

Metnin Bilinçaltı: Edward Said'de Örtük Şarkiyatçılık

Elif Nur ERKAN BALCI*

Özet

Edward Said, Şarkiyatçılık adını verdiği eserinde Şarkiyatçılığın ideolojik çözümlemesine girişir ve bunu yaparken çok önemli ve orijinal bir ayrıma gider: Açık ve örtük Şarkiyatçılık. Örtük Şarkiyatçılık, açık Şarkiyatçılığın aksine bütün bir Şark külliyyatının bilinçaltını ele veren varsayımların dünyasıdır. Bu varsayımlar, belli bir tutarlık içerisinde birbirini tekrarladıkları gibi, Şarkiyatçı metinleri birbirlerine bağlayan hatta bu metinleri Şarkiyatçı yapan Doğu'ya dair basmakalıp yargılardır. Bu nedenle söz konusu varsayımlar Batı'nın bilinçaltını ele verirler ve Batı'nın kendisini üretme sürecinin bir parçasıdır.

Abstract

Subconscious of the Text: Latent Orientalism in Edward Said

Edward Said, in his classical book Orientalism, attempts to an ideological analysis of Orientalism and makes a very important and original distinction between manifest and latent Orientalisms. Contrary to manifest Orientalism, latent Orientalism is a world of assumptions that unveil the subconscious of the whole oriental corpus. These assumptions not only repeat themselves in a certain consistency but also are stereotypes about the East which connect all these Orientalist texts each other and even make these texts Orientalist. For this

* Arş. Gör., Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi, elifnurerkanbalci@gmail.com

reason, these assumptions in question uncover the subconscious of the West and are parts of the self-production process of the West.

Anahtar Kelimeler: Edward Said, Şarkiyatçılık, Örtük-Açık Şarkiyatçılık, Öteki, Efendi-Köle.

Key Words: Edward Said, Orientalism, Latent-Manifest Orientalism, the Other, Master-Slave.

Giriş

20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden birisi olan Edward Said, 1978'de yazdığı *Şarkiyatçılık* kitabında Batı'nın Doğu hakkında bilgi edinme serüvenini bütün ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır. Fakat bu bilgi edinme serüveni sadece bilimsel bir ilgi ile sınırlı değil, aynı zamanda Batı'nın Doğu üzerinde iktidar kurma amacıyla birlikte düşünülmesi gereken bir durumdur. Said bu eseriyle Şarkiyatçılığın o güne kadar tartışmaya açılmayan "objektiflik" iddiasını (bilgi ile iktidar arasındaki bağı ortaya koymak yoluyla) sorgulamış, Şarkiyatçılığın Doğu'ya dair bilgiler toplamı olmadığını ifşa etmiştir. Batı'da birkaç yüzyıldır gelişen bir disiplini hedef tahtasına koyduğu ve bu disiplini temelden sarsmak gibi iddialı bir projeye giriştiği için, Said'in kitap boyunca kullandığı kavramların her biri ayrı bir makale konusu olacak ölçüde derinliğe sahiptir.

Bu makale boyunca belki de Said'in en çarpıcı kavramlarından birisi olan *örtük Şarkiyatçılık* üzerinden onun temel meselesi anlaşılmasına çalışılacaktır. İki farklı bölümden oluşan makalenin birinci başlığı altında Said'in oryantalizm metni temel alınarak *örtük Şarkiyatçılığın* ne olduğu, Şarkiyatçılık içerisinde neye tekabül ettiği, çeşitli örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır. İkinci başlık altında ise örtük Şarkiyatçılığın neden yazının diğer bir ifadeyle Batı'da Doğu'ya dair yazılan metinlerin bilinçaltı olarak işlediğinin felsefi ve psikolojik altyapısı incelenecektir.

Örtük Şarkiyatçılık

Örtük şarkiyatçılığa geçmeden önce Said'in, Şark ve Şarkiyatçılık kavramlarından ne anladığı üzerinde durmak gerekmektedir. Ona göre, Şark bir kavram olarak tamamen Avrupa'ya özgü bir buluştu ve antik çağdan beri Avrupalının zihninde egzotik varlıkların, şehvetin, aşkın, garip olayların yaşandığı kurgusal bir mekândı. Avrupa için Şark, sadece coğrafi bir komşu değil, zengin bir sömürge mekânı, uygarlık kaynağı, kültürel bir rakip olarak her zaman Öteki olanı temsil etmiştir. Şarkiyatçılık ise, Şark hakkında yazan, ders veren kişiler için akademik bir disiplin olmasının yanında "Şark ile Garp arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünme biçimidir". Bu yüzden

Şarkiyatçılık, “Batı’nın Şark’a yaklaşımını betimlemek için” kullandığı, “tür belirten bir terimdir; Şark’a, bir öğrenme, bir keşif, bir uygulama konusu olarak, sistemli bir biçimde yaklaşılmasını sağlamış olan (ve hala sağlayan) disiplindir”.¹ Said, Şarkiyatçılığı bu şekilde tanımladıktan sonra Şarkiyatçılık içerisinde bir ayrıma giderek şöyle devam eder:

Ben bu sözcüğü, bir de, ayırıcı hattın doğusunda kalanlar hakkında konuşmaya çalışan herkesin erişebileceği hayal, imge ve sözcük dağarcığı derlemesini adlandırmak üzere kullanıyorum. Avrupa Şark’ta, Şarkiyatçılığın bu iki yönünü birden kullanarak güvenle –ve sözcüğün düz anlamıyla- ilerleyebildiğine göre, bu iki yön birbirine ters düşmez.²

Said, burada kitabın ilerleyen bölümlerinde isimlendireceği iki farklı Şarkiyatçılık türünden bahsetmektedir: Açık ve örtük Şarkiyatçılık. Açık Şarkiyatçılıkta Şark, sistemli bir şekilde ele alınan öğrenme ve keşfetme nesnesi, bir uygulama alanı iken, bunun karşılığında örtük Şarkiyatçılıkta daha geniş olarak herkesin kolayca üretebildiği “hayal, imge, sözcük dağarcığı” alanı olarak karşımızda durmaktadır. Aralarındaki bu farklılığa rağmen belirtmek gerekir ki, her iki Şarkiyatçılık türünün üretim mekanizmaları aynıdır: Batı’daki üniversiteler, meslek dernekleri, keşif ve coğrafya kuruluşları ve yayınevleridir. Bu mekanizmalara malzeme toplayanlar ise “saygın” araştırmacılar, ozanlar ve seyyahlardır.³

Said’in bu ikili Şarkiyatçılık anlayışının temel özelliklerinin yine kendisinin perspektifinden incelenmesi konuyu daha da netleştirecektir.⁴ Öncelikle örtük Şarkiyatçılık Said’e göre 19. yüzyıldaki “Şark’a ilişkin temel fikirlerin süzülüp incelenerek özerk ve karşı çıkılmaz bir tutarlılık” kazanmasıyla birlikte oluşan ve daha sonra Şark’a dair yazını şekillendiren bir durum olarak görülür. Said’in bu tarihlendirmeyi yapmasındaki en önemli neden, bu

¹ Said, Edward, *Şarkiyatçılık*, Çev. Berna Ülner, İletişim Yay., İst. 2001, s. 12, 83.

² Said, *age*, s. 83.

³ Said, *age*, s. 213, 233-234.

⁴ Edward Said’in örtük Şarkiyatçılık ile ilgili kısma kitabında çok az yer vermesi muhtemelen Said üzerinden Şarkiyatçılığı çalışan araştırmacıları da etkilemiş olabilir. Çünkü örtük Şarkiyatçılık üzerine yapılan müstakil bir esere rastlanmadığı gibi, Şarkiyatçılık üzerine yazılan birçok makalede de detayına inilmemiş bir konu olarak durmaktadır. Ancak burada not düşmemiz gereken bir nokta Said’in örtük ve açık şeklindeki iki Şarkiyatçılık arasında yaptığı bu ayrımı daha sonra yine aynı bölümde politik-ideolojik niyet düzleminde birleştirmeye çalışması, diğer bir deyişle başlangıçta ortaya koyduğu bu karşıtlığı daha sonra çözümleyip birbiriyle yakınlaştırması Homi Bhabha tarafından eleştirilmektedir. Bhabha, Said’in Şarkiyatçılık içerisindeki bu çelişik yapının üstüne gitmeyip, geçiştirdiğini söylemektedir. Bkz. Bhabha, Homi “The Other Question”, *Screen* 24/6 (Aralık 1983): 18-36., s. 23.

yüzyıldaki İngiliz ve Fransızların sömürge ağlarını genişletmesiyle Şarkiyatçılık arasındaki yakın ilişkidir. Ona göre, genel olarak Şarkiyatçılığın kendisi öncelikle İngilizler ve Fransızlara ait kültürel ve siyasal bir tasarıdır. Nitekim 19. yüzyıl şarkiyatçılarının hemen hepsinde imparatorluk olgusunun farkında olarak ırk ve emperyalizme ilişkin keskin fikirleri görmek mümkündür.⁵ Fatmagül Berktaş da, 19. Yüzyılın bu emperyalist karakteri bağlamında kimliklerin yeniden tanımlandığı, ırk ve toplumsal cinsiyetin yoğun bir şekilde işlendiği bir yüzyıl olduğu tespitinde bulunur.⁶ Bu özellikleri ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı ele alacağız.

Örtük Şarkiyatçılığı tarihlendirdikten sonra onu örnekleri üzerinden anlayıp derinleştirebilmemiz için Şarkiyatçılığın bu örtük karakterinin temel parametrelerini de ortaya koymak durumundayız. Öncelikle Said'in yukarıdaki tanımında ifade ettiği gibi örtük Şarkiyatçılık temel olarak kendini "hayal, imge ve sözcük dağarcığı" içerisinde ele verir. Dolayısıyla örtük Şarkiyatçılığı aradığımız yerin öncelikle bir anlatı şeklinde okuyucuya sunulması gerekmektedir. Burada açık Şarkiyatçılıktaki gibi sistematize edilmiş "akademik"⁷ bir metin mevzu bahis değildir. Örtük Şarkiyatçılığın bu temel özelliğinden yola çıkarak ayrıntılı olarak karakteristik özelliklerini tek tek tespit etmeye çalışacağız.

Örtük Şarkiyatçılığın ilk özelliği onun dolaylı bir üslup ve tutarlılık içerisinde olmasıdır. 19. yüzyıla kadar Şark için kullanılan, Şark'ın şehvet düşkünü, sapkın, sapık, zorba, ihmalkâr, geri kalmış olduğu temel fikirleri artık daha ince ve direnilemez bir bütünlük ve tutarlılık içinde sunulmaktadır. Açıkça saldırgan bir üslup görülmez. Bu anlamda örtük Şarkiyatçılık, Şark hakkında konuşmak isteyen birine düşüncelerini incelikle ortaya koyabileceği bir dil dünyası sunar. Şark ya da Şarklı kelimesinde de aynı inceliği görebiliriz ve bu adlandırmayla sanki herkes aynı şeyi anlıyormuş gibi bir uzlaşma söz konusudur. Bu incelikli üslubun en önemli özelliği, Şarkla ilgili o zamana kadar açıkça oluşturulmuş olan resme ilk bakışta fark edilemeyen göndermelerde bulunmasıdır. Öyle ki, okuyucu okuduğu ifadeyi objektif, nesnel geçerliliği olan, tarihsel ve coğrafi olarak epistemolojik bir karşılığının var olduğundan şüphe etmez. Örtük Şarkiyatçılık, bu özelliğiyle "neredeyse bilinçdışı (ve kuşkusuz dokunulmaz) bir kesinlik ile Şark toplumuna, dillerine, yazınlarına,

⁵ Said, *age*, s. 13, 23, 27, 217.

⁶ Berktaş, Fatmagül, *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yay. İst. 2003, s. 134-135.

⁷ Burada kullandığımız akademik kelimesi açık Şarkiyatçılığın her zaman objektif olduğunu ifade etmez. Sadece akademik bir çevrede üretilmiş düzenli bir bilgi izlenimi vermektedir. Said de de zaten Şarkiyatçılık akademik bir disiplinin olmasının yanında Şark ile Garp arasındaki keskin ve çoğu zaman negatif bir ayrımı içerir.

tarihine, sosyolojisine vb. ilişkin olarak açıkça dile getirilmiş görüşler arasındadır”.⁸ Berktaş, benzer şekilde her türlü kültürel temsilin, anlamsal olarak tek katmanlı olmadığını, temsillerde kullanılan ideolojiyi yansıtanın dışında o ideolojinin kurgulanması ve dönüştürülmesi amacına da hizmet ettiğinin altını çizerek⁹ metnin alt katmanlara dikkat çekmektedir.

Toparlamak gerekirse örtük Şarkiyatçılık, açık Şarkiyatçılık kadar ortada ve görünen bir şeyden ziyade, açık Şarkiyatçılık arasına serpiştirilmiş, gizlenmiş bir tür olarak da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin seyyah Alexander William Kinglake, *Eothen* (1844) isimli eserinde Süveyş yolunda çölü tek başına geçerken kendi kendisiyle gurur duymaktadır: “Burada, bu Afrika çölündeyim, yaşamımın sorumluluğunu üstlenen bendim, bir başkası değil”.¹⁰ Kinglake için bir Şarklı burada bir taraftan kendi kendine yetemeyen, kendisi gibi çölü tek başına geçemeyecek kadar korkak alt mesajı, olumlu bir şekilde kurulmuş üst bir ifadeyle sunulurken, diğer taraftan Kinglake için Şark, bir Batılı olarak kendi üstünlüğünü tatmin etmeye yarayan bir işlev görmektedir. Diğer bir örnek Gibb’in *İslam’da Dini Tutum ve Yaşam* isimli kitabında Şark ile Şark zihnine dair yaptığı değerlendirmesinde görülebilir: “Şarklıdaki farklılık, temelde bağınaz olması değil, yasa duygusundan mahrum¹¹ olmasıdır. Şarklı için doğanın sabit bir düzeni yoktur... Şarklının her şeyi olanaklı saydığı açıktır. Doğaüstü öyle yakındır ki, her an değip dokunabilir ona”.¹² Buradaki incelikli üslup bize Doğu’nun övüldüğü mü yoksa yerildiği mi noktasında ilk bakışta net bir izlenim vermeyecek ölçüde kapalılık içermektedir. Ama bilinçaltına Doğu ile ilgili yansıttığı imaj hiç de olumlu değildir.

Örtük Şarkiyatçılığın ikinci özelliği ise, ifadelerin durağan, sabit ve kendi arasında bir uzlaşım içerisinde olması şeklinde tespit edilebilir. Açık Şarkiyatçılıktaki metinlerin dinamikliğinin aksine, örtük Şarkiyatçılıkta uzlaşım, istikrar ve sürekli bir devamlılık göze çarpar. Jale Parla’ya göre, “Doğu 19. yüzyılda böyle bir fantastik kavramlar dizisi olarak yansıdı. Bu fantastik özelemler ister Hugo’nun kullandığı gibi salt biçimsel, egzotik öğelerle, ister Lamartine ve Flaubert’deki gibi benlik arayışında, isterse Byron ve Nerval’de olduğu gibi bir tür Doğu nevrozunda dile gelsin, bu yazarların hepsi için Doğu ‘ölümsüz’ ve ‘değişmez’dir.”¹³ Said de benzer şekilde, örtük Şarkiyatçılık yapan 19. yüzyıl yazarlarının metinlerindeki

⁸ Said, *age*, s. 217-218, 233-234.

⁹ Berktaş, s. 136.

¹⁰ Said, *age*, s. 206.

¹¹ Vurgu orijinal metne ait değildir.

¹² Said, *age*, s. 289.

¹³ Parla, Jale, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, İletişim Yay., İst. 2012, s. 66.

farklılıkların, içeriksel bir farklılıktan ziyade, sadece biçim ve kişisel üslup farklılıkları olduğunun altını çizer. Metnin içerdiği mesaj hep aynıdır. Şark; egzotik, geri, pasif, suskun, ele geçirilebilir bir dişi, sorgusuz boyun eğendir.¹⁴ Örneğin Victor Hugo 1828’de Les Orientales (Doğu Şiirleri) adlı şiir kitabının önsözünde bu durumu örneklendirerek, şiirlerinin yaşantıdan değil, şarkiyatçı edebiyattan esinlendiğini ifade etmek yoluyla kendisini diğerleriyle benzer kılmaktadır: “Bütün bunların sonucunda Doğu, hem imge hem de düşünce olarak çağımız düşününün ve hayal gücünün bir uğraş alanı haline geldi. Bu kitabın yazarı da, belki biraz da farkında olmadan¹⁵, bu uğraşa katıldı”.¹⁶

Şark, burada, sürekli tekrar eden klişe ifadelerle ya da öğreti düzeyinde kendini gösterir. Örtük Şarkiyatçılığın bu özelliği Said’e göre, onun kökten muhafazakâr oluşuyla irtibatlıdır ve varlığını devam ettirebilmesi kendini muhafaza etmesine bağlıdır. Nesilden nesle aktarılabilen bir matematik bilimi kadar gerçeklikten ve kesinlikten nasibini almalıdır. Şark’ın üzerinde kurmaya çalıştığı tahakküm ancak onun bu muhafazakâr, yineleyici devamlılığına ve tutarlılığına bağlıdır ve Said bu durumu *örtük şarkiyatçı mutabakat* olarak isimlendirir. Şarkiyatçılar çalışmalarında farklı yöntemler kullanmış olsalar da, örneğin İslam’ın aşağılığı konusunda *örtük şarkiyatçı mutabakat* içerisindedirler.¹⁷ Bu mutabakata göre, Şarklı Müslüman için zamansal bir ilerleme söz konusu değil gibidir ve sanki o hala yedinci yüzyıldan öteye geçememiştir. Örneğin İslam, Renan için ancak “çadır ile kabile” metaforuna indirgenğinde anlaşılabilir.¹⁸

Şarkiyatçılığı “bir disiplin, bir meslek, ihtisaslaşmış bir dil ya da söylem” şeklinde tanımlayan Said, Şarkiyatçılığın varlığını bu genelleştirilmiş, toptancı Şark anlayışlarının devam etmesinde görür. Dolayısıyla Şarkiyatçılık, tasavvur boyutu yani örtük içeriği belli bir tarih ânına dondurularak Said’in ifadesiyle *senkronik özcülükle* varlığını devam ettirir. Örtük Şarkiyatçılığın bu *senkronik* özelliği, açık Şarkiyatçılıkta *diakronik özcülük* olarak yerini bulur. Bu yüzden açık Şarkiyatçılıkta Şark, hareket edebilen, değişime uğrayan bir nesnedir. Örtük Şarkiyatçılıkta ise bu nitelendirmelerinin değişikliğe uğramadan temel bir uzlaşımına sahip olmasını kolaylaştıran temel dayanak noktaları vardır. Bu durallığın kaynağı ırksal eşitsizliğin biyolojik temellerine dair görüşlerdir. Bu görüşlerin literatürdeki yoldaşları Darwin’in *Türlerin Kökeni*, Cuvier’in *Hayvanlar Âlemi*,

¹⁴ Said, *age*, s. 128.

¹⁵ Vurgu orijinal metne ait değil.

¹⁶ Said, *age*, s. 56.

¹⁷ Said, *age*, s. 222, 233-234.

¹⁸ Said, *age*, s. 115-116.

Gobineau'nun *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Deneme*, Robert Knox'un *İnsanlığın Karanlık Irkları* gibi eserler olmuştur. Bu gibi metinler örtük Şarkiyatçılığın kendi arasındaki mutabakatta kendine zemin bulduğu metinlerdir. Gelişmiş ve bağımsız Avrupalı-Ari ırkın karşısına konulan geri, bağımlı Şarklı-Afrikalı ırk böylelikle “bilimsel” bütünlük içerisinde açıklanabilir hale gelmiştir.¹⁹ Bu durallığı Şarktan bahsedilirken kullanılan kelimelerde de görebiliriz. “Samiler” ve Şark zihni”, ya da “Şark” ifadeleri dışında Şark için kullanılan başka ifadelere rastlanmaz. William Butler Yeats'in *Byzantium* isimli şiirinde Şarklının yalınlığı, arınmışlığı onun ilkelliğine göndermelerde bulunması dolayısıyla Şark'ın durağan özelliğine güzel bir örnek teşkil eder:

Ne çakmak taşı ne çelikle tutuşmuş, ne de çirayla harlanan alevler,
Hiçbir fırtınanın engelleyemediği yalazlardan doğmuş alazlar,
Kandan doğmuş ruhların vardığı o yerde
Uzaklaşıp yiter öfkenin karmaşası.²⁰

Yukarıdaki dizelerde ilkelik Şark'ın tabiatına aittir. Şark burada tarihi süreçlerin hiçbirini yaşamamış, zaman ötesi, donuk ve ebedi olarak karşımızdadır. Şarkiyatçıların ürettiği Şark resminin bütünselliğini sağlayan diğer bir etken, Şark'ın gezginler için ezbere bilinen bir yer haline gelmesidir. Bu noktada Timothy Mitchell, Fransız edebiyatçı Theophile Gautier örneği üzerinden şunları söyler: “Gautier de kendi adına, Mısır'a gelen birinin, şehirlerden birinde “uzun süre hayallerinde yaşadysa”, kafasında “gerçekle karşı karşıya geldiğinde dahi silmekte güçlük çekeceği hayali bir harita” taşıyacağını yazmıştı.²¹ Bu Steven Connor'un “mitografya” tabirine uygun düşen bir durumdur. Bu mitografya, ilerde göreceğimiz gibi Batı'nın emperyalist hedeflerine meşru bir zemin sağlar ve Batı'nın üstünlüğüne dayanır.²² Bu hayali aşinalık yine bir Fransız olan yazar Gustave Flaubert tarafından da desteklenir. Flaubert Kahire'deyken Avrupalıların “burada bir şeyler keşfetmekten çok yeniden keşfettiğini” söyler. Mitchell'e göre Avrupalının bu zihni sorunu ve farkında olunmayan bir mantığa işaret eder. Said'in ifade ettiği gibi şarkiyatçı metinler bu yüzden birbiriyle birleşir. Şark, bir gerçeklik değil, hakkında söylenenlerin başka bir metne, ya da başka bir şarkiyatçının anılarına ve hayal gücüne dayandığı bir kurgudur. Bu açıdan Şark coğrafi bir yer olmaktan öte bir temsiller yumağıdır.

¹⁹ Said, *age*, s. 218-219, 252.

²⁰ Said, *age*, s. 242.

²¹ Mitchell, Timothy, *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, Çev. Zeynep Altok, İletişim Yay., İst. 2001, s. 71-73.

²² Berktaç, *age*, s. 135.

Şark'ı coğrafi bir yer olarak algılatan şey de bu temsillerin belli bir düzende arka arkaya sıralanıyor oluşudur.²³

Örtük Şarkiyatçılığın üçüncü kullanım alanını onun cinsiyetçi bir karaktere sahip olmasında görebiliriz. Said'e göre örtük Şarkiyatçılık kendini eril bir dünya algısı içerisinde sunar. Bu erillik dolayısıyla örtük Şarkiyatçılık, cinsiyetçi at gözlüklerinin kullanıldığı erkeklere ait bir araştırma alanıdır. Örtük Şarkiyatçılık metinlerinde kadınlar tamamen eril bir bakışla değerlendirilir. Sınırsız bir dişilik ve şehvet sunarlar, aptaldırlar, kafaları çalışmaz. Bu eril dünyada Şarkiyatçılığın bir önceki paragraflarda ele aldığımız değişmezlik özelliğini görebiliriz. Örneğin, bu örneklerin öznesi olan kadının davranışlarında herhangi bir ilerleme, değişme söz konusu değildir ve bu değişmeme durumu olumsuz bir nitelik olarak yapışıp kalır Şark ve Şarklının üzerinde. Steven Marcus'un "Şehvet Düşkünü Türk" çözümlemesi, Falubert'in Şark seyahatinde karşılaştığı mısırlı dansöz, kibar fahişe *Küçük Hanım* hikâyesi örnek olarak verilebilir. Flaubert'in *Küçük Hanım*'da hoşlandığı şeylerden biri onun fiziksel özellikleri yanında onun kendisinden hiçbir şey talep etmemesidir. O'na göre "Şark kadını bir makineden başka bir şey değildir: Erkekler arasında hiçbir ayırım yapmaz." Said'e göre Şark'ın neden bitmez bir arzu, sınırsız bir şehveti çağrıştırdığı açık değildir. Bu durum birçok metinde tekrar tekrar karşımıza çıkmasına rağmen, neden bu şekilde var olduğu okuyucunun hayal dünyasına bırakılmıştır.²⁴ Said, Şark ile ilgili bu cinsel imgelemi sömürgecilikle birlikte değerlendirir. Hem cinsellik ile ilgili kurgular hem de sömürgecilik Avrupa için yararlıdır. Nasıl ki Avrupa kendi asilerini, suçlularını, fakirlerini sömürgelere gönderirken, Şark da Avrupalının yaşayamadığı cinsel deneyimleri yaşayabileceği bir yer olarak fayda sağlamaktadır. Haremler, prensesler, peçeler, dansözler, Avrupalının hasretini çekip de Avrupa'da bulamadığı şeylerdir. Said'e göre 1800'den sonra Şark'a giden her Batılı Şark'ta böyle bir arayış içinde olmuştur. Dolayısıyla bütün Şark repertuarında sıkça tekrar edilen bu cinsellik temasına kendi kopyalarını üreten bir biçimde rastlamak zor değildir. Said'in "dural eril Şarkiyatçılık" olarak ifade ettiği bu durum, 19. yüzyıl sonunda İslam'la ilgili değerlendirmeler de de kendini gösterir. İnsana ilişkin değerlendirmeler İslam hakkında da "derin" genellemeleri "caiz" kılarak tıpkı bir Şarklı kadın gibi İslam da basit, sefil, boyun eğen olarak sunulur.²⁵

²³ Mitchell, *age*, s. 71-73.

²⁴ Said, *age*, s. 17, 199-200, 219-220.

²⁵ Said, *age*, s. 202, 210, 220. Said'in cinsellik üzerinden Avrupalının bilinçaltına dair yaptığı göndermeler derin bir şekilde analiz edilmemiştir. Bunun nedeni olarak Said, bu konunun incelemesinin sınırları dâhilinde olmadığı şeklinde açıklar. Bkz. Said, *age*, s. 200. Meyda Yeğenoğlu'na göre bu analizin yapılması oldukça önemlidir. Burada yapılması gereken bir Batılı

Örtük Şarkiyatçılığın dördüncü bir özelliği Şarklıyı bir acıma nesnesi olarak görerek Batı'ya bir kurtarıcılık rolü atfetmesidir. Bunu Said'in ifadesiyle Batılının Şarklıya "duygudaşça" yakınlaşması olarak yorumlayabiliriz. Bu duygudaşlığın amacı Şark'ı "anlaşılır" kılmaktır. Yukarıda *örtük şarkiyatçı mutabakata* zemin hazırlayan "bilimsel" kitaplardaki biyolojik determinasyonlar bu acımayı derinleştirmeye yardımcı olur. Said'e göre, bu durum araştırmacının "masumiyetini" korumak için izlediği bildik bir yoldur. Bu acıma nesnesinin örnekleri örtük Şarkiyatçılık metinlerinde sıkça karşılaşacağımız suçlular, deliler, kadınlar ve yoksullar olacaktır. Said'in ifadesiyle bu "acıması yaban", insan olarak değil hep bir hegemonya kurulabilecek, ele geçirilebilecek bir mesele olarak incelenmiştir.²⁶ Nitekim, Flaubert'in Mısır'da bir hastane ziyaretinde anlattıkları Doğuya karşı bir acıma duygusunun altında, onun geriliğinin, zavallılığının altını çizer:

Kasrû'l- Aynı Hatanesi. İyi durumda. Klot Bey'in eseri-maharetinin izleri görülüyor hala. İlerlemiş frengi vakaları; Abbas'ın Memlukuluları koğuşunda, hastalık çoğunun kıçında. Hekimin bir işareti üzerine hepsi yataklarında domaldılar, uçkurlarını çözdüler (askeri talim gibiydi), çıbanlarını göstermek için parmaklarıyla makatlarını açtılar....²⁷

Batı'nın Doğu'ya karşı hissettiği bu acıma duygularını Batı'nın sömürgeciliği ile beraber değerlendirmesek eksik bir okuma yapmış oluruz. Şarklı, Batılı için zavallı bir şekilde kurtarılmayı beklemektedir. Parla, Batılının ürettiği bu yaklaşım tarzını *Doğu miti* olarak isimlendirir. Yapılan doğu yolculuklarında Batılı, mitle gerçeği birbirinden uzaklaştırır, gerçeklik yadsınır. Gerçeklik ya oluşturulan mite uydurulmuştur, ya da mit anılara. Bu şekilde egzotik bir Doğu edebiyatı oluşturulmuştur. Bu egzotik Doğu edebiyatı ile sömürgecilik beraber yol almışlar, birbirlerini beslemişlerdir. Sömürgeci söylem bir kurtarıcı retoriği edinirken, şarkiyatçılar da bu retoriği besleyecek estetik, felsefi ve edebi metinler üretmişlerdir.²⁸ Örneğin Aziz Marc Girardin 15 Mart 1862'de *İki Dünya Dergisi*'nde "*çileli*"²⁹ halkların davasını üstlenmeye hazır olan Fransa" ifadelerini kullanarak Fransa'nın Şarkta yapabileceklerinden bahseder. O'na göre, "Şark sürülüp ekilecek, hasadı alınacak, korunacak bir coğrafi uzam"dır.³⁰ Benzer bir motife İngiliz edebiyatçı Rudyard Kipling'in bir şiirinde de rastlamak mümkündür. Kipling, Avrupalıyı *Beyaz Adam*

zihnin psikanalitik bir okumasını yapmaktır. Ancak bu konu makalenin ikinci başlığında ele alınacaktır.

²⁶ Said, *age*, s. 23, 219, 234.

²⁷ Said, *age*, s. 198.

²⁸ Parla, *age*, s. 25-26.

²⁹ Vurgu orijinal metne ait değil.

³⁰ Said, *age*, s. 229-231.

olarak isimlendirerek *Beyaz Adamların* sömürgelerde bulunmasıyla ilgili övgülerini şu dizelerde açıkça gösterir:

Bu yol Beyaz Adamların aştıkları yol
Bir diyarı arıtmaya giderken arşınladıkları yol
Yer demir gökte asmalar
İki yanda iki yar.
Rehber tutup seçilmiş yıldızımızı
Adımladık bu yolu, bu ıslak, fırtınalı yolu.
Ey Dünya, ne mutlu sana, Beyaz Adamlar omuz omuza
Yollarını arşınladıklarında!³¹

Şirde geçen ifadeleri incelediğimizde Şark'la ilgili çağrışımlar örtük Şarkiyatçılığın kurtarıcılık rolüne net bir örnek teşkil etmektedir. "*Bir diyarı arıtmak*", "*Beyaz Adamlar*", dünyanın bundan duyduğu hoşnutluk ifadeleri örtük Şarkiyatçılık biçimlerindedir. *Beyaz Adamlar da Beyaz Dünya'nın* temsilcileri olarak beyaz olmayan insanlara ve beyaz olmayan bir dünyaya yüce bir amaç için, "*seçilmiş yıldızının*" manevi rehberliğinde kutsal bir yolculuk içerisinde. Bu *Beyaz Adam* nitelendirmesi içinde bulunduğu her cümlede Batılıyı Doğuludan ayıran mesafeyi her seferinde daha da arttırmaya hizmet etmekte ve "Şarklı Renkliyi, Garplı-Beyaz tarafından incelenen nesne konumunda tutan, tersinin de söz konusu olmadığı bir deneyim, öğrenim, eğitim geleneğinin tınısı vardır."³²

Örtük Şarkiyatçılığın beşinci özelliği Şark'ın egzotikliğine ve garipliğine yapılan vurgulardır. Parla, Doğu mitinin ürettiği metinleri "bilimdışı edebi fanteziler" olarak değerlendirir.³³ Ona göre Doğu edebiyatı romantiktir ve bu yüzden 19. yüzyıl Avrupa romantiklerini derinden etkilemiştir. Doğu Miti "romantik arayışın 18. yüzyıl akılcılığına ve burjuva tekdüzeliğine başkaldırırken ürettiği birçok mitten biridir. Orijinallik arayışında her şeyi denemeye hazır romantiklerin, orijinal olanı bulduklarında paradokslu bir tavırları vardır. Orijinal bir fikir, yapıt, konu onları heyecanlandırdığı ölçüde kışkırtır ve mutlaka daha orijinal olmaya iter". Parla, romantiklerin bir Doğu miti kurmaları sırasındaki amaçlarının "olağan, güncel ve açık olanı yadsımak, olağandışı, ilkel ve gizemli olanın peşinde koşmak, bunlar bulunduğu zaman bile orijinallik uğruna bunları bir kat daha yabancılaştırmak" olduğunu söyler. Batının romantikleri şarkiyatçı metinleri bu ruh hali içerisinde ele almışlardır. Doğu, böylelikle kendi yabancılığının ötesinde daha da

³¹ Said, *age*, s. 238.

³² Said, *age*, s. 238-240.

³³ Parla, *age*, s. 17.

yabancılaştırılır ve gizemleştirilir. Byron, Moreo, Hugo, Nerval, Flaubert ve benzeri Şarkiyatçılarda da bunu görmek mümkündür.³⁴

Örneğin *Vathek*'in yazarı Fransız William Beckford, eserini yazarken *Bin Bir Gece Masalları*'ndan fazlasıyla etkilenmiştir. Eserinde *Vathek*'i, Harun Reşid'in torunu olarak kurgulayan yazar onun hayat hikâyesini yazarken aile şatosuna kapanmış ve bu şatoyu hayalinde bir Doğu diyarına çevirmiştir. Kitabının önsözünde "Her şeyi yüceltmem, abartmam, Doğululaştırmam gerekti", "Zümrüdü Anka kuşunun kanadında uçuyordum; cinler, periler, büyüler arasında sanki bu dünyadan değildim", demektedir.³⁵ Yine Flaubert'in Şarkla ilgili anlattığı olaylardan biri de bunun ilginç bir örneğidir: "*Mehmet Ali'nin soytarısı bir gün, kalabalığı eğlendirmek için, Kahire pazarından bir kadın aldı, kadını bir dükkânın tezgâhına oturttu, dükkâncı sakın sakın çubuğunu tüttürürken halk huzurunda kadınla çiftleşti.*" Bu örnekte Doğunun yabaniliği, garipliği yine cinsellik kurgusu üzerinden kullanılmaktadır. Şark bitip tükenmek bilmeyen acayıplıklar doludur.³⁶ Bir diğer örnek Edward William Lane'nin *Modern Mısırlıların Gelenek ve Göreneklere Üzerine Araştırmalar* isimli eserindeki şu anekdottur:

Kırk beş yıl kadar önce.. Nakibüleşraf (ya da Peygamber soyundan gelenlerin önderi) Seyit Ömer... kızlarından birini evlendirirken, düğün alayının önünde, karnını deşmiş olan ve büyük bir kısmını dışarı çıkardığı bağırsaklarını gümüş bir tepside taşıyan genç bir adam yürüyordu. Törenden sonra bağırsaklarını topladı; bu ahmakça ve tiksindirici hareketin etkilerini atlatıp iyileşene kadar günlerce yatakta kaldı.³⁷

Şark'ın bu örneklerde altı çizilen tuhaflığı onun yaban oluşunun tiksinti verici örnekleridir. Bu tarz tuhaf örnekleri arttırmak mümkündür. Ancak bu kadarıyla yetinilmesi meseleyi anlama açısından yeterli gözükmemektedir.

Örtük Şarkiyatçılığın Bilinçaltı

Buraya kadar örtük Şarkiyatçılığın ne olduğunu ve onu oluşturan karakteristik özelliklerini örnekleriyle ele almaya çalıştık. Ancak bu metinleri yazan şarkiyatçıların bu metinleri nasıl ve niçin kaleme almış olabileceklerinden yeterince bahsetmedik. Bu bölümde yapmaya çalışacağımız Şarkiyatçılığın bilinçaltını diğer bir ifadeyle Şarkiyatçı isimleri Şark'a dair metinlerini yazarken yönlendiren varsayımları irdelemektir. Şarkiyatçılığın ürettiği metinlerin her birinde gizlenmiş olan ve bu metinleri anlamlı bir bütün halinde bir

³⁴ Parla, *age*, s. 19, 23-25.

³⁵ Parla, *age*, s. 37.

³⁶ Said, *age*, s. 113.

³⁷ Said, *age*, s. 121.

araya getiren diğerk ifadeyle Şarkiyatçılığı sistematik bir düşünce haline getiren tam da bu bilinçaltı dediğimiz şeydir. Bu kısımda Şarkiyatçılığın neden kendi tanımladığı, diğerk bir ifadeyle kendi-bağımlı bir Şark tasvir ettiği sorusunu cevaplandırmaya çalışacağım. Bu cevap aslında Şarkiyatçılığın bilinçaltını, yani örtük Şarkiyatçılığı konuşturacağı için değerlidir. Kısacası Şarkiyatçıların, neden Şark'a dair varsayımları vardır sorusu, örtük Şarkiyatçılığın ne olduğu sorusu ile aynıdır.

Öncelikle Hegel'in *Köle-Efendi Diyalektiği*, *Efendi* Avrupalı ile *Köle* Şarklı arasındaki ilişkiyi anlama noktasında bize felsefi bir altyapı sunabilir. ³⁸ Hegel, *Tinin Görüngübilimi* (ya da *Tinin Fenomenolojisi*) isimli eserinde, bu diyalektiğin anlatımına "Öz bilinç bir başkası için kendinde ve kendi için olduğunda ve olması yoluyla kendinde ve kendi içindir; eş deyişle ancak tanınan bir şey olarak vardır"³⁹ cümlesiyle başlar. Hegel, burada öz bilincin oluşumunu *Köle-Efendi Diyalektiği* üzerinden çözümler. İnsanı insan yapan şey bu öz bilince sahip olmasıdır. Ancak bu öz bilince ulaşmadan önce insan ya Efendi ya da Köledir.⁴⁰ Efendi ve Köle var olmaları için birbirlerine muhtaçtırlar. Ama bir taraftan da birbirlerine isteklerini kabul ettirmek için savaş halindedirler. Bu savaşta birinin ölmesi gereklidir ki, diğerk yaşayabilsin. Hegel'e göre birinin diğerkini öldürmesi "bu edimden doğması gereken hakikati" ortadan kaldırırken, öldüren kendine ait olan öznel güveni de yok etmiş olur. Birbirlerini öldürmek yerine biri diğerkini yadsımalı, onu dönüştürmeli ve onda kendisini gerçekleştirmeli, kendisini onda ikame etmek için mücadele etmelidir.

Delayısıyla Hegel'e göre insanın savaşta hasmını öldürmesi hiçbir işe yaramaz, bunun yerine onu "diyalektik" olarak yok etmelidir. Hegel'in *Köle-Efendi Diyalektiği*ni yorumlayan Alexandre Kojève, bu durumu kişinin karşısındakinin hayatını ve bilincini bırakarak onun yalnızca özerkliğini yok etmek olarak yorumlar. "O, onu yalnızca kendisine karşıt olması ve öyle davranması bakımından yok etmelidir. Başka deyişle onu köleleştirmelidir".⁴¹ Efendinin efendiliği ancak bu şekilde yani öldürmediği, yaşamasına izin verdiği bir köleye sahip olmasıyla gerçekliğini bulur. Hegel'e göre, "Kölenin

³⁸ Hegel'in bu diyalektiğini Yücel Bulut da Doğu-Batı ayrımını anlamlandırmada kullanmaktadır. Bkz. Bulut, Yücel, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, Küre Yay., İstanbul 2010, s. 11.

³⁹ Hegel, Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul 2011, s. 122.

⁴⁰ Bumin, Tülin, "Hegel'de Köle-Efendi Diyalektiği Üzerine Notlar", *Defter*, Sayı: 6, Ekim- Kasım 1988, s. 32.

⁴¹ Kojève, Alexandre, "Köle-Efendi Diyalektiği", Çev. Tülin Bumin, *Defter*, Sayı: 6, Ekim- Kasım 1988, s. 16-17.

yaptığı iş aslında Efendinin edimidir”.⁴² Çünkü Efendi Köle üzerinden kendini var eder. “Efendinin hakikati Köledir; ve onun çalışmasıdır. Gerçekten de diğerleri Efendiyi o bir Köleye sahip olduğu için Efendi olarak kabul ederler ve Efendinin hayatı, kölece çalışmanın ürünlerini tüketmek ve bu çalışmayla ve onun aracılığıyla yaşamaktan ibarettir”.⁴³

Hegel’in bu diyalektiği ilk bölümde ele aldığımız bütün o örnekleri farklı bir bakış açısıyla okuma olanağı sunmaktadır. Batı’nın, Şark üzerinden kendini üretmesi onu köleleştirdiği ölçüde mümkün olmaktadır. Köle olan Şark’ın Efendi olan Batı’nın metinlerinde kurgulandığı her eylemi de bu bakış açısına göre aslında Batı’nın dünyasına ait gözükmektedir. Bu bakış açısını daha da geliştirmek noktasında Lacan’ın *arzu nesnesi (objet petit a)* ile Zizek’in *yamuk bakmak* kavramları daha iyi bir açıklama sunabilir. Lacan’ın bir arzu nesnesi ya da *küçük öteki* nesnesi olarak ifade ettiği *objet petit a*, bizzat var olan bir şey değil, özne tarafından kurulmuş, pozitif gerçekliği ve tutarlılığı olmayan bir nesnedir.⁴⁴ Bu nesne, öznenin ne olduğunu bilmediği, sadece göz ucuyla görebildiği bir şeydir. Ancak bir taraftan da onun var olmadığını bilir. Bir yandan bu arzu nesnesini aramaktan vazgeçmez ancak asla onu bulmak istemez, bilinçsiz olarak ona ulaşmaktan ve tatminden hep kaçınır.⁴⁵

Bu paradoksal duruma Mitchell dikkat çekmektedir. Bir taraftan Batılı gezgin, kendini Doğu’dan ayırıp Doğu’yu bir temsil nesnesi olarak kurarken, diğer yandan kendini onun içine sokup onunla bütünleşme arzusu da duymaktadır.⁴⁶ Şark’ın Batılı açısından gizemli oluşu Batılı zihni Doğu’ya sahip olma açısından

⁴² Hegel, *age*, s. 128.

⁴³ Kojeve, *age*, s. 21. Burada bir noktaya daha dikkat çekmemiz gerekmektedir. Hegel’in Köle-Efendi diyalektiğinde Köle, Efendi ile ilişkisinin sonunda köleliğini diyalektik olarak ortadan kaldıracaktır. Ancak Kojeve’ye göre, Köle, bunun için uzun bir zamana ihtiyaç duyar. Bkz. Bumin, *Hegel. Bilinç Problemi. Köle Efendi Diyalektiği. Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2010, s. 40. Burada bu diyalektiği örtük şarkiyatçılık içerisine eklemelerken konuyu Kölenin başlangıçtaki öz bilinç olmayan bu tutsak hali üzerinden ele aldık. Köle olarak Doğunun kendisini daha sonra özgürleştirip özgürleştirmedeği konusu bu makalenin konusu değildir.

⁴⁴ Zizek, Slavoj, *Yamuk Bakmak*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., İst. 2010, s. 111. Biraz farklı bir şekilde işlese de Mutlu Binark’ın yorumu bu noktada önemlidir: “Oryantalizm gücünü yoktan bir şeyi var etmesinde değil, olan bir şeyi olmayana (semantik ve farklılık terimlerine) indirgemesinden alır”. Binark, Mutlu, “Oryantalist Söylem ve Japonya: Meiji Dönemi (1868- 1912) Japon Kadın Hareketi Tarihini Okumak”, *Kültür ve İletişim*, 1998, 1(1), s. 73.

⁴⁵ Zizek, Slavoj, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., İst. 2008, s. 249.

⁴⁶ Mitchell, *age*, s. 66.

sürekli kışkırtır.⁴⁷ Şarkiyatçı, Şark'ın içine gömülmek ve “yabancı bir medeniyete elleriyle dokunmak” ister. Örneğin Edward Lane günlüklerinde “kendini tamamen yabancıların arasına atmak, ... onların dilini konuşmak, adetlerini benimsemek, kıyafetlerini giymek” istediğini yazar.⁴⁸ Mitchell'e göre, “Avrupalının hem katılımcı hem de gözlemci olarak işgal ettiği bu tuhaf ikili konum, Şark'ı bir sergi geziyormuş gibi tecrübe ettirir. Şark'ın bir sergi olarak düzenlenmediğinin farkında olmayan⁴⁹ ziyaretçi, modern öznenin tipik bilişsel manevrasını gerçekleştirerek, kendini bir nesne-dünyadan ayrı tutarak onu görünmez ve uzak bir konumdan gözlemler... Oradan da nesneyle ilişkisinin ilkelerini nesnenin kendisine aktarır ve onu sadece bilinmek için var olan bir bütünsellik olarak algılar”. Dünya da ister istemez “bir temsilmiş gibi” anlamlandırılır ve insanların hayatı düpedüz bir “piyesteki roller... ya da bir takım tasarımların hayata geçirilmesi” gibi görünür.⁵⁰

Batı'nın Şark'la bu denli bütünleşme arzusunu Lacan'ın *Ayna Evresi* üzerinden anlaşılır kılabiliriz. Lacan'a göre bu küçük öteki nesnesi özne için bir ayna işlevi görür. Tıpkı Hegel'de *Köle-Efendi Diyalektiği*nde gördüğümüz gibi öznenin oluşabilmesi için ötekinin varlığına ihtiyaç vardır. Ben'in ortaya çıkabilmesi için, çocuğun kendisini “öteki” olarak görebileceği bir ayna evresi zorunludur. Aynada görülen (ve bedensel bir bütünlük, tamlık yanılması yaratan) öteki, Ben'in temelidir.⁵¹ Mitchell, burada Lacan'ın teorisine örnek teşkil edecek bir şekilde şarkiyatçının Şark'a dair çalışmasını sadece teknik anlamda malumat sağlamak için yapılan bir şey değil, ayı zamanda Şark'ın Batılının zıddı olarak konumlandırılmasını mümkün kıldığından bahseder. Bu durum, Şark'ın geriliği ve irrasyonelliği karşısında ileri ve rasyonel bir Avrupalı yaratmaktadır. Böylelikle Batı, kendi benzersiz kimliğine sahip olmaktadır. Batı'yı kendisi kılan dışarda olan bu Doğu'dur. Bu yüzden Batı kimliği için Şark kimliği birbirinden ayrılmaz bir konumdur. Nitekim Pierre Bourdieu'nun da belirttiği üzere, “içerisinin varlığı, belli bir ‘dışarı’nın tanımlanmasına bağlıdır; ancak ve ancak belirli ‘dışarı’larla olan ilişkileri bağlamında var olabilir... Siyasi kimliği ve varlığı meydana getiren de farklılıktır”.⁵²

Zizek'e göre, psikanalizde arzu önceden verili bir şey değil, inşa edilmesi gereken bir durumdur ve bu arzu nesnesi “arzu tarafından çarpıtılmış” bir bakışla kurulan bir nesnedir. Yine Zizek'e göre, bir

⁴⁷ Said, *age*, s. 67.

⁴⁸ Mitchell, *age*, s. 66.

⁴⁹ Vurgu orijinal metne ait değil.

⁵⁰ Mitchell, *age*, s. 68.

⁵¹ Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, s. 249.

⁵² Mitchell, *age*, s. 284-285.

şeye arzunun çarpıtıldığı, şahsi bir şekilde baktığımızda nesne ancak netleşir ve *Objet petit a* da arzu tarafından çarpıtılmış-varsayılmış nesnenin ta kendisidir. Bu arzu tarafından varsayılmış nesne aslında var olmayan bir nesnedir, bir fantezi nesnesidir. *Objet petit a*, nesnel açıdan hiçbir gerçekliğe sahip değildir, ancak 'yamuk' bakıldığında 'bir şey'miş gibi gözükür. Zizek'e göre "bir şeye dosdoğru bakarsak, onu 'gerçekte olduğu gibi' görürüz, hâlbuki arzu ve endişelerimizin karıştırdığı bakış (yamuk bakış) bize çarpık, bulanık bir görüntü verir."⁵³ Flaubert'in kendi ağzından bunun bir örneğini bulmak mümkündür. Flaubert, Şark'la ilgili keşiflerinde iki temel hissiyatından bahseder. Birinci hissiyatı Şark'a detaylı bir şekilde ayrıntılarıyla bakmamaktır. Çünkü böyle bir durumda Şark o kadar az kavranmaktadır. İkincisi de bütün taşların kendiliğinden yerlerini bulmasıdır. Dolayısıyla Flaubert, okuyucuya seyirlik, sadece göz ucuyla bakılan Batılının kendini tam olarak dâhil etmediği bir resim sunmaktadır. Bu sunuş biçimi de Doğu'yu olabildiğince Batı'nın duygu, değer dünyasından uzak başka bir dünya olduğu fikrini beslemektedir.⁵⁴

Said'in örtük Şarkiyatçılıktaki cinsellikle ilgili çağrışımların psikanalitik yorumu da oldukça önem arz etmektedir. Bu noktada Yeğenoğlu, Şarkiyatçılıktaki öteki kültürleri anlama isteği ve merakını Batı'nın bilinçdışı ve cinsellik alanlarında arar. Yeğenoğlu'na göre, Doğulu kadın ile cinsellik arasında kurulmuş ve yukarıda da örneklerini gösterdiğimiz söylemler sadece metaforik olarak görülemez. Cinsellik-kadın ve Doğu üzerinden kurulan bu söylem şarkiyatçı söylemin önemli bir parçası olarak görülmelidir. Bu özellik örtük Şarkiyatçılığı, Şarkiyatçılığın bilinçdışını, akademik Şarkiyatçılıktan kesin bir şekilde ayırır.⁵⁵ Yeğenoğlu bu cinsiyetçi söylemleri peçe figürü üzerinden örnekler. "Peçe, Batılının, Doğu'nun gizemlerinin içine sızmasını ve Öteki'nin iç dünyasına girebilmesini fantazmatik düzeyde sağlayan figürlerden biridir." Yeğenoğlu'na göre, Fransa'nın Cezayir'i sömürgeleştirmesinde Cezayir halkının direncini görsel olarak sembolize ettiği için peçe mecazı önemlidir. Cezayir'in fethi peçenin açılmasıdır.⁵⁶

Mahmut Mutman da benzer şekilde kadın ve Şarkiyatçılık konusunu ele alırken peçeyi sömürgecilik bağlamında farklı bir yere oturtur. Sömürgecilikle birlikte peçe, İslami bir sembol olmaktan çok yabancı güce karşı direnişin sembolü olmuştur.⁵⁷ Peçenin, "ötekinin

⁵³ Zizek, *Yamuk Bakmak*, s. 20, 27.

⁵⁴ Said, *age*, s. 200-201.

⁵⁵ Yeğenoğlu, Meyda, *Sömürgeci Fantaziler*, Metis Yay., İst. 2003, s. 34-35.

⁵⁶ Yeğenoğlu, *age*, s. 53-54.

⁵⁷ Mutman, Mahmut, "Under the Sign of Orientalism: The West vs. Islam", *Cultural Critique*, 23 (1992): 165-197. s. 179.

görünmez gücüyle büyülenen özne için bir “dışsallık”, bir “hedef veya tehdit” oluşturduğunu, bunun da öznenin “kendisine ait olan bir konum kurabilmesinin ve bunun temelini oluşturabilmesinin” göstergesi olduğunu ifade eder. Peçe, bir Batılı kontrol kaybına uğratar, “görünüşte son derece sakın olan Avrupalı öznenin rasyonalist disiplini, içeri girme fantezisi ve peçenin mecazi fazlalığı karşısında yolundan çıkmaktadır. Peçenin ardındaki görülemeyişi Batılının bitip tükenmek bilmeyen bilme arzusunu daha da kışkırtır, bu bilinmezlik devam ettikçe Doğulu kadını bir sırra dönüştürür.”⁵⁸ “Gizemli Doğu” ile “gizemli kadın” arasında net bir bağlantı kurulmaktadır.⁵⁹ Peçe, ayrıca Doğulu kadının Batılı tarafından özgürleştirilmesine bir sebep oluşturur. Ancak yine de Yeğenoğlu’na göre, Batılının peçe ile ilgili kurgularını açıklamak için bu yeterli değildir. Batı için peçe saplantılı bir fantezidir ve yine Lacancı bir deyişle peçe Batılı için bir *object petit a*’dır.⁶⁰

Peçenin yarattığı gizem Doğu’nun anlaşılmazlığını katmerler. Batı’nın Doğu’ya sahip olma arzusu peçenin yarattığı bir engelle daha da artar. Dolayısıyla peçe, sadece Doğulu kadını anlatan bir mecaz değil aynı zamanda Doğu’nun kendisidir. Doğu’nun peçesi, Batı için Doğu’yu ötekileştirir, onu dışarda tutar. Aslında bu dışarda olan Doğu, çelişkili bir şekilde Batı’nın kimliğinin de bir parçasını oluşturur. Doğu, farklı oldukça Batı kendi varoluşunu sağlamlaştırır, “onlar farklı olmalılar çünkü ben aynı olmalıyım”.⁶¹ Örtük Şarkiyatçılık tam da bu noktada devreye girer ve Şarkiyatçının peçe etrafında dönüp dolaşmasının ve Şark’a dair analizlerinde peçeyi merkeze almasının temel dinamiği peçenin Öteki olan Şarklıyı temsil ettiğine dair köklü varsayımdır. Diğer bir ifadeyle başka bir şey değil de peçe üzerinde konuşma ısrarını belirleyen örtük Şarkiyatçılığın kendisidir.

Sonuç

Örtük Şarkiyatçılık, kısa bir tanım vermek gerekirse, Şarkiyatçının Şarka ilişkin yazdıklarında metnine dâhil olmayan diğer bir ifadeyle metninde açıkça belirtmediği fakat metni şekillendiren ve metnin sürekli etrafında kalarak kendisini anlamlı bir bütünlük haline getirdiği şeydir. Diğer bir ifadeyle Şarkiyatçının tarihin uzun pişirme sürecinde damıtarak oluşturduğu Şarka ilişkin sarsılmaz kanaatleri, varsayımları ve yargılarıdır. Üstelik bu örtük Şarkiyatçılık, yani Şarka ilişkin metne dâhil edilmeyen varsayımlar Şarka dair yazılmış diğer metinlerle bu metni birbirine bağlayan bir

⁵⁸ Yeğenoğlu, *age*, s. 55, 59-60.

⁵⁹ Berktaş, *age*, s. 139-140.

⁶⁰ Žižek, *Yamuk Bakmak*, s. 27.

⁶¹ Yeğenoğlu, *age*, s. 64-67, 78.

işlev gördüğü için de bir hayli kritiktir. Tam da bu yönü nedeniyle o, Şarkiyatçılık denen disiplini mümkün kılar ve Şarka ilişkin yazılan metinleri bir araya getirerek böyle bir disiplini anlamlı hale getirir.

Dolayısıyla örtük Şarkiyatçılık, genel olarak Şarkiyatçılık disiplinini sürekli olarak besleyen, meşrulaştıran hayati bir zemin haline gelir. Bu zemin görüldüğü gibi çok katmanlı ve birbirinden ayrı düşünülmemesi gereken, birbirlerine organik olarak bağlı bir yapı arz eder. Dolaylılık, tutarlılık, durağanlık, yabancılik, cinsellik, egzotiklik gibi tasnif edilebilecek bu katmanlar ancak naif olmayan bir okumayla çözümlenebilecektir. Böyle bir okumanın felsefi alt yapısını ise Hegel'in *Köle-Efendi Diyalektiği* üzerinden daha iyi anlamayı sağlamanın yanında, Lacan'ın *arzu nesnesi* ve ayna evresi kavramları, Zizek'in arzu tarafından çarpıtılmış *yamuk bakmak* tabiri ve Doğunun peçesiyle kadın cinselliği ve sömürge arasında yaratılan çağrışımlar meseleye önemli bilinçaltı açıklamaları sunmaktadır.