelektüel Barınma Durumu Giderek...* ” **Entelektüel Ve İktidar**, (Ed:K.Çağan) Hece Yayınları, Ankara.
- KELLNER, Douglas, (2005), “*Entelektüel ve Yeni Teknolojiler*”, (Çev.S.Özer), K.Çağan(Ed), **Entelektüel Ve İktidar**, Hece Yayınları, Ankara.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, (1995), “*Türk Aydınının Dünyasını Anlamak*”, **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen) Bağlam Yayınları, İstanbul.
- KONUK, Osman, (2005), “*Modern Entelektüelin Doğuşu*”, **Entelektüel ve İktidar**, (Ed:K.Çağan), Hece Yayınları, Ankara.
- KÜÇÜK, Yalçın, (2001/07), “*İki Aydın*”, **İnsancıl Dergisi**, sayı:129.
- LEWIS, Bernard, (2007), “*Şarkiyatçılık Sorunu*”, **Şarkiyatçılık Tartışma Metinleri**, (Ed: A.Yıldız) Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- MAHÇUPYAN, Etyen, (2006) “*Hangi Entelektüel*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:35, Ankara.
- MAKDISI, Saree, (2011), “*Edward Said, Filistin ve Özgürleşme Hümanizmi*” , (Çev. Hayrullah Doğan), **Edward Said ile Konuşmaya Devam**, (Der:H.Bhabha-W.J.T. Mitchell), Koç Üni.Yayınları, Ankara.
- MERİÇ, Cemil, (2010), **Mağaradakiler**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MUTMAN, Mahmut, (2006), “*Yeni Kültür ve Aydınlar*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:36, Ankara.
- OKTAY, Ahmet, (1995), “*Türk Edebiyatında Entelektüel*”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen),Bağlam Yayınları, İstanbul.
- OKTAY, Cemil, (1995), “*Aydınlarda Değnek Üzerinden Atlar*”, **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- ORAN, Baskın, (1995), “*Az Gelişmiş Ülkelerde Entelektüel ve Milliyetçilik*”, **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen),Bağlam Yayınları, İstanbul.

- OSBORNE, Peter, (2013), **Eleştirel Bakış-Entelektüellerle Söyleşiler**, (Çev. E.Gen), İletişim Yayınları, İstanbul.
- ÖZBEK, Sinan, (2006), “Sunu” **Entelektüel ve Toplumsal Muhalefet**, Felsefelogos Dergisi, sayı:30-31, İstanbul.
- ÖZCAN, Zeki, (2006), “*Sosyo-Kültürel Bir Fenomen Olarak Entelektüeller*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:36, Ankara.
- ÖZEL, Oktay, (2006), “*Tarih Tarihçi ve Entelektüel*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:36, Ankara.
- ÖZLEM, Doğan, (1995), “*Felsefe Geleneği ve Entelektüelimiz*”, **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- ÖZTAN, G.Gürkan, (2006), “*Hannah Arendt Üzerine*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:36, Ankara.
- PAPPE, İlan, (2010), “*Edward Said’de Ufukların Kaynaşımı*”, (Çev.Sona Ertekin), **Barbarları Beklerken**, (Der:Müge G.Sökmen-Başak Ertür) Metis Yayınları, İstanbul.
- PERİNÇEK, Doğu, (2002), **Aydın ve Kültür**, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- RABINOWITZ, Dan, (2011), “*Edward Said’in Oslo Süreci Eleştirisine Yeniden Bakmak*”, (Çev.H.Doğan), **Edward Said ile Konuşmaya Devam**, (Der:H.Bhabha-W.J.T. Mitchell), Koç Üni.Yayınları, Ankara.
- RUBIN, Andrew N., (2007), “*Edward W. Said (1935-2003)*”, **Şarkiyatçılık Tartışma Metinleri**, (Ed: A. Yıldız), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- RUSSELL, Bernard, (2002), **İktidar**, (Çev. Mete Ergin), Cem Yayınevi, İstanbul.
- SAID, Edward W., (1998), **Kültür ve Emperyalizm**, (Çev. N. Alpay), Hil Yayınları İstanbul.
- SAID, Edward W., (2002), “*Yazar ve Entelektüellerin Kamusal Rolü*”, **Cogito**, sayı:31, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2004a), **Yersiz Yurtsuz**, (Çev. Aylin Ülçer), İletişim Yayınları, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2004b), **Yazınsal Eleştiri**, (Çev. Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara.

- SAID, Edward W., (2004c), **Freud ve Avrupalı Olmayan**, (Çev. Erol Mutlu), Aram Yayınları, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2004d), **Yeni Binyılda Filistin Sorunu**, (Çev. A.Cüneyt- A.Kerem-N.Ersoy) Aram Yayınları, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2005a), **Hümanizm ve Demokratik Eleştiri**, (Çev.Osman Akınhay), Agora Yayınları İstanbul.
- SAID, Edward W., (2005b), **Oslo'dan Irak'a ve Yol Haritası**, (Çev.Murat Uyrukulak), Agora Yayınları İstanbul.
- SAID, Edward W., (2006a), **Müzikal Nakışlar**, (Çev. Gül Ç.Güven), Agora Yayınları İstanbul.
- SAID, Edward W., (2006b), **Kış Ruhu** (Çev.Tuncay Birkan) Metis Yayınları İstanbul.
- SAID, Edward W., (2006c), **Paralellikler ve Paradokslar**, (Çev. Osman Akınhay), Agora Yayınları, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2008a), **Geç Dönem Uslubu**, (Çev. Özge Çelik), Metis Yayınları, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2008b), **Haberlerin Ağında İslam**, (Çev. Alev Alatlı), Babil Yayınları, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2009a), **Entelektüel** (Çev.Tuncay Birkan) Ayrıntı Yayınları İstanbul.
- SAID, Edward W., (2009b), **David Barsamian'la konuşmalar-Kültür ve Direniş**, (Çev.Osman Akınhay), Agora Yayınları, İstanbul.
- SAID, Edward W., (2009c), **Başlangıçlar** (Çev.Ferit B.Aydar), Metis Yayınları İstanbul.
- SAID, Edward W., (2010), **Şarkiyatçılık** (Çev.Berna Ülner), Metis Yayınları İstanbul.
- SARIBAY, Ali Yaşar, (1995), *"Türkiye'de Postmodern Ulema"*, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları.
- SARTRE, Jean-Paul, (2010), **Aydınlar Üzerine**, (Çev.A.Bora), Can Yayınları, İstanbul.
- SAYBAŞILI, Kemali, (1995), *"Münevver, Aydın, Entelektüel"*, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- SHILS, Edward, (2005), *"Entelektüeller ve İktidarlar"*, (Çev.S.Özer), **Entelektüel Ve İktidar**,(Ed:K.Çağan, Hece Yayınları, Ankara.
- SIM, Stuart,(2006), **Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü**, (Çev. Mukadder Erkan-Ali Utku), Babil Yayıncılık, Ankara.

- SPENCER, Lloyd, (2006), “*Postmodernizm, Modernite ve Muhalefet*”, (Çev. Mukadder Erkan-Ali Utku), **Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü**, (Der. Stuart Sım), Babil Yayıncılık, Ankara.
- SWARTZ, Dawıd, (2011), **Kültür ve İktidar**, (Çev. E.Gen), İletişim Yayınları, İstanbul.
- ŞAN, Mustafa Kemal, (2005), “*Türk Aydınının Soykütüğü Üzerine Denemeler*”, **Entelektüel Ve İktidar**, K.(Ed: K.Çağan), Hece Yayınları, Ankara.
- ŞERİATİ, Ali, (2011a) **Dünya Görüşü ve İdeoloji**, (Çev. Kenan Çamurcu), Fecr Yayınları, Ankara.
- ŞERİATİ, Ali, (2011b), **Ne Yapmalı**, (Çev.H.Kırlangıç-M. Demirkol), Fecr Yayınları, Ankara.
- ŞİMŞEK, Entelektüel, (2000), **Sanat ve İktidar**, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- TAKIŞ, Taşkın, (2006), “*Tanıdık Yabancılar: Entelektüeller*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:35, Ankara.
- TEKELİ, İlhan, (1995), “*Geç Aydınlanan Bir Ülkede Erken Aydınlanan İkilemi ve Popülizm*”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- TEMUR, Alaeddin, (2012), **Hadislerden Seçmeler Ahiret Hayatı**, (Ed.Erhan Akaya), Yeni Asya Yayınları, İstanbul.
- TİMUR, Taner, (2009), “*Yakın Tarihimizde Siyaset İdeoloji ve Bilim*” **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, (Ed:T.Bora ve M.Gültekingil) Cilt:9, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TURAN, Ömer, (2009), “*Doğan Avcıoğlu*”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, (Ed:T.Bora ve M.Gültekingil) Cilt:9, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TOURAINÉ, Alain, (2010), **Modernliğin Eleştirisi**, (Çev. Hülya Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, (2003), **Türk Modernleşmesi**, Lotus Yayınları, Ankara.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, (1995), “*Gelenek ve Aydın*”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- ÜLGENER, Sabri F., (2006) **Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler**, Derin Yayınevi, İstanbul.

- VALİ, Abbas, (2013), **Kürt Tarihi Kimliği ve Siyaseti**, (Çev.İ.Bingöl), Avesta Yayınları, İstanbul.
- VASSAF, Gündüz, (15.07.2012), “Entelektüel Olmak”, **Radikal** Gazetesi.
- VERGİN, Nur, (2006), “*Entelektüel Olmak Ya Da Olmanın Sosyolojik Belirlemeleri Üzerine Bir Deneme*”, **Doğu- Batı Düşünce Dergisi**, sayı:37, Ankara, 2006.
- WALLERSTEIN, Immanuel, (2013), **Bilginin Belirsizlikleri**, (Çev. Berivan Alataş), Sümer Yayınları, İstanbul.
- WINOCK, Michel, (2002), **AydınlarYüzyılı**, (Çev.E.Göze), Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- YANAR, Işık, (2005), “*Entelektüeller, İktidarlar ve Postmodernlik*”,**Entelektüel ve İktidar**, (Ed:K.Çağan), Hece Yayınları, Ankara.
- YILDIZ, Yavuz G., (1995), “*Türk Entelektüeli ve İktidar Sorunu*”, **Türk Entelektüeli ve Kimlik Sorunu**, (Der: Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul.