

Röportaj

TANER TİMUR'LA, *Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi* Başlıklı Kitabı Üzerine Söyleşi

Cenk REYHAN*

orcid.org/ 0000-0001-6188-2738



Kısa Özgeçmiş: Taner Timur, 1958 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı fakültede asistan olarak görev alan Timur, 1968 yılında doçentliğe, 1979 yılında profesörlüğe yükseldi. 12 Eylül askeri darbesinden sonra görevinden istifa edip Eylül 1992'de eski görevine döndü. 2002 yılına kadar da bu görevine devam etti. 2013 yılında 32. Uluslararası İstanbul Kitap Fuarı'nın Onur Yazarı olmuştur. Türk Devrimi ve Sonrası (1971), Osmanlı Toplumsal Düzeni (1979), Osmanlı Kimliği (1986), Osmanlı Çalışmaları-İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine (1989), Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş (1991), Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik (1991), Küreselleşme ve Demokrasi Krizi (1996), Toplumsal Değişme ve Üniversiteler (2000), Türkler ve Ermeniler (2000), Türkiye Nasıl Küreselleşti (2004), Yakın Osmanlı Tarihinde Aykırı Çehreler (2006), Marksizm, İnsan ve Toplum (2007), Habermas'ı Okumak (2008), Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi (2011), Marx-Engels ve Osmanlı Tarihi (2012) gibi pek çok değerli esere imza atmıştır.

* Prof. Dr. Ankara HBV Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, e-posta: cenk.reyhan@hbv.edu.tr

Sn. Hocam, öncelikle, yoğun bir çalışma programınız arasında söyleşi davetimizi kabul ederek bize zaman ayırdığınız için tarihyazımı dergisi Editör Kurulu olarak size teşekkür ediyoruz. Kitabınızın başlığı, Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi. Birbirleri ile içkin olmasının yanında “Tarihçi” ifadesi diğer iki bileşenin de temelini oluşturuyor, sanırım. Böyle bir “sorunsal” üzerine inşa edilmiş olmasının yanında, bir anlamda sizin akademik geçmişinizi, oluşturduğunuz “külliyatı” da tanımlıyor, gibi. Neden bu başlık? “Tarihçilik”le ilişkisi bakımından bu sorunsalı biraz açmak ister misiniz?

Ben akademik hayatıma “Tarih” kürsüsünde değil, Siyasal Bilgiler Fakültesinde “Anayasa Hukuku” asistanı olarak başladım ve sonra da “Siyaset Bilimi” kürsüsüne geçtim. Oysa daha öğrencilik yıllarımda toplumsal olayların bir “bütün” teşkil ettiğini ve bu “bütün”ün de tarihi evrimden bağımsız olarak ele alınamayacağını hissetmiştim. Zaten tarihi araştırmalara ilgim de buradan doğdu. Böylece asistanlık yıllarımda 1924 ve 1961 anayasalarından 1876 ve 1908 tecrübelerine, oradan da Osmanlı töre ve şeriat düzenine uzandım. Bütün bu gelişmeleri de toplumsal yapı ve uluslararası ilişkiler bağlamında kavramaya çalıştım. Böylece demek istiyorum ki, her bilim adamı, özel alanı ne olursa olsun, mutlaka tarihçi de olmalıdır. Düşünce tarihinde ünlü filozof ve sosyologların çoğu somut tarih araştırmaları da yaptılar. Hatta Hegel’de “felsefe” demek aslında felsefe tarihi demektir ve “tarih felsefesi” ile “felsefe tarihi” aynı şeyin iki yüzüdür. Onu izleyen yıllarda “tarihi maddecilik” de bu temel üzerine kuruldu. Marx ve Engels, bu öğretinin temellerini atan eserlerinde (*Alman İdeolojisi*) aynen şunu söylerler: “Sadece tek bir bilim tanıyoruz: Tarih bilimi. Tarih, doğa tarihi ve insanlık tarihi olmak üzere iki açıdan incelenebilir, fakat bu iki kısım birbirinden ayrılamaz. İnsanlar olduğu müddetçe insan tarihi ile doğa tarihi birbirini etkileyecektir”.

Tarihi maddeciliğin oluşumunda Engels’in sanki Marks’ın gölgesinde kaldığı gibi bir izlenim var. İdeolojik yoldaşlıkları olmakla birlikte Engels’in Marks’tan farklı, özgün tarihsel yaklaşımları var mıdır?

Gerçekten de Engels, Marx’ın gölgesinde kalmış ve hakkı bir ölçüde yenmiştir. Ne var ki bunun sorumlusu biraz da kendisi oldu. Engels, Marx’la - düşünce tarihinde pek benzeri olmayan- dostluklarında, büyük bir alçakgönüllülükle, tüm yaratıcılığı Marx’a atfetmiş, kendisini de sadece bir “yetenek” olarak görmüştür. Oysa Marx’ın da işaret ettiği gibi, aralarında iktisadi sorunları ve işçi sınıfının yaşam koşullarını ilk inceleyen, bu konulara ilk kez Marx’ın da dikkatini çeken kendisi olmuştu. Özellikle 1844’de, henüz 24 yaşında iken yazdığı bir makale Marx tarafından da “dâhiyane” olarak nitelenmişti. Engels, “taslak” olarak adlandırdığı bu incelemesinde, 1840’larda İngiltere’de egemen olan “iktisat bilimi”ni eleştiriyor, üstelik bununla da kalmayarak, doğuş halindeki tarihi maddeciliğin esprisine uygun şekilde, liberal iktisat kuramının ideolojik ve sınıfsal

temellerini açıklıyordu. Sadece bu bile tarihi maddeciliğin doğuşunda ne kadar önemli bir yeri olduğunu gösterir. Kaldı ki Marx Kapital'i yazarken bile Engels'le devamlı mektuplaşmış ve hemen her konuda onun fikrini almıştır. Bunun dışında Engels Almanya'nın sosyo-politik gelişmesiyle ilgili somut araştırmalarıyla da önemli katkılarda bulunmuştur. Özellikle askeri sorunlara özel bir ilgisi vardı ve Marx ailesi içindeki takma ismi "general" idi. Nihayet ve belki bunlardan da önemli katkısı da doğa bilimlerinin gelişimi konusundaki çalışmaları oldu. Marx'la yaptıkları iş bölümüne göre, tarihi materyalizmi tamamlayıcı halka olarak doğa diyalektiğini keşfe çalışıyordu.

Kitabınızda, başlıktaki "tarihçi" kelimesinden farklı olarak yoğun bir şekilde "tarih-yazıcılığı" kelimesini kullanıyorsunuz. Bu kullanımda iki kelimenin birbirinden metodolojik bir farkı var mı?

Bu iki sözcükten "tarih-yazıcılığı", araştırmacının çalışma alanını, yani disiplinin adını; "tarihçi" ise bu alanda çalışan "araştırmacı"ları ifade ediyor. Yani batı dillerindeki "historiography" ve "historian" sözcüklerinin karşılıkları.. Tarih-yazıcılığı yerine, daha sık olarak da, "tarihçilik" diyoruz!

Kitabınızın Giriş bölümünde atıf yaptığınız Lucien Febvre'ün, "Her tarih zamanın çocuğudur; dahası, tarih yoktur; tarihçiler vardır" sözünden hareketle siz, tarihsel zamanınız içinde yaptığınız çalışmalarda neyi anlamayı ya da anlatmayı amaçlamıştınız?

O sözün sahibi Lucien Febvre çağdaş tarihçilikte "Annales Okulu" diye bilinen akımın kurucularından biridir. Bu okul ise tarihçilikte global bir bakış açısını savunuyordu. Febvre'in sözü elbette ki "her tarihçi mutlaka bütünsel bir tarih yazma çabasına girmeli!" anlamına gelmiyor. Sadece belli bir alanda araştırma yapan araştırmacının, çalışmalarında global bir perspektifi de gözden uzak tutmaması gereğini vurguluyor. Bir bakıma modern tıpta "hastalık yoktur, hasta vardır!" denilmesi gibi. Bu elbette hastalıkların yadsınması değil!

Ben de Osmanlı-Türk tarihi alanında, seçtiğim konularda, ağaçlara bakmaktan ormanı göremez hale gelmemeye dikkat ederek katkıda bulunmaya çalıştım. Örneğin Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin kuruluşlarını, Batı'da Batı Roma'yı yıkan Germanik göçler ve feodal krallıkların kurulması sorunsalı içinde ele aldım. Bu çalışmalarımda gördüm ki, bizde daha çok özgül bir yapılanma gibi sunulan oluşumlar, örneğin timar sistemi, dünyada çok daha önce yaşanmış genel uygulamalar! Avrupa'da Norman fetihçilerinin toprakları nasıl paylaştıklarını anlatan "tahrir defterleri", daha 19. yüzyıl sonlarında, *Domesday Book* adı altında yayınlanmış! Oysa bizde milliyetçi bir tarihçilik anlayışı genellikle her tarihi kurumumuzda bir "özgüllük" arayışı içinde.. Bu da "biz bize benzeriz!", "bizler ve ötekiler!" gibi saplantılarla her alanda ayrımcılığa yol açıyor!

Elbette her toplumun tarihinde özgül taraflar vardır; fakat bunların altında da daha genel “evrim kanunları” yatar. Sadece özgüllükler arayışı içinde olan bir tarih-yazıcılığı bilimsel olamaz. Aristo daha 2500 yıl önce, “sadece genelin bilimi olur” diyor ve bu yüzden de “özel”i anlatan tarihyazımını bilim saymıyordu. Genellikleri öykücü (narratif) tarihçilik değil, toplum bilimleri saptar! Bu da iki disiplini ortak çalışmaya götürür.

Ortaçağ tarihçiliğinde yazılan kronik ve yıllıklardaki “seçilmiş” önemli anlar üzerinden oluşturulmuş tarihyazıcılığından, ulus devlet sürecinde “seçilmiş travma”lardan hareketle yazılmış tarihyazımına kadar uzanan süreci genelleştirmek istersek, tarih araçsallaşmaya mahkûm mudur?

Tarih-yazıcılığı sınıflı toplumlarda ortaya çıktı ve devamlı olarak da egemen sınıflar tarafından araçsallaştırıldı. Yüzyıllar boyunca, devletler, toplum düzenini okul, akademi ve dini kurumlar gibi ideolojik aygıtlar aracılığıyla bir itaat kültürü yaratarak korudu ve sürdürdüler. Sınıf baskısı ve sömürü dayanılmaz hale gelince de halk ayaklanıyor, isyanlar patlak veriyordu. Ne var ki bunlardan çok azı toplumu ilerletici nitelikte “devrim” özellikleri kazanmıştır. Örneğin bizim tarihimiz Osmanlı klasik çağında yeniçeri-esnaf işbirliğine dayanan halk ayaklanmalarıyla doludur. Üstelik bunların bir kısmında sultan da tahttan indirildi; hatta İngiltere’de Kral II. Charles, Fransa’da da XVI. Louis idam edilmeden önce, bizde II. Osman bir ayaklanmada öldürüldü (1622). Oysa bu bir devrime dönüşmedi; ayaklananlar “sistem”e değil, zulme, para taşışına ve haksız vergilere karşı direnişe geçmişlerdi.

Buna karşılık 1789’da Paris halkının ayaklanması ve Bastil’in zaptı bir devrime yol açtı ve buna bugün “burjuva devrimi” diyoruz. Ancak unutmayalım ki o tarihte burjuvazi siyasal haklardan yoksun bir halk sınıfı idi. Daha sonra da Rusya’da “sınıfsız bir toplum” yaratma idealiyle Sovyet Devrimi yapıldı; fakat o da eşitlik ve özgürlüğü sağlayamadı ve nihai amacına ulaşamayarak otuz yıl önce çöktü. Bugün Sovyet sisteminin yarattığı ve batılı ideologların “Nomenclatura” dedikleri ayrıcalıklı bürokratların yerini, Putin sultanı ve çok daha güçlü “oligark”lar almış bulunuyor. Bunun dışında, kapitalist küreselleşme de Sovyetler Birliğinin çöküşü üzerine hızlandı.

Bu süreç iki yönlü rol oynadı: bir yandan sermaye akımlarını hızlandırarak bazı geri kalmış ekonomilerin büyümesine katkıda bulunurken, öte yandan da her ülkede gelir dağılımını daha da bozdu ve sınıf çelişkilerini yoğunlaştırdı. Bu koşullarda her ülke devlet adamlarının sık sık tekrarladıkları “ulusal uzlaşma”, “toplumsal dayanışma” gibi formüller de anlamını yitirdi. Milyarderlerle aç ve yoksulların yan yana yaşadığı ülkelerde “toplumsal dayanışma” ancak zorla ve o da varsılların lehine olarak sağlanır.

Osmanlı-İslam dünyasında genel olarak tarih anlayışı nasıldı?

Osmanlı Devleti'nde tarihyazıcıları tayinle geliyorlardı. Cevdet Paşa, Tarih-i Cevdet'inde, Osmanlılarda tarih yazıcılarının, "1000 (1592) tarihlerine kadar *şahnameci* ve bade (sonra) *vakanüvis* unvanıyla" adlandırıldıklarını yazar. Böyle "tarihçi"lerin olayları sadece yönetici zümre açısından ve övücü şekilde ele alacağı açıktır. Nitekim yazdıkları "vakayiname"lerde ne köylüler (reaya), ne de -iktisadi hayatta önemli yeri olan- gayrimüslimler yer alıyordu. Buna rağmen, vakayinameler, kısıtlı şekilde de olsa hala yararlandığımız kaynaklar arasındalar.

Bu tek taraflı anlayış 19. yüzyıl çağdaşlaşma çabaları arasında değişmeye başladı. Ortaya bağımsız (tayin edilmemiş) yazarlar çıkmaya başlıyor, ihtiyatlı bir dille de olsa eleştirel görüşler ortaya konuyordu. Ne var ki özgür tartışmanın olmadığı ortamlarda nesnel tarihçilik de yapılamaz. Tanzimat döneminde sultanların otoritesi Babıali'ye geçmiş ve bizde özgürlük kavgası da Ali ve Fuat paşalar gibi otoriter sadrazamlara karşı verilmeye başlamıştı. Daha sonra güç tekrar saraya (Yıldız Sarayı'na) geçti ve uzun yıllar Abdülhamid despotizmi yaşandı. Ancak 1908'de, "hürriyetin ilanı" ile birlikte, Tarihçiliğe yeni ufuklar açılıyordu. Abdülhamid döneminde, Mülkiye'deki derslerinde Fransız Devrimi'ni övdü diye dersi programdan çıkarılan Mizancı Murat Efendi, 1909 yılında, "Tarih-i Osmanî henüz yazılmamıştır" diyor ve o ana kadar yazılmış tarihlerin "vukuat cetvellerinden ibaret olduğunu" ileri sürüyordu.

Bizde tarihçilik anlayışında köklü değişim, Cumhuriyet yıllarında, tarihe özel bir ilgi duyan ve Nutuk yazarı olarak kendisi de tarihçi olan Mustafa Kemal Atatürk'ün desteği ve Yusuf Akçura ve Fuat Köprülü gibi alimlerin öncülüğü ile başladı. Bunlardan Fuat Köprülü, 1927 yılında, tarih anlayışındaki devrimci dönüşümü Hayat dergisinde şu sözlerle anlatıyordu: "Bizim eski ceza kanunumuz, serbest, bilimsel bir hareket biçimini maddeten cezalandırıyor ve dînî baskı, serbest düşünceye imkân bırakmıyordu. Böyle bir ülkede yüzlerce vakanüvis yetişebilir, lakin bir tek tarihçi yetişmez. (...) Vakanüvis zihniyetine göre tarihi olaylar teolojik sebeplerle açıklanır; dînî görüş vakanüvisin bütün kimliğine hâkimdir. Oysa bugünkü tarihçi için tarihi olgu, doğa bilimleri için doğal olgular ne ise ondan farklı bir şey değildir."

İbn Haldun'un evrimle ilgili tezleri, 17. yüzyılda geçerliliğini kaybetmesine rağmen "Osmanlılara gençlik çağlarını anlatan bir âlim gibi görünmesi"nin nedeni sizce nedir? Neden Kâtip Çelebi ile Descartes arasında bir karşılaştırma yapıyor ve ilişkilendiriyorsunuz?

İbn Haldun'un tezleri geçerliğini Batı için kaybediyordu; fakat o tezler, İslam dünyası için aslında çağının ilerisindeydi. Osmanlı vakanüvisleri İbn Haldun'u son vakanüvis Abdurrahman Şeref Efendi'ye kadar övdüler; fakat daha çok da tutucu bir yönde yorumladılar.

İbn Haldun (1332-1406) Osmanlı Devleti'nin ilk dönemine tanık olmuş ve yorumlarına onu da katmıştı. En çok tartışılan kavramı olan "asabiya" (dayanışma ruhu) da aslında dinamik planda, aşiret bağlarının nasıl toprak bağlarına dönüştüğünü açıklamaya ışık tutucu nitelikteydi. Kapitalist sermaye birikiminin ilk filizlendiği bir dönemde zulme ve müsaderelelere karşı çıkan, mülkiyetin korunması gereğini vurgulayan İbn Haldun, bu yönleriyle Doğu'da çağını aşan bir âlimdi. Fransız toplum bilimci Yves Lacoste, onu "az gelişmişlik" olgusunun tarihi nedenlerini ilk kez nesnel bir şekilde açıklayan düşünür olarak övmüştür. Lacoste'a göre İbn Haldun, Marks'ın "Asya tipi üretim biçimi"ni haber verici nitelikte yorumlar yapmış ve İslam dünyasında "şehirlilerin iktisadi ve siyasal planda zaaf ve yeteneksizliklerini vurgulayarak" çağdaş geri kalmışlığın tarihi köklerine eğilmişti. Oysa devrimci bir burjuvazinin güçlenmesi Saray, ulema, paşalar, sarraflar ve mültezimlerden oluşan Osmanlı yönetici oligarşisine aykırı düşüyordu. Osmanlıların en büyük âlimlerinden biri olan Kâtip Çelebi, Descartes'ın çağdaşıydı; fakat iki düşünür, iki ayrı çağı temsil ediyorlardı. Karşılaştırmam sembolik nitelikte. Kâtip Çelebi, çağında İslam dünyasının en büyük ansiklopedisti oldu; hatta Mizan'ül Hak adlı eserinde özgür felsefeyi de savunmuştur. Ne var ki içinde bulunduğu kültürel ortam belli bir çizgiyi aşmasını önlüyordu.

Aslında Descartes da tam özgür değildi ve düşünür en önemli eserlerini aforoz edilme korkusuyla isimsiz olarak yayınlamak zorunda kalmıştır. Yine de Batı'da 17. yüzyıl, Aydınlanma çağına temel teşkil edecek rasyonalist düşüncenin yeşermesine elverişli sivil toplum adacıklarının oluşmasını engelleyemedi. İki uygarlık arasındaki asıl fark buradan doğuyordu.

17. yüzyılda yayın dilinin ulusallaşmaya başlaması ve Descartes'in cogito'sundan ("düşünüyorum"dan) cogitamus'a ("düşünüyoruz'a") geçişte biz'in varlığı, öteki'nin ben-merkezci tarihyazımının başlangıcı olarak da düşünülebilir mi?

Dilin ulusallaşmaya başlaması aslında 16. yüzyılda Martin Luther ve dinde reformla başladı. Luther, yozlaşmış bir kurum olarak gördüğü Kilise'ye karşı çıkarken, herkesin İncil'i araçlar olmadan, halk dilinde, kendi başına okuyup yorumlamasını öneriyordu. Bunu sağlamanın yolu da İncil'in Latince'den Almanca'ya çevrilip halka dağıtılmasıydı. Protestan misyonerlik böyle doğdu.

Daha sonra Katolik dünyasında da Cizvitler bunu taklit ettiler ve bir Cizvit okulunda okumuş olan Descartes da eserlerini Latince değil, Fransızca yazmaya başladı. Aslında Descartes, dinde Luther'den de köklü bir reformun temsilcisiydi. Hep dindar kaldı, fakat "meditasyon"larında Tanrı'ya "Vahiy" yoluyla değil, "akıl" yoluyla ulaşmanın yollarını sorguluyordu. Bu yüzden de Kilise tarafından benimsenmedi ve tarihe din reformisti olarak değil, modern rasyonalizmin kurucusu olarak geçti. Tarih-yazıcılığına da ancak bu kanalla, dolaylı şekilde etkisi olmuştur. Sözü ettiğiniz "ben-merkezcilik" de ancak ulusal pazar ve ulusal kimliğe temel olacak bir "burjuva ben-merkezcilik" olabilir.

Bu bağlamda bizden de söz etmek istenirse, kısaca şunları söylerim: Osmanlı Devleti Batı'daki süreci tam aksi yönde yaşadı. Luther'in reform taleplerini ilan ettiği 1517 yılında Yavuz Sultan Selim de Kahire'yi fethediyor ve oradan Sünni ulemayı İstanbul'a getiriyordu. Osmanlılar devamlı olarak Kuran'ın Türkçe'ye çevirisini yasakladıkları gibi, Türkçe'yi de Arapça ve Farsça sözcük ve terkiplerle doldurarak halkın anlayamayacağı bir hale getirdiler. Böyle bir ortamda düşünce dondu ve olabileceği kadarıyla yenilik de ancak 1820'lerde kurulan Tercüme Odası'nda batı dillerini öğrenen aydınlardan geldi.

Ansiklopedist ve diyalektik bir temele dayandığını söylediğiniz Hegel felsefesinin “Ben olan bir Biz, Biz olan bir Ben” ifadesiyle özetlenen bakış açısı tarihyazımı açısından nasıl bir bakış açısı ortaya koymaktadır?

Hegel'in diyalektiği, Aristo diyalektiğinden farklı olarak tarihseldir; devamlı değişme ve zıtlasmalar içinde kendi kendini aşma sürecidir. Aristo mantığı “bir şey kendinin aynıdır” (identity) ilkesine dayanıyordu; yani bir şey aynı zamanda hem kendisi hem başkası olamaz. Oysa Hegel'de her şey bünyesinde “başkalaşma” potansiyeli taşır ve değişir; “sentez” niteliğindeki dönüşüm de aslında tez ve antitezi aşan, zenginleştiren ögeler içerir.

Hegel sisteminin temelinde “Fikir” -daha geniş olarak da “Akıl”- olarak anlayacağımız “die Idee” kavramı yatıyor. Bu mutlak bir başlangıç ve aynı zamanda mutlak “Özne”dir. Filozof, “Fenemoloji”sinin girişinde, “gerçeği sadece öz olarak değil, daha kesin şekilde *özne* olarak da sorgulamak ve ifade etmek durumundayız” diyordu.

Hegel sistemini “benin biz, bizim ben olduğu” Prusya Devleti'yle kapatıyordu ve buna da “güzel bütünlük” (schöne Totalität) diyordu. Buna bakarak bazı düşünce tarihçileri Hegel'i totaliter rejimlerin fikir babaları arasına da koymuşlardır. Oysa burada önemli olan, diyalektik yöntemin tarihselleştirilmesidir; Hegel'deki mutlakiyetçi Prusya devleti övgüsü daha çok o dönemin koşullarından doğmuştur sanıyorum.

19. Yüzyıl Osmanlı aydınlarının tarihyazımında Avrupa Romantizmi'nin etkilerinden bahsedilir. Fakat Herder'in modern bir kurum olan devlete karşı kuşkulu tutumundan ziyade Osmanlı aydınında Hegel'in siyaset felsefesinin izlerini görmek mümkündür, diyebilir miyiz?

Osmanlı aydınları Batı'da bile zor anlaşılın Hegel'e ilgi duyacak ve onu anlayacak durumda değillerdi. Osmanlıların “ebed müddet” devlet anlayışında elbette Hegel'de tarihin son halkası olan Prusya Devleti'ne benzer bir taraf vardı. Fakat bu benzerlik çok farklı nedenlerden, özellikle dinî anlayıştan kaynaklanıyordu. Osmanlılar son döneme kadar Aristo mantığına sadık kaldılar ve medreselerinde hep bunu anlatan “İzaguci risalesi” (Porphyres'in *Isagoge* adlı

eseri) okutuldu. Herder ise tarihe sistemli bir düşünceden çok ulusalcı romantizmiyle geçti. Bizde de ulusal düşüncenin müjdecileri olan Yeni Osmanlılarda, özellikle Namık Kemal'de bu coşkulu anlayış vardı. Cumhuriyetin ilk yıllarında da Halk evleri, köy enstitüleri, folklor araştırmaları gibi girişimlerde, halk kültürü ve türkülerine özel bir düşkünlüğü olan Herder havasını görmek mümkündür. Fakat bunları doğrudan Herder etkilerine bağlamaktan çok, milliyetçiliğin ilk çağlarında her ulusa özgü bir yaşantı olarak görmek bence daha doğru olur.

Tarihyazımında devamlılık üzerinden oluşturulan bir tarihsellik anlayışından ziyade kesiklikler ve kopukluklar üzerinden bir tarihsellik oluşturmak, tarihi açıklama konusunda daha güçlü kabul edilebilir mi?

Aslında tarihsel açıklamalar konusunda bu iki yaklaşım arasında bir tercih yapılabileceğini sanmıyorum. Her ülkenin tarihinde devamlılıklar da, kopukluklar da vardır. Genellikle “evrim” ve “devrim” kavramları da bunları anlatmak için kullanılır; fakat toplumların tarihinde devrimlerin dışında da kopukluklar yaşanabilir.

Devrimlerin özel koşulları vardır. Kitleler zulüm ve yoksulluğa dayanamaz, ülkeler yönetilemez hale gelince halklar ayaklanır; fakat her ayaklanma da “devrim”e dönüşmez. Üretim güçlerinin gelişmesini frenlemeye başlayan üretim ilişkilerini değiştirecek devrimci bir sınıfın da oluşmuş olması gerekir. Osmanlı tarihi ayaklanmalarla doludur, fakat toplumsal bir devrim olmamıştır. Buna karşılık birçok kopukluk yaşanmıştır. Örneğin 1453! Bir anlamda Osmanlı Devleti'nin asıl kuruluşu bu tarihte olmuştur! Başka önemli bir tarih de 1774! Bu tarihte de Osmanlı Devleti, Küçük Kaynarca Anlaşması ile Rus tehdidi altında kalıyor ve bir denge arayışı içinde Batı'da destek arıyordu. 19. yüzyılda uluslararası ilişkilere damgasını vuran “Doğu Sorunu” böyle başladı. Osmanlı “ıslahat hareketleri”nin başlamasında da bu dönüşümün rolü büyük olmuştur.

Althusser'in tarihsellik anlayışının eleştirisi nasıldır? Özellikle kitabınızdaki ifadeyle; Althusser'in “özerk teori tutkusu” açısından nasıl anlamak mümkündür?

1960 ve 70'li yıllarda Althusser tarihi maddeciliğe yeni bir “okuma” türü getirmişti. Temel tezlerinden biri de Marksizmin “tarihselcilik” (Historicism) olmadığı yönündeydi. Yani tarihçilikte “anlatı”yı değil, “teori”yi esas alıyor ve epistemolojik planda Marx'ın Kapital'indeki kuram ve kavramların bilimselliğini kanıtlamaya çalışıyordu. Ne var ki kendisi de ters yönde hataya düşerek “kuramsalcılık” (*théoricisme*) sapmasına düştü. Bu konuda özeleştiri de yapmış ve biyografik eserinde bu tutkunun kendisini pratikten uzaklaştırdığını ve “yalnızlık, sorumluluk ve üstadlık” gibi fantazmalara sürüklediğini yazmıştır.

Kuramsalcılığa karşı yönde bir beyan da, biraz şaşırtıcı şekilde, *Annales Okulu* temsilcilerinden Fernand Braudel'den gelmiştir. Ünlü tarihçi temel eserini (*Maddi Uygarlık*, 1979) sunarken, “bu eseri, teorinin, bütün teorilerin dışında; yalnızca somut gözlem ve yalnızca tarihi mukayese bağlamında tasavvur ettim” diyordu! Ne var ki kuramdan tamamen kopmanın mümkün olamayacağını da herhalde en iyi bilenlerden biri de oydu! Kuşkusuz Marx’a ilgisi de buradan doğuyordu ve bir söyleşisinde “kendi eserlerinde Marx’ın işgal ettiği önemli yeri” vurguladıktan sonra, şunları söylemiştir: “Bugün, kişisel pozisyonu ne olursa olsun hiçbir tarihçi Marx’a kayıtsız kalamaz.”

Kısaca diyelim ki tarih çalışmalarında kuram ile somut araştırma yan yana gider ve birbirini beslerler. Bu konuda özgün bir girişim de Fransız düşünürü Michel Foucault’dan geldi. O da “delilik”, “hapishaneler” gibi konularda söylem analiziyle mikro-iktidarların oluşumu ve işlevi hakkında ufuk açıcı analizler yaptı. “Günümüzde Marx’ın düşüncesine doğrudan veya dolaylı olarak bağlı bir dizi kavramı kullanmadan tarih yapmak olanaksızdır” diyor ve ekliyordu: “Sonunda tarihçi olmakla Marksist olmak arasında ne fark olduğu sorulabilir”.

Günümüzde tarihsel malzemenin artması ve disiplinlerarası çalışmaların artmasıyla birlikte tekil bir alan olarak tarihin bilimselliği tartışmasından bilimlerin birleşmesine doğru bir alana doğru gidildiğini düşünebilir miyiz?

Bunu söylemek zor görünüyor. Kapitalist üretim biçimi üretkenliği artırmak için her alanda “uzmanlaşma” olgusunu da hızlandırıyor. Yüz yıl kadar önce, Max Weber, batılı toplumlarda gelişen iş bölümüne işaretler, “artık hiç kimse, tam bir uzmanlaşmaya dayanmadan bilim alanında yetkin bir şeyler yaptığından emin olamaz” diyordu. Buna karşılık Frankfurt Okulu’ndan Walter Benjamin de bir yazısında “uzmanlaşma terörü”nden söz etmiştir.

Elbette üniversiteler de “uzmanlaşma” sürecinin dışında kalmadılar. “Akademik işbölümü” o dereceye geldi ki, artık aynı disiplinde çalışanlar bile alt dallara ayrılarak birbirini okumaz hale geliyor! Bu koşullarda her türlü katkıyı özümleme potansiyeli taşıyan tarihi maddecilik de egemen sınıf ideolojilerinin baskısı altında hak ettiği rağbeti görmüyor. Ne var ki yine de “genel kuram” ve “bütünü kavrama” ihtiyacı ortadan kalkmadı. Bugün çok yönlü bir tarih anlayışını temsil eden *Annales Okulu* tarihçileri bu yüzden büyük bir ilgi görüyorlar. Fernand Braudel’in eserleri bu yüzden çok okunuyor.

Tarihin ne’liğine ilişkin soruşturmaya geç katılmış bir ülke olan Türkiye’nin, tarihyazımı alanındaki çalışma ve çabalar açısından Dünya’daki yerini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Türkiye’de tarih-yazıcılığı, bilim tarihimizde, diğer toplum bilim dallarına göre farklı bir yer işgal ediyor. Toplum bilimlerinin ilk ve dînî şekilleri bugün tamamen ortadan kalkmış iken, Osmanlı vakayinameleri ve belgeleri günümüz tarihçileri tarafından hala mutlaka yararlanılması gereken kaynaklar olarak varlığını sürdürüyor. Örneğin bugün hiçbir iktisatçı Osmanlıların “İlm-i Tedbir-i Menzil”inden (Osmanlı iktisat ilmi), ya da bir siyaset bilimci Osmanlı “siyasetname”lerinden yararlanma ihtiyacı duymaz. Bunlar sadece Osmanlı bilim tarihi araştırmalarına konu teşkil ederler. Oysa tarih-yazıcılığında durum farklı. Tamamen dışarıdan alınmış olmama, asli (otantik) olma özelliği, bu disiplini avantajlı bir konuma yerleştiriyor. Ne var ki bu da -diğer toplum bilimlerini de etkileyen- muhafazakârlığa, geçmişin devamlı övülmesine ve “biz bize benzeriz” duygusuna yol açıyor. Oysa “özel”in bilimi olmaz; bilim demek, genelleme yapmak demektir.

Aslında milliyetçi akımlar da kutsal kökenli bu duygu üzerine kurulmuş ve kolektif bilinci ulusal pazar koşullarına uyumlu kılmada rol oynamışlardır. Ulusal burjuvaziye ve ulusal pazarı yaratamayan Osmanlı Devleti de 19 yüzyıldan tarihini yarı sömürge koşulları içinde yazmaya başlamış ve ancak Türk Devrimi ile çağdaş tarihçilik kurumsal bir yapıya kavuşmuştur.

Türk tarihçiliğinin dünyadaki yerini de bu görüşler çerçevesinde tartışmamız gerekir diye düşünüyorum. Türk tarih-yazıcılığı, dünyada, geçmişlerinin büyük bir kısmını sömürge statüsü altında geçirmiş ülkelere göre ileri, burjuva devrimlerini erken yapmış ülkelere göre de geri bir yerdedir. Kendi tarihimizi büyük ölçüde kendi kaynaklarımızı kullanarak kendimiz yazıyoruz; fakat başka ulusların tarihini incelemeye de hiç gerek görmüyoruz. Bu koşullarda, günümüzde, sömürge ve yarı-sömürge statüsünden gelen ülkeler, bir yandan Oryantalist tarihçileri aşağılarken, öte yandan da kapitalist metropoller, komşularını, hatta bir ölçüde de kendilerini batılı burjuva tarihçilerinden öğreniyorlar. Kendi ülkesinde de egemen olan bu eğilime işaret eden Hintli tarihçi Sanjay Subrahmanyam, bir söyleşisinde, “Hindistan üniversitelerinde sadece Hint tarihi araştırılır; eğer Hindistan’da Japon tarihinde uzmanlaşmış birini ararsanız, bulamazsınız” diyor ve “Çin’de de aynı durum; belki bir iki tane vardır” diye ekliyordu. Bizde de durum farklı değildir.

İlk soruyla ve kitabınızın başlığıyla ilişkili olarak, felsefe ve toplum bilimleri ile ilişkisi açısından “Tarihçi kimdir?” sorusunu nasıl değerlendirirsiniz?

Sanıyorum, yukarıda söylediklerimden “tarihçi kimdir?” sorusuna vereceğim yanıt da anlaşılmalıdır! Akademik yaşamımı anlattığım kitabıma (TÜYAP, 2013) “*Bugünden Geçmişe, Geçmişten Geleceğe*” başlığını koymuştum. Bugün de aynı şeyi düşünüyorum.

Tarihçi önce kendi çağını anlamış bir aydındır. Geçmişe de kendi çağının en açıklayıcı yöntem ve kavramlarıyla eğilir ve her şeyden önce de araştıracağı

konuda en doğru, en güvenilir bilgileri toplamaya çalışır. Bu araştırmada elbette incelediği dönemin “değer yargıları”nı (Neo-Kantizm, Rickert, Weber vb) ve söylenenlerin o tarihte nasıl anlaşıldığını da (Hermenötik) hesaba katmak zorundadır; fakat bunlara takılıp kalmaz; geleceğe bakar; toplumsal diyalektiği kavramaya çalışır. Bu diyalektik de üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki uyum ve çatışma diyalektigidir. Tarihi maddeciliğin en özlü ifadesi budur ve bu anlayış da tarihçiyi şematik formüllere, determinist açıklamalara değil, aksine, zahmetli ve ayrıntılı araştırmalara götürür.

İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar; fakat tam bir özgürlük içinde değil, tarihi dönemin kendilerine sunduğu somut koşullar içinde yaparlar. Bunu yaparken de gözleri geçmişe değil, geleceğe dönüktür. Marx, Engels ve onları izleyen binlerce tarihçi ve toplum bilimci bunu söylediler. İlginçtir ki günümüzde post-modern düşüncenin fikir babası sayılan Nietzsche de farklı düşünmüyordu ve “Geçmişin sözü daima kâhin sözüdür: Onu ancak bugünün yorumcuları ve yarının mimarları olduğunuz zaman anlayacaksınız” diyordu. Ne var ki toplumsal tarih Nietzsche’nin ilgi alanı dışındaydı ve kapitalizm bağlamında geleceğin mimarlarını “üstün insan”larda (Übermensch) arıyordu. Oysa bugün bu liberalizmin “üstün yetenekler” değil, birçok ülkenin toplam gelirine eşit servet sahibi milyarderler ile onların koruyucusu Trump ve benzeri bir sürü vicdansız dikta heveslisi yarattığı bir dünyada yaşıyoruz. Bu koşullarda bu eşitsiz ve adaletsiz dünyada da tarihçilerin mutlaka sosyolog, sosyologların da tarihçi olmaları gerekiyor.

Sn. Hocam, külliyyatınızı büyük bir ilgi ile takip ediyoruz. Nitekim, sorduğumuz sorularda yer yer üzerine söyleşi yaptığımız Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi başlıklı kitabınızın dışına çıkarak bu külliyyatın izlerini de sürdük. Böyle söyleşi yapmamıza fırsat verdiğiniz için size tekrar çok teşekkür ediyoruz.