



Tarih, Bilgi ve Tarihsel Bilgi: Tarih Epistemolojisi Üzerine Bir Deneme

Fatih BELGİ*

orcid/ 0000-0003-1113-7339

Özet: Tarih, disiplin olarak kurumsal kimliğini kazanmaya başladığı andan bugüne dek çeşitli tartışmalara konu olagelmıştır. Söz konusu tartışmaları ülkemizle sınırlandırarak takip ettiğimde eksikliğini duyumsadığım ayrıntı, tarih disiplininin epistemoloji bağlamında tartışılmamasıydı. Epistemoloji çatısı altında tartışılan bilginin imkânı, anlamı, kaynağı, yöntemi, sınırı, ne olduğu gibi birtakım temaların tarih disipliniyle bir arada düşünülmemesi, beni tarihi epistemolojik bağlamda düşünmeye sevk etti. Bu tartışmamda ise esas olarak odaklandığım iki tema mevcuttur. İlk tema, bilgi analizlerinden ziyade bilginin anlamı, ne olduğu ve imkânı üzerine sorgulamalardan oluşur. İkinci tema ise bilgi üzerine yürüttüğüm bu sorgulamalardan elde ettiğim çıkarımlarla birlikte tarih disiplininin değerlendirildiği kısımdan oluşur.

Anahtar Kelimeler: Epistemoloji, Tarih, Bilgi

History, Knowledge And Historical Knowledge: An Essay on the Epistemology of History

Abstract: History has been the subject of various discussions from the moment it started to gain its theoretical identity as a discipline. When I followed these discussions by limiting them to our country, the detail that I felt was lacking is the discipline of History was not discussed in the context of Epistemology. The fact that some topics such as the possibility, meaning, source, method, limit of knowledge discussed under the terms of Epistemology were not considered together with the discipline of History led me to think the History in an epistemological context. There are two main issues that I mostly focus in this discussion. The first issue consists of questioning the knowledge as what it is and its possibility, rather than analyzing it. The second issue consists of the part where I evaluate the discipline of History along with the inferences that I have obtained from these questionings.

Key Words: Epistemology, History, Knowledge.

* fbelgi@outlook.com

Extended Summary

My main purpose in this discussion is to consider the relationship between History and Epistemology. If I have to express by limiting historical studies, it is possible to feel the lack of epistemological discussions in our country over History. In this context, my discussion can be considered as an attempt to recognizing this deficiency rather than eliminating it. It is certainly not possible to clarify these discussions, which their absence in this subject is evident, with just one article. However, it is important to be aware of this gap and to give direction to the discussions because it touches on a fundamental issue. Key terms such as historical knowledge, historical reality, historical accuracy that we hear in every field from academic life to daily life are presented without much need for discussion. This article precisely addresses these key terms. In other words, the possibility of reality, accuracy and knowledge definitions are questioned on both historical and epistemological scales.

Epistemology focuses on the source, meaning, possibility and method of knowledge, as well as “how do we know what we know?” or “Is it possible to know?”. This discipline invites us to think on a fundamental issue, as it deals with those questions. Within this discussion I am focusing and discussing the main issues of Epistemology in the context of History. In the simplest form, is it possible to determine the historical knowledge? Is it possible to know any event that took place at some point in the past? If possible, how do we know about this event? Within the framework of these questions, my approach on Epistemology and the discipline of History is skeptical; because knowing is possible in a linguistic form or could be provided by involving in a linguistic game. In other words, knowledge requires having a language world as a prerequisite. So, how does our language world function? Besides, is a single and perfect form of language to reveal reality, possible? May we speak of a form of language that is universal, common and allows phenomena to express themselves? Undoubtedly, these questions require long and hard work. At this point I would like to end my statements rather than answer that I’ll do it in the article.

It isn’t possible to be existed for knowledge and History without a language. Therefore, I have the opinion that one should focus on the logic of language while thinking the knowledge and History. In this direction I draw attention throughout my discussion to the relation between any language form and object in addition to the themes of knowledge and History. When we follow the definitions of knowledge, we’ll encounter the general expressions such as certainty, accuracy and reality. Then, on what basis can we provide the assurance of accuracy, reality and certainty? Is this all conceivable without a language? Within the scope of these questions, I believe that it is necessary to think about the language here at the same time. In addition, all the logic systems we build, do need a language form? However, our Historiography proceeds by ignoring these details and not needing to discuss them. Also it can be easily noticed that it does not involve any question into the ground of the truth, even is away from doubting

that. Every historical school of thought that has this aspect and holds the ground of truth for themselves I refer as a "traditional History approach". These schools of thought present the formula of the most genuine approach of History within their own borders. Of course, these truth regimes establish themselves with key terms such as certainty, accuracy, and reality. Even though the aforementioned historical school of thought claims that they reveal the truth, I think that they do not make any further evaluation rather than being a variation of interpretation. In this context, I can say that it is necessary to save the field of History from the violence loaded perspectives of traditional History approaches. So much so that I evaluate History not as revealing or recalling the truth, but as creating and reconstructing it as a work of art. In the simplest term, can we reach the past through a document? Or is it sort of a constructed image of the past that we reached, in accordance with the present? Or in which level it is possible to reach the past within today's linguistic logic and game? Is it possible to talk about the existence of a perfect relationship between the definition and the object? Is the timeless, immutable meaning of a definition possible? What is the condition of defining a definition? When we approach to History in the light of all these questions, it is worth rethinking the truth value of the narratives that created by centering the past, reality, truth and similar definitions. As a matter of fact, it is necessary to consider the definition of knowledge within this framework.

I assert that a more artistic approach should play a central role as an alternative to the traditional History approach. What I am talking about is an understanding of History that does not have a ground of truth, is far from claiming the certainty and is suitable for the march of time. If I need to mention the concise statements of Abdlbaki Glpınarlı at this stage, it should be "Life is a permanent creation, and every living moment of it manufactures itself. I have a word to say for those who stand like a rock, do not even pulse, do not even struggle, strive and do not show any signs of life and vitality: You think you are standing still, but time is passing and so you are". In this context, the discipline of History should be considered in accordance with the passing time. I am talking about an approach of History that is constantly changing, rebuilt as it changes and revived as a new value as it is built. As an example of what I mean by an artistic interpretation is, just a neutral marble column waiting to be sculpted by its artist. In other words, from the moment the sculptor carries the marble to his workbench, he adds a value to it. The marble column, which has no value, turns into an enormous work of art. This resembles a bit like the creation story of the Statue of David. The moment that neutral marble turns into the Statue of David, it takes on a whole new form. This form never represents the truth, it only presents itself as a value, and throughout each period of time it properly starts to gain a meaning by the new interpretation. The artist destroys the marble with a hammer, but destroy means to build in this process. It is built as a brand new value. Hereby, I suggest that we should alternately approach History just like an artist adds a value on a neutral marble, rather than traditional way.

Giriş

Var olan, *olmakta olan değildir*, olmakta olan ise var olan *değildir*. (Nietzsche F. , 2019, s. 26)

Friedrich Nietzsche

Peşinen ifade etmem gerekirse bu tartışmam esas itibariyle tarih üzerine düşünmek anlamına gelmektedir. Tarihi epistemoloji ile bir arada düşünmek de denebilir. Peki, tarihi epistemoloji ile düşünmenin mahiyeti nedir? Bu sözcükler ne anlama gelmektedir? İlk, epistemolojiye yönelik düşünmek, bilmenin veya bilginin mahiyeti üzerine düşünmek demektir. Bilginin anlamlara gelişi üzerine düşündür. Hatta bilginin dil dışında bir gelişiminin olup olmayacağı üzerine düşündür. Bir anlamıyla tüm bunlar bilginin anlamını kendi boyuma göre ölçüp, biçmem ve nihayetinde bu ölçekler dâhilinde düşünmem demektir. İkinci sorum ise, tarih disiplini çerçevesinde bilmek ne demektir? Tarihsel anlamda bilmek mümkün müdür? Tarih bilgisi olanaklı mıdır? Geçmiş, katıksız olarak tarih disiplini çerçevesinde anlaşılabilir mi? Tam da bu aşamada epistemolojinin mahiyetini anlayabiliriz.

Söz konusu bu tartışma yukarıda yer verdiğim sorular dâhilinde örülmüştür. Bilgi, tarih ve tarihçi kavramlarının da merkeze alındığı bu tartışma modern özne tasarımı ile kurgulanan ve hatta pozitivist refleksle inşa edilen tarihsel anlatıların karşısında bir konumda yer almaktadır. Diğer bir deyişle bakış açılarını ön plana çıkaran anlayışlar merkezi konumdadır. Yani tarih disiplini çerçevesinde katıksız bilgiye erişmekten ziyade yorum çeşitlemelerinin dışında olanak görmeyen bir anlayıştan söz etmekteyim.

Bilgi Kesin Bir Olgu Mudur?

Bilgi felsefesi (epistemoloji) temel olarak bilginin doğasını, kaynaklarını, sınırlarını ve bileşenlerini irdeler, hatta saydığımız faktörlerden önce, bilginin olanağını irdeler. Etimolojik olarak, *episteme* ve *logos* sözcüklerinin birleşiminden oluşan *epistemoloji* terimi Türkçe'de *bilgi bilim* veyahut *bilgi kuramı* şeklinde ifade edilir. (Baç, 2011, s. 21) Söz konusu bu alana yönelik tartışmaları takip edersek, çoğunlukla karşılaşacağımız ilk manzara bilgi analizleri olacaktır. Ancak ben, terimleri tanımlama, bu terimlerden katıksız bir anlam ve bilgi tasarımına ulaşma, dahası bu terimleri bilme konusunda oldukça kuşkucuyum. Bunun birkaç önemli nedeni var. En önemli nedenim ise zamanın doğurgan ve ölümcül doğasından ileri gelmektedir. Bu sessiz iddiam, durmaksızın akan ve sabitlenmesi imkânsız olan zamanla yakından ilgilidir. Tabii iş bununla da sınırlı değil. Dilin hesaplanabilir olmaması, mantıksal sistemlere yönelik kuşkucu düşüncelerim de buna dâhildir. Bahsettiğim argümanları temellendirmeye çalışacağım, ancak

temellendirme sistemimi nasıl temellendireceğim? Bu bildirimlerim için uygun bulduğum teoriyi hangi zeminde doğrulayacağım? Henüz bu sorulara cevap verebilecek durumda değilim. Bu aşamada kuşkulanamamakla işe başlamam gerekir; yargı verebilmenin yegâne parçasını bu oluşturmaktadır. (Wittgenstein, 2009, s. 33)

Bilgi'nin kaynağı, olanağı ve sınırı sorularından önce ele alınması gerektiği kanaatinde olduğum esas sorular şunlardır; ontolojik olarak bilgi mümkün müdür? Bilgi, kendinde şey midir? Yoksa birtakım dilsel kurgu veyahut perspektivizmler çerçevesinde inşa edilen bildirimler midir? Dilin, zamanın, varsayımların dışında bilgi mümkün müdür? Bilmek ne demektir? Bu sorular çerçevesinde ele alacağım bilgi sorununun, dilbilimsel düzlemden ayrılamayacağını iddia etmem mümkündür. Dolayısıyla dilin dışında bir bilginin ve bilgi tanımının mümkün olup olmadığı sorusuyla ilgilenmem arz ederse, dilden ayrı, dilin dışında bir bilginin olup olmadığı sorusunu, ancak bir dilin içerisinde kalarak ele aldığımı ve aynı şekilde o dilin içerisinde cevapladığımı da unutmamak gerekir. Bu aşamada dilin dışında bir bilginin var olup olmadığı sorusu esas mahiyetini yitirir. Nitekim bilgi, dil içerisinde mümkün olur ve o dilin içerisinde kurgulanır, tartışılır, aktarılır.

Genel anlamıyla söz konusu tartışmalar izlendiğinde sözcüklerin işaret ettiği nesneyle eş biçimli olduğu kabulü göze çarpar. Bu aşamada “baş” kavramını göz önünde tutmak istiyorum. Eğer bu kavram temsil ettiğini kusursuz şekilde yansıtıyorsa ve dahası bir hakikate tekabül ediyorsa; bağlamsal, zamansal ve mekânsal olmaması gerektiğini de öncül olarak kabul etmemiz gerekir. Hatta bağlamın, tarih ve zaman üstü, aşkın bir anlam içermesi zorunluluk gerektirir. Tabii bu anlamın ise tek olması gerekir. Ancak, tıbbi literatürü göz önünde bulundurursam “baş” kavramının farklı bir anlamıyla karşılaşırım. Politik literatürü göz önünde bulundurursam bambaşka bir anlamıyla karşılaşırım. Bir bağlamda liderliği temsil ederken, diğer bağlamda kafayı temsil eder. Hatta biraz daha ayrıntılı ele alırsam, tıbbi literatürde minör kafa travmasına mı, düz kafa sendromuna mı işaret ettiği yine farklı bir bağlamda anlaşılabilir. Bu örneklerime ilave olarak ağır başlı olmak ya da baş eğmek ifadelerine dikkat kesilirsem, bambaşka bir anlamla karşılaşırım. Dolayısıyla kavramların sabit, işaret ettiği şeye tekabül eden yapıları olduğu iddiasına, itiraz hakkımı saklı tuttuğumu ifade etmeliyim; çünkü herhangi bir kavramı zamandan koparmak, onu mumyalaştırmak ve daha sonra canlı kılmak mümkün değildir.

Bir diğer açıdan Rene Magritte'in *İmgelerin İhaneti* eserine vurgu yapmak istiyorum. Magritte'in hazırladığı bu tabloda bir pipo imgesi bulunmaktadır. Gerçekçi bir pipo deseni resmeden Magritte tablonun alt kısmına “*bu bir pipo değildir*” notunu düşmüştür. Tabloda yer alan pipo deseni, bu not sayesinde gördüğüm şeyin tersine dönüşür. Aynı zamanda bu görmekle söylemek arasında bir bağıntı olmadığını da çağırıştırır. Peki, imge ile yazı arasındaki bu gerilimi gidermek mümkün müdür? Elbette Magritte'in vurguladığı üzere bu bir pipo değildir. Pipo resmidir. Burada söz konusu olan harika çizim, yazı tarafından reddedilmektedir. Yazı ile çizim arasındaki gerilim ve mesafenin onarılması da

olanaksız görünmektedir. Aynı oranda pipo kavramının kendisi de bir tür soyutlamadır. En az imge kadar farklı bir temsil biçimidir. Dolayısıyla burada iki farklı temsil biçimi ile karşı karşıya kalınır. İlk aşamada resmederek temsil etme, ikinci aşamada kelime veyahut dil ile temsil etmedir. Aslında her ikisinin de bir tür illüzyon tarafı vardır. Çünkü her ikisi de farklı temsil etme biçimleridir. Ancak “görünen ve okunan aynı şey, görüldüğünde susar, okunduğunda saklanır.” (Foucault, 2017, s. 27) Dolayısıyla dil veyahut yazı sürekli temsil olarak karşımızda bulunur, onlar kalımsal olarak işaret ettiği şeyi içermemektedir. Mesela, yaprak kavramı, gerçek anlamda bir yaprağa bağlı değildir. Ondan doğal olarak kaynaklanmaz, özüne katılımda bulunmaz. Kalımsal olarak kendisinden kaynaklanmaz. Ama yaprak, ağaç, ot, gül ve benzeri canlılardan farklı fikir uyandırması adına kavramsal bir anlama sahiptir. Yani sözdizimsel bir anlam taşır. (Harkness, 2017, s. 11) Diğer bir açıdan söz konusu bu tablonun yok edildiğini düşünelim. Ancak sözün işaret ettiği nesne yok olurken, anlam ortadan kalkmayacaktır, bilakis anlam varlığını sürdürecektir. Şayet anlam ve nesne eşit koşullarda birbirinin tamamlayıcısı olsaydı, tablo yok edildiği durumda anlamın da yok olması gerekmez miydi? Dolayısıyla sözcükler ve şeyler arasındaki derin kopuşu resmetmesi adına bu ayrımlar dikkat uyandırıcıdır. Ancak bu görüşün aksine mimetik dil görüşü, dil ile gerçeklik arasında tam anlamıyla mütekabiliyet olduğu varsayımına dayanır. “Eğer her söz bir varlığa tekabül ediyorsa, bu durumda ‘var olmayan’ sözü neye tekabül edecektir?” (Demir, 2018, s. 29) Söz konusu paradoksun nedeni dil ile gerçeklik arasında varsayılan mütekabiliyet ilişkisidir. Dolayısıyla bilgi de dilin bu paradoksal yapısından ayrı düşünülemez. Sürekli dil dolayımı ile kurgulanan bilgi, dilin ikircikli yapısı içerisinde anlam kazanır. Sözü edilen dinamikler çerçevesinde karakterini kazanan bilgi, bu çeşitlilikten bağımsız değildir. Nitekim bilgi dilin ikircikli¹ yapısından ayrı ne düşünülebilir ne de değerlendirilebilir.

Kimi tartışmalarda yer aldığı üzere bilginin önemli bir ölçütü kabul edilen doğruluk kavramına odaklanılması gerekmektedir. “Doğru”, bilginin ölçütüdür iddiası, doğrunun ontolojisine yönelik tartışmayı da gerekli kılmaktadır. Aynı zamanda bu ifade doğruluğun ontolojisi tartışılmadan kabul edilmiş ve doğrunun sabitlendiği bir düzlemde ileri sürülmüştür. Dolayısıyla doğru kavramına alternatif bir yaklaşım sergilemek mümkündür. Bu bağlamda yine dile dönecek olursak, dilin kanunları doğruluğun kurallarını belirlemekte ve işaret edilen şeyleri *doğru* addederek sabitlemektedir. Peki, işaret edilen şeylerle, gerçekliğin uyum içerisinde olduğunu iddia etmek ne derece olanaklıdır? Söz gelimi *doğru*, dilin oluşumunda etken öge olsaydı ve *kesinlik*, tanımlamada belirleyici olsaydı, sanki *sertlik* sadece öznel bir uyarı olmanın ötesinde belirlenebilirmiş gibi, *taş serttir* deme cesaretini nasıl gösterebilirdik? Bu eşitlemeler kesinliğin ölçütleri ile ne derece uyumludur? Ne derece doğruluğu yansıtmaktadır? Şeylerin bu özellikleri tek yanlı tercihler, tek yanlı tanımlamalar olmanın ötesinde nedir?

¹ Dilin ikircikli yapısı bir diğer anlamıyla dilin belirsizliğine de işaret eder. Bu tartışma için Gökhan Yavuz Demir’in atıf yaptığım çalışmasına bakabilirsiniz.

(Nietzsche F. W., 2017, s. 24-25) Dilin bu yaratıcı özelliği eşya ya da tanımlanan obje ile öznenin² kurduğu ilişkinin bir düzeyi olarak ele alınabilir. Bir yanıla adlandırmak veya tanımlamak, bir nesneyi, olayı ya da eylemi tanıdık adla çağırarak her zaman bir tür kavramsallaştırmayı, düzenlemeyi, sınıflandırmayı zorunlu kılar; adlandırılan ile kurulacak ilişkiyi tayin eder. (Gürbilek, 2016, s. 40) Nitekim nesneyi anlamak, nesneyi tanımlamak nesneyle kurduğumuz ilişki düzeyimizden ibarettir. Ayrıca nesneyi tanımlamak için başvurduğumuz kavramlara odaklanacak olursak, kavramlar birbirine eşit olmayan durumların eşitlenmesiyle oluşur. Yani kavramlar, farklılıkları benzer kılar. Örneğin, *yaprak* kelimesinin kavramsallaştırılması farklılıkları bir kenara bırakarak, *yaprakların* ayırt edici özelliklerinin göz ardı edilmesiyle oluşturulur. Bu durum, doğada bulunan *yaprakların* eşitlenmesi sonucunda bir prototipe göre örüldüğü, biçildiği, ölçüldüğü *yaprak* fikrini uyandırır. Tikel farklılıklar göz ardı edilerek genel bir idea ortaya çıkartılır. Yani kavram, farklılıkları örterek ve ontolojik soruşturmaya bertaraf ederek kurulmuş olur. Söz konusu örnekte görüldüğü üzere kavramların “gerçek”liği basitleştirdiğini ve indirgediğini iddia etmek mümkündür. (Nietzsche F. W., 2017, s. 26) Tikeli görmezden gelerek formu elde ettiğimiz gibi kavramı da elde ederiz. Oysa doğa ne form, ne kavram, ne de tür tanır. Tüm bu tanımlama biçimleri antropomorfik (insan merkezli) tanımlamalardan ibarettir. Bizlerin mantıksal sistemleri çerçevesinde oluşturulur. Yani söz konusu tanımlar nesneye atfen kurulur. Eşyanın özünden kaynaklanmaz. Bizim öznel tecrübemizden kaynaklanır. Peki, bu durumda doğru nedir? Metaforlardan, metonimilerden, insan merkezilikten oluşan ve hareket halinde olan bir küme olduğu söylenebilir. Elbette bununla da sınırlı değildir. Bu ilişkiler retorikle yüceltilmiş ve aktarılmış, uzun süre kullanıldıktan sonra herhangi bir şeyle emsal niteliği taşıyan ve sabit gibi görünen ilişkilerdir. Bu anlamıyla “doğrular yanılısama olduğunu unuttuğumuz yanılısamalardır.” (Nietzsche F. W., 2017, s. 27) Nitekim “doğruluk” varlığını herhangi bir var olana ilişkin bildirimde bulunan özneye borçludur. Var olanlara yönelik tespitte bulunan bir özne olmaksızın bir bilgiden, bir kuramdan, bu durumun doğal sonucu olan doğruluk-yanılsılıktan söz edilemez. Doğru, yanlış, bilgi kavramları ve bu kavramlara yönelik saptamalar şeylerden hareketle değil, öznenin ve öznelikten hareketle oluşmaktadır. (Tepe, 2011, s. 217)³ Nitekim *bilgi*, kendinde varlığın bilgisi şeklinde değil de olan şeyin

² Özne anlayışının, kurucu güce sahip olan ve sadece domine eden bir tasarımdan ibaret olmadığını ifade etmeliyim. Aksine inşa ederken inşa edilen, anlatı kurarken, anlatılar tarafından kurulan bir özne anlayışını benimsiyorum. Bu özne anlayışını etkileşimli bir tasavvurdan hareketle tahayyül ediyorum. Öyle ki biz kelimelere bakarken, o kelimelerin bize baktığını, düşüncemizi ve dahası yazınımızı etkilediğini kabul etmekteyim. Dolayısıyla biz kelimelere yaklaşırken kelimeler de bize yaklaşır. Söz konusu bu kelimelerin semantik yapısı bizi düşünsel manada dönüştürür.

³ Tabii bu tartışmaların yanı sıra bilginin ya da doğrunun oluşum sürecinde etken faktör olan ve gözden kaçırılmaması gereken önemli ayrıntı “epistemik cemaat”lerdir. Özne ancak bir epistemik cemaat içerisinde öznedir. Dolayısıyla bilgi ve doğru da öznenin bağımsız olamayacağı gibi öznenin kendisi de epistemik cemaatlerden bağımsız olamaz. Hüsamettin Arslan’a göre “Epistemik cemaat, bilginin onsuz var olamayacağı; bilginin inşa edildiği, işlendiği,

bir çerçeve dâhilinde saptanması, ona anlam verilmesi, bir hedef koyarak ve birtakım olay ve olguları bu hedefe göre biçimlendirerek şeylerin yorumlanması sonucunda elde ettiğimiz yorumlardır. (Türkyılmaz, 2016, s. 107) Bir diğer ifadeyle özetlemem gerekirse, bilgi anlayışım sabit bir zeminden ziyade daha hareketli bir zeminde bulunmaktadır. Her an değişime, yeniden tanımlamaya uygun bir karaktere sahiptir. Karakterini zamandan alır, zaman tarafından biçimlendirilir. Söz konusu bu zaman ise bir akışa işaret etmektedir. Mekanik bir zaman anlayışı değildir. Bir tür *fortune* halidir.

Herhangi bir önermenin doğruluğunda nasıl karar kılabiliriz? Bir doğrudan emin olabilmenin ön koşulu sözcüklerden emin olmak ve o sözcüklere karşı kuşku duymamakla da ilgili değil midir? Tüm bunların yanı sıra “biliyorum” ifadesi, işaret ettiği olguyu garanti etmez mi? Yani “biliyorum” demenin bir diğer ifadesi, “yanılmıyorum” değil midir? Ancak tüm bunlar belirli koşullarda böyle değil midir? “Biliyorum” birçok koşulda şu anlamı taşır: Bildirimim içinde uygun temellere sahibim ve bunu bilecek kişi de o dil oyununa aşınaysa bildiğimi kabul edecektir. (Wittgenstein, 2009, s. 14) Söz gelimi bir nesnenin fiziksel nesne olarak tanımlanması, aldığı eğitimde bu önermeye uygun fizik anlayışı olan biri için geçerlidir. Yani bu durum için belirli koşullar gereklidir. Fiziksel nesne dediğimiz an bir mantık dairesi içinde düşünüyoruz demektir. Buradan da anlaşılacağı üzere, sözcüklerin kullanımı aynı zamanda bir ilişkiler ağını içerir. (Wittgenstein, 2009, s. 16) Peki, bu ilişkilerin dışında bulunan birini tahayyül edersek, onun için fiziksel nesnelere herhangi bir anlam ifade eder mi? Herhangi bir anlam ifade etmeyeceği konusunda uzlaşmak gayet mümkündür. Dolayısıyla bir bildirim doğruluğu, ancak ve ancak bir ölçütü ya da doğruluk kriteri ile sınanabilir. Bu noktada önermeleri bilmemizi belirleyen referans çerçeveleridir. Dahası tüm bunlar edindiğimiz doğrulama sistemleri bütününde mümkündür. (Wittgenstein, 2009, s. 22) Nitekim “A ‘dan eminiz” demek, tek tek her insanın emin olduğunu ifade etmez. Aksine A’dan emin olmamızı gerektirecek ilişkiler topluluğuna ait olduğumuzu ifade eder. (Wittgenstein, 2009, s. 49) Bu bağlamda özetlemem gerekirse, “bilgi”, “kesinlik” gibi bildirimler bir sonuçtur. Dahası tüm bunlar kendimize aittir. Tüm referans çerçevemize dayanır. Herhangi bir bağlamı zorunlu kılar.

geliştirildiği, akredite edilerek gelecek kuşaklara aktarıldığı toplumsal bir varoluş biçimi, toplumsal ve tarihi bir kolektivitedir.” (Arslan, 2018, s. 45.) Bilimsel epistemik cemaatlerin kendi doğrularını genel-geçer, evrensel doğrular gibi dayattığını bu aşamada çok farklı yollara başvurduğunu vurgulayan yazar, bilginin evrenselliğinin bilimsel olmasından kaynaklanmadığını, epistemik cemaatin gücü elinde bulunduruyor olmasından kaynaklandığını bildirmektedir. Ona göre bilimsel bilgi dâhil tüm bilgi türlerinin temelinde “epistemik cemaat” yatmaktadır. Bilimsel epistemik cemaat ilişkileri bir tür güç ilişkileridir. Bilginin evrenselliği iddiası gücünü epistemik cemaat ilişkilerinden alır. Bu bağlamda Bacon’un “bilgi, güçtür” önermesini “güç, bilgidir” şeklinde kabul ediyorum.

Bilgi ve Özdeşlik: Tarihçinin Bilgisinin Niteliği

Yukarıda sözünü ettiğim üzere, bilginin dilin dışına çıkamaması durumunun tamamıyla dilin yarattığı bir gerçeklik yanılması olduğu iddiası, tarih için de geçerlidir. Dilin dışında tarihi hayal etmek mümkün değildir. Onu ancak bir dille, kendi kavramsal yapısı içerisinde kavrayabiliriz. Roland Barthes'a göre tarih ancak ona baktığımızda oluşur ve ona bakabilmemiz için de onun dışında bulunmamız gerekir. (Barthes, 2016, s. 80) Bu bağlamda tarihin kendisi verili değildir. Tam aksine inşa edilmiş, kurgulanmış bir şeydir. Nesnenin kendisinde ya da bizzat geçmişin kendisinde tarih yoktur. Ancak tarihçinin dışında konumlanmış, kurgulanmış ve bir söylem haline getirilmiş tarih anlatıları vardır. Bir diğer ifadeyle inşa edilmiş, edebileştirilmiş ya da tarih yapmak için uygun hale getirilmiş, naif anlatılara indirgenmiş "olaylar" vardır. Bu olayların tarih olabilmesi için de kuramsal bir perspektife, mantıksal çerçeveye ve nedensellik ilişkisi içerisinde örülmüş yöntemlere ihtiyaç vardır. (Bold, 2014, s. 459-460)⁴ Tüm bu kabuller ise bir dil içerisinde mümkün olur. Dolayısıyla bilginin, dilin dışında imkân dâhilinde olamayacağı iddiası tarih için de geçerlidir.

Bu durumda dilin içerisinde anlam kazanan, varlığını dile borçlu olan tarihin⁵ kusursuz doğruluğundan bahsedilebilir mi? Doğru kavramı fenomenlerle, dilin kusursuz özdeşliğine veyahut izomorfisine işaret ediyorsa eğer tarihsel doğrudan söz etmek mümkün müdür? Zamanın sabitlenemez özelliğine paralel olarak toplumun, kuramların ve dilin durmaksızın değişimi, geçmişin sadece bir noktasının sürekli yeniden üretilmesini doğurmakla birlikte tarihin kendisini beslediği yegâne alan olarak karşımızda bulunmaktadır. (Koselleck, 2016, s. 14) Özellikle burada toplumun bizzat kendisinin ve onun içinde konumlandığı dilin sürekli bir değişim sergilediğini, tarihin bu değişimin dışına çıkıp geçmişin kendisini sabitleyemeyeceğini vurgulamak gerekir. Oluş felsefesini hesaba kattığımızda toplumun her yeni kuşakla birlikte değiştiğini, bununla birlikte onun anlam dünyasının da değiştiğini kabul etmek gerekir. Dolayısıyla geçmişin içinde yer alan herhangi bir olay, tarih ideası altında bir anlatıya dönüşürken her yeni kuşağın o olaya yükleyeceği anlam da farklılık arz eder. Herhangi bir olay geçmişin içerisinde olurken bu olay tarih ideası çerçevesinde yeniden kurulur. Bu kurulumun kendisi her daim değişime, farklılaşmaya, yorumlamaya açıktır. Yorumun dışında tarihi bir olay yoktur. Bu bağlamda yazılan her tarihin, zaman

⁴ Yazar bu noktada geçmişin bizim kavrayışımızdan fazlası olmayacağını ve geçmiş dediğimiz şeyin dilimizin, perspektifimizin sınırlılığı dâhilinde yeniden inşa edildiğine dikkat çekiyor. Nitekim bu ayrıntılar sadece kuramsal, mantıksal perspektifler uyarınca mümkün oluyor.

⁵ Burada, tarih bağlamındaki kullanımım bir kafa karışıklığına yol açabilir. Tarih buradaki kullanımımda Hegelyan anlamda saf olayların kendisine göndermede bulunmamaktadır. Tersine burada kastedilen şey bir anlatı formu olarak tarih bilimidir. Zira tarih biliminin dışında herhangi bir olay veya herhangi bir topluluğun kendi halinde sürüp giden bir tarihi yoktur. Eğer bu tarih varsa o tarihi belirli bir formla, belirli bir epistemolojiyle kuran birtakım niteliklerin hayata geçmesi elzemdir. Dolayısıyla saf bir tarih ve bu saf tarih içinde saf olaylar yoktur.

dizilimi bakımından “çağdaş” olduğu, zaman ilerledikçe “çağdaş”ın kendisinin değiştiği, dolayısıyla da her “çağdaş”ın ortaya çıkışıyla yeni bir tarih yazılmasının ihtimal dâhilinde olduğu ifade edilebilir.⁶

Anlatı (tarih) bir ifade biçimi olarak yaşanan deneyimi tam ve kusursuz biçimde temsil edebilir mi? Söz gelimi tarihsel bir anlatıda yer alan ölüm olgusuna odaklanalım. Bir anlık ölüm olgusunun doğruluğunu kabul edelim. Fakat bu ölümün kendisi, tarih değildir. Tarih, ölümün bildirilmesi değil, bilakis ölüm bildirimini vasıtasıyla inşa edilecek anlamın bizatihi kendisidir; çünkü geleneksel tarih anlayışı neden-sonuç ilişkisine odaklanarak ilerler. Tarih, profesyonel bir disiplin olarak bilimsellik iddialarını, neden-sonuç ilişkisi bağlamında temellendirir. Dolayısıyla geleneksel tarih anlayışında neden-sonuç ilişkisi başat bir faktördür. Bu bakımdan tarihçi, ölüm gibi bir olguyu anlattığında onu belirli bir hikâye halinde sunmak, bunun anlamını ortaya koymak ve ölüm temasını bir bağlama oturtmak mecburiyetindedir. Çünkü ölüm olgusu salt kendi başına bir anlam taşımamaktadır. Herhangi bir ölümün tarihsel uzamda anlam kazanabilmesi için bu eylemin “kurban” etmek mi, “şehit” olmak mı, yoksa “basit” ve “sıradan” bir ölüm mü olduğu anlatı haline getirilmelidir. Kuşkusuz insanlar ölürler; fakat onların tarih metnindeki ölümü her zaman için bir anlamla var olur. Tarihin kendisi ise bu anlamı ortaya koymakla oluşur. Önemli olan, kendi başına olayların içkin doğruluğu değil, bu olaylara bakan tarihçinin zihninde ürettiği anlamdır. (Munslow, 2000, s. 18-19) Dolayısıyla bu anlamdan neşet eden bir anlatı olmadan tarih olamaz. Nitekim yaşanan bir durum olarak geçmişte yer alan ölme eylemi kan ve gözyaşını barındırır; fakat tarihçinin ortaya koyduğu anlatıda ne kan ne de gözyaşı vardır. Anlatıda sadece “ö-l-ü-m” harflerinden oluşan ölüm ve bu kelimedenden neşet eden bir anlam vardır. (Connerton, 2014, s. 39)⁷ Bu nedenle ölümün, kendi sıcaklığında yaşanan tarihsel bir eylem haline dönüşmesi, eylemin içerdiği şiddet ve deneyimle eş değer olmadığını iddia ediyorum. Şu aşamada örnek olarak sunacağım özdeyiş önermemi daha da somut kılacaktır. “*Sopalar ve taşlar kemiklerimi kırabilir, fakat sözcükler beni yaralayamaz.*” (Koselleck, 2016, s. 31) Bu özdeyiş açık bir gerçeği gözler önüne serer. Şöyle ki sopanın şiddetine maruz kalan bir canlı, kuşkusuz dilin bize sunduğundan çok daha fazlasını tecrübe edebilir. O anın travmatik doğasını bizatihi bedeninde hissedebilir. Tahayyülümün sınırlarını biraz daha zorlarsam

⁶ Geçmiş ile tarih arasındaki ilişkiyi “çağdaş”lık anlatısı üzerinden en sık dillendiren tarih düşünürlerinden biri Collingwood’tur. Collingwood’un bu yaklaşımı için bakınız: (Collingwood, 2013.) Çağdaşlık derken ne ifade etmekteyim? Buna da bir açıklık kazandırmam gerekirse, Friedrich Nietzsche’den ödünç alarak ifademi sürdürmem gerekir: “Çağdaş olan çağına aykırı olandır.” Bu veciz ifade hâkim- geleneksel tarih doktrinlerine yaklaşımımı tayin etmektedir. Hâkim geleneksel tarih doktrinini derken kastetmek istediğim ise ülkemizde birçok düşünce alanında kendisini dışa vuran pozitivist indirgemeci tarih anlayışıdır.

⁷ Paul Connerton bu temayı tarih metinleri üzerinden değil, anıtlar üzerinden vermektedir. Fikrimce anıtların ürettiği anlam ile tarih metninin ürettiği anlam arasında bir fark yoktur. Her ikisi de temelde belirli bir olayı temsil ederek hatırlatma amacı taşımaktadır. Hem anıt hem tarihi metinleri konumları itibarıyla söz konusu olayı hatırlattıkları kadar da unuttururlar.

ve tüm bu zorlamalara rağmen ifadelere dökmekte zorlanacağım duyumları yaşayabilir. Dolayısıyla örnek aldığım bu özdeyiş gerçekliğin bir kısmını ifşa eder. Bir temsil olarak sopenin ve taşın kemiklerini kırmış olmasını ifşa eder, ancak o sadece bir temsildir, temsil edilen şeyin kendisi asla değil. (Bold, 2014, s. 459) Söz konusu özdeyişte yer alan eylemde şiddete maruz kalanın bizatihi deneyimi, kelimelerden fazlasını içerir. Ancak kelimeler bu yaşanmışlığın uzağında bir konforla istihdam edilir.

Tarihçinin bilgisi bağlamında bir diğer önemli mesele, tarihçinin zihni ile tarihsel anlatı arasındaki ilişkinin niteliğidir. Önde gelen tarih felsefecilerinden Benedetto Croce'ye göre tarih, tarihçinin zihni bir inşasıdır. Bu deyişten geçmişin tarih başlığı altında tarihçinin zihninin dışında olamayacağı, bir "var olan" olarak tarihin bizzat bu zihinle var olacağı anlamı da çıkmaktadır.⁸ Böylelikle tarihçinin zihni, tarih metnini ya da anlatısını önceleyen, ona varoluş kazandıran bir unsurdur. Bu yaklaşım öncelikle tarihin salt zihinle yapılacağını, zihin dışında tarihin referans alabileceği herhangi bir temelin olamayacağını kabul etmektedir. Ancak tarih ile zihin arasında böyle bir ilişki kurmak, doğada saf, bozulmamış bir zihin olduğu yanılması doğurabilir. Aslında burada kast ettiğim tarihçinin zihninin, ontolojik anlamda tarihin kökenini oluşturan ve onu yaratan başat faktör olmadığıdır. Çünkü tarihçinin zihni belirli mekânda, zamanda inşa edilen, yapılandırılan, belirli söylemler tarafından kuşatılan bir yapı arz etmektedir. Eğer tarih, tarihçinin zihni bir inşası ise tarihçinin zihni de yukarıda vurguladığım birçok bileşenin inşasıdır. Örneğin tarihçinin yaşadığı dönem, sınıfsal mensubiyeti, dini inancı, mensup olduğu cinsiyet kategorisi, hiyerarşik konumu, maruz kaldığı ideolojik baskı gibi birçok ayrıntı hem doğrudan hem de dolaylı olarak tarihçinin zihnini, tarihçinin zihni ise tarihin icra edilmiş biçimini şekillendirmektedir. Tarihselliğin dışında saf, yapılandırılmamış bir zihin yoktur. Bu nedenle tarihçinin zihni ne doğaldır ne de kendi başına bir şeydir. Tarihçinin zihni de tıpkı tarihin kendisi gibi birçok yapı tarafından inşa edilen, kurgulanan bir şeydir.

Ayrıca psikanaliz kuramı çerçevesinde formüleleştirilen zihnin üçlü görünümü ifadelerimi temellendirmem adına son derece önemlidir. Psikanalizin sağladığı bu bakış olanağı bilen ve inşa eden özne tasarımını yeniden düşünmeye davet etmektedir.⁹ Söz konusu kurama göre bilinçdışına baskılanan unsurlar,

⁸ Peşinen ifade etmeliyim ki buradan birçok anlama varmak mümkündür. Tarihsel sürecin insan zihniyle mümkün olduğu fikri, yani tarihselliğin diğer varlıklardan ayrıca insanda var olmasının, zihinle mümkün olduğu önermesidir. Fakat burada çoğul bir anlamın var olduğu kabulünden hareket ettiğimi bildirmeliyim. Bu hareket nokta ise tarihi, idea olarak önceleyen bir insan bilincinin var olduğunu hatırlatmaktadır. Nitekim bunu Descartes ile başlatılan bilen özne anlayışının tarih ideasında kendisini açığa vurması olarak değerlendiriyorum.

⁹ Psikanaliz kuramı çatısı altında ele almaya gayret gösterdiğim "bilinçdışı" kavramı bu kuramla varlık kazanmamıştır. Uzun yıllardır edebiyatta ve felsefede farklı biçimlerde varlık göstermiş olan kavram, Freud ile birlikte psikanaliz kuramı çerçevesinde sistematik şekilde formüle edilerek psikanaliz kuramının merkezine yerleştirilmiş ve farklı bir anlam kazanmıştır. Bu çatı altında yeniden formüle edilen "bilinçdışı" kavramı zihnin üç düzeyinden biri olarak

bilince ulaşmasalar dahi bilinç düzeyinde insanı etkilemektedir. Bilinçdışı, bu formüle göre Kartezyen ve hümanist düşüncenin etkisiyle anlam bulan insanın bilinçten, kusursuz rasyonel bir akıldan veyahut zihinden ibaret olduğu ve tarihin bu düzlemde oluşturulduğu varsayımını tersine çevirmektedir. Dolayısıyla kozmik bir alana işaret eden bilinçdışı, tarih disiplininin, tarihçinin salt zihni inşası olduğu tezini yetersiz kılar. Aksine tarih disiplini, tarihçinin zihnini kuşatan yapıların da etkisiyle inşa edilen bir alan olarak tezahür eder. Yani, tarih bir anlamıyla bilinçdışının etkisiyle de gerçekleşen bir şey olarak karşımızda bulunur.

Ayrıca Bülent Somay'ın tarihçinin zihninin oluşumuna yönelik vurgusu önemlidir: “Tarih yazımcısının, vakanüvisin çocukluğu, kişilik oluşum süreci, Oidipal saplantıları, annesi ve babasıyla ilişkisi, kadınlara karşı tutumu, homofobik paranoyaları, aldığı eğitim, toplumsal konumu, “iyi geçinmek” zorunda olduğu makamlar, ‘bilim’ hiyerarşisindeki basamağı, açık veya gizli ırkçı saplantıları (inançları değil saplantıları), tüm bunlar anlatılan hikâyenin noktasına ve virgülüne sınıyor.” (Somay, 2010, s. 26) Dolayısıyla tarihçiyi önceleyen birçok yapı tarafından kuşatılan zihinden damıtılarak ulaştığımız tarih anlatıları, tarihçilere saf haliyle ulaşmaz. Aksine anlatılar yukarıda sözü edilen çok katmanlı süreçlerden geçerek elimize ulaşır. Tarihçinin egemen rolü bu bağlamda yeniden düşünmeye çağırılır. Öyle ki tarihçi ya da özne mantıksal çerçeve dâhilinde tasarımını gerçekleştirirken, olaylar rasyonelliğin dışında ya da rastlantısallıklarla kucak kucağa ilerlerler.

temellendirilmektedir. Diğer iki düzeyi ise bilinç ve ön bilinçtir. İlk olarak bilinç, herhangi bir güçlük duymadan zihnimizde bulunan ve hatırlayabildiğimiz durumlardır. Ön bilinç, söz gelimi bir süre önce gerçekleştirilen bir görüşmenin şu aşamada hatırlanmıyor olmasına rağmen birtakım anahtar ifadelerle bu görüşmenin hatırlanma durumudur. Yani bir tür unutulmanın çağırılmasıdır. Bu kısım örtük bilinç olarak da ifade edilmektedir. Bilinçdışı ise zihnimizin kozmik bir bölümü olarak da değerlendirilebilir. Bilinçdışı bastırma kuramından elde edilmektedir. Bastırılmış olan bilinçdışının prototipidir ve kendiliğinden bilince çıkamamaktadır. Ona göre bilinçdışı, bilinçsiz olanla bastırılmıştır. Ayrıntılı tartışma için bakınız (Freud, 2016, s.75-77) Klein’a göre bilinçdışı, saldırganca ve haset dolu fikirlerdir. Tehdit olarak algılanan unsurlar kültür, toplum, inanç gibi yapılar tarafından bastırma yoluyla bilinçliliğin dışına itilir. Söz konusu tehdit ise sürekli geri gelmek adına hareket eder. Sözü ettiğim baskılamaların karakterimizden uğraş alanlarımıza ve ilişkilerimize dek birçok şeyi etkilediği ileri sürülür. Daha ayrıntılı malumat için bakınız: (Craib, 2011, s. 39-40, 63-64) Ayrıca Lacan bilinçdışı kavramının Freud’un takipçileri tarafından yanlış anlaşılmanın kurbanı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bilinçdışı biyolojik baskılanma sonucu yapılan bir alan olmanın çok ötesindedir. Kendi deyimiyle “bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır.” Bu durumda bilinçdışı zamansal bir şekilde açıldığı ve kapandığı fikriyle desteklenir. Yani dilin akış halinde olması bilinçdışını akışkan bir sürece dâhil eder. Lacan bilinçdışını simgesel düzende konumlandırır. Ona göre bilinçdışı, öznenin simgesel düzen tarafından belirlenmesidir. Bilinçdışı içsel değildir, tam aksine dil, özneler arası olduğu için bilinçdışı bireyler üstüdür. Bilinçdışı Lacan'ın deyimiyle gösterenin birey üzerindeki etkisi sonucu bastırma ile sonuçlanır. Baskılanan her şey psikanaliz bağlamında geri döner. Bu dönüş farklı şekillerde tezahür eder. Semptomlar, fıkralar, rüyalar, sanat, entelektüel uğraşlar ve türevleri. Dolayısıyla bilinç dışı bizim davranışlarımızı, ilişkilerimizi etkileyen bir faktör olarak anlam kazanır. Daha ayrıntılı malumat için bakınız: (Evans, 2019, s. 62-63)

Tarih Epistemolojisi Üzerine Bir Deneme

Tarih terimi beşerî bilimlerde genel itibariyle iki farklı anlamda kullanılır. İlk anlamını teknik olarak ifade etmem gerekirse “Res Gestae” yani yaşanmış olayların tümüdür. Yani olayları bütünüyle içerisinde barındıran ve ulaşılması mümkün olmayan yaşam olarak geçmiştir. İkinci anlamını ifade edecek olursam “Historia Rerum Gestarum” yani “Tarih İdeası/İlmi” olup, geçmiş zaman içerisinde gerçekleşen eylemler hakkında bir zaman sonra yaşayan insanlar tarafından “tarih ilmi” altında yapılan ve belirli bir anlatı yapısına sahip ve geçmişi kucakladığını iddia eden inşa ya da kurgu türüdür. Yani ilk anlamındaki tarih ikinci anlamındaki tarihin nesnesi konumundadır. (Hocaoğlu, 2013, s. 23-24) Fakat durmaksızın akan yaşam olarak geçmiş, tarihçi tarafından belirli “şeyler” gözetilerek anlatı haline getirilir. Çünkü izler tarihçilerin yorumları aracılığı ile anlatılara dönüşür. Bu anlatılara dönüşme serüveni ise “şimdi”de gerçekleşir. Söz konusu bu izler şimdiki zamana ait bir tutuma ya da bir kurama dayanır dahası bu tutumla ve bu kuramla anlam kazanır. (Munslow, 2000, s. 17)¹⁰

Bir diğer önemli ayrıntı ise geçmişin büyük bölümünün yazılı olmadığı gerçeğidir; yazılı olanın da büyük bölümü kaybolmuştur. Ayrıca geçmişin kendisi yani geçmişin zaman içerisinde yaşanan tüm ayrıntıları bir anlatı şeklinde tezahür etmemektedir. Geçmiş, olaylardan, durumlardan ve yaşamlardan müteşekkildir. Bu sebeple herhangi bir anlatı tüm bunları kuşatamayacağından geçmişi olduğu gibi kapsayamaz. Geçmiş geride kaldığından, bir anlatı geçmişe göre değil ancak diğer anlatılara göre ve bugüne göre sınıanabilir. Bazı tarihçilerin anlatılarının, diğer tarihçilerin anlatılarına göre daha “doğru” olduğundan söz ederiz veyahut o anlatıları “çürütürüz.” Unutmamalıyız ki bir tarih tasarımı, farklı tarih tasarımlarının zemin alınmasıyla olanaklı olur. Nitekim önermelerin doğruluğu ise referans alınan çerçeveler doğrultusunda mümkün olur. Bir idea için uygun görünen sınaama ne ise bu ideanın doğruluğu da ölçüt olarak belirlenen sınaamaya göre imtiyazını elde eder. (Wittgenstein, 2009, s. 22) Yani biliyorum demek, çoğunlukla şu duruma gelir: Bildirimim için uygun temellere sahibim. (Wittgenstein, 2009, s. 14) Peki, uygun temellere sahip olduğum fikrini nasıl biliyorum? Varsayımlarımı bir sistem içerisinde sınaayıp, onaylıyorum ya da onaylamıyorum. Bu doğrultuda sistemimi de ancak ve ancak bir varsayım mekanizmasıyla kurabiliyorum. Bu doğrultuda bize diğer anlatıları kendisine göre ölçmemize olanak verecek bir geçmiş, gerçek bir anlatı yoktur. Tüm anlatılar olayın dışında ve sonrasında kurgulanmıştır. Nitekim bir anlatının diğer anlatıların sadece bir çeşitlemesinden ibaret olacağı söylenebilir. Temelden kendisini doğru olarak sunan bir anlatının ise mevcut olmadığı iddia edilebilir. (Jenkins, 1997, s. 23-24)

¹⁰ En basit ifadesiyle Munslow, yaşamlarımızı bir hikâyeyi kurar gibi ya da bir hikâye anlatır gibi yaşamadığımızı ifade etmektedir.

Tarihçi izlerden hareketle anlatı çıkartır. İzlerin içinde, kendilerine ait bir anlatı yoktur. Şayet kendine ait bir anlatı olsaydı, izlerden anlatı çıkarma zahmetinde bulunur muyduk? Bir “anlatı” formu kazanan geçmişin bu andan itibaren özgün ve kuşatılması imkânsız deneyimini ele geçirmek ve yeniden yaratmak mümkün değildir. Yani geçmişin kendisini bir anlatı olarak sunmamız imkânsızdır. İfademî farklı şekilde formüle etmek istiyorum: Geçmişin bir anlamı var mıdır? Eğer geçmişin bir anlamı olduğunu kabul edersek, bir yanılgıya da düşmüş olmaz mıyız? Tam da bu aşamada bir soruyla meşgul olmam gerekir. Bahsi geçen soru; anlamın ne olduğu sorusudur. Peki, anlam nedir? En genel ifadeyle, bir kelimededen, sözcükten ya da söz diziminden anlaşılan, kastedilen şeylerdir. Bir diğer ifadeyle mana demektir. Yani kastedilen şeye işaret etmektedir. Eğer bir şeyi anlamak, anlatmak, anlaşılır kılmak istiyorsak, bir dil ögesine sahip olmamızın gerektiğini kabul etmemiz gerekir. Yani anlam ancak bir dil ögesi içerisinde mümkündür. Nitekim geçmişin anlamı olması için, geçmiş dediğimiz o şeyin de bir dil ögesine sahip olması gerektiği sonucuna varırız. Peki, geçmişin kendisine ait dil ögesi var mıdır? Elbette geçmişin kendisine ait bir dil ögesi yoktur. Peki, geçmişin herhangi bir dil ögesine sahip olmadığını kabul edersek, “geçmişin anlamı nedir?” gibi bir soru anlamını yitirmez mi? Dolayısıyla geçmişin anlamlı kılan bizim dil ögemizdir. Bu bağlamda geçmiş diye işaretlediğimiz o şey insanın dil ögesi içinde yine insanın belirlediği ölçüt ve ölçekte anlam kazanır.

Geçmişin sadece bir kısmına metinler ve kalıntılar aracılığıyla “ulaşabiliriz.” Dolayısıyla bu andan itibaren yaşam olarak geçmişin gerçekliğinden ziyade metnin ve kalıntının gerçekliğinden bahsetmek mümkündür. Bu nedenle seyir halindeki yaşantı, her kimse tarafından farklı bir şekilde tecrübe edilirken, onun metinleşme süreci büyük bir gerçeklik kaybı doğurur. Yaşam olarak geçmiş, kendi başına tarihin ulaşamayacağı, kucaklayamayacağı, bütünlük içerisinde temsil edemeyeceği bir şeydir. Çünkü yaşam olarak geçmiş derken geçmişin en kılcal noktalarına dikkat çekmekteyim. Tarih ise bu geçmişe ait sadece bir izin inşasını ifade eden bir *ideadır*. (Elmas, 2019, s. 17-39) Yani söz konusu olan, bütünün sadece bir parçasından neşet eden anlatılardır. Ayrıca “yaşam olarak geçmiş” tarihçiden bağımsız gerçekleşir ancak “tarih” tarihçi ile birlikte yaşam bulur. Tarih, tarihçiden bağımsız düşünülemezken, yaşam olarak geçmiş, tarihçiden bağımsız düşünülebilir. Bu aşamada Keith Jenkins’in ifadeleri son derece önemlidir:

Geçmiş, olup bitmiştir ve edimsel olaylar olarak değil; ancak örneğin kitap, makale, belge vs. gibi son derece farklı yayınlar aracılığıyla tarihçiler tarafından geri getirilebilir. Geçmiş, olup bitmiştir ve tarih, tarihçilerin uğraşlarında ondan çıkarttıkları şeydir. Tarih, tarihlilerin (ya da tarihçi gibi davrananların) eseridir ve bir araya geldiklerinde birbirlerine sordukları ilk sorulardan biri, neyle uğraştıklarıdır. Sizlerin tarih yaparken (“üniversiteye tarih okumak üzere gideceğim” derken) okuduğunuz kitaplarda, dergilerde vs. cisimleşmiş olan bu iştir, uğraştır. Bu, tarihin tamı tamına kütüphanede ve kitapçı raflarında olduğu anlamına gelir. Örneğin on yedinci yüzyıl İspanyası ile ilgili bir derse

girdiğinizde, gerçekte on yedinci yüzyıla ya da İspanya'ya gitmezsiniz; elinizde okunacak kitaplar listesi, kütüphaneye gidirsiniz. On yedinci yüzyıl İspanyası oradadır; kartoteks numaralarının arasında bir yerlerde. "Kıraat etmeniz" için öğretmenleriniz sizi başka nereye yollayabilir ki? Elbette geçmişten izler bulabileceğiniz başka yerlere de -örneğin İspanya'nın arşivlerine- gidebilirsiniz. Ama nereye giderseniz gidin, nerede bulunursanız bulunun, 'okumak' zorundasınızdır. Bu okuma, kendiliğinden ya da doğal değil,- örneğin çeşitli derslerde- öğrenilmiş ve başka metinlerle bilgisel olarak desteklenmiş (anlamlandırılmış) bir okumadır. Tarih (tarihyazımı); metinler arası, dilsel bir kuruluştur. (Jenkins, 1997, s. 19)

Yani muhayyilenin dışında geçmişin, kendisini duyabileceğimiz bir sesi yoktur. Geçmişten işittiğimiz her ses bir noktada dilimizde anlam kazanan kendi sesimizdir. Bu ses ve dil her zaman için tarihçinin muhayyilesinde yer almakta ve tarihçinin dışında bulunmamaktadır. Hatta geçmiş kendi başına bir geçmiş değildir. O, sürekli olarak şimdide ve buradadır, yani o şimdide geçmiştir. Geçmiş, tarihçi kadar çağdaştır. Bir diğer yönüyle geçmiş artık burada bulunmayandır. Burada bulunmayı, biz ancak kavramlarla ifade eder ve kurarız. Bu anlamıyla kavramlar veyahut dil, burada bulunmayanın yerini doldurmak adına işlev görür. Yani sözcükler artık yokluğa, yokluğu karşılamaya ilişkindir. Yok olanın kendisi asla değildir. Dolayısıyla geçmiş ancak ve ancak şimdinin kavramlarıyla, şimdide inşa edilir. Nitekim biz, izi tarihselleştirdiğimiz an geçmişin kendisini değil, kavramları ve şimdii görürüz. Bu bağlamda şimdi, tarihin "evi" konumundadır.

Tarihçi, her daim kendini geçmişin içerisinde yer alan izlere dayatır. İzler, kendilerinden anlam çıkarmamız ve bir anlatı formu olarak kendilerini sunmamız adına her daim tarihçiyi bekler. Tarihsel bağlamda anlam, biz izleri örgütledikçe, düzenleyip öyküleştirdikçe ortaya çıkar ve bir anlatı formuna dönüşür. (Munslow, 2000, s. 20) Bu yönüyle anlatılar tarihçi tarafından kurgulanır ve sunulur. Bir önceki bölümde ele aldığım ölüm temasına tekrar geri dönecek olursam, ölüm teması kendi başına bir anlatı değildir. Bu sadece bir edimdir. Biz onu anlatı formuna sokar belirli edebi formlar içerisinde öyküleştirir, birtakım kuramsal çerçevelerde metinleştiririz. Hatta ölümü öyküleştiren bir anlatı olarak takdim ettiğimizde dahi tümüyle ölümü açığa çıkaracağımızı düşünmüyorum. Kavramların bir şeyleri anlatırken bir şeyleri gizlediğini iddia edebilirim. Mesela bir ölümü şehit olarak tanımlamakla doğal ölüm olarak tanımlamak arasında derin bir fark vardır. Bu örnek bize yazının eylemi örttüğü önermesini salık verir. Ayrıca bu metinselleşme süreci bir sabitleme işlemi olarak da ele alınabilir. Birtakım kavramsal etkinlikler sonucunda anlatı formuna soktuğumuz olaylar dilin muazzam yapısı sayesinde sabitleme işlemine sokulur. Kelimelerin bu "hareketsiz" yapısı dilden kaynaklanmaz, aksine o kelimelerin çevresindeki hareketler tarafından belirlenir. (Wittgenstein, 2009, s. 32) Ancak sabitleme işlemi dediğimiz geçmiş ve şimdi akış/oluş içerisinde. Bu anlamıyla sabitlikten değil, devingenlikten söz etmek mümkündür.

Geçmiş ile tarihin farklı şeyler olduğunu ifade etmişim. Bu konu üzerinde biraz daha durmam gerektiğini düşünüyorum. Geleneksel tarih doktrini geçmiş ile tarih arasında bir koşutluk kurmakla yetinmemiş, geçmiş ne ise o şekilde anlatılmalı önermesi sayesinde de karakterini olgunlaştırmıştır. Hala bu tarih doktrininin hâkim paradigmayı oluşturduğunu düşünüyorum. Ancak görmezden gelinmemesi gereken önemli iki ayrıntı var. İlk geçmiş ile tarihin koşut olduğu önermesi, ikincisi geçmişin ne ise o şekilde aktarılması gerektiği önermesidir. Araştırmacılar tarihin geçmişe dair olduğunu ileri sürebilir, fakat tarihin geçmişten farklı olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Aksine tarih geçmişe dair değil, bugüne dairdir. Önceki sayfalarda vurguladığımız gibi geçmişte olmuş olan her şey geçmiştir. Bu bağlamda geçmiş olup, bitmiştir. Edimsel olarak yoktur. Kuşatılması mümkün olmayan bir çeşitlilikte gerçekleşmiştir. Ancak, kitap, makale, belge ve benzeri kaynaklar vasıtasıyla araştırmacılar tarafından tarih ideası altında yeniden yaratılmıştır. Tarih, araştırmacılar tarafından belirli rasyonel ölçütlerle, mantıksal dairenin içerisinde kalınarak üretilir. Ancak geçmiş dediğimiz o çeşitlilik tüm bu ölçütlerden bağımsız gerçekleşir. Bu bağlamda eylemlerimizi rasyonel ve mantıksal bir dairede sınırlandıramayacağımızı iddia ederken, tarih ideası altında her eylemi bir mantık dairesine sığdırma gayretinde olduğunu, kuramsal bakışın bu rasyonelliği zorunlu kıldığını iddia ediyorum. Geleneksel tarih doktrini söz konusu olunca bu kaçınılmaz oluyor. Ancak yaşamın böylesine bir rasyonellikle ilerlemediğini yineliyorum. İfadelerimi bir örnekle desteklemem gerekirse; “Sandalyeden kalkmak istediğimde, niçin iki ayağım olup olmadığını yoklamam? Niçini yok. Öyle yapmam işte. Böyle hareket ederim.” (Wittgenstein, 2009, s. 31) Burada tüm davranışlarımızı bilişsel sürece indirgeyen bir anlayışın aksine bir argüman bizi karşılıyor. Alıntıladığım veciz ifade, her davranışımızın muhakemeye değil, aynı zamanda içgüdüye, ezbere dayandığını da zinde tutuyor. Bir parça mesafeden baktığımızda burada kabul etmeye alışık olduğumuz insan bilinci imgesinin –rasyonel, muhakeme eden bir imge- aksine bir durum söz konusudur. İnsan bilinci imgesine göre bilgi olarak kabul etme eğiliminde olduğumuz önermeler birtakım iddialara dayanır. Bu iddiaları kabul etmemiz sebeplere verdiğimiz rasyonel tepkinin birer yansımasıdır. (Snowdon, 2020, s. 279) Ancak buradaki durum neden-sonuç ilişkisinin dışındadır. Kendimizi kuramsal olarak bu olaya dayatabiliriz, ancak olayın kendisi o kuramsal ağın içerisinde değildir. Önceki sayfalarda geçmiş-tarih ayrımını tartıştığım için daha fazla uzun tutmadan diğer tartışma konumu gündemime taşımak istiyorum. Yani, geçmişin ne ise o şekilde aktarılması gerektiği konusundan bahsediyorum. Bu aşamada şair Khlebnikov’ın büyüleyici bir dizesine başvurmak ve tartışmamı bu dizinin dairesinde yürütmek istiyorum. “Bak güneş bile boyun eğer benim söz dizimime.” (Jenkins, 1997, s. 24) Söz dizimine güneşin boyun eğmesi ne demektir? Tam da bu soru işaretinin gölgesinde sözün tayin edici gücünü görmemiz çok mümkündür. Kuramsal çerçevelerimizin en karakteristik özelliklerinden biri aynı zamanda bir söz dizimi olmasından ileri gelir. Söz ve bu söz dizimini oluşturacak mantık çerçevesine sahip olmaksızın kuramlarımızdan bahsetmemiz de olanaklı değildir. Dolayısıyla bu çerçeveden söz dizimine boyun eğen güneşin portresini çizmek ve bu

çerçeveden değerlendirmek olanaklıdır. Bu bağlamda güneşi, benimsediğimiz, yarattığımız söz dizimleri ölçeğinde değerlendirir, ölçer ve tayin ederiz. Güneşin kendisini açığa vurma ve sunma olanağından bahsetmenin aksine onu herhangi bir dil ögesi içerisine dâhil ederek, dil oyununda anlamlı kılarız. Dahası güneşi konuşur kılarız. Peki, çoğu zaman duyular alanımızda tecrübe ettiğimiz güneşi¹¹ bu şekilde değerlendirirken, geçmişin kargaşa eşiği daha yüksek değil midir? Yukarıdaki değerlendirmemi, geçmiş için de uyarlamam mümkündür. Belirli tarih ideası altında geçmişi değerlendirmek, geçmişi yeniden yaratmak, geçmişte yaşanmış deneyimleri belirli söz dizimlerine boyun eğdirmenin dışında nedir? Belirli kuramlara, ideolojilere yaslanarak geçmişi tayin etmek, bir merkeze yerleştirmek ve değerlendirmek söz ettiğim bu ayrıntılardan bağışık değildir. Geçmişin kendine münhasır bir anlamı olmadığı gibi geçmiş dediğimiz geniş kapsamlı bir süreci bir dünya görüşüne sığdırıp bir dil oyununda sabitlemek olanaksızdır; çünkü *oluş* dünyası, *olmak* edimini mümkün kılmaz.

Sonuç

Tüm bu tartışmaların gölgesinde hem bireysel tecrübelerimde hem de okuduğum literatürde karşılaştığım soru şu ola gelmiştir: Peki tarih yapmayacak mıyız? Her okuduğum metinde ve takipçisi olduğum tartışmalarda bu tür önermeler bulunmamasına rağmen bazı tarihçilerin bu sonuca varmasını açıklayacak kuvvette değilim, fakat nasıl bir tarih sorusuna olabildiğince, ifadelerim yettiğince cevap vermeye çalışacağım. Öncelikle yaşamın bizi değerler belirlemeye zorladığı ve belirlediğimiz değerlerin de yaşamımızı belirlediği önermesinden hareketle, tarih de bir tür değer belirleme ve değer inşa etme sürecine dâhil edilebilir. Ancak bu değer belirlemenin kim tarafından nasıl tayin edileceği sorusu son derece önem içermektedir. Mesela, bir olayın ne zaman, kim tarafından ve niçin belgelenmeye başlandığı, dahası belgeye dâhil edilmeyen

¹¹ Aynı zamanda kavramlar üzerine beni düşünmeye davet eden Wittgenstein'dan bahsetmem gerekirse, kavramların bir dogma olduğu fikrine sevk eden ve hatta bunun bir zorunluluk olduğunu düşündürten ifadelerine doğrudan yer vermek istiyorum: “ ‘Ağaç’ sözcüğünü kullanmayı öğrenmekte olan bir çocuk. Biri onunla birlikte bir ağacın önünde durur ve şöyle der: ‘Güzel ağaç!’ Açık ki, ağacın var olmasına dair hiçbir kuşku bu dil oyununa girmez. Pekiyi çocuğun ‘bir ağacın var olduğunu’ *bildiği* söylenebilir mi? Kabul edildiği gibi, ‘bir şeyi bilme’nin onun hakkında *düşünmeyi* gerektirmediği doğrudur – ama bir şeyi bilen ondan kuşkulabilmesi gerekmez mi?” (Wittgenstein, 2009, s. 74) Bu durumda güneşi, geçmişi, tarihi ve tüm bunları anlama çabasında bulunurken elimizde bulunan kavramsal donanımı *kuşku duyarak, bilerek* benimsediğimizi ve dahası hepsine yönelik kuşku duymanın mümkün olduğunu iddia edebilir miyiz? Öyle ki bu alanlara yönelik çalışıyor olmamız bize bir *bilgi, bilme* bildiriminde bulunma ehliyeti vermediği sonucuna varıyorum. Tıpkı çocuğun ağacı öğrenme süreci gibi güneş, tarih ve diğer birçok kavramı Wittgenstein’ın bu ifadeleriyle birlikte düşündüğümde kuşku alanım genişliyor. Kavramları öğrenme sürecimizdeki en asli unsurun dogma olduğu kanaatine varıyorum. Çünkü binlerce kavramı ölçme, biçme ve dahası nesnesiyle izomorfik bir ilişki içerisinde değerlendirmeyi mümkün görmüyorum.

kısımların olduğunu kabul edersek niçin belgeye dâhil edilmediği önem arz eder. Mesela bedene yönelik politikaların zamana ve mekâna göre değişiklik göstermesi bir dönem dikkate değer bir ayrıntı olmazken bir dönem dikkate değer görülmesi daha sonrasında ise bu ayrıntının belgelenmeye başlanmasındaki saiklerin ne olduğu gibi sorular tarihin “hakikat”, “gerçeklik” gibi kavramlarla olan ilişkisini yeniden değerlendirmeye davet çıkarmaktadır. Tam da bu aşamada tarihi tikel bir düşünce alanına, ideolojiye veya epistemik cemaate havale etmenin aksine akış/oluş felsefesine uygun olarak çoğul değerlendirmeyi uygun görüyorum. Geleneksel tarih doktrininde yer alan geçmiş “ne ise o şekilde”¹² aktarılmalı önermesi, bir tür sabitleme, hakikati nakletme süreci olarak anlam kazanıyor. Bu anlamıyla mutlak ve tikel anlatılardan oluşan sığınaklar oluşturuluyor. Oysa hakikat istenciyle anlam kazanan tarihin, tıbbi bir arınma, etnik ve ahlaki bir yüceltme teşvikinden bağışık olmadığını kabul ediyorum. Geçmiş, tarih ideası altında bugün ne yapmamız ve ne yapmamamız gerektiği buyruklarıyla anlam kazanıyor. Burada tarih ideasına göre bir yaşam formülü bizi karşılıyor. Ya da ödevleri belirlenmiş yaşam biçimleri de denebilir. Dahası bugünün bir arınması olarak tarihin işlev gördüğünü iddia etmem olası görünüyor. Bugünün huzursuzluğu, geçmişte yaratılan altın çağ anlatılarıyla baskılanırken aynı zamanda bize ne yapmamız gerektiği konusunda ipucu veren hakikat dizinine dönüşüyor.

Yukarıda tarihi bir anlamıyla değer yaratmak olarak düşündüğümü beyan etmiştim. Değer yaratmak derken bir estet gibi tarihi inşa etme teşebbüsünden söz ediyorum. Bunun olanağını sorguluyorum. Bu durum sanatsal bir yaratım olarak da algılanabilir.¹³ Friedrich Nietzsche’nin “bir heykel uyur taşın içerisinde” ifadesinde dışa vurduğu şekliyle tarihe yaklaşmanın ihtimalini sorguluyorum. Taş doğada nötr haliyle bulunur, ta ki heykeltıraş onu keşfedip kendi alanına dahil edene kadar, çünkü taş heykeltıraşın tezgahında yeni bir anlam kazanır. Burada asıl mesele heykelin ortaya çıkartılmasıdır. Bu ise bir tür yaratma sürecidir. Artık mesele uyuyan heykeli yaratmak, estet bir dokunuşla onu var etmektir. Estet kabaca kırma işlemine girişmiyor, aksine ince bir dokunuşa girişiyor; çünkü taşın içerisinde uyuyan heykeli kurtarması ya da meydana çıkartması gerekmektedir. Taş, estetin dokunuşundan itibaren bir ideaya dönüşür. Bu andan itibaren taşı estetik anlamıyla ele alabiliriz. Onun varoluşu estetik olarak anlam kazanır, yani varoluşu estetiğe tabi kılınır. Nitekim tarih de bir sanatçının elinde değere dönüşen, her çekiç darbesinde estetik bir anlam nakşedilen heykel gibi işlev görmelidir. Mesela tarihi bir ata kültü anlatısı var olmaksızın bu yaşamın var olabileceğini hatırlatabilme cesaretini gösterebilmeli, aslında yüce değerlerin bugünü aşağılayabilecek kuvvete sahip olduğunu bir an düşündürebilmelidir. Bize ödevler yüklemenin aksine o ödevlerden bağışık düşünebilme olanağını

¹² Farklı tarih ekollerinin olduğunu zinde tutarak bu ifadeyi vurguluyorum. Her ne kadar ekoller birçok açıdan birbirinden ayrışsa da her birinin bulunduğu ortak nokta hakikate yönelik istenç ve inancı kuvvetle bünyelerinde barındırmasıdır.

¹³ Sanatsal yaratım vurgusuna daha ayrıntılı bakmak isteyenler için: (Deleuze, 2016, s. 129)

teslim edebilmelidir. Biteviye bir tarihçilik anlayışının aksine bakış açısına dayalı bir tarihçilikten söz ettiğimi özellikle vurgulamalıyım.

Kaynakça

Arslan, H. (2018). *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul: Paradigma.

Baç, M. (2011). Epistemoloji, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Nebi Mehdiyev (Yay. Haz.) İstanbul: İnsan. 21-48.

Barthes, R. (2016). *Camera Lucida Fotoğraf Üzerine Düşünceler*, Reha Akçakaya (Çev.), İstanbul: 6:45.

Andreas, B. (2014). "Ranke: Objectivity and History", *Rethinking History*, Vol. 18-4. 457-474.

Collingwood, R. G. (2013). *Tarih Tasarımı*, Kurtuluş Dinçer (Çev.), Ankara: Doğu-Batı.

Connerton, P. (2014). *Modernite Nasıl Unutturur*, Kübra Kelebekoğlu (Çev.), İstanbul: Sel.

Craib, I. (2011). *Psikanaliz Nedir? Psikanaliz okulları ve Psikoterapi Üzerine Eleştirel Bir Giriş*, Ali Kılıçlıoğlu (Çev.), İstanbul: Say.

Deleuze, G. (2016). *Nietzsche ve Felsefe*, Ferhat Taylan (Çev.), İstanbul: Norgunk.

Demir, G. (2018). *Dilin Belirsizliği*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Hocaoğlu, D. (2013). Tarih Kavramı: Res Gestae-Historia Rerum Gestarum. V. Engin ve A. Şimşek. (Ed.) *Türkiye’de Tarihyazımı*, İstanbul: Yeditepe. 23-33.

Elmas, E. (2019). *Bir Savaş Romansı: Hatırlatma ve Unutma Arasında Çanakkale Savaşı*, İstanbul: Libra Kitap.

Evans, D. (2019). *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü*, Umut Yener Kaya-Turgay Sivrikaya (Çev.), İstanbul: Işık.

Foucault, M. (2017). *Bu Bir Pipo Değildir*, Selahattin Hilav (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi.

Freud, S. (2016). *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, Ali Babaoğlu (Çev.), İstanbul: Metis.

Gürbilek, N. (2016). *Vitrinde Yaşamak 1980’lerin Kültürel İklimi*, İstanbul: Metis.

Harkness, J. (2017). Önsöz, Michel F. *Bu Bir Pipo Değildir*, Selahattin Hilav (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi. 7-19.

Jenkins, K. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Bahadır Sina Şener (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi.

- Koselleck, R. (2016). *Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, Atilla Dirim (Çev.), İstanbul: İletişim.
- Munslow, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü*, Abdullah Yılmaz (Çev.), İstanbul: Ayrıntı.
- Nietzsche, F. W. (2017). Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine, A. O. Aktaş (Yay. Haz.) *Nietzsche ve Dil Erken Dönem İki Makale Yorumları*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi. 21-37.
- Nietzsche, F. (2019). *Putların Alacakaranlığı Ya Da Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları*, Regaip Minareci (Çev.), İstanbul: Can.
- Snowdon, P. (2020). Wittgenstein: Bilgi Üzerine, Umut Morkoç (Çev.), *Epistemoloji*, Stephen Hetherington (Der.), Ankara: Fol Kitap. 259-284.
- Somay, B. (2010). *Tarihin Bilinçdışı Popüler Kültür Üzerine Denemeler*, İstanbul: Metis.
- Tepe, H. (2011). Doğruluk Üzerine Kavramsal Çözümleme, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Nebi Mehdiyev (Yay. Haz.), İstanbul: İnsan Yayınları. 215-226.
- Türkyılmaz, Ç. (2016). *Bunalım Çağı; Kierkegaard, Marx, Nietzsche*, Ankara: Bibliotech.
- Wittgenstein, L. (2009). *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, Doğan Şahiner (Çev.), İstanbul: Metis.