

Cilt/Volume: 3 • Sayı/Issue: 6 • 2013

[www.insanvetoplum.org](http://www.insanvetoplum.org)

ISSN: 2146-7099

# insan & toplum

human & society



# İNSAN & TOPLUM

HUMAN & SOCIETY

Cilt / Volume: 3 - Sayı / Issue: 6 - 2013

ISSN: 2146-7099

İnsan & Toplum uluslararası ve hakemli bir dergidir.  
Altı ayda bir yayımlanmaktadır.  
Human & Society is an international, peer reviewed and biannual journal.

**İlmi Etüdler Derneği Adına İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü**  
**Owner and Chief Executive Officer**

Lütfi Sunar

## Editörler / Editors\*

Berat Açı / *Istanbul Şehir Üniversitesi*  
Yusuf Alpaydın / *İlmi Etüdler Derneği*  
Hediyetullah Aydeniz / *Marmara Üniversitesi*  
Adem Başpınar / *Kırklareli Üniversitesi*  
Yunus Çolak / *İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği*  
Taha Eğri / *Istanbul Üniversitesi*  
A. Teyfur Erdoğan / *Yıldız Teknik Üniversitesi*

Ümit Güneş / *Yıldız Teknik Üniversitesi*  
Ali Kaya / *Erciyes Üniversitesi*  
Necmettin Kızılkaya / *Yalova Üniversitesi*  
Haşim Koç / *Köstence Yunus Emre Türk Kültür Merkezi*  
Lütfi Sunar / *Istanbul Üniversitesi*  
Murat Şentürk / *Istanbul Üniversitesi*

## Yayın Kurulu / Editorial Board\*

Abdel-Rahman Yousri Ahmad / *Alexandria University*  
Engin Deniz Akarlı / *Istanbul Şehir Üniversitesi*  
Ferid Alatas / *National University of Singapore*  
Necati Anaz / *Necmettin Erbakan Üniversitesi*  
Büyüamin Bezci / *Sakarya Üniversitesi*  
Aynur Can / *Marmara Üniversitesi*  
Masudul Alam Choudhury / *Sultan Qaboos University*  
Murat Çemrek / *Ahmet Yesevi Üniversitesi*  
Erkan Erdemir / *Istanbul Şehir Üniversitesi*  
Nihat Erdoğan / *Istanbul Şehir Üniversitesi*  
Nizar Hermes / *Princeton University*  
Yunus Kaya / *University of North Carolina Wilmington*

Cüneyt Kaya / *Istanbul Üniversitesi*  
Douglas Kellner / *University of California, Los Angeles*  
Abdülhamit Kırmızı / *Istanbul Şehir Üniversitesi*  
Fahim Khan / *Riphah International University*  
Stjepan Gabriel Mestrovic / *Texas A&M University*  
Fırat Oruç / *Northwestern University*  
Ruggero Vimercati Sanseverino / *IREMAM*  
Volkan Yıldırım Stodolsky / *Darul Qasim*  
Necdet Subaşı / *Gazi Üniversitesi*  
Mehmet Hakkı Suçın / *Gazi Üniversitesi*  
Ferudun Yılmaz / *Uludağ Üniversitesi*

\*Soyadına göre alfabetik sırada / In alphabetical order by surname

## Yayın Sekreteri / Assistant Editor

Ümit Güneş / *Yıldız Teknik Üniversitesi*

## Tashi / Proof Reading

Ümmü Habibe Şengül, Muhammed Akif Kuruçay (Türkçe); Kayhan Ali (English)

## Tasarım / Graphic Design

Furkan Selçuk Ertargin

## Yayın Türü

Yerel Süreli Yayın

## Yayın Periyodu / Period

Altı ayda bir (Haziran ve Aralık aylarında) yayımlanır.  
Published biannually (June and December)

## Baskı Tarihi / Print Date

Aralık / December 2013

## Baskı / Printed by

Nakiş Ofset: Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi A Blok 2A 13 Topkapı/Istanbul Tel: +90 212 613 8737

## İletişim / Correspondence

Halk Cad. Türbe Kapısı Sk. Hektaş İş Mrk. No: 13/4 Üsküdar, İstanbul/Türkiye  
Tel / Faks: +90 216 310 4318 - www.insanvetoplum.org - editor@insanvetoplum.org

## Abonelik / Subscription

Dergimizi elektronik ortamdan ücretsiz temin ve takip etmek için sitemizi ziyaret edebilirsiniz.  
All issues of the Journal may be read over the official site.

www.insanvetoplum.org



## Hakem Kurulu / Referee Board\*

Fatma Acun / Hacettepe Üniv.

Baki Adam / Ankara Üniv.

Muhsin Akbaş / Çanakkale Onsekiz Mart Üniv.

Mahmut Hakkı Akın / Selçuk Üniv.

Metin Aksoy / Selçuk Üniv.

Semih Aktekin / Karadeniz Teknik Üniv.

Hasan Alacacıoğlu / İstanbul Üniv.

Mustafa Alican / Adıyaman Üniv.

Necati Alkan / Hebrew University

Necmettin Alkan / Karadeniz Teknik Üniv.

Haluk Alkan / Erciyes Üniv.

Recep Alpyağlı / İstanbul Üniv.

Eşref Altaş / Çanakkale Onsekiz Mart Üniv.

Fahrettin Altun / İstanbul Şehir Üniv.

Köksal Alver / Selçuk Üniv.

Necati Anaz / Necmettin Erbakan Üniv.

Mehmet Anık / Bartın Üniv.

Berdal Aral / Fatih Üniv.

Burullah Arıdır / İstanbul Şehir Üniv.

Betül İpşirli Arçıt / Marmara Üniv.

Bülent Arı / Dolmabahçe Sarayı

Ali Aslan

Bahri Ata / Gazi Üniv.

Mahmut Ay / İstanbul Üniv.

Mustafa Aydın / Selçuk Üniv.

Mehmet Bahçekapılı / İzmir Katip Çelebi Üniv.

Murat Baskıcı / Ankara Üniv.

Hasan Yücel Başdemir / Hittit Üniv.

Cengiz Batuk / Ondokuz Mayıs Üniv.

Fatih Bayram / Fatih Üniv.

Murteza Bedir / İstanbul Üniv.

Edip Asaf Bekaroğlu / İstanbul Üniv.

Bünyamin Bezci / Sakarya Üniv.

Ayhan Bıçak / İstanbul Üniv.

Ramazan Biçer / Sakarya Üniv.

Günhan Börekçi / İstanbul Şehir Üniverstesi

Mustafa Cihan Camcı / Akdeniz Üniv.

Cengiz Ceylan / Kırklareli Üniv.

Ebubekir Ceylan / Yunus Emre Enstitüsü

Vildan Serdaroğlu Coşkun / İst. Sabahattin Zaim Üniv.

Nur Betül Çelik / Ankara Üniv.

Murat Çemrek / Ahmet Yesevi Üniv.

Tamer Çetin / Yıldız Teknik Üniv.

Yalçın Çetinkaya / İstanbul Teknik Üniv.

Kadir Çüçen / Uludağ Üniv.

Gökhan Yavuz Demir / Uludağ Üniv.

Osman Demir / Çanakkale Onsekiz Mart Üniv.

Mustafa Demirci / Selçuk Üniv.

İdiris Demirel / Celal Bayar Üniv.

Cüneyd Dinç / Süleyman Şah Üniv.

Zeynep Direk / Galatasaray Üniv.

Mehmet Ali Doğan / İstanbul Teknik Üniv.

Burhanettin Duran / İstanbul Şehir Üniv.

Fatih Durgun / Bilken Üniv.

Selman Dursun / İstanbul Üniv.

Halil Ekşi / Marmara Üniv.

Süleyman Elik / Medeniyet Üniv.

Tarek F. Elsayed / Princeton University

Teyfur Erdoğan / Yıldız Teknik Üniv.

Çağrı Erhan / Ankara Üniv.

Alev Erkilet / Sakarya Üniv.

Sabri Erturhan / Cumhuriyet Üniv.

Mehmet Salih Geçit / Ağn İbrahim Çeçen Üniv.

Erol Göka / Necmettin Erbakan Üniv.

Necmettin Gökkır / İstanbul Üniv.

Bekir Gür / Yıldırım Beyazıt Üniv.

İrfan Haşlak / Sakarya Üniv.

Enes Kabakçı / İstanbul Üniv.

Cüneyt Kanat / Ege Üniv.

Kerem Karaosmanoğlu / Yıldız Teknik Üniv.

Hasan Karataş / University of St. Thomas

Yunus Kaya / University of North Carolina Wilmington

Ferhat Kentel / İstanbul Şehir Üniv.

Tuğrul Keskin / Portland State University

Süleyman Kızıltoprak / Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniv.

Hüseyin Köksal / Gazi Üniv.

Oktay Köse / Süleyman Demirel Üniv.

Hasan Kösebalaban / İstanbul Şehir Üniv.

Özer Küpeli / İzmir Katip Çelebi Üniv.

Ahmet Okumuş / İstanbul Şehir Üniv.

Nilgün Anadolu Okur / Temple University

Ahmet Özcan / Kırıkkale Üniv.

Sevinç Alkan Özcan / T. C. Dışişleri Bakanlığı

Mehmet Özden / Hacettepe Özden

Süleyman Özdemir / İstanbul Üniv.

M. Sait Özervarlı / Yıldız Teknik Üniv.

Mustafa Öztürk / Erciyes Üniv.

Erol Özvar / Marmara Üniv.

Suvat Parin / Yüzcüncü Yıl Üniv.

Ali Yaşar Sanbay / Uludağ Üniv.

Ali Satan / Marmara Üniv.

İştar Gözaydın Savaşır / Doğuş Üniv.

Şiğrü Sim / İstanbul Üniv.

M. Emin Soydaş / Çankırı Karatekin Üniv.

Erdem Sönmez / Bilkent Üniv.

Necdet Subaşı / Gazi Üniv.

Mehmet Hakkı Suçın / Gazi Üniv.

Rıdvan Şentürk / İstanbul Ticaret Üniv.

Ahmet Şimşek / Sakarya Üniv.

Ahmet Tabakoğlu / Marmara Üniv.

Caner Taslaman / Yıldız Teknik Üniv.

Ömer Faruk Teber / Akdeniz Üniv.

Mustafa Tekin / İstanbul Üniv.

Cengiz Tomar / Marmara Üniv.

Gülğün Erdoğan Tosun / Ege Üniv.

Halil Tunali / İstanbul Üniv.

Ahmet Hakkı Turabi / Marmara Üniv.

Rıdvan Turhan / İstanbul Üniv.

Kıvanç Ulusoy / İstanbul Üniv.

Ömer Türker / Marmara Üniv.

Hasan Basri Yalçın / İstanbul Sabahattin Zaim Üniv.

Medaim Yanık / İstanbul Şehir Üniv.

Şevket Yavuz / Çanakkale Onsekiz Mart Üniv.

Ferudun Yılmaz / Uludağ Üniv.

Tuncay Zorlu / İstanbul Teknik Üniv.

\*Soyadına göre alfabetik sırada / In alphabetical order by surname

## İçindekiler / Table of Contents

### MAKALELER / ARTICLES

Batılı Bilgi, Pozitivizm ve Felsefe Çerçevesinde Avrupamerkezci Tarih Anlayışının Temelleri  
**The Bases of the Eurocentric Conception of History within the Framework of Western Knowledge, Positivism and Philosophy**  
DOĞAN ÖZLEM / 7

“Ödünç Mekân”ın Dışında: Yirmi birinci Yüzyılda Çokkültürcü Söylem ve Tarihyazımı  
**Out of “Borrowed Space”: Multi-culturalist Discourse and Historiography in Twenty-First Century**  
NILGÜN ANADOLU OKUR / 25

Avrupamerkezçiliği Eleştirmek: Çıkmazlar ve Alternatif Bakışlar  
**Criticizing Eurocentrism: Limitations and Alternatives**  
KEREM KARAOSMANOĞLU - DEFNE KARAOSMANOĞLU / 49

Tarih ve Bilgi: Sahih Faillğin Kazanımı İçin Bir Çıkış  
**History and Knowledge: A Way out to Regain an Authentic Agency**  
ELYESA KOYTAK / 69

Avrupa Düşüncesinin Tali Unsurları: Kölelik ve Sömürgecilik  
**The Footnotes of European Thought: Slavery and Colonialism**  
SEZAL OZAN ZEYBEK / 87

Uluslararası Politika ve Avrupamerkezci Tarihyazımı  
**International Politics and Eurocentric Historiography**  
DAVUT ATEŞ / 107

Türk Modernleşmesi Literatürünün Avrupamerkezçilik Penceresinden Değerlendirilmesi  
**The Critique of Turkish Modernization Literature with Reference to Eurocentrism**  
İSMAIL ÇAĞLAR / 135

Az Gelişmişlik, Geri Kalmışlık ve Kalkınma: İsmail Cem Örneğinde 1960’lı Yıllarda Solun Tarih Kurgusu  
**“Underdevelopment”, “Backwardness” and “Development”: The ‘Construction of History’ of the Left in the case of Ismail Cem in 1960s Turkey**  
SEDAT GENCER / 155

Türkiye’de Tarih Ders Kitaplarında Avrupamerkezçilik  
**Eurocentrism in Turkish History Textbooks**  
AHMET ŞİMŞEK / 193

Kültür ve Medeniyet Bağlamında Avrupamerkezci Eğitim ve Eleştirisi  
**The Criticism of Eurocentric Education in the Context of Culture and Civilization**  
MUSTAFA GÜNDÜZ / 223

“Avrupa’dan İçeri Avrupamerkezçilik”: Avrupamerkezçiliğin Tezahürü Olarak İlerlemecilik ve On Sekizinci Yüzyıl Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı Tarihyazımı  
**“Eurocentrism inside Europe”: Progressivism as a Symptom of Eurocentrism and Historiography of the Eighteenth Century Habsburg Monarchy and Russian Tsardom**  
YASİR YILMAZ / 245

Güneydoğu Asya’da Avrupamerkezci Tarihyazımının İtici Güçlerini Anlama Konusunda Bir Deneme  
**An Attempt to Understand the Driving Forces of Historiography in the Eurocentric Perspective in Southeast Asia**  
MEHMET ÖZAY / 271

Rönesans’tan 19. Yüzyıla Avrupa Tarihyazımında İlerleme Fikri, Dönemselleştirme ve Orta Çağ Avrupa Tarihi Algısı  
**The Idea of the Progress, Periodisation and the Perception of Medieval European History from the Renaissance to the 19th Century in European Historiography**  
FATİH DURGUN / 283

Marx’ın Adaleti? Marx’ın Düşüncesinde “Etik”in İzini Sürmek  
**Marx’s Justice? Tracing the “Ethical” in Marx’s Thought**  
HALİL İBRAHİM YENİGÜN / 305

**DEĞERLENDİRME MAKALELERİ / REVIEW ARTICLES**

Avrupamerkezciliğin Bir Yansıması Olarak Oryantalist Söylem: Kültürel Ödünç Alma Kavramı  
FATMA KIZIL / 323

Avrupamerkezcilik ve Türk Tarih Tezi  
ALI SATAN / 333

**DEĞERLENDİRMELER / REVIEWS**

Kara Atena (Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi? 1785-1985)  
REYHAN ÜNVER / 343

Tarih Hırsızlığı  
HALİL İBRAHİM EROL / 347

Sömürgeciliğin Dünya Modeli  
ARDA DENİZ / 353

The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760-2010  
MUSTAFA ALİCAN / 356

The Role of the Arab-Islamic World in the Rise of the West: Implications for Contemporary Trans-Cultural Relations  
KENAN TEKİN / 361

Batı İslam Algısının Arkeolojisi  
HARİS UBEYDE DÜNDAR / 365

Avrupa Tarihinin Oluşumu  
GÜLÇİN TUNALI / 369

Eight Eurocentric Historians  
FATİH DURGUN / 372

Yazarın ve Okuyucunun Hakkını Gaspeden Bir Çeviri: 'Sağlığın Gasprı'  
MURAT DİNÇER ÇEKİN / 377

# Sunuş

Sürekli küreselleşen ve homojenleşen bir dünyada, Avrupamerkezciliği eleştirmek ve meşruiyetini sorgulamak giderek zorlaşsa da konu, önemini hâlâ korumaktadır. Zira Avrupamerkezcilik hastalıklı bir bakış olarak tüm alanları sarmış vaziyettedir. Hukuktan siyaset bilimine, sanattan coğrafyaya, felsefeden sosyolojiye, edebiyattan tarihe hemen her alanda Avrupamerkezci bakışın hâkimiyetinden muzdarip olanlar kapsamlı eleştiriler üretmektedirler. Şimdi bu eleştirilerin Avrupamerkezci olmayan alternatif bakışlara dönüştüğü bir kavşağa varmış bulunmaktayız.

Yukarıda zikredilen alanlardaki Avrupamerkezcilik, temelde bir tarihyazımı meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bu alanlardaki kuramlar ve kavramlar tarihin yanlı(ş) bir biçimde kavranmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla tarihyazımı bu temel konumu ile Avrupamerkezciliğin aşılması için de başlangıç noktasını teşkil etmektedir.

Bu sebeple İnsan & Toplum Dergisi'nin bu sayısını "Tarihyazımında Avrupamerkezcilik" konusuna tahsis ettik. Tarihyazımında Avrupamerkezciliğin anlamı, konumu, üretimi ve yeniden üretiminin derinlikli bir biçimde tartışılmaya değer bir konu olduğunu dergimize gelen yazıların sayısı ve niteliğiyle bir kez daha görmüş olduk.

Elinizdeki sayıda yer alan on üç makale, iki değerlendirme yazısı ve sekiz kitap değerlendirmesinde konu farklı veçheleriyle derinlemesine tartışılmaktadır. Tarihyazımında Avrupamerkezci bakışın sadece eleştirilmemesi; aynı zamanda aşılması gerektiğinin farkında olarak bu minvaldeki makalelere de yer verilmiştir. Özellikle ülkemizde gerçekleştirilen çeşitli çalışmalarda Avrupamerkezci bakışın izlerini bulmak ve alternatiflerini önermek bu bağlamda ciddi bir önem arz etmektedir. Nihayetinde yıllarca referans özelliğini koruyacak bir eserin ortaya çıktığını görmek bizim için mutluluk kaynağıdır.

Bu sayı pek çok kişinin katkısı ile şekillendi. Yazarların yoğun çabasıyla ve altmışın üzerinde hakemin katkısıyla şekillenen bu sayı Ümit Güneş'in olağanüstü çabaları sayesinde ete kemiğe büründü. Sayının içeriğinin belirlenmesinde ve nihai hâlinin ortaya çıkmasında Doç. Dr. A. Teyfur Erdoğan'ın özel bir katkısı oldu. Hocamız, bir sayı özel editöründen çok öte katkılar yaparak uzun yıllar kalacak bir eserin ortaya çıkmasını temin etti. Kendisine teşekkürlerimizi sunarken çabalarımızın Avrupamerkezcilikten arındırılmış bir tarihyazımının gelişimine vesile olması dileğiyle...

**Editörler Kurulu**



# Batılı Bilgi, Pozitivizm ve Felsefe Çerçevesinde Avrupamerkezci Tarih Anlayışının Temelleri\*

Doğan Özlem\*\*

**Öz:** Platoncu evrenselcilik doğrultusunda kendilerini “evrenselin bilgisi”ni ortaya koymakla yükümlü gören Batı felsefesi ve modern Batı bilimi için tekilci mantık, Batı’nın evrenselci ve çelişmezlik ilkesine dayalı karşıtlık mantığına tamamen yabancı bir mantık, bir paradoks mantığıdır. Batı’nın, bu mantığı, kendi mantığı açısından değerlendirmesi anlaşılır bir şeydir; fakat bu değerlendirmenin pejoratif anlamda bir yargılamaya dönüşmesi, Batılı’nın bu kültürleri kendi kültürüne göre aşağı basamaklara yerleştirmesi, tamamen tek yanlı ve tarafgirâne bir Batımerkezliğin sonucudur. Bu makalede, ilkin Yeni Çağ felsefesinin bir ürünü olarak doğan modern bilimin Descartesçi bilgi kuramına dayanan felsefi kökenleri incelenmektedir. Ardından modern bilimin epistemolojik yönden çok daha temelli bir şekilde kurumsallaştırılmasını gerçekleştiren ve temellerini modern bilime dayandırmak isteyen bir politika öğretisi geliştirmiş olmasıyla temayüz eden bir felsefi akım olarak pozitivizm ele alınmaktadır. Filozofları, bilgi sorununu metafiziksel, teolojik ve etik tasarımlara başvurmadan ele almaya zorlayan modern bilgi kuramına, Hume ve Kant tarafından yöneltilen eleştirilere değinilmekte, ardından başta modern fizik olmak üzere doğa bilimlerinde meydana gelen gelişmelerin tartışmanın seyirine etkisi ortaya konulmaktadır. Bu çerçevede “pozitif toplum”a ulaşmada kullanılan anlamlar ve değerler sisteminin en önemli halkalarından biri olan “evrensellik” argümanı, evrenselcilik-tekilcilik tartışması ekseninde ve evrenselcilik eleştirileri göz önüne alınarak değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Avrupamerkezlik, Bilim, Pozitivizm, Evrensellik, Tekilcilik, Doğa Bilimleri, Modern Bilim.

**Abstract:** Western philosophy and modern Western science regard themselves obliged to produce the knowledge of the universal in accordance with Platonian universalism. Therefore, singularist logic is paradoxical, completely remote from universalism and the principle of non-contradiction based on dialectical logic. That the West should evaluate singularist logic from its own viewpoint is understandable, however transforming this evaluation into a pejorative assessment and regarding cultures of the “Far East” and ancient Mediterranean-Mesopotamia as inferior to its own is a result of a definite unilateral and partial Eurocentrism. In this article, firstly, the Cartesian epistemology based on the philosophical roots of modern science born as a product of 17th century philosophy is analyzed. Secondly, positivism is discussed as a philosophical movement, which helped realize the institutionalization of modern science being grounded more heavily upon an epistemological perspective, and came to the fore supporting the development of a political doctrine based upon modern science. The critiques by Hume and Kant aimed at modern epistemology for obliging philosophers addressing the question of knowledge without consulting metaphysical, theological and ethical patterns are referred to, and the effects of the developments occurring in the physical sciences, especially modern physics, on this debate are presented. In this context, the “universality” argument, which is one of links in the system of values and meanings used to reach a “positive society”, is assessed on the axis of the universalism-singularism debate and by taking into account universalist critiques.

**Keywords:** Eurocentrism, Science, Positivism, Universalism, Particularism, Natural Sciences, Modern Science.

\* Bu makalenin inşasında yardımcılığı üstlenen Yıldız Teknik Üniversitesi’nden İnsan ve Toplum Bilimleri Yüksek Lisans öğrencisi Bakı Enis Balakbabalar’a teşekkürlerimi sunarım.

\*\* Prof. Dr., Yeditepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

İletişim: dozlem@yeditepe.edu.tr. Adres: Yeditepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, 26 Ağustos Yerleşimi, Kayışdağı Cad. 34755 Kayışdağı, İstanbul.

Atf©: Özlem, D. (2013). Batılı bilgi, pozitivizm ve felsefe çerçevesinde Avrupamerkezci tarih anlayışının temelleri. *İnsan & Toplum*, 3(6), 7-24.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0081>



Tarihin, yasaları olmaz. Tarihi, doğa gibi yasalı bir düzen olarak göremezsiniz. Tarihte doğada bulunduğu inanan türden yasalar olduğunu söylerseniz kendi inisiyatifi ile ekonomik, ahlaksal, ideolojik, siyasal değerleri, normları ve tercihleri ile eyleyen ve biz-zat bu eylemleri ile tarihi yapan insanı tarihten atarsınız; bu arada tabii tarihin kendisini de. Tarih, tarih olmaktan çıkar; insanın aktif değil pasif olduğu bir doğal sürece indirgenmiş olur. Bu yüzden tarihte “nedenler”den çok, insan kaynaklı “motifler”den söz edilir. Tarihçilikte önemli olan her tarihsel çağı, her tarihsel topluluğu (bu bir ulus, bir kültür çevresi, bir din topluluğu, belli bir anlayış etrafında birleşmiş sanatçı ve fikir insanları toplulukları, bir küçük klan, bir aşiret vd. olabilir) kendi tekliği ve tarihselliği ile ele almaktır.

### **“Modern Bilim” ve “Pozitivizm” Üstüne**

“Bilim” terimine düşünce tarihinin pek erken dönemlerinden beri rastlanmakla birlikte, bu terim 16. ve özellikle 17. yüzyıllardan bu yana yeni ve özel bir anlam içeriğiyle kullanılmakta ve bunu belirgin kılmak amacıyla “modern bilim” terimine başvurulmaktadır. Modern bilim, Batı felsefesine Greklerden beri damgasını vurmuş olan evrenselci anlayışın, Yeni Çağ felsefesine özgü bir ürünü olmuştur. *Öyle ki bilim F. Bacon’dan beri olgulardan belirli yöntemlerle yasalara ve kuramlara ulaşmaya ve denetlenebilir bilgi üretmeye çalışan, evrenselci/açıklamacı bilgi faaliyeti olarak tanımlanmıştır.* Bu tanıma uygun olarak Bacon’ın “*scientia nuovo*” (yeni bilim) veya “*doctrina positiva*” (pozitif bilim) adlarını verdiği modern bilimin ve bağlı olarak bilimsel bilginin nitelikleri, sadece epistemolojik yönden belirlenmekle kalmamış, buna koşut olarak ve hatta bundan daha da vurgulu bir şekilde bilimsel bilginin ahlaksal/toplumsal açıdan değer yargılarından bağımsızlığı, nötralitesi üzerinde durulmuştur.

“Pozitivizm”, 16. yüzyılda ortaya çıkan ve 18. yüzyıl Aydınlanma hareketi içerisinde tam bir yaygınlık ve popülerite kazanan “modern bilim”in, a) epistemolojik yönden çok daha temelli bir şekilde kuramsallaştırılmasını gerçekleştirmiş olmasıyla, b) temellerini “modern bilim”e dayandırmak isteyen bir politika öğretisi geliştirmiş bulunmasıyla temayüz eden bir felsefe akımı olmuştur.

“Pozitivizm” terimi, Alman ve Fransız dillerinde birbirinden bağımsız olarak 1830’lu yıllarda ortaya çıkmıştır. Fransız pozitivizminin sloganı şu olmuştur: “Doğal olmayan karşısında doğal olana yönelmek, onun bilgisiyle yetinmek; despotik, köleci, özgürlük karşıtı, irrasyonel durum ve uygulamalar karşısında rasyonel olanın yanında olmak ve onu yaşama geçirmek.” Fransız pozitivizminin ilk temsilcisi Saint-Simon, 1829’da “eksaktlık” ve “pozitivizm” sözcüklerini bir arada kullanmış ve bunları “bilimsel yöntem”in göstergeleri saymıştır. Bilimsel yöntem, “olguların gözlem yoluyla belirlenmesi (eksaktlık) ve sistematizasyonu”dur.

Saint-Simon’un, pozitivizme giden yolu açtığı söylenebilir; fakat pozitivizmin esas kurucusu A. Comte olmuştur. Comte, felsefesini ve kendi verdiği adla “bilimsel dünya

görüşü”nü, eksakt doğa bilimlerinin sonuçlarını ve bu sonuçlardan hareketle elde edilen teknik-endüstriyel uygulamaları gözeterek geliştirmiş ve bizzat bu “bilimsel dünya görüşü”nü “pozitif felsefe” olarak adlandırmıştır. Comte’a göre insan soyunun entelektüel gelişim tarihi, “teolojik evre” ve “metafizik evre”den sonra deneysel bilimlerin ortaya koymuş oldukları bilme imkânları çerçevesinde artık son evresine, yani “pozitif evre”ye ulaşmıştır. *Başka bir deyişle, teoloji ve metafizik, “pozitif tin” çağında artık aşılmışlardır ve onların ancak ve sadece tarihsel değerleri vardır.* Buna bağlı olarak klasik epistemolojinin (ve genellikle felsefenin) yerini, artık bir “bilimler metodolojisi” almalıdır ve bu metodoloji zaten teknik-bilimsel ilerlemenin dayanağı hâline gelmiştir. Artık amaç, a) doğa bilimlerinin bir ansiklopedisini ortaya koymak, b) tüm toplumsal ilişkilerin “pozitif politika” yoluyla rasyonalizasyonunu gerçekleştirmektir. İşte bu “pozitif politika”ya dayanak olacak ve esasen doğa bilimleri örneğinde kurulacak olan bir “sosyal fizik”e veya “sosyoloji”ye ihtiyaç vardır. 1844’de yayımladığı *Pozitif Felsefe Dersleri*’nde Comte, “pozitif felsefe”nin ve “pozitivizm”in ana hatlarını şöyle sıralar:

1. Eksakt bilimsel analizin konusu olgulardır. Olguların ötesine geçilmeyecek, onların “özleri ve “ilk neden”leri araştırılmayacaktır. Çünkü bu “öz” ve “ilk neden”ler gözlenemezler; onlar, olgu ötesi ve fizik ötesi, yani metafizik karakterlidirler. Eksakt bilimsel analiz sadece ve sadece olgulardan hareketle doğa yasalarına ulaşacak ve olguların bu yasalara uygunluklarını gözetecek ve gösterecektir. Bu durumda metafiziğin sorunları anlamsız hâle gelir. Çünkü bu sorunlar, gözlem yoluyla çözüme kavuşturulması mümkün olmayan, görüntüsel ve sahte sorunlardır. Bunlar felsefenin gündeminden çıkarılmalı ve hatta metafizik tümüyle felsefeden elenmelidir.

2. Varlık ve insan bilinci arasında özdeşlik yoktur. Varlık-bilgi özdeşliği, metafiziğin ve ontolojinin özledikleri bu özdeşlik, insan için erişilmez bir şeydir. Bilgimiz varlığın, nomenlerin değil, sadece fenomenlerin bilgisidir ve ilkece tamamlanmamış bilgi olarak kalır. Bu yüzden “yeni felsefe”nin, yani “pozitif felsefe”nin temel disiplini artık ontoloji ve metafizik olamaz, temel disiplin epistemolojidir.

3. Bir bilginin metafizik ve ontolojik yönden “doğruluk”unu (hakikat) göstermek mümkün değildir ve ayrıca önemli de değildir. Tersine, önemli olan, bilginin deneysel doğruluğu ve aynı anlama gelmek üzere eksaktlığıdır. Deneysel doğruluk veya eksaktlık ise ancak ve sadece öznelerarasılık (*intersübjektivite*) zemininde garanti edilen sistematik gözlemlerde temellenir. Deneyim materyalinin çok çeşitliliği ve rastlantısallığını aşmak ve çokluğu birliğe getirmek için artık metafiziğe başvurmak gerekmez. Metafiziğe özgü ve anlamı belirsiz “totalite” kavramı yerine, yöntemlerin öznel birliği konulmalıdır.

4. Bilim, kendisini gözlem ve deneyim düzleminde kalıp sadece betimlemeler yapmakla sınırlandıramaz, bunlarla yetinemez ve görevinin burada bittiğini söyleyemez. Çünkü bilgide eksaktlık, gözlem ve deneyimle başlar; fakat denetlenebilir gözlem sonuçlarının kuramsal düzeyde ve mantıksal bir bütünlük içinde birleştirilmesi gerekir.

5. Doğa yasalarına uygun bağıntılar hakkındaki bilgilerin bir araya toplanması, birleştirilmesi de yetmez; onlara, uygun bir açıklama da getirmek gerekir. Açıklama, ancak kuramsal yoldan ve yasalara dayalı olarak yapılabilir ve her açıklama aynı zamanda gelecekteki olayların aynı yasalara bağlı olarak aynı şekilde ortaya çıkacağı düşünülürken bir önceden bilme (*prognosis*) imkânı da sağlar.

6. Yasacı, açıklamacı ve prognostik (önceden bilmeci) görünümüyle bilim, insanın doğa ve toplum üzerinde teknik uygulamalar yoluyla tasarrufta bulunma ve doğaya hâkim olma yanında toplumu akılcı ilkelere göre düzenleme ve denetleme imkânını sınırsızca genişletir.

Bununla birlikte bilim (Comte'un *Pozitif Felsefe Dersleri*'nden sonra geliştirdiği görüşler doğrultusunda) bu tasarruf, düzenleme ve denetleme imkânını kendinden hareketle kullanamaz. Bilime yol gösterecek olan bir kılavuz, bir "anımlar ve değerler sistemi" gereklidir. Böyle bir sistem, yaşama pratiği göz önünde tutularak geliştirilmiş, tanırsız bir "pozitif din" olarak ortaya konulmalıdır. Amaç, bir "uluslararasılaşmış pozitivizm"e ve bir "pozitif toplum"a ulaşmaktır.

### **Yeni Çağ'da Doğa Bilimlerinin Gelişimine Bir Bakış**

Bu "pozitif toplum"a ulaşmada kullanılananımlar ve değerler sisteminin en önemli halkalarından biri "evrensellik" argümanıdır. Bu çerçevede "science" karşılığı olarak modern "bilim" ve daha özel olarak "doğa bilimi" kavramı, aslında Yeni Çağ'ın bir ürünüdür. Modern "bilim" kavramıyla 16. yüzyıldan itibaren ve daha esaslı olarak 17. yüzyılda tanıştığımız bellidir. Fakat hemen belirtilmelidir ki evrenselcilik-tekilcilik kutuplaşması, Yeni Çağ biliminin ortaya çıkmasıyla birlikte bu kez kendisini en belirgin şekilde bilim problematiği içinde gösterir. Evrenselci tavır, ezici bir üstünlük göstermesine rağmen tekilci tavır da asla tam bir sessizliğe bürünmemiştir.

Neden modern "bilim" Yeni Çağ'ın bir ürünüdür? Yeni Çağ, evrenselci bir bilimcilik (*scientificism*) anlayışının egemenliğine tanıklık eden bir çağdır. Bu çağa damgasını vuran slogan, "Bilmek, yapabilmektir." Dolayısıyla modern "bilim" de Yeni Çağ'ın doğaya ve sonradan insana ve topluma hâkim olma ideolojisi doğrultusunda ortaya çıkmış, bu doğrultuda işlevler yüklenmiştir. Yeni Çağ fiziği denince aklımıza hemen gelen Newton fiziği, bu yüzyıllar için "bilim"den anlaşılan şeyin somut örneğidir. Bilim, Yeni Çağ'ın yasacı, keşifçi, ilerlemeci tinine uygun bir doğrultuda, evrenselci anlayışa uygun bir bilim anlayışına göre yapılandırılmıştır.

### **Evrenselcilik (Tümelcilik)-Tekilcilik Tartışması ve Evrenselcilik Eleştirisi**

Batı felsefesi ve modern Batı bilimi çok büyük ölçüde Platoncu evrenselcilik doğrultusunda kendilerini "evrenselin bilgisi"ni ortaya koymakla yükümlü görmüştür. Bu

evrenselci bakış açısı, her şeyi kuramsal bir düşünme etkinliği ile genel kavramlara dayanarak kavrama ve genel ilkelerle açıklama tutkusu en belirleyici motif olmuştur. Daha sonra Hristiyan Batı'da da en belirleyici motifi bu olduğunu görüyoruz. Aslında evrenselciliği, evrensel-tekil ilişkisinde mantıksal önceliği ve epistemolojik belirleyiciliği -adı üstünde- "evrensel"e tanıyan Batı'ya (ve Batı'yla aynı kültürel coğrafyada yer alan İslam'a özgü bir zihniyet olarak görmek gerekir) karşılık Batılıların kendi coğrafi konumlarına göre "Uzak Doğu" diye adlandırdıkları kültürlerinin pek çoğunda ve antik Akdeniz-Mezopotamya kültürlerinde (Sümer'de, Babil'de, Asur'da, Filistin'de, Mısır'da, vd.) mantıksal ve epistemolojik öncelik "tekil"e verilmiştir. Bu kültürler mantıksal "evrensellik" fikrine tabii ki sahip olmakla birlikte, bunun sadece bir fikir olduğunu, onun -reel bir karşılığının- bulunmadığını gözleyerek bildiklerinden; her şeyi kendi tekiliğiyle kavramaya yönelik tekilci bir düşünme tarzı, bir tekilci mantık geliştirmişler, kendi kültürlerini bu tekilci mantık zeminine oturtmuşlardır. Yüzyıllar sonra Batılılar, bu kültürlerde "evrensellik" fikrine itibar edilmemesini, onlarda felsefe ve bilimin ortaya çıkmamasının nedeni olarak göstereceklerdir. *Oysa bu tekilci mantık, Batı'nın evrenselci ve çelişmezlik ilkesine dayalı karşılıklı mantığına tamamen yabancı bir mantık, bir paradoks mantığıdır ve bu kültürler, Batılının anladığı anlamda bir "evrensel bilim" in olamayacağını en azından sezgisine sahiptirler. Batı'nın, bu mantığı, kendi mantığı açısından değerlendirmesi anlaşılır bir şeydir; fakat bu değerlendirmenin pejoratif anlamda bir yargılamaya dönüşmesi, Batılının bu kültürleri kendi kültürüne göre aşağı basamaklara yerleştirmesi, tamamen tek yanlı ve tarafgirâne bir Batımerkezçiliğin sonucudur.* Bu kültürlerle özgü paradoks mantığında tekillerin homojen bir bütünün parçaları oldukları düşünülmez. "Homojen bütünlük" fikri, ancak evrenselci Batı mantığında yer alabilir ki Doğulu için böyle bir homojen bütünlük fikri, sadece bir fikirdir, bir realitesi yoktur. Tek bilme yolu, tekili başka tekil veya tekillerle ilişkilendirmektir. Her tekil başka tekillerle ilişkisi aracılığıyla bilinir. Tekili bir tümelin/evrenselin altına koyduğumuz takdirde *irreelliği* önceden kabul edilen böyle bir tümelden/evrenselden çıkarsama ile tekile gitmek mümkün olmaz. Bu denendiğinde ise ortaya Batı mantığındaki adıyla, bir "paradoks" çıkar. Ben de bu mantığa "paradoks mantığı" adını vermekle, biraz sonra gerekçesini belirteceğim üzere, Batı mantığı içinde bir adlandırma yapmış oluyorum.

Evrensel kavramını sahiplenenler ve evrenselciliği savunanlar, çoğunlukla rasyonalist ve idealist filozoflar ve felsefe okulları olmuştur. Onlar, evrenselci çok kaba olarak "evrenin bütününe yayılan, evrenin bütünü ve evrendeki her şey için geçerli olan, hiçbir istisna kabul etmeyen şey, yasa, ilke" anlamında kullanırlar. Ahlaksal, toplumsal alanda ise bir düşünce, doğruluğunu tüm insanların teslim etmesi anlamında evrenselci; başka bir ifadeyle tüm insanlığın kabul ettiği, onayladığı bir düşünce evrenselci. Evrenselcilik de özellikle ahlak, din, hukuk ve siyaset alanlarında evrenselin var veya gerçekleştirilebilir olduğuna, şu an gerçekleştirilmiş olmasa da gerçekleştirilmesi gerektiğine inananların tavrını adlandırır. Batı kültür tarihinde evrenselciliğin en etkili

olduğu alan ise teolojidir. Hristiyan teolojisine göre Tanrı, tüm insanlar için eşittir. Tanrı hiçbir ulus, ırk veya halkı, koruma ve inayet bakımından birbirinden ayırmaz. Tanrının iyiliği ve inyeti evrenselidir. Aslında şu hemen ifade edilmelidir ki Hristiyan teolojisine özgü bu evrenselcilik, Yeni Çağ'ın laik ve din dışı bir söylem içinde geliştirilmeye çalışılmış olan felsefe ve bilimi de örtük veya açık esinlendirmiş ve yönlendirmiştir.

Tekilci bir çıkış noktasına sahip olan tarihselci/hermeneutik felsefe içinden bakıldığında evrensellik fikrine ve evrenselciliğe karşı ayrıca şu saptamalarda bulunmak mümkündür:

Tüm insanların onayladığı bir geçerlilik, yani genelgeçerlik ölçütü bulmak ve buna bağlı olarak ahlaksal/toplumsal yaşamda evrensel ilke ve değerler konumlayıp bunları gerçekleştirmek, insanlık tarihine, kültür tarihine bakıldığında mümkün olmamıştır. Bazı evrenselciler, evrenselin şu ana kadar gerçekleşmemiş olmasının ileride gerçekleşmeyeceğinin kanıtı olamayacağını, onun ileride gerçekleşmesi yolunda çaba sarfetmenin bir ödev olduğunu düşünürler. *Oysa bana göre evrensel, düşüncede hep aranan, çoğu zaman da bulunduğu inanılan, ne var ki insanlık tarihinin hiçbir döneminde somut olarak gerçekleşmiş ve hayata geçmiş bir şey değildir.* Evrenselin "tüm insanlar için geçerli kabul edilen düşünce" diye biçimsel ve içerikten yoksun bir tanımı yapılabilir; fakat somut ve içeriksel olarak onun ne olduğu belirlenemez. Ben onun ileride belirlenebileceğine de inanmıyorum. Tuhaf, fakat gerçek olan şudur ki herhangi bir alanda evrenselin ne olduğuna tüm insanlar değil, farklı bireylerin ve farklı grupların değişik felsefeleri, dinleri, ahlak anlayışları, hukuk öğretileri, siyasal inanç ve ideolojileri karar vermekte ve böylece fiilen yaşanan şey, aynı alanla ilgili birden fazla evrensel ve evrenselcilik arasındaki rekabet ve hatta çatışma olmakta, fakat bu evrensellerden herhangi biri diğerlerini sahnedan silip tek başına ve herkes için geçerli olmayı sağlamamaktadır. Öyle ki evrenselin içerik olarak ne ifade ettiği hep tartışmalı ve çatışmalı olduğundan evrenselin evrensel bir tanımını yapmak bile imkânsızlaşmaktadır.

Evrensellik fikri, düşünen kafalar için her zaman çok cazip bir fikir olmuştur. Öyle ki düşünen kafaların büyük çoğunluğunun felsefe ve bilimde evrensele ulaşma çabası kadar ahlakta, hukukta ve siyasette de evrenseli toplum yaşamına sokma, evrensel kurallara göre düzenlenmiş bir toplumsal yaşam oluşturma girişiminden vazgeçmedikleri görülür. Bu girişim ilk bakışta çok saygıdeğer bir girişim izlenimi yaratabilir. Ne var ki bilgi alanında evrenseli arama serüveni kadar toplumsal/hukuksal/siyasal alana da evrenseli sokma çabaları, insanlık tarihi içinden bakıldığında doğruyu bulma aşkına ve tüm insanlığın yararı gözetilerek sürdürülmüş olsalar ve bu yüzden saygıdeğer bulunsalar bile, beklenenin tersine düşünce ve eylemde farklılaşmanın, hizipleşmenin ve çatışmanın en etkili güdümlenici olmuşturlar. Tuhaf olan şudur ki tüm insanların ve toplumları, aralarındaki farklılıkları aşarak bir evrensel toplum düzeni içinde birleştirme yolundaki evrenselci çabalar, tam tersine farklılaşmanın, hizipleşmenin ve cepheleşmenin bizzat kaynağı olmuşturlar. Çünkü biraz önce de değindiğim gibi

tüm insanlar ve tüm toplumlar için bilgide kanıtlanmış ve ahlak, hukuk ve siyasette üzerinde herkesin uzlaştığı bir evrensel düşünce, ilke, kural olmadığından evrensellik daima bazılarının görüşü, eğilim ve inançları doğrultusunda savunulan ve savunulmakla kalmayıp kendisine içtenlikle inananların yine içtenlikle dayattıkları bir şey olmaktan kurtulamamıştır ve daha önemlisi bu dayatma, başka bazılarının görüşü, eğilim ve inançları doğrultusunda aynı konuda başka evrensellerin dayatılmasına yol açmıştır ki bu karşılıklı dayatmalar bilgide, ahlakta ve siyasette uzlaşmazlık ve çatışmanın tam da bu nedenle kaynağı olmuşlardır. Öbür yandan bu evrenselci dayatmacılıklar kendi evrensellerine içtenlikle inananları, bu dayatma sırasında totaliter ve globalist bir tavır içine ister istemez sokmuşlardır. Yineliyorum: Tam da bu yüzden evrensencilik, insanlık tarihinde birlik ve uyumun değil, ayrılığın ve çatışmanın başlıca nedeni olmuştur. Örneğin evrensel olduklarını iddia eden liberalizm ve sosyalizm gibi ideolojiler arasındaki en az yüz elli yıllık çatışma, çeşitli evrensencilikler arasındaki çatışmanın en bilinenlerindedir. Her biri tam da kendi evrensellerinin geçerliliğine duydukları inanç dolayısıyla totaliter, çatışmacı, globalist ve dışlamacı olmuştur.

### **Sosyal Bilimlerin Batılı Epistemolojiden Gelen Kökenleri**

Yeni Çağ bilgi kuramı, bilgi sürecinde ampirik ve rasyonel yönleri en uygun şekilde bir araya getiren yöntemi “doğa bilimsel yöntem”de bulmuştu. Doğa bilimlerinin dayandıkları naif realizme göre doğa, insanın dışında ve insandan bağımsız olarak var olan bir gerçeklikti ve doğa bilimsel yöntem, bu gerçekliğin bilgisine bizi götürecek olan en uygun yöntemdi. Hatta bu yöntemi tarihe ve topluma da uygulayabilir, tarihi ve toplumu da tıpkı doğa gibi bağımsız bir araştırma nesnesi hâlinde ele alabilirdik. Çünkü bilim tekti. Dolayısıyla tarihe ve topluma da bu tek ve aynı bilimin yöntemleriyle eğilmek gerekirdi.

Bu bilimsel tekçilik veya bilimde tekçilik (monizm) anlayışı daha sonraları 19. yüzyıl pozitivizmine de, 20. yüzyıl neopozitivizmine de damgasını vurmuştur. Bunu, özellikle 1940’lı yıllarda Anglosakson dünyasına egemen olmuş olan bilim felsefesi geleneğinin bağlanmış olduğu “*unified science*” (birlikli bilim, bilimin birliği, tek bilim) idealinde saptamak olanaklıdır. Bu tekçiliğin 19. yüzyıldaki en büyük ürünlerinden biri, tarihe ve topluma doğa bilimsel yöntemlerle eğilen bir bilim, Comte’un “sosyoloji” adını verdiği bilim olmuştur. *Buna göre tarihi ve toplumu bağımsız bir araştırma nesnesi olarak karşımıza koyabilir, sözcüğün tam anlamıyla onu “pozitive” edebilir ve bu alanda da doğadakinine benzer yasalılıklar bulabiliriz.* Bu tekçi bilim ve tekçi bilimsel yöntem anlayışının temelinde özne-nesne bağıntısına dayalı Descartesçi bilgi kuramı yatmaktaydı. Buna göre özne, ister doğa ister tarih ve toplum karşısında olsun kendi özel ilgilerini, değer ve inançlarını paranteze alabilmeliydi ve zaten “bilimsel nesnellik” doğada olduğu gibi tarih ve toplumda da var olduğuna inanılan yasalılık ve zorunlulukların bilimsel yöntemle ortaya konuluşu, betimlenişi ve açıklanışı anlamına geliyordu (Sayın, 1983, s. 103-105).

Bu tekçi anlayış, 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan tarihselci/tinselci bilim anlayışıyla birlikte bir eleştiriden geçmiştir. Özellikle Dilthey, doğa bilimini örnek ve prototip sayan bu tekçi anlayışın tarihe ve insan toplumuna uygulanamayacağını belirtmiştir. Çünkü tarih ve kültür, doğal zorunluluk ve yasalılıkların üstünde, insan otonomisinin ve insan yaratıcılığının bir sonucu ve ürünü olarak vardır ve dolayısıyla burada tarihsel/kültürel konum ve öznelerin kendi aralarındaki bağıntıları gözetin ve bilgiye, nesne hakkındaki öznelerarası uzlaşımın ürünü olarak bakan bir bilgi kuramına gereksinim vardır. Bu açıdan bakıldığında “bilimsel nesnellik”, doğada ve toplumda var olduğu düşünülen yasalılık ve zorunlulukların özne tarafından betimlenmesi ve açıklanması, bu yasalılık ve zorunlulukların yansıtılması anlamına gelemezdi. Çünkü özne yine kendisi tarafından öznelerarası bir etkileşimin ürünleri olarak yaratılmış olan dil, mitos, sanat, felsefe vb. gibi kültür öğelerinden oluşan bir kültür dünyasında yaşamakta ve doğaya da tarih ve topluma da oluşmuş kendi kültürel gözlükleri ardından bakmaktadır. Dolayısıyla bizim doğa hakkındaki bilgimiz de özne ile nesne arasındaki bir ilişkinin ürünü olmak yerine öznelerarası bir dünya olarak kültür dünyasının süzgecinden geçerek oluşmaktadır. Pozitivist bilgi kuramının ve pozitivist bilim anlayışının tersine özne, nesnenin karşısına doğrudan çık(a)mamakta bunun yerine tarihsel/kültürel gelişiminin belirli bir aşamasındaki bir kültür varlığı olarak çıkmakta ve nesneyi o andaki simgelerine göre tanımaktadır. Dolayısıyla bilgi, öznenin nesneyi o andaki tarihsel/kültürel kimliği altında tanımasının ve kavramasının bir ürünü olmaktadır. Sonuç olarak en genelinde “nesnellik”, özel olarak “bilimsel nesnellik”, öznenin kendi kendisini ve nesneyi kendi tarihsel/kültürel gelişimi içinde farklı biçimlerde kavramasının ve yorumlamasının bir sonucu olarak farklı anlamlar taşır. İşte burada “bilimsel nesnellğin tarihselliği”nden kastetmeye çalıştığım şey budur.

Kısaca pozitivistmin ve neopozitivistmin tekçi bilim anlayışına göre belirlenegelmiş olan “bilimsel nesnellik” tasarımı, aslında Yeni Çağ bilgi kuramının ve doğa biliminin dayandığı klasik özne-nesne ilişkisinden çıkartılmış bir tasarım olmak yerine, öznelerarası bir tarihsel uzularının ürünü olagelmıştır.

Çoğu felsefeye giriş kitabında, bilgi bu alanda sorulan sorulara ve bu sorulara verilen yanıtlara değinmek yoluyla tanıtmak gibi bir eğitsel yöntemle başvurulduğu görülür: Bize duyuşal yoldan açık olan nesnelere bu nesnelere hakkında geliştirilmiş kavramlar arasında nasıl bir bağ vardır? Nesnelere oldukları gibi mi biliyoruz yoksa bize göründükleri gibi mi? Nesnelere kavramlarımız arasında tam bir uygunluk ve tam bir denklik (tekabül, correspondance) var mıdır? Yoksa, kavramlarımız yalnızca anlaksal (zihinsel) olanaklarımız altında bize açık olan nesnelere üzerine bir fenomen bilgisini mi temsil ederler? Daha da arttırılabilecek olan bu klasik sorulara felsefe tarihi içinde verilmiş olan yanıtları anmak, bilgi sorununa ilişkin çeşitli tutumları veya “izm”leri tanımada uygun bir yoldur.

Felsefe tarihindeki bu bilgi kuramsal "izm"lerin çokluğuna bakıldığında Yeni Çağ'ın başlarından bu yana bilgi sorununda birbirleriyle tartışan başlıca iki temel tutum veya "izm" olarak rasyonalizm ile karşılaşılr. Bu, şüphesiz öbür bilgi tutumlarının ve "izm"lerin sahneyi terk ettikleri, bilgi sorununun çözümünü empirizme ve rasyonalizme bıraktıkları anlamına gelmez. Ama hiçbir felsefe tarihçisi de Yeni Çağ'ın başlarından bu yana bilgi kuramına empirizm ve rasyonalizm arasındaki tartışmanın yön verdiğini görmezlikten gelemez. Bunun en önemli ve başlıca nedenini Yeni Çağ'la birlikte doğa bilimlerinin gösterdiği gelişmede bulmak olanaklıdır. Hiçbir Yeni Çağ filozofu, bilgi sorununa eğilirken doğa bilimi olgusunu ve doğa bilimi örneğini göz ardı edemezdi. Öyle ki bilgi sorununun bin yıllara varan tarihine göre bir felsefe disiplini olarak bilgi kuramının tarihi, Yeni Çağ'la (ve özellikle John Locke ile) başlatılır. Doğa bilimi en bilinen yönleriyle dogmatizme ve mistisizme yer vermeyen, empirik yoldan verili olanı rasyonel işlemlerle açıklamaya çalışan bir etkinlik olarak ortaya çıkmıştı. Doğa biliminin hedefi, olguları matematiksel bir açıklama modeline göre açıklayabilmektir. Başka bir deyişle doğa biliminin iki temel yönü deneyim ve akıl (teorik akıl) idi. İşte bu kadarını belirtmek Yeni Çağ'da bilgi kuramının neden bir empirizm-rasyonalizm tartışması içinde geliştiğini göstermeye yetebilir ve özellikle klasik fiziğin gelişimi ile bilgi kuramının arasında bir koşutluk kurulabilir. Ancak doğa biliminin bugün örtük olarak kabullenilen bir üçüncü temel yönü daha vardır ki bu doğa biliminin nesnel dünyasını öznenen bağımsız bir gerçeklik sayan naif realizmdir.<sup>1</sup> Buna paralel olarak Yeni Çağ'ın bilgi kuramına da Hume ve Kant'a gelinceye kadar örtük veya açık bir realizm sinmiş hâldeydi (Cassirer, 1942, s. 242-244). Doğa bilimciler, kavramlarımız ile nesnel arasında tam bir denklik (tekabül) olduğuna ve matematiğin yardımıyla doğa hakkında düşünsel yoldan evrensel ve kesin bilgilere ulaşılabileceğine inanıyorlardı. Onlar için doğanın yapısı matematiksel bir yapıydı ve onlar, Descartes'in, "Doğanın doğru dili matematiktir." özdeyişini benimsemişlerdi. Onların aklımız (teorik akıl) ile doğa, kavramlarımız ile nesnel arasında tam bir denklik olduğu hakkındaki bu realist ve denklikçi (tekabülçü) inançlarının, kendilerinden sonra gelen doğa bilimciler tarafından da bu yüzyılın başlarına kadar paylaşıldığı görülür.

Bu, beraberinde neleri getirmektedir? İstenen ve buyrulan şey şudur: Tarihin, toplumun yasaları vardır. Araştırın, soruşturun, gözlem yapın, bu gözlemlerden genellemelere ulaşın ve bu genellemeleri toplum yasaları hâlinde ifade edin. Peki, bunların bilgisine sahip olunca ne olacak? Bunun yanıtı, daha önce değindiğim üzere, yine Yeni Çağ'a hâkim olan bilim anlayışından hareketle verilebilir. Bunların bilgisine sahip olunca toplumu kontrol etme, sosyal değişmeyi yönlendirme, toplumsal hareketleri kanallandırmaya da sahip olunur. Bu yönüyle tümelci/nomotetik "sosyal bilim" tıpkı "doğa bilimi" gibi sadece bilme aşkı, naif bilme tutkusu uğruna "*bilmek için bilmek*"<sup>2</sup>

1 Bilimdeki realizm için bk. Cassirer, (1942, s. 351-360); Mehlis, (1972, s. 22-31); Popper, (1959, s. 55-58).

2 Doğa bilimleri, sadece insanın doğayı teolojik-metafiziksel "ön yargılar"dan arınmış hâlde deneysel yoldan bilme isteğinin, iştihasının ürünü olarak mı ortaya çıkmıştır? Bu soruya rahatlıkla hayır diye



isteği doğrultusunda geliştirilmiş olmuyor; ama bunun yanında politik düzenleyicilere yol göstermek, politikacıların eline kullanabilecekleri gereçler vermek amacıyla da geliştirilmiş oluyor. Dolayısıyla “sosyal bilim” daha önce “doğa bilimi” için söylediğim gibi çıkışı itibarıyla zaten saf, naif ve masum bir bilgi faaliyeti türü ve tarzı değildir. “Sosyal bilimler” bilme aşkının motivasyonundan çok belirli merciler veya belirli odaklar tarafından yönetilen ve bu belirli merci ve odaklar için bilgi üreten birer mekanizma, birer bilgi elde etme mekanizması olarak doğuyorlar. Özellikle antropolojide ve etnolojide, “oryantal” bilimlerde (Hindolojiden, Egiptolojiden, Sinolojiden Sümerolojiye, Türkolojiye vd. kadar) bunu açıkça görmek mümkündür (Rothacker, 1995, s. 39-45). Durum, bugün de özellikle bilim-siyaset ve bilim-üniversite bağıntısı içinde böyledir.

“Sosyal bilimler”in pozitivist ve tümelci bir epistemoloji içinde ve belli politik-ideolojik istek ve amaçlar doğrultusunda yönlendirilmiş bilgi faaliyetleri olarak bu şekilde kurumlaşmaları, 19. yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir. O dönemde “sosyal bilim” adı altında anılan beş temel bilim var: Tarih, iktisat, sosyoloji, siyaset bilimi ve antropoloji (Yüzyılın sonunda buna biraz zoraki bir şekilde de olsa psikoloji de katılacaktır). Bunların hepsi pozitivist ve tümelci bir söylem içerisinde, “yasa ortaya koyucu”, yani *nomotetik* bilimler olarak kabul ediliyorlar (*nomos*: yasa; *thesein*, *thesis*: ortaya koyma, ileri sürme). Gelin görün ki kıyamet hemen kopmaya başlayacaktır.

### **Modern (Pozitive Edilmiş) Bilim Anlayışının Felsefi Eleştirisi**

Doğa bilimlerinin en önemli etkilerinden birisi filozoflara bilgi sorununun metafiziksel, teolojik ve etik tasarımlara başvurulmadan ele alınması gereğini hatırlatması olmuştur. Öyle ki doğa bilimleri Yeni Çağ’la birlikte bilgi sorununun metafizik, teoloji ve etikten bağımsız bir disiplin içinde ele alınması gereğini göstermekle Yeni Çağ felsefesinde yeni bir felsefe disiplini olarak bilgi kuramının kuruluş ve gelişmesine yol açmıştır. Ancak, genç bilgi kuramının doğa bilimlerinin vesayetinden kurtulması çok uzun sürmemiş hatta giderek doğa biliminin kendisi bu yeni felsefe disiplininin inceleme konusu olmuş ve eleştirilmiştir. Bunun günümüz için de geçerli en önemli iki örneği Hume’un ve Kant’ın doğa bilimi eleştirileridir. Hume’un nedensellik eleştirisi, doğa bilimlerinin temellerine yönelikti. Çünkü Hume, doğa biliminin temel dayanaklarından olan nedenselliğin olgular arasında bir zorunlu bağıntı ilkesi, bir ontolojik ilke, bir varlık yasası olmadığını; öznel yoldan alışkanlıklar ve çağrışımlarla, yani psikik olarak edinilmiş bir ilke olduğunu söylüyordu. Bu durum, doğa biliminin realist tavrının ve denklikçi doğruluk anlayışının da sarsılması anlamına geliyordu.

cevap verebiliriz. Burada saf, naif, tertemiz bir bilme arzusundan, “bilmek için bilmek” isteğinden çok doğaya hâkim olma, doğa güçlerini insani çıkar ve yararlar uğruna denetim altına alıp kullanma isteği ve iştihası belirleyici olmuştur.

Kant, bilgimizin nesnelere göre değil, nesnelere sahip olduğumuz bilgi olanaklarına göre düzenlendiği belirtiyordu. Başka bir deyişle biz, nesnelere, duyarlılığımızın ve anlığımızın süzgecinden geçmiş hâlleriyle biliriz. Bu, nesnelere nasılsalar öyle değil, bilgi yetilerimiz onları nasıl kuruyorlarsa öyle bildiğimiz anlamına gelir.

Kant, böylece felsefede ve özellikle bilgi kuramında nesne merkezli bir bilgi anlayışının yerine, özne merkezli bir bilgi anlayışı getirmiş oluyordu. Sahip olduğumuz bilgi yetilerinin birliğine veya bu bilgi yetilerinin birlikte çalışmalarının organize bütünlüğüne akıl (teorik akıl) dersek; aklımızla nesnelere arasında bir denklik olduğunu asla söyleyemeyiz. Aklımız nesnelere bilme biçimimizdir sadece. Bu durumda doğa biliminin de bize nesnelere nasılsalar öyle veremeyeceği, doğa biliminin dayandığı naif realizmin, nesne merkezli geleneksel bilgi anlayışının bir kalıntısı olduğu ortaya çıkıyordu. Bilimin dayandığı realizm, aslında aklımıza ait nitelikleri doğada da varsaymak gibi naif bir ontolojist inançtan ibaretti (Cassirer, 1922, s. 18, 1997).

Bilgi kuramı ile doğa bilimi arasındaki karşılıklı etkileşim tarihi açısından bakıldığında modern fiziğin sonuçları iki bakımdan büyük önem taşır. İlk olarak modern fizik Hume'un ve Kant'ın, daha 18. yüzyılda terk ettikleri denklikçi doğruluk anlayışının yaklaşık yüz elli yıl sonra doğa biliminin kendi içinde de soru konusu yapılmasını sağlamıştır. İkinci olarak modern fizik, filozoflara Kant'ın konumladığı biçimiyle sabit ve değişmez sayılan *a priori* bilgi formlarının da değişebilir olduğunu göstermiştir. Örneğin Kant'ın üç boyutlu uzayının yerini dört boyutlu uzay alabilmiştir.

Bilgi kuramı ile doğa bilimi arasındaki karşılıklı etkileşim tarihini göz önünde tutarak buraya kadar belirtmeye çalıştığım gelişim üç maddede özetlenebilir:

- a) Yeni Çağda doğa bilimlerinin gelişmesi, filozofları bilgi sorununu metafiziksel, teolojik ve etik tasarımlara başvurmadan ele almaya zorlayarak bilgi kuramının bağımsız bir felsefe disiplini olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır.
- b) Ancak daha sonra doğa bilimlerinin kendileri, bilgi kuramının konusu olmuşlar ve özellikle Hume ve Kant, doğa bilimindeki denklikçi doğruluk anlayışını eleştirmişlerdir.
- c) Bir yandan bu yüzyılın başında doğa biliminde ortaya çıkan gelişmeler öbür yandan geçen yüzyılın ortalarından bu yana mantıktaki devrimsel değişiklikler doğa biliminin dayandığı denklikçi doğruluk anlayışının eleştiriden geçirilmesi gerektiğini doğa bilimcilerde de göstermiştir. Ama aynı gelişmeler ve değişiklikler, Kant'ın konumladığı tarzda tek ve değişmez duyarlık formları ve anlak kategorileri olmadığını da gözler önüne sermiştir (Margenau, 1975, s. 385).

### **Sonuç Yerine: Pozitivizm Eleştirileri**

Pozitivizm, ortaya çıktığı 1830'lu yıllarda bile eleştiricilerini bulmuştur. Ne var ki bu eleştiriler pozitivizmin dünya ölçөгündeki itibarı ve popülaritesi karşısında uzun süre etkili olamamıştır. Pozitivizme karşı ilk etkili ve sistematik eleştiriler 1860'lardan başlayarak

Almanya kaynaklı Yeni Kantçı akımdan (Cohen, Windelband), Yeni Hegelci okullardan (Fischer, Erdmann, Lasalle, Bauer), Dilthey'in hermeneutiğinden ve Marksist okullardan gelmiştir. 20. yüzyılda ise pozitivistlerin eleştiricileri arasında Frankfurt Okulu filozoflarının (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas), 20. yüzyıl Yeni Kantçılığının (Rickert, M. Weber, Cassirer), 20. yüzyıl hermeneutiğinin (Heidegger, Gadamer, Betti) ve son olarak kendilerine "postmodernist" adı verilen düşünürlerin katıldığını görüyoruz. Pozitivizmin, ayrıca teologlar tarafından ve üç semavi dinin (Yahudilik, Hristiyanlık, İslam) dayandıkları akideler açısından sürekli eleştirildiği görülür.

19. yüzyıl Yeni Kantçı pozitivist eleştirisi, genellikle epistemolojik bir eleştiridir. Örneğin Cohen, pozitivistliği, "naif ve dogmatik bir naturalizm"e dayanmakla eleştirir. Ona göre pozitivistlerin "doğa" kavramı, "fenomenal dünya" ile sınırlandırılmış olsa da epistemolojik öznenin sadece seyircisi olduğu, kendisine hiçbir müdahalede bulunmadığı bir doğanın kavramıdır. Rickert, pozitivistliği, deneysel gerçekliğe yönelirken bu yönelişi gerçekleştiren öznenin bilme kapasitesi üstüne bir eleştiri geliştirmemekle eleştirir. Rickert'e göre pozitivistler, deneysel gerçeklik ile öznenin bilme imkânları arasında bir tekabül varsaymakla yanılığın içindedirler. Bilgi ve bilim, öznenin duyuşal verileri kendi bilme kapasitesi (duyarlık ve zihin) içerisinde işleminin ürünü olması bakımından bir inşadır, bir konstrüksiyondur ve pozitivistlerin bilgi sürecinin bu yönünü göremedikleri belirtilmelidir. Cassirer, romantizm ile pozitivistliği karşılaştırırken romantiklerin "doğanın tinselleştirilmesi"ne çalıştıklarını, buna karşılık pozitivistlerin "tinin maddeselleştirilmesi"ne yöneldiklerini ve böylece "tinin/kültürün/tarihin özgüllüğünü kavramaktan uzak" kaldıklarını belirtir.

Dilthey ve onun hermeneutik okulu Kant'tan Hegel'e, Herder'den Alman Tarih Okulu'na kadar benimsenmiş olan doğal gerçeklik-tinsel gerçeklik ayrımından hareketle pozitivist bilim modelinin, özellikle tarih ve toplum dünyasının bir bilimini oluşturmada yetersiz, hatta çarpıtıcı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dilthey'a göre bilimleri, konu ve yöntem bakımından doğa bilimleri (Naturwissenschaften) ve tin bilimleri (Geisteswissenschaften) olarak ayırmak gerekir. Pozitivistlik, konuların farklı olmasını göz ardı ederek hem doğa hem tin/kültür/tarih/toplum alanı için geçerli tek bir bilim modelinden, "pozitif bilim" modelinden yola çıkmakla tinselliği doğallığa tabi kılmış ve onu doğallığa indirgemıştır. Pozitivistler, tinsel/kültürel/toplumsal dünyanın sonradan insan eliyle oluşturulmuş yapay bir dünya, insan tarafından vadedilmiş bir dünya olduğunu unutmışlardır. Dilthey, pozitivistliğin sosyal olayları da doğa olguları gibi "dıştan gözlenebilir saymak" suretiyle yanılığın içinde bulunduğunu ve doğa bilimlerinin yöntemleriyle çalışan Comte'un sosyolojisinin, bu yanılığın temelinde bir sahte (pseudo) bilim olarak kurulmuş olduğunu belirtir.

Pozitivistlik Marksist okullardan, Frankfurt Okulu'ndan ve postmodernist düşünürlerden gelen eleştiriler ise kısmen epistemolojik olsa da esas itibarıyla ahlaksal, ideolojik ve siyasal nitelikli eleştirilerdir.

Marksist okullar, 19. yüzyılın ortalarından beri pozitivizmi eleştirmektedirler. Kendi içinde çeşitlilik gösteren bu eleştirilerde ağırlıklı olarak şu noktalara dikkat çekildiği görülür: Pozitivist epistemoloji, sığ bir deneyimciliğe dayanır ve deneyimlenen şeyin maddeye hâkim olan yasaların bir ürünü olduğunu göremez. Oysa gerçeklik, ancak diyalektik materyalizmin bize öğrettiği yasalar altında inceleme nesnesi kılınabilir ve en önemlisi, gerçeklik bilinçten bağımsız olma anlamında “nesnel” olamaz. Tam tersine gerçeklik, tarihsel-toplumsal gelişim süreci içinde değişime uğrayan bilince bağlı olarak değişik şekillerde kavranır. Hele bu gerçeklik, doğruluk ölçütünü tarihsellikten bağımsız bir şekilde sadece sentaktik, semantik ve pragmatik kurallara dayandıran, tarihsellik ve toplumsallıkla hiç mi hiç ilgilenmeyen yeni pozitivizmle asla kavranamaz. Bunun sonucu olarak pozitivizm, maddi gerçekliğin üstünü örter, onu gizler. Fakat en önemlisi pozitivizmin, bu görünümüyle, tekeli kapitalizm içinde sınıflar arasındaki karşıtlıkların üstünü örtmekte üstlendiği işlevdir. Eskisiyle ve yenisiyle pozitivizm, aynı zamanda geç burjuva/kapitalist toplumun temel yapılarının bir ideolojik yansımasıdır da. Buna bağlı olarak aynı pozitivizm işçi sınıfının ilgilerini ve çıkarlarını ortaya koyacak gerçek bilimsel araştırmanın önünü kesen, bu ilgi ve çıkarları maskeleyen bir alettir.<sup>3</sup>

Frankfurt Okulu'nun “eleştirel teori”si içinden pozitivizme yöneltilen eleştiriler birkaç boyutludur: Horkheimer'e göre pozitivizm, Yeni Çağ'da ekonomide, bilimde, politikada ve toplum yaşamında “araçsal akıl”ın zaferini simgelemektedir. Yeni Çağ'da akıl, olayların ve olguların sadece kataloglanmasındaki, amaca ulaştırarak koşulların izlenmesi ve yapay olarak yaratılmasındaki rolüyle araçsal akıl olarak işlev üstlenmiştir. Pozitivizm, “aklı kısaltmıştır.” Bir zamanlar felsefenin temel ideleri arasında yer alan “otonomi”, “mutluluk”, “özgürlük”, “adalet” ve “dayanışma” gibi ideler bu “kısaltılmış akıl” aracılığıyla tözelliklerini, önemlerini yitirmişlerdir. Pozitivist akıl kısaltılmış, hatta Marcuse'e göre “kısalttırılmış” akıldır. Pozitivizm, insanın kendine yönelik bilgi edinme isteğini ve kendini-anlama (*selbstverstehen*) çabasını güdükleştirmiştir. Horkheimer'e göre pozitivizm, en nihayet bir “felsefi teknokrazi” aracılığıyla insanlığı tahakküm altına almak isteyen politik güçlerin bir ideolojisi ve manipülasyon aracıdır. Marcuse, pozitivizmi, Batı kapitalizminin ideolojisi saymış ve günümüz “teknolojik toplum”unun pozitivist doğrultuda baskıcı, totaliter bir topluma dönüştüğünü, insani yaşama imkânlarını kısıtlamak suretiyle insanı tek boyutlu bir yaşama mahkûm ettiğini belirtmiştir. Habermas, Frankfurt Okulu içerisinde “pozitivist sosyolojinin eleştirisi” ve 1960'lı ve 1970'li yıllarda Popper ve Albert'le giriştiği ve “pozitivizm tartışması” diye bilinen tartışma çerçevesinde tarihselci (*historist*) görüşten yoksun bir sosyolojinin (pozitivist

3 Frankfurt Okulu'nun tezlerine yakın duran bir düşünür olan A. Wellmer, Marksist okulların pozitivizme yönelttikleri eleştirileri büyük ölçüde onaylamakla birlikte, özellikle Marksist tarih felsefesinde ve Marksist politik ekonomi eleştirisinde bir “gizli pozitivizm” teşhis etmektedir. Wellmer'e göre Marx'ın proletarya devrimini nesnel, tarih yasalarıyla belirlenmiş bir süreç olarak kavramış olması, tam da onun “pozitivistik” bir kavrayışa sahip olduğunun kanıtıdır. Bu yönüyle Marksist teori bir “pozitivist ve postideolojik bilim” olarak görülmelidir (Wellmer, 1967, s. 77 vd.).

sosyoloji) bir olgu koleksiyonculuğundan öteye geçemeyeceğini, “gerçek sosyoloji”nin esasında bir “eleştirel tarih bilimi” olabileceğini belirtir. Olgunun ve olayların ötesine geçilmesini kendisine yasaklayan pozitivism, tarihe ve topluma yön veren “gerçek” neden ve etkenleri ortaya koyamaz. Tersine onları örter. Bir eleştirel tarih bilimi, bu nedenle pozitivist yöntemlerle değil, çözümleyici ve hermeneutik yöntemlerle çalışabilir ve “pozitivist aklın hâkimiyeti” ancak bu yolla kırılabilir. Bununla ilgili olarak Habermas, pozitivist bilim kuramından farklı bir bilim teorisine ihtiyaç olduğunu, “eleştirel teori”nin hermeneutik ve diyalektik yöntemlerle çalışan bir bilim modeli geliştirmesi gerektiğini ekler. Habermas, özellikle pozitivist bilim kuramında ve genellikle pozitivism içerisinde “bilgi” ile “ilgi/çıkara” (*interesse*) bağıntısının hiç düşünülmediğini, bilimin bir kültürel ürün olduğunun, arkasında bir kültürel ve ideolojik kavrayış şeklinin yattığının hiç farkına varılmadığını belirtir. Özellikle günümüzde doğa bilimlerine yön veren teknik ilginin/çıkara bilimsel faaliyetlere yön verdiğini, bu faaliyetlerin “teknik ilginin/çıkara baskıcı gücü”ne boyun eğdiğini, bilimin mümkün nesnellik koşullarının bile artık teknik ilgi/çıkara bağlı bulunduğunu belirten Habermas, sonuçta “pozitif bilim”i yönlendiren teknik ilginin/çıkara bir grup veya sınıfa ait olması bakımından nesnel değil, öznel ve dolayısıyla toplumsal olduğunu, bu nedenle bilim teorisinin artık toplum teorisinin alt dalı olarak çalışması gerektiğini savunur.

1960’lı ve 70’li yıllarda Thomas Kuhn’un ve P. Feyerabend’in eserlerinde de pozitivism ve pozitivist bilim teorisinin epistemoloji ve siyaset felsefesi ağırlıklı olarak eleştirildiği görülür. Ayrıca 20. yüzyıl hermeneutiğinin önemli adı Gadamer de pozitivism sürekli eleştiri yönelten bir filozoftur. Son olarak “postmodernizm” adıyla anılan akım hiç de tutarlı ve derinlikli olmayan, savruk, retorize edilmiş bir eleştiri faaliyeti içerisinde, özellikle bir “büyük anlatı” olması bakımından pozitivism eleştirisi ortaya koymuştur.

## The Bases of the Eurocentric Conception of History within the Framework of Western Knowledge, Positivism and Philosophy\*

Doğan Özlem\*\*

Modern science has been a special product of 17<sup>th</sup> century philosophy derived from the universalism which has marked Western philosophy since the Ancient Greeks. In fact, the science has been defined as the universalist-descriptive epistemological activities which try to move from events to laws and theories with certain methods and produce examinable facts.

Modern epistemology has found that the method of the natural sciences most properly brings together the empirical and rational aspects in the process of knowledge. According to the naive realism<sup>11</sup> upon which physical sciences are based, nature is a reality existing independently and separately from human beings. For modern epistemology which fed upon an explicit or implicit realism until Hume and Kant (Cassirer, 1942, p. 242-244), to reach universal and accurate facts about nature with the help of mathematics from an ideal method was possible. Even further, this method could be applied to history and society, since they could be addressed as independent research subjects just as nature could be. Since science was unique, history and society needed to be handled with the methods of this one and only science. One of the major products of this singularism in the 19th century is "sociology" as named by Comte who analyzed history and society with the methods of the physical sciences. According to this view, history and science could be independent research subjects, and they could be literally "pozitivized" and in this field of study laws similar to those in nature could be explored. After all, "scientific objectivity" was to present, describe and explain the laws and patterns believed to exist in history and society as well as in nature (Sayın, 1983, p. 103-105).

\* I would like to thank Baki Enis Balakbabalar, a graduate student of Yıldız Technical University's Humanities and Social Sciences Department for being a great support in the process of producing this article.

\*\* Prof., Yeditepe University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy.  
Correspondence: dozlem@yeditepe.edu.tr. Adres: Yeditepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, 26 Ağustos Yerleşimi, Kayışdağı Cad. 34755 Kayışdağı, İstanbul, Turkey.

1 For realism in Science see Cassirer, (1942, p. 351-360); Mehlis, (1972, p. 22-31); Popper, (1959, p. 55-58).

Having the knowledge of the laws of history and society would bring with it the opportunity to control the society, canalizing the social changes and movements. In that sense, universal and nomothetic “social sciences” are not developed with the sole desire of an inherent passion of knowledge, or “knowledge for its own sake”,<sup>22</sup> as in the “natural sciences”, but with the aim of leading political organizers and providing them with tools they can make use of in government. Therefore, far removed from the motivation of the love of knowledge, “social sciences” have risen as mechanisms governed by certain authorities and groups, and mechanisms of achieving and producing knowledge for certain authorities and groups. This is particularly observed in “oriental sciences” (Indianology, Egyptology, Sinology, Sumerology, Turkology, etc.) and in anthropology and ethnology (Rothacker, 1995, p. 39-45).

Modern science rose in the 16<sup>th</sup> century and gained a great and widespread popularity in the 18<sup>th</sup> century Enlightenment. Therefore, “positivism” has been a philosophical movement, a) having realized the institutionilization of modern science are grounded more heavily upon the epistemological perspective, and b) emerging as having developed a political doctrine based upon modern science.

However, Hume and Kant still made valid critiques aimed at the physical and natural sciences, or, namely, modern epistemology, invoking philosophers to address the question of knowledge without consulting metaphysical, theological and ethical patterns. Hume stated that causality between events was not a necessity and that the concept has been gained through subjective methods such as experiences, the association of ideas and customs. Therefore it was a principle gained psychically. This idea meant that the realist conduct of physical sciences and the concept “The truth of equivalence” were shaken. On the other hand, Kant remarked that our knowledge was not formed in accordance with the objective; the objects were formed in accordance with the possibility of our knowledge. In other words, we know objects filtered by our forms of sensation and understanding. That means we know subjects not as what they are, but as our cognitive faculties construct them. Therefore, Kant has placed a subjective concept of knowledge in place of objective knowledge in philosophy, in particular epistemology. And so, realism, upon which modern science was based, was a naive ontologist belief assuming the characteristics of reason to exist in nature (Cassirer, 1922, p. 18, 1997).

This interaction between epistemology and the natural sciences seems to have continued to exist alongside developments in modern physics. Modern physics has revealed that *a priori* knowledge, held by Kant as independent and constant, are changeable and there are not the sole and constant forms of experience and categories of under-

2 Have the natural sciences resulted from the human desire to know nature free from theologic-metaphysical “prejudices”? This questions is easily answered negatively. More than a simple, pure, naive desire for knowledge, that is, “knowledge for its own sake”, the desire for domination over nature, to control and manipulate nature for the sake and benefits of humans have been decisive.

standing (Margenau 1975, p. 385). To illustrate, Kant's three-dimensional space is replaced by four-dimensional space.

Starting from the 1860's, the first effective and systematic critiques of positivism came from the Neo-Hegelians (Cohen, Windelband), Neo-Kantians (Fischer, Erdmann, Lasalle, Bauer), Dilthey's hermeneutics, and Marxists<sup>33</sup>. In the 20<sup>th</sup> century, philosophers of the Frankfurt School (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas), 20<sup>th</sup> century Neo-Kantianism (Rickert, M. Weber, Cassirer), 20<sup>th</sup> century hermeneutics (Heidegger, Gadamer, Betti) and, lastly, thinkers named as "postmodernist" have criticized positivism. In addition, positivism has continuously been a target of critique by theologians and with regards to the doctrines of the three Abrahamic religions (Judaism, Christianity and Islam).

As a result, Western philosophy and modern Western science regarded themselves as obliged to produce "the knowledge of the universal" in accordance with Platonian universalism. In this universalist point of view, the passion of comprehending everything in terms of general concepts with a theoretical cognitive activity, and explaining them with general principles has been the decisive motive. On the contrary, in most cultures existing in the "Far East", as named by Westerners according to their geographical positions, and in ancient Mediterranean-Mesopotamia cultures (In Sumer, Babylon, Assyria, Palestine, Egypt, etc.), logical and epistemological priority have been given to the "singular". These cultures, needless to say have a logical "universalism" idea. However, as they were aware that a logical "universalism" was an ideal and did not had a corresponding in reality, they developed a singularist way of thinking; a "singularist logic" aiming to comprehend everything in its singularity, and established their cultures on that ground. After centuries, Westerners attributed the reason of the non-occurrence of philosophy and science in these cultures to disregard of the idea of "universalism". Whereas this singularist logic is paradoxical; completely foreign to the universalist and principle of non-contradiction based dialectical logic, and therefore these cultures at least had the intuition that the existence of an "universal science" as understood" in the Western sense was not possible.

The West evaluating singularist logic from its own viewpoint is understandable, however transforming of this evaluation into a pejorative assessment, and regarding these other cultures as inferior to its own culture are a result of a definite unilateral and partial Eurocentrism.

3 A. Wellmer, as a philosopher close to the discourse of the Frankfurt School, to a great extent approves Marxist schools' criticisms to positivism. However, he recognizes a "subtle positivism" in Marxist philosophy of history and political economy critiques. For Wellmer, the fact that Marx has comprehended the proletariat/working class revolution as an objective process determined with the laws history proves his "positivist" perception. In that regard, Marxist theory should be considered as a "positivist and post-ideological science" (Wellmer, 1967, p. 77 v.d.).



### **Kaynakça/References**

- Cassirer, E. (1922). *Kants leben und Lehre*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Cassirer, E. (1942). *Erkenntnisproblem in neuerer Zeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Cassirer, E. (1997) *Kant'ın yaşamı ve öğretisi* (Çev. D. Özlem) Doğan Özlem'in tüm çevirileri: 1 (2. bs.). İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Margenau, H. (1975). Naturphilosophie. von F. Heinemann (Ed.), *Die Philosophie im XX. Jahrhundert*. Darmstadt.
- Mehlis, G. (1972). *Metaphysik und naturwissenschaft*.
- Popper, K. R. (1959). *Logik der forschung*. Akademieverlag.
- Rothacker, E. (1995). *Tarihselcilik sorunu* (Çev. D. Özlem) (2. bs.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Sayın, Ş. (1983). *Yorumbilgisel söyleşi (Mâcit Gökberk armağanı)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Wellmer, A. (1967). *Kritik der geschichtstheorie und positivismus*.

# Out of “Borrowed Space”: Multi-Culturalist Discourse and Historiography in the Twenty-First Century

Nilgün Anadolu-Okur\*

**Abstract:** Built upon contemporary discourses about centeredness and multi-culturalist approaches to history and the making of historiography, this study aims to explore the beginnings of the Afrocentric movement in the 1980s as a leading argument against the advent of Eurocentrism, and Eurocentric interpretations of historiography, civilizational agency and organization within academia in the United States. Black Power and Black Arts Movements have contributed to the formation of Black Studies programs and departments throughout the U.S. facilitating the spread of Afrocentric thought. In its demystification of Western etymology and Eurocentric arguments on *universality*, and *historical precedence*, Afrocentricity has played a fundamental role in steering culture-centered ideologies to a multitude in the Middle East, North Africa, Asia and the Far East which were particularly polarized after September 11, 2001. It has also been influential in generating conflict-resolution discourses while expanding culturalist positions in defense of civil liberties throughout the world.

**Keywords:** Multi-Cultural, Afrocentric, Eurocentric, Historiography, Michel Foucault, African American Discourse.

**Öz:** Tarih yazımına ve tarihiğe “kendi-merkez” ağırlıklı ve “çokkültürlülük” yaklaşımları ile katılan Çağdaş söylemlerin incelenmesine dayalı bu çalışma, Avrupamerkezci ideolojilerin yaygınlaşmasına karşı Amerikan Akademisinde 1980’lerde güçlü bir alternatif geliştiren Afrikamerkezci felsefenin doğuşunu ve getirdiği önemli evreleri analiz etmeyi amaçlamaktadır. Avrupamerkezci düşünce ve Batılı etimolojilerin savunduğu evrensellik ve tarihte öngelinlilik iddialarının çürütülmesi konusunda Afrosentrik (Afrocentricity) felsefe insanlık ve medeniyet tarihinin başlangıcına dair farklı bir bakış açısı sunmayı hedefler. Birleşik Devletlerde İnsan Hak ve Hürriyetleri hareketi sonrası ortaya çıkan Siyah Güç ve Siyah Sanatlar Hareketlerinin bir sonucu olarak üniversitelerde Siyah Etütleri departmanları ve programları kurulmuş, böylece Afrosentrik düşünce özgürce tartışılmaya başlanmıştır. Bu düşünce şekli 11 Eylül 2001 sonrasında Orta Doğu, Kuzey Afrika, Asya ve Uzak Doğu ekseninin Batı’ya karşı güçlenmesinde özellikle etkili olurken tüm dünyada yaygınlaşan çatışma karşıtı söylemlerin kabul görmesini ve insan haklarının ivedilikle savunulması yolunda kültürel farklılık düşüncesine öncelik verilmesini sağlamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çokkültürlülük, Afrikamerkezci, Avrupamerkezci, Tarih yazımı, Michel Foucault, Afrika-Amerika Söylemi.

\* Prof., Temple University, Department of African American Studies.

Correspondence: anadolu@temple.edu. Address: Gladfelter Hall, Room 826, 1115 Polett Walk, Philadelphia, PA 19122, USA

Atf©: Anadolu-Okur, N. (2013). Out of “borrowed space”: Multi-culturalist discourse and historiography in the twenty-first century. *İnsan & Toplum*, 3(6), 25-48.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0069>

If we have lost anything, it is our cultural centeredness; that is, we have been moved off our own platforms. This means that we cannot truly be ourselves or know our potential since we exist in a borrowed space (Asante, 1987, p. 8).

## Introduction

Understanding the construction of the world's written history requires, first and foremost, a major cultural orientation for someone whose "cultural ancestry"<sup>1</sup> does not fit into the historical parameters of Eurocentricism. For individuals raised, trained and educated outside of the Eurocentric perspective, such a predicament may present a major challenge. Eurocentricity is a legitimate culturalist position maintained by people whose cultural location is in Europe. As Yoshitaka Miike, Japanese Asia-centrist, explains, Eurocentrism is a "hegemonic universalist ideology and an ethnocentric approach to non-Western worlds and people of non-Western heritage" (Miike, 2012, p. 118). In contrast to hegemonic and universalist claims of Eurocentric discourse in historiography, the African-centered perspective offers an alternative world view about culture, ethnicity, race and religion based on pluralism without hierarchy. James Ferguson (1998) asserts that history and the writing of history (historiography) is "one way of capturing the present for the future, and alternatively of making the present more meaningful by relating it to the past." He further delineates that used properly it becomes a "dangerous tool and empowers us with a deeper perspective of the relationships in our world; misused, it can become a kind of trap from which holds us in an invented and biased past. It is for this reason, perhaps, that Herodotus was sometimes harshly attacked as the *father of lies*" (Ferguson, 1998, p. 7).

- 1 By "cultural ancestry," I do not necessarily refer to one's birthplace, because cultural adaptations, adoptions, transformations may also explain one's cultural stance. Conversely "cultural topography" is to a great extent incommensurable. As post-September 11 events have demonstrated, the Central Intelligence Agency conducted most of its operations and acted on ethnocentric inclinations, dismissing cultural, ethnic, religious variations and nuances among Muslim groups. One analyst wrote: "American decision makers have shown a need for help in isolating and understanding the complexity, weight, and relevance of culture as they consider foreign policy initiatives...I came to conclude from direct observation and some readings out of the academic field of strategic culture that America's cultural view features the notion that Americans can achieve anything anywhere including going to the moon-if they just invest enough resources." Johnson and Berrett offer a comparative analysis of Central Intelligence Agency's methods, and how cultural differences were not taken into consideration during the post-September 11 era. See, Johnson and Berrett, 2011. Although I disagree with their methods, there appears to be much truth in their assessment of some assumptions shared in general by Americans about "other" cultures. On the other hand, Edward Stewart and Milton Bennett's work offers a more satisfactory explanation. In such organizations, nurturing sensitivity and educating staff about non-Western cultures is essential. "Despite vast information resources and exposure to exotic cultures, Americans continue to overemphasize similarity and assume that other social groups have values and aspirations in line with their own." See, Stewart, & Bennett, (1991).

The difficulties faced by Muslims throughout the world in the chaotic aftermath of September 11 terrorist attacks elevated the meaning of "othering." Despite these newly emerging frames of references that provide deeper insight into causes of *cultural alienation*, African and African-American experiences naturally constitute the *culminae* of Afrocentric discourse as American enslavement imposed an undeniably brutal and centuries-long exploitation on generations of Africans. My goal is to analyze these emerging discourses, beginning with ancient civilizations, upon centered-ness and multi-culturalist approaches to history and making of historiography, as well as evaluating the influence of these elements on education of masses in the 21<sup>st</sup> century. In the following, I analyze the beginnings of the Afrocentric movement in the 1980s as a major response to the advent of both Eurocentrism, and Eurocentric interpretations of historiography, particularly in the United States. I illustrate the difficulties involved in the establishment of the Black Studies departments under the growing influence of the 1960s' Black Power and Black Arts movements in post-Civil Rights era. Then I draw my conclusions about ramifications of Euro-centered historiographical retention and its consequences on scrutiny of civil liberties throughout the world.

### **Egypt, Sumer and Babylonia versus Greece**

Unsurprisingly critical studies on methodology and the development of history as a major discipline have almost always focused on ancient Greece rather than Africa, Egypt or Sumer. Egyptians and Sumerians preceded the Greeks; yet Eurocentrists offer no explanation for 4,500-years of relative discrepancy between the rise of Egyptian and Sumerian civilizations and the emergence of first Greek city-states around the 6<sup>th</sup> century B.C. On the other hand, thousands of cuneiform "document tablets" that consisted of land and sea maps, records about notable events, personalities, contracts, treaties, deeds-meticulously hand-shaped by scribes from river clay and sun-baked mud-unearthed at archeological sites, tell different stories about their own origins in time. Babylonia had followed Sumer in the 23<sup>rd</sup> century B.C. Situated at the lower half of Mesopotamia, it extended from the north of Baghdad to the Persian Gulf, in an area not far from the Euphrates and Tigris, covering 10,000 square miles. Like their predecessors, Babylonian farmers and artisans knew how to irrigate, transport water to their farms by canals, grow fruit trees, harvest and store produce. They had invented the wagon wheel and the sailboat, built homes without timber, carved stone sculptures, and facilitated a thriving trade language and communication directory through an alphabet which was uniquely their own conception. Meanwhile in Egypt, which had preceded both Sumer and Babylonia, an advanced civilization with a "centralized government system" reigned. Egyptians had invented one of the most advanced alphabets in world history, and the Golden Age of Egyptian civilization arrived after King Menes (Narmer) united the Upper and Lower Egypt in 3100 B.C.

Whereas the accomplishments of these non-Western civilizations contribute to the growth of our information on *subjugated knowledges*, artifacts and documents excavated at archaeological sites clearly invalidate former axiological and epistemological premises set forth by Greeks who insist on anteriority. In *An Afrocentric Manifesto* Molefi K. Asante (2007) wrote, "What would the world have been like had we used Kemet and Nubia as key classical civilizations? What if Africans had been able to use Kemet and Nubia as guiding intellectual and cultural ideas? What if Africa itself had been free, unencumbered for the five hundred years that it saw European oppression in its space?" (Asante, 2007, p. 65). Whereas Africa was not allowed to prosper through long periods of colonization, its peoples-the youngest and the ablest-were forcefully removed from their towns and scattered across the world to be enslaved for life.

The *Maafa*<sup>2</sup> and the Middle Passage, caused millions of African men, women and children to perish in violent seas, on remote lands and islands, under distant skies and harsh conditions, enslaved by European men and women who denied them their humanity.

Over centuries the discourse pertaining to production of knowledge continued to belong to the powerful. While Europeans continued to levy negation upon previous civilizations, the origin of "knowledge," and "knowing" was always attributed to Greeks. Despite dissemination of vast information through advanced technology, popular assumption still holds that history, logic, philosophy, mathematics and science have been "introduced" to the world initially by Greeks. On the other hand Homer, Hecataeus, Herodotus, Polybius, Strabo, Juvenal, Lycurgus, Pythagoras, Solon, Plato, Thales of Miletus and many others spent their lives seeking and recording information about distant lands, including Egypt, Sumer and Babylonia. Greek interest in foreign lands stemmed from both trade and curiosity; they sought to improve their learning on medicine, science, law, religion, philosophy, arts and architecture from Egyptian priests, and scientists. According to Egyptologist Theophile Obenga (2002) Plato, the philosopher (428-347 B.C.), and historian Diogenes Laertius, who lived in the 3rd century A.D. asserted that Thales (624-547 B.C.) sailed to Egypt in 6<sup>th</sup> century B.C. to be educated by Egyptian priests. His rise to fame as the first Greek scientist and the philosopher who established the pre-Socratic Ionian School in Asia Minor (present-day Turkey) is thus attributed significantly to Egyptians by Greeks. Proclus (420-485 A.D.), Iamblicus (250-330 A.D.) and Aetius (100 A.D.) testified that Thales spent many years in Egypt; he made experiments with water, figured out that the Nile River floods because of the Etesian winds, and measured the pyramids by their shadows having

2 *Maafa* is a Kiswahili term meaning "disaster," "great occurrence," and "human tragedy." It refers, in the Afrocentric paradigm, to the African Enslavement, or the "African Holocaust." The term was first introduced by Marimba Ani (See Ani, 1988, 1994). The Arabic term "*al-Nakba*" which is phonetically similar to "*maafa*" also means "great disaster," or "human tragedy."

first observed the time when a human being's shadow is equal to his height. Moreover Thales recommended that Pythagoras travel to Egypt and learn from the priests in Memphis and Thebes (Obenga, 2002, pp. 165-179). When he returned to Miletus in his old age he had set the standards for Greek scholars who followed his example through the abundance of information they had gathered in Egypt.

However, despite the assistance Greeks received from translators and scribes, linguistic differences always constituted a barrier, and they were possibly too proud to recognize the fact that their observations indicated that they were introduced to a superior civilization. In addition to Western subjectivity, and Eurosupremacy which lay claim to advances in the sciences and humanities, speculative interpretations about cultural differences must have led to certain forms of "selectivity" causing various forms of digression in narration of their memoirs.

By his own account, Herodotus was confused about Hittite, Egyptian and other near-Eastern texts which had pictographic scripts; he assumed they were all Egyptian (Harrison, 1998, p. 2). Secondly as a native of Halicarnassus (Bodrum, Turkey), Herodotus should be able to speak and write Carian fluently. Yet this was not the case, because he admitted in his *Histories* (Herodotus, 8.135.2) that he was unable to decipher a Carian oracle without the assistance of a translator.

Hecataeus, a statesman also from Miletus, was the first to compile in prose a geographical and demographical account of his travels that became quite an innovation for his era. He set the model for Herodotus to build an extended prose narrative. Hecataeus must have had a significant impact on Herodotus, because he was mentioned in *Histories*, especially when Herodotus had to disagree with him (Ferguson, 1998, p. 4). I believe the sufferings caused by the Greco-Persian clashes (499-449 B.C.) and unrelenting Persian raids on Asia Minor-ironically the key geographical region where the East meets the West-is to blame for the historical conflict between the two which sustained its damaging effects even into the 21<sup>st</sup> century. Herodotus, a pro-Athenian was not neither so accurate nor objective in his observations which he compiled in Ionic Greek. For example he states that "the naming of almost all the gods has come to Greece from Egypt" whereas he later argues that "it has come from the Barbarians" (Herodotus, *Egypt, Book II*, 50) by which he possibly refers to non-Greeks. Although he praised Egypt and called it a "gift of the River Nile," some of his entries about multi-faceted politics, cultures and traditions of the Mediterranean, North Africa and Western Asia may have been inconsistent for the above stated reasons and a few more, such as his failure to address the ontological and epistemological origins of the *history of knowledge*.

I argue that another problem lies within Orientalist discourse which attempted to extricate Egypt out of the world history. Edward W. Said stated that Egypt was the

focal point of the relationships between Africa and Asia, between Europe and the East, between memory and actuality (Said, 1978, p. 105). Only if Egypt was to be erased from North African cultural topography, then eradication of African agency would have been made possible. Thus African epistemology, along with its axiological and ontological constituents, would be substituted with European cultural topography. Many times in history Egypt and the rest of Africa had to bear the West's organized raids and invasions on African culture, and its epistemological elements.

### **Power, Identity and Culture**

Samuel P. Huntington (1996) argues that the distribution of cultures in the world also reflects the distribution of power. He asserts that trade may or may not follow flag, but culture almost always follows power. Expansion of European colonialism in the 19<sup>th</sup> century and American hegemony in the 20<sup>th</sup> century spread and validated Western culture throughout much of the contemporary world (Huntington, 1996, p. 91). Maghan Keita (2000) advances the discourse on "culture wars," which is reminiscent of Allan Bloom's (1987) classic argument on imperialistic claims of the West in his book entitled, *The Closing of the American Mind*. Keita (2000) argues that culture wars are about epistemological construction and reconstruction. The ideology of race led to the creation of paradigms for the construction of a culture that would exclude certain peoples. These views have come to be known as either "universal" or "canonized" to the extent that the excluded parties are regarded as being without culture, uncivilized and barbaric, untutored and illiterate, and, therefore, without intellectual capacity (Keita, 2000, p. 11).

On "exclusion," "distancing," and "othering," -European ideas put into action against African Americans throughout their enslavement- Toni Morrison (1992) argues that such attitudes provided "excellent reasons of state." She asserts that since European sources of cultural hegemony were "dispersed, and not yet valorized in the new country, the process of organizing American coherence through a distancing Africanism became the operative mode of a new cultural hegemony" (Morrison, 1992, p. 8). In *The Souls of Black Folk*, W. E. B. Du Bois (1903) explained the difficulty of living in a world dominated by effects of discrimination or, "othering." Following the Eurocentric trends set by Aristotle's argument on higher and lower organisms, the "*scala naturae*," Charles Darwin's theory of evolution convinced Europeans to deny Africans human status. In 1859 beginning with Charles Darwin's *The Origins of the Species* the anti-African and anti-non Western canon was set into motion. Asante remarks that social and racial motivations operated in Darwin's work as a function of the European male's presentation of self as the highest human form which becomes a self-serving formulation for the definer (Asante, 1990, pp. 21-22).

Throughout the 19<sup>th</sup> century Americans and Europeans took interest in world travel. Their stories led to the genre of "travel narrative" that legitimized certain plans to re-make *histories* based upon Eurocentric perceptions of cultures and peoples of the world. For instance, a French aristocrat and cultural attaché named Joseph Arthur Comte de Gobineau (1816-1882), recorded his memoirs as he traveled extensively in Brazil and Persia. The decline of French aristocracy had disappointed Gobineau to the extent that he devoted his mature years to the study of non-Western people. His dogmatic narrative was adopted by enthusiastic audiences in Europe as well as in the United States. In his essay titled, "An Essay on the Inequality of Human Races" (1853-1855), Gobineau asserted that all civilizations, including Indian, Native American, and Egyptian had been initiated by white and Aryan races whose claims on superiority of the White race was the primary factor in the development of the human species. He attributed "less-than-human" qualities to people of African descent and attempted to curtail their important contributions to civilization. Gobineau (1853) argued that "the idea of an original, clear-cut, and permanent inequality among different races is one of the oldest and most widely held opinions in the world." In his promotion of scientific racism, Gobineau further inquired, "What is the use of telling me how clever some particular savages are in guiding the plough, in spelling, or reading, when they are only repeating the lessons they have learnt?" Along with Josiah C. Nott and George Gliddon (1855) who co-authored *Types of Mankind; or, Ethnological Researches, based upon the Ancient Monuments, Paintings, Sculptures, and Crania of Races, and upon their natural, Geographical, Philological, and Biblical History*, Gobineau's essay stirred unprecedented hostility towards African and African American identity in the mid-1900s (Gobineau, 1853, p. 2).

Ironically the French diplomat's racist claims were severely challenged by a former slave who had escaped from the Eastern shore of Maryland. Frederick Douglass (1817-1895) concluded that the origin of all civilizations was in ancient Egypt, and that Egyptians were Africans. In 1854, in Hudson, Ohio, Frederick Douglass astonished his White audiences with his eloquent but forceful rebuttal of Gobineau's unsubstantiated claims on racial hierarchy. In his essay entitled, "The Claims of the Negro Ethnologically Considered," (1854) Douglass argued that the origin of all civilizations was in ancient Egypt, and Egyptians had the same skin color as the enslaved Africans in America. He disputed the claims of European anthropologists and ethnologists, and rejected the "sub-human category" assigned to the Black race by European scientists. When Douglass's essay was circulated around the United States, Ohio's leading newspaper, the *Ohio Observer*, and the *National Era* from Washington D.C., expressed excitement and shock. The author, once a fugitive slave, was a well-educated, "able and learned man who exhibited considerable knowledge and research" (Foner, 1999, pp. 282-297). For a self-made man who had spent most of his youth trying to flee from



chains of slavery, accosting Gobineau's biased views was not hard at all. However for the proponents of White supremacy Douglass's identity, his former experience in slavery, and his public role as an anti-slavery agitator constituted a major setback for advancing Eurocentric claims on the purported inferiority of the African. Through his African-centered discourse on emancipation, and advocacy of equal rights for Black men and women, Frederick Douglass rose to prominence as one of the most influential orators challenging the inexorable boundaries of Western racial hierarchy, and the Jim Crowism which extended from the 19<sup>th</sup> into the 20<sup>th</sup> century.

### **The African American Struggle for Civil Rights**

In America slavery was abolished in 1863. After the Civil War, despite the 13<sup>th</sup>, 14<sup>th</sup>, and 15<sup>th</sup> Amendments, and the promise of Reconstruction goals (1865-1877), the status of African Americans did not improve. Neglect, scorn, prejudice, racial hatred, segregation and discrimination continued to terrorize African Americans through the early decades of the 20<sup>th</sup> century. Whites expected African Americans to succumb to oppression and denial of equal rights with regard to citizenship, education, voting, taxation, transportation, and societal relationships. White oppression was fostered through controlling city and state governments, school boards, armed forces, defense industries, and legislative bodies. Being an African American in the era of Jim Crow presented a precarious existence for thousands of African American men and women who endured segregation, intimidation, disrespect, imprisonment, lynching and murder instigated by advocates of white superiority groups such as the Ku Klux Klan. Of course, not all White people were guilty of such crimes, but escalating racial tension dominated American lives in the first half of the 20<sup>th</sup> century.

Du Bois (1903) spoke of his fellow African Americans as the "seventh son born with a veil" in a world "which yields him no true self-consciousness, but only lets him see himself through the revelation of the other world." "Double-consciousness meant looking at one's self through the eyes of others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity" (Du Bois, 1903/1994, p. 1-2). America was determined to cast the yoke of the world's race problem upon African Americans "two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder." "Double-consciousness" in actuality was the expression of an existentialist quest. For a Black man the feeling of "two-ness" signified, inherently, the excruciating certainty of living with the threat of lynching, under the "veil" which separates (Du Bois, 1903/1994). As a matter of fact decades later, in 1968, activist-preacher Richard Claxton "Dick" Gregory referred to the same paradox as "the shadow that scared" him (Gregory, 1968, p. 290).

During an international convention held by African American and African scholars in Paris, in September 1956, James Baldwin heard Aimé Césaire refer to the predicament formerly mentioned by Du Bois as "the inferiority complex," a condition which was "desired and deliberately inculcated by the colonizer (Baldwin, 1961, pp. 24-54)."<sup>3</sup> Richard Wright, Senegalese poet Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire from Martinique, and Alioune Diop, who was then the editor of *Présence Africaine*, were among the participants. Diop, in speaking about the relationship of politics and culture said, "the loss of vitality from which all Negro cultures were suffering was due to the fact that their political destinies were not in their hands" (Baldwin, 1961, pp. 25-26). W.E. B. Du Bois could not attend the conference, but sent a laudatory note which explained the reason for his absence: he was denied a passport by the US government. Césaire then rose from his seat and commented on the evil nature of the "cultural anarchy" which was imposed by the colonizer upon colonized nations. "The famous inferiority complex one is pleased to observe as a characteristic of the colonized is no accident but something very definitely desired and deliberately inculcated by the colonizer" (Baldwin, 1961, p. 39). Césaire asserted that there exists a dangerous relationship between the *colonizer* and the *colonized*. His words resonated profoundly among the audience: "Wherever colonization is a fact the indigenous culture begins to rot. And, among these ruins, something begins to be born which is not a culture, a subculture which is condemned to exist on the margin allowed it by European culture" (Baldwin, 1961, p. 39). The proceedings of this historical conference was compiled by James Baldwin in an essay titled "Princes and Powers," which he included in his epic work titled *Nobody Knows My Name, More Notes of a Native Son* (1961). Together with *Fire Next Time* (1963), Baldwin's essays address the racial antagonisms of the 1960s and 1970s in the U.S. and provide a comprehensive analysis concerning psychology of oppression.

While James Baldwin (1961) joined his predecessors to unveil the "masked" nature of *subjugated knowledges* (Foucault, 2003) and signaled the ominous warning of "fire next time", African American leaders including Dr. Martin L. King Jr., and Malcolm X-following the footsteps of Frederick Douglass and Marcus Garvey-persisted in challenging the status quo. Throughout the tumultuous years of the late 1950s and 1960s, Rosa Parks, Fannie Lou Hamer, Anne Moody, Angela Davis, Kathleen Cleaver, Huey P. Newton, Bobby Seale, Robert F. Williams, Maxwell Stanford and Amiri Baraka kept on speaking against Eurocentrism. They faced imprisonment as other voices

3 James Baldwin's "Princes and Powers" includes his pre-Civil Rights era views on culture and society. In 1957, following his return to the States Baldwin grew more articulate and maintained a centered position on African American resistance against White power in politics, race relations and American foreign policy. His sharp critique of Eurocentrism surfaced rather in the mid-Sixties. See *Fire Next Time* (1963), and his later works for a comprehensive analysis of the 1960s and 1970s from the vantage of Black-White relations.

parallel to theirs were systematically eliminated from American public discourse. Throughout the second half of the 20<sup>th</sup> century not only African American but American leadership was regularly put on trial as Americans watched in awe assassinations of President John F. Kennedy (1963), Malcolm X (1965), Martin Luther King Jr., (1968) and Senator Robert Kennedy (1968). Despite numerous set-backs, in 1954 the Brown vs. Board of Education Supreme Court decision marked the end of the “separate-but-equal” era. Segregation in education, transportation, the work place and other aspects of American life were decreed unconstitutional. However the African American struggle for equal rights continued.

The African-centered discourses of David Walker, Frederick Douglass and Martin Delaney were revived in the 1970s as manifestations of emerging Black agency and Black liberation. Throughout RAM (Revolutionary Action Movement), Black Power and Black Arts Movements, Black society kept rejecting elements of White coercion. In the 1840s the same sentiment was expressed by Frederick Douglass in his emancipatory discourse. As the 1970s drew to a close African-centered epistemology was revived in all phases of African American urban experience, including literature, arts, and aesthetics. Writers, activists and artists led by Larry Neal, Stokely Carmichael, Maya Angelou, Sonia Sanchez, Sun-Ra, Haki Madhubuti, Maulana Karenga, Eldridge Cleaver, Amiri Baraka, Angela Davis, Kathleen Cleaver, and Black Panthers pressed for Black freedom and power. Malcolm X took Black consciousness ideology to a higher level after his break with the Nation of Islam. Baraka articulated the direction of Black Nationalism, and advanced the African-centered Black liberation discourse in his poems, essays, and plays. BART/S (Black Arts Repertory Theatre) in Harlem and Spirit House in Newark brought arts to the doorsteps of the community. In Philadelphia, through efforts of PASCEP (Pan African Community Education Project) the community members were able to cooperate with faculty and students of Temple University who aimed to render education accessible to everyone. Representation of African agency entered art and aesthetics as in the creation of stylish murals (large wall paintings) along city blocks. Soon Philadelphia in Pennsylvania became one of the most decorated cities in the U.S. based upon its murals, a major art form inspired by the Black Arts Movement. Since then more elaborate and larger representations of Black urban life have been painted on walls around city blocks, in neighborhoods, parks and on various structural surfaces.

### **Michel Foucault, Genealogy and Desubjugating Knowledges**

For my study, the most striking aspect of an African-centered perspective involves the investigation of the global divide between Western and non-Western cultures which seems to grow deeper in the 21st century. During the Gulf War the Moroccan author

Fatima Mernissi (1992) compared Western forces to a "spider spinning its web" in North Africa. Instigating fear, confusion and even "the most incomprehensible" ("*ajib*" in Arabic) bombing of Baghdad generated a great deal of opposition in North African cities from Morocco to Algiers, Tunis, Cairo, Damascus, and Rabat. Local people chanted: "*Ma sa'alunash! Ma sa'alunash! Al-qarar qararna! Ma sa'alunash! Ma sa'alunash!*" (*They didn't consult us! They didn't consult us! The decision belongs to us! They didn't consult us! They didn't consult us!*) (Mernissi, 1992, pp. 14-15). Certainly Mernissi recognizes the power of the West, as well as its shortcomings. She asserts that in addition to serious flaws in understanding cultural differences, the West capitalizes on mega plans about delivering instant democracy to non-Western nations. However, she believes that the West is unable to recognize that such plans are doomed to fail. The Gulf War (1990-1991) and the Iraqi War (2003-2011) were fought to establish Western-style political regimes in order to control non-Western nations in the region. Mernissi argues that as Westerners tried hard to demolish fanaticism and fundamentalism in such countries they became fanatics themselves. "But the West and its cameras, focused behind another *hijab* and on other fears, sees in the Arab world only the dawn of obscurantist fanaticism" (Mernissi 1992, p. 16). She refuses to put up with European aspirations and the desire to control and colonize other people's histories, because colonialist tendencies always aim to subjugate the legacy of "other" knowledges. Mernissi states that "in the *gharb* (the Arabic word for the "West") everything is engulfed in darkness." The *gharb* represents "the most incomprehensible," and what is "frightening"; it is "the territory of the strange, the foreign – *the gharib*." It is not possible to "see" in *darkness*; therefore a person has "to rely on the other senses to make out what is moving, what might be dangerous" (Mernissi, 1992, p. 13).

In 1976, Michel Foucault (1926-1984) opened his famous series of lectures in "*Society Must be Defended*" with a discussion of the "insurrection of subjugated knowledges" (Foucault, 2003, p. 7). He described *subjugated knowledges* as "masked" and "buried historical contents in functional coherences of formal systematizations," or "disqualified nonconceptual knowledges," and "hierarchically inferior knowledges." Peripheralized, de-centered, dismissed and disregarded so long, the accumulated wealth of world's resources of civilizational knowledges and their once glorious agents were being silenced by dominant monopolies over centuries. But its demise was near. "Another history now begins to challenge it: the counterhistory of dark servitude and forfeiture. This is the counterhistory of prophecy and promise, the counterhistory of the secret knowledge that has to be rediscovered and deciphered (Foucault, 1976, p. 73).

Foucault proposed to *desubjugate* historical knowledges as explained in his theory of *genealogy*. He wanted to promote marginalized knowledges and hearten masses to object, protest, resist, and strive to challenge the "unitary, formal and scientific theoretical discourse" (Foucault, 2003, p. 10). Mernissi's depiction of fear spread by

the *gharb* is firmly articulated in Foucault's remarks about the formulation of history as "a unitary sovereignty that was legitimate, uninterrupted, and dazzling" (Foucault, 2003, p. 10). He defines history as the "discourse of power, the discourse of the obligations power uses to subjugate," in order "to fascinate, terrorize, and immobilize, that guarantee order" (Foucault, 2003, p. 68).

I argue that from nations to cultures, religions and races, Western epistemology continues to impose itself upon non-Western cultures. Asante asserts that "much of history is laced with hostility toward Africa" (Asante, 1990, p. 158). Afrocentricity as a philosophical stance originated from African people's resistance to cultural hegemony. As a social theory it contends "dislocation, disorientation, and mental enslavement of African people is a function of White racial hegemony" (Asante, 2007). Black Studies programs in the U.S. grew out of the Black Nationalist political tradition. Thus, the Afrocentric idea as a social theory bears the revolutionary spirit of the Black Studies programs. Asante himself was a member of the student organization at UCLA Berkeley; he participated in the student protest movements and later compiled his views on Black social mobilization in his book titled, *An Afrocentric Manifesto* (Asante, 2007, p. 23).

In 1989 Afrocentric thought was advanced further when the nation's first doctoral program was established at Temple University's African American Studies Department in Philadelphia, Pennsylvania. Asante, as one of the founders, and the first chairman of the department became the major advocate of Afrocentric philosophy. In *Afrocentricity* (1988) Asante outlined the premises of an African-centered cultural consciousness for African American people. His theoretical approach had riveted, in its origins, the difficulty of living in the midst of a racially divided and highly polarized nation. Thirty years after the legendary bus boycott initiated by Mrs. Rosa Parks in Montgomery, Alabama (1955-1956), most African Americans were still marginalized, pushed to the fringes of poverty, and forced to live in a new Jim Crow era. In *Decolonising the African Mind* Chinweizu (1978) asserted that overthrowing the colonial inheritance required African Americans "to reform everything" to define their objectives, set their own standards, and pick their own heroes from among those who outstandingly serve their own interests" (Chinweizu, 1987, p. 9). The Afrocentric idea rose on the foundation laid by African-centered philosophy in reaction to European domination and mobilization based upon subjugated histories of Black people. Its primary focus involved an educational reform which included establishing a school curriculum for children of African descent.

### **Multi-Culturalism: Discourse and History**

In educating one's self the first step is about recognition of one's teacher. This becomes particularly important in times when ownership of true knowledge is denied to a particular people. Thus "ownership" and "agency" become major attributes in understanding

the significance of a centered approach where Africans are viewed, in Molefi K. Asante's (1999) words, "not in a junior but senior light." In *The Painful Demise of Eurocentrism*, Asante argued against Mary Lefkowitz's (1996) *Not Out of Africa: How "Afrocentrism" Became An Excuse To Teach Myth As History* for the same reason. Lefkowitz (1996) asserted that her goal was "to show why Afrocentric notions of antiquity, even though unhistorical, have seemed plausible to many intelligent people" (Lefkowitz, 1996, p. xiii-ix). She stated that the uncertainty was caused by the present intellectual climate, blaming the academicians whom she believed treated history as a "form of fiction" that can and should be written differently by each nation or ethnic group. Paradoxically Lefkowitz's analysis accounts for the ominous situation Western academia is presently caught in. "How could anyone suppose that the ancient Greeks were not the authors of their own philosophy and scientific theory?" (Lefkowitz, 1996, pp. xiii-ix).

On the other hand Martin Bernal (1987) in *Black Athena: The Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization* refuted Herodotus's *Histories*, and linked the origin of classical civilization with Afro-Asiatic cultures. Many historians were taught to regard Herodotus as "the father of history." Yet Bernal firmly argued that even those who followed Plutarch and regarded him as the "father of lies," could hardly maintain that Herodotus was lying about the existence of such chronicles (Bernal, 1987, p. 75).

Not far from Babylonia, in Saqqara, the discovery of "pyramid texts," dating from 3000 B.C., informs us that Egyptians began contributing to our collective knowledge much earlier than Greeks. Papyrus and wall paintings contained scores of lines of hieroglyphic texts about multi-faceted aspects of Egyptian civilization and culture, including spirituality and symbolism, rituals, history, astronomy, particulars about secular life, music, art, aesthetics, morals, ethics, festivals, and philosophical thoughts of wise men and women about life and after-life. Historical data about their various achievements were recorded on thousands of *ostraka*, which were probably the earliest prototypes of today's electronic notepads. Archaeologists carefully unearthed thousands of small limestone slabs, and clay fragments in Deir-al-Medina.<sup>4</sup> Used for maps, sketch-making, drawing, mathematical calculations, and list-making these artifacts bear out the fact that Egyptians, like their neighbors Sumerians, placed their mark on historiography long before Greeks did (Bongioanni & Croce, 2001, pp. 526-535).

4 Deir-al-Medina is a small town in the Valley of the Kings, on the west bank of the River Nile, close to Karnak. The townspeople were artists, craftsmen and skillful professionals who worked in the construction of royal tombs of Biban al-Moluk. Thousands of pieces of *ostraka* excavated at the site inform us about the daily activities of its residents. Besides chronicling the townspeople's life, the decorated *ostraka* included pictures of the human body from the Nineteenth and Twentieth Dynasties, (1291-1075 B.C.) created by professional artists. Several pieces depicted pharaohs, and particularly the reign of Rameses VI (1135-1136 B.C.). This flourishing community of artists, artisans and their youthful apprentices lasted about 450 years. For Egyptian papyrus, *ostraka*, texts, drawings and artists see Bongioanni, & Croce (2001).

Hence, epistemologically Greeks are not the *sui generis* producers of “history” or its methodology. The chronological incongruity defeats prior arguments on Greeks’ historical and civilizational precedence. An inquiry into the diplomatic relations among Egyptian, Sumerian, Babylonian, Hittite and Greek people maintains that Greek students were sent to Egypt and other countries to be trained in academies of higher learning. Anaximander, and his student Thales of Miletus (Balat, Aydin in Turkey), whom the Europeans called “the Father of Philosophy,” also traveled abroad. Thales was extremely skillful in utilizing geometrical formulas to address philosophical issues; reportedly he had learned his famous theorem from Babylonians while studying mathematics in their capital city.

Pythagoras, Isocrates, Aristotle, Hecataeus and Herodotus who was called the “Father of History,” all traveled to Egypt, Persia, Babylonia and Crimea to gather information about religion, secular life, cultural characteristics, norms and traditions in these countries (Brown, 1965, p. 50). Herodotus mentions that throughout his travels in Anatolia he interviewed Phrygians, visited Gordium (Eskisehir) and Iconium (Konya), both historic cities in present-day Turkey. He wrote that during his trip to Babylonia he consulted priests and even met a Crimean King. Ironically Herodotus referred to his hosts as “barbarians.” Nevertheless he admitted that they had advanced skills in writing and accumulating information. *Histories* depict, in nine parts, significant details about Egypt including the Nile, its surroundings, as well as the Great Pyramid of Giza. However it is in Books *Two* and *Three* that Herodotus captures the most comprehensive account of a highly civilized nation, revealing his observations in Egyptian cities and along the Nile. Unquestionably *Histories* (circa. 440 B.C.) remains the major accomplishment of a Greek historian confirming Egypt’s relationship with neighboring countries, and achievements of a sophisticated legislative and executive power much earlier than Greek systems were instituted. It is fascinating that in his foreword Herodotus saw himself in the light of posterity and reminded his reader that his book is about exchange of valuable information among nations. “This is the showing-forth of the inquiry of Herodotus of Halicarnassus, so that neither what has come to be from man in time might become faded, nor that great and wondrous deeds, those shown forth by Greeks and those by barbarians, might be without their glory; and together with all this, also through what cause they warred with each other” (Greene, 1985, p. 33).

Throughout the final decades of the 20<sup>th</sup> century Eurocentric discussions on “invention of historiography” quickly boiled over to the arguments of ownership and agency. Molefi K. Asante (1999) claimed that Mary Lefkowitz almost dismissed Herodotus’s *Histories* simply because he had written that the impact of Egyptian culture and civilization on Greeks were phenomenal. He argued that “Eurocentric arrogance expressed as a white supremacy view” was at the heart of mistrust and injustice in the world, and that resistance to Afrocentricity was founded on a White supremacist view of

Eurocentrism. He was surprised that even Black critics were using White supremacy to attack Afrocentricity (Asante, 1999, p. ix). He continued to criticize Diane Ravitch's (1990) objection to multicultural education, who manifestly argued that there was not enough time to teach Afrocentric curricular items in a given school year. In return Asante (1991) stated that there is space for Eurocentrism in a multicultural enterprise so long as it does not parade as universal, or does not force its way because Afrocentricity "does not seek to replace Eurocentricity" in its "arrogant disregard for other cultures" (Asante, 1991, pp. 276-272).

Naturally these debates brought forth new challenges in the 21<sup>st</sup> century. Currently the major problem with Eurocentrism lies in its reductionist attitude toward earlier civilizations who have been contributing to the rise of systematic historical thought as recorded by Greeks. The other problem that I perceive is the recurrence of what I call "peripheral essentialism" certainly an elitist position within Eurocentrism. This attitude is based upon exclusion and elitism, particularly via "othering," in order to "isolate" and "exclude" cultures and religions of the Orient, the Near East, the Middle East, the Far East, Africa, Asia, parts of Central and South America, with the inclusion of Native American, Eskimo, and Alaskan people. Advocates of peripheral essentialism constitute only a minority within seven billion people who inhabit our world. Yet it is a hegemonic position legitimizing *peripherality*, and assigning a *peripheral*, *marginal*, and *lower* status to nations and societies that do not demonstrate Western characteristics. As Karl Popper (1957) argued in *Poverty of Historicism*, the origins of hegemonic attitude lie in the essentialist and elitist policies of the West towards multi-dimensional perspectives that define other cultures.

Ultimately questions triggered by this epistemological inquiry involve whether "knowledge" in any form did not exist before Herodotus, and whether our information about the origin of "knowledge" is whole, or fractioned. We also need to question if we are being educated at someone else's academy, in a "borrowed space." Whose information do we receive? Our education in history is incomplete and *abridged* unless we are fully informed about *counter* histories, *other* civilizations and cultures which deviate from the Eurocentric pattern. Pluralism without hierarchy is one of the gifts of Africa-centered learning to multi-cultural education; it facilitates diversity planning in schools, and aims to focus on multi-faceted world views, rather than fostering the development of a monolithic society based upon a singular world-view. From a philosophical standpoint Afrocentricity represents an alternative mode of thinking and maintains the possibility of safeguarding multicultural education beyond the tutelage of Lefkowitz and Ravitch, and others within the Eurocentric canon. Eurocentrism is likely to fail unless it finds radical solutions to address social, political, and economic problems pertaining to differences in culture, race, religion, gender and age-based discrimination throughout the world.



## **Convergent Paths and Cultural Re-Centering**

The factors that facilitate centered approaches in order to desubjugate knowledges and deconstruct the influence of Eurocentric power sources involve a complex interplay of scholarly considerations. First are the historical factors that require us to look at activist agendas that aim to deal with supremacist visions in an increasingly diversified world. Next, there is the existentialist question of why and how “centeredness” involves the robust expression of one’s aspirations, of self-confidence and autonomy, within one’s own ethnic, racial or religious group. Since the beginning of the 21<sup>st</sup> century there have been numerous developments on convergent paths to assess and structuralize a multidimensional framework of reference based upon intercultural communication and research. In the following I explore the influences of these developments on our collective learning experience.

In *How Does it Feel To Be a Problem?* Moustafa Bayoumi (2009) interviewed seven individuals from Brooklyn’s Arab community in New York. The respondents re-told their post-9/11 experiences, and commented on several instances of “othering” while they were being profiled as “suspicious people,” regardless of their Christian and Muslim backgrounds. Bayoumi stated that while profiling other groups was “officially and legally un-American, profiling Arabs and Muslims made good national-security sense” (Bayoumi, 2009, p. 4).

What parameters are used to define dimensions of religious or racial profiling? To respond to this inquiry a self-conscious effort is needed. If the world is analyzed from one’s own center rather than from someone else’s center agency is not lost. Asante (2007) remarks that an Afrocentrist interprets the world from the perspective of African agency (2007, p. 22). Following the major tragedies that occurred on American soil, such as the attacks on September 11, 2001, and the Boston Marathon bombings in April, 2013, any Muslim, regardless of his location- whether in Brooklyn, Jerusalem, Montreal, Philadelphia, Cairo, Damascus, Zurich or Istanbul- interprets the world from the standpoint of Muslim agency in reference to matters of religious and cultural signification. In the new order racial, ethnic and religious make-ups manifest significant thresholds against rigid parameters of identification set by Eurocentrism. Historically African Americans, and Africans have been conscious of such constrictions; they have been oppressed and discriminated since the 1600s. It is important to re-iterate here that *Eurocentrism* is an ethnocentric approach and universalist ideology towards people of the non-Western world, whereas *Eurocentricity* is a particularist philosophy about culture and people of European heritage. Asante (2010) stated that “Afrocentricity was not the counterpoint to Eurocentricity, but a particular perspective for analysis that did not seek to occupy all space and time as Eurocentrism has often done” (Asante, 2010, p. 49).

In 2012 Yoshitaka Miike interviewed Molefi K. Asante on intercultural communication and the significance of promoting multi-culturalist historiography. During the discussion, Diane Ravitch's views on multi-culturalism came up as a point of negation for both scholars. Earlier Ravitch had argued that White culture, and its historical roots have to "remain hegemonic with all other cultures under an overarching White cultural domination" (Asante, 1991, p. 272). The idea of White cultural domination is objectionable in any study of human history which holds that life began in Africa 2,500,000 years before. Before Asante many scholars had already challenged the legitimacy of White cultural hegemony. Léopold S. Senghor (1988), the Senegalese author and critic, asserted that since the beginning of human history and up to the Later Paleolithic Age of 40,000 years ago, Africa had remained at the forefront of human civilization. Moreover he concluded that Africa's primacy continued since the fourth millennium B.C. (see Senghor, 1992, p. xi). In early 1950s Cheikh Anta Diop announced that "the civilizations of the Nile Delta were Negro-African ones" (Diop, 1974). Two years later, in an essay he compiled for the inaugural issue of the journal of the *Association des Etudiants du Rassemblement Democratique Africaine*, Diop reiterated his earlier conviction. In 1954, in *Nations Nègres et Culture* in Paris, it was Diop who declared that African history is anterior to all other histories because the earliest records of human presence were first discovered in Africa. In his later works he continued to assert that the Nile Valley was the cradle of all Black African populations, both ancient and modern, and Africa had civilized the rest of humanity (Diouf, & Mbodj, 1992, p. 121). For Diop raising international awareness about Africa's primacy was crucial. Against White historicism's claims of precedence and anteriority, emphasis on African historicism was strategically essential. Promoting the legitimacy of Africa's anterior role would help defeat Universalism and Western cultural essentialism. It could also streamline clichéd definitions such as "structuralism" "neo-colonialism" and "post-colonialism." Fundamentally, Diop's radical assessment towards desubjugating African knowledges revolutionized all established patterns of thought. He pioneered the movement about reversing commonly-held positions on linguistic, scientific, sociological, historical and political supremacy of the West. Consequently, one of the most intriguing questions during the last decades of the past century involved the genealogy of knowledge: If civilizations were started by non-Greek cultures, then who were the makers of history? The following may provide useful answers.

Egyptologist Theophile Obenga is cited among the group of scholars who refuse to concur with Eurocentrism's peripheral essentialism and its promotion of "othering." Obenga stressed that the "*contemporaneity* of African history comes down to focusing clearly on the fact that the Africans will truly be liberated not by oblivion but by their history which emerges from and is blended in with universal history" (Jewsiewicki, 1992, p. 106). Molefi K. Asante (2012) stressed that Eurocentrism is soon go-

ing to be extinguished in a self-deprecating spiral which it started by the creation of anti-egalitarian, anti-African, anti-Asian, and anti-Latino forms of rhetoric that have trapped the West in a self-referential language of dominance. "We must, in the end, avoid all constructions that inherently sideline Asian and African people. In fact, there is nothing in the so-called collective cultures of Africa and Asia that reduce other people to sub-cultures and sub-humans" (Asante, 2012, pp. 65-80). Asante further argues that with their critical cosmopolitan language, modern sociologists attempt to account for the seduction present in Western hegemonic notions of communication, and such subjectivity is the source of ideas of "othering." As a matter of fact, this attitude was at the heart of German mobilization for the Holocaust, confirming Hitler's concept of *Untermenschen*, because it too was sanctified with ascription of difference (Asante, 2012, pp. 65-80). He stresses the fact that Imhotep (2700 B.C.), Ptahhotep (2114 B.C.), Kagemni (2300 B.C.), Akhenaten (1300 B.C.), Buddha and Kung Fu Tzu (around 563 B.C.) all lived much earlier than the famous Greeks in history. Yet neither these individuals nor their significant contributions to modern philosophy are as celebrated as Homer's (800 B.C.), an epic poet whose major accomplishment was to travel abroad and narrate his observations.

One of the major proponents of Afrocentric learning in the U.S. is Maulana Karenga, scholar and activist founder of the US organization in Los Angeles, who first proposed training in traditional African value system for African American society. He advocated "Kawaida," which in Kiswahili means, "that which is customary, or traditionally adhered to, by Black people" (Baraka, 1972, p. 12). As a paradigm of social change, Kawaida relied on Seven Principles of Nationhood, the "Nguzo Saba." These principles were Umoja (unity); Kujichagulia (self-determination); Ujima (collective work and responsibility); Ujamaa (cooperative economics); Nia (purpose); Kuumba (creativity) and Imani (faith). In 1967 poet, playwright and activist Amiri Baraka adopted Kawaida as a philosophical attribute of learning. He taught Kawaida at BART/S (Black Arts Repertory Theatre/School) in Harlem as a basic component of his lectures on African discourse, and African self-determination. Kawaida's seven principles were considered "the spine and total philosophy of the US organization." Baraka referred to them as "the ten commandments" that are "fulfilled by the initial need of blackness for unity, that is, oneness" (Baraka, 1972, p. 13). Meanwhile Maulana Karenga introduced Kwanzaa as the African celebration of the New Year, whose symbols of harvest, fruits, and lit candles represented African epic memory, African heritage, and centeredness in one's own cultural context.

Among contemporary Afrocentricists Kariamu Welsh's work is a stellar example of a scholar/artist/choreographer's preoccupation with African historiography. Welsh asserts that "through associative symbols new energies are created...which can sustain and manifest artistic renditions." *Umfundalai*, (meaning "the essential" in Kiswahili)

both as paradigm and choreography represents the impact of African philosophy on European thought (She, 1973, pp. 7-9).<sup>5</sup> Welsh-Asante does not overlook the fact that interactions between African philosophical paradigms and European-derived forms inevitably generated new concepts in art and aesthetics. Yet African historiography is not a derivative of European historiography. African-centered perspectives in African American theater have made Black drama a unique art form, differing in many aspects from European drama, which has also not been primarily a derivative of American theater (Anadolu-Okur, 1997, p. xiv).

Yoshitaka Miike's (2012) Asia-centric historiography focuses on methodology and development of "history" as a discipline from the standpoint of Asian people. His views help advance arguments against Eurocentrism and its long-standing efforts to *histori-cize* historiography solely from the perspective of Western intellectual heritage. Miike also asserts that despite the way Afrocentricity is perceived by Whites there is no danger of Eurocentrism being replaced by Asiatic or Afrocentric knowledge. Contrary to what Asante expounds, Miike believes that due to the highly privileged status of Eurocentric knowledge and its institutional infrastructures all over the world, there is no sign that studying and learning Afrocentric and Asiatic knowledge is going to erase European intellectual traditions in future. Essentially, through de-centralizing the "white privilege" in historiography of the modern age, Afrocentric methodology has played a greater role particularly by re-assessing educational policies in schools. Building self-confidence and pride in African American youth through advocacy of non-hierarchical diversity planning has been one of its accomplishments.

In African American epistemology reverence for dialogue is represented by the power of "*nommo*" (the "spoken word" or "utterance," in Kiswahili) which is the symbol of truth, justice, and rightfulness. *Nommo* is believed to radiate transformative energy; it generates "message transmittal," "knowing one's self," "teaching and learning," "re-claiming the past and the future," and consequently "commanding the present." In speech, discourse and orature-making expression of African agency is materialized by engaging *nommo*. Through negating Eurocentrism, one asserts the prevalence of African agency, particularly in matters that relate to people of African descent. Although there is not one specific method, and overall human circumstances determine how a person utilizes the spoken word, *Nommo's* "*kanuni*" ("the principles") facilitate coordination of African American discourse in a methodical way. The eleven *kanuni* remain at the heart of Afrocentric critical inquiry in discourse, and provide

5 For *Umfundalai* see Kariamu Welsh-Asante, (1973). The interaction between African philosophical paradigms and European-derived forms generated new concepts in art and aesthetics. With this frame of reference, however, it must be recognized that African historiography is not a derivative of European historiography. For African-centered methodology on African American discourse and its aesthetic components, see Anadolu-Okur, (1997).

infinite possibilities to assess the limits of Eurocentric negations. Essentially “kanuni” refers to the direction of historiographical methodology in maintaining the continuity of Africa-centered discourse, and it consists of the following:

First, it reflects African people’s focus on historical consciousness; it is empowered to transcend Eurocentric negations on questions of ethics, values, morality, equality, history, justice, and truth. It is cognizant of the causes of social crisis and provides insight for racial, religious and economic bias. It embraces a grand mission, which is about humanizing the world. It aims to foster human relationships, and eliminates stereotypes; re-defines resistance, liberation and action for the particular people. It is center-oriented; locates its own audience, and identifies arts, aesthetics, songs, motifs, legends, and sagas which define African cosmology, epistemology and axiology. It determines the social and political setting for African modes of action. It emphasizes *Ma’at* symbol of harmony, truth, justice and order in Egyptian cosmology which is depicted during the Old Kingdom 2649-2150 B.C. as a seated goddess with a cobra on her forehead and the tall curved plume on her head) which represented the First Order, perfection and immutability, the ideal organization of the cosmos and its creatures in Egypt. In modern perception, *kanuni* is about envisioning the African future through concepts of unity, equality, justice and harmony. The African-centered paradigm has strong effects on challenging questions of value, claims of universalism, “subjectivity” versus “objectivity” and the discourses that originate from clash of Western and non-Western ideologies (Anadolu-Okur, 1997, pp. 3-4).

But what are the responsibilities of historians in making historiography? Bernard Lewis (2004) states that historians’ responsibilities reach beyond personal involvement, and commitments. “We are all...the children of our time and place, with loyalties, or at least predispositions, determined by country, race, gender, religion, ideology, and economic, social and cultural background.” First and foremost, Lewis emphasizes “motive,” and “just cause.” Secondly, he argues that the historian “owes it to himself and to his readers...to be objective...to make corrections, to present different aspects of a problem, and the different sides to a dispute in such a way as to allow the reader to form his own judgment” (Lewis, 2004, p. 9). Lewis argues that the historian should not “prejudge issues and predetermine results by the arbitrary definition of topic and selection of evidence, and the use of emotionally charged or biased language” (Lewis, 2004, pp. 60-65).<sup>6</sup>

Not only historians but statesmen and diplomats too need to act responsibly in the creation of coherence in historiography. Francis Fukuyama (2006) warns against

6 This work is a compilation of the most significant essays of Bernard Lewis since 1949 on Middle Eastern countries, and their relationships with Europeans. For Lewis’s particular attention to Turks and Turkish history, see Lewis (2004, pp. 421-429).

the dangers of promoting biased opinions and cultural polarization among nations. The post-9/11 developments have taught American policy-makers serious lessons beyond authoritarianism and its critical influence on American foreign policy: "What the United States needs today is centrist policy that combines some of the tough-mindedness of the right with greater realism about the way the world works beyond America's shores, and how it perceives our behavior" (Fukuyama, 2006, pp. xvi-xvii). Fukuyama suggests that mutual understanding has to command international relations. Fatima Mernissi, on the other hand, draws attention to the pervasive influence of Eurocentrism. "We must understand in order not to go under....It is not up to the foreign West to understand us; it is up to us to understand the West. We are well equipped for the job: millions of Arabs speak the languages of the West" (Mernissi, 1992, pp. 13-22). On the Arab-Israeli conflict, which has led the one of the deadliest territorial disputes in human history, the Lebanese scholar Tony Maalouf (2003) wrote, "The biblical legacy of Arabs and Jews has the potential to reconcile both antagonistic parties under the Abrahamic umbrella and to offer the hope of the gospel of peace in an area tyrannized by war" (Maalouf, 2003, p. 39).

### **Concluding Remarks**

In this study I have proposed that a multi-culturalist approach be used within academia to provide alternative responses to Eurocentrism's dominance in the study of historiography. There is no reason why African and Asian-centered theories, be they Turko-centered or Korea-centered perspectives, on history and knowledge should not be recognized as prominent elements of historiography and discourse. Ideologically oriented epistemologies should be replaced by a celebration of "centeredness" and agency of particular people with attention to distinct cultural patterns. To accomplish this task a lexical, axiological and cosmological refinement is needed. What matters is whose cultural topography and intellectual parameters are taken into consideration. "Borrowed space" accounts for poverty in historicism, and prioritizing someone else's center, rather than one's own. Under growing threat of universalism, globalism and consumerism, the fundamental thrust of any philosophical theory outside the West should be about maintaining accountable agency, and re-defining its own cultural center in all matters that are relevant to the group's epistemological reality and axiological concerns. "Receivership" is objectionable; the struggle to uncover the truth often consumes the inquisitive mind.

Conversely, it is no longer in the best interest of any state to isolate minority groups by fostering peripheral essentialism. Multi-culturalist historiography suggests alternative methods to promote stability and peace among peoples of the world. *Ma'at*, the Egyptian philosophical operative of propriety and governance attests to the value

of rightful co-existence in an increasingly divergent and multi-cultural world (see Anadolu-Okur, 1995, pp. 139-151). As new tides of challenges signal worldwide distress, not only academia but national leaders need to act responsibly. Rapprochement requires eliminating reasons that lead to cultural wars which tend to ignite religious, racial and territorial confrontations among nations. The more the privilege, the greater the responsibility.

## References

- Anadolu-Okur, N. (1995). Ma'at, Afrocentricity and the critique of African American drama. In D. Zeigler (Ed.), *Molefi Kete Asante and Afrocentricity, in praise and criticism* (pp. 139-151). Nashville, TN: James C. Winston.
- Anadolu-Okur, N. (1997). *Contemporary African American theater: Afrocentricity in the works of Larry Neal, Amiri Baraka, and Charles Fuller*. New York, & London: Garland Publishing.
- Ani, M. (1988). *Let the circle be unbroken: The implications of African spirituality in the diaspora*. New York, NY: Nkonimfo.
- Ani, M. (1994). *Yurugu: An African-centered critique of European cultural thought and behavior*. Trenton, NJ: Africa World.
- Asante, M. K. (1987). *The afrocentric idea*. Philadelphia, PA: Temple University.
- Asante, M. K. (1988). *Afrocentricity*. Trenton, NJ: Africa World.
- Asante, M. K. (1990). *Kemet, Afrocentricity, and knowledge*. Trenton, NJ: Africa World Press.
- Asante, M. K. (Spring, 1991). Multiculturalism: An exchange. *The American Scholar*, 60(2), 267-272.
- Asante, M. K. (1999). *The painful demise of Eurocentrism: An afrocentric response to critics*. Trenton, NJ: Africa World.
- Asante, M. K. (2007). *An afrocentric manifesto: Toward an African renaissance*. Malden, MA: Polity.
- Asante, M. K. (2010). Afrocentricity and Africology: Theory and practice in the discipline. In J. R. Davidson (Ed.), *African American studies* (pp. 35-52). Edinburgh, Scotland: Edinburgh University Press.
- Asante, M. K., & Miike, Y. (2012). Harmony without uniformity: An Asiatic worldview and its communicative implications. In L. A. Samovar, R. E. Porter, & E. R. McDaniel (Ed.), *Intercultural communication: A reader* (pp. 65-80). Boston, MA: Wadsworth Cengage Learning.
- Asante, M. K., Miike, Y., & Yen, J. (Ed.). (2013). *The global intercultural communication reader* (2nd ed.). New York, NY: Routledge.
- Baldwin, J. (1961). Princes and powers. In *Nobody knows my name, more notes of a native son* (pp. 13-56). New York, NY: Dell.
- Baldwin, J. (1963). *Fire next time*. New York, NY: Dial Press.
- Baraka, A. (1972). 7 principles of US and Maulana Karenga and the need for a Black value system. In *Kawaida studies: The new nationalism* (pp. 9-12). Chicago, IL: Third World Press.
- Bayoumi, M. (2009). *How does it feel to be a problem?: Being young and Arab in America*. New York, NY: Penguin.
- Bernal, M. (1987). *Black Athena: The Afro-Asiatic roots of classical civilizations*. New Brunswick, NJ: Rutgers UP.
- Bloom, A. (1987). *The closing of the American mind*. New York, NY: Simon and Schuster.
- Bongioanni, A., & Croce, M. S. (Ed.). (2001). *The illustrated guide to the Egyptian museum in Cairo*. Cairo, Egypt: American University in Cairo.
- Brown, T. (Ed.). (1965). *Ancient Greece*. New York, NY: Free Press.

- Chinweizu. (1987). *Decolonising the African mind*. Lagos, Nigeria: Pero Press.
- Diop, C. A. (1974). *The African origin of civilization: myth or reality*. Westport, CT: Lawrence Hill.
- Diouf, M., & Mboj, M. (1992). The shadow of Cheikh Anta Diop. In V. Y. Mudimbe (Ed.), *The surreptitious speech: Présence Africainé and the politics of otherness 1947-1987* (pp. 118-135). Chicago, IL: University of Chicago.
- Douglass, F. (1854, July 12). *The claims of the Negro ethnologically considered: An address before the literary societies of Western Reserve College, at commencement*. Pamphlet. Rochester, NY: Lee, Mann and Co.
- Du Bois, W. E. B. (1903/1994). *The souls of black folk* (4<sup>th</sup> ed.). Mineola, NY: Dover Publications.
- Ferguson, J. (1998). From Hecataeus to Herodotus: The expansion of the Greek world-view. *Journey to the west: Essays in history, politics and culture*, 7. Retrieved September 23, 2013 from <http://www.international-relations.com/History/Herodotus.pdf>.
- Foner, P. S. (1999). *Frederick Douglass, selected speeches and writings*. Chicago, IL: Lawrence Hill.
- Foucault, M. (2003). *"Society must be defended" lectures at the Collège de France 1975-1976*. New York: Picador.
- Fukuyama, F. (2006). *America at the crossroads: Democracy, power, and the neoconservative legacy*. New Haven, CT: Yale University.
- Gobineau, A. (1853). *An essay on the inequality of the human races*. London, England: William Heinemann.
- Greene, D. (1985). Herodotus. *The history* (Trans. Book One). Chicago, IL: University of Chicago.
- Gregory, D. (1968). *The shadow that scares me*. New York, NY: Pocket Books.
- Harrison, T. (1998). Herodotus's conception of foreign languages. *Histos*. Retrieved September 20, 2013 from <http://www.dur.ac.uk/Classics/histos/1998/harrison.htm>.
- Herodotus. (n. d.). *Histories, Book II*, 49-51.
- Herodotus. (1985). *The history* (Trans. D. Greene) (Book One). Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Huntington, S. P. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York, NY: Simon and Schuster.
- Jewsiewicki, B. (1992). Présence Africaine as historiography: Historicity of societies and specificity of Black African culture. In V. Y. Mudimbe (Ed.), *The surreptitious speech: Présence Africainé and the politics of otherness 1947-1987* (pp. 95-117). Chicago, IL: University of Chicago.
- Johnson, J. L., & Berrett, M. T. (2011). Cultural topography: A new research tool for intelligence analysis (extracts). *Studies in Intelligence*, 55(2), 1-22.
- Karenga, M. (2010). *Introduction to Black Studies* (4<sup>th</sup> ed.). Los Angeles, CA: University of Sankore Press.
- Keita, M. (2000). *Race and the writing of history: Riddling the sphinx*. New York, NY: Oxford University.
- Lefkowitz, M. (1996). *Not out of Africa: How "Afrocentrism" became an excuse to teach myth as history*. New York, NY: Basic Books.
- Lewis, B. (2004). History writing and national revival in Turkey. In *From Babel to dragomans, interpreting the Middle East* (pp. 421-429). New York, NY: Oxford University.
- Maalouf, T. (2003). *Arabs in the shadow of Israel: The unfolding of God's prophetic plan for Ishmael's line*. Grand Rapids, MI: Kregel.
- Mernissi, F. (1992). *Islam and democracy: Fear of the modern world* (Trans. M. J. Lakeland). Reading, MA: Addison Wesley.
- Miike, Y. (2012). Cultural traditions and communication theory: Clarifying the Asiatic paradigm. *China Media Research*, 8(3), 3-5.
- Morrison, T. (1992). *Playing in the dark: Whiteness and the literary imagination*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Nott, J. C., & Gliddon, G., (1855). *Types of mankind; or, ethnological researches: Based upon the ancient monuments, paintings, sculptures, and crania of races, and upon their natural, geographical, philological, and biblical history*. Philadelphia, PA: Lippincott, Grambo.



Obenga, T. (2002). Thales of Miletus and Egypt. In M. K. Asante, & A. Mazama (Ed.), *Egypt vs. Greece and the American academy* (pp. 165-179). Chicago, IL: African American Images.

Popper, K. (1957). *Poverty of historicism*. New York, NY: Routledge.

Ravitch, D. (Summer, 1990). Multiculturalism: E pluribus plures. *The American Scholar*, 59(3), 337-354.

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

Sénghor, L. S. (1992). Letter to Valentine Y. Mudimbe. In V. Y. Mudimbe (Ed.), *The surreptitious speech: Présence Africainé and the politics of otherness 1947-1987* (pp. xi-xii). Chicago, IL: University of Chicago.

Stewart, E. C., & Bennett, M. J. (1991). *American cultural patterns: A cross-cultural perspective*. Boston, MA: Intercultural Press.

Welsh-Asante, K. (1993). The Aesthetic conceptualization of Nzuri. In K. W. Asante (Ed.), *The African aesthetic: Keeper of the traditions* (pp. 7-9). Westport, CT: Greenwood Press.

# Avrupamerkezciliği Eleştirmek: Çıkmazlar ve Alternatif Bakışlar

Kerem Karaosmanoğlu\*, Defne Karaosmanoğlu\*\*

**Öz:** Avrupamerkezcilik, zaman içinde değişen ve farklı bağlamların etkisiyle dönüşen bir büyük anlatıdır. Bu büyük anlatının eleştirileri pek çok karşı hareketle kendini göstermiş; fakat bizce bu karşı hareketler, Avrupamerkezciliğin aşılması yönünde yeterli olamamıştır. Biz, bu makalede, Avrupamerkezciliğin eleştirilerini iki ana eksende eleştirerek “merkezcilik” ve “Avrupa” kavramlarını yeniden düşünmeye ve sorgulamaya çalışıyoruz. İlk olarak eleştirilerde sıklıkla rastladığımız merkezciliğe merkezcilik, özcülük ile karşılık vermenin yetersizliği ve sakıncaları üzerine tartışıyoruz. İkinci olarak ise, yine Avrupamerkezciliğin eleştirilerinde gördüğümüz, “Batı ve Batı olmayan” gibi ikili karşıtlıklar üzerine kurulmuş homojen, tekdüze ve tutarlı bir bütün olarak kurgulanan “Avrupa” kavramının kısıtlayıcılığı üzerinde duruyoruz. Bizce Avrupa, Batı ve dolayısıyla Batı olmayan kavramlarının içindeki farklılıkları görünür kılmamanın bir yolu, zıtlıkların veya ikili karşıtlıkların ötesinde düşünebilmekle mümkün olabilir. Kültürü bir karmaşıklık üzerinden okuyarak melezlik, bağlamsallık ve kültürlerarası geçişkenliği göz önünde bulundurmamak önemlidir. Son olarak bu makalede, Avrupamerkezciliğe karşı durmanın bir yolunun bu kavrama bağlamsal (contextual) olarak yaklaşmak, yani Avrupamerkezciliğin farklı bağlamlardaki değişkenliğine bakmak olduğunu savunuyoruz. İkinci yolunun ise “etki” yerine farklı okuma ve alımlama biçimlerine odaklanmak olduğunu düşünüyoruz. Buna bağlı olarak küçük ve büyük anlatıların birbirini dışlamadığı, disiplinler arası bir bakış sayesinde, ikili karşıtlıklardan kurtulabileceğimizi, indirgenmiş, değişmeyen ve yekpare olarak görülen olguların aslında ne kadar karmaşık, değişken ve çeşitli olduğunu görebileceğimizi iddia ediyoruz.

**Anahtar Kelimeler:** Coğrafya, Zaman-Mekân, Bağlam, Alımlama Çalışmaları, Melezlik, Disiplinler Arasılık.

**Abstract:** Eurocentrism is a grand narrative changing with time and transforming under different contexts. Many critics of this grand narrative have not yet managed to go beyond what they have criticized. In this article, we aim to analyse and question the critique of Eurocentrism from two domains: ‘centrism’ and ‘Europe’. First, we discuss the inadequacy of responding to one centrism with another centrism and one essentialism with another essentialism. Second, we look at how the idea of ‘Europe’ can be restrictive when it is imagined as a homogeneous, uniform and consistent entity. For us, one way of making differences visible within Europe, the West and the rest of the world is closely related to being able to think beyond rigid categories and binary oppositions. Being able to read culture in its complexity by taking into account hybridities, contextual variations and intercultural moments is of utmost importance. In this article, we argue that providing a viable critique of Eurocentrism has to do with understanding and analyzing Eurocentrism in its specific context. To this end, understanding the universal effect of Eurocentrism, its specific readings, the way it is has been received and reinterpreted in different cultures is crucial. Only by adopting an interdisciplinary and/or multidisciplinary outlook without dismissing either a macro or a micro-analysis is it possible to avoid binary oppositions and understand the variable, diverse and complex nature of the supposedly static and homogeneous.

**Keywords:** Geography, Time-Space, Context, Reception Studies, Hybridity, Interdisciplinarity.

\* Yrd. Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü.

İletişim: keremk06@gmail.com. Adres: Yıldız Teknik Üniversitesi, Davutpaşa Kampüsü, Esenler, İstanbul.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Bahçeşehir Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Yeni Medya Bölümü.

İletişim: defnekar@gmail.com. Adres: Bahçeşehir Üniversitesi, Beşiktaş, İstanbul.

Atf©: Karaosmanoğlu, K. & Karaosmanoğlu, D., (2013). Avrupamerkezciliği eleştirmek: Çıkmazlar ve alternatif bakışlar. *İnsan & Toplum*, 3(6), 49-68.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0074>

## Giriş

Avrupamerkezcilik, eleştirildiği noktada pek çok karşı harekete vesile olmuş, fakat bu karşı hareketler, Avrupamerkezciliğin ötesine geçmeye çalışırken bizce sadece sınırlı bir resim çizebilmişlerdir. Avrupamerkezciliğin eleştirilerine genel bir bakış yönelttiğimizde, bu eleştirilerin “merkezcilik” ve “Batı-Doğu zıtlığı” eksenlerinde söylemler üretebildiğini görüyoruz. Özellikle bazı karşı duruşların çıkış noktasının Avrupa’yı merkezden kaydırıp yerine başka bir merkez koymaktan ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Afrikamerkezcilik, köktendincilik veya etnik-merkezci oluşumlar buna örnek teşkil etmektedir. Elbette ki bu merkezciliklerin güç ilişkileri bağlamında Avrupamerkezciliğinden farklı olduğu, en azından Avrupamerkezcilik gibi sosyal bilimlerde kuşatıcı ve hegemonik bir söylem yaratmadıkları düşünülebilir. Fakat bizim buradaki amacımız, merkezci yapılanmaları hegemonik oldukları ölçüde eleştirmek değil, Avrupamerkezciliğin merkezci söylemini milliyetçi, bölgeselci veya etnikmerkezci düşünce sisteminden kurtaramadıkları için eleştirmektir. Bu oluşumlar, Avrupa’nın merkezciliğine karşıdır; ama aynı merkezci zihniyetle hareket ederler ve bu oranda da sorunludurlar. Eleştirilerin sorunlu bulduğumuz diğer yanı ise Batı ve Doğu gibi ikili karşıtlıkların yarattığı söylemlerin dışına çıkamamalarıdır. Bu durumda bahsettiğimiz bu karşıt oluşumlar, anlatılar ve eleştiriler ne ölçüde Avrupamerkezciliği yıkabilir ve Avrupamerkezciliğin ötesine geçebilir sorusu önemlidir. Biz bu makalede merkezci ve ikili karşıtlıklar üzerine kurulu Avrupamerkezci eleştirileri eleştirerek hem merkezciliğin hem de Avrupa fikrinin farklı ve daha etkili bir eleştirisini ortaya çıkarmanın imkânlarını tartışıyoruz. Eleştirimiz iki ana eksende gelişmelidir, dolayısıyla Avrupamerkezciliği oluşturan “merkezcilik” ve “Avrupa” kavramları ayrı ayrı sorgulanmalı ve bozulabilmelidir. Bu ana eleştirilerden ilki, merkezciliğe merkezcilik, özcülüğe özcülük ile karşılık vermenin yetersizliği ve daha da önemlisi sakıncaları üzerinedir. Bununla ilişkili olarak ikinci eleştiri noktamız ise “Avrupa” kavramının homojenlik üzerinden düşünülmesi ve kurgulanmasıdır. Bizce Avrupa “tekdüze” ve “tutarlı” bir bütün olarak okunmaması, içindeki farklılıklar görünür kılınmalı ve Avrupa’nın tek bir etkisinin olduğu, yani her dokunduğu yeri sanki kendisi gibi homojenleştirdiği düşünülmemelidir veya en azından daha sofistike ve karmaşık kimliklerin, farklılıkların, etkilerin ve dönüşümlerin var olabileceği unutulmamalıdır. Bunu anlamak veya “hatırlamak” zıtlıkların veya ikili karşıtlıkların ötesinde düşünebilmekle mümkün olur. Fakat Batı-Doğu ve sömürsömürülen gibi zıtlıkların Avrupamerkezci bazı eleştiriler tarafından kırılmaması bir yana, eleştirilerin bizzat bu zıtlıklar üzerine kurulması söz konusudur. İkili karşıtlıklarda iki tarafın da homojen yapılar üzerinden tahayyül edilmesi, karşıtlıkların yaratılmasını, kurulmasını, düzenlenmesini ve denetlenmesini sağlayan en önemli etkidir. Bu makalede Avrupamerkezciliğin eleştirilerini eleştirirken ilk olarak Avrupamerkezcilik kavramının ne tür öğelere bağlı olarak kurulduğu ve zaman içinde bu öğelerin önem sırasının ne yönde değiştiğini tartışacağız. İkinci olarak Avrupamerkezciliğin her zaman

merkezci sayılmayacak; ama belli başlı ikili karşıtlıklar ekseninde yapılan eleştirisini incelemeye alacağız. Son olarak ise bu eleştirilerin yetersizliklerinden bahsederek yeni bakışlar ve arayışlar üzerinden hem Avrupa hem de merkezcilik kavramlarını yıkaćak başka bir eleştirinin olabilirliğini tartışacağız.

### **Avrupamerkezcilik: zc Bir Büyük-Anlatı**

Portekizli tarihçi Vitorino Magalhaes Godinho, aynı zamanda eski bir milli eğitim bakanı, “keşif” tabirinin Avrupalıların 15. ve 16. yüzyıllardaki girişimleri için uygun kaçtığını tekrarlar ve bu durumu Herschel’in Uranüs’ ve Sdillot’nun mikropları keşfi ile karşılaştırır. Tabii buradaki problem, Uranüs’n Herschel’den önce varolduğunu bilmemesi ve Sdillot’nun mikropların peşinden kılıç ve silah ile gitmemiş olması ile ilgilidir (Trouillot, 1995, s. 115).

Avrupamerkezciliğin, zaman içinde değişen ve farklı bağlamaların etkisiyle dönüşen bir büyük anlatı olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, bu anlamda çeşitli Avrupamerkezciliklerden bahsedebilirsek bile, tüm bu çeşitliliklerin ortaklık arz ettiği bir söylem önümüze çıkıyor. Buna göre bugünkü Batı Avrupa, ayrıcalıklı ve istisnai bir tarihi gelişim seyrinin neticesinde ortaya çıkmıştır. Tarih, Mezopotamya veya Mısır gibi yerlerde başlamış ve muhtemelen Hindistan ve Çin gibi “uzak” bölgelerde de bir Şeyler olmuştur; fakat bunlar bizi pek ilgilendirmez (Belge, 2001, s. 78). Bu tarihçi süreç, Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinden başlayarak feodal Avrupa’ya evrilir ve ardından yeni bir kentsellik anlayışı neticesinde Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanma hareketleriyle yeniden doğar. Keşifler Dönemi’nin, Fransız Devrimi’nin ve Endüstri Devrimi’nin bu tarihçi kurgu içindeki yeri önemlidir. Bilge’ye göre burada Avrupa tarihinin geçmişe bakılarak yeniden yazılması ve Avrupa medeniyetinin tek geçerli medeniyet olarak öne sürülmesi söz konusudur (2001, s. 79). Tarih düz ve evrimsel bir seyir izler ve Batı Avrupa, estetik, ahlaki ve hukuki mecrada bir referans-medeniyet konumuna yerleşir (Bilge, 2001, s. 79-80). Böylece Batı, medeniyet ve modernite aynı anlamları içeren kavramlar olarak yapılanırlar. Yani Avrupa, sosyoekonomik gücünden dolayı medeniyetin oluşumuna sadece tanıklık etmemiş veya bu oluşumda sadece lider konumunda olmamıştır. Avrupa, aynı zamanda medeniyetin özüdür. Başka bir deyişle medeniyetin Avrupa dışında herhangi bir yerde doğabilme ihtimali düşünülemez ve hatta dünyanın geleceği için Avrupalalaşmaktan başka bir alternatif de yoktur (McLennan, 2000, s. 277). Bu genel hatlarıyla tarif edilen Avrupamerkezcilik, bugün Batı tarihyazımında çok da kabul gören bir bakışı yansıtılmamaktadır. Medeniyet kavramı oğullaştırılmış ve en azından farklı medeniyetler incelenmeye başlanmıştır.

Fernand Braudel, “medeniyet” kelimesinin, ancak 1819 itibarıyla çoğul olarak kullanıldığının altını çizer (1993, s. 6). Tekil olarak kullanıldığında ilerlemeye olan inanç ve insanlık için çalışan bir grup seçkinin önemini vurgulayan medeniyet terimi, 19. yüzyıl ile birlikte eski ahlaki ve entelektüel üstünlüğünü kaybeder (1993, s. 7). Buna karşın Batı

medeniyeti, modern iletişim imkânlarıyla beraber diğer medeniyetlere en çok "ödünç" ve ilham veren medeniyet olarak görülmüştür (1993, s. 8). Öte yandan Avrupalılık kimliğinin ortaya çıkmasında diğer medeniyetlerle karşılaşmalar belirleyici rol oynamış, tarih içinde bu karşılaşmalar çeşitlilik gösterdiğinden Avrupa fikri de muğlak ve değişken olmuştur (Çırakman, 2001, s. 30-31). Braudel'e göre Avrupa, belli oranda bir kültürel bütünlük ve tutarlılık arz ediyorsa bu uzun yıllar büyük ölçüde dünyanın geri kalanına karşı hareket ettiği içindir (1993, s. 400).

Samir Amin ise Avrupamerkezciliği kültürelci (culturalist) bir bakış ile ilişkilendirir (2009, s. 7). Amin'e göre Avrupa hikâyesinin yazılmasında farklı zamanlarda ve şekillerde ortaya çıkan dört unsur etkili olmuştur. Birincisi, Antik Yunan'a yapılan vurgu ile Avrupa'nın tanımlanmasıdır. İkincisi, Avrupa'nın kültürel bütünlüğünün "ırk" kavramı ile kurulması ve dolayısıyla ırkçı bir işaretlemenin oluşmasıdır. Üçüncüsü, aynı bütünlüğün din, yani Hristiyanlıkla kurulmasıdır. Son olarak ise Hristiyanlık ve özellikle "ırk" unsurunun karşıtı olarak "Doğu" ve "Yakın Doğu" fikrinin tahayyül edilmesi etkili olur (2009, s. 166). Avrupa, ancak ötekinin imgesine karşı -ki bu öteki Doğu ve Yakın Doğu'dur- kendini tanımlar ve kurgular (2009, s. 165-166, 241-242).

Avrupa fikrinin ve bilincinin bu dışlama süreci ile ilişkili olarak bir tarihi olduğundan bahsedilebilir. Bu unsurlar, anın ideolojik ihtiyacını karşılayacak şekilde öne çıkarlar veya geri çekilirler. Örneğin Avrupa hikâyesinde belli bir dönem hissedilen "ırk" kavramı, günümüzde pek etkili görünmemektedir. Artık bugünün Avrupa'sında "kültür" üzerinden yapılan ayrımcılık daha revaçtadır. Sözü edilen kültürün ne olduğu da müphemdir. Avrupa'daki bazı aşırı sağ partilerin söylemi bile, etnik-dinsel kriterleri daha önceden yapageldikleri gibi vurgulamak yerine, Avrupa'nın "özgün" tarihini ve "medeniyet" getiren işlevini öne çıkartmaktadır. Bu söylem içinde, mesela Hollanda'nın liberal/özgürlükçü geleneği çokkültürlülüğü savunan bir siyasi hareketin değil, aşırı sağcıların kullandığı bir argüman hâline gelir. Hollanda tarihsel açıdan hoşgörünün kalesidir; ama yeni göçmenler (Müslümanlar olarak okunabilir) ötekine saygı, kişisel hak ve özgürlükler ve ifade özgürlüğü gibi medeni vasıflardan bihaberdir, dolayısıyla bir arada yaşamanın mümkünatı yoktur (Bora & Gökmen, 2002, s. 10-15). Onların "kültürü" farklıdır. Grillo'ya göre gerçekten de yeni ırkçılık, "kan" ve "ırk" üzerinden değil, "kültür" üzerinden yürümektedir (2003, s. 162). Yeni sağ siyasetler bile farklı olana saygıdan bahsetmektedir (Grillo, 2003, s. 164). Avrupa'yı ve Avrupamerkezcî yaklaşımı tanımlayan kültürel özcülüğün problemi farkı tanımak değil, farkı mutlaklaştırmaktır (Grillo, 2003, s. 163). Özetle Avrupa'nın arz ettiği kültürel bütünlük ve tutarlılık, farklı dönemlerde farklı vurgularla kendini göstermiş, bazı zamanlarda din, bazı zamanlarda ırk, bazı zamanlarda da kültürel ayrımcılık bu bütünlüğün kurulmasında başat rol oynamıştır. Fakat bizce denilebilir ki ötekinin varlığı ve ötekine karşı varlığını sürdürme arzusu, bu bütünlüğü ve tutarlılığı sağlayan en önemli etkidir.

## **Merkezcilik ile Karşı Durmak**

Avrupamerkezcilik, farklı coğrafyalarda birbirinden farklı yerelliklerin etkisi altında kalmış, farklı tepkiler doğurmuştur. Avrupamerkezciliğe kültür, etnisite, din veya medeniyet temelli farklı bir merkezci yaklaşım ile karşılık vermek ilk bakışta makul gibi gözükebilir. Örneğin Afrikamerkezci tarihyazımı, İslami köktendincilik, milliyetçi refleksler, sömürgecilik karşıtı hareketler veya etnik merkezci bakış aılları, Avrupamerkezciliğe bir "cevap" olabilir.

Fakat bu cevabın ne kadar yeterli olduğu tartışmalıdır. Afrikamerkezci tarih, Avrupa dışında başka bir medeniyet kurgulayarak Avrupamerkezciliğe bir karşılık verebilir, fakat Avrupa'nın tarih boyunca kültürel dolaşımını inkâr ettiği, yok saydığı oranda sorunlu kalacaktır. Aynı şekilde milliyetçi, etnik -ve din- merkezci diğer hareketler de Avrupa'nın oynadığı rolü başka bir aktöre devrederken Avrupa'yı yıkıp yerine ona benzer başka bir şey koyar. Bizce temeli merkezci olan bir direnme ile yetinmeyip farklı karşı duruş şekilleri aranmalıdır. Bu noktada merkezci yaklaşımın ben ve öteki zıtlığının ekseninde yeniden eleştirilmesi gerektiğini ve söylemsel olarak Avrupamerkezcilikle bir nevi ortaklık arz etmekten öteye gidemediğini savunuyoruz.

Örneğin Osmanlı-Türkiye tarih çalışmalarında Avrupa'nın Türkiye'ye ve Türkiye'nin Avrupa'ya bakışında ciddi özcülük emareleri vardır. Türkiye'nin modernleşme tarihinde geç Osmanlı'dan bu yana Batı imgesine faydacı ve bir hayli araçsal bir saikle yaklaşılması, teknolojik maddi altyapı ile ruhani, manevi ve "kültürel" unsurların birbirinden ayrı düşünülmesi yaygındır (Bilge 2001, s. 109, Kahraman 2001, s. 9). Avrupamerkezci bakış açısına karşı Cumhuriyet'in ilk yıllarında geliştirilen ve devlet politikalarına sirayet etmiş olan tepki, etnik-merkezci özellikler taşır. "Anadolu medeniyetleri" tabiri bir Türk icadıdır ve bu şekilde, "Mısır, Mezopotamya ve Batı medeniyetleri ile analoji kurulabilir." (zyar 2005, s. 62-3). Avrupamerkezci tarihyazımına karşı ortaya çıkan Trkmerkezci veya Afrikamerkezci dâhil olmak üzere tüm merkezci tarih anlayışları, kültürelci ve özcü özellikler gösterdikleri oranda sorunludur.

## **Ters Bakış: Bir Başka Karşı Duruş**

Bakın kuzenler, yanlış dönüş yaptınız...  
New Jersey ya da Yeni Dünya değil burası.  
Rotanızı düzeltmeniz gerekir.  
Burada biz yaşıyoruz ve siz balıkları korkutuyorsunuz  
(Durham 1993'ten akt., Morley, & Robins 1997, s. 285)

Merkezci eleştirilerden fazlaca nasibini almakta olan Avrupamerkezcilik 1980'ler ve özellikle 1990'larda keşifler ve fetihler tarihinin tekrar yazıldığı çalışmalarda ve antropolojide bu sefer bakışların yönü, bakan ve bakılan bağlamında eleştirilir. Yani

Avrupamerkezci bakış tarihçiler ve antropologlar tarafından “içeriden” bir analiz ile karşılanır ve görecelilik yoluyla eleştirilir. Eric Wolf, *Avrupa ve Tarihsiz İnsanlar* (1982) kitabında büyük keşiflerin tarihini keşfedilenin perspektifinden anlatır. Benzer bir çabayla Marshall Sahlins, *Tarih Adaları* (1985) adlı kitabında Pasifik’teki yerel sözlü Polinezya anlatılarını yabancıların anlattıkları ile kıyaslar (Eriksen, 2010a, s. 273). Örneğin Durham’ın yerelin ağzından söylediği, “Burada biz yaşıyoruz ve siz balıkları korkutuyorsunuz.” sözü keşfedilenin ve sömürülenin feryadıdır aslında. Tzvetan Todorov da Amerika’nın Fethi (1992) kitabı ile yerlilerin ve İspanya’dan gelenlerin “keşif” sonrası nasıl farklı söylemler içinden meseleyi algıladıklarını ve hareket ettiklerini anlatır. Todorov’a göre İspanya’dan ilk gelenler, Maya yerlilerini çağırmak istediklerinde Maya dilinde “ma c’ubah than (Ne dediğinizi anlamıyoruz!)” cevabı ile karşılaşılır ve bunu bölgeye ismini verecek olan “Yucatán” olarak algılarlar (1992, s. 98-99). Sonuçta Kolomb Amerika’yı keşfetmiştir, Amerikalıları değil (1992, s. 49).

Kolomb’un keşfinin keşfi için ise bir hayli beklemek gerekir. Francisco López de Gómara 1552’de V. Şar’la ilahî yaratılış ve İsa’nın inişinden sonra tarihin en önemli olayının Amerikalıların keşfi olduğunu anlatır (Trouillot, 1995, s. 119). Yine de halka açık kutlama yapılmaz. Ancak 1700’lerin sonu itibarıyla Kolomb Günü’nün kutlanması gündeme gelir (Trouillot, 1995, s. 120-121). Kolomb’a atfedilen önem ve değer farklı coğrafyalarda (Latin Amerika, ABD ve İspanya) ve tarih içinde değişkenlik gösterir. 1880’lerle beraber keşif teması Amerikan politikasının kurucu unsurlarından biri olur ve “beyaz” bir karaktere bürünmeye başlar (Trouillot, 1995, s. 129-133). “Avrupalılar ve beyaz Amerikalılar Yeni Dünya’nın keşfini hatırlarlar mı?” diye sorar Michel-Rolph Trouillot ve cevap verir: “Ne bizim bildiğimiz anlamda Avrupa ne de deneyimlediğimiz şekliyle beyazlık 1492’de mevcuttu.” Yani şu an “Batı” diye adlandırdığımız şey olmadan bugünkü hâliyle “keşif” söyleminin varlığından da söz edemeyiz (1995, s. 16). Bu anlatılanların ışığında diyebiliriz ki meseleye hangi söylemin içinden baktığımız, onun içinin nasıl doldurulacağını belirler. Bu durum, aynı zamanda tarihyazımının güç ilişkilerinden bağımsız olmadığını bize hatırlatır. “Hiç kimse Bahamaların Kastilyalılar tarafından işgalini kutlamayı düşünür müydü?” diye sorar Trouillot ve küçük anlatıları büyüklerle tercih ettiğini ima eder: “Kolomb Bahamalar’a ayak bastı” veya “Antiller’i keşfetti” gibi. Karaya çıkıldıktan sonraki süreç için ise “keşif” yerine “fetih” kelimesini kullanır (1995, s. 114-115). Fakat bizim burada eleştirdiğimiz nokta, Amerika’nın fethi hakkındaki tarih anlatılarına baktığımızda, aslında karmaşık olan bir durumun büyük anlatılar ışığında sömüren ve sömürülen gibi ikili karşıtlıklar üzerinden kurgulanmaya çalışılmasıdır. Buradaki problem, sömüren ve sömürüleni ayıran çizginin tarih ilerledikçe muğlaklaşmasıdır elbette; ama daha da önemlisi sömüren ve sömürülenin homojen, sabit ve değişmez bir bütünlük içerisinde arz edilmesidir. Hâlbuki fethi anlamak için zıtlıklar ve bütünselliklerden sıyrılıp bakışların karmaşıklığına, çeşitliliğine ve değişime odaklanması gerektiğini düşünüyoruz.

Arif Dirlik, merkezcilik ile arasına mesafe koymuş, karmaşıklığı ve değişimi yansıtan ve bu arada da etkin bir Avrupamerkezcilik eleştirisi yapan önemli bir tarihçidir. Dirlik, Avrupamerkezciliği modernitenin temel bir parçası olarak görür. Avrupamerkezciliğin sadece modernite bağlamında oluşabileceğini ve moderniteyi Avrupamerkezciliğe atıfta bulunmadan kavrayamayacağımızı söyler (2000, s. 63). Ayrıca Avrupamerkezciliğin ekonomi, politika veya toplum yerine, çoğu zaman kültüre ve söyleme dayandırıldığını ve bu bakışın Avrupamerkezciliği tarih- ve toplum-dışı yaptığını savunur (2000, s. 68-69). Kapitalizm, pazar ekonomisi, ulus-devlet ve sınıfı göz önünde bulundurmasızın Avrupamerkezciliği kültür kategorisi içinde anlamak sınırlı ve yetersiz kalacaktır (2000, s. 69-72). Dirlik'e göre kapitalizmin gücüne, tüm yapısal değişimlere ve siyasi, toplumsal ve kültürel örgütlere bakmadan Avrupamerkezcilik, etnikmerkezciliğin ötesine geçemeyecektir (2000, s. 72). Dirlik, diğer merkezci anlayışların -Çin, İslam ve Arap dünyası gibi- Avrupamerkezcilik kadar hâkim ve kuşatıcı olamamasını kültüre bakarak aıklayamayacağımızı söyler. Kültür bunu sadece AvroAmerikan (EuroAmerican) değerlerin "stnlğne" bağlayabilir ki bu, o değerlerin neden üstün kabul edildiğini açıklamak için yeterli değildir. Dirlik, ancak kapitalizmin tarihteki rolünü, emperyalizmi ve küreselleşmeyi, yani genel olarak ekonomi-politiği kültür ile harmanladığımızda Avrupamerkezciliği anlayabileceğimizi söyler (2000, s. 73).

Dirlik'in analizine göre Doğu Asya, kendi kimliğini, Batı'nın kavramlarıyla ve Avrupamerkezci bir meknsallaşmayla tanımlar, her ne kadar Avrupamerkezciliğe karşı olmak adına çıkmış olsa da. Dirlik, Avrupamerkezciliğe karşı ortaya çıkan bazı oluşumların aslında oryantlizmin tarih ve coğrafya algısı içinde şekillendiğini söyler. Örneğin, Konfcys'un canlandırılması yoluyla Doğu Asya kimliğinin yeniden ortaya çıkmasında Batı söylemleri büyük rol oynar. Bu durumda Avrupamerkezcilik karşıtı hareketlerin, özünde Avrupamerkezci olduğunu, daha doğrusu Avrupamerkezci bir algının ürünü olduğunu iddia etmek mümkündür (1999, s. 176). Doğu Asya kimliği, birtakım yerel etkileşimler ve kültürel oluşumlar sonucu değil, AvroAmerikan merkezci bir meknsallaşma sonucunda oluşmuştur. Böylelikle Dirlik'e göre Doğu Asya tarihi, bugünün küresel yapıları ve söylemleri çerçevesinde tekrar yazılır (1999, s. 176-178). Her ne kadar melezlikten sıkça bahsediyor olsa da Dirlik'in bu analizinin, makro kimliklerin Batı ve Batı olmayan ikili karşıtlığının gölgesinde kaldığını söyleyebiliriz. Bu oluşumda homojen bir Batı, homojen bir Batılı söylem ve yine homojen bir Batı etkisi kendini hissettirmiştir. Burada bizce merkezcilikten kaçmayı başarmış bu eleştiri, bütünsel ve homojen kalıpları kullandığı ölçüde problemlidir. Örneğin AvroAmerikan merkezci bir meknsallaşma, Doğu Asya'nın kendine özgü olduğu düşünülen meknsallaşmasından nasıl bir farklılık gösterir? Söz konusu küresel yapılar ve söylemler pek çok yerden gelen etkiler ve etkileşimlerle oluşmalarına rağmen sadece Batı'ya özgü bir homojenlik içinde grlrlerd.

Avrupamerkezci eleştirinin merkezcilikten biraz olsun sıyrılmış; fakat Batı ve Doğu gibi ikili karşıtlıklardan tam manasıyla kurtulamamış oryantlizm eleştirisi, bu noktada



önemlidir. Oryantalizme karşı belki de en güçlü eleştirilerden biri, Batılı olmayanın gücüne ve failliğine vurgu yapan kavramlar ve teorilerdir. Garbiyatçılık (occidentalism) bu bağlamda tartışılabileceğimiz, oryantalizme karşı eleştirel bir tutum olarak ortaya atılmıştır. Özellikle Edward Said'in Oryantalizm'ini eleştirerek kurulan garbiyatçılık (occidentalism) kavramı, Xiaomei Chen'e göre oryantalizme karşı bir söylem, karşı bir hafıza ve karşı bir öteki yaratır (2002, s. 6). Çin garbiyatçılığı, oryantalizmden farklı bir ideoloji ile kendini gösterir. Garbiyatçılık Çinlinin hayalinde ötekileşmiş bir Batı imajı yaratır; ama bu imajı Batı'ya hükmetmek için değil, kendi kimliğini disipline etmek ve tanımlamak için kullanır (2002, s. 3). Yani aslında Doğu ve Batı'nın medeniyet, ırk, din ve kültür ekseninde farklılaştırılması, imgelerin, kurguların, hayallerin ve söylemlerin ötesine geçemez. Bu durumda hayal edilen Doğu ve Batı imgeleri, kimlikleri belirler, tanımlar ve kurgular.

Meltem Ahıska'nın garbiyatçılık kavramı da benzer bir eleştiri noktasından çıkmıştır. Ahıska, Batı'nın Doğu'yu veya Doğu'nun Batı'yı nasıl gördüğü ile ilgilenmekten ziyade, Doğu'nun Batı'yı nasıl hayal ettiği, bu hayal edilen Batı'nın Doğu'ya bakışını ve sonucunda bu hayali bakışın Doğu'yu nasıl şekillendirdiğini anlamaya çalışır. Osmanlı ve Türk modernitesinin yapılanması ve temsil edilmesinde Osmanlı'nın hayalindeki Batı imajı veya Batı hakkında kurulan fanteziler büyük önem taşımaktadır. Başka bir deyişle, Osmanlı'da Batı'nın nasıl kurgulandığı ve hayal edildiği, Osmanlı kimliğinin inşası için büyük önem arz eder. Bu tezde hem Osmanlı'nın Batı'yı nasıl gördüğü ve kurguladığı hem de Osmanlı'nın hayalindeki Batı'nın gözünden Osmanlı'nın nasıl kurgulandığı belirtilir. Yani Osmanlı hem bir Batı hem de bir Batı gözü/bakışı hayal eder (2003, s. 353-368). Burada Batılı olmayan, pasif ve güçsüz olarak değil, tam tersine başkalarını ve kendi kimliğini yaratır bir güçte kurgulanmıştır. Ahıska'nın tanımladığı ve kullandığı şekliyle garbiyatçılık, Batı'nın ve Doğu'nun tekdüzelik üzerinden kurgularını yıkmayı ve yerine de bakışların kurduğu ilişkiler ile yaratılan kimlikleri koymayı başarmıştır. Ahıska, zıtlıkları gerçek olgular olarak değerlendirmek yerine, onları hayallerdeki ve bakışlardaki değerler olarak ele almayı tercih eder. Böylelikle Batı ve Batı olmayan, ezen (güçlü) ve ezilen (güçsüz) gibi zıtlıklardan kurtulmanın işe yaramayacağını söyler. Bu anlamda garbiyatçılık, zıtlıkları hayallerde var ederek eleştirmek ister ve önemli bir adım atmıştır. Fakat bize göre buna rağmen ortaya çıkan kimlik (belki de kaçınılmaz olarak), yeni bir tekdüzeliğin gölgesinde kalmıştır. Batı, tekdüzelik üzerinden kurulmamış; ama Batı'ya bakış, Batı hayali ve Batı'nın gözü "tek" olarak anlatılmıştır. Böylece Avrupa'nın homojenlik üzerinden kurgusu sınırlı bir eleştiriye uğramış ve kısmen bozulabilmiştir.

Bu noktada sormamız gereken sorular şunlardır: Avrupamerkezciliği eleştirirken kullanılan karşı-anlatılar ve karşı-duruşlar ne ölçüde Avrupamerkezciliğin aşılmasını sağlar? Bu karşıtlığın ötesine geçmek mümkün müdür? (Bilge 2001, s. 110). Bu sorulara cevap aradığımız ölçüde merkezci anlatılardan Batı ve Batı olmayan, sömüren ve sömürülen gibi ikili karşıtlıklardan ve bunların homojen, tekdüze ve tekçi algılamalarından kaçınma şansımız artmaktadır.

### Karşı-Anlatıdan Farklı-Anlatıya

Samir Amin'e göre Said'in Oryantalizm'i, bazı konularda yeterince ileri gitmediği bazı konularda da fazla ileri gittiği için sorunlar içerir. Yeterince ileri gitmemiştir, unk Avrupamerkezci önyargıları eleştirirken olgulara anlam verecek yeni bir sistem önermemiştir. Çok ileri gitmiştir, unk Avrupalıların bakışı, henüz Orta ağ'da bile Avrupamerkezcidir, iddiasında bulunmuştur (2009, s. 175-176). Yani Avrupalı bakış, oryantlizmin zamansal genişliği ve mekânsal sınırları içinde açıklamak yanlış ve yetersiz olacaktır. Oryantalizmin diğer bir eleştirisi ise eleştirilen tarafın tekdüzelik üzerinden kurgulanmasının bu defa karşı tarafı tanımlamaya yarayacağı üzerinedir. Aslı ırakman'a göre Said, Avrupa'nın Doğu'yu "tekdüze" ve "tutarlı" bir bütün olarak tasvir ettiğini iddia eder ve dolaylı olarak da kendisi Avrupa'yı tekdüzelik ve tutarlılık üzerinden okur (2001, s. 41). Oysa Avrupamerkezcilik parçalılık arz eder ve belli bir tarihselliğe sahiptir. Dolayısıyla Doğu imgesi ve tabii Avrupa imgesi, zaman içinde değişiklik gösterir (Çırakman 2001, s. 45-46). Çırakman, Avrupa'nın heterojenliğine ve paralılığına vurgu yaparak bizce önemli bir noktanın altını çizmiştir. Avrupamerkezciliği tekdüze bir şekilde okumak pek çok şeyi kolaylaştıracaktır; fakat bazı şeyleri de dışarıda bırakan ve durumun karmaşıklığını görmemizi engelleyecektir. Başka bir deyişle karmaşıklığı bertaraf etme ve basitleştirme kaygısı, telafi edilemez kayıplara yol açacaktır.

Bütün bu tartışmalardan sonra diyebiliriz ki Avrupamerkezciliğe hem merkezlik hem de Avrupa kavramlarını eleştirerek karşı durmak farklı bir anlatıyı ve bakışı beraberinde getirecektir. Bizce bu farklı anlatılar, eleştiri noktasında daha sofistike ve derin referanslar içermektedir. Örneğin 1990'lardan itibaren artan kültürel küreselleşme çalışmaları içinde genellikle modern-postmodern ve zaman-mekân (tarih-coğrafya) zıtlıklarına işaret eden bu eleştiriler irdelenmeye değerdir. Sözünü ettiğimiz bu zıtlıklar düşünüldüğünde Dirlik'in de isabetle tespit ettiği gibi, Avrupamerkezcilik ile modernite kavramları arasında eski bir dostluktan bahsetmek mümkündür. Jan Nederveen Pieterse, küreselleşme teorilerinde kendini gösteren Avrupamerkezciliğin, küreselleşme ve modernite kavramlarının ayrıldığı noktada yok olabileceğini söyler. Pieterse'ye göre küreselleşme tarihi, aslında Batı tarihi olarak anlatılmaktadır. Bu anlayışta tarih, coğrafyadan mümkün olduğunca ayrılmış, coğrafya, "evrensel" Batı tarihinin, ancak "vaka çalışması" olabilmifitir. Başka bir deyişle, modernite, tarihi her zaman coğrafyadan önde tutmuş ve düz ilerleyen bir dönemleştirme üzerinden düşünce sistemini kurmuştur. Pieterse, bunun coğrafi olarak dar ve tarihsel olarak sığ bir bakış olduğunu söyler (1995, s. 47). Bu noktada modernitenin dayandığı st anlatıların (metanarrative) zayıflatılması önemlidir. Postmodernite, her ne kadar modernite gibi kronolojik zamansallık üzerinden kendini gösterse de st anlatıları etkin bir şekilde eleştirmiştir (Featherstone, & Lash 1995, s. 1; Morley 1996, s. 333). Modern düşünce, zamanı ve tarihi, yeri ve coğrafyayı kronolojik düzenin içinde ele alırken postmodernite, yeri zamana tercih eder ve bir yönüyle modernitenin dayandığı düz tarih akışı anlayışını coğrafya

ile kırmayı başarır (Featherstone, & Lash 1995; Grossberg 1996; Massey 1999; Morley 1996; Pieterse 1995). Yani bir yönüyle postmodern düşünce, küreselleşmenin heterojen yapısını görmek için yere ve coğrafyaya bakmanın gereğini vurgular. Burada sosyal teorinin bir nevi mekânsallaştırılması söz konusudur (Featherstone, & Lash, 1995, s. 1). Tarihin düz algılanan akışını coğrafya ile kesintilere uğratmanın ve hatta bozmanın Avrupamerkezci düşünce sistemini etkin bir şekilde eleştirmek için gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Coğrafyacı Doreen Massey de benzer bir görüşte bulunur. Massey'e göre de ilerleme, gelişme ve modernleşme hikâyelerinde yer (mekân), zamanın düz akışına bağlı olarak açıklanır. Yani mekânsal farklılıklar, zamansal olarak algılanır. Massey'nin terimiyle Güney ve Batı arasında zamansal bir gecikmenin olduğu, Güney'in her zaman geç kaldığı düşünülür. Massey'e göre düz ilerleyen bir zaman algısından çıkan bu tür üst ve büyük anlatılar, alternatif hikâyeleri yok sayar, siler veya görünmez kılar (1999, s. 285-287). Bu homojen düşünce biçiminden kurtulmak için Massey, farklılıkların zamansal değil, mekânsal olarak anlaşılması taraftarıdır. Bu takdirde çok çeşitli hikâyeler duyulur olacak, Güney'in her zaman Batı'yı takip etmediği ve kendine özgü bir hikâyesinin olduğu anlaşılacaktır (1999, s. 281). Böylece tarihin tek, düz ve üstten bakan büyük anlatısını coğrafya bozabilecek, farklılıkları coğrafya görünür kılabilecektir.<sup>1</sup> Coğrafyaya yapılan bu vurgu, bizi hem merkezci düşünce sisteminden hem de Avrupa olgusunun ve bunun zıddının (veya karşısında duranın) homojen ve tekdüze kurgusundan kurtaracaktır. Çünkü coğrafya, tam da bu noktada homojenleşmeyi önleyici bir unsur olarak karşımıza çıkar.

Fakat amacımız coğrafyayı tarihten, mekânı zamandan ayırmak değildir. Bunları beraber düşünebildiğimiz ölçüde bağlamı kurabiliriz. Örneğin Lawrence Grossberg zamansallığı da içinde barındıran "mekânın oluşması" (becoming of space veya spatial becoming) anlamamıza yarayacak "yeni bir bağlam teorisi" (a new theory of context) önerisinde bulunur. Buna göre mekân zamandan ayrılamaz ve her mekân-zaman kendine özgü zamansallık içinde incelenmelidir. Grossberg, ayrıca Edward Said'in Oryantalizm'inden yola çıkarak oryantalizm, sömürgecilik ve kapitalizm gibi büyük anlatılara güçlü bir eleştiri ile karşı çıkar. Grossberg'e göre bu anlatılar, genellikle sanki tek bir boyutta ilerliyormuş gibi okunurlar. Hâlbuki oryantalizm çok farklı düzeylerde, çok farklı projelerle kendini göstermiştir. Kapitalizmi de benzer bir şekilde anlamak mümkündür. Kapitalizm, farklılıklara rağmen var olan bir sistem değil, farklılıkları yaratarak gücünü arttıran bir sistemdir (1996, s. 184-185). Bu durumda Grossberg'e göre zamansal düşünerek kapitalizmi tekdüze ve tek bir şekilde ilerleyen, yayılan bir sistem olarak görmek çok yanlıştır. Çünkü kapitalizm, coğrafyaya dokunduğu anda farklılaşır. Yani coğrafya, evrensel olduğu varsayılan Batı'nın zaman algısına karşı, kendine özgü

1 David Harvey ise zamanı yere tercih eden modernite projesini tamamen bırakmak yerine, zaman ve yer diyalektiğinin yepyeni bir şekilde yazılabileceğini savunur (1993, s. 5).

bir bağlamı olduğu için farklı bir zaman algısı yaratır. Bu farklı zaman algısı içinde tekdüze ilerlemeyen ve sürekli değişen büyük anlatılardan bahsedilebileceği gibi, bu anlatıların dokundukları yerlerde bıraktıkları farklı algılarının da olabileceğini kabul etmemiz gerekmektedir. Yani biz, büyük anlatının çok boyutlu ve heterojen olduğunu iddia ederken aynı zamanda bu anlatının çeşitli okunuş şekillerinin de olabileceğini ve dolayısıyla bu okunuş şekillerinin salt “etki” üzerinden açıklanamayacağını savunuyoruz.

Örneğin Avrupamerkezciliğin küreselleşme bağlamındaki eleştirisinde coğrafyaya yapılan bu güçlü vurguya bağlı olarak hatırı sayılır sayıda yazar, özel olarak kültürün karmaşıklığı (cultural complexity) üzerinde durarak kültürü ve ortaya çıkan kimlikleri basit şablonlarla anlamamanın mümkün olamayacağını savunur. Kùltürlerin oluşumu; Amerikanlařma, McDonaldslařma, Batılılaşma veya tek yönlü küreselleşme argümanlarıyla -yani “etki” argümanlarıyla- anlaşılamaz. Her zaman bunun ötesi vardır: Çok-boyutluluk ve karşılıklı etkileşimler söz konusudur ve kùltür verili bir sabit olmaktan çok, sürekli müzakere edilen bir olgudur (Willis, 2010, s. 349). Thomas Hylland Eriksen, küreselleşmeyi salt sermaye birikimini sağlayan yeni bir kanal veya kùltürel emperyalizmin bir tezahürü olarak görmenin bizi kısıtladığını savunur (2010b, s. 68). Ona göre küreselleşme, yukarıdaki perspektifin bize sunduğundan çok daha fazlasıdır. Yerel ile küreselin daimi etkileşim içinde olduğu çift yönlü bir süreçtir. Bu süreç, saf (pure) kimlikler ve ikili (hyphenated) kimliklerden ziyade, melez (creole) kimliklerin ortaya çıkmasına katkıda bulunur (2010b, s. 77). Bu argümanlara ek olarak bizce güçlünün güçsüze olan “etki”sine bakmak yerine, iki tarafın da ne tür bir anlam alışverişi içine girdiklerini ve neyi nasıl karşıladıklarını, okuduklarını ve alımladıklarını anlamaya çalışmak bizi daha karmaşık ve çok boyutlu bir kùltür tanımına yaklaştıracaktır. Başka bir deyişle “etki” argümanı, tek yönlü değişim veya homojenleşme üzerinden basit ve sabit bir kùltür anlayışı kurarken alımlama (reception) teorisi çok yönlü alışveriş ve çeşitli okuma ve algılama biçimleri üzerinden karmaşık, değişken ve çok katmanlı bir kùltür perspektifi sunmaktadır.

Bu noktada Homi Bhabha'ya değinmekte yarar vardır. Bhabha'ya göre ortaya çıkan bu yeni melez (hybrid)<sup>2</sup> durum, sömürgeciliğin baskın kùltürel otoritesine bir tehdit oluşturur (Mabardi, 2010, s. 252). Bhabha, 1800'lerin başında Hindistan'da Hristiyan yapılmak istenen bir topluluğun hikâyesini anlatır. Misyonerlerin uzun süre büyük zorluklar içinde sürdürdükleri çalışmalar, yerli halkın kendine has istekleri ve şerhleriyle tuhaf mecralara döner. “İnek eti yiyen insanların dinini nasıl kabul ederiz?” sorusu sorulur.

2 *Hybrid* biyolojiden türetilmiş bir kavram olduğu için *creole*'ün aksine organik bir birleşmeyi anlatır. *Hybridity*, doğadaki birtakım hareketlerin sonucunda gerçekleşen, güç ilişkilerinden bağımsız, doğal bir birleşmeyi ima ederken bireyin failliliğini (*human agency*) dışarıda bırakma riski taşır. *Creole* ise çok iyi tanımlanmış sosyo-tarihsel bağlam içindeki güç ilişkilerini temel aldığı için çok daha siyasidir. İşte bu yüzden Robin Cohen ve Paola Toninato'ya göre *creole* karışım, *hybrid* karışımın aksine, yaratıcılığa ve bireyin failliliğine vurgu yapar (Cohen, & Toninato, 2010, s. 14). Fakat biz, bu makalede *hybrid* ve *creole* kavramlarının farklı tanımları ve imaları üzerinde durmadık. Bu kavramları, yazarların kendi tanımları çerçevesinde kullandık.

Topluluk, "Baptiz olmayı kabul ederiz; ama inek eti meselesi yüzünden ayinlere karşıyız." der (1985, s. 146, 161-162). Bhabha, sömürgeciler ve milliyetçilerin aynı şekilde nefret ettiği bu yeni melez durumun "üçüncü bir alan" açtığını ifade eder.

Bhabha, sömürgeciliği melezlik (hybridity) ve bununla beraber oluşan faillik (agency) kavramı ile tekrar tanımlayarak Batılı olmayanın gücüne vurgu yapar. İlk olarak sadece Batı tarihinin yönünü değiştirmek yerine, zaman kavramının "ilerlemeci" ve "düzenli bir bütün" algısını değiştirmek yerinde olacaktır. Yani Batı tarihinin hegemonyasına karşı, başka hegemonyalar yaratmak yerine, zaman algısını değiştirerek tüm hegemonyalara karşı olmak gerekir. İkinci olarak ise Batı düşüncesinin baskıcı ve evrenselleştirici karakteri, bütüne ulaşma, ortaklıklar bulma ve toplumu bir bütün olarak görme arzusu, kültürel çoğunluğu yaratmıştır. Bu çoğunluğun dışında kalanlar yok sayılmıştır. Homojen bir etkisi olduğu düşünülen sömürgecilik, düşünüldüğünün aksine Batılı olmayanın üzerinde tek bir düzeyde ilerlemez, beraberinde pek çok yeni kültürel anlamlar getirebilir (1994, s. 142-151). Bhabha'ya göre bu yeni anlamların ve sembollerin yaratıldığı yeni alan "üçüncü alan"dır. Dolayısıyla Batı hegemonyası ve sömürgecilik, üçüncü alanda işlevini kaybeder ve ötekinin, yani Batılı olmayan öznelere üzerinde, yine bu öznelere anlamları dönüştürmesiyle melez (hybrid) etkilere yol açar. Ayrıca Bhabha, melezlik kavramı ile sömürgecinin ve kültürel otoritenin yer yer etkili bir şekilde tehdit edildiğini anlatmaya çalışır. Melezlik saf köken ve hâkim otoritenin kimliğini kendi tahmin edilemezliği ve öngörülemezliğiyle tehdit eder. Melezlik, ikili karşıtlıklara (binary oppositions) ve ben ve öteki zıtlığına karşı bir direniştir, çünkü o, ne sadece ben ne de sadece öteki olmanın imkânsızlığına vurgu yapar (Mabardi, 2010, s. 250). Bhabha'ya göre sömürgecilik, bütünleştirici olmaktan uzak ve değişken etkileriyle "melez bir durum" oluşturmuştur. Batılı ve Batılı olmayan ayrımının temelinde yatan güçlü ve güçsüz ayrımının bu şekilde bozulduğunu ve Batılı olmayanın failliğinin ön plana çıktığını görürüz.

Fakat Bhabha'nın Batılı olmayanın failliğine vurgu yapan "melezlik" kavramı eleştirisiz kabul edilemez. Sabine Mabardi, Bhabha'nın melezlikler arasında zaman ve mekân içinde ayırım yapmayarak melezlik durumunu özselleştirdiğini (essentialize), Birinci ve Üçüncü Dünya melezleri ve ayrıca sömürgecilik sonrası ve diasporik melezler arasındaki farkları görmezden geldiğini yazar. Bhabha'nın melezliği bağlamlar üstüdür, yani tarih ve coğrafya dışıdır (2010, s. 251). Pnina Werbner ise organik (organic) ve kasti (intentional) melezlik arasındaki farka vurgu yapar (2001, s. 134). Organik melezlik, kültürün ve hayatın bir parçasıdır ve çok az insan farkında olsa da kültürler daimî dönüşüm içindedir. Bunun dışında melezlik durumu bir grup tarafından bilinçli olarak var edilip sürdürülebilir. Bu durum saf kültür ve kimlik iddiasına sahip ideoloji ve siyasi duruşlara bir tepki olarak da ortaya çıkabilir (2001, s. 143). Mabardi'nin eleştirisine katıldığımız gibi Werbner'in melezlik ayrımının bu noktada işimize yarayacağını düşünüyoruz. Bizce melezlik, her ne kadar özelleştirilse de bilinçli olarak kullanıldığında

Avrupamerkezciliğe karşı bir siyaset ortaya çıkarttığı gibi Avrupamerkezciliğe tepki olarak kullanılan özcülüğe ve kltrelciliğe de aynı oranda karşı bir siyasetin kurulmasına vesile olabilir.

Tüm bu eleştirilerin ışıkında Avrupamerkezciliğe karşı durmanın bizce bir yolu, bu kavrama bağlamsal (contextual) olarak yaklaşmak, yani Avrupamerkezciliğin farklı bağlamlardaki değişkenliğine bakmaktır. Çünkü sonuçta Avrupamerkezci bakış açısı standart ve bağlamlar üstü değildir. İkinci yolun ise "etki" yerine farklı okuma ve alımlama biçimlerine odaklanmak olduğunu düşünüyoruz. Avrupamerkezciliğe karşı önerdiğimiz bu iki yolu örnekle -açıkça olmasa da- ortaya koyan çalışmalardan biri Syed Farid Alatas ve Vineeta Sinha'nın Singapur'daki üniversitelerde lisans seviyesinde verilen ve aşırı Avrupamerkezci olduğu düşünülen klasik sosyoloji kuramı dersi üzerine yaptıkları araştırmalarıdır. Alatas ve Sinha'a göre Marx, Weber ve Durkheim'in okutulduğu sosyoloji dersini, bu bakıştan arındırmanın yolu, bu teorisyenlerden tamamıyla vazgeçmek değildir. Teorisyenlerin Avrupamerkezcilik ışıkında tekrar yorumlanması ve değerlendirilmesi noktasında bir kaçış mümkün olacaktır. Hedeflerden biri, dersin içeriğine, yani klasik sosyoloji kuramı incelemesine, Avrupamerkezcilik kavramını bir tema ve bağlam olarak koymaktır. Yani bu durumda Avrupamerkezcilik dersi can alıcı ve belirleyici nokta olmalıdır. Hedeflerden diğerisi ise klasik kuramlardan faydalanarak Güney Doğu Asya'nın ve özellikle Singapur'un geçmişini Avrupamerkezci anlatılardan kurtarmaktır. Yani klasik kuramların ışıkında öğrencinin kendi tarihini yeniden düşünmesini ve kurgulanmasını sağlamak mümkün olmalıdır (2001, s. 320). Derste Marx, Weber ve Durkheim'in teorilerinde Avrupamerkezci bakış sorgulanır ve tartışılır. Daha sonra bu teorisyenlerin Doğu'ya nasıl baktıkları, Doğu'yu nasıl kurguladıkları anlaşılmaya çalışılır. Böylelikle ğrenci, klasik sosyolojik teorilere hâkim olmanın yanı sıra, onları etkin biçimde eleştirebilecektir. Sonuç olarak Marx'ı, Weber'i ve Durkheim'i okuyan ğrenci, Avrupa'ya, Avrupalıya ve Avrupamerkezciliği tüm parçacıklarıyla ve çeşitliliğiyle anlamaya çalışacak, okuduklarını "verilmiş bilgi" olarak değil; yorumlanabilir, eleştirilebilir, dönüştürülebilir ve yeniden üretilbilir fikirler olarak dşnebilecektir. Bu noktada belki de Grossberg'in "yeni bir bağlam teorisi" (1996) nerisi karşılıklı bulacak, klasik Batı sosyolojisi kuramı kendine özgü bir zamansallık içinde (Singapur'un mekân-zamanı içinde) farklılıklar, yeni anlamlar ve semboller ortaya ıkartabilecektir. Ötekinin, yani Batılı olmayan öznelerin anlamları dönüştürmesi sonucunda melez etkilerin billurlaştığı ve Batı hegemonyasının gücünü kaybettiği yeni bir "nc alan" Marx, Weber ve Durkheim'i başka Şekillerde okumakla ve alımlamakla kendini gösterme Şansı bulacaktır.

Benzer bir rnek, Türkiye bağlamında da verilebilir. Türkiyeli ğrencilere zorunlu olarak Avrupa tarihi okutulmasına otomatikman Avrupamerkezcilik yakıştırması yapmak ilk bakışta meşru gözükse de aslında bu eleştiri kendi bağlamında pek de özgürlükçü veya ufuk açıcı olmayabilir. Türkiye'de lise seviyesinde tarihin etnik-merkezci bir bakış

açısından muzdarip olduğu düşünülürse Avrupa tarihi okumanın illa sınırlayıcı, baskıcı ve tekdüzeliğe götüren bir anlayış olmayabileceği görülebilir. Avrupa tarihi ile de ayrıca ilgilenmek Türkiye'deki öğrencilerin, kendi tarihini daha iyi anlamasını sağlayabilir; zira karşılaştırmalı bakış açıları ufuk açıcı olabilmektedir. Avrupa tarihinin nasıl okutulacağı ve bu okumaların nasıl alımlanacağı da konunun hiç şüphesiz önemli bir tarafını teşkil etmektedir. Avrupa tarihi okuyarak Osmanlı'yı anlamaya çalışmak dersin Avrupamerkezciliğini kendi içinde çürütmektedir. Osmanlı'da Fatih dönemi yaşanırken Avrupa'da ne olduğu, Kanuni döneminde Avrupa'da neler yaşandığı veya III. Selim döneminde Avrupa'da ne tür değişimlerin, kıvılcımlarının görüldüğü (Orta Çağ, Rönesans, Coğrafi Keşifler, Aydınlanma veya Endüstri Devrimi) sadece Avrupa'yı değil, Osmanlı'yı anlamak için de elzemdir. Fakat maalesef Osmanlı'yı bildiğini düşünen öğrencinin, Avrupa tarihi hakkında pek az fikri vardır, dolayısıyla Osmanlı tarihi hakkında da ufku kapalıdır. Diyebiliriz ki Türkiye'deki bağlam ve bu bağlamda Avrupa tarihi okutulmasının meşruiyeti ile Hindistan'daki veya ABD'deki bağlam ve onların Avrupa tarihi ısrarı aynı değildir. Dolayısıyla bunların farklı bir meşruiyet zemini içinde, farklı şekilde karşılanmaları gerekir. Yani Avrupa tarihi okumak, farklı mekân-zamanlarda farklı anlamlar ve farklı alımlamalar doğurur.

### **Sonuç: Kültürel Karmaşıklık Üzerine**

Günümüzde farklı coğrafyalara ve tarihlere etki eden küreselleşme ve Avrupamerkezcilik gibi kavramları mümkün olduğunca kendi karmaşıklığını teslim ederek anlamaya çalışmak elzemdir. Avrupamerkezciliğe yöneltilen eleştiriler de bu karmaşıklığı anladığımız ve problem olarak görmediğimiz oranda anlamlı olabilir. Antropolojik yaklaşımların kültürel eğilimlerinden sakınmak gerekir. Buna karşın dünya sistemini göz önünde bulunduran daha makro bakış açıları ise kültürü denklemin dışında tutar (Hannerz, 2010, s. 386). Hannerz'e göre dünya sistemini ve merkez-çevre ilişkilerini dışlamayan bir kültürel-antropolojik yaklaşım, melezliği de içeren bir analiz getirebildiği için bir kazançtır. Bir başka deyişle bu yeni yaklaşım, "çeşitliliği, kültürel canlılığın kaynağı olarak tanımlar ve bizden karmaşıklığı ve akışkanlığı sakınılacak birşey olarak değil, entelektüel bir meydan okuma olarak görmemizi talep eder." (2010, s. 386) Benzer bir şekilde Eriksen de antropologlar olarak işlerinin ideolojik indirgemeler, ön yargılar ve cehalet karşısında dünyayı basit değil, karmaşık kılmak olduğunu söyler (2010a, s. 260).

Bu karmaşıklığı teslim etme meselesinin bir başka parçası da çok disiplinli araştırma programları oluşturmak ile ilgilidir (Vertovec, 2010, s. 274). García Canclini'ye göre antropolog şehre yürüyerek girer, sosyolog otoyolu kullanarak otomobil ile, iletişim uzmanı ise uçak ile ulaşır. Tarihçi ise şehri eski merkezinden yeni çeperlerine doğru geriye giderek terk eder (Canclini 1995, s. 4'ten akt., Mabardi, 2010, s. 252). Bu bakış açılarının hepsi farklıdır ve gereklidir. Siyaset bilimi ve sosyoloji gibi özün-

de Avrupamerkezci olduđu dűřnűlen disiplinlerden tamamıyla vazgeçmek yerine, cođrafya ve kűltűrel çalıřmalar gibi disiplinlerarası ve mikro bakıřlarla birleřmelerini sađlamak yerinde olacaktır. Bűylelikle bu disiplinlerin perspektifi ve bakıřı, műmkűn olduđunca geniřletilebilecektir.

Farklı disiplinlerin bir araya gelmesi hűlinde basmakalıp, indirgenmiř, tekdűze ve basit olarak gűrűlen birtakım olgular karmařıklařır, çeřitlilik ve deđiřkenlik arz etmeye bařlar. Ayrıca bu disiplinler içinde, disiplinleri ortaya çıkartan anlatı Őekillerinin, őrneđin bűyűk (makro) ve kűűk (mikro) anlatılar gibi, bozulması ve daha sofistike olarak tekrar yapılması gereklidir. Bhabha'nın melezeleřme kavramı, fazla teorik olmakla eleřtirilir. Fakat bu çok teorik kavram, ilginç bir Őekilde makro deđil, mikro anlatıların ekse- ninde oluřmuřtur. Melezlik kavramına yűneltelen eleřtirilerden biri, bűyűk jeopolitik durumları ve bunun getirdiđi farklılıkları yok sayıp sadece teorik bađlamda melezliđi tanımlaması ve farklı melezlikleri gűrmezden gelmesidir. Bu durumda bűyűk (jeopolitik, ulusal ve uluslararası hikűyeler) ve kűűk (gűnlűk yařantılar) anlatıların etkin bir Őekilde birleřtirilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, Grossberg'in ifade ettiđi bađlamsallık űnemlidir. Kűltűrel karmařıklıđın hakkını vererek arařtırma yapmak bunu gerektirir. Bu sayede Avrupamerkezcilik, bađlamsal ve akıřkan bir kavram olarak yorumlanabilir hűle gelecektir. Aynı zamanda Amerikanlařma, Batılılařma ve McDonaldslařma gibi bűyűk kavramların odaklandığı "etki" teorisi, yerini farklı okumaların ve karřılamaların temel alındığı alımlama teorisine bırakacaktır. Bűylece Avrupamerkezcilik ve onun karřı tarafı homojen yapılar olarak deđil, deđiřebilen, i içe geçmiř ve çok katmanlı kavramlar olarak dűřűnce sistemize tekrar yerleřecektir. Sonuç olarak kűűk ve bűyűk anlatıların birbirini dıřlamadıđı ve bir bađlamsallık içinden bakabilen bir bakıř, indirgenmiř, deđiřmeyen ve yekpare olarak gűrűlen olguların aslında ne kadar karmařık, deđiřken ve çeřitli olduđunu bize gűsterebilir. Bu anlamda bundan sonraki çalıřmaların disiplinlerarasılık içinde hareket etmesi, bizce Avrupamerkezciliđin daha etkin bir Őekilde eleřtirilmesine katkı sađlayacaktır.



## Criticizing Eurocentrism: Limitations and Alternatives

Kerem Karaosmanoğlu\*, Defne Karaosmanoğlu\*\*

In this article, our aim is to analyze a group of critical academic stances against Eurocentrism by evaluating their adequacy and relevance together with a discussion on the possibility of a new form of critique. Eurocentrism has been criticized from diverse angles. Yet, many critiques have hardly managed to go beyond what they aimed to do. In other words, the critiques of Eurocentrism generally reproduce discourses of centrism and/or operate from within the axis of East and West. Against Eurocentrism, some counter-positions have been established by replacing the discursive element of Europe with another form of centrism based on geography, religion, ethnic identity or region, such as Afrocentrism, Islamic fundamentalism or versions of ethnocentrism. It is true that the latter constitute a less hegemonic and all-encompassing influence compared to Eurocentrism, however, they all rely on a similar 'centrist' perspective, and in that way they use the same equation with different variables. In this sense, some of the critiques of Eurocentrism operate within the same 'centrist' agenda and thus are equally problematic. Another aspect of these critiques, we believe, is that they fail to reach beyond the terrain occupied by the fundamental East/West binary opposition. It is essential to ask to what extent these critiques and contra-narratives can help us to denaturalize, deconstruct, and to think and act *beyond* Eurocentrism. In this article we aim to criticize the critiques of Eurocentrism that are based on binary oppositions and the similar 'centric' paradigm, and argue for the necessity to construct a new kind of critique.

The first point of criticism is that responding to one centrism with another form of centrism or essentialism with another version of essentialism is not only insufficient but also problematic. The second point of criticism relates to imagining a homogeneous Europe and basing arguments on such ground. Europe can hardly be conceived of as a consistent and homogeneous entity created by a single linear history. On the

\* Assist. Prof., Yildiz Technical University, Faculty of Science and Letters, Department of Humanities and Social Sciences.

Correspondence: keremk06@gmail.com. Address: Yildiz Technical University, Davutpaşa, Esenler, Istanbul, Turkey.

\*\* Assist. Prof., Bahçeşehir University, Faculty of Communications, Department of New Media.

Correspondence: defnekar@gmail.com. Address: Bahçeşehir University, Beşiktaş, Istanbul, Turkey.

contrary, the idea of Europe cannot be imagined independent from its internal differences. Moreover, it would again be reductionist to assume the existence of a Europe that has a homogenizing effect on whatever it touches. It is always necessary to take into account the role of more complex identities and cultural differences by thinking beyond binary oppositions. Many critiques of Eurocentrism still rely on an East/West and colonizer/colonized antagonism. Building the argument on such binary oppositions assumes the existence of two homogeneous sides. In this article, in order to criticize some of the critiques of Eurocentrism, we will first analyze the cultural and conceptual elements upon which Eurocentrism is based and look at how they have been transformed over time. Here, the way in which the Eurocentric gaze is constructed throughout history (Belge 2001, p. 78; Bilge 2001, pp. 79-80, Çırakman 2001; McLennan 2000) is of particular concern. In this respect, we will include an analysis on the concept of 'civilization' and its changing role in forming a base for the idea of Europe (Braudel, 1993; Bora & Gökmen 2002, pp. 10-15; Çırakman 2001; Grillo 2003, pp. 162-164). Secondly, we will try to understand how Eurocentrism is criticized utilizing binary oppositions (Bilge, 2001, p. 109; Kahraman, 2001, p. 9; Özyar, 2005, pp. 62-63). We will also mention and evaluate a certain type of criticism that aims to relativize the position of the centrist gaze by re-writing the narrative from the perspective of the other (Morley & Robins 1997, p. 285; Sahlins 1998; Todorov 1992; Trouillot 1995; Wolf, 1982). Other critiques of Eurocentrism relate their arguments to the debates of orientalism and occidentalism (Ahiska, 2003; Chen, 2002; Dirlık, 1999) or an analysis of modernity and capitalism (Dirlık, 2000). Finally, different from the above, we will discuss the possibility of a new kind of critique to Eurocentrism that is neither centrist nor depends on binary oppositions.

It is important to understand that globalization and Eurocentrism have diverse effects in different geographies and histories. This can only happen through the acknowledgement of the complexity surrounding the problem of Eurocentrism and Europe. The critiques targeting Eurocentrism can only be powerful and credible if this complexity is not identified as an anomaly. On the one hand, it is true that one should avoid strictly culturalist-anthropological approaches (Amin, 2009). On the other hand, macro perspectives taking into account the world system can lead to an attitude that keeps culture out of the equation (Hannerz, 2010, p. 386). According to Hannerz, a cultural-anthropological approach, neither excluding a world system perspective nor disregarding the centre-periphery relations, is valuable since it brings an analysis of hybridity on the agenda. In other words, this new approach understands diversity as the source of cultural regeneration and demands us to perceive complexity and fluidity as an intellectual challenge rather than something to escape from (2010, p. 386). Eriksen similarly emphasizes that, as anthropologists, their mission is not to simplify the world they live in, but instead understand it in its own complexity, avoiding ideological reductions, prejudices and ignorance as much as possible (2010a, p. 260).

Acknowledging complexity is also related to forming multi-disciplinary research programs (Vertovec, 2010, p 274). According to Garcia Canclini, "the anthropologist arrives in the city by foot, the sociologist by car via the main highway, the communications specialist by plane". The historian leaves the city from its historical center towards its outer periphery (1995, p. 4, taken from Mabardi, 2010, p. 252). All these perspectives are different and necessary. It is important to connect major disciplines such as political science and sociology with the more micro and the multi-disciplined vision of geography and cultural studies.

By merging different disciplines, simplifications, reductionisms and rigid categories can be replaced by complexity, diversity and alterity (Willis, 2010, p. 349). Within these disciplines, grand narratives and micro narratives should be dissolved and reconstructed accordingly. Bhabha's concept of hybridity (1985 and 1994) is criticized because it is too theoretical. However, interestingly, this concept revolves around micro narratives rather than a macro system. Hybridity fails to take into account the systemic influences operating on a macro level. At other times, a general and theoretical definition of hybridity is adopted without considering differences between various hybridities (Werbner, 2001, Cohen, & Toninato, 2010, p. 14). Thus, it is essential to merge grand-narratives (national, international or geo-political) with micro narratives (cultural practices, individual and cultural differences). In accordance with that, Grossberg's (1996) emphasis on contextualism is crucial, since it requires an analysis addressing this diversity. In this way, Eurocentrism can be interpreted according to its own contextual existence and less as a rigid and static category. 'Effect' theories such as Americanization, McDonaldization or Westernization will be counter-balanced by a new theory of space that assigns a new mission to geography (Massey, 1999) by a specific understanding of postmodernity (Featherstone, & Lash 1995; Harvey 1993; Morley 1996) or by a theory of reception, highlighting the diversity of cultural readings in different contexts (Alatas, & Sinha 2001; Eriksen 2010b; Pieterse 1995). The same can be done for Eurocentrism.

Thus, Eurocentrism can better be understood through a new research paradigm that uses transformable, intertwined and multi-layered concepts rather than homogeneous structures. An interdisciplinary vision that avoids either a purely micro or a macro narrative can shed light to the complexity of concepts that have previously been perceived as static and homogeneous. Conducting future research with an interdisciplinary focus will lead to a more exhaustive critique of Eurocentrism.

### **Kaynakça/References**

- Ahiska, M. (2003). Occidentalism: The historical fantasy of the modern. *The South Atlantic Quarterly*, 102(2/3), 351-379.
- Alatas, S. F., & Sinha, V. (2001). Teaching classical sociological theory in Singapore: The context of Eurocentrism. *Teaching Sociology*, 29, 316-331.

- Amin, S. (2009). *Eurocentrism: Modernity, religion and democracy. A critique of Eurocentrism and culturalism*. New York: Monthly Review Press.
- Belge, M. (2001). Orta Çağ. *Doğu Batı*, 4(4), 77-84.
- Bhabha, H. (1985). Sign taken for wonders: Questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817. *Critical Inquiry*, 12(1), 144-165.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. London: Routledge.
- Bilge, R. (2001). *Türkiye ve Avrupa*. İstanbul: Evrim Yayınları.
- Bora, T. & Gökmen, Ö. (2002). Hoşgörüyeye dayalı ayrımcılık. *Birikim*, 158, 10-15.
- Braudel, F. (1995). *History of civilizations*. New York: Penguin.
- Chen, X. (2002). *Occidentalism: A theory of counter-discourse in post-Mao China* (second ed.). Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
- Cohen R., & Toninato P. (2010). The creolization debate: Analysing mixed identities and cultures. In R. Cohen, & P. Toninato (Ed.), *The creolization reader: Studies in mixed identities and cultures* (pp. 1-21). London: Routledge.
- Çırakman, A. (2001). Avrupa fikrinden Avrupa Merkezçiliğe. *Doğu Batı*, 4(14), 28-46.
- Dirlik, A. (1999). Culture against history: Politics of East Asian identity. *Development and Society*, 28(2), 167-190.
- Dirlik, A. (2000). *Postmodernity's histories: The past as legacy and project*. Maryland: Rowman and Littlefield.
- Eriksen, T. H. (2010a). *Small places, large issues: An introduction to social and cultural anthropology*. London: Pluto Press.
- Eriksen, T. H. (2010b). Creolization and creativity. In R. Cohen, & P. Toninato (Ed.), *The creolization reader: Studies in mixed identities and cultures* (pp. 68-81). London: Routledge.
- Featherstone, M., & Lash, S. (1995). Globalization, modernity and the spatialization of social theory: An introduction. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Ed.), *Global modernities* (pp. 1-24). London: Sage Publications.
- Grillo, R. D. (2003). Cultural essentialism and cultural anxiety. *Anthropological Theory*, 3(2), 157-173.
- Grossberg, L. (1996). The space of culture, the power of space. In I. Chambers, & L. Curti (Ed.), *The post-colonial question: Common skies and divided horizons* (pp. 169-188). London: Routledge.
- Hannerz, U. (2010). The world in creolization. In R. Cohen, & P. Toninato (Ed.) *The creolization reader: Studies in mixed identities and cultures* (pp. 376-388). London: Routledge.
- Harvey, D. (1993). From space to place and back again: Reflections on the condition of postmodernity. In J. Bird, B. Curtis, T. Putnam, G. Robertson, & L. Tickner (Ed.), *Mapping the futures: Local cultures, global change* (pp. 2-29). New York: Routledge.
- Kahraman, H. B. (2001). Avrupa: Türk modernleşmesinin Xanadu'su: Türk modernleşmesi kurucu iradesinde yeni bir bakış denemesi. *Doğu Batı*, 4(14), 8-27.
- Mabardi, S. (2010). Hybridity in cultural theory: Encounters of a heterogeneous kind. In R. Cohen, & P. Toninato (Ed.) *The creolization reader: Studies in mixed identities and cultures* (pp. 247-256). London: Routledge.
- Massey, D. (1999). Spaces of politics. In D. Massey, J. Allen, & P. Sarre (Ed.), *Human geography today* (pp. 279-294). Cambridge: Polity Press.
- McLennan, G. (2000). Sociology's Eurocentrism and the 'rise of the west' revisited. *European Journal of Social Theory*, 3(3), 275-291.
- Morley, D. (1996). EuroAm, modernity, reason and alterity: Or, postmodernism, the highest stage of cultural imperialism? In D. Morley, & K. Chen (Ed.), *Stuart hall: Critical dialogues in cultural studies* (pp. 324-359). London: Routledge.

- Morley, D., & Robins, K. (1997). *Kimlik mekânları: Küresel medya, elektronik ortamlar ve kültürel sınırlar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özyar, A. (2005). Anadolu medeniyetleri. In H. Yılmaz (Ed.), *Avrupa haritasında Türkiye* içinde (s. 40-66). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Pieterse, J. N. (1995). Globalization and hybridization. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Ed.), *Global modernities* (pp. 45-68). London: Sage Publications.
- Sahlins, M. (1985). *The islands of history*. Chicago: University of Chicago Press.
- Todorov, T. (1992). *The conquest of America: The question of the other*. New York: HarperPerennial.
- Trouillot, M. (1995). *Silencing the past : Power and the production of history*. Boston: Beacon Press.
- Vertovec, S. (2010). Conceiving transnationalism. In R. Cohen, & P. Toninato (Ed.), *The creolization reader: Studies in mixed identities and cultures* (pp. 266-277). London: Routledge.
- Werbner, P. (2001). The limits of cultural hybridity: Ritual monsters, poetic licence and contested post-colonial purifications. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 7, 133-152.
- Willis, D. B. (2010). Creolization in transnational Japan-America. In R. Cohen, & P. Toninato (Ed.), *The creolization reader: Studies in mixed identities and cultures* (pp. 340-352). London: Routledge.
- Wolf, E. (1982). *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press.

# Tarih ve Bilgi: Sahih Failliğin Yeniden Kazanımı İçin Bir Çıkış\*

Elyesa Koytak\*\*

**Öz:** Takriben iki asırdır süregiden ve zaman içinde geçmişle radikal kopuşlara sahne olan modernleşme tecrübesinin yapısal bir sonucu olarak bugün Türkiye felsefe ve sosyal bilim çalışmalarının Batımerkezli bir bilgi üretim minvaline tabi olduğu vakadır. Bu kurumsal ve söylemsel meselelerin arkasında cevaplanmayı bekleyen bir soru yatar: "Batı" denilen muhayyel coğrafi-tarihi yer ve zamanda üretilen bir kavram, bir teknik veya bir kurumun kullanılması kategorik olarak bağımlılık ve taklit anlamına gelir mi? Bu makale, bu meseleden yola çıkarak bilgi meselesinin tarih tasavvuruyla nasıl yakından alakalı olduğunu göstermeye ve bugün müesses bir yapısal mecburiyet olarak maruz kalınan Avrupamerkezci tarih anlatısını ve meşru bilginin kaynağına dair modernist önkabulleri sorgulamaya açmayı amaçlamaktadır. Tarih ve bilgi, sahih bir failliğin kendisini kurduğu zeminin birbirini açıklayan ve işaret eden başlıca iki mevzudur. Türkiye'ye özgü bir bilgi üretim alanı, ancak "Doğu-Batı" gibi siyaseten kurgulanmış temsiller bir kenara bırakılarak tarih meselesini Avrupamerkezcilikten azade bir minvalde düşünmekle mümkün olabilir.

**Anahtar Kelimeler:** Avrupamerkezcilik, Tarih Tasavvuru, Garbiyatçılık, Osmanlı-Türk Modernleşmesi, Episteme.

**Abstract:** It is a well-known fact that studies in philosophy and the social sciences in Turkey are mostly subjected to a western-centered way of producing knowledge as a result of the modernization process that has proceeded for nearly two centuries and has witnessed some radical structural breaks with the past. Behind this institutional and discursive issue lies a question to be answered: Does any use of a "Western" produced concept, technique or institution, or, in other words, any vehicle of epistemological production hailing from "West" an imaginary historico-geographic space and time, mean categorical dependency or imitation? Taking this question as its point of departure, this article aims to show how the question of knowledge is closely related to the conception of history, and to inquire into the modernist presumptions regarding the source of legitimate knowledge as well as the Eurocentric narration of history that structurally imposes itself in all intellectual institutions. History and knowledge are two main issues that reveal the existential ground on which an authentic agency may constitute itself. A field of intellectual production peculiar to Turkey is possible only by going beyond the politically constructed representations such as "East-West" and thinking through the question of subjectivity in a non-Eurocentric sense of history.

**Keywords:** Eurocentrism, Conception of History, Occidentalism, Ottoman-Turkish Modernization, Episteme.

\* Bu makalenin ilk hâlini okuyup değerlendiren ve değerli önerileri sayesinde geliştirmeme yardımcı olan dostum Abdurrahman Nur'a teşekkürü borç bilirim.

\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Boğaziçi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

İletişim: ekoytak@gmail.com, Erenköy Mah. Şemsettin Günaltay Cad. Kamiller Sok. 8/18 Kadıköy, İstanbul.

Atf©: Koytak, E. (2013). Tarih ve bilgi: Sahih failliğin yeniden kazanımı için bir çıkış. *İnsan & Toplum*, 3(6), 69-85.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0076>

“Hâkimiyet kazanan gelenek, naklettiklerine kendiliğinden âşinalık atfeder ve asli kaynaklara erişimin önünü tıkar. Hatta bu gelenek, böylesi bir menşein bulunduğunu bile unutturmaktadır bize. Böylece asli kaynaklara geri dönüş zorunluluğunu anlamaya bile gerek olmadığı şeklinde bir hava yaratılmış olur. Gelenek, Dasein’ın tarihselliğini kendi köklerinden koparır. Böylece Dasein, sadece en uzak ve yabancı kültürlerin felsefelerindeki muhtemel tür, akım, bakış açısı çeşitliliğini ilgiye layık bulmaya ve bunlar içinde hareket etmeye başlar. Oysa sergilediği bu ilgiyle Dasein, aslında sadece kendi zeminsizliğini gizlemeye çalışmış olur. Bunun sonucunda, istediğimiz kadar tarihselimsel ilgi sahibi olalım ve filolojik açıdan “nesnel” yoruma varmak için çaba gösterelim, Dasein, geçmişin üretken biçimde sahiplenilmesi anlamında geçmişe müspet dönüş yapabilmemize imkân tanıyan en temel şartları dahi artık anlayamaz hâle gelir.” Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman* (Heidegger, 2006).

“Arap halklarının ayaklanmasının çok mütevazı anayasal reformlarla ve “uluslararası toplum” tarafından sıkı sıkıya denetlenen seçimlerle bitme şansı yüksektir; bu seçimlerden bir Batı-içine-girme fenomeni çıkabilir. Oysa gerçek bir değişim olacak şey, bir *Batı’dan* çıkış, bir Batılılaşmadan kurtulma olacaktır.” Alain Badiou, *Tarihin Uyanışı*, (Badiou, 2011).

“Tarihe yanlış bir bakış açısıyla bakıldığına ve meselenin de buradan kaynaklandığına inanıyorum. Çağımızı mutlak zaman olarak kabul etme hatası, çağımız felsefesinin başının altından çıkıyor.” Soren Kierkegaard, *Etik/Estetik Dengesi* (Kierkegaard, 2009)

Bugün Türkiye’de felsefe ve sosyal bilim alanlarında faaliyette bulunmak isteyen biri, Avrupa ve Amerika üniversitelerinde üretilen bilgi tarzına bağlı kalarak çalışmak, çalıştığı konuda mutlaka Batı üniversitelerinde daha önce yapılmış olan çalışmalarını temel almak, eleştirecekse dahi onlara eklenmek ve böylece bilgi üretiminde istihdam ettiği kavramlar ve düşünce minvaleri bakımından Batılı gelenek dâhilinde konumlanmak mecburiyetindedir. Türkiye üniversitelerinde, bu anlamda Batı merkezli denilebilecek bir faaliyet tarzının müesses ve hâkim kanaat/kural olarak kendisini dayattığı gerçektir. “İlahiyat” ve “Osmanlı tarihi” gibi özgün görünen çalışma alanlarında dahi genel itibarıyla üretilen bilginin gerek biçimi gerek zemini bakımından bu yapısal zorunluluktan kaçınılmadığını tespit etmek çok zor değildir. Bu nedenle Türkiye’de felsefe ve sosyal bilim alanlarında, Batı’da üretileni kaynak olarak faaliyet göstermenin nereye kadar Batı’nın taklidi ve yeniden-üretimi olduğu ve ne sayesinde Batı’dan bağımsız, kendine has bir bilgi üretimi olabileceği meselesi, bugün ciddiyetle ve öncelikle tartışılması gereken esas meseledir. Mezûr yapısal zorunluluk karşısında aciliyetle tasrih edilmesi gereken mesele şudur: Batı kaynaklı bir kavramın, kurumun veya tekniğin kullanılması, kullanan Batılı-olmayanı/Doğuluyu, kategorik olarak Batı merkezli yapar mı? Bu yazıda, bu sorudan yola çıkarak, işaret ettiğimiz meseleye mütevazı bir giriş yapmak ve Batı merkezlilikten çıkışın imkânını sorgulamak niyetindeyiz.

Bir Doğulu olarak Batılı kavramlarla ve kaynaklarla konuşmanın ve düşünmenin, Batı'nın kaçınılmazlığına delil olduğu zannedilebilir. Oysa mesele, bu zannın kendisini zımnen ve gayriihtiyari dayandırdığı iki uçlu temeldedir: Bir yandan "Batılı" olanın diğer yandan "Batılı olmayan/Doğulu" olanın mutlak bir karşıtlık ilişkisi içindeki özerline atıf yapar. Bu özçülüğün körlüğü, "doğu" ve "batı" denilen kategorilerin tamamen tarihî ve toplumsal inşalar, kurgular ve temsiller olduğunu ve en önemlisi de taraflardan birinin diğeri üzerindeki tahakkümüne ve diğerine bir arzu, iktidar ve bilgi nesnesi olarak yönelmesine hizmet ettiğini görmemesidir. Bu noktada Edward Said'in ve Thierry Hentch'in çalışmaları, sömürgecilik ve emperyalizm bağlamlarında Batı kurgusunun nasıl Doğu kurgusu üzerinden gerçekleştirildiğini ve böylece siyasi ve iktisadi tahakkümün simgesel, tarihî ve felsefi bir söyleme dayandırıldığını ifşa eder (Hentch, 1996; Said, 2006).<sup>1</sup>

Dolayısıyla "Doğular olarak Batılı kavramlarla konuştuğumuz ve düşündüğümüze" dair bir tespit, Doğulunun Doğululuğunu ve Batılının Batılılığını hiç düşünmeden ve zımnen kabul edip yeniden üretir. Evrensel, mutlak ve ideal olarak kurgulanan "Batı" temsili pekiştirir; "Doğu"nun göreceli, marjinal ve kendi olmamaya mahkûm olarak kurgulanmasını içinden çıkılmaz bir hâlde getirir. O hâlde Batı'nın tahakkümü tam da bu tespitte ortaya çıkar ve gerçekleşmeye başlar. Bu tespitte "Batı"nın kendisi konuşmaktadır; kendisini açığa vurarak, kendisini varederek ve "Doğu"ya hükmederek. Bu tespitin dışında bir Batı yoktur çünkü, Batı'nın kurulduğu yer bu tespittir; tabii "Doğulu"nun marifetiyle: "Sen benim kavramlarımla konuşuyorsun, o hâlde bana iradeli olarak itaat etmene bile gerek yok, zira benim kavramlarımla konuştuğun için ister istemez bana mahkûmsun, hatta damarlarına o kadar sızmış durumdayım ki ben istemesem bile sana hükmediyorum." Bu tespitte Batı da kendi tahakkümüne mecburdur.

Peki, bu tespit, tarihe dair bir söylem olarak bir Doğulu tarafından dile getiriliyorsa? Bu durumda Doğulu, Batı'nın sözcüsü olarak kendine dair bir şey söylemiş olur: Bir yandan kendisini "Doğulu" olarak duyumsamanın diğer yandan konuştuğu dilin ve aklının, "Batılı" olduğunun farkına varmanın arasında bir gerilimdedir artık. Beden (tecrübe), Doğu'ya dönük; akıl (nazar), Batı'ya dönüktür ve özne, bu iki zıt yönelim arasında parçalanmaya doğru gerilir. Batılı olan ne varsa -felsefe, siyaset, kültür vs.- daha en başında zımnen, özü itibarıyla mutlak, evrensel ölçekte geçerli ve vazgeçilmez olarak tanımlandığı için Batılı olana yönelmek kaçınılmazdır. Batı'nın siyasi, iktisadi ve kültürel tahakkümününun ağırlığı altında travmatik bir yenilgi duygusuna gömülen garbiyatçı Doğulu fail, Batılı olup kurtulmaktan başka çare bulamaz. Gelgelelim Batı'ya yönelmeyi arzulayan ve bunu kendi varoluş şartı hâline getiren beden, Doğulu doğmuştur bir kere. O,

1 Edward Said'in çalışmasına dair kapsamlı bir değerlendirme bu yazının sınırlarını aşacaksa da Said'in, Avrupa'nın kendi kimliğini kurgulamasında kurucu biçimde belirleyici olmuş olan altı asırlık Osmanlı-Avrupa ilişkilerini tamamen görmezden gelerek "Doğu"yu Arapmerkezli bir 19. asır sömürge tecrübesine indirmediğini, bu nedenle de güç ilişkileri bakımından asimetrik sömürge ve emperyalizm şartlarını mutlak verili aldığını, ilaveten Avrupa/Batı tecrübesinin köklerini Antik Yunan'a dayandıran ve Avrupalı tarih anlatısını besleyen unsurlara yer verdiğini belirtmemiz gerekir.



artık hiçbir zaman tam olarak Batılılaşamayacak ve tarihin evrensel gidişatına bütün zerreleriyle katılamayacaktır. Doğulu bedeninin Batılı olma, beyazlaşma arzusunun en simgesel örneği Michael Jackson'un estetik ameliyatlarıdır. Doğulu, Doğulu olmak ve Batı'ya yönelmek arasında varoluşsal bir ızdırıp içindedir; avuntusuz bir çileye dönüşür Doğululuk. Batılılar arasında hiçbir zaman tam olarak Batılı kabul edilmeyecektir, öbür yandan kendi Doğulu evini, geleneğini, huzurunu da artık tamamen kaybetmiştir. Türk edebiyatında belki de en derin bir şekilde Tanpınar tarafından işlenen garbiyatçı Doğulu aydınının kültürel şizofrenisi budur.<sup>2</sup>

Bir "Doğu"lu, konuştuğunda ve düşündüğünde bile "Batı"ya bağımlı olduğu yönündeki tespitin cenderesinden ve yıkıcılığından kurtulmak için ne yapabilir? Bu tespit, aslında kendi içinde kendi reddini taşır: Eğer Batılı kavramlarla konuştuğumuzun farkına varıyorsak ve bu kavramların evrensel, kaçınılmaz, vazgeçilmez olduğuna iman etmiyorsak, bu kavramlarla konuşmayı derhâl bırakmamız en kesin çözüm değil midir? Felsefe için söylersek: Eğer kullandığımız "yapıbozum", "diyalektik", "fenomenoloji", "öteki", "varlık sorusu" gibi kavramları ve düşünce minvallerini kendi Doğulu varoluşumuzda yaşayarak, işleyerek, emek vererek üretmemişsek niye kullanırız? Eğer Batı felsefesi Batılıysa, Batı'da üretilmişse, Batı'nın damgasını taşıyorsa, bir Doğulu olarak onunla ne işimiz vardır? Batı felsefesine kendi içinde evrensel bir değer taşıdığı zannıyla talip olmak, kendimizi Batı'ya mahkûm etmek değil de nedir?

Böylelikle mesele, Batılı kavramlarla konuşmayı mesele edinip edinmemeye gelir. Eğer Batı kökenli, Batı'nın malı olarak gördüğümüz bir şeyin evrensel bir kategori olarak bizim için de vazgeçilmez olduğunu zannediyorsak Batılı gibi konuşuyor olmaktan, mesele edinmek bir kenara, şizofrenik bir keyif alırız. En önemlisi bu, diğer Doğululardan kendimizi ayırma stratejisi olur; böylece diğer Doğulular üzerinde bir tahakküm de kurabiliriz. Zira Batılı olanı burada, Doğu'da biz temsil ediyoruzdur; mutlak olanı temsil etmek mutlak meşruiyet sağlar. Bir garbiyatçı, siyasi faillik olarak Kemalizmin yaptığı budur.<sup>3</sup> Tabii bu içsel tahakküm, kültürel şizofreni içindeki garbiyatçı failliğin

- 2 Kültürel şizofreni tabiri için bk. Shayegan, (2002). Shayegan'ın "Doğu" toplumlarına yönelik genel tavrında oldukça baskın Şarkiyatçı unsurlar bulunduğunu ve burada sadece mezkûr kavramına atıf yapmakla yetindiğimizi belirtelim. Tanpınar'ın Doğu-Batı, medeniyet, kültür gibi konulara dair düşüncelerini açık bir şekilde sunan bir çalışma için bk. Dellaloğlu, (2012).
- 3 Garbiyatçılık derken büyük ölçüde Meltem Ahıska'nın tarifini ödünç alıyoruz (Ahıska, 2005): "Garbiyatçı siyasi öznellik, kendini Batı üzerinden görür: Türklük, Batı'nın bizi nasıl gördüğünü düşündüğümüzdür. Modernleşme arzusundaki seçkinlerin öznelliğini kuran budur; kendini başkalarının gözünden göyerek hayal etme. Bu özdeşleşmede bilmemek işlevseldir; aslında Türklüğün ne olduğunun ve Batı'nın Türk'e nasıl baktığının tam bilinmemesi, seçkinlere Türk kimliğini yeniden ve yeniden tarif etme imkânını vermiştir.", (s. 84); "Modern bir millilik hayal içinde 'Batı' hem içeride hem dışarıdadır hem aynı olma arzusunu hem de farklı olma görevini imler... Öteki hem Batı hem de Doğu olarak görülen halktır... Seçkinlerin Batılılığı ve Doğululuğu aynı anda üretmeye çalışan garbiyatçı-fantazileri iktidarı meşrulaştırmıştır.", (s. 46); "Bir temsil olarak Batı, kurucu ve farklılaştırıcı bir güce sahiptir. Sömürgecilik ve emperyalizm tarihi içinde Hristiyanlığın, beyazlığın, medeniyetin işareti olarak görülen Batılılık tarihyazımının, felsefenin ve bilimlerin arkaplanını oluşturur... Bu anlamda bir

asli ızdırabını hiçbir zaman dindiremez. Zira hem Batılı olarak tanımladığı -kendi Doğululuğuna dışsal- hem de kaçınılmaz, mukadder, evrensel, mutlak olarak kabul ettiği bir felsefe ve tarih -yani Batılı felsefe ve Batı tarihi- söz konusudur; bu felsefe ve tarihin asli meşruiyeti kendinden menkuldür. Felsefeyle tarihi Avrupa/Batı üzerinden birbirine eklemleyip Avrupa tarihini düşüncenin tarihiyle bir tutan, bunu da Avrupa'nın sözde Yunan kökenlerine dayandıran Avrupamerkezcilik, bu noktada devreye giren tarih anlatısı (masal), tarih ideolojisidir.<sup>4</sup> Aydınlanma devrinden bugüne Avrupalı filozof ve tarihçilerin son üç asırda ürettiği ve her yeni siyasi bağlamda yeniden ürettiği bu anlatı, Batı'nın tarih üzerinden kendisini Batılı olarak takdim etmesine zemin temin eder.<sup>5</sup> Bu noktada iş, "Batı'nın ne olduğuna gelir; modernist garbiyatçılık, Doğulunun "Batı'yı ve "Doğu'yu, Batı'nın anlattığı gibi kabul ederek tarihi ve bilgiyi tasavvur etmesine dayanır.<sup>6</sup> Batı=modern=çağdaş=evrensel=mutlak=kaçınılmaz şeklindeki Batılı kanaate iştirak ediyorsanız Doğulu modernizmin acılı şizofrenisi sizi bekler. "Batı" fikrine iştirak etmek, o fikrin dayattığı evrensel tarihe, bir Doğulu olarak doğmuş olmaktan ötürü hiçbir zaman tamamen iştirak edemeyecek olmayı beraberinde getirir. "Muasır medeniyet seviyesi"ne yetişme çabası, ileride olarak tanımlanmış ve her daim ilerleyen bir ufka doğru bitimsiz ve harap edici bir koşuya dönüşür. Bir garbiyatçı modernleşme olarak Kemalizm, her ne kadar bugün artık yürürlükte değilmiş gibi görünse de hâlâ Kemalizmin tortusu olarak zihinlerimizde içselleştirilmiş ve kurumlarımızda yapılaşmış olarak hüküm sürmekte olan ve her türlü bilgi üretiminde mevcudiyetini sürdüren müesses ve yaygın modernist zan budur.

Oysa Doğuluyu Batı'nın tahakkümüne hizmet etmeye mahkûm eden, "Batılı" kavramlarla konuşuyor olmak değil; kullanılan kavramları, mütemediyen Batılı soykütüğe atfetmek ve söylemsel soykütüğün kökeninde bir "Batı" özünü hatırlatıp durmaktır (Sayyid, 2000, s. 194). Konuşanın "Doğu"lu özne, konuşulanın da "Batılı" soykütüğün imzasını taşıyan bir kavram/kurum/teknik olduğunu söylemek, tam da Doğulunun maduniye-

temsil olarak Batı, hem tarihsel olarak kurgulanmışken hem de iktidar kurucu bir güce sahiptir. Batı kurgusu, bu temsille özdeşleşenlerin üstünlüğünü temel alan bir modeli dayatır ve Batı olmayan için de hem bir arzu hem de düşmanlık konusu olur", (s. 40).

- 4 Avrupamerkezciliği iktisadi, siyasi veya kültürel bakımlardan konu edinen birçok çalışma mevcuttur (Amin, 1993; Blaut, 2012; Delanty, 2004; Wallerstein, 2007). Biz, bu yazıda bunlar ve benzeri çalışmaları kendi içlerinde değerlendirmek yerine müşterek tespitleri kalkış noktası olarak almakla yetineceğiz.
- 5 Kant ve Hegel gibi filozofların, miladi 18. asrın sonlarında iç içe girmiş olan sömürgecilik ve kapitalizmi meşrulaştıracak evrensel bir tarih tasarımı adına, ırk, ulus, kültür gibi kavramları Avrupamerkezci anlatıya zemin teşkil edecek şekilde nasıl tarif ettiklerini gösteren çalışmalar için bk. Bernasconi, (2011); Morss, (2012).
- 6 Buna örnek olarak, bizde 1933 Üniversite Reformu'yla radikal bir yapısal dönüşüme uğratılan felsefe alanının önde gelen isimlerinden Macit Gökberk'i anabiliriz. Bu noktayı açmak için, Gökberk ve felsefe alanının kuruluşu üzerine hazırladığımız lisans bitirme tezini, ayrı bir makale olarak değerlendireceğiz.

tini ve Batı'nın evrensel mutlaklığını ve kaçınılmazlığını yeniden üretir. Mesela tarihte "devrim" in Batı'da ortaya çıktığını ve dolayısıyla Batılı bir olay olduğunu ileri sürüp son otuz yılda gerçekleşen İran, Tunus, Mısır devrimlerini de "Batılı" olanı taklit eden olaylar olarak tarif edebilirsiniz (ki bilindik tarih anlatısı, 1789 ve 1917 gibi simgesel bakımdan göz alıcı bir şekilde öne çıkarılmış tarihlerle buna pek elverişlidir). Bu tarif, "devrim" in bütünüyle Batı'nın malı zannedilmesi üzerinden mevcut iktisadi ve siyasi Batılı güçlerin İran, Tunus, Mısır devrimleri üzerindeki iktidar kurucu söylem değerimine su taşır. Böylece "devrim" i bile Batı'dan alan, kendi siyasi eylem tarzını üretmekten aciz Doğuların, bu devrimler üzerinden Batılı tahakküme karşı konum alma imkânı görmezden gelinip baskılanmak istenir. Sadece siyasi alanda değil; felsefe, bilim, sanat, iktisat vs. her alanda bu tavır yaygın ve muhtemeldir. Oysa "kendi" kavramlarının ve ürünlerinin kendisine karşı kullanılmasını, o kavramlar üzerinde soykütüksel bir telif hakkı (*copyright*) talep ederek savuşturma çabası, Avrupamerkezci tahakkümün son kalesidir. Tıpkı kendi kılıcını ele geçirmiş olan rakibi tarafından yere serilmiş öldürülmek üzereyken "O kılıç benim!" diyen birinin çaresiz son numarası gibi. Zira kaybetmiş olarak yerde yatan, kendi kılıcı da olsa karşısındaki silahın artık *küçük* bir fark taşıdığını görmek istemez: O silahın artık başka bir failliğin nesnesi olduğunu.

Avrupalı bir filozofun veya sosyal bilimcinin ürettiği kavramı kullanmak, kategorik olarak o kavramın Avrupamerkezci soykütüğünü yeniden üretmek değildir. Öyle olsaydı, yazıyı Fenikelilerden, astronomiyi Babil'den, geometriyi Mısırlılardan öğrenen Yunanlılar; Fenikeli, Babilli veya Mısırlı bilgi üretim minvaline tabi olmuş olurdu. Öyle olsaydı, on iki yıl boyunca "yurt dışı"nda dolaşarak bugünkü Anadolu-İtalya ve Mısır'da yaşayan bilginlerden çok şey öğrenen Platon, o bilginleri yeniden üreten, taklit eden biri olarak kalır ve Atina'da akademisini kuran Platon olmazdı. Platon'u Platon yapan şey, onun yüce, anlaşılmaz, mucizevi ve hikmeti kendinden menkul dehası değildi; kendisi "dışındaki" bilgi birikimlerini kendi sorularıyla, kendi varoluşuyla yoğurması, terkip etmesi ve kendine has olan sözü "dışardan" edindiği bilgilerle kurmasıdır. Bu, her bir tarih failliğinin<sup>7</sup> diğer tecrübelerden edindiği bilgi, teknik, siyasi ve sosyal örgütlenme biçimleri için geçerlidir; her tarih failliği, kendisinden öncekiler ve çağdaşlarından öğrenir, öğrendiklerini kendi meselelerine tabi tutarak kendine has olanı geliştirmeye yönelir. Başka bir alandan misal verirsek toplumsal ve iktisadi bir örgütlenme tarzı olarak tımar sisteminin ilk biçimleri, Bizans döneminde görülür; Osmanlı klasik dönemindeyse tımar, daha girift ve geniş bir siyasi-iktisadi-toplumsal sistemin asli unsuru olarak geliştirilerek yeniden tesis edilir ve Osmanlı düzenine has bir yapıya kavuşur.<sup>8</sup> Yine mimaride İstanbul'un fethinden sonra yapılan selatin camilerin ekserisi, Ayasofya'nın kubbe tarzı dikkate alınarak ancak dönemin Müslüman siyasi-estetik failliğine has mekân tasavvu-

7 Tarih failliği tabirini, ülkemizde çok sevilen ve kullanımları bakımından Avrupamerkezci tarih anlatısını, zimnen hep yeniden üretmeye yarayan "medeniyet" kavramına karşı kullanıyoruz.

8 Klasik dönem tımar sistemi için bk. İnalçık, (2009).

ru ve külliye yapısı içinde yeniden yorumlanarak inşa edilmiştir.<sup>9</sup> Ne tımar sistemi ne de cami mimarisi Osmanlı'yı Bizans'ın taklitçisi yapmaz; bilakis Osmanlı düzeni, bu Bizans mirasını kendi failliğine tabi kıldığı için kendine has olanı üretebilmiştir. Bütün bir insanlık tarihi, faillik tecrübelerinin, kendilerine has olanı, birbirlerinin mirasını tevarüs ederek üretmelerinin tarihidir. Zira insan yoktan varedemez; ancak varolanı dönüştürebilir.

Bu noktada, garbiyatçılığın bunu neden göremediğini anlamak için tıpkı Şarkiyatçılık gibi kabul ve hizmet ettiği Avrupamerkezci tarih anlatısının ne olduğuna dönmemiz gerekiyor: Avrupamerkezcilik, Avrupa'nın ve onun özsel kökeni olarak sunulan Antik Yunan'ın başarılarının, başka hiçbir zamanda ve mekânda benzerine rastlanmayan ve kerametleri tamamen kendilerinden menkul tecrübeler olduğunu iddia eden bir tarih anlatısıdır. Bir yandan demokrasinin, bilimin ve felsefenin ilk defa ve tamamen özsel nedenlerle Antik Yunan "mucizesi"nde ortaya çıktığını, diğer yandan akılcılığın, bireyin, bilimin, kapitalist gelişmenin, yine tamamen kendine has nedenlerle sadece miladi 16. ve 17. asırlardan itibaren Avrupa'nın "yükselişi"nde (yeniden) ortaya çıktığını ileri sürer ve Yunan-Avrupa tecrübeleri arasında özsel bir devamlılık kurgular. Bunu yaparken sözde Yunan-Avrupa devamlılığını tavsif eden unsurları (demokrasi, birey, kapitalizm, bilim, felsefe vs.) muhtemel-olumsal birer tarihî tecrübe olmaktan soyutlar ve evrensel kategoriler olarak dayatır. Bu noktada modernizm, Avrupamerkezci tarih anlatısının resmî ideolojisi olarak devreye girer: Modernizm derken siyaset, iktisat, gündelik hayat, düşünce ve sanat alanlarında, modern/muasır olanı temsil eden Avrupa/Batı tecrübesini tek meşru kaynak, merkez ve sermaye olarak tanıma tavrını kastediyoruz. Buna göre Avrupa/Batı tecrübesi, kendi içerisinde eleştirildiği ve yeniden tarif edildiği takdirde dahi, yine "güncellenmiş" hâlleriyle Batılı olan evrensel olarak tanınır.<sup>10</sup>Avrupa'nın tarih tecrübesinin modernizm marifetiyle evrensel olarak kurgulanması, Batılı siyasi, iktisadi ve kültürel sermaye birikiminin, dünyanın geri kalanı üzerindeki siyasi-iktisadi-kültürel tahakkümünü pekiştirmeye ve her an yeniden tahkim etmeye yarar. Bu anlamda garbiyatçılık, Batı=çağdaş=evrensel=mutlak=kaçınılmaz şeklindeki söylem zincirini modernleşmeci bir projeye dönüştürmesi nedeniyle, Avrupamerkezçiliğin Avrupa/Batı dışındaki teminatı, gönüllü hizmetkârdır.

Böylece tarihin kendisine dönmüş oluruz: Avrupamerkezci tarih anlatısı, Avrupa/Batı'nın Yunan-Roma kökenli kültürel bir özü olduğu, bu özün Rönesansla beraber tekrar açığa çıkıp geliştiği ve nihayet modernlik biçiminde tek hâkim ve tek meşru evrensel siyasi, iktisadi, kültürel kategoriye ve sermayeye dönüştüğü yönündeki bilindik hikâyeyi yazar.<sup>11</sup>Bu anlatının öne çıkan vasfı *teleolojidir*; buna göre her şey, başlangıçtaki kökeni

9 Osmanlı mimarisi için bk. Cansever, (2012).

10 Mesela felsefe alanında, 1933 reformu sürecinde Alman felsefesi ve Aydınlanmacılık rağbet görürken son otuz yılda ise postyapısalcılık üzerinden Aydınlanma eleştirisine rağbet etmek buna misal verilebilir.

11 Bu tarih anlatısının, en azından dönemleri ve dönüm noktaları bakımından ("Orta Çağ", "Rönesans"

doğrultusunda gelişmiştir ve bir kere bu ilerleme süreci hareket etmiş olduğu için artık hiçbir şey buna engel olamaz. O hâlde Avrupalı siyasi güçlerin miladi 19. asırda dünya üzerindeki geniş ölçekli tahakkümü, tarihin asli mantığının sonucudur, kaçınılmazdır. Yine buna göre Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması kaçınılmazdır.<sup>12</sup> Avrupamerkezci Osmanlı tarihçilerinin bütün yaptığı, Osmanlı'nın 16. asırdan itibaren "gerilediğini" ve *nihayet* üç asır sonra yıkılmasının kaçınılmaz olduğunu ispat etmeye yönelik iç-dış nedenler bulmak ve Avrupa'da olup Osmanlı'da olmayanı bularak Osmanlı'yı olumsuzluklar odağı hâline getirmek, böylece yıkılmasını zorunluymuş gibi izah etmektir. Yine daha genel olarak İslam medeniyeti denilirken kastedilen miladi 14. asra kadarki, yani Osmanlı öncesi İslam toplumlarının sonraki süreçte "duraklama"sı da kaçınılmazdır; zira kendi özsel dinamiklerinden ötürü, mecburi olarak Avrupa'nın daha sonra yakalayacağı "başarı"lardan (kapitalizmin gelişmesi, bilimsel devrimler, coğrafi keşifler, felsefi üretkenlik, ulus-devletin doğuşu vs.) mahrum kalmışlardır. Avrupamerkezcilik, Avrupadışı olarak tanımladığı bütün kültürlerin, kökenleri itibarıyla daha baştan oyunu kaybetmeye mahkûm olduklarını iddia eden bir *arke-teleolojidir*. Böylece sömürgecilik ve emperyalizmle doruğa ulaşan Avrupa/Batı tahakkümü meşruiyetini geçmişten, geçmişin bugünü kaçınılmaz olarak belirlediği hükmünden alır. Başka bir ifadeyle, dünyanın/mekânın Avrupalılaştırılmasına, tarihin/zamanın Avrupalılaştırılması eklenir. Mevcut tahakkümün tarih tahayyülüyle eklemlendiği bu noktada modernizm, evrenselin Avrupalılaştırılması olarak eksik olan noktayı tamamlar; modernizm,"modern" olarak isimlendirdiği bu çağdaki *reel* Avrupa/Batı tahakkümünün, bu tahakkümü *rasyonelleştiren* Avrupamerkezci tarih anlatısıyla buluşarak Avrupa/Batı'yı merkez, kaynak ve ölçü alan bir gelecek siyasetine, bir modernleşme projesine dönüştürebilmesini sağlar. Modernizm, reel olanı, rasyonel olanı ve ideal olanı "modern/muasır" kavramında birbirine düşümler. Kelime olarak "çağdaş/güncel" anlamından ibaret olan "modern"ın diğer yüzü, "Batı" olarak kurgulanır ve her yerde geçerli tek akçe olarak tanınır.<sup>13</sup>

Bu noktada Avrupamerkezçiliğin diğer özelliğinin *anakronizm* olduğu söylenebilir: İlk olarak modernist "Batı-Doğu" kurgusunu kateden bilim-din, demokrasi-despotizm, modernlik-gelenek gibi ikilikleri, birbirlerini çapraz dolayımmlarla işaret edecek şekilde, "Yunan mucizesi"ni izah ederken de kullanır; buna göre felsefe, bilim ve demokrasi Antik

gibi) bu kadar *bilindik* ve bu yazının okuyucusu tarafından da hemen anlaşılır oluşu, müesses Türk eğitim alanının ilkokuldan itibaren, sadece tarih derslerinde değil, tarih dışındaki derslerde de farklı söylemsel biçimlerde, bu tarih anlatısını ne kadar temelden bir ön kabul olarak aldığını ve yapısal olarak yaydığını gösterir.

12 En meşhur örneği Lewis (2008)'in tarih yazımıdır.

13 Bu noktada "Batıdışı modernlik" diye bir şeyin kategorik olarak mümkün olmayacağını belirtmek gerekiyor. Zira böyle bir tabir, modernliğin, Avrupa/Batı tecrübesinin modern olarak kurgulanmasından ayrı bir gerçekliği ve hatta özü olduğunu ön kabul alır. Oysa "modernliğe" modernlik demek, onu daha en başından, Avrupa/Batı failliğinin isimlendirdiği gibi tanımak ve böylece, Avrupa/Batı failliğinin kendisini kurduğu Avrupamerkezci tarih anlatısını ve modernist zannı gayriihtiyari yeniden üreterek isimlendirmeye başlayan iktidar kurulumuna tabi olmaktır.

Yunan'da mitolojiye, dine ve monarşiye karşı çıkararak doğmuştur.<sup>14</sup> Bu aslında, miladi 17. asırdan itibaren Avrupa için giderek merkezî bir bilgi minvali hâline gelen bilim mefhumunu, mitolojiyle fiziğin, dinsel inançlarla felsefi tefekkürün aslında oldukça iç içe olduğu Antik Yunan'a dayatmaktır. İkinci olarak bu anlatı, Avrupa'nın yakın tarihini belirleyen özgül unsurları (özel mülkiyetin gelişmesi, birey kültürü ve sanatı, bilimsel devrim, rasyonel felsefe vs.) esas alır ve Avrupa'nın yükselişini açıklamak için kullanır.<sup>15</sup> Avrupa'nın yükselişinin açıklanması, aslında kutsanmasıdır da; zira esas alınan bu unsurlar, aynı zamanda kıstas olarak Avrupadışı kültürlerde aranır ve bulunmaması, Avrupa'nın kendi özel-evrensel oluşunu tasdik etmesine yarar.<sup>16</sup> Kimi tarihçilerimizin de tespit ettiği üzere (İslamoğlu, 1997), Avrupa/Batı'nın başarıları, Avrupadışı/Doğu'nun başarısızlığı üzerinden mutlaklaştırılır.<sup>17</sup> Çağdaş/modern olan, "modern-olmayan" üzerinden kendini var eder, kendini idealleştirir ve gerek Avrupa/Batı tarih failliğinin kendini kurduğu gerek garbiyatçı Doğulu failliğin çaresizce tutunduğu modernizme dönüşür.

Asıl meseleye dönelim. Felsefe veya sosyal bilim alanlarında çalışan biri için Batılı kavram ve tefekkür biçimlerini kullanmanın hükmü nedir? Bugün Türkiye'de modernizm, bilginin kaynağının ve tarihin merkezinin ne olduğu/olması gerektiği noktasında Avrupa/Batı tahakkümüne kurumsal ve söylemsel düzeylerde hizmet etmeye devam etmekte ve buna karşı durabilmenin yolu da modernizmin dayandığı bilgi ve tarih önkabullerini sorunsallaştırmaktan geçmektedir. Bilginin tarihi ve tarihin bilgisi, modernist tahakkümün nirengi noktasını oluşturacak şekilde iç içe geçmiştir: İnsanlık tarihinin gidişatını Avrupa'yı merkeze alarak kurgulamak, Avrupa ve Avrupadışı tecrübelerin ortaya koyduğu bilgi birikimleri arasında da bir hiyerarşi ve sınıflandırma yapmak anlamına gelir. Avrupa, diğer hiçbir tarih failliğinin yapmadığı bir şekilde kendisi dışındakilere bir bilgi nesnesi olarak yönelmiş, bu uğurda antropoloji gibi kendine has bir bilgi üretim minvalini üretmiş ve böylece diğer bilgi birikimlerinin tarihî önem ve *telos*'unu belirleyebilecek kapsama sahip olmuştur. Güney Amerika'dan Çin'e diğer bütün kültürlerin bilgi birikimi Avrupa/Batı'daki müzelerde sergilenmekte ve üniversitelerde bilimsel nesnelere dönüştürülmektedir; müzeler ve üniversiteler, Avrupa/Batı'nın tarih ve bilgi üzerindeki tahakkümünün merkez üsleridir. Müzeler ve üniversiteler sayesinde, Avrupa/Batı'dışı herhangi bir tarih failliğinin bilgi birikiminin bilinmesi, o tarih failliği-

14 Öne çıkan bir örnek olarak bk. Vernant, (2003).

15 Bu stratejinin Max Weber'den Michael Mann'a sosyal bilimciler arasında nasıl yaygın olduğunu gösteren bir çalışma için bk. Blaut, (2000).

16 Modernliğin kendisini ve ötekisini kurarken ürettiği ve kökleri Batı metafizik geleneğine dayanan, zincirleme ve çapraz biçimde zımnen birbirini imleyen özcü zıtlıkları listelemek mümkündür: Batı-Doğu, özne-nesne/öteki, aktif-pasif, ileri-geri, evrensel-bölgesel, orijinal ve normatif-marjinal ve tarih dışı, merkez-çevre, içeri-dışarı, çağdaş-geleneksel, bilim-din, akıl-inanç, zihin-beden, felsefe-mit, kültür-tabiat, dinamizm-durağanlık, toplum-cemaat, eril-dişil, demokrasi-despotizm, birey-topluluk, özgürlük-kölelik vs.

17 İslamoğlu, kitaba yazdığı giriş yazısında aynı meseleyi soruşturur.

nin “evrensel tarih” içindeki yerinin (yani *artık geride kaldığının*) bilinmesi/belirlenmesi ve bir tarih failliğinin tarihinin bilinmesi de üretmiş olduğu bilgi birikiminin öneminin (yani *artık kaynak alınamayacak olduğunun* veya en fazla egzotik bir arzu nesnesi olabileceğinin) bilinmesi/belirlenmesi demektir. Müzeler ve üniversiteler, muasır Avrupa/Batı failliğinin, dünyayı, tarihi, tabiatı ve kendisi dışındaki bütün “eski” kültürleri kendisi için bilgi, dolayısıyla da arzu ve iktidar nesnesine dönüştürdüğü tezgâh ve vitrinleridir. Müzeler ve üniversiteler, örtük Avrupamerkezcilik atölyeleri olarak çalışır.<sup>18</sup>

Bu noktada Avrupamerkezciliğin *bizi* ilgilendiren tarafı, “klasik İslam medeniyeti”, “13. asır öncesi felsefe ve bilimin altın çağı”, “Osmanlı yükseliş devri” şeklindeki tasnifler üzerinden İslam’ı tarihî bakımdan arkada kalmış, geleceksiz ve artık Avrupa/Batı evrenselliğine katılmaya mahkûm olarak tarif etmesidir. Bu, aynı zamanda gerek normatif düzeyde İslam dininin gerekse İslam tarihi boyunca üretilmiş olan bütün bilgi birikiminin itibarsızlaştırılması, yani kendisine başvurulması gerektiği zannının dayatılmasıdır. Bu zanna göre İslam, *artık* (yani hem Avrupa/Batı’nın küresel siyasi-iktisadi iktidarının hem de Avrupa/Batı tecrübesinin tek meşru bilgi kaynağı olarak kabulünün gündelik hayattan üniversiteye tesis edildiği günümüzde) ne bir tarih merkezi ne de bir bilgi kaynağıdır. Modernizm, aslında en temelde, tarihî olarak *artık böyle* olduğu yönünde bir ideolojidir; gerek üretim ve iletişim teknolojileri gerek siyasi, iktisadi, toplumsal ve kültürel gelişme, ilerleme ve çeşitlenme bakımından *artık* tarihte benzeri olmayan, tarihin bütününden bütününü farklı bir dönemde olduğumuza dair bir zaman tahayyülüdür. Tarihin kendisine yönelik bu modernist gurur, hem normatif bir din hem de tarihi bir birikim olarak İslam’ın kendine has bir tarih ve bilgi faili olma ve dolayısıyla bir geleceğe sahip olma imkânını reddetmekle mukayettir. En başta sorduğumuz soruya bu bağlamda dönersek: Avrupamerkezcilik modernizm, Avrupa/Batı kaynaklı bir kavramın, kurumun veya tekniğin, tarihin merkezine ve bilginin kaynağına İslam’ı alan Müslüman bir faillik tarafından kullanılma ihtimaline karşı o kavram, kurum veya teknik üzerinde Avrupa/Batı’nın ebedî kullanım hakkını iddia ederek failliğin geleceğini baskılamaya ayarlıdır. Dahası Müslüman ülkelerin başından geçen ve geçmekte olan modernleşme

18 Son yıllarda bilhassa Amerikan üniversitelerinde yer bulan postkolonyal tarih çalışmalarının büttüncül bir eleştirisi, ayrı bir çalışmanın konusu olmayı beklemektedir. Bu çalışmaların, her ne kadar Avrupamerkezcilik anlatıya karşı, bastırılmış ve göz ardı edilmiş yerellikleri ön plana çıkarma kaygısından neşet etse de son kertede çoğulcu bir tarih nihilizmine vardığını ve Avrupa/Batı tecrübesine karşı sahip bir tarih ve bilgi merkezi ve kaynağına dayanmaktan mahrum olduğunu söylemek zor değildir. Fikir vermesi açısından öne çıkan bir isim olan Chakrabarty’nin, ismi itibarıyla iddialı kitabının (*Avrupa’yı Taşralaştırmak*) son cümlelerini aktaralım (Chakrabarty, 2012, s.351): “Umuyorum ki Avrupa’yı taşralaştırmanın asla Avrupa düşüncesinden sakınma projesi olamayacağı açıklığa kavuşmuştur. Zira Avrupa emperyalizminin sonucunda Avrupa düşüncesi, hepimize verilen bir hediye olmuştur. Avrupa düşüncesini taşralaştırmaktan, ancak antkolonyal bir minnettarlık ruhuyla bahsedebiliriz. Bir Hintli filozofun yazdığı gibi, *Avrupalılılaşmayı sürdürmek ve ona nüfuz etmek dışında Doğu’da bize açık bir kapı yok.* Ancak yabancı olana ve bilinmeyene yapılacak bu yolculuk sayesinde ki kendi şahsiyetimizi geri kazanabiliriz. Her yerde olduğu gibi burada da bize en yakın olan yol, geri dönüşü en uzun olan yoldur.” (italik vurgular bizim).

sürecinin sonucunda, *artık*, Avrupa/Batı kavramları, kurumları ve teknikleri dışında başka bir ihtimalin reel olarak da imkânsız olduğunu iddia eder:<sup>19</sup> Zira Türkiye (veya görece farklı boyutlarda, diğer herhangi bir Müslüman ülke) *artık*, hele de küreselleşme denilen yeni dinamikle beraber, siyasi-iktisadi işleyiş, toplumsal yapı, kültür ve bilgi minvaleri, gündelik hayat vs. bakımlarından üzerinde iyice belirginleşen Avrupa/Batı imzasını silemeyecek (bir *de-modernisation* sürecinin artık imkânsız olduğu) bir hâl almaktadır.<sup>20</sup> Modernist zan, gündelik hayattan felsefeye ve siyasete, her yerde Avrupa/Batı izini gösterip kaderleştirmeye ve İslam'ın *modernliğin üzerine*<sup>21</sup> bir tarih ve bilgi faili olabilmesine başından karşı çıkımayı ister.

Toparlarsak, kültürel kimlikler olarak “Doğu” ve “Batı”nın iktidar kategorileri olduğunu belirterek başladık ve “Doğu” ile “Batı”yı özsel bir karşıtlık içinde konumlandırmanın, Şarkiyatçılıkla aynı tarih anlatısını paylaşan ve bu nedenle her zaman “Batı”nın tarih üzerinde iktidarına yol açan garbiyatçılıkla sonuçlanacağını söyledik. Avrupa/Batı tecrübesinin, Batı dışında gerek Batılı gerek Batıdışı iktidar faillikleri tarafından, bu tarih anlatısı üzerinden “modernlik” olarak kutsandığına, evrenselleştirildiğine, idealleştirildiğine işaret ettik: Ânu mutlaklaştıran, arke-teleolojik ve anakronik bir tarih anlatısı olan Avrupamerkezcilik zemininde, “Batı=çağdaş=evrensel=mutlak=kaçınılmaz” şeklindeki söylemsel kurgu olarak modernizm, hem son iki asırlık “Batı” failliğini kurar hem de Batılı olmayan modernleşmeci failliği peşinden sürükler.<sup>22</sup> Zira modernizmin, bilgi üretimi hususunda kurumsal olarak kendisini dayatan epistemik ön kabulü, tarihin merkezine ve bilginin kaynağına dair *artık böyle*, yani artık Batılı olanın tek meşru ve tek merkez olduğu yönünde bir zandır. Türkiye özelinde her türlü modernizmin zımnî kalkış noktası, İslam'ın *artık* bir tarih merkezi ve bir bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceği, bir faillik zemini temin edemeyeceği ve siyaset, toplum, kültür ve iktisat alanlarında, ancak “Batılı=çağdaş” olanın meşru olduğu yönündeki modernist zandı ve hâlen de öyledir. Bilindik yaklaşımların yanısıra şekli ve taklidi muhafazakârlık da asrın getirdikleriyle

19 Yıllardır süregiden İslam ve demokrasi tartışmasında demokrasi kavramını sorgulanamaz derecede meşru kılan, bu örtük modernizmdir.

20 En basitinden bu yazıda, gerek yazarın gerek okuyucuların müesses eğitim alanınca yapılandırılmış zihinsel şemalarının icbar etmesi nedeniyle miladi takvimin ve Latin harflerinin kullanılmış olması, ayrıca yayın süreci şartları itibarıyla İngilizce bir özetinin gerekmesi, modernleşmeciliğin yapısal sonuçlarından azade bir tefekkür ve neşriyat zemininin henüz yeniden kazanılmadığına işaret eder. Fakat istihdam edilen kavramların menşeinin batılı sosyalbilimciler ve filozoflar olması, bu yapısalıktan bir çıkışın imkanını bilfiil aramanın içinde bulunduğumuz akademik alanın öznel ve nesnel şartları dahilinde de gerçekleşebileceğine dair bir işaret niteliğindedir.

21 İki anlamda: hem “modernlik” denilen ve tarihin bütününden ayrıştırılan bu dönemden sonra tekrar kendi dönemini inşa etmek üzere hem de “modernliğe” dair, onu nesne edinerek ve hesaplaşarak.

22 Foucaultcu bir dille söylersek: Modernizmin Batı-dışında iktidarı, tarihe ve bilgiye dair Avrupamerkezcî zanna tabî olmuş (*assujétissement*) bir modernleşmeci “özneliğin” (*subjectivité*) tanınması ve varolmasıyla mümkün olur. Oyunun kurallarını ve epistemik ön kabullerini zımnen kabul ederek tabî/özne olmak ve modernizmin iktidarı birbiri üzerinden kurulur. Bu anlamda epistemik tâbiyetle malul “öznelik”le yazı boyunca kullandığımız tarih failliğini ayırıyoruz.



yüzleşmek yerine, modernizmin "İslam=geçmiş gelenek" şeklindeki tarifini paylaşarak tarih yapımından ve bilgi üretiminden çekilme, *artık olmayan* bir geçmişe kaçma kolaylığı ve sanrısıyla maluldür.

Miladi 19. asırdan bugüne Avrupamerkezci modernizmin tarih ve bilgi üzerindeki tahakkümü, tarihi ve bilgiyi Avrupa/Batı'nın anlattığı şekliyle kabul eden Kemalizm-den muhafazakârlığa her türlü modernist yaklaşım tarzının marifetiyle, Batılı güçlerin dünyanın geri kalanı üzerinde siyasi-iktisadi-kültürel tahakkümünü temin edegeldi. Bu anlamda Avrupamerkezci modernizmin tarih ve bilgi alanlarındaki tahakkümüyle Batılı güçlerin siyasi-iktisadi-kültürel alanlardaki tahakkümü arasında bir eşmantık ve örtüşme vardır. Tam da bu nedenle Avrupa/Batı'dışı bir faillik mümkünse bu, hele de tarihe ve bilgiye dair hakikatin reddinin ve çokkültürcü bir zeminsizliğin dayatıldığı ve böylelikle modernizmin örtük bir tahakkümünün küreselleştirdiği "postmodern" dönemde, tarihin ve bilginin birbirini izah edecek ve özgün bir zemin tesis edecek şekilde tarifleriyle mümkündür. Tarihi ve bilgiyi kendi sahih varoluşu üzerinden tasavvur etmeyen her türlü faillik girişimi, sadece tarihin ve bilginin faili olma imkânını kaybetmez, üstelik Batılı (veya küreselleşmiş Batılı) tarih ve bilginin, dolayısıyla da siyasi-iktisadi-kültürel tahakkümünün nesnesi, mef'ulü olur. Bugün Türkiye üniversitelerini genel itibarıyla modernizmin şubeleri olmaya ister istemez mahkûm eden, kategorik olarak modern denilen bilginin kullanımı değil, bilgiyi ve tarihi zapteden, müesses ve yaygın epistemik ön kabullerdir. Yine tam da bu nedenle, "modernlik" olarak isimlendirilen kavramların, kurumların ve tekniklerin modernist olmayan ve modernizmi yeniden üretmeyecek bir tarzda kullanılabilmesi (başka bir ifadeyle, bütünüyle Avrupa/Batı tecrübesinin kendisinin, modernist olmayan bir failliğin mef'ulü olabilmesi) ve felsefe ve sosyal bilim alanlarında Türkiye'ye özgün bir faaliyet alanının tesisi, tarihin ve bilginin Avrupamerkezcilikten azade, sahih kavranışıyla gerçekleşebilir.<sup>23</sup> Bizzat "felsefe"nin ve "sosyal bilimin", kendi failliğimiz için ne anlama gelebileceği ve nasıl irtibat kurulması gerektiği meselesi de yine bu zemin üzerinde tasrih edilmeyi beklemektedir. Nihayetinde bugün tarih ve bilgi üzerine mücadele, Avrupa/Batı tecrübesinin ve modernleşme süreçlerinin siyaset, kültür, üniversite gibi çeşitli alanlardaki sonuçlarının ve yayılımının meşru kabul edilmesi ve yeniden üretilmesiyle, buna karşı, hem kurucu ve normatif kaynakları

23 Böyle bir zeminin tesisi, bu yazıda da sıkça geçen "modernliğin" de sahih bir tarih tasavvuru ve tecrübesi zemininde yeniden nasıl isimlendirilmesi ve tasavvur edilmesi gerektiği gibi temel bir meseleyi düşünmeye de imkân verecektir. Bu yazının gayesi de yapısal olarak içinde bulunan Batı-merkezli episteme'yi kaderleştirmek yerine, tarih ve bilgi meselelerinin asiyetini hatırlatarak şartları dönüştürebilmeye imkân tanıyacak zemini, bu meselelerde aramaya davet etmektir. Modernliğin büyük ve mutlak kavramlarının ("medeniyet", "bilim", "ilerleme" ve bizzat "modernlik" gibi) sosyolojiden felsefeye hemen her alanda derinlemesine sorgulandığı günümüzü, meselenin müesses siyasi iktisattan bağımsız ve saf düşünsel olmadığını unutmamak kaydıyla, eskiyen epistemeye hesaplaşmak ve yeni olanı sahih bir tarzda inşa etmek adına, girift, sancılı ve zengin bir modernleşme tecrübesi içinden gelen bilhassa Türkiye gibi ülkeler için bir fırsat olarak görmenin en doğrusu olduğunu düşünüyoruz.

hem de tarihî birikimi sayesinde tarih merkezietini ve bilgi kaynaklarını hatırlama ve böylece sahih faillik zeminini tesis etme imkânını elinde tutan İslam arasında<sup>24</sup> sūregiden, tarihin geleceğine dair asıl mücadeledir.

24 Son iki asırdır Müslüman ülkelerde siyasi, toplumsal veya fikrî hareketlerin Batılı epistemyle hangi hususlarda eklemlendiği veya ayrıştığı, alternatif bir tarih ve bilgi failliği imkânı taşıyıp taşımadığı gibi bu noktada beliren meseleler, sadece nazari/teorik olmayıp tarihî ve tecrübi/ampirik malzemeyi de bu zaviyeden değerlendiren bir çalışmanın konusu olmayı beklemektedir. Bu mesele etrafında yapılmış iki çalışma için bk. Gencer, (2012), Kara, (2001). Batılı siyaset teorisi geleneğinin, tek meşru siyaset geleneği olmadığı yönünde yapılmış bir çalışma için bk. Davutoğlu, (1993). Davutoğlu'nun tezi, hem kurucu kaynakları hem de tarihî birikimi itibarıyla, İslam siyaset geleneğinin *tevhid* ilkesi etrafında kendi varlık-bilgi-değer tasavvuruna dayandığı ve Batılı siyaset teorisi geleneğinin dayandığı dünya görüşüne taban tabana karşı olduğudur.

## History and Knowledge: A Way out to Regain an Authentic Agency\*

Elyesa Koytak\*\*

Today in Turkey, producing knowledge in the fields of philosophy and the social sciences requires a structural dependency on the established manners of study and research maintained in the well-known European and American universities. Even if one aims to write a thesis from a radical, critical stance, the concepts, methods and forms that shape it are all but borrowed from the Western tradition of knowledge. This article aims to theoretically inquire into what is known as the Western-centric features of the Turkish intellectual field.

First, we must start with two concepts that are very common to the extent that they have been widely used in everyday life for a long time: “East” and “West”. Said (2006) and Hentch (1996) show us how these two concepts are politically constructed and instrumentalized, especially along with the colonization of non-European societies by European forces; “West” and “East”, are constructed in a binary opposition that posits the latter as an object of knowledge, power and desire subjected to the former, which represents absolute superiority. Thus, any assumption that in Turkey, as an “Eastern” society, study conducted in philosophy and the social sciences using “Western” concepts and methods are ultimately dependent to the “West,” must preaccept the “West” as signifying the superior and only legitimate source of knowledge, and reinstate constantly its epistemological and cultural domination upon the “East”.

Any assumption that underlines the dependency of the “East” on the “West” posits “Eastern” subjectivity into a stressed position as the inferior of the two; a backward entity supposed to catch up the “West”, which results in a schizophrenic sense of history (Shayegan, 2002). This cultural tension of “Eastern” subjectivity, which has been fully described in the famous novels of Tanpınar (Dellaloğlu, 2012), conceals a very simple question: Why does “Eastern” subjectivity take the “Western” forms of

\* My thanks are due to my dear friend Abdurrahman Nur, who read an outline of this article and shared his comments that helped me to revise several crucial points.

\* Master Student, Boğaziçi University, Department of Sociology.

Correspondence: ekoytak@gmail.com, Erenköy mah., Şemsettin Günaltay cad. Kamillersok. 8/18 Kadıköy İstanbul, Turkey.

knowledge as universal; those ways of thinking which are not produced by means of its own conventions? Why does the 'Easterner' confine themselves to something that they define as foreign to themselves? Ahiska (2005, p. 84) argues strongly that the "West" in the occidentalist fantasy of "Eastern" subjectivity represents both "outside" and "inside". In other words, "West" signifies the "difference" that is to be identified by the "East". Additionally, we argue that it is the Eurocentric conception of history of the occidentalist subjectivity that ensures themselves a sense of history in a particular backward position.

It is not the use of "Western" concepts, methods or forms of knowledge that places the "Easterner" in a schizophrenic and dominated position, but the recognition of the "modern" as the very property of the "West" (Sayyid, 2000, p. 194). This recognition, as the direct result of the Eurocentric conception of history, ensures the "West" a genealogical copy-right to all modern manners of knowledge, and denies the "Eastern" subjectivity a legitimate subjectivity. Eurocentrism (Amin, 1993; Blaut, 2012; Delanty, 2004; Wallerstein, 2007) identifies philosophical and scientific study with Western modernity and the Western White man through a narration of the so-called universal history; an ideology that is founded by philosophers of the Enlightenment, such as Kant and Hegel (Bernasconi, 2011; Morss, 2012).

Eurocentric conceptions of history relate the origin of "Western" cultural identity to the political, technological and economic development of European forces since 17<sup>th</sup> century. On this view, rational, individualistic and scientific thought, as opposed to the religious and mythical of Ancient Greece (Vernant, 2003), has been rediscovered and developed by the rise of modernity. Such conceptions presuppose a strong and essential continuity between ancient sources and the ultimate modern civilization. Democracy, science, technology, progress and other phenomena attributed to the West are used to distinguish the "West" from the rest of the world-history in a move that is phenomenologically justified by the vast political and economic domination of European and American forces on a global scale for two last centuries at least (Blaut, 2000). This Eurocentric sense of history renders inevitable the teleologically conceived decline of the Ottoman Empire, for instance (see for example Lewis, 2008), as well as all other non-European forces (İslamoğlu, 1997). What is more inevitable for the rest of the world is a pure modernization of both their political and cultural structures, in order to avoid total destruction and catch up the unfolding universal history. Modernism thus binds the real European and American domination with the Eurocentric narration of history that rationalizes this domination. It articulates the real, the rational and the ideal by the concept of the "modern" as the only historical capital for any subjectivity; it is *the* legitimate capital that always implies the "West" as the superior dominating subjectivity.

This conception of history implies only "Western" ways of thought as legitimate, defining the cultural repertoire of the rest of the world as backward and surpassed. Islam, for instance, is no longer legitimate either as a religious stance or as a historical narrative. The narration of history and the conception of knowledge here mutually determine each other. Only that which is historically superior is legitimate as the source of knowledge: Western modernity. This epistemic assumption is common in so a wide scale that even postcolonial critical studies accept the superior character of European thought (Chakrabarty, 2012). All the cultural and historical repertoire of non-European societies are subjugated as objects of desire, knowledge and power under the gaze of "Western" subjectivity in universities and museums. Such binary oppositions as subject-object, universal-particular, absolute-relative, original-marginal, center-periphery, science-religion, reason-faith, philosophy-myth, culture-nature, society-community, masculine-feminine, freedom-slavery and individual-collective mutually articulate and categorize the "West" and rest of the world.

We suggest that all the cultural entities affect each other and there is no singular exceptional "miracle": The *timar* system is borrowed from Byzantine era, yet it was developed and reformed into a new form during the classical period of the Ottoman Empire (İnalçık, 2009). Furthermore, the architectural form of great Ottoman mosques depends largely on the Byzantine dome design of Ayasofya, but the latter is transformed into the *medrese* complex in the light of Islamic way of life (Cansever, 2012). The human being cannot create ex nihilo, but can transform what they acquire from others. Therefore, it is crucial to problematize the sense of history inherited from on-going modernization processes in order to establish a new subjectivity of both knowledge and history. Some studies on the modernism debate among Muslim intellectuals of the last two centuries may enable us to inquire more deeply into the challenge of the Eurocentric conception of history and knowledge in the non-European world, especially in the Ottoman Empire (Gencer, 2012; Kara, 2001). Additionally, Davutoğlu's PhD thesis (1993) on the Islamic political and paradigmatic alternative to Western political theory shows how the ontological conception of being and world differs in the history of Islam, and influences its own tradition of political theory. After all, Islam seems to represent the only alternative source of knowledge and center of historical subjectivity, as a normative and historical repertoire, against the on-going challenge of Western modernity and its extensions.

### **Kaynakça/References**

- Ahıska, M. (2005). *Radyonun sihirli kapısı. Garbiyatçılık ve politik öznellik*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Amin, S. (1993). *Avrupamerkezcilik. Bir ideolojinin eleştirisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Badiou, (2011). *Tarihin uyanışı*. İstanbul: Monokl Yayınları.
- Bernasconi, R. (2011). *İrk kavramını kim icat etti?* İstanbul: Metis Yayınları.

- Blaut, J. M. (2000). *Eight Eurocentric historians*. New York: Guilford Press.
- Blaut, J. M. (2012). *Sömürgeciliğin dünya modeli: Coğrafi yayılcılık ve Avrupamerkezci tarih*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Cansever, T. (2012). *Kubbeyi yere koymamak*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Chakrabarty, D. (2012). *Avrupa'yı taşralaştırmak*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Davutoğlu, A. (1993). *Alternative paradigms. The impact of Islamic and Western Weltanschauungs on political theory*. University Press of America.
- Delanty, G. (2004). *Avrupa'nın icadı*. İstanbul: Adres Yayınları.
- Dellaloğlu, B. (2012). *Ahmet Hamdi Tanpınar. Modernleşmenin zihniyet dünyası, bir Tanpınar fetişizmi*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gencer, B. (2012). *İslam'da modernleşme (1839-1939)*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Heidegger, M. (2006). *Varlık ve zaman. İstanbul: Agro Kitaplığı*.
- Hentch, T. (1996). *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya politik bakışı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- İnalçık, H. (2009). *Devlet-i 'Aliyye : Osmanlı İmparatorluğu üzerine araştırmalar -I: Klasik dönem (1302-1606) siyasal, kurumsal ve ekonomik gelişim*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- İslamoğlu, H. (1997). *Neden Avrupa tarihi?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara, İ. (2001). *İslamcılarının siyasi görüşleri 1, hilafet ve meşrutiyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2009). *Etik/Estetik Dengesi*. İstanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Lewis, B. (2008). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. İstanbul: Arkadaş Yayınevi.
- Morss, S. B. (2012). *Hegel, Haiti ve evrensel tarih*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Said, E. (2006). *Şarkiyatçılık. Batı'nın Şark anlayışları*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sayyid, S. (2000). *Fundamentalizm korkusu, Avrupamerkezcilik ve İslamcılığın doğuşu*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Shayegan, D. (2002). *Yaralı bilinç. Geleneksel toplumlarda kültürel şizofreni*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Vernant, J. P. (2003). *Yunan düşüncesinin kaynakları*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Wallerstein, I. (2007). *Avrupa evrenselciliği: İktidarın retoriği*. İstanbul: Aram Yayınları.



# Avrupa Düşüncesinin Tali Unsurları: Kölelik ve Sömürgecilik

Sezai Ozan Zeybek\*

**Öz:** Bu yazıda, Avrupamerkezli tarih anlatılarının nasıl bir susturma, yok sayma mekanizması olduğunu anlatılıyor. Fransız Devrimi'nden Haiti'deki plantasyonlara, Avrupalı felsefecilerin sömürgecilik karşısındaki tavırlarından Karl Marx'ın tarih anlayışına uzanan farklı güzergâhlar takip ediliyor. Birbirine alakasızmış gibi duran bütün bu hikâyelerin ortak noktası şu: Tarih, belirli bir öznenin etrafında, yani belirli bir failin yapıp-ettikleri olarak anlatıldığı müddetçe birtakım yerler, zamanlar ve insanlar, hikâyenin dipnotu olarak kalmaya mahkûm kalırlar. Varlıkları yoklukları ana hikâyeye etki etmez. Daha doğrusu, aynı hikâye bu diğer coğrafya ve insanlar olmasa da aynı şekilde anlatılabilir. Ancak, bu yazıda, sorunun sadece Avrupamerkezlikten kaynaklanmadığı, tarihyazımının daha kapsamlı bir eleştirisine ihtiyaç duyduğumuz iddiası savunuluyor. Avrupamerkezliğe getirilen pek çok eleştirinin de ister istemez benzer tuzaklara düştüğü, yani tarihi (Avrupa değilse de) yine bir merkez çevresinde konumlandığı gösteriliyor. Yazının temel gayesi, tarihin kayda değmeyen unsurları olarak es geçilen mekânlar/insanlar hakkında düşünmek; bu sayede Avrupa ve Avrupa tarihi gibi kavramları bir daha tartışmak.

**Anahtar Kelimeler:** Postkolonyalizm, Oryantalizm, Haiti Devrimi, Aydınlanma, Kölelik, Tarihyazımı, Marksizm, Taşra.

**Abstract:** This article analyses Eurocentric narratives and how they overlook (and silence) particular places and people. It covers a range of issues, starting from the Haitian plantations to the French Revolution; from the Enlightenment philosophers' ideas about colonialism to Marx's understanding of how histories unfold. At first sight, these themes might seem unrelated, but they share an important aspect. As long as histories are told around particular subjects, that is, as the actions of those subjects, then other places, other times and other people will have to remain footnotes. They would not have an impact on the main story, or rather, the same stories can be told with or without them. In each theme, I look at the third degree actors and places which supposedly do not affect the dominant historical narratives. Yet, in this article, I argue that this problem does not only stem from Eurocentrism and that we need a more comprehensive examination of how we think of histories. I show that even the critical accounts of Eurocentrism repeat similar lines of thought, and that they often replace Europe with another centre. In order to challenge the boundaries of Europe, I will focus on and analyse those who are seen as outsiders (to European history) and ignored. I show that they are indeed part of the main story.

**Keywords:** Postcolonialism, Orientalism, Haitian Revolution, Enlightenment, Slavery, Historiography, Marxism, Provinciality.

\* Yrd. Doç. Dr., Bilgi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

İletişim: ozan.zeybek@bilgi.edu.tr. Adres: Santral Kampüsü, Kazım Karabekir Cad. No 2/13, Eyüp, İstanbul.

Atf©: Zeybek, S. O., (2013). Zeybek, S. O. (2013). Avrupa düşüncesinin tali unsurları: Kölelik ve sömürgecilik. *İnsan & Toplum*, 3(6), 87-106.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0072>



## Giriş

Frantz Fanon, Jean Paul Sartre'in zencilikle ilgili yazdıklarını okuduktan sonra ihanete uğramış gibi hissettiğini ifade eder. Sebep, Sartre'in, zenciliği diyalektik bir ilişki içindeki ikinci unsur olarak görmesidir. Buna göre zenciler, beyazların antitezi, bir nevi eksi kutbudur. Şöyle der Sartre: "Zenci davası... bir varış noktası değil, bir geçiş bölgesidir; nihai amaç değil, geçici bir araçtır sadece (Sartre'tan akt., Fanon, 1996 s. 129)." Buna göre, zamanla hem beyazlık hem zencilik yok olacak ve ikisi de yerlerini ırkların olmadığı bir topluma bırakacaklardır.

Burada Sartre'in temennisi, ırkçılığın olmadığı bir toplumdur. Ancak, Fanon gene de çizilen bu tarihsel seyirde, zenciliğin arızı bir fenomen olarak ele alınmasına, siyahların öznelliğinin beyaz adam vasıtasıyla belirlenmiş olmasına itiraz eder. Özellikle de "zenci davasının" nasıl bir güzergâh izleyeceğinin önceden söylenmesine öfke duyar. Siyah Deri Beyaz Maskeler kitabında Jean Paul Sartre'a şöyle seslenir:

"Demek ki kendi varlığım ve varoluş hikmetim çevresinde bir anlam yaratan ben değilim. Benden önce var olan ve benim gelip sahip çıkmamı bekleyen anlamın bizzat kendisi... Öyle mi? ... Hayır, ben önceden bana biçilmiş rollerin oyuncusu değilim! Herhangi bir başka şeyin imkânlılığı ya da uzantısı da değilim. Düpedüz neysem oyum. ... Evrensel olanın peşinden koşmadım, koşmam da gerekmiyor. Hiçbir ihtimale yataklık etmiyor bendeki yatkinlikler. Benim zenci bilincim bir eksiklik olarak ortaya koymuyor kendini." (Fanon, 1996, s. 130-131)

Fanon'un itirazı tarihsel olarak bir hayli önemlidir. Burada beyaz adamın sesinden bağımsız olarak kendi sesini çıkarma çabasından bahsetmek mümkün. Fanon, "anti-tez" addedilen insanların kendine has tutkuları, özelemleri, iradeleri olabileceğini söylüyor. Ötekini bilindik bir hikâyeye massederek susturan diyalektiğe direniyor. Malum, her Batı'nın zorunlu olarak bir Doğu'su, her medenin bir vahşisi var (Trouillot, 1991) ve bunların içinin nasıl doldurulduğu önemli mücadele alanları.

Burada ele alınan mevzular, işte bu tartışmadan yola çıkıyor: Tarihyazımının birtakım olayları, coğrafyaları ve insanları bilindik hikâye kurgularının bir parçası olarak tasniflemesi; var olan farkların hâlihazırda bilinen bir unsura dönüştürülmesi ele alınıyor. Konu neresi olursa olsun, Avrupa'nın bir referans noktası olarak her anlatıya sessizce dâhil olması (Chakrabarty, 2000); tartışılacak meselelerin, kullanılan kavramların buna göre şekillenmesi inceleniyor. Bu anlamda, Avrupa'nın her daim bir merkez olarak kurgulanmasını sorgulayan postkolonyal külliyattan faydalanılıyor (Blaut, 1993; Dussel, 1995; Frank, 1998; Hall, 1992; Wolf, 1982). Bu esnada bazı yerler ve olayların ister istemez birer tekrara dönüşmesi, banalleştirilmesi, susturulması irdeleniyor. Amaç, Avrupa'nın dışının nasıl olup da Avrupa'daki gelişmelerin bir alt evresi yahut Avrupa'nın ötekisi olarak sunulduğunu göstermek.<sup>1</sup>

1 Keza, nerenin Avrupa'nın dışı sayıldığının da benzer bir kurgudan kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Fakat bu yazıda dikkat çekilen asıl husus, kurulmuş herhangi bir zıtlığa dâhil olmayan insanlar ve mekânlar. Kimileri ne tam anlamıyla “beyaz adam” ne tümüyle “siyah adam” sayılıyorlar. Daha doğrusu, “adamdan” sayılmıyorlar. Bir kahraman (Batı) yahut anti-kahraman (Doğu) olamayacak kadar tali birer unsur olarak kalmışlar. Tarihin tamamıyla gereksiz, kayda değmeyen öğeleri bunlar: Tarihin akışında yeri olmayan üçüncül mekânlar ve insanlar. Tarihin bu şekilde iki kutuplu anlatılmasında, yani iki öznenin karşıtlığı olarak ele alınmasında pek çok sorun var. O anlamda, Fanon’un beyaz adamın karşısına koyduğu zenci figürü de benzer bir ikilikten münezzeh değil.

Tarihin akışında yeri olmayan derken tamamen bir yok oluş kastedilmiyor. Daha ziyade başkalarının hikâyelerinde bir görünüp bir kaybolan, bazen kahramanın bazen anti-kahramanın yanında duran ama aslında ne o ne bu olan tarihin tali özneleri... Yazının asıl amacı, işte bu tali hikâyeler, insanlar ve önemsiz coğrafyalar üstüne düşünmek... Bu yazıda, bunlara Dipesh Chakrabarty’den esinlenilerek “tarihin taşra mekânları” deniyor (Chakrabarty, 2000). Yani olsalar da olmasalar da aynı bilindik hikâyelerin anlatılabileceği, “büyük” olayların akışına asgari etkileri olan, birbirini tekrar eden yerler, insanlar... Yazı, kabaca üç bölümden oluşuyor. İlk kısımda Fransız Devrimi ve Haiti Devrimi arasındaki dengesizlik konu ediliyor. Bir yandan kölelerin ne yollarla susturulduğu anlatılıyor, diğer yandan önemli olayları önemsizlerden ayıran kriterler sorgulanıyor. İkinci kısımda bu susturma işinin nasıl bir zaman-mekân kavramı, nasıl bir tarih algısı üstüne kurulu olduğu tartışılıyor. Daha doğrusu, tarihsel öznelere neye göre belirlendiğine ve bu esnada kölelerin bir dönem nasıl “öteki” dahi olmadıklarına bakılıyor. Bunun için, (özellikle kölelik tartışması bağlamında) Karl Marx’ın metinleri inceleniyor. Son bölümde ise Avrupamerkezciliği kırmak için önerilen birkaç yaklaşıma değiniliyor. Bunların bir kısmı eleştiriliyor. Avrupa’yı değilse de bir merkezi (ve dolayısıyla ötekileri ve gereksizleri) nasıl muhafaza ettikleri gösteriliyor. Sonuç bölümünde ise Avrupamerkezli tarih anlayışının nasıl engeller teşkil ettiğine ve nasıl bir tarih anlayışı üstüne kurulu olduğuna dair somut bir tablo ortaya konuyor.

### **Devrimler Çağı ve Haiti**

Haiti (1804’e kadar Saint Dominique olarak geçer), birkaç anlamda Türkiye’ye bir hayli uzaktır. Bir kere dünyanın diğer ucundadır. Üstelik Osmanlı döneminde yahut bugün, Orta Doğu ve Haiti arasında kurulmuş derin bağlardan bahsetmek mümkün değil. Türkiyeli okuyucu için pek bilindik olmayan bu olayı gündeme getirmekteki amaç, neyin tarihsel öneme sahip olduğu ve neyin önemsiz addedildiği üstüne kışkırtıcı birkaç soru yöneltmek... Fakat asıl olarak, başka coğrafyalar için (mesela Türkiye için) pek anlam ifade etmeyen “yerel” olaylarla (Haiti Devrimi), evrensel addedilen olayların (Fransız Devrimi) neye göre tasniflendiğini sorgulamak... Dolayısıyla, “uzaklığın” sadece fiziksel olmadığını, aynı zamanda birtakım politik süreçlerle belirlendiğini göstermek...

Fransız Devrimi ve Haiti Devrimi aynı zaman diliminde gerçekleşir (1789 ve 1791). İkisi de devrim niteliğinde talepler barındırır; fakat bu iki devrimin Avrupa'yı ve dünyanın geri kalanını ilgilendiren bambaşka sonuçları olmuştur. Bu farklar, hem Avrupa düşünce tarihinin hem de iktidar ilişkilerinin nasıl tesis edildiğini göstermesi açısından bir hayli önemlidir. Fransız Devrimi, dünyanın hemen her ülkesinde lise kitaplarına kadar girmiş, binlerce yazıya konu olmuştur. Sadece bir krala karşı çıkılmamış, en azından görünürde bütün tiranlara ve insan özgürlüğüne gem vuran bütün geleneklere isyan edilmiştir. "Eşitlik, kardeşlik ve özgürlük" sloganı meşhurdur. Buna mukabil, Haiti Devrimi bir şekilde tarihin çeperinde kalmış, yerel bir meseleye dönüşmüştür. Bu yazı bağlamında Fransız Devrimi'nin ne olduğunu anlatmaya ihtiyaç yok; ama Haiti Devrimi'nden kısaca bahsetmek gerekir.

Haitili köleler, 1791 yılında beyaz efendilerine karşı ayaklanmış, sonunda da (1804 yılında) bağımsız bir devlet kurmuşlardır. Bu, o dönem için Michel-Rolph Trouillot'un tabiriyle kimsenin tasavvur dahi edemediği çok büyük bir olaydır (Trouillot, 1995). Köleler kendi özgürlüklerini kazanmış, üstün Avrupalı orduları yenebilmiştir. Bu, Avrupa'nın (ve ABD'nin) plantasyonlara ve köleliğe dayanan ekonomik sistemine karşı ciddi bir tehdit anlamına gelmektedir. Adada sadece kölelik değil, beyazların mülk edinmesi de yasaklanmıştır (*Imperial Constitution of Haiti*, 1805, madde 2, 12). Bu olay karşısında ABD, İngiltere, Fransa, İspanya gibi birbiriyle rekabet hâlinde olan sömürgeci güçler birleşmiş, Haiti'ye karşı askeri-ekonomik yaptırımlar uygulamıştır. Haiti'de yaşayan beyaz toprak sahipleri vardır. Avrupa'nın en önemli tüketim malzemelerinden olan şeker (yani beyaz altın) ağırlıklı olarak Karayipler'den temin edilmektedir. Olayların en başından itibaren Haiti'de olan bitenler, hem devlet yetkilileri hem de dönemin Batılı düşünürleri tarafından yakından takip edilmiştir. Örneğin Hegel, Fransız ve Haiti Devrimlerini gazetelerden takip etmekte ve bu mesele üstüne kafa yormaktadır. Hattâ Buck-Morss'a göre Hegel'in efendi-köle diyalektiğinin kaynağı Haiti'dir (Buck-Morss, 2000).

Bu yazının, Haiti Devrimi'ni tüm yönleriyle ele almak gibi bir maksadı yok.<sup>2</sup> Fakat şu noktanın altını çizmek gerek: Fransız ve Haiti Devrimleri arasında bir bağlantı olsa da basit bir sebep-sonuç ilişkisi kurmak hatalı olur. Haiti Devrimi, Fransız Devrimi'nin "mantıksal" bir sonucu değildir. Zira Haiti'de köleliğin sonu, Voltaire özgürlük kavramı üstüne kafa yorduğu ya da Jakobenler eşitlik diye bağırdığı için değil, bizzat kölelerin kendi içinde buldukları koşullara isyan etmesiyle mümkün olmuştur (Buck-Morss, 2000). Dahası, Avrupa'da da devrimin "mantıksal" sonuçları takip edilmemiş; yani "devrim oldu, artık herkes özgür" denmemiştir. Kölelik uzun bir süre daha devam etmiştir. Öyleyse köle ayaklanmasını, asli bir hikâyenin (Fransız Devrimi'nin) ikinci basımı olarak görmek var olan bambaşka koşulların (ve ayaklanmanın gerçek sebeplerinin) üstünü örter. Bunun neticesinde köleler tarihin öznesi değil, takipçisi olarak ele alınmış olur.

2 Bir hayli çok katmanı bu olay için bk. Trouillot, (1995).

Geri dönecek olursak burada ilginç olan husus, bir yandan Avrupa'da özgürlük ve eşitlik kavramları ile uğraşılırken diğer yandan kölelerin taleplerinin nasıl bertaraf edildiği, nasıl görmezden gelindiğidir. Görmezden gelmenin çeşitli şekilleri vardır. Bir diğer yöntem kölelik meselesini banalleştirmek ve tartışmayı daha zararsız bir mecraya çekmektir. Örneğin Hegel, köleler hakkında değil, genel bir kölelik kategorisi hakkında yazar. Haiti'yi ve köleliği soyut bir alegoriye dönüştürür (Buck-Morss, 2000, s. 864). Bir de olan bitene gerekçe bulma, meşrulaştırma yöntemi vardır. Örneğin yine Hegel, söz gerçek kölelere geldiğinde mesuliyetin köle sahiplerinde değil kölelerin kendilerinde olduğunu beyan eder. Haiti'de başa geçen siyahların zalim rejiminden dem vururarak<sup>3</sup> siyahların medeniyeti (ve özgürlüğü) öğrenmesi için köleliğin (köleler için) gerekli bir süreç olduğunu savunur (Hegel, 1821/1967, s. 239).

Hegel, bu düşüncelerinde yalnız değildir. Avrupa'ya o dönem yön vermiş diğer düşünürler de köleliğe ve siyahların az gelişmiş olmasına istinaden yazıp çizmişlerdir. Örneğin David Hume (1711-1776) şöyle der:

Siyahların beyazlardan daha aşağı olduğunu düşünmeye meyilliyim. Hiç gelişmiş bir medeniyet kurmamışlar. Aralarında eylem ve düşünce olarak öne çıkan biri de yok. Hüner gerektiren bir araçları gereçleri yok. Sanat yok, bilim yok. Buna mukabil en barbar ve kaba saba beyazlarda bile (mesela eski Germen kavimleri veya günümüzün Tatarları) bir tür mertlik, bir yönetim organizasyonu ya da başka şeyler görmek mümkün. Doğa tarafından belirlenmiş bir fark bulunmaysaydı, farklı coğrafyalarda ve bu kadar farklı zaman dilimlerinde devamlı aynı manzara karşımıza çıkmazdı (Hume, 1987, dipnot XXI. 20).

Kant (1724-1804), beyaz ırkı insanlığın ulaştığı zirve olarak tanımlar (Kant, 2012, s. 576). Montesquieu (1689-1755), kölelik fikrini felsefi olarak lanetler; ama zencilerin sağduyu yoksunu olduğunu, Afrika'da yaşananların bazı zayıf ruhlar tarafından abartıldığını savunur (Montesquieu, 1995, s. 250). Köleliğe karşı çıkanların ilham aldığı ünlü özgürlük düşünürü John Locke, (1632-1704), köle ticaretine bizzat iştirak eder (Glausser, 1990). Vahşilerin, zekâ özürülülerin ve kadınların ortak noktası, kavrayışlarının kıt olmasıdır, der. Locke bu yüzden kanun nezdinde daha az sorumluluk taşıdıklarını ve daha az hakları bulunduğunu iddia eder (Locke, 1690/1999, s. 33, 44-45; ayrıca bk. Arneil, 1996). Keza John Stuart Mill de (1806-1873), otuz beş sene boyunca Doğu Hindistan Şirketi için çalışmış, yazılarında köleliğe destek vermiştir. *Özgürlük Üzerine* isimli kitapta köle kelimesi yalnızca beş kere geçer: Hukuki (ama alakasız) bir terim olarak, bir metafor olarak. "Zihinsel kölelik" tabiri gibi... Plantasyonlardaki kölelerin özgürlüğü bir kez dahi konu olmaz (Mill, 1859/2009). Rousseau da (1712-1778), köleliğe karşıdır; ancak kölelik deyince evvela Antik Yunan'dan, Spartalılardan bahseder. Bir de Grönland'dan Danimarka'ya getirilen ada yerlilerinin "üzüntüden öldüklerini" ifade eder. Ancak

3 Despotik rejimlere karşı Batı'nın değerlerinin yüceliğinden bahsetmek, bugün hâlâ işgallerin ve insanlık ihlallerinin en önemli gerekçesi olarak kullanılır. Oysa görünen o ki bu rejimler ve Batı Aydınlanması birbirilerine göbekten bağlılar (Bu konuda bk. Dussel, 1995).

Afrika'dan toplanıp plantasyonlara götürülenleri anmaz, oradaki kölelikten bahsetmez (Buck-Morss, 2000, s. 830-831). Örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Bunları söylemenin o dönemde çok da tuhaf olmadığı iddia edilebilir. Bu pek doğru değildir. Unutulmaması gerekir ki insanlara eziyet edilmemesi, birbirinden ayrı tutulmaması, köleleştirilmemesi o döneme kadar hiç düşünülmemiş, yepyeni fikirler değildir. Bu tarz hassasiyetler ve bir tür eşitlik fikri modern zamanlardan çok daha evvel, örneğin dinî geleneklerle ortaya çıkmıştır. Daha da önemlisi, yayımlıcağın en başından itibaren (Avrupa içinde dahi) pek çok çatlak ses bulmak mümkündür. Avrupa'da, bilhassa İngiltere'de, köleliğe karşı önemli bir mücadele yürütülür.<sup>4</sup> Diğer bir deyişle, buradaki ifadeleri döneme has bir "kabalık" olarak aklamak, işin vahametini gözden kaçırmak olur. Daha kötüsü, büyük bir barbarlık tarihi, "o dönemin öyle olduğu" iddiasıyla doğallaştırılır.

Fakat buradaki amaç büyük düşünürlerin (pek de gizli olmayan) ön yargılarını ifşa etmek yahut birkaç cümleden yola çıkıp bütün yazdıklarını geçersiz saymak değil. Daha ziyade, köleliğin bu süreçler içinde gayet sistematik bir şekilde nasıl bertaraf edildiğini, dolayısıyla nasıl banalleştirildiğini ele almak ve böylelikle Avrupamerkezci hikâyeler hakkında düşünmektir. Haiti Devrimi'ni örten perde ile o günden bugüne siyah kölelerin susturulması ve Avrupa Aydınlanması'nda kendilerine yer bulamamaları yakından ilgilidir. Aşağıdaki bölümde Haiti Devrimi'nin sonrasında yazan Karl Marx'ın yazılarına dönülerek orada köleliğin ve Avrupa dışındaki gelişmelerin nasıl susturulduğunun izleri daha detaylı bir şekilde sürülecek. Bundaki maksat, devrimci ve gayet eşitlikçi tarihsel anlatılarda dahi bazı unsurların hikâyenin dışına nasıl itildiklerini göstermek... Bu önemli, çünkü sonradan Avrupamerkezciliğin eleştirilerinde de benzer bir mekanizmanın varlığına işaret edilecek.

### **Tarihin Faileri (ve Ötekileri)**

Karl Marx'ın fikirleri ve hayatı, 19. yüzyıldan 21. yüzyıla yayılan uzun bir dönemde bir hayli etkili olmuş; pek çok düşünürü, politikacıyı, yazarı, sanatçıyı derinden etkilemiştir. Başka pek çok yeni sese esin kaynağı olmuştur. O sebeple, tekrar etmek gerekirse burada Marx (ve diğerleri) hakkında sunulan eleştiriler bir hükümsüzleştirme amacı taşıyor. Daha ziyade, düşüncenin sınırlarını ve imkânlarını sorgulama gayesi güdüyor. İktidar ilişkilerinin ve tarihsel dönüşümün nasıl tasavvur edildiğini inceliyor.

Bilindiği üzere Karl Marx, bir devrim öngörür. Kapitalizmin kendi mezar kazıcılarını yarattığını, devrilmesinden sonra daha adil, daha eşit bir toplumun ortaya çıkacağını ifade eder. Devrim sonrasında toplumu uzun uzun anlatmaz. Fakat kısaca devletin olmadığı, insanların yaşamını kazanmak için çok daha az çalışabileceği, (üretim araç-

4 Yahut örneğin 1550 yılındaki La Casas-Sepulveda tartışması için bk. Todorov, (1999).

larında) özel mülkiyetin olmadığı, dolayısıyla başkasının sırtından geçinenlerin ortaya çıkmadığı sınıfsız bir toplum hayal eder (Marx, 1844/1969).

Bunun için devrimi gerçekleştirecek bir fail arar/inşa eder. Kapitalizmi yıkmak için büyük toprak sahiplerinden ya da Fransız Devrimi'ni yapan (devrime el koyan) burjuva sınıfından medet ummanın yersiz olduğunu söyler. Ona göre devrimin öznesi işçi sınıfıdır. Belirleyici toplumsal çelişki, emekle sermaye arasındadır. Daha doğrusu, belirli bir emek türü ve belirli bir sermaye arasında. O yüzden de Marx, tarihin gidişatının işçi sınıfı tarafından değiştirileceğini öngörür.

Marx'ın metinleri bir hayli konuşulmuş, tartışılmıştır. "Temel çelişki" arayan Marxgil düşünceye (Marxsızmin içinden de olmak üzere) çok sayıda eleştiri getirilmiştir. Peki ama tarihin başka faileri (ve başka toplumsal çelişkileri) olabileceği düşünülebilir miydi? Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren feminist düşünürler, sömürünün en yaygın ve derin şeklinin kadınlarla erkekler arasında olduğuna dikkat çekmişlerdir.<sup>5</sup> Birtakım feministler, cinsiyet ilişkilerini (Marksızmin yaptığı gibi) sınıfla değil, aksine sınıfı cinsiyet ilişkileriyle açıklamaya gayret ederler (de Beauvoir, 1953; Rich, 1995). Marx'ın öngördüğü mücadelenin patriyarka ile tam anlamıyla yüzleşmediğini, cinsiyet sorununun yalnızca devrim sonrasına tehir edildiğini söylerler.

O dönem tarihin öznesi sayılabilecek başka gruplar da vardır. Örneğin köylüler, Avrupa'daki diğer marjinal gruplar ve elbette sömürgelerdeki köleler... Marx'ın köylüler hakkındaki düşünceleri bir hayli keskindir. Köylüleri "patates çuvalına" benzetir (Marx, 1852/1972, s. 106). Yani anlamlı bir bütünlük oluşturduklarını düşünmez. Ona göre köylülerin bir sınıf bilinci oluşturması için gerekli koşullar yoktur.<sup>6</sup> Avrupa'daki (diğer) marjinal gruplar ise yani proleter sınıf hareketine "asimile olamayan" diğer alt sınıflar, "lumpen proleterya" olarak dışlanır, hattâ kimi durumlarda bir tehdit olarak görülür.

Son olarak gerçekten çok ağır şartlarda çalışan, ortak bir mekânda bulunan (Bu beraberlik Marx'a göre devrim için önemli bir koşuldur.) ve sermayenin ağır şekilde sömürdüğü kölelere herhangi bir rol atfetmez. Daha doğrusu, sömürgeleştirilen ülkelerde yaşananları, sermaye-emek çelişkisi bağlamında ele almaz. Köleleri daha ziyade, "ilkel birikimin" bir unsuru olarak görür. *Das Kapital*'de şöyle der: "Saklamaya bile gerek duymaksızın yapılan yağmanın, köleleştirmenin ve cinayetlerin sonucunda, Avrupa'nın dışında edinilmiş zenginlikler ana yurda döndü ve sermaye hâline *burada* getirildi (Marx, 1976 s. 918; *çeviri bana ait, vurgu benim*)."<sup>7</sup> Dolayısıyla sömürgelerde, mesela madenlerde çalıştırılan köleler ne kadar sömürülürse sömürülsün, oradaki

5 Aslında daha evvel de, mesela 1795 gibi erken bir tarihte, felsefeci Mary Wollstonecraft kadınlar ve köleler hakkında bir bağlantı kurmuş, ikisinin de haklarının benzer şekilde ihlal edildiğini yazmıştır (Wollstonecraft, 1795/2009).

6 Çin'deki devrim ve bugün var olan köylü hareketleri, bu tespitin sorgulanmasına yol açmıştır. bk. Bello, (2009); Gupta, (1998).

ilişki Avrupa'daki emek-sermaye çelişkisinden farklı olarak ele alınır. Bu farkın tam olarak neye dayandığı belli değildir. Sonuç olarak Marx, kölelerin, olası bir devrimin asli bir öznesi olabileceğini düşünmez. Bu sebeple, Haiti'de ayaklanan kölelerden de bahsetmez.

Sermayenin hangi kıstaslarla "sermaye" olarak tarif edildiği, hangi kıstasla (sermayeden farklı olarak) sadece "zenginlik" sayıldığı son derece önemlidir. Asya Tipi Üretim Tarzı'nda da benzer bir sorun tezahür eder. Burada da (yani Doğu toplumlarında da) sermaye ve emek ilişkisi tam manasıyla kurulamadığından, yani sınıf çelişkisinin eksikliğinden ötürü tarihin ilerlemeyi bıraktığı, bu toplumların atillaştığı ileri sürülür. Marx'a göre bu durgunluğa son verecek olan etki, sömürgecilik aracılığıyla dışardan gelecek olan Batı kapitalizmidir. Malum, Marx bu yüzden ABD'nin Meksika'yı işgalini ve Hindistan'ın İngilizler tarafından sömürgeleştirilmesini (insanlar için korkunç ve yıkıcı sonuçlar doğurduğunu belirtmekle birlikte) tarihi ilerleten bir adım olarak değerlendirmiştir (Marx, 1853; ayrıca bk. Hall, 1992).

Özetle, belirli olaylar, gruplar, coğrafyalar Marx tarafından arka plana itilir. Tarihin gerçek özneleri olarak düşünülmezler. Tarihsel seyri belirlemezler. Tarih, daha doğrusu tekil bir tarih anlayışı, genellikle Avrupa'daki gelişmeler çevresinde ve Avrupalı öznelerin (o da ancak bir kısmı) etrafında kurgulanır. Bunun önemli sebeplerinden biri, tarihin (Hegel'de, Marx'ta ve sonraki pek çok düşünürde) çizgisel, ileriye doğru bir hareket olarak tasavvur edilmesidir (McClintock, 1995). Diğer bir deyişle, gidilecek yolun tek olduğu ve herkesin bir noktada (eğer medenileşecek, özgürleşeceklerse) bu yoldan geçmesi gerektiği varsayılır.

Marx'ın gelişme çizgisi, kabaca söylemek gerekirse feodaliteden kapitalizme, oradan da gelecekteki komünizme uzanır. Bu esnada (Avrupa'daki) feodalite veya kapitalizm emarelerini göstermeyen diğer yerler ve insanlar asli hikâyenin dışına itilir. Gösterseler dahi yine de mekânsal bir ayırım gözetilir. Örneğin kölelik, önceki bir evre (*ilkel birikim*) olarak görüldüğünden Haiti'de olanlar mütemediyen görmezden gelinir. Zira Haiti Devrimi, bu düşünce çerçevesinde bir anakronizmdir. Yani yanlış zamanda yanlış yerde ortaya çıkmış bir olgudur.

Dolayısıyla temel hikâyenin dışında kalan farklılıklar, (geniş coğrafyalar ve uzun zaman dilimleri) birkaç kategoriye sıkıştırılır. Üçüncü derece önem arz ederler: (1)-İşçiler, (2)-Sermayedarlar ve (3)-Haitili köleler/kadınlar/lümpenproleterler/köylüler... Bu yazıda "üçüncül" ve "taşra" tabirlerinin kullanılmasının sebebi bu... Tarihin tekilleşmesiyle mekânın ve zamanın kendine özgülüğü kaybolur. Birkaç yüz yıllık süreçler, binlerce kilometrekarelik alanlar Avrupa'dan nasıl farklı oldukları üzerinden değerlendirilir. "Asya tipi üretim tarzı" veya "Şark despotizmi" gibi kavramlar; Çin, Hindistan, Anadolu

gibi dev toprak parçalarının hiç ayırt edilmeksizin açıklanmasında kullanılır.<sup>7</sup> Tam olarak feodal olamayan, tam olarak kapitalist de olamayan geniş coğrafyaların ne olduklarından ziyade, Marx'ın öngördüğü güzergâha neresinden dâhil olabilecekleri soruşturulur. Dâhil olmadıkları müddetçe (yani kapitalizm buralara duhul etmediği müddetçe) tarihsel dönüşümün öznesi olabilecekleri düşünülmez.

### Avrupamerkezciliğe Getirilen Eleştiriler

Buraya kadar; tarihin belirli ilişkiler ve gruplar etrafında anlatıldığından, geri kalanların ise birer dipnota, hikâyenin tali unsurlarına dönüştüğünden bahsedildi. Bunun bir yandan tekil ve çizgisel bir zamana, bir yandan da muğlak bırakılmış (zamandan münezzehe kılınmış) bir mekân algısına dayandığı ileri sürüldü. Bu minvalde, bazı tarihsel öznelere (Avrupa'nın) öne çıktığı, diğerlerinin ise ya tamamen yok sayıldığı (örneğin Haitili köleler) ya da bilindik bir unsura dönüştürülerek (örneğin siyah beyaz diyalektiği) tabir yerindeyse evcilleştirildiği belirtildi.

Buradaki önemli nokta şu: İki durumda da ötekiler bir sessizleştirme süreciyle karşıya karşıya kalır. Yazının başında Fanon'un dikkat çektiği gibi kendilerine has olan nitelikler ellerinden alınır. Bu esnada farklı olanın radikal dönüştürücü gücü de budanmış olur aslında. Yeni yoktur. Sadece eskinin, yani bildiklerimizin tekrarları vardır. Batı'da olanlar diğer yerlere sıçrar, oraları da açıklar. Hattâ bazen hikâyenin güzergâhı, diğer yerlere gerek bırakmayacak kadar belirlidir. Örneğin kapitalizm sadece İngiltere'yi değil, hemen her yeri açıklayabilir: Brezilya'yı, Hindistan'ı Gana'yı... Çünkü hepsi İngiltere'de zaten yaşanmış süreçlerin bir tekrarı ve benzerini sunar. Tek tek mekânlara bakmaya, oraya has ilişkileri incelemeye bile gerek kalmaz. Kapitalizm ve onun unsurları her yerdedir, her yerde tezahür etmektedir. Brezilya hakkında zerre bilgimiz olmasa da oradaki herhangi bir isyanı sınıfsal çelişkiler temelinde açıklamak mümkün olur. Dolayısıyla kullanılan açıklama kalıpları, bir süre sonra açıklanacak olgunun önüne geçer. Daha doğrusu, olgular ortak ve zaten bilinen bir fenomenin türevleri hâline gelir, sindirilmiş olur. Bu noktada, bu yaygın düşünce metoduna doğrudan bir eleştiri getiren Gilles Deleuze'ü hatırlamakta fayda var. *Difference and Repetition* (Fark ve Tekrar) isimli kitabında şöyle der Deleuze:

Ne zaman bir varyasyon, bir fark, olması gereken yerde olmayan bir şey ya da kılığı farklı bir durumla karşılaşsak bunun bir tekrardan ibaret olduğunu söyleriz. Bir analogi, zaten var olanın bir türevi olarak görürüz. ... Yalnız şu var ki bu arızî ve maddî model, mütekerriri zaten önceden yaşanmış ve bitmiş bir durum olarak değerlendirir. Dolayısıyla tekrarın ortaya çıkışındaki ve cereyan ederkenki derinlikli/yoğun ilişkileri bastırır (Deleuze, 2004 s. 341).

7 Konu hakkındaki kapsamlı tartışma için bk. Frank, (1998 bilhassa s. 14-20 arası).



Deleuze'e göre hiçbir tekrar, birbirinin aynısı değildir. O anlamda, olguları (farkları bastırmak suretiyle) "aynısının benzeri" olarak ele almak, bir tür kavramsal şiddetin göstergesidir. Avrupamerkezcilik çerçevesinde burada incelediğim durum, işte bu tarz bir şiddet içerir. Hemen her yer, zaten bilinmekte olanın tekrarı hâline gelir. Bilinen ise genel itibarıyla Avrupa'nın tarihsel seyridir, Avrupa'dır. İşte tam da bu yolla "Bugünkü medeniyet Avrupa'da oluştu, geri kalan yerlere yayıldı." hikâyesi anlatılabilir.

Aynılaştırılmayan unsurlar ise, ilk bölümde gördüğümüz gibi banalleşir. Anlamı kayar, bir metafora dönüşür ve unutulur. Haiti Devrimi gibi... Özgürlük, insan hakları, eşitlik, vatandaşlık gibi haklar talep eden ve kısmen elde eden Haitili köleler, aslında Avrupa'nın dışını imlemektedir. Yani Haiti Devrimi, Avrupa'nın tarihteki merkezî konumunun sorgulanması ihtimalini barındırır.

Elbette ki Haiti Devrimi, böylesi bir sorgulama için gerekli tek örneği sunmaz. Avrupamerkezli tarih anlatılarına karşı pek çok ses yükselmiş, birçok farklı itiraz gündeme gelmiştir. Avrupa'nın sunduğu gelişme modeline alternatif olabilecek tarihler yazılmıştır. Örneğin birtakım yazarlar-araştırmacılar, Avrupa'nın sahip olduğu merkezî önemi sarsmak amacıyla diğer coğrafyaların katkılarına odaklanmışlardır. Avrupa'nın zannedildiği gibi istisnai ve ayrıcalıklı bir yer sayılamayacağını savunmuşlardır. Örneğin tarihçi John Hobson, gayet ikna edici bir şekilde "Batı'nın üstünlüğü" efsanesini sorgular. Çin'in 18. yüzyıla kadar pek çok anlamda (şehirleşme, hijyen, ortalama ömür, askerî güç, teknolojik altyapı, üretim vs.) Avrupa'dan üstün olduğunu gösterir (Hobson, 2004). Benzer şekilde Andre Gunder Frank da yakın döneme kadar ekonomik merkezin Avrupa değil, Asya olduğunu söyler. Bölgede faaliyet gösteren Portekizliler, İngilizler, Hollandalılar uzunca bir dönem Asyalılar nezdinde (haklı olarak) küçük oyuncu sayılmışlardır (Frank, 1998).

Dahası, Avrupa'yı Avrupa yapan pek çok düşünce, icat, kurum Doğu'dan gelmiştir. O anlamda, Batı'nın dünyanın geri kalanına medeniyet götürüyor görünmesi, oldukça yakın zamanlarda ortaya çıkmış bir durumdur. Frank'a göre bu da etkisini giderek kaybetmekte, Doğu ülkeleri iki yüzyıllık bir suskunluğun ardından tekrar tarih sahnesinin asıl failleri olarak ortaya çıkmaktadırlar.

Bütün bu eleştiriler, Avrupa'nın kendi hakkında ürettiği efsane bulutunu dağıtmak açısından bir hayli önemlidir. Ancak, bu tarz yaklaşımlarda tarihin merkezi Batı'dan Doğu'ya kaymış olsa da bir merkeze önem atfetme eğilimi muhafaza edilir. Şu noktaya gelinmiş olur: Çinliler geri değildir; çünkü pusulayı ve barutu bulmuşlardır, Araplar cahil değildir; çünkü önemli felsefeciler yetiştirmişlerdir. Hikâye edilen olaylar gene tekil bir tarihsel gelişim çizgisine ve bir grup insanın "önem arz eden" eylemlerine odaklanmıştır. "Önemsiz" işler yapanların, kaybedenlerin esamesi okunmaz. Özetle, Avrupa'nın kendine atfettiği ilerleme fikri aslında bozulmaz. Yalnızca daha kapsamlı bir hâl alır.

Bir diğer eleştiri kümesi, modernlik eleştirisi etrafında çizgisel tarihin tekilliğini kırmaya çalışır. Her yerin kendi gelişim seyri olduğu ve o sebeple tek bir modernlik olmadığı vurgulanır (Eisenstadt, 2000; Kaya, 2004; Schmidt, 2006). Her yer, zaman içinde, kendi yaratıcılığı dâhilinde, kendine has bir modernlik oluşturacaktır. Buna “melez modernlik”, “çoklu modernlik” gibi isimler takılmıştır. Vurgulanan şudur: Farklar (Avrupa modelinden farklı olan unsurlar) geri kalmışlığın bir emaresi olarak değil, bir kültürel yorum olarak değerlendirilir.

Fakat burada her ne kadar Batı'nın tekeli kırılmış gibi gözükse de Batı hâlâ farklı modernlikleri hazinesinde toplayan bir kıyas noktasıdır. Her farklı modernlik, temelde Avrupa modeli ile (ve oradaki varyasyonlarla) kıyaslanır. Belirli birkaç kriter kullanılır: okuma-yazma oranı, ulaşım, sağlık hizmetleri, siyasi örgütlülük vs. Oysa bu kriterler illa ki evrensel olmak zorunda değildir, Avrupa tarihine has tarafları vardır. Kısa bir örnek:

Sanjay Seth, Hindistan'da modernleşme öncesindeki öğretim sistemiyle modern öğretim sistemini kıyasladığı yazısında, artık üstünde pek konuşulmayan birtakım önemli ön kabullerden bahseder (Seth, 2007). Örneğin bugün sınıfların bir-iki-üç diye bölünmesinin, bilginin mahiyetine dair önemli birkaç varsayım içerdiğini söyler. 1- Bilgi, bölünebilir ve herkese açıktır. 2- Her yaş grubuna uygun belirli bir bilgi kümesi vardır. Dolayısıyla bilgi standartlaşabilir. 3- Öğretim bedensel bir formasyon olmaktan çok bilişsel bir süreçtir. Oysa sömürgecilikten evvel, Hindistan'da öğrenme süreci başka varsayımlar barındırmaktadır. Bir kere bilgi demokratik değildir. Yani her bilgi, herkese açık değildir. Öğretmek başka türlü bir terbiye sürecidir. Tek bir merkezden kademelele bölünmez, standartlaştırılmaz. Yaş grupları karışıktır, mekânı kuran başka bir sosyal anlayış bulunur. Bedeni, mekânı, zaman döngülerini bambaşka disiplin mekanizmaları biçimlendirir.

Buradaki amaç, hangi modelin daha iyi olduğu hakkında bir tartışma başlatmak değil. Bunlardan bahsetmekteki maksat şu: Farklı modernlikleri kıyaslayabilmek için dahi aslında toplumsal varoluş dair evvelden pek çok kapı kapatılmış olmak zorunda. Dolayısıyla burada tamamıyla başka ihtimaller değil, bir ihtimalin alacağı farklı şekiller konuşulmaktadır. Avrupa'nın kurumsal yapısı, disiplin mekanizmaları, mekânsal düzenlemeleri ve siyasi araçları, diğerlerine vaadedilen yaratıcılığa daha en baştan önemli bir sınır koymaktadır.

Bunun arkasında, aslında daha büyük bir sorun kendini belli eder. “Çoğul modernlikler” yaklaşımının sömürgecilik dönemine ve tarihsel ilişkilere dair söyleyebilecekleri, zorunlu olarak biraz “naif” kalır. Gurminder Bhambra'nın altını çizdiği gibi, “o modern”, “bu modern”, “şu modern” derken farklı coğrafyaların birbirine nasıl etki etmiş olduğu göz ardı edilmiş olur. Mealen şöyle der Bhambra: Hindistan olmadan İngiltere'deki kahveler, kamusal alanlar ortaya çıkmazdı. İngiltere olmadan Hindistan'da da mesela yeni sınıflar ortaya çıkmazdı. Modernlik, bu ilişkinin iki tarafında da ortak bir süreç için-

de ortaya çıkmıştır. O anlamda Hindistan, modernliğin gerisinde kalmış bir yer değil. Modernliği kendine göre şekillendirip yeniden yaratan bir yer de değil. Hindistan, bu olduğu hâliyle modern bir yer. Uzun zamandır modern bir yer. Ancak sorun şu: Hindistan'a bakınca modernliğin başkalarına bir model olarak sunulamayacak çirkin bir yüzü görünüyor (Bhambra, 2007).

O anlamda, ilk bölümde ele alınan tekil tarih algısı, yerini (birbiriyle bağlantısız) bir çoğulluğa bıraksa da aslında gene benzer sorunlar hasil olur. Batı'ya atfedilen değerler, daha doğrusu taklit edilmesi beklenen değerler, ancak birtakım suskunluklarla, kayıplarla mümkün olur. Avrupa (Batı), bir soyutlama olarak ele alınır. Önemliyi önemsizden, evrenseli yerelden ayırmak için kullanılan kriterleri belirler.

Yazının başında, "Haiti tarihin taşra mekânıdır." dendi. İşin aslı, Türkiye de dünyanın geniş bir kesimi için bir başka taşra mekânıdır. Hem Türkiye hem Haiti on beş yaşındaki gençlerine Fransız Devrimi'ni anlatır; ama birbirlerinden öğrenecekleri sınırlıdır. Özellikle akademide ve diğer kültürel üretimlerde, bu sorunlar daha belirgin bir şekilde kendini gösterir. Raewyn Connel, buna dair şu tespitlerde bulunur (Connell, 2007, s. 44-46):

1- Bazı olaylar evrensel kategoriler olarak düşünülür, diğerleri başa gelen bir sıfat gibi ele alınır. Felsefe- Afrika felsefesi, sanat- İslam sanatı gibi... Evrensellik, zımnî olarak hepsinde Avrupa'ya atfedilir.

2- Okunanların ezici çoğunluğu Batılı kaynaklardır. Fikirsiz anlamda sömürülen ülkelerin düşünürleri, bu ortamda kendine yer bulamaz. Mesela Büyük Britanyalı Giddens, Ali Şeriatî olmadan modernlik hakkında özgürce yazabilir. Ama Avrupalı akademisyenlere referans vermeden herhangi bir yerin modernliğinden bahsetmek, en iyi ihtimalle yetersiz akademisyenlik sayılır.

3- Genel tartışmalar, temel izlekler Avrupa'nın başından geçenler tarafından belirlenir. Risk toplumu, mekânların sıkışması, müphem kimlikler, faşizm ve daha birçok mesele sömürülen ülkelerin, aslında uzun bir süre önce yaşamak zorunda kaldığı olaylardır. Gelen yabancılar, bütün toplumsal normları alaşağı etmiş, ortada yaslanılabilecek hiçbir hakikat bırakmamıştır. Endişe, muhtemelen herkesçe deneyimlenen ortak duygu hâline gelmiştir. O hâlde acaba Amerikan yerlilerinde postmodernizm emarelerini mi görmek gerekir?

## **Tartışma ve Sonuç**

Yazı boyunca geliştirilmeye çalışılan temel iddia şu oldu: Var olan coğrafya ve tarih algısı hâlâ büyük oranda bir merkez-çevre temsiline dayanıyor ve oryantalizme getirilen onca eleştiriye rağmen tarihsel merak ve ilgiler buna göre şekilleniyor. Merkezdeki gelişmelere (Rönesans, Reform, yayılcılık, devrimler, teknolojik gelişmeler, fikir

akımları vs.) genel bir önem atfediliyor. Bunlar çoğunlukla “yayılmı”, “başka yerlere sirayet etme/içine alma” metaforu ile ele alınıyor. Örneğin “dünyanın her bölgesi giderek küreselleşiyor” deniyor. Dolayısıyla farklı mekânlar, hâlihazırda ortaya çıkmış ilişkilerin bir uzantısı, bir varyasyonu olarak görülüyor ve bu yolla temel bir hikâyenin ikinci (ve hattâ çoğunlukla üçüncü) derece unsurlarına dönüştürülüyor. Bu esnada tarihsel ilişkilerin ve faillerin önemli bir kısmı gözden kaçıyor. Bir olgunun soy kütüğünü takip etmek zorlaşıyor.

Bugün, bu zihinsel arızanın hemen her alanda izlerini sürmek mümkün. Ekonomik modeller, insani gelişim indeksleri, devlet yatırımları buna göre şekilleniyor. Kamuoyundaki kanaatler gene bunlara göre biçimlendiriliyor. Örneğin Avrupa’daki medeni yaşam arzulanıyor; ancak sömürgelerdeki zenginleşme hikâyesi, orada kölelere yaşıttılan büyük vahşet hikâyesinin dışında kalıyor. Kalkınma isteniyor; ama kalkınmış ülkelerin, kimleri ne hâle getirerek bu kadar enerji tüketebildiği konuşulmuyor. Zira kölelik ve sömürgecilik hâlâ Avrupa tarihinin tali unsurları sayılıyor. O yüzden kalkınma, modernleşme, küreselleşme gibi kavramlar evrensel talepler olarak, her yeri bir noktada içine alacak dönüşümler olarak sunulabiliyor. Bugün ortalama bir ABD vatandaşı, ortalama bir Haitiliden yüz kat fazla enerji harcıyor. Eğer Haitililer ve diğer herkes aynı ABD’liler kadar enerji harcamak istiyorsa bu dünyadan dört-beş tane daha gerekiyor. Daha fazla su, toprak, mümkünse emeğinin hiç değeri kalmamış milyarlarca fazladan insan... Dolayısıyla günümüzün siyasi arzuları dahi Avrupamerkezli... Hafızası zayıf, kurduğu bağlantılar sakat... İlerlemeci; fakat ilerleyen kim olduğu konusunda suskun... Bu yazıda, bu yaklaşımın sürekliliği ve sistemli yapısı gösterilmeye çalışıldı.

## The Footnotes of European Thought: Slavery and Colonialism

Sezai Ozan Zeybek\*

### Introduction

Frantz Fanon once wrote that he felt he had been robbed after reading Jean-Paul Sartre's assertion about negritude, according to which it was a minor term, the negativity of a dialectical progression towards a race-less society. He thus claimed that it carried the root of its own destruction; negritude represented a transition, not a conclusion-a means, not an end. Here is Fanon's reply to Sartre:

And so it is not I who make a meaning for myself, but it is the meaning that was already there, pre-existing, waiting for me. It is not out of my bad nigger's misery, my bad nigger's teeth, my bad nigger's hunger that I will shape a torch with which to burn down the world, but it is the torch that was already there, waiting for that turn of history ... I am not a potentiality of something; I am wholly what I am. (Fanon, 1996, pp. 130-131)

Fanon was well aware that the dialectic relation Sartre was proposing had already been given in advance. Beings were rendered meaningful only as "effects" of a pre-described narrative. Every component of that narrative, along with their past, present and future, was already defined and contained.

In narratives of transformation, a center (usually Europe) operates as the silent referent (Chakrabarty, 2000), imposing founding concepts and determining the direction of change for all around it. This article, however, is about places and people who have not previously been considered agents. They have never been regarded as "important enough" to qualify as a "negativity". Silencing has different layers; different ways of limiting what we see and how we make sense of it. In the process of carving out a particular agent as the "true subject of history", many places and people are swept away as "irrelevant", invisible and superfluous; the stories can be told with or without them. In this respect, this article draws on postcolonial literature that questions the way histories are constructed either around Europe or in reference to Europe (Blaut, 1993; Dussel, 1995; Frank, 1998; Hall, 1992; Trouillot, 1991; Wolf, 1982).

\* Assist. Prof., İstanbul Bilgi University, Department of Sociology.

Correspondence: ozan.zeybek@bilgi.edu.tr. Address: Santral Campus, Kazım Karabekir Cad. No: 2/13, Eyüp, İstanbul, Turkey.

The discussion here is composed of three sections. The first section is about discrepancies in the historical weight given to the French and Haitian Revolutions. I both describe the mechanisms by which the slaves of Haiti were silenced, and scrutinize the criteria used to differentiate between important events and less important ones. The second section involves a discussion of the ordering of time and space upon which this particular silencing was based. In other words, here I focus on how the historical subject positions were constructed, and how this made it possible for slaves to be considered not even as “others”, but trivialities within these narratives. To that end, I analyze Karl Marx’s writings, especially those on slavery. In the final section, I briefly summarize and critique a number of the approaches that have been put forward to challenge Eurocentrism. Some of these, although managing to decenter Europe, are criticized for keeping the notion of a ‘center’ in tact (and therefore creating their own “others” and “footnotes”).

### **The Age of Revolutions and Haiti**

Haitian slaves revolted against their White masters in 1791, and finally founded an independent state in 1804. According to Michel-Rolph Trouillot (1995), this was an unthinkable event for its time. Not only was slavery abolished, but Whites were also denied the right to buy and possess land (*Imperial Constitution of Haiti*, 1805, Articles 2 and 12). European thinkers and statesmen followed the unfolding of events with great interest. Hegel was among them, closely following the turn of events in the newspapers. Indeed, according to Susan Buck-Morss, the inspiration for Hegel’s master-slave dialectic came directly from Haiti (Buck-Morss, 2000), although he also condemned the “violent” regime founded by the revolutionary Blacks in Haiti, asserting that the slaves first had to learn about freedom and civilization from their White masters (Hegel, 1821/1967, p. 239). He was not alone in his bias against Blacks.

For many Enlightenment thinkers, savages, Negroes, primitives, apes, together constituted the limits of rationality, civility, religious blessing, law, and politics. Taxonomies of living beings privileged White men over all creatures. David Hume, for example, stated in 1742:

I am apt to suspect the Negroes to be naturally inferior to the Whites. There scarcely ever was a civilized nation of that complexion, or even any individual, eminent either in action or speculation. No ingenious manufactures amongst them, no arts, no sciences [...] Such a uniform and constant difference could not happen, in so many countries and ages, if nature had not made an original distinction between these breeds of men (Hume, 1742/1987, footnote to XXI. 20).

All the prominent figures of the Enlightenment dealt with issues concerning primitives in one way or another. For Kant, humanity was “at its greatest perfection in

the race of the Whites" (Kant, 2012, p. 576). For Montesquieu, Blacks were lacking in common sense; hence, their enslavement was justified (Montesquieu, 1995, p. 250). John Locke, apart from participating in the slave trade (Glausser, 1990), proposed that a parallel could be drawn between savages, idiots and children, all of which had a diminished sense of understanding and responsibility before the law (Arneil, 1996; Locke, 1975, 1999, pp. 33, 44-45). John Stuart Mill (1806-1873), too, worked for the East India Company for thirty-five years and supported slavery in his articles. In his book *On Liberty*, the word slave appears only five times-as a legal (but irrelevant) term and as a metaphor (as in "mental slavery")-yet there was not a single mention of the circumstances of slaves on plantations (Mill, 1859/2009). Rousseau (1712-1778) was against slavery. However, while he extended his sympathies to the plight of Ancient Greek and Spartan slaves, and also made mention of Greenland natives who "died of sorrow" when they were brought to Denmark as slaves, he did not see fit to include those who were taken from Africa and shipped to plantations in the New World (Buck-Morss, 2000, pp. 830-831). This list goes on.<sup>1</sup>

### **Agents of History (and Tertiary Trivialities)**

According to Karl Marx, the bourgeoisie produces, above all, its own gravediggers. He did not elaborate at length on how a post-revolutionary society might look, but the basic tenets of communism could be summarized as outlining a stateless, classless society with no private means of production (Marx, 1844/1969). To that end, he sought to construct a revolutionary class, the proletariat.

But can one think of any other group(s) as agents of a revolution? In the second half of the 20th century, feminist scholars drew our attention to the missing subjects in all world-historical transformations, namely, women.<sup>2</sup> They argued that patriarchy was not secondary to class relations; on the contrary, it was patriarchy that produced classes in the first place (de Beauvoir, 1953; Rich, 1995). In this respect, they took issue with the deferral of the gender problem until after the revolution.

Peasants, on the other hand, did not form a conscious collectivity for Marx. They were referred to as a sack of potatoes, not meeting the basic requirements to function as agents of a revolution (Marx, 1852/1972, p. 106).<sup>3</sup> Other groups not included among the wage labor force were also excluded as lumpenproletariat. Finally, slaves were out-categorized on the grounds of the difference between primitive accumulation

1 La Casas-Sepulveda debate in 1550 offers a different example. See: Todorov, (1999).

2 See Wollstonecraft for an early comparison between women and slaves. Wollstonecraft, (1795/2009).

3 The Revolution in China and the contemporary peasant movements cast a shadow over this claim. See. Bello, (2009); Gupta, (1998).

and capital accumulation. In *Capital* it writes, "The treasures captured outside Europe by undisguised looting, enslavement and murder flowed back to the mother-country and were turned into capital there" (Marx, 1976, p. 918). Why does accumulation in the colonies belong to a different order? Why are the relations of production in the colonies considered too "immature" for a proper class struggle? Marx does not supply a definite answer. Yet, the result is to render the labor of slaves as different from that in Europe. He did not mention the Haitian slaves, nor did he indicate that he saw them as potential agents. From a linear, progressive point of view of history (McClintock, 1995), Haitian slaves were more like an anachronism.

To wrap up, differences (spanning across centuries as well as enormous landscapes) are lumped together and turned into footnotes of the main story. They merit only the status of tertiary agents: 1- the protagonist, i.e. the proletariat, 2- the antagonist, i.e. the capitalists, and 3- the rest, i.e. slaves/women/lumpenproletariat/peasants, etc.

### **Critiques of Eurocentric Narratives**

To challenge Eurocentric narrative conventions, some scholars have attempted to uncover the actual role the so-called periphery has played in history (Frank, 1998). John Hobson's book, *The Eastern Origins of Western Civilisation* can be considered an attempt in this direction (Hobson, 2004). He persuasively discredits a number of basic myths about Western superiority, in addition to demonstrating ways in which the East had actually been superior to the West until the 18th century, including in areas such as urbanization, technological advancement, military power, sanitization, and life expectancy. This is indeed a very valuable attempt, since he also details how a number of attributes associated with the West are not solely Western phenomena.

Yet, in order to reverse these "Eurocentric" tales of supremacy, he resorts to the very same terms and criteria for "achievement". In his account, although progress ceases to be the privilege of Europe, it remains a privilege. These facts are actually very important to displacing Eurocentric mythologies, yet they retain the model of viewing history as a story of contribution and achievement. Thus, instead of decentralizing the terms of European progress, Hobson produces a more expansive account of it. All along, norms concerning the historical agent-in other words, the way we see how history unfolds- remain untouched. Although the civilizational peak of humankind may be relocated outside of Europe, it remains, nonetheless, a history of this climb.

To neutralize Eurocentric elements in the conceptualization of difference, other theoreticians have proposed that progress may be measured by many standards, and have promoted the idea of multiple modernities (Eisenstadt, 2000; Kaya, 2004; Schmidt, 2006). In this approach, different places and communities creatively appropriate mod-



ern institutions and combine them with their own traditions. Although these accounts reject the notion that there is one and only one trajectory for development, the West remains the point of reference against which all others are then measured. In other words, modernity appears to be a desired final destination, at which “latecomers” have simply arrived by an alternative route.<sup>4</sup>

If Gurminder Bhambra is right in her observation that India and Britain are not cases of two different modernities, or of different stages of the modern, but that both instead emerged simultaneously through the colonial encounter (Bhambra, 2007), then the concept of modernity should include a lot more than its current version allows. This would mean that modernity has different faces for different people in different places. In this respect, the lives of slaves, for instance, should be included in the experience of the modern; it was slaves who provided the “luxuries” that distinguished the “modern man” in London, and it was they who enabled the “modern” experience. Yet they were nonetheless written out of the story of modernity.

To conclude, the “diffusion” of modernity suggested by the notion of multiple modernities is insufficient to explain how modernity emerged in the first place. This version sustains Europe as the true subject of history, while erasing ill-fitting elements both in- and outside of Europe.

In this way, peripheral places can only be seen as “malformed” extensions of a center. Their relation to this unitary center seems to be the only relation that matters: peripheries become familiar through that which they reference. Having nothing to add to the story, they are counted only as pluralities, as “effects” of some place else. The issue analyzed here stems from a representation that sublimates all difference into a “succession of plurals”: every “other” place becomes a reiteration, a variation on a theme.

Every time we encounter a variant, a difference, a disguise or a displacement, we will say that it is a matter of repetition, but only in a derivative and ‘analogical’ manner ... This extrinsic material model, however, takes repetition as already accomplished [and] suppresses the thickness in which repetition occurs and unfolds (Deleuze, 2004 p. 341).

In a diverse body of writing spanning from critiques of development to attempts to reform modernity, from rectifying the East’s role in history to underlining the inequality in capitalist relations, the West, or something that replaces the role of the West, creeps back into the analysis. The common logic at work here is what Connell describes as “a system of categories that are created by metropolitan intellectuals and read outwards to societies in the periphery, where the categories are filled in empirically” (Connell, 2007, p. 66). She lists three recurring predicaments crossing through this diverse body of writing:

4 For example, see Sanjay Seth’s account on how modern education system curbs the “multiplicity” of modernity. Seth, (2007).

1- The claim of universality: Anything can be known by means of (Western) methods of inquiry. An identifier is attached to the rest, which turns them into familiar yet different objects of inquiry. To cite a few examples: Philosophy/African Philosophy, Art /Islamic Art, Modernity/Turkish Modernity.

2- Gestures of Exclusion: Certain concepts and historical processes are guarded by Europe. One can write about the modernity of any place without even having read the works of any thinker from outside Europe. Yet, it would be seen as academically non-rigorous to write about modernity in Turkey without referring to Western thinkers.

3- Reading from the center: The objects of study, as well as the political agendas that surround them, are determined in the West. The whole social world is read through the "metropolitan center", not through its actions on the rest of the world, much less through the actions of others (Connell, 2007, pp. 44-46).

## Conclusion

In the contemporary world, the influence of Eurocentrism still lingers in various domains-such as in dominant economic models and in the pursuits of states-from which the West still operates as the point of reference. For example, the level of prosperity achieved by the West is the West's own goal for everyone in the world, using its own measurement of prosperity. However, the means by which it achieved this prosperity, that is, slavery, is absent from developmentalist narratives, as if development could be isolated from the history of colonialism, or as if the objectives (such as encouraging everyone to consume as much as an average European) could be promoted through free trade alone. The way the model is abstracted and the way universalist tones are ingrained into it exemplifies how the Eurocentric conception of the world is very much alive and kicking.

## Kaynakça/References

- Arneil, B. (1996). *John Locke and America: The defence of English colonialism*. Oxford, England: Clarendon Press.
- Bello, W. (2009). In *The food wars*. London, & New York: Verso.
- Bhambra, G. K. (2007). *Rethinking modernity: Postcolonialism and the sociological imagination*. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.
- Blaut, J. M. (1993). *The colonizer's model of the world: Geographical diffusionism and Eurocentric history*. New York: Guilford Press.
- Buck-Morss, S. (Summer, 2000). Hegel and Haiti. *Critical Inquiry*, 26(4), 821-865.
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Connell, R. (2007). *Southern theory: The global dynamics of knowledge in social science*. Cambridge, & Malden, MA: Polity.
- De Beauvoir, S. (1953). *The second sex*. New York: Knopf.
- Deleuze, G. (2004). *Difference and repetition*. London: Continuum.
- Dussel, E. D. (1995). *The invention of the Americas: Eclipse of "the other" and the myth of modernity* (Trans. M. D. Barber). New York: Continuum.

- Eisenstadt, S. N. (Winter, 2000). Multiple modernities. *Daedalus*, 1(129), 1-29.
- Fanon, F. (1996). *Siyah deri beyaz maskeler: Ezilenlerin psikolojisi ve yabancılaşma*. İstanbul: Sosyalist Yayınlar.
- Frank, A. G. (1998). *ReOrient: Global economy in the Asian age*. Berkeley, & London: University of California Press.
- Glauser, W. (1990). Three approaches to Locke and the slave trade. *Journal of the History of Ideas*, 51(2), 199.
- Gupta, A. (1998). *Postcolonial developments: Agriculture in the making of modern India*. Durham and London: Duke University Press Books.
- Hall, S. (1992). The west and the rest: Discourse and power. In *Formations of modernity* (pp. 275-332). S. Hall, & B. Gieben (Ed.). Oxford: Polity Press in association with The Open University.
- Hegel, G. W. F. (1821/1967). *Hegel's philosophy of right* (Trans. T. M. Knox). Oxford: Oxford University Press.
- Hobson, J. M. (2004). *The Eastern origins of Western civilization*. Cambridge, & New York: Cambridge University Press.
- Hume, D. (1987). Of national characters. In *Essays: Moral, political and literary* (LXXI). E. F. Miller (Ed.). Indianapolis: Liberty Fund Inc.
- Imperial Constitution of Haiti*. (1805). Retrieved December 22, 2013 from <http://www2.webster.edu/~corbetre/haiti/history/earlyhaiti/1805-const.htm>.
- Kant, I. (2012). *Natural science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaya, İ. (2004). Modernity, openness, interpretation: A perspective on multiple modernities. *Social Science Information*, 1(43), 35-47.
- Locke J. (1999 [1690]). *An essay concerning human understanding*. Pennsylvania: Pennsylvania State University.
- Marx, K. (June 10, 1853). The British Rule in India. *New York Herald Tribune*.
- Marx, K. (1844/1969). *The economic and philosophical manuscripts of 1844*. D. J. Struik (Ed.). New York: International Publishers.
- Marx, K. (1852/1972). *Eighteenth brumaire of Louis Bonaparte*. Moskova: Progress Publishers.
- Marx, K. (1976). *Capital* (Vol. 1). New York: Vintage.
- McClintock, A. (1995). *Imperial leather: Race, gender, and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge.
- Mill, J. S. (1859/2009). *On liberty*. The Floating Press.
- Montesquieu, C. de S. (1995). *The spirit of the laws*. A. M. Cohler, B. C. Miller, & H. S. Stone (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rich, A. (1995). *Of woman born: Motherhood as experience and institution*. New York, & London: W. W. Norton & Company.
- Schmidt, V. H. (2006). Multiple modernities or varieties of modernity? *Current Sociology*, 54(1), 77-97.
- Seth, S. (2007). Changing the subject: Western knowledge and the question of difference. *Comparative Studies in Society and History*, 49(3), 666-688.
- Todorov, T. (1999). Equality and inequality. In *The conquest of America: The question of the other* (pp. 146-167). University of Oklahoma Press.
- Trouillot, M.-R. (1991). Anthropology and the savage slot: The poetics and politics of otherness. In R. G. Fox (Ed.), *Recapturing anthropology: Working in the present* (pp. 17-44). Santa Fe, N.M: School of American Research Press: Distributed by the University of Washington Press.
- Trouillot, M.-R. (1995). *Silencing the past: Power and the production of history*. Boston, Mass: Beacon Press.
- Wolf, E. R. (1982). *Europe and the people without history*. Berkeley, California, & London: University of California Press.
- Wollstonecraft, M. (1795/2009). *A vindication of the rights of woman and a vindication of the rights of men* J. Todd (Ed.). USA, Oxford: Oxford University Press.

# Uluslararası Politika ve Avrupamerkezci Tarihyazımı

Davut Ateş\*

**Öz:** Tarih, toplumların kolektif hafızasıdır. Hiçbir toplumun tarihi ötekinden bağımsız değildir. Tarihyazımı geleneksel olarak siyasal otoriteler, yani devletler arasındaki ilişkilere odaklanmıştır. Bu bağlamda toplum ve devlet, eş değer olgular olarak kabul edilmiştir. 15. yüzyılın sonunda başlayan coğrafi keşifler ile dünya tarihinde Avrupamerkezci bir bakış açısı hâkim olmuştur. Avrupamerkezci tarihyazımının gelişimi münhasıran tarihyazım alışkanlığının bir sonucu değil, o günkü dünya politikasının genel çehresini yansıtan bir niteliktedir. Tarihçiler, sonuçta bölgesel ve küresel ölçekte etkin olan devletleri esas alarak tarihyazım işine girişmiştir. Bu çalışmada, Avrupamerkezci tarihyazımının uluslararası politika boyutu açıklanmıştır. Tarihyazımı, toplum ve modern devlet arasındaki bağ incelenmiş, Avrupamerkezli modern devletler sisteminin gelişimi gözden geçirilmiş, modern devletler tarafından Avrupa dışı toplumların yeniden inşası süreci değerlendirilmiş, Avrupa dışı toplumların alternatif bir tarihyazımının ne kadar mümkün olduğu tartışılmış ve sonuçta bugünkü Avrupamerkezci tarihyazım alışkanlığının yerleşmesinde modern devletler arası pratiklerin belirleyici işlevlere sahip olduğu ileri sürülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Tarihyazımı, Avrupamerkezcilik, Uluslararası Politika, Avrupa Dışı Toplumlar, Alternatif Tarihyazımı.

**Abstract:** History is a form of the collective memory of societies. The history of any society is not independent of others. Historiography traditionally focused on relations among political authorities, namely, states. Within this context, societies had been equated with states. Geographical discoveries, which began at the end of 15th century, culminated in the emergence of a Eurocentric view of world history. The development of Eurocentric historiography was not an outcome of convention, but rather a reflection of world politics at that time. Historians began to write history by treating states dominant at regional and global scale as basic to their work. In this study, it is explained that international politics has had an important role in the development of Eurocentric historiography. To this end, historiography and the links between society and modern states are examined; the development of the Eurocentric international system is reviewed; the re-construction of non-European society by modern states is assessed; whether or not non-European societies are capable of an alternative historiography is debated; and, finally, it is claimed that modern international practices have determinative influence in the development of Eurocentric historiography.

**Keywords:** Historiography, Eurocentric, International Politics, Non-European Societies, Alternative Historiography.

\* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İktidadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.  
İletişim: davutates333@gmail.com. Selçuk Üniversitesi Alaaddin Keykubat Kampüsü İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü, Selçuklu, KONYA.

Atf©: Ateş, D. (2013). Uluslararası politika ve Avrupamerkezci tarihyazımı. *İnsan & Toplum*, 3(6), 107-133.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0071>

## Giriş

Tarih kolektif hafızadır. Tarih çoğu durumda geçmişte olmuş bitmiş olaylara hasredilir ve bugün tarihin dışında bırakılır. Oysa tarih, bugünü kısmen etkileyen ve belirleyen bir faktör olarak düşünülürse aslında tarihin sadece geçmişe hasredilmesi olanaklı değildir. Zira geçmişte olanlar bugünün içinde devam etmektedir. Çünkü toplumlar, kolektif hafızanın gerekleri doğrultusunda düşünme ve hareket etme eğilimindedir. Tarihçiler de bu hafızanın oluşturulmasındaki başat aktörlerdir. Klasik tarihçiler açısından önemli siyasal olaylar temel bir araştırma konusuydu (Schmidt, 2002) ki devletler arasındaki savaşlar veya başka türlü ilişkiler, bu kapsamda birincil olaylar olarak ele alınmıştır. Hem devlet içindeki iktidar mücadeleleri hem de bunun devletler arası ilişkilerdeki yansımaları, klasik tarihçilerin kolektif hafızayı oluşturma sürecinde başvurdukları birincil kaynaklar olmuştur. Bunda, tarihi "büyük adamlar tarihi" olarak kaleme alan ve vakanüvislikten gelen gelenek kadar henüz sınıf veya sıradan insanların tarihi etkileme gücünün bulunmadığı kabulü de etkili olmuştur. Postmodernizm klasik tarihe önemli bir darbe vurduysa da 20. yüzyılın sonunda ortaya çıkan etnik milliyetçilikle siyasal tarih, yani devletlerin tarihi, yeniden canlanmaya başlamıştır (Fırat, 2006).

Bugünkü dünyada milletin ve toplumun sınırları büyük ölçüde ulus-devletler arasında kesinleştirildiği varsayılan sınırlar tarafından belirlenmiştir (Biersteker, 2002). Tarihyazımında devletlerin başat bir rolü vardır. Siyasette ve devletler arası ilişkilerde ise güç olgusu, merkezî bir konum teşkil eder (Baldwin, 2002). Tarihyazımında gücün işlevi yadsınamaz. Bu durumda güç hem bir ülke içindeki iktidar alanına hem de ülke sınırları dışındaki iktidar mücadelesine ilişkindir. Böylece tarihyazımında dünya politikasının konjonktürünün merkezî bir işleve sahip olduğu ortaya çıkar. Dünya politikasının merkezi hangi coğrafya ise öteki coğrafyalar kendi tarihlerini o merkezle ilişkiler çerçevesinde yazmaya özen göstermektedir. Yaklaşık son dört yüz yıldır dünya politikasında etkin olan güç Avrupa olduğuna göre, buna paralel tarihyazımında Avrupamerkezciliğin kendini göstermesi yadırganacak bir şey değildir.

Avrupa'nın genişlemesi modern ulus-devletler yoluyla olmuştur ki bunların ortaya çıkışı da 1648 tarihli Westphalia Antlaşması'na dayandırılır. Antlaşma uluslararası politika tarihi içinde önemli bir kırılma noktasıdır ve bu nedenle bir "mit" hâline dönüştürülmüştür (Teschke, 2003). Aslında Antlaşma, Avrupa içindeki iktidar mücadelesinin ve bir yüzyıl süren savaşlar dizininin sonucudur. Antlaşmayla Avrupa içindeki iktidar parçalanmış, ulus-devlet denen siyasal varlıklar vücuda gelmiştir. Bu noktadan sonra Avrupa tarihi, artık modern ulus-devletlerin tarihiyle özdeş tutulmuştur. İlerleyen yüzyıllar içinde modern ulus-devlet pratiğinin Avrupalı sömürgeci devletler yoluyla dünyanın geri kalanına yaygınlaştırılmasıyla Avrupa dışındaki toplumlar da kendi tarihlerini modern ulus-devlet yapısı içinde tahayyül etmeye başlamıştır. Avrupa'nın maddi alanda kaydettiği gelişmeler, elbette "şiddetin organizasyonu"nda da kendini göstermiş; silah teknolojileri gelişmiş, silahlanma artmış ve dünyanın geri kalanının zorla tahakküm

altına alınması kolaylaşmıştır (Buzan, & Lawson, 2013). Sonuçta bir taraftan Avrupa, merkezde değerlendirilirken öte yandan ise Avrupa dışı toplumlar ulus-devletleşme sürecine paralel biçimde kendilerini yeni dünyada konumlandırma gayretine girmiştir.

19. yüzyılda, önce fen bilimlerinde yaygınlaşan bilimsel yöntemlerin insanın ve toplumun tabiatını anlamak üzere sosyal bilimlere teşmil edilmesinden tarih disiplini de nasibini almıştır. Buna göre tarihinin amacı, geçmişte ne olduğunu bütün çıplaklığıyla ortaya çıkarmaktır. Tarihin bilimsel yöntemlere dayanarak araştırılmasında ilk başvurulacak kaynaklar devlet arşivleri olmuştur ki bunlar günümüzde de geçerli olmak üzere daha çok devletler arası ilişkilere dair belgeleri içermektedir. Böylece siyasi tarih disiplini ortaya çıkmıştır (Fırat, 2006).

Siyasi tarih, sosyal bilimlerin pek çok alanı için temel bir çerçeve sunar (Crisis, 2006). Böylece klasik tarihyazım alışkanlığı modern dönemde ulus-devletler yoluyla sürdürülmüştür. Entelektüel tarihçi bakış açısında “her çağ ihtiyaç duyduğu düşünceleri üretir” (Armitage, 2013). Buna bağlı olarak tarihin yazımında belirleyici olan güç merkezleri esas alınır. Dünyanın geri kalanının dikkate aldığı en önemli güç merkezi tabii ki Avrupa, daha doğrusu Avrupalı sömürgeci imparatorluklardır. Modern dönemdeki tarihyazımında Avrupamerkezcilik tarihçilerin elinde olan bir seçenek değil, dünya politikasının onlara dayatmış olduğu tarihsel bir zorunluluk hâline gelmiştir. “Batı” kavramına dâhil edilen güç merkezini dikkate almadan bir tarihyazımı âdetâ imkânsız olmuştur. “Batı” tanımının içine alınan coğrafyalar Batı Avrupa, Kuzey Amerika, Avustralya, Yeni Zelanda ve Japonya’dır. Zaten etimolojik olarak “Avrupa” antik Yunancada “batı” demektir (O’Hagan, 2002). Ancak, daha spesifik olarak Batı Avrupa ve Kuzey Amerika ile onların gelişmişlik seviyesine ulaşmış olan diğer birkaç bölgeyi içine alır.

Bu bağlamda Avrupamerkezciliğin inşası paralel iki sürecin birlikte işlemesiyle vücut bulmuştur. İlki, 16. yüzyıldan itibaren Avrupalılar kendilerini dünya haritasının merkezine koymuşlardır (Küçükkalay, 2005). Diğeri ise öteki toplumlar kendilerini Avrupa’ya göre konumlandırma derdine düşmüştür. Osmanlı, Çin, İran ve Hindistan gibi eski kıtalardaki siyasal ve ekonomik yapıların gerilemeye, aynı dönemde ise Avrupalıların siyasal ve ekonomik alanda yükselişe geçmesiyle tarihyazımında Avrupa, insanlığın gelişiminin merkezine oturmuştur.

Bu bağlamda modern tarihyazımında Avrupamerkezcilik, aslında Avrupalı devletlerin dünya üzerindeki hâkimiyetlerinin gelişimiyle paralel bir seyir izlemiştir. Avrupamerkezci tarihyazımının gelişimi münhasıran tarihyazım alışkanlığının bir sonucu değil, o günkü dünya politikasının genel çehresini yansıtan bir niteliktedir. Tarihçiler, sonuçta yerel, bölgesel ve küresel ölçekte etkin olan devletleri esas alarak tarihyazım işine girişmiştir. Bu çerçevede bu çalışmada, Avrupamerkezci tarihyazımının uluslararası politika boyutu açıklanmıştır. Tarihyazımı, toplum ve modern devlet arasındaki bağ incelenmiş, Avrupamerkezli modern devletler sisteminin gelişimi

gözden geçirilmiş, modern devletler tarafından Avrupa dışı toplumların yeniden inşa süreci değerlendirilmiş, Avrupa dışı toplumların alternatif bir tarihyazımının ne kadar mümkün olduğu tartışılmış ve sonuçta bugünkü Avrupamerkezci tarihyazım alışkanlığının yerleşmesinde modern devletler arası pratiklerin belirleyici bir role sahip olduğu ileri sürülmüştür.

### **Tarih, Toplum ve Modern Devlet**

Klasik tarihyazımı, özne merkezli kurguya dayanır. Tarihçiler hikâyelerini oluştururken iki temel özneyi dikkate almışlardır. Bir kısmı milletleri esas alarak bu hikâyeyi oluşturmuştur ki milletlerin tarihi sonuçta milletlerin vücuda getirdikleri siyasal varlıklar olan devletlerin hem kendi içlerinde hem de dışarıyla ilişkilerinde ortaya çıkan olayların kayıt altına alınması ve bunların kısmen neden-sonuç ilişkisi içinde değerlendirmeye tabi tutulmasıyla resmedilir. Bu kurguda toplum-millet ve millet-devlet özdeşliği vardır. Zaten daha yakın dönemde Batı Avrupa'da yeşeren modern düşünceler ekseninde devletin doğuşuna ilişkin açıklamalarda da toplum-devlet özdeşliği mevcuttur. Sözleşmeyle veya anayasalarla egemen bir otoritenin vücuda getirilmesi devletin doğuşuna, aynı zamanda bir grup insanın doğa durumundan toplum durumuna geçişini simgeler (Hobbes, 1993; Macpherson, 1980). Sözleşmenin oluşturulması, uygulanması, öngörülme sorular, egemenin zaman zaman değişmesi ve egemenin diğer egemenlerle ilişkisi devlete bağımlı bir tarihyazımını zorunlu kılar. Devlet topluma, toplum da millet ile özdeşleştirilir. Yazılan tarih de milletin tarihi olur. İktidar, onu icra eden bir aktör ile üzerinde icra edilen başka aktörler arasındaki ilişkide gözlenebilen bir şeydir. Böylece iktidarı icra eden egemenin özneliği ile üzerinde iktidar icra edilen toplumun nesneliği birbirini tamamlayıcıdır ve tarih metnini ortaya çıkaran şeydir.

Diğer bir kısım tarihçiler ise temel özne olarak milleti veya devleti değil, bunların ötesinde içinde pek çok milleti ve devleti barındıran medeniyet olgusunu tarihin ana öznesi olarak ele alır. Örneğin Toynbee, dünya tarihinin belirleyici aktörlerini devletlerden ziyade medeniyetler olarak görmüştür (O'Hagan, 2002). Devletler, medeniyetlerin siyasal alandaki taşıyıcılarıdır. Bu kavramlaştırmaya göre dünya coğrafyası, çeşitli medeniyetler arasında bölünmüş vaziyettedir. Medeniyetler organik canlılar gibidir, doğar, büyür, olgunlaşır, yaşlanır ve ardından ölüme terk edilir. İşte tarih de medeniyetlerin hayat hikâyesinden başka bir şey değildir. Her medeniyet farklı milletler veya devletler tarafından temsil edilerek sürdürülür. Bu açıdan milletlerin tarihi, medeniyet tarihi içinde küçük ve tamamlayıcı unsurları oluşturur. Devletle özdeş tarih çalışması dünya coğrafyası üzerindeki siyasal otoritelere bağımlı biçimde bir metin yazmaya çalışırken medeniyeti merkeze alan girişimler ise daha geniş ölçeği içeren coğrafya ve beşerî varlıklar üzerinden giderek bir tarih metni oluşturma gayreti içine girer. Hangi açıdan ele alınırsa alınsın insanlar ve toplumlar geçmişlerine dönük olarak tarihyazımı

yoluyla kendilerini yeniden inşa ederek bir anlamda içinde buldukları dünya içinde anlamlı bir yer edinmeye ve buna göre bir gelecek perspektifi oluşturmaya çalışır. Bu çerçevede tarihyazımı aslında toplumların dünyevi hayatlarını anlamlandırması, daha üst amaçlar edinmesi, kendilerine bir kısım misyonlar biçmesi girişimidir. Tarihçi de toplum adına bu işi bilfiil gerçekleştiren aktördür. Tarihi olmayan bir toplumun geleceğinin olamayacağı varsayımı boşuna değildir. Tarihi araştırma ve metin yazma işi, bu anlamda sadece geçmişte olmuş bitmiş olayları gün ışığına çıkarmaktan öte, toplumların bugününü aydınlatma ve geleceklerini öngörme kabiliyeti kazanma çabasıdır.

Modern dünyada tarihsel araştırma, “yöntemsel milliyetçilik”i benimsemiştir. Dünyanın milletlerden oluştuğu, milletlerin devletlerde vücut bulduğu, tarihin de devletler arasında cereyan ettiği konusunda genel bir kabul vardır. Farklı etnik veya milli topluluklar, sonuçta var olan devletin sınırları içerisinde asimile edilecektir ki bu asimilasyon süreci pratikte devletin sınırları dâhilinde en kalabalık ve yaygın olan etnik kimliğin (kurucu unsur) millileştirilmesi suretiyle icra edilmiştir. Böylece modern ulus-devlet inşa edilmiş olacaktır. Tarihçi, devletin resmî arşivlerine dayanarak ve devleti merkeze alarak bir ulusal tarih yazma işine girer. Batı Avrupalı tarihçiler de doğal olarak sömürgeci imparatorluğun tarihinin yazımını aynı perspektif doğrultusunda gerçekleştirir (Armitage, 2013).

Modern devletin ulusal birliği sağlama çalışmasında tarihin yeniden yazılması inşacı bir işlev üstlenmiştir (Fırat, 2006). Diğer yandan siyasal bir yapı olarak devlet, her zaman var olan bir olgu olsa da onu oluşturan unsurlar zaman içerisinde köklü dönüşümlere uğramıştır. Bugün modern devletten anlaşılan şey, 16. yüzyılda Batı Avrupa’da ortaya çıkmış olan ve bütün dünyaya yaygınlaşan modeldir ki BM Şartı tarafından yasal garantiye alındığı üzere bugün geçerli uluslararası hukukun temelini bu model oluşturmuştur (Biersteker, 2002). Bu bağlamda modern tarihyazımı medeniyetleri değil, devletleri özne kabul eden yöntem doğrultusunda gelişmiştir. Öncelik, devletin bölgesel veya küresel konjonktür içinde anlamlı bir yere oturtulması, buna istikrar kazandırılması ve mümkün olduğu kadar bu varlığın kalıcı hâle getirilmesidir. Böylece tarihyazımında ulus-devlet merkezli ve onu toplumla özdeş kılan yöntemsal milliyetçilik genel bir ilke olarak kabul edilmiştir. Tarihyazımında devlet bir kez merkeze oturtulduktan sonra toplumun tarihi artık var olan siyasal yapının devamını önceleyen bir tarzda inşa edilir. Bu bağlamda devletin bölgesel veya küresel ölçekteki gelişmeler karşısında sahip olacağı zeminin kavramlaştırılması hem öncelik hem de aciliyet arz eder. Zaten bu nedenledir ki modern dönemde siyasal tarih, bu minvalde merkezî bir yer işgal etmiştir. Örneğin Türkiye’deki siyasal tarihyazımının gelişimi de sonuçta öncelikle batıda ortaya çıkan ve dünyayı etkileyen olayların anlatılması şeklinde vücut bulmuştur (Ülman, 2006). Fransız Devrimi, Viyana Kongresi, 1830 ve 1848 İşçi Devrimleri, İtalyan ve Alman Birliklerinin kurulması, İngiliz-Çin Afyon Savaşları, Amerikan İç Savaşı, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, Orta Doğu sorunu ve Soğuk Savaş bunlar arasındadır. Buradaki temel



amaç, bölge ve dünyadaki gelişmeler içinde modern Türkiye'nin sahip olacağı zeminin tanımlanması ve aydınlatılmasıdır.

Öte yandan, Soğuk Savaş'ın sona erdiği 1990'lı yıllardan sonra tarihçiler tarafından "küresel tarih" kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Bununla ifade edilmek istenen düşünce, tarihin münhasıran tek tek ulus-devletlerin tarihi olarak kavramlaştırılmayacağı, aslında bütün ulusların tarihinin birlikte insanlığın tarihini oluşturduğu iddiasıdır. Buna göre, tarihin sadece milletler, daha özeldense onların siyasal varlığını ifade eden devletler ekseninde incelenmesi, küresel tarihin insanlığın bütününe kapsayıcı bir olgu olduğunu önemsizleştirmektedir. Bu çerçevede ulusal tarih, artık küresel tarih içinde konumlandırılmaya çalışılmaktadır (Iriye, 2012). Ancak, bu süreçte dünya politikasında etkin olan güçler, elbette küresel tarihin ana damarını ve çerçevesini kendilerinin tercihleri doğrultusunda belirlemektedir. Yani dünya politikasında daha fazla özne olan ulusların veya devletlerin düşünceleri, hareketleri ve politikaları genel çerçevede yazılmaya çalışılan insanlık tarihinin belirleyicisi konumuna gelmektedir. Tarih her ne kadar ulusal ölçekte yazılsa da elbette sonuçları itibarıyla uluslararası bir karakter taşır (Armitage, 2013). Zira tarihçi, yüceltmeye çalıştığı mevcut devleti medeni, kültürel, sosyal, ekonomik, siyasi veya coğrafi açıdan bir zemine oturtur. İşte bu zemin uluslararası alandır. Tarihçi bir anlamda devlete uluslararası tarih alanında bir yer açmaya çalışır. Elbette bunu yaparken öteki devletleri ve onların işgal ettikleri pozisyonları dikkate almak zorundadır. Ancak, bu çaba sırasında çok önemli bir açmaz bulunmaktadır: Siyasi tarih, belge bağımlılığı sendromuna sahiptir (Criss, 2006). Yani devlet arşivlerinden derlenecek bilgi ve belgelerle tarihte ne olup bittiğinin tam anlamıyla ortaya çıkarılması esastır, ancak, çoğu durumda bu bilgi ve belgelere ya hiç ulaşılamaz veya ilgili devletin ya da kurumun izin verdiği kadar ulaşılabilir. Bu da gerçeklerin ortaya çıkarılmasında önemli bir açmazdır. Bu yönüyle hem ulusal ölçekte devletlerin tarihinin olduğu gibi yazılabilmesi hem bunlardan yararlanılarak daha kapsayıcı bir insanlık tarihi resminin çizilmesi yöntemsel düzeyde aşılması zor kısıtlara sahiptir. Tarihyazımının ulusal düzeyden küresel düzeye çekilmesindeki önemli etkenlerin başında kuşkusuz küreselleşme ve medeniyet algısındaki dönüşüm gelmektedir. Geleneksel medeniyet tarihçilerinin kavramlaştırdığı şekliyle medeniyetlerin tek tek ve birbirlerinden görece özerk bir konumda olmadıkları, aslında insanlık tarihi boyunca ortaya çıkmış medeniyetlerin bir zincir gibi birbirine bağlı oldukları, birbirlerini besledikleri, onları temsil eden siyasal yapılar zamanla yok olsa da medeniyetlerin pek çok niteliklerinin daha sonrakiler içerisinde eridiği varsayılmıştır. Böylece medeniyet kavramlaştırması çoğuluktan tekelliğe doğru kaymıştır (Ateş, 2008).

Bu çerçevede modern dönemdeki tarihyazımının, iki temel dinamiği olduğu ileri sürülebilir. *Birincisi* modern devletin ortaya çıkışıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere 1648 yılındaki Westphalia Antlaşması, Avrupamerkezli modern devletin gelişim tarihindeki

en önemli olay olarak kavramlaştırılır. Antlaşma ile devletler, hukukun birer öznesi olarak kabul edilmiştir. Antlaşmanın ortaya koyduğu en önemli sonuç, ilerleme fikridir. İlerleme, ancak, özgürlükle mümkün olabilir. Özgürlük ise Katolik hegemonyasına karşı Protestan bir olgu olarak gelişmiştir (Koskenniemi, 2011). Hristiyanlığın anlaşılmasının kilisenin tekelinde olmadığı, okuma-yazma bilen her bireyin metinleri okuyarak dini kendisinin anlayabileceği yolundaki Protestan eğilim, aynı zamanda dinin özel alana münhasır bir olgu olduğu düşüncesini yerleştirmiştir. Böylece Avrupa'da Protestanlığın gelişimi ile kamu alanındaki laik uygulamaların gelişimi paralel gitmiştir. Protestan dünya görüşü, takip eden dönemde dinin kamusal alanda işgal ettiği yer konusunda mezhepsel ayrımları ortadan kaldırmış, siyasal erkin laik niteliği tebarüz etmiştir. Hangi mezhebi benimserse benimsesin egemen bütün modern devletler, benzer aktörler olarak tarih sahnesine çıkmaya başlamıştır. Mutlak egemenliğini sağlamlaştırma gayretindeki Avrupalı monarklar, tarihi, siyasal bir araç olarak kullanmıştır. Siyasi tarih ile ideoloji iç içe geçmiştir (Yurdusev, 2006).

Siyaset ideolojiden, siyasi tarih de ideolojiden bağışık olamaz. İdeoloji toplumsal süreçte icra edilen siyasette taraflara indirgemeci bir zihniyet kazandırır. Siyasal mücadelede taraflar daha basitleştirilmiş amaçlar ve yöntemlere yönelerek siyasetin nihai hedefi olan iktidarı ele geçirmeye çalışır. Bunun hikâyesi yazılırken doğal olarak tarihçiler de kendi ideolojik tercihlerini ortaya çıkan metinlere yansıtırlar ve karşımıza siyasi tarihin ideolojik yönü çıkar. Antlaşmayı takip eden dönemde Avrupa'daki mutlakiyetçi krallar egemenliklerini, dolayısıyla toprak bütünlüğünü sağlayabilme çabası içinde "ulusal tarih"i yeniden yazmaya, böylece farklı inanç, mezhep ve etnik kökene mensup uyruklarını ortak bir tarih algısında birleştirmeye çalışmıştır. Bu süreçte milletleri âdeta "hayali cemaatler" (Anderson, 1983) olarak inşa edilmiştir.

19. yüzyıl sonundan itibaren dünyanın diğer bölgelerindeki ulus-devletleşme süreci de benzer bir seyir izlemiştir. Örneğin Türkiye'de modern dönemde Batılılaşmanın simgesel başlangıcı kabul edilen Tanzimat'tan itibaren yıkılışa kadar geçen dönemi kapsayan Osmanlı tarihinin daha sonraki Cumhuriyet döneminde yazımı sırasında, yeni devletin ideolojisinin çok belirleyici olduğu ve geçmişin bu ideolojik bakışın öncelikleri doğrultusunda yeniden inşa edilmeye çalışıldığı gözlenmektedir. Cumhuriyet Döneminde desteklenen çalışmalarla yeni devletin ideolojisine göre bir Osmanlı tarihi yazımının öne çıkarıldığı görülebilir (Köksal, 2010). Her devlet kendinden önceki döneminin tarihinin yazılmasına öncülük ederken sonuçta kendi konumunu yüceltici öğeler üzerinde durmuştur. Ulusdevlet dinamiği doğrultusundaki tarihyazımı daha çok devlet içi unsurları ilgilendiren, birlik, beraberlik ve bütünlük oluşturma kaygısı taşıyan bir süreçtir.

*İkincisi* ise küreselleşme ve Batı tipi tekil medeniyet algısının dayatması karşısında modern devletin kendisini dünya konjonktüründe sağlam bir yere oturtma gayretidir. Medeniyetin tekil veya çoğul biçimde kavramlaştırılması (O'Hagan, 2002) kültür

eksenindeki düzenin anlaşılması açısından önemlidir. Acaba dünyanın farklı coğrafyalarındaki kültürler ayrı birer medeniyeti mi temsil etmektedir, yoksa bütün bunlar tek bir insanlık medeniyetinin parçaları mıdır? Medeniyetin tekil biçimde kavramlaştırılması hâlinde bugün “Batı medeniyeti” olarak tanımlanan olgunun, insanlık tarihindeki birikimin geldiği son aşama olarak algılanması gerekir. Yani Batı medeniyeti, aslında kendisinden önceki medeniyetlerin kazanımları üzerine kurulmuştur, münhasıran Batılıların bir medeniyeti olarak değerlendirilmez. Sami dinleri olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, antik Orta Doğu ve Akdeniz medeniyetleri ve Roma, bugünkü Batı medeniyetinin kurucu unsurları olarak ele alınabilir. Elbette kurucu unsurların sadece bunlarla sınırlandırılması da söz konusu değildir.

Sonuçta antik medeniyetler daha uzaktaki başka medeniyetlerle alışveriş gerçekleştirmiştir. Bu kapsamda tekil kavramlaştırma bağlamında Batı medeniyeti, insanlığın ortak mülkü olarak ele alınabilir. Medeniyetin çoğul biçimde kavramlaştırılması hâlinde ise Batı medeniyeti kendisini diğerlerince kurulan ortak bir medeniyet değil, tam tersine diğerlerini mağlup ederek kurduğu ve sadece Batı’ya ait olan bir medeniyet hâline gelir. Bu durumda Batı medeniyeti ötekilerle sürekli bir rekabet hâlinindedir ve kendisini yenilemek zorunda kalmaktadır. Diğer medeniyetler her an Batı medeniyetini tehdit etmektedir. Bu tehdidin başarıya ulaşması hâlinde Batı medeniyeti üstünlüğünü kaybedebilecek ve yeni gelen medeniyet dünya hegemonyasını ele geçirebilecektir. Huntington’un “Medeniyetler Çatışması” tezi (Huntington, 1993) bu anlamda çoğul medeniyet tasavvurunu öne çıkarmaktadır.

Bugünkü tarihyazımında Batı medeniyeti, kendisini ötekilerden farklılaştıran bir algıya ve kimliğe sahiptir (O’Hagan, 2002). Küreselleşmenin zorlamasıyla ortaya çıkan tekil tarihyazımı çerçevesinde toplumların öncelikli amacı, küresel temaşa alanında daha etkin bir konuma gelebilmektir. Ancak burada gelişmiş Batılı ülkelerle az gelişmiş öteki ülkeler arasında bir ayrıma gitmekte yarar vardır. Batılı devletler, küresel tarih ve medeniyet olgusunu elbette kendi tarihleriyle ve Batı medeniyetiyle özdeşleştirme uğraşı içindedir, zorlayıcı bir konumdadır, üstünlüğün devam ettirilmesi temel hedeflerden biridir. Bu bağlamda Batılı ülkeler, Batı medeniyeti olgusu etrafında bütüncül bir tarihyazım işine girişmektedir. Ortak medeniyet algısı Batılı devletleri küresel ekseninde birleştirici bir çimento görevi üstlenmektedir. Oysa az gelişmiş ülkeler açısından durum tam tersidir. Bunlar, bahse konu bütüncül tarihyazım sürecinde tamamen pasif bir konumda bulunmaktadır. Ya Batı tarafından yazılan tarihe kendilerini ekleme ve alan kazanma uğraşında veya bu süreci tamamen yadsıyarak âdeta Avrupamerkezci tarihin dışında kalmaktadır. Tercih hangi yönde kullanılmış olursa olsun, sonuçta belirleyici çerçeve modern devletler sistemi ve bunun devletlere dayatmış olduğu bir kısım davranış kalıplarıdır.

## Modern Devletler Sistemi ve Avrupamerkezcilik

1648 yılındaki Westphalia Antlaşması ile devletin egemenliği mutlaklaşma eğilimine girmiştir. Devlet iki bağdan kurtularak egemenliğini mutlaklaştırmıştır. Birincisi imparatorluk ve kilisenin en üstte yer aldığı hiyerarşik yapıya tabiiyetten, ikincisi ise feodal beyliklerin yarı egemen yerelliğinden kurtulmuştur (Teschke, 2003). Westphalia Antlaşması, modern uluslararası sistemin laik anayasası gibi de nitelendirilebilir (Straumann, 2008). Zira Roma Katolik Kilisesi'nin egemen devletlerin iç işlerine karışmasına son verilmiştir. Böylece devletler arasındaki rekabet ve mücadele din kisvesinden kurtarılarak "güç" bağlamına oturtulmuştur. Uluslararası politikanın tanımlanmasında güç merkezi bir yere sahiptir. Hatta bu yüzden devletler arası ilişkiler "güç politikası" olarak tanımlanır (Morgenthau, 1992). Uluslararası alanda devletler sahip oldukları gücü ekserileştirmeye, böylece kendileri için güvenli bir ortam yaratmaya çalışır. Uluslararası barışın ve istikrarın şartı, devletlerin güçlerinin onlar arasında savaşa meydan vermeyecek şekilde dengelendiği durumdur (Baldwin, 2002). Batı'nın dünya politikasında merkezi bir konuma gelmesi fiziki gücünün diğerlerine kabul ettirilmesiyle mümkün olmuştur (O'Hagan, 2002).

Devlet, egemenlik ve ülke (territory) uluslararası ilişkiler pratiğinde ve araştırmalarında temel olgulardır. Klasik tarihyazımı da zaten önemli oranda bu olgular üzerinden yapılır. Bunlar tarih boyunca sosyal ve siyasal olarak inşa edilmiştir. Devletler arası pratikler içinde yer alan tanıma, anlaşma yapma, diplomasi, uluslararası hukuk, savaş ve barışın koşulları, egemenlik ve ülkesellik ilkeleri tarafından belirlenir. 16. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da şekillenmeye başlayan ve günümüzde bütün dünyada yaygınlaşan, egemenlik ve ülkeselliğe dayanan modern devletin temel nitelikleri tarihsel bağlamdan kopartılmış ve bunlara her zaman ve her yerde şeklinde evrensel bir geçerlilik atfedilmiştir. Böylece modern devletler sistemi Batı'yla özdeşleştirilmiştir. Avrupamerkezcilik sonuçta ideolojik bir tercihtir ve modern tarihyazımının yadsınmaz bir niteliğidir.

Antik Yunan hem genel olarak modern siyaset bilimine hem de daha özde modern uluslararası ilişkilere ilham kaynağı olmuştur (Schmidt, 2002). Antik Yunan, bugün Yahudi-Hristiyan ve antik Roma ile birlikte, Batı toplumunun dayandığı üç temelden biridir. Batı'nın ayrıcalıklı konumu ve öteki toplumlara üstten bakışı bu noktadan başlar. Çünkü Yunan site devletinde siteye mensup bireyler (erkekler) sitenin onurlu yurttaşları olarak kabul edilirken site dışındaki alanda yaşayan diğer toplumlar "barbar" olarak kategorize edilmiştir. Barbarlar yönetilmeye muhtaçtır ve köleleştirilmeye müsaittir. Bu anlayış, Avrupalıların yükselişe geçmesiyle birlikte Avrupa dışı toplumlara bakışın tarihsel temelini hazırlamış olur.

15. yüzyıl sonundan itibaren Avrupa, dünyanın geri kalanına doğru genişlemeye başlamış, böylece bugünkü anlamda Avrupamerkezcilik yaklaşık altı asırlık dönem içinde

çeşitli evrelerden geçerek inşa edilmiştir. Avrupa'nın genişlemesi sürecinde yabancılaşma içsel bir motor gücü olmuştur. Tabiat ile beşerin birbirine karşıtlığı ve birbiriyle mücadelesi üzerinden oluşturulan tezle Avrupa, tabiat üzerinde tahakküm kurmaya girişmiştir. İşte bu bağlamda Avrupa dışındaki coğrafyalar, üzerinde tahakküm icra edilebilecek tabiatın bir parçası olarak değerlendirilmiştir (Rashid, 2012). Kolonileştirme, köleleştirme ve yağma-talan bu anlayışın doğal sonuçları olarak görülmüştür. Avrupa "kendi kendine yeter" toplum olmaktan çıkarak önce yağmaya, ardından ise ticarete, üretime ve sömürüye yönelmiştir. Zaten Avrupa'daki ilk sermaye birikimleri İspanyollar ve Portekizliler tarafından yapılmış, daha sonra bu sermaye önce İngiltere daha sonra ise Fransa'da üretim sürecine geçilmesinde kullanılmıştır.

Avrupa'da feodal sistemin yıkılmasında ticaretin gelişmesi önemli etkenlerden biridir. Yerel sınırlardan kurtulan ticaret, modern ulus-devletin ortaya çıkışında işlevsel olmuştur. Ekonomik ve siyasal yapı arasındaki etkileşim Avrupa'nın Orta Çağ'dan çıkışına zemin hazırlamıştır. İlerleme vaadi medeniyet tasavvuruyla ilişkilendirilmiş, medeni olmayanları –barbarları– medeniyet standardına getirme çalışmasının bir parçası olarak savaş dâhil bütün zorlayıcı pratikler Avrupalılar tarafından meşrulaştırılmıştır. Aslında genişlemenin bu ilk evresinde Avrupalılar tarafından ortaya konan pratikler önceki medeniyetlerin pratiklerinden niteliksel yönden bir fark taşımaz. Zenginleşme, daha etkin araçlara sahip olma, diğerlerini kolonileştirme, ticareti geliştirme ve siyasal tahakküm kurma gibi eğilimler önceki medeniyetlerin genişlemesinde de mevcuttur.

17. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın gittikçe artan maddi gücü, onun aynı zamanda düşünsel alandaki etkinliğinin yükselmesini beraberinde getirmiştir. 18. yüzyıla gelindiğinde "Aydınlanma" felsefesi pek çok alanda kendini göstermiş (Buzan, & Lawson, 2013) ve bütün insanlığa öncülük iddiasına sahip olmuştur. Oysa 18. yüzyıl ortasına gelinceye kadar Çin ve Hindistan, üretim tekniklerinin pek çoğunda en modern durumu temsil ediyordu ve bu Asya kültürleri ilerlemenin, refahın ve zenginliğin temsilcileri konumundaydı. Özellikle 19. yüzyılda hızlanan sanayileşme, dünyanın geri kalanı üzerinde Avrupa'nın maddi gücünü hızla yükseltmiş, bu durum Avrupamerkezci bakış açısının inşasına katkı sağlamıştır. 19. yüzyılda hız kazanan emperyalizm, "ilerleme" düşüncesiyle birleştirilmiş ve meşrulaştırılmıştır. "Avrupa mucizesi" Avrupamerkezci biçimde hikâyeleştirilmiştir.

20. yüzyıl başına kadar Avrupa'nın dünya üretimi içindeki payı, çok da önemli sayılamayacak ölçüdeydi. 1700 yılı itibarıyla dünyadaki üretimde Asya'nın payının % 61, Avrupa'nın payının ise % 31 olduğu tahmin edilmekteydi. Oysa 1913 yılına gelindiğinde bu resim tamamen tersine dönmüştü. Asya'nın dünya üretimi içindeki payı % 24'e düşmüş, Avrupa'nın payı ise % 68'e çıkmıştı (Buzan, & Lawson, 2013). Bu sayı, 20. yüzyıl başına gelindiğinde dünya ekonomisi içindeki güç dengesinin tamamen Avrupamerkezli hâle geldiğini göstermektedir. Bu gelişmeye paralel olarak başta tarihyazımı olmak üzere fiziki ve sosyal bilginin üretilmesinde ve yeniden işlenmesinde

Avrupa'nın öncülüğü ve merkezî konumu sağlamışmıştır. Maddi güç ve zenginlik, bunlara sahip olanların manevi değerlerinin kabul görmesini hızlandırmaktadır. Ayrıca dünyayı derinden etkileyen iki büyük dünya savaşının Avrupamerkezli olarak cereyan etmesi, bir anlamda Avrupa'nın gücünü temsil etmiş ve ötekilerin periferi özelliğini pekiştirmiştir. Zaten Soğuk Savaş sona erdikten sonra ortaya atılan Batı'nın muzaffer olduğu ve tarihin sonunun geldiği tezinin temelinde, Batı dışı alternatifin mağlup olarak görülmesi (Fukuyama, 1992) varsayımı bulunur.

Batı Avrupamerkezli medeniyetin dünyaya genişleme ve onu denetimi altına alma serüveninde en dikkate değer kırılma noktası, elbette Sanayi Devrimi'dir ki bu gelişme, Avrupa'nın daha önceki medeniyetlerden farkını oluşturmuştur. 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İngiltere'deki dokuma tezgâhlarının el yapımı özellikten çıkıp üretim bandı şeklinde birer makineye dönüştürülmesiyle başlayan Sanayi Devrimi, ardından buharlı makinelerin icat edilmesi, kömür ve demirin hassas ham maddeler olarak ortaya çıkışına neden olmuştur. Daha önceki dönemde evlerde el tezgâhlarında dokunan kumaşlar, artık fabrika adı verilen toplu çalışma alanlarında gelişmiş tezgâhlarda dokunmaya başlamıştır. Bu durum, Avrupa'nın ekonomik ve sosyal yapısını derinden dönüştürmüştür. Seri üretim olgusu gelişmiş, ayrıca aynı mekânı paylaşan işçilerin zaman içerisinde ortak sınıfsal bir kimliğe geçişi sağlamıştır. Nitekim 1830-1850'li yıllar arasında Batı Avrupa'da yaşanan işçi devrimleri, bu gelişmenin sonuçlarıdır. Buhar makinesi gemi inşasında ve taşımacılığında köklü değişikliklere neden olmuş, ayrıca Avrupa'da kara parçaları üzerindeki demir yolu ağının gelişmesini sağlamıştır. Taşımacılıktaki köklü dönüşümün gerisindeki itici güç seri üretim olmuştur. Böylece hem fabrikanın ihtiyaç duyduğu ham maddenin bol miktarda ve en kısa sürede temin edilmesi hem üretilen ürünlerin pazara hızlı ulaştırılması sağlanmıştır. Ayrıca ticari sömürgecilikten sanayi evresine geçiş Batı Avrupa ile sömürgeler arasındaki ilişkileri de köklü biçimde dönüştürmüştür. Sömürgeler, artık sadece zenginliklerin talan edilebileceği coğrafyalar değil, bundan daha önemli olarak seri üretimin ihtiyaç duyduğu ham maddenin temin edileceği arz kaynakları ve üretilen ürünlerin satılacağı pazarlar olarak görülmeye başlanmıştır. Böylece sömürgeler, yatırım yapılabilecek alanlar olarak öne çıkmıştır. Sanayi Devrimi'nden sonra vuku bulan Batı Avrupa-diğer coğrafyalar ilişkisi, bu yüzden artık salt ticari sömürgecilik olarak değil, daha çok yeni-sömürgecilik veya emperyalizm olarak nitelendirilir. Sonuçta Avrupa, sanayi devriminin neden olduğu gelişmeler yoluyla daha önceki medeniyetlerin yapmadığı bir şeyi yaparak dünyadaki bütün coğrafyaları içine alan bir sistem kurabilmiştir. Bugün itibarıyla artık dünyadaki bütün toplumlar, Avrupa'nın sahip olduğu gelişmişlik ve refah düzeyine ulaşabilmenin hesaplarını yapmaktadır. Avrupa medeniyeti, kendisini, ulaştırılması gereken bir standart olarak herkese kabul ettirmiştir.

Dünya tarihinde Avrupamerkezli olarak yaşanan bu değişimin merkezinde yer alan olgulardan biri de kuşkusuz ulus-devletin ortaya çıkışıdır. Ulusal çıkar doğrultusunda rekabet küreselleşmiş, bu süreç devletler arasında inşa edilen bir kısım pratiklerle

yönetilmeye çalışılmış ve bu pratikler dünyaya yayılma eğilimine girmiştir. Burada devletler arası pratiklerden en kayda değer olanlarından ikisi üzerinde kısaca durulmuş ve bunların Avrupamerkezciliği dünyaya genelleştirdiği gösterilmiştir. *Birincisi* diplomasidir. Diploması, modern uluslararası politikanın “başat kurum”u olarak ele alınır. Diplomasinin gelişiminde mutlak egemenliğe dayalı modern devletin yükselişe geçmesinin payı büyüktür. Aynı şekilde diplomatik pratiklerin yaygınlaşması devletler arasındaki rekabeti teşvik etmiştir. Diploması ve savaş, karşıt olgular şeklinde kavramlaştırılır. Bu çalışma kapsamında devletler arası pratiklerde diplomasinin iki temel işlevi önemlidir: temsil ve iletişim (Jönsson, 2002). Diplomasinin temsil işlevi yoluyla modern devletler arasındaki pratikler katı kurallara bağlanır, bir anlamda mutlak egemenlik öznelarını devletlerin oluşturduğu uluslararası toplum (Bull, 1977) içinde tescil edilir ve pekiştirilir. Bunlar da diplomasinin iletişim işlevi sayesinde pazarlık ve müzakere kanallarına dökülür. Bu yolla devletler aralarındaki sorunları ve anlaşmazlıkları şiddete başvurmadan çözmeye çalışır. Bu pratik bir taraftan uluslararası düzeni korumaya ve barışı sağlamaya katkı yaparken aynı zamanda devletlerin varlığını, dokunulmazlığını ve münhasır egemenliğini garantiye alır ve yüceltir. Sonuçta uluslararası toplum içinde devletlerin mutlak egemenliği milletlerin self-determinasyon hakkının icrasını temsil etmiş olur. Bağımsız ve egemen bir devlete sahip olmaya çalışan her topluluk, bu ilkelere riayet ederek siyasal varlık statüsüne kavuşur.

*İkincisi* uluslararası hukuktur. Westphalia Antlaşması’nı takip eden dönem içinde egemen ve eşit ulus-devletler arasındaki ilişkilerde diplomatik pratiklerin yanında bir kısım temel hukuk kuralları da şekillenmeye başlamıştır. Avrupalı devletlerin dünya politikasındaki ağırlıklarının artışına paralel biçimde uluslararası hukukun tarihi, Avrupa medeniyetinin genişlemesiyle özdeşleştirilmiştir. Devletlerin egemenliği ve eşitliği, siyasal bağımsızlığı, toprak bütünlüğü, iç işlerine karışmama gibi bir kısım pratikler uluslararası hukukun temel prensipleri hâline getirilmiştir. Modern devletler, söz konusu hukuk sisteminin temel öznesi addedilmiştir. 1904 yılı itibarıyla dünyada uluslararası hukukun öznesi konumunda olan 46 devlet vardır. Bunların 22’si Avrupalı, 21’i Amerikalı, diğer 3’ü ise Japonya, Liberya ve Kongo’dur (Koskenniemi, 2011). Ancak Avrupamerkezli biçimde gelişen modern devletler hukuku sisteminin, antik dönem kaynaklarından beslendiği de dikkate alınmalıdır.

Uluslararası hukukun dünyaya genelleşmesinde kolonileştirme ve sömürgecilik önemli bir yer işgal eder. Örneğin 1885 tarihli Berlin Konferansı sonuç bildirgesinde, dünyanın “medenî” ve “barbar” milletlerden oluştuğu açıklanmıştır. Medenî kısım, Avrupa kültürüne ait olanlardır. Avrupa’nın dönüşümü ve yükselişi doğrusal bir çizgide tahayyül edilmiş ve “insanlığın ilerlemesi” şeklinde kavramlaştırılmıştır. Bu yaklaşım eski dönemlerden beri hâkim bir tarihyazımı yaklaşımı olan döngüsel anlayışı ters yüz etmiştir. Döngüsel tarih anlayışının en olgun analizi, İbn Haldûn’un *Mukaddime*’sinde (Uludağ, 2011) bulunur.

Uluslararası hukuktaki Avrupa belirleyiciliği Westphalia Antlaşması ile başlamış, 1945 yılında BM'nin kurulmasıyla diğer milletlerin tam anlamıyla katılımına açılmıştır. Ancak, diğerlerinin katılımı uluslararası hukukun temel felsefesine bir meydan okuma ve alternatif önerme şeklinde değil, Avrupalı devletlerin sahip olduğu hakların diğerlerine genişletilmesi şeklinde gelişmiştir. Modern uluslararası hukukun yazımı Avrupa kültür ve medeniyetinin genişlemesiyle paralel bir seyir izlemiştir. Bu genişleme sırasında Avrupalı güçler “hakkın sahibi” medeni milletler olarak kavramlaştırılırken ötekiler “haktan yoksun” ve “köleleştirilmeye müsait barbar kavimler” olarak tasvir edilmiştir. Bu bakış açısı, klasik Yunan site devletlerinin dış dünyaya bakışının tipik bir tekrarıdır başka bir şey değildir. Dünyanın geri kalan bölgeleri ana ülkenin refahına katkı sağlayan maddi araçlar, hatta hak olarak düşünülüyordu (Tekeli, 1998). Batılılar Doğu'yu ele alırken tamamen kendilerini merkeze koymuşlar ve mevcut çıkarları doğrultusunda kendilerine hizmet edecek bir Doğu inşa etme işine girişmişlerdir (Said, 2012).

Günümüze gelindiğinde, geçen yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaşanan değişiklikler neticesinde uluslararası hukukun konuları da genişleme eğilimine girmiştir. Ticaret ve ekonomik faaliyetlerin serbestleştirilmesi, az gelişmiş ülkelerin kalkınma sorunları, çevrenin korunması, insan haklarına riayet gibi konular Avrupa'ya münhasır “aydınlanma” ve “medenileşme” idealleri çerçevesinde ilerlemeci söylemlerle dünyanın hepsini kapsar bir duruma gelmiştir (Koskeniemi, 2011). Küresel ölçekte taraf, hatta bazı özel koşullarda taraf olmayan devletler açısından bağlayıcı bir nitelik kazanan pek çok uluslararası sözleşme imzalanmıştır (1949 Viyana Konvansiyonları, BM Şartı, Soykırımın Yasaklanması Sözleşmesi gibi), bunlar doğrultusunda bazı uluslararası kurumlar kurulmuş (Uluslararası Adalet Divanı, BM, Uluslararası Ceza Mahkemesi, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi gibi), böylece dünyanın her noktasının aynı medeniyet ölçütü nispetinde ilerlemesi hedeflenmiştir. Mevcut uluslararası hukuk çerçevesinde, örneğin self-determinasyon ilkesi hemen hemen herkes tarafından kabul edilmiş vaziyettedir. Bugün ulus-devletleşme süreci gelişmiş Batı'da göreceli olarak istikrarlı biçimde yönetilebilmektedir. Yerel yönetimlerin güçlendirilmesi, özerkliğin tanınması, yerel kültür ve kimliğin yaşam alanına dokunulmaması yoluyla bugün Avrupa'da var olan pek çok ayrılıkçı eğilim, mücadelesini daha barışçıl bir şekilde vermektedir (Bask, K.İrlanda, İskoçya, Korsika gibi). Ayrıca ulus-devlet ötesi siyasal bir yapı olarak ortaya çıkan Avrupa Birliği, kıta içindeki mikro-bölünmelerin aslında makro düzeyde bir arada tutulmasının aracı vaziyetindedir. Oysa ulus-devletleşme sürecini sağlıklı biçimde yönetemeyen Avrupa dışı coğrafyalarda bu ilkenin uygulanması yoluyla dünyadaki ulus-devlet sayısı sürekli biçimde artmaktadır. Avrupamerkezli olarak ve modern devlete bağımlı biçimde gelişen uluslararası hukuk ilkeleri ve pratikleri, tıpkı diplomaside olduğu gibi tarihin Avrupamerkezci biçimde ele alınmasına yol açmıştır. Hem Avrupalı devletlerin gelişimi böyle bir seyir izlemiş hem de Avrupa dışı coğrafyalardaki devletlerin eğilimleri bu yönde olmuştur. Böylece dünya politikasındaki güç ağırlığını temsil



eden diplomasi ve uluslararası hukuk gibi pratikler yoluyla dünyadaki herkes, kendisini Avrupa'ya göre konumlandırma gayreti içine girmiştir.

Sosyal bilimlerin bir dalı olarak "Uluslararası İlişkiler" disiplininin tarihi, yüz yıllık bir geçmişe dayanmaktadır. Modern devletler arası ilişkilerin tarihi, yaklaşık dört asırlık bir geçmişe sahiptir. Oysa devletler arası ilişkilerin tarihi ise insanlık tarihiyle eş bir geçmişe sahiptir (Ateş, 2009a). Bugün bu alanda Avrupa merkezli pratiklerin hâkim olmasının en önemli açıklaması, dünya politikasında sahip olunan ağırlıktır. Bunun sonucunda tarihyazımı da Avrupa esas alınarak icra edilmektedir. Sosyal bilimlerdeki özelleşmede bile bu durum kendisini kısmen göstermektedir. Uluslararası ilişkilerin münhasır bir araştırma alanı hâline gelmesiyle devletlerin birbirleri üzerinde veya genel olarak uluslararası politika alanında etkinlik kazanma süreçleri arasında çok yakın bir ilişki vardır. Örneğin Soğuk Savaş döneminde Uluslararası İlişkiler bir "Amerikan disiplini" olarak tasvir edilmiştir (Hoffmann, 1977). Bunun nedeni, yeni doğan bu sosyal bilim alanının icra edildiği dönemde ABD'nin dünya üzerinde hegemon vaziyette bulunmasıdır. Devlet merkezli uluslararası ilişkiler çalışmalarında devletler, tarihsel bağlamdan ve mekândan kopartılarak insanlık tarihi boyunca belirli şekillerde var olagelmış evrensel yapılar şeklinde arz edilir. Oysa evrensel olarak var olanın devletten ziyade söz gelimi milletler olduğu ileri sürülebilir. Zaten bu yüzden, devletler arası politika kavramından ziyade "uluslar" arası politika kavramı daha yaygındır. Modern dönemde devlet ve ulus olguları ülkellik üzerinden tam olarak birbiriyle örtüştürülmüş olduğundan bugün uluslararası politika dendiğinde sadece devletler arası ilişkiler anlaşılmaktadır. Siyaset bilimi, sosyal kuram ve uluslararası ilişkiler yaklaşımlarında Avrupa tarihinde 15. yüzyılı takip eden dönemde yaşanan göç hareketleri, kolonileştirme ve sömürgecilik eleştirel bakış açısından azade kılınarak âdeta doğallaştırılır. Diğer toplumların benzer şeylere girişmesi bugün artık neredeyse imkânsız görülmektedir. Bu imkânsızlık, fiziki şartların olmaması anlamında değil, Avrupa'nın dünyaya hâkim kıldığı değerler çerçevesinde kavramlaştırılan ahlakilik kapsamında tanımlanmaktadır.

Siyaset kuramıyla uluslararası ilişkiler birbiriyle yakından ilgilidir. Çünkü iktidar mücadelesi, sadece sınırları kesinleştirilebilen belirli bir toplum içinde vuku bulmaz. Tam tersine toplum içindeki iktidar mücadelesi, toplumun –ki toplumun modern dönemde en belirleyici tanımlayıcısı devletin sınırlarıysa– ötesine taşar. Böylece devletler arasında sonu gelmeyen bir iktidar mücadelesi yaşanır. Uluslararası ilişkiler alanında yapılan temel çalışmalar, tabiatı itibarıyla o günkü dünya politikasında etkin olan devletler arasındaki ilişkiler üzerinden yürütülmektedir. Bu durumda uluslararası ilişkiler çalışmaları barışın korunma şartlarını bulmayı hedeflerken aynı zamanda statükonun devam ettirilmesinin koşullarını öne çıkarmış olur.

Uluslararası ilişkilerdeki tarihyazımı, doğal biçimde Batı dışı toplumların dünya politikasındaki varlığını görmezden gelmeye yönelir. Çünkü bunların mevcut dünya politikasındaki rolü, gelişmiş ülkeler arasındaki güç mücadelesine sahne olmaktan öteye geçmez. II. Dünya Savaşı'nın ertesinde her ne kadar Batı tipi modern ulus-devlet

dünyaya yaygınlaşmış olsa da modelin her yerde aynı şekilde işlevler üstlendiğini ve benzer niteliklere sahip olduğunu iddia etme zordur. Bu noktada gelişmiş ülkeler ile gelişmekte olan ülkeler arasında bir ayırım yapmak gerekecektir. Her iki coğrafyada devlet, egemenlik, eşitlik, diplomatik pratikler, iç işlere karışmama, ülkesellik ve uluslararası hukuk kurallarından anlaşılan ve pratiklere yansıyan davranışlar farklılıklar arz edebilmektedir. Buna karşın modern tarih, sonuçta Batı merkezli olarak yazılmıştır. Bu yazımda Batı'da vuku bulan ve dünya politikasını etkileyen büyük dönüşümler önemli rol oynamıştır: Coğrafi Keşifler, Avrupa'daki din savaşları, imparatorlukların yıkılması, denizsarı sömürge imparatorluklarının kurulması, Sanayi Devrimi, Fransız Devrimi, ulus-devletleşme, işçi devrimleri, dünya savaşları bunlar arasındadır. Batı dışında yeşeren modern devletler de kendi varlıklarının temelini buraya dayandırmıştır.

### **“Öteki Dünya”nın Modern Devletler Tarafından Yeniden İnşası**

Avrupamerkezli bir şekilde gelişen modern devletler sistemi sonucunda Batı dışı toplumlar yeniden inşa edilmeye başlanmıştır. Bu süreç iki yolla gelişmiştir: *Birincisi* 16. yüzyıldan itibaren Avrupa devletlerinin sömürgecilik yarışı ve emperyalizmdir. Bu evrede sömürgeci ülkeler, tahakküm kurmak amacıyla, Avrupa dışındaki dünyayı kendilerine göre kurmaya girişmiştir. Örneğin Batılılar tarafından yazılmış olan ve modern Afrika devletleri tarafından devam ettirilen tarih anlayışında, kıta “ilkel insan” düzeyine tekabül etmektedir. Bu yolla Afrika'nın sömürgeleştirilmesi Avrupalı devletler için doğal bir hak olarak değerlendirilmiştir.

Sömürge döneminin bir kalıntısı olarak Avrupalılar hâlihazırda bütün Afrika araştırmalarında olduğu gibi arkeolojiyi de kontrol etmektedir. Bugün Afrika araştırmalarındaki uzmanların hemen hepsi kıtanın her şeyini üç asır boyunca kontrol eden Avrupa kökenlidir. Bunların bazıları etnik olarak Avrupalı olmasalar da almış oldukları eğitim ve kültür nedeniyle zihinleri Avrupalıdır. Dolayısıyla arkeolojisi, müzeleri, antik yazıtları, bunların incelenme ve araştırma sonuçları, kütüphaneleri vs. ile Afrika tarihinin yazımı Avrupalıların elindedir (Andah, 1995).

Sömürgecilik ve emperyalizm dönemindeki Afrika çalışmaları, iki noktadan kıtanın tarihini Avrupalı merkezli yapmıştır: İlki, Avrupalı güçler kara kıtayı paylaşma ve sömürmeye dönük politikalarında kıtada var olan tarih ve kültür paradigmasını ters yüz etmeye koyulmuştur. Böylece Afrika'nın kendi tarihiyle bağı koparılmıştır. Diğeri ise arkeolojik ve antropolojik çalışmalarla, Afrika tarihi Avrupalının gözünden yeniden inşa edilmiştir.

Belçikalılar Kongo'ya vardığı zaman, kanlı düşmanlıklar ve köle ticaretinin kurbanları olmuş insanlarla karşılaştılar. Belçika kamu görevlileri, misyonerleri, doktorları, kolonicileri ve mühendisleri siyah nüfusu adım adım medenileştirdiler. Kara yolu, demir yolu, limanlar, havaalanları, fabrikalar, madenler, okullar ve hastaneler yaparak modern şehirler yarattılar. Bu çalışmalar yerli nüfusun yaşam koşullarını hayli iyileştirmiştir (Vanthemsche, 2006).

Bu ifadeler, günümüz Kongo'sunda ilkokul çağındaki çocuklara okutulan eğitim kitaplarında yer almaktadır. Oysa Kongo yarım yüzyıldan fazla bir zamandır bağımsız bir devlettir. Ancak sömürgeciliğin dili aradan geçen zaman içinde pek değişmemiştir. Bu bakış açısı, sömürge sonrası bağımsız olan pek çok Afrika devletindeki siyasal iktidarın varlığının, aslında eski sömürgecilerle kurulan ilişkiye bağımlı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Said tarafından kavramlaştırılan oryantalizmin hâkimiyeti tartışmasıdır. Foucault ve Gramsci'den etkilenen Said, bilgi-iktidar, güç-söylem ve hegemonya arasındaki ilişkiyi göstermiştir. Afrika'nın belirli bölgelerinde fiili kontrol sağlayan Avrupalı güçler, o bölgeyle kendisi arasında bir çıkar ilişkisi tesis etmiş, buna göre bir söylem geliştirmiş ve hegemonik araçlar vasıtasıyla bu söylemini Afrikalı toplumlara kabul ettirmiştir.

Afrika, Batı düşüncesindeki doğunun bir parçasıdır. Eski çağlardan beri Batı zihnindeki "doğu" imgesi, ulaşılması, ele geçirilmesi gereken zenginlik kaynağı çerçevesinde vücut bulmuştur. Modern devletin Batı Avrupa'da gelişimi ve genişleme süreci başladıktan sonra Batı, Doğu'nun zenginliğine sahiden sahip olabileceğine inanmaya ve bu yolda çaba sarf etmeye başlamıştır. Doğu'nun keşfedilmesi çalışmasında Batı elbette kendine münhasır yöntemler geliştirmiş, ideolojik bir bakış açısı kazanmıştır. Ayrıca bilimsel yöntemlerdeki icatlar Doğu'ya uygulanmış, Doğu'nun insanı dâhil her şeyi, bilimsel araştırmalara konu edilebilecek "nesne" konumuna indirgenmiştir. Bilimsel araştırmalarla nasıl ki tabiat keşfedilmeye çalışıldıysa, Doğu da aynı zihniyetle keşfedilmiş ve tıpkı tabiatın yararlanıldığı gibi Doğu'dan da yararlanmak doğal bir hak olarak değerlendirilmiştir. Batılı devletlerin güçlenmesi, denizaşırı çıkarlara sahip olmasıyla Doğu, üzerinde tahakküm kurulması gereken tabii bir varlık şeklinde kavramlaştırılmıştır. Oysa oryantalizmin birbirine zıt olgular olarak kavramlaştırdığı Doğu ve Batı arasında, sanıldığına aksine derin kültürel etkileşimler olmuştur (Bileta, & Bubin, 2011).

Rusya-Batı Avrupa, Osmanlı-Avrupa, Katolik-Ortodoks, İslam-Hristiyan kültürleri arasında vuku bulan kültürel etkileşimler Avrupa kimliğinin oluşumunda işlevseldir. Doğu'nun inşasında Batılı seyyahların çalışmaları önemli bir işlev üstlenmiştir. Bunlar, seyahatnamelerini sadece Doğu'yu Batılılara anlatmayı değil, aynı zamanda Doğu'yu Doğululara anlatmayı da hedeflemiştir. Oryentalist bakış açısında dünya totalci bir yaklaşımla ikiye bölünmüş, bir tarafını içindeki farklılıklara rağmen homojen kabul edilen "Batı", diğer yanını ise "Doğu" oluşturmuştur (Bilici, 2011). İnsanlık tarihi de Batı'nın tarihi olarak kavramlaştırılmıştır. Özellikle 19. yüzyılda Sanayi Devrimi'nin zorlamasıyla girilen emperyalist politikaların bakir alanlar olan Doğu'da sorunsuz biçimde uygulanabilmesi için, Doğu'nun kültürünün, dininin, dilinin, tarihinin araştırılması pratik bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışmalar bugün "Oryantalizm" denen külliyatı oluşturmuştur. Oysa daha önceki ticari sömürgecilik döneminde Doğu sadece yağmalanan, talan edilen, köleleştirilen bir olgu şeklinde kavramlaştırılmıştı ve bu süreçte Doğu'nun kültürünün anlaşılmasına ihtiyaç yoktu. Ancak, sanayi emperyalizmi

Doğu'da daha sistematik tahakküm modeli geliştirilmesini zorunlu kılmış, bunun için de oryantalist çalışmalar ortaya çıkmıştır. Doğu, Batılıların her türlü arzularının tatmin yeridir. Siyasal iktidar, zenginlik, ekonomik sömürü, hatta cinsel arzuların özgürce karşılanabileceği bir alandır Doğu.

Bu çerçeveden bakıldığında bugün küreselleşen dünyada turizmin gelişmesi, eski sömürgelerinin Batılı turist çekebilme adına kendilerini küresel piyasaya arz etmelerinde şaşılacak bir durum yoktur. Turizm sektörü yoluyla Doğu tam olarak Batılıların istediği kalıba sokulmakta, Batılı insanın zevklerine hizmet eder bir duruma getirilmektedir. Bugün gelinen nokta itibarıyla sömürgecilik ve emperyalizm yoluyla Batı, geçen yaklaşık dört yüzyıl boyunca, Doğuyu tam olarak kendisine göre âdeta yeniden inşa etmiştir. Sonuçta "ötekiler" in tarihi, Batı'ya göre anlaşılabilen bir değere büründürülmüştür. Bu süreç Avrupa dışındaki toplumların tarihini belirleyen dışsal etken olarak değerlendirilebilir. Kapitalizm, her olguyu metalaştırırken elbette sadece Doğu'yu belirlememiş, aynı zamanda Batı'nın değerlerinin de zaman içerisinde yeniden inşasını ve dönüşümünü sağlamış, kısacası bütün insanlığın değerlerini yeniden kurgulamıştır.

*İkinci* ise 20. yüzyıl başından itibaren bazı Batı dışı coğrafyalarda modern devletlerin kurulmaya başlanması, özellikle de yüzyılın ortasından itibaren Batı dışındaki bütün coğrafyaların siyasal bağımsızlıklarını kazanması ve modern devletler sistemine dâhil olmasıdır. Formel bir açıdan değerlendirildiğinde sömürgelerin siyasal statüsü değişmiş, bunlar sanki eşit partnerler gibi dünya devletler sistemine dâhil edilmiştir. Oysa bu ülkeler bağımsız olurken kolonyal miras da sırtlarına yükleniyordu. Örneğin Afrika'da bağımsızlığını kazanan pek çok ülkede bağımsızlık hareketlerini yöneten, yönlendiren fiili veya düşünsel liderlerin hepsi sonuçta Batı'da eğitim görmüştü ve Batılı zihniyete sahipti. Kurmayı hayal ettikleri siyasal yapı, Batı tipi ulus-devletti, ideal toplum ise Avrupa toplumuymdu. Sömürgecilik döneminde bizzat Batılılar tarafından doğrudan müdahale edilen Afrikalılar, bağımsızlık döneminde ise Batılı zihniyete sahip kendi liderleri tarafından Avrupalımerkezli bir dünya algısının kısıyına oturtulmuştu.

Sömürgecilik sonrası liderlerin bağımsızlık çalışmasına girişmesi Batı'ya alternatif bir zihniyet geliştirilmesini amaçlamamış, sadece Batı'nın sahip olduklarını mevcut oryantalist parametrelerde paylaşma amacı üzerine kurulmuştur. Afrika'da yeni devletleşmeye çalışan toplumlarda ulusal eğitim sistemi yoluyla topluma girmeye aday çocukların zihni belirli şekilde bir sosyalleşme sürecine tabi kılınmaktadır. Çocuğun okuldaki başarısı ve okul sonrası toplumda kazanacağı statü, formel eğitimin katı biçimi tarafından baştan belirlenmektedir. Böylece yetişkinlik evresine geldiğinde kişinin zihniyeti mevcut devlet inşa etme sürecinin icra alanı yapılmış olur. Eğitim yoluyla taze beyinlerin formatlanmasında korkunun (terör) önemli bir payı vardır. Zira önerilen sistem içinde sosyalleşmeye meydan okumaya çalışan birisi katı müeyyidelerle karşı karşıya bırakılır. Zaten Batı dışı toplumlarda ulus-devlet inşa sürecinin başlarında tanık olunan otoriter-totaliter siyasal yapıların varlığı bunu doğrulamaktadır. En az birkaç

nesil devam eden ulus-devlet inşa süreci sonunda oluşan toplum, artık tam anlamıyla küresel politika içinde Batı'yı merkeze alarak kendisine yer tayin etmeye hazır hâle gelir. Bir kez merkez olarak Batı alındıktan sonra tarih ve geçmiş algısı da bu çerçevede şekillenir. Tarih artık sadece modern anlamda Batı tipi ulus-devlet inşasının başladığı dönemden itibaren başlatılır ve benimsenir. Öncesi artık antik dönemdir ve bugünkü kimliği ve politikayı doğrudan ilgilendiren bir tarih alanı değildir. Avrupalıların dünya politikasındaki ağırlığının artmasına paralel olarak örneğin İslam dünyası da kendi konumunu "durgun" olarak tanımlamış, geri kalmışlık psikolojisine girmiştir. Bu farkındalığın yükselişine paralel olarak 19. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında tecdit (yenilenme) hareketleri başlamıştır. Hatta bu hareketlerin tecdit niteliğine sahip olduğu da çoğunlukla ilk kez Batılılar tarafından tespit edilmiştir (Kaya, 2011). Oryantalistler tarafından yapılan başka çalışmalar vasıtasıyla İslam dünyasının 10. yüzyıldan başlayarak durgunluğa girdiği, fikrîsel bir ilerleme olmadığı, bir anlamda tarihin dışında kaldığı genel bir kabul hâline gelmiştir. Nitekim bu hareketlerden bazıları 20. yüzyıl içinde Batılılar tarafından "köktenci" olarak tasvir edilmiş ve kendilerine bir tehdit olarak algılanmıştır (2009b). Bu süreç, Avrupa dışındaki toplumların tarihini belirleyen içsel bir etkene dönüşmüştür. İster yeni tip ulus-devletlerin eski sömürgelere yaygınlaşması ister dünya tarihinde belirleyici olmuş eski yapıların geri kalmışlık psikozuna girmesi neticesinde Avrupa dışındaki herkes, kendisini Avrupa'ya göre konumlandırma gayretine girmiştir. Böylece Avrupamerkezli tarih herkes tarafından doğallaştırılmış bir gerçeklik olarak kabul edilmiştir. Ulus-devletleşme girişimlerinin özellikle az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde bütün hızıyla devam ediyor olması, yeni ülkelerin toplum ve tarih algısının yeni devletlerle sınırlı tutulması ve Avrupamerkezli tarihin kısıyına yapılandırılması sonucunu getirmiştir.

Mevcut durum çerçevesinde Batı dışı toplumlarda tarih ile günümüz arasındaki bağ, oryantalist bakış açısı üzerinden kurulmaktadır. Toplum, tarihyazımının nesnesi konumundadır. Toplumun sınırları devlet, yani siyasal yapıyla özdeşleştirilmiştir. Batı dışı toplumlardaki modern ulus-devletler de yakın zamanda vücuda gelmeye başladığına göre, öncelikle yapılan şey bugünkü toplum ile modern devlet öncesi tarih arasındaki kesitin yok edilmesidir. Böylece Batı dışı toplum tarihten yoksun bir nesne hâline dönüştürülür. Tarihten yoksunluk, Batı dışı toplumun tarih öncesinin araştırmasıyla sonuçlanır. Bu ise artık tarihsel bir araştırma değil, arkeolojik veya antropolojik bir araştırmadır. Örneğin Mısır'ın çok eskiye dayanan antik bir tarihi vardır. Oysa bu ülke, ancak 20. yüzyıl başında modern anlamda siyasal bir varlık hâline gelmiştir. Böylece modern Mısır tarihi, 1900'lerin başından başlatılır, öncesi neredeyse yok kabul edilir. Antik Mısır ile bugünkü Mısır arasındaki bağ, oryantalizmin antropolojik bakış açısıyla yeniden inşa edilir. Ancak bu bağ hiçbir zaman günümüz Mısır'ında yeniden yorumlanabilecek ve ülkenin bugünü etkileyebilecek bir nitelikte olamaz. Batılıların yeni pazar araçlarından biri olarak tanımlanır ve işlev görür. Modern Mısırlı için antik Mısır, Batılı turistlere pazarlanabilecek bir metaya dönüştürülmüş olur. Batı dışındaki modern

devletlerin oluşturulması, bunların hem Batılı ulus-devlet niteliklerine sahip olarak uluslararası camiada yer edinmek istemeleri hem de uluslararası politika pratiklerini hızlıca benimsemeleri neticesinde bunların tarihi kendiliğinden Avrupamerkezçiliğin ağına düşmüştür. Modern devlet öncesi dönem bugünkü insana hiçbir anlam ifade etmeyen bir mitler ve arkeolojik varlıklar yığını hâline dönüşmüştür. Bunların biricik işlevi, Batılıların seyrine sunulması ve sonuçta günlük hayatın idame ettirilmesi için cüzi bir turizm geliri elde edilmesine vesile olmalarıdır.

### **Sonuç: Alternatif Bir Tarihyazımı Nasıl Mümkündür?**

Batı dışı toplumların Avrupamerkezci bir tarih algısına sahip olmasının makro ölçekteki en önemli belirleyicilerinden biri modern devletler sistemidir. Mikro düzeyde ise insanlar pratik gerekçelerden dolayı Avrupamerkezçiliğini kabullenmektedir. Öteki toplumlardaki siyasal baskılar, otoriter-totaliter rejimler, az gelişmişlik, işsizlik, fakirlik, temel refah göstergelerindeki geri kalmışlık, hatta açlık ve kıtlık gibi nedenlerle bugün az gelişmiş coğrafyalardaki insanların büyük çoğunluğu, gelişmiş ülkeler sınıfındaki coğrafyalara göç etmek istemektedir. Bu amacın gerçekleştirilmesinin en etkin yolu ise tabii ki Batı'nın dilinin ve kültürünün belirli bir dereceye kadar öğrenilmesi ve özümsemesidir. Göç etmek isteyenler arasında Batılılar seçim yapmakta ve sadece işine yarayacak kesimi kabul etmektedir. Bu gelişme, az gelişmiş ülkeleri beşerî sermayeden de mahrum bırakmaktadır. Sömürgecilik ve küresel ekonomi politik düzen ile maddi kaynaklardan yoksunlaştırılmış az gelişmiş ülkeler böylece beşerî kaynaklardan mahrum bırakılarak tam anlamıyla kendi kaderine terk edilmektedir. Böyle bir durumda Batı dışı toplumlar kendilerini anlamlandırma arayışında Avrupamerkezçiliği kolayca kabullenmektedir.

Dünya politikasının mevcut şartları dâhilinde Avrupa dışı toplumların alternatif bir tarihyazımı gerçekleştirmeleri belirli koşullara bağlı görünmektedir. Bunların gerçekleştirilmesi hâlinde her toplumun kendi özgün tarihini, Avrupa'yı merkeze almadan ortaya çıkarabilmesi imkân dâhilindedir. Bu koşulların başında da ülkenin gelişmişlik düzeyi gelmektedir. Ekonomik, teknolojik, sosyal ve beşerî gelişmişliğe bağlı olarak edinilen imkânlar yoluyla öncelikle üzerinde bulunulan coğrafyanın arkeolojisi ve antropolojisi yeni bir yoruma tabi tutulabilir ve özgün bir tarih algısı oluşturulabilir. Elde edilen özgünlük Avrupamerkezçilikle sınırlı bir sonuç olmaktan çıkabilir. Gelişmişlik kriteri yakalanmadan tarihî verileri oluşturan ve algıyı inşa eden ana özne Avrupalı olduğu sürece, belirli bir coğrafyanın tarihyazımı doğal olarak Avrupamerkezci bir nitelik taşıyacaktır. Örneğin 20. yüzyılın ikinci yarısında hem bağımsızlığını kazanan Afrika devletlerinin hem de Batı tarafından finanse edilen veya desteklenen Afrika araştırmalarının öncelikli amacı, mevcut devletler sistemi içinde Afrikalı araştırmacıların sahip olacakları gözlüklerin Batı tipi olarak belirlenebilmesidir. Bu yolla Afrika üzerine yapılan çalışmaların, küresel ekonomi politiğin bakış açısından süzülmesi temin edilebilmiştir. Yani Afrika'nın kaynaklarının daha rahat sömürülebilmesi ve kıta üzerinde hegemonya

kurulmasının bir yolu olarak görülmüştür Afrika araştırmaları. Elbette bu araştırmacılar arasında yaklaşımını Batı'nın hegemonyasından kurtarmaya, kıtanın antik tarihini bugünle ilişkilendirmeye çalışanlar da mevcuttur, ancak, bunlar toplam içinde çok az bir kitleye tekabül etmektedir. Zaten Afrika'nın bugün karşılaştığı sorunların sahidenden giderilebilmesi yolunda öneriler getirmeye çalışanlar bu ikinci tip araştırmacılar olmuştur. Bunlar, Batı hegemonyasının inşa ettiği Afrika dışında alternatif bir Afrika tarihi yazmaya girişerek bir anlamda kıtanın Batı'ya olan entelektüel bağımlılığını kırmaya yeltenmişlerdir. Bu erevede Afrika'nın özgürleştirilmesi yolundaki savaş iki cephede ortaya çıkmıştır. Birincisi entelektüel düzeydir. İkincisi ise Batı tarafından her türlü yolla desteklenen sömürge sonrası yönetici elite karşı verilen fiili savaştır. Batı'nın finanse ettiği araştırmalarla alternatif Afrika tarihi inşa etmeye çalışan eleştirel araştırmacıların antik döneme bakışları arasındaki en temel fark bugünle ilgilidir. Birinciler, antik dönem ile bugün arasındaki ilgiyi yok saymaya, ikinciler ise tam tersine antik dönem ile bugün arasında bir ilgi kurmaya çalışır. Antik Afrika toplumlarındaki eğitim sisteminin modern eğitim sisteminden farklarını ortaya koymaya çalışan araştırmalar, aynı zamanda Afrika'nın alternatif tarihinin yazılması girişimidir. Ancak, kıtada hüküm sürmekte olan az gelişmişlik sorunu ve buna bağlı olarak yönetici elitlerin dünya ekonomik ve siyasal sistemine bağımlılıkları sürdüğü sürece, özgün bir Afrika tarihinin açığa çıkarılması şimdilik zor görünmektedir.

Batı dışı toplumların alternatif tarihyazımındaki başarısını etkileyen önemli diğer bir unsur da bunların uluslararası politikada gösterebilecekleri etkinlik düzeyidir ki bu durum gelişmişlikle doğrudan ilgilidir. Bu etkinliğin güçlü dinamiklere dayanması ve uzun soluklu olabilmesi hâlinde, bahse konu ülke içindeki çeşitli toplumsal kesimlerin bölge ve dünya algısı değişebilecektir. Algı değişimi içinde tabii ki "Batı" ve Avrupamerkezci tarih anlayışı da yer alacaktır. Güçlenen bir ülke, Batı'nın eksenine göre konumlandığına daha fazla farkına varabilir, bir anlamda gücünün sınırlarını görme şansına kavuşabilir. Örneğin yaklaşık on yıldır Türkiye'nin uluslararası politikada işgal ettiği konumdaki değişimi kısmen bu çerçevede okumak yanlış olmayacaktır. Tarihe ilginin artması, tarihin yeniden anlamlandırılması çabası, böylece gelecek içinde daha etkin rollere sahip olma talebi, birbirini tamamlayan unsurlardır. Zira ülkenin bölge ve dünya politikasında artan etkinliği, tarihteki bir kısım tasavvurlara dayanılarak kalıcı hâle getirilmeye çalışılmakta, böylece Avrupamerkezci tarihin kıskacından kurtulma şansı yakalanabileceği beklenmektedir. Ancak, bu girişimin istikrarlı bir şekilde ne kadar sürdürülebileceği şimdilik açık değildir. Güçlenen ekonomisinden ve yükselen kalkınmişlik göstergelerinden alınan dinamizm ile dış politikada yapılan açılımlar sayesinde Türkiye'nin bölgedeki ve dünyadaki saygınlığı ve görünürlüğü artma eğilimine girmiştir. Bu gelişmenin doğal sonucu, Türkiye'nin tarihinin yeniden masaya yatırılması, daha özgün biçimde ele alınmasıdır. Özgünlük, elbette oryantalist hegemonyadan sıyrılmaya kabiliyetinin gelişmesine paralel biçimde ortaya çıkabilecektir. Sonuçta Türkiye merkezinde yeni bir tarih tasavvurunun hayat şansı yakalaması muhtemeldir.

Ancak, bu girişimin olgunlaşabilmesi için hem Türkiye'nin istikrarlı gelişmesini sürdürmesi hem de uluslararası politikadaki görünürlüğünün bölgesel dinamikler çerçevesinde derinleşmesi gerekmektedir.

Diğer yandan Batı dışı toplumların kalkınma ve uluslararası politika yoluyla kendi özgün tarih tasavvurlarını oluşturma girişimleri sırasında yeniden yorumlamaya, inşa etmeye veya dönüştürmeye tabi kılacakları en önemli unsurların başında, mevcut uluslararası politika pratikleri gelmektedir. Diplomasi ve uluslararası hukuk başta olmak üzere devletler arasındaki mevcut pratiklerin Avrupamerkezci anlayışla sürdürülmesi hâlinde alternatif tarihyazımının mümkün olması ihtimali oldukça düşüktür. Zira bunlar, hâlihazırdaki devletler sistemini daim kılmakta, buna bağlı olarak Avrupamerkezci tarihsel bakış açısını hayatta tutmakta ve Avrupa dışı bölgeleri gelişmiş ülkelerin nüfuzuna karşı savunmasız bırakmaktadır.

Günümüzde mikro ölçekteki ulus-devletleşmenin yoğun olarak dünyanın az gelişmiş bölgelerinde vuku bulduğu dikkate alındığında, bahse konu savunmasızlık kendini daha fazla göstermektedir. Zira bağımsız ve egemen kalabilmek adına yeni ortaya çıkan küçük devletçikler, gelişmiş bölgelerden büyük güçlerle ittifak ilişkisi tesis etmekte, sonuçta Avrupamerkezci siyaset, uluslararası politika ve onun uzantısı olan tarihyazımı hâkimiyetini pekiştirmektedir. Bu yüzden Avrupa dışı toplumların bir taraftan kalkınma yoluyla, diğer taraftan ise mevcut siyasal yapıları daha makro ölçeğe çekebilme yönünde çaba sarf etmeleri gerekmektedir. Coğrafya olarak ekonomik ve siyasal yapının ölçeği büyüdüğü oranda kalkınma daha hızlı biçimde sağlanabilecek ve Batı'nın nüfuzu azaltılabilecektir.

Kısacası Batı dışı toplumlar, modern ulus-devlet ötesi bir kısım yapılanmaları zorlamak durumundadır. Örneğin bölgesel düzeyde ekonomik ve ticari ilişkilerin sıkılaştırılması ve ekonomik alandaki ulusal sınırların kaldırılarak ölçek ekonomisinin genişletilmesi, bu kapsamda işlevsel bir araçtır. Böyle bir gelişmenin devamında bölgesel bütünleşmenin, Avrupa Birliği örneğinde olduğu gibi, siyasal alana da genişletilmesi gündeme gelecektir. Ancak bu şekilde Avrupamerkezci tarihyazımı ciddi bir dönüşüme tabi tutulabilir. Bu çerçevede Batı dışı akademilerde çalışan tarihçilere, siyaset bilimcilere, sosyologlara, uluslararası politika uzmanlarına ve iktisatçılara düşen öncelikli sorumluluk hangi politikalar, araçlar, girişimler ve yapılanmalar yoluyla bölgesel düzeydeki ekonomik ve siyasal ölçeğin etkin ve verimli biçimde genişletilebileceği üzerine çalışmaktır. Çünkü dünya politikasındaki etkinlik, tarihyazımını doğrudan etkilemektedir. Bu da ancak siyasal ve ekonomik aktörlere daha geniş sahalara açılabilmesine bağlıdır. Avrupalı sömürgeci güçlerin dünyaya yayılması, başka coğrafyalarla daha önce var olmayan siyasal ve ekonomik ilişkiler kurmaları, maddi imkânlar üzerindeki hâkimiyetlerini genişletmeleri ve bunların uluslararası politikadaki etkinlik düzeyinin artması neticesinde tarihyazımı, Avrupamerkezci hâle gelmiştir. Bu durumdan kurtulabilmenin en etkin yollarından biri, şüphesiz söz konusu süreci tersine işletebilmektir.



## International Politics and Eurocentric Historiography

Davut Ateş\*

In this analysis, it is explained how international politics contributed to the rise of Eurocentric historiography. For this aim, the crucial relation among historiography, society and the modern state is analyzed; the formation of the modern Eurocentric international political system is reviewed; how non-Western societies were re-constructed by modern states is assessed; and, subsequently, whether or not it is possible for non-Western societies to have an alternative historiography it is discussed. It is also argued that modern international practices are to a great extent determinants of the rise of Eurocentric historiography.

History is a collective memory. It is conventionally assigned to the past, and the present is place outside of it. However, history influences current developments too. Important political events were the main subject matters of inquiry for classical historians (Schmidt, 2002), the main components of which were relations among states. With the return of ethnic conflict following the end of the Cold War, research into the history of states as a conventional way of inquiry started to gain strength (Firat, 2006). The boundaries of societies and nations are currently determined to a great extent by the political borders among nation states (Biersteker, 2002), and as power is the central factor in international politics (Baldwin, 2002), historiography is shaped by the distribution of power among them. Political history represents a basic framework for social science in general (Criss, 2006). The formation of modern states was grounded upon the conclusion of the Treaty of Westphalia in 1648, which is formulated as a “myth” in the narration of modern international relations. “Myth” is in the sense that the treaty had been considered as the beginning of modern international relations (Teschke, 2003). The treaty established sovereign states and triggered harsh competition among them. Coinciding with other developments, like renovations in industry and military technology, modern European states started to dominate other parts of the world

\* Assoc. Prof., Selçuk University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of International Relations.  
Correspondence: davutates333@gmail.com. Address: Selçuk University, Alaaddin Keykubat Kampüsü, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Selçuklu, Konya, Turkey.

(Buzan, & Lawson, 2013). "Each age produces its own ideas" in its conceptualization of history (Armitage, 2013). For this reason, the centers of political power determine historiography. Etymologically, "Europe" means the "West" in ancient Greek (O'Hagan, 2002). Within this context, following the 16<sup>th</sup> century, Europeans put themselves at the center of the world map and history (Küçükkalay, 2005). This signifies the birth of what is described as "Eurocentric historiography". The expansion of European dominance over the world alongside the development of Eurocentric historiography and the practices of international politics had a decisive role in this process.

Either through contract or constitution, the realization of a sovereign authority signifies the birth of a state as well as the transition from the state of nature to the state of society (Hobbes, 1993; Macpherson, 1980). Following the formation of modern states in the early 17<sup>th</sup> century in Western Europe, society was identified with the nation. So, nation states were taken as the principal actors in history. However, early historians and some of their predecessors had defined civilizations as the main actors of history (O'Hagan, 2002). On this view, states are carriers of civilizations in political life, and analyses therefore treat world geography as being divided among different civilizations. Civilization, as analyzed by Ibn Haldun, is like an organism: it is born, grows, becomes mature and gets old, and then dies (Uludağ, 2011). But the rise of modern nation states put "nationalism" at the top of historiography. Western European historians treated the imperial history of modern European states within this perspective as well (Armitage, 2013). Historiography played a key role in attaining the national unity of modern states (Firat, 2006). Taking into account important events that deeply influenced the world, they tried to construct a national history. With the adoption of the UN Charter, a system of modern states got globalized (Biersteker, 2002). For example, in Turkey, the development of modern historiography ran parallel with that in Europe (Ülman, 2006). The French revolution, Congress of Vienna, Workers' Revolutions of 1830 and 1848; the formation of German and Italian unities, American civil war, the First and Second World Wars, as well as the Cold War, and Middle East problem, are among these events. The history of modern Turkey has been situated in accordance with those external developments. National history is placed inside global occurrences (Iriye, 2012), and history is nationally constructed, but carries global features as a result of its outcomes (Armitage, 2013). National history is highly dependent on archive material (Criss, 2006), whereas civilization of history is narrated on archeological findings composed of many nations. Moreover, the plurality of civilizations as conceptualized by classical historians, tended to get a singular character based on the argument that all civilizations interacted with each other and culminated in the rise of modern Western civilization. This is another factor which explains why modern historiography is Eurocentric (Ateş, 2008). There are two main foundations to modern historiography. Firstly, there is the emergence of modern nation states. The Treaty of Westphalia provided freedom from Catholic hegemony

in political life (Koskenniemi, 2011). As a result, nations, or imagined communities (Anderson, 1983), became the standard measure for society and the state. Nation states resumed national historiography by which means national symbols, heroes, legends, and culture were re-created. The history of states is strictly interlinked with ideology (Yurdusev, 2006). For example, Ottoman history had been re-written as required by the ideological preferences of the Republic (Köksal, 2010). Secondly, there is the attempt of the nation state to situate itself in international environment with a reaction to the Western and singular type of civilization (O'Hagan, 2012). "The Clash of civilizations" thesis (Huntington, 1993) supposes that the idea of the singularization of civilization is going to continue. This is run by the policies of modern states and the modern international political system.

Following the Treaty of Westphalia, that sovereignty of nation states took on an absolute character, freed from the church and feudal restrictions (Teschke, 2003). For this reason, the treaty is described as a secular constitution of the new international political system (Straumann, 2008). The system had been based on "power relations", and international politics was defined as "power politics" (Morgenthau, 1992). The balance of power was seen as a prerequisite for peace and stability in the system (Baldwin, 2002). But the system was dominated by the Western powers, and therefore brought their material superiority to bear on others (O'Hagan, 2002). Ancient Greek history has also influenced modern international relations (Schmidt, 2002). Within this context, non-European territories are seen as containing unowned natural resources which Europeans can dominate and exploit (Rashid, 2012). Sovereignty and territoriality were taken as universally indispensable parts of the modern state and international system (Biersteker, 2002). As European imperial states enlarged their domination over the world, their shares in world wealth and production significantly increased (Buzan, & Lawson, 2013). At the beginning of the 20<sup>th</sup> century, the balance was overwhelmingly in favor of European powers, and by the end of the Cold War it was declared that history had come to end (Fukuyama, 1992) with the collapse of a non-European world power, the Soviet Union. The features of the European international system were carried to other parts of the world by international practices, two important ones of which are diplomacy and international law. Diplomacy has two basic functions, representation and communication (Jönsson, 2002). Through diplomatic practices, the belief that the world is composed of nation states that have absolute sovereignty and from international society is confirmed (Bull, 1977). As for the practices of International law, they provide states a legal status in the international system, whereby all other actors are given certain rights and obligations. Thus, nation states became the primary legal subject. Over time other parts of the world followed those diplomatic and legal practices (Koskenniemi, 2011). On the other hand, the orientalist view of the West had a great impact on the construction of non-European territories and identi-

ties (Said, 2012). As a result, historiography was naturally Eurocentric (Iriye, 2012); the Eurocentric international system has created a Eurocentric historiography.

Two developments had decisive impact on the reconstruction of non-European geography, culture, and people. First is Western colonization and imperialism. Europeans deemed other people and civilizations as primitive, barbaric, inhumane and uncivilized (Rashid, 2012). This point of view gave Europeans a natural right to exploit others (Tekeli, 1998). The West reconstructed others in line with their vision (Said, 2012). As a result of colonization and imperialism, the West controlled not only the material wealth of Africa, for example, but also the archeology, anthropology, museums, education and the mentality of the entire continent. Europeans wrote African history from their point of view, meaning the history of the continent was in the hands of Europe (Andah, 1995). For example, the history of Congo had been written by Belgians in the form of an account of civilizing the native Africans (Vanthemsche, 2006). Others in general, and, as described by Said, the East specifically, is a place where Europeans can search for wealth, power and satisfaction (Said, 2012). But it is clear that there were great cultural interconnections between the West and the East (Bileta, & Rubin, 2011). Orientalism strictly divided the world into two parts: the West, and the East, and thus the intimacy and cultural interconnections between the two regions were denied (Bilici, 2011). In short, the history of the other was written from the European worldview.

Secondly, there is the de-colonization process following the second half of the 20<sup>th</sup> century. All colonies in Africa and Asia became politically independent. New states in former colonies were designed upon the model of modern nation states in the West. Moreover, many post-colonial leaders were those who already had received a Western education, culture and mentality. There was a link of dependency between newly independent states and the West. Thus, the history of new states started from their date of independence or, at most, from the time Europeans colonized the native area. Even some alternative reformist movements in other societies were first described, defined and discovered by orientalist thinking. For example, renewal (tajdid) movements in Muslim societies were analyzed and defined by the West (Kaya, 2011). Some of those movements were defined as “fundamentalist” and presented as threat (Ateş, 2009b). Two processes put new states on the edge of a Eurocentric international system that contributed to the expansion of Eurocentric historiography as well. International Relations, as a branch of social science, has a century-long history, but the history of inter-state relations is equal to that of humanity (Ateş, 2009a). Moreover, this discipline has been characterized as an “American discipline” during the Cold War (Hoffmann, 1977). This shows that even the emergence and definition of an academic discipline is closely related to the balance of power in world politics.

In conclusion, it is critical to ask whether it is possible to have an alternative historiography. If it is possible, how? Obviously, it is very usual to witness changes in society,

politics, and history. So having an alternative historiography for non-Western societies is possible. This depends on the change of conditions which set the foundation for Eurocentric historiography. At the top of those conditions there exists the level of development in all aspects of civilization; economy, society, politics, technology and other human conditions. In this way, non-Western society might have the capability to gain control of its own history, archeology and anthropology, and create its own 'authentic' historiography. Without these criteria, historical researches and symbolic formations are going to continue being Eurocentric. Development in all aspects of human life will create an opportunity to change the balance of power in international politics nationally, regionally, and globally. This trend inevitably opens the way to an alternative perception of world affairs. On the other hand, sustaining the current practices of international politics, like diplomacy and international law, decreases this opportunity, as they contribute to further political and economic fragmentation in non-Western society. Divisions make those societies more vulnerable to Western intrusion, which preserves the current Eurocentric outlook. For this reason, non-Western societies should search for other ways to expand their economies of scale in both politics and economics as well. The current form of the nation state and the practices of international politics were shaped within the boundaries of Eurocentrism. However, if all these requirements are fulfilled, non-Western parts of the world will have a chance to develop an alternative historiography.

### Kaynakça/References

- Andah, B. (1995). Studying African societies in cultural context. In P. Schmidt, & T. Patterson (Ed.), *Making alternative histories: the practice of archeology and history in non-Western settings* (pp. 149-183). Santa Fe: School of American Research.
- Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso: London.
- Armitage, D. (2013). The international turn in intellectual history. In D. M. McMahon, & S. Moyn (Ed.), *Rethinking modern European intellectual history* (pp. 232-252). New York: Oxford University Press.
- Ateş, D. (2008). Civilization and universal history in conceptualization of globalization. *Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(8), 173-188.
- Ateş, D. (2009a). Uluslararası ilişkiler disiplininin oluşumu: İdealizm/realizm tartışması ve disiplinin özerkliği. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 10(1), 11-25.
- Ateş, D. (2009b). İslam köktenciligi (!) kökeni genel nitelikleri tanımlar ve sınıflamalar. *Akademik Orta Doğu*, 3(2), 63-96.
- Baldwin, D. A. (2002). Power and international relations. In W. Carlsnaes, T. Risse, & B. A. Simmons (Ed.), *Handbook of international relations* (pp. 177-192). California: Sage.
- Biersteker, T. J. (2002). State sovereignty and territory. In Carlsnaes W. Carlsnaes, T. Risse, & B. A. Simmons (Ed.), *Handbook of international relations* (pp. 257-177). California: Sage.
- Bileta, V., & Rubin, A. (Ed.), (2011). *East and West: Bridging the difference*. Clionworld Net. <http://www.clionworld.net/docs/isha3.pdf>

- Bilici, E. İ. (2011). Oryantalist seyahatnamelerde Türk imgesi üzerine bir inceleme: Alexander William Kinglake'in seyahatnamesi Eothen örneği. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 2, 1-21.
- Bull, H. (1977). *The anarchical society: A study of order in world politics*. New York: Columbia University Press.
- Buzan, B., & Lawson, G. (2013). The global transformation: The nineteenth century and the making of modern international relations. *International Studies Quarterly*, 57(3), 62-634.
- Criss, N. B. (2006). Üniversite öğretiminde siyasi tarihin yeri. G. Erdem (Der.), *Türkiye'de siyasi tarihin gelişimi ve sorunları* içinde (s. 49-64). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Fırat, M. M. (2006). Dünyada siyasi tarih disiplininin ortaya çıkışı ve gelişimi. G. Erdem (Der.), *Türkiye'de siyasi tarihin gelişimi ve sorunları* içinde (s. 9-22). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. London: Penguin.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan* (Çev. S. Lim). İstanbul: YKY.
- Hoffmann, S. (1977). An American social science: International relations. *Daedalus*, 106(3), 41-60.
- Huntington, S. (1993). The clash of civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), 22-49.
- Iriye, A. (2012). World into globe II: The history of history since 1990s. *Globality Studies Journal*, 30, 1-5.
- Jönsson, C. (2002). Diplomacy bargaining and negotiation. In Carlsnaes W. Carlsnaes, T. Risse, & B. A. Simmons (Ed.), *Handbook of international relations* (pp. 212-234). California: Sage.
- Kaya, E. S. (2011). Batılı gözüyle modernleşme arifesinde tecdit. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 25, 27-50.
- Koskenniemi, M. (2011). Histories of international law: Dealing with Eurocentrism. *Rechtsgeschichte*, 19, 152-176.
- Köksal, Y. (2010). Tanzimat ve tarih yazımı. *Doğu Batı*, 51, 193-216.
- Küçükkalay, A. M. (2005). Osmanlı'da kapitalizmin gelişmemesi tartışmaları üzerine eleştirel bir deneme. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 18(4), 453-462.
- Macpherson, C. (Ed.) (1980). *John Locke second treatise of government*. Indianapolis: Hackett.
- Morgenthau, H. J. (1992). *Politics among nations* (first brief ed.). New York: McGraw-Hill.
- O'Hagan, J. (2002). *Conceptualizing the West in international relations: From Spengler to Said*. New York: Palgrave Macmillan.
- Rashid, K. (2012). Jacob H. Carruthers and the African-centered discourse on knowledge worldview and power. *Journal of Pan African Studies*, 5(4), 24-45.
- Said, E. (2012). *Şarkiyatçılık* (Çev. B. Ülner) (6. bs.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Schmidt, B. C. (2002). On the history and historiography of international relations. In Carlsnaes W. Carlsnaes, T. Risse, & B. A. Simmons (Ed), *Handbook of international relations* (pp. 3-28). California: Sage.
- Straumann, B. (2008). The peace of Westphalia as a secular constitution. *Constellations*, 15(2), 173-188.
- Tekeli, İ. (1998). *Tarih yazımı üzerine düşünmek*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Teschke, B. (2003). *The myth of 1648: Class, geopolitics and the making of modern international relations*. London: Verso.
- Uludağ, S. (2011) (Der.). *İbn-i Haldûn Mukaddime*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ülman, H. (2006). Türkiye'de siyasi tarih yazıcılığı ve siyasi tarihçilerimiz. G. Erdem (Der.), *Türkiye'de siyasi tarihin gelişimi ve sorunları* içinde (s. 23-30). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Vanhemsche, G. (2006). The historiography of Belgian colonialism in the Congo. In C. Levai (Ed.), *Europe and the world in European historiography* (pp. 89-119). Pisa: Pisa University Press,
- Yurdusev, A. N. (2006). Siyasi tarih ve ideoloji. G. Erdem (Der.), *Türkiye'de siyasi tarihin gelişimi ve sorunları* içinde (s. 85-101). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.



# Türk Modernleşmesi Literatürünün Avrupamerkezcilik Penceresinden Değerlendirilmesi

İsmail Çağlar\*

**Öz:** Bu makale, Türk modernleşmesi tartışmalarına dair literatürün Avrupamerkezcilik olgusuna temas ederek sınırlı bir değerlendirmesini yapacaktır. Bu minvalde, makalede ilk olarak Türk modernleşmesi literatürünün eser isimleri incelenecektir. Ardından literatürde belirli bir ağırlığa ve etkiye sahip paradigmlar ele alınacaktır. Ele alınan ilk paradigma, çatışma paradigmasıdır. Bernard Lewis ve Niyazi Berkes'in eserleri, çatışma paradigmasının örnekleri olarak analiz edilecektir. Çatışma paradigmasının temel kabulleri tartışılacak ve bu kabullerle Avrupamerkezcilik bakış açısının ilişkisi kurulacaktır. Çatışma paradigmasına göre Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri arasında taban tabana zıtlık ve kesin kopuş vardır. Çatışma paradigması, bu iddiayı yukarıdan tarih bakış açısıyla ileri sürmekte ve savunmaktadır. Daha sonra çatışma paradigmasının temel kabullerine alternatifler içeren telifik paradigmasına göz atılacaktır. Telifik paradigmasının önemli isimlerinden Erik Jan Zürcher'in eseri, bu kapsamda analize tabi tutulacaktır. Zürcher'in eserinin, hangi alanlarda Türk modernleşmesi literatürüne hâkim olan Avrupamerkezcilik bakış açısından farklılaştığı açıklanacaktır. Zürcher, çatışma paradigmasından farklılaşarak Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmeleri arasındaki devamlılıkları vurgularken tabandan tarih perspektifine de yer açmaktadır. Son olarak bu makale, Türk modernleşmesi literatüründe Avrupamerkezciliğin etkisini azaltmak için tabandan tarih anlayışının sağladığı imkânı değerlendirecektir. Bu değerlendirme esnasında İsmail Kara'nın çalışmaları örnek olarak kullanılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Modernleşmesi, Avrupamerkezcilik, Çatışma Paradigması, Telifik Paradigması, Tabandan Tarih.

**Abstract:** This article offers a limited evaluation of the literature on Turkish modernization (*Türk Modernleşmesi Literatürü*) with reference to Eurocentrism. In this regard, the article first starts with an analysis of the titles of the basic works in the literature. After this evaluation, the paradigms that have a certain weight and effectiveness in the field will be discussed. The conflict paradigm will be discussed first, and, here, Bernard Lewis' and Niyazi Berkes' works will be analyzed as examples. Basic assumptions of the conflict paradigm will be discussed and their relation with Eurocentrism will be explained. The conflict paradigm argues that there is a definite opposition and complete break between the Ottoman and Republican periods. It also adopts a top-down historical approach when making this argument. Next, we will look at the integration paradigm, which offers alternative arguments to the conflict paradigm. Erik Jan Zürcher's work will be analyzed as a representative example of the integration paradigm, and the points where his work differs from the Eurocentrist ones in the Turkish modernization literature will be explained. In contrast to the conflict paradigm, Zürcher stresses the continuity between the Ottoman and Republican Modernization period, and opens up a space for the history-from-below approach. Finally, this article discusses the opportunities that the history-from-below approach provides the Turkish literature on modernization for reducing the dominance of Eurocentrism. In this regard, İsmail Kara's works will be analyzed as examples of the history-from-below approach.

**Keywords:** Turkish Modernization, Eurocentrism, Conflict Paradigm, Integration Paradigm, History From Below.

\* Dr., Fatih Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

İletişim: smicaglar@gmail.com, Adres: Fatih Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, Hadımköy, İstanbul.

Atıf: Çağlar, İ. (2013). Türk modernleşmesi literatürünün Avrupamerkezcilik penceresinden değerlendirilmesi. *İnsan & Toplum*, 3(6), 135-153.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0073>



## Giriş

Türkiye’de modernleşmenin uzun tarihi boyunca bu süreçle alakalı tartışmalar da devam etmiştir. Bir yandan devlet aygıtında İslahat, Tanzimat, Batılılaşma, reform ve inkılap gibi çeşitli adlar altında modernleşme süreçleri yaşanırken ve devlet aygıtındaki bu değişimlerin toplumsal hayata yansımaları devam ederken öte yandan aynı süreklilik içerisinde bu değişim süreçleri hakkındaki tartışmalar, eleştiriler, değişimin ne getirip ne götüreceğine dair hesaplamalar da yapılagelmiştir. Üstelik birçok örnekte karşımıza çıktığı gibi modernleşmenin yürütücüsü olanlarla, ona dair tartışmayı yürütenler, aynı kişi, zümre ve kurumlardır. Bu iki unsur, (1) modernleşme süreci ve modernleşme tartışmalarının eş zamanlılığı, ve (2) modernleşme politikalarının uygulayıcıları ile bu politikaları entelektüel tartışmaya konu yapan kişilerin aynılığı, kaçınılmaz olarak modernleşme anlatılarını hemen hemen her sosyal bilimcinin yakalanma potansiyelinin çok yüksek olduğu bir arıza ile malul kılmıştır: en başından beri modernleşme hakkında yazanlar, fikir beyan edenler, bu süreçlerin tarihini yazmaya soyunanlar, ele aldıkları konu ile aralarına sağlıklı yorum yapmak için gerekli olan asgari mesafeyi koymakta zorlanmışlardır.

Bu açıdan bakıldığında Türkiye’de modernleşme hakkında çalışmalar yapan sosyal bilimciler, söz gelimi bir Orta Çağ tarihçisinin ya da kendisiyle belirgin bir bağlantısı olmayan herhangi bir toplumda yine belirgin bir bağlantıya sahip olmayan herhangi bir olguyu, süreci inceleyen bir sosyoloğun, çalışma sahasına olan uzaklığından dolayı tecrübe ettiği konfora sahip değildir. Türkiye’de modernleşme sürecinin Türkiye menseli araştırmacıları, çoğu durumda bahsedilen sürecin bir ürünü olmaktan dolayı, Batılı araştırmacılar ise Türkiye’de modernleşme Batılılaşmayla birbirinden ayrıtırlamaz süreçler olarak yaşandığından ve/veya olgular olarak algılandığından dolayı başka örneklerde mevzubahis olan görece mesafeden yoksundurlar.

Ancak, modernleşme literatürü kritik bir okumaya tabi tutulduğunda karşılaşılması kaçınılmaz olan Avrupamerkezci yaklaşım, yukarıda bahsedilen açmazlara havale edilip basitçe geçilebilecek bir eğilim değildir. Bu açıdan bakıldığında Türk modernleşmesi literatürünü Avrupamerkezilik açısından değerlendirmeye tabi tutmak, hâlen çok canlı bir şekilde tartışılan bu alanın araştırmacıları ve öğrencileri açısından kıymete değerdir.

Bu noktadan hareketle bu makale, Türkiye’de modernleşme tartışmalarına dair literatürün Avrupamerkezilik olgusuna temas ederek sınırlı bir değerlendirmesini yapacaktır. Değerlendirmenin sınırlılığı iki noktadan kaynaklanmaktadır; öncelikle makalenin bütün bir literatürü kapsamak gibi bir iddiası yoktur. Literatürle alakalı bazı genel noktalara değindikten sonra, makale, literatürde belirgin bir yere sahip belli başlı figürlere odaklanacaktır ve bu figürlerden bazılarını Avrupamerkezilik bakış açısından eleştiriler getirecektir. Türk modernleşmesinin genişlemeye devam eden bir saha olduğu

ve bu sahaya ilgili çalışmaların sayısının tespitinin bile neredeyse imkânsız olduğu göz önüne alındığında, değerlendirme için literatürde belli bir ağırlığa ve etkiye sahip, eleştirel ve olumsuz atıflara muhatap olan, sahanın klasikleri arasında yer edinmiş eserler seçilmiştir.

Makalenin ikinci sınırlaması ise Avrupamerkezcilik olgusuna dairdir. Makalede bu olguya alakalı derinlikli teorik tartışmalar sunulmayacaktır. Avrupamerkezciliğin, ele alınan literatürün değerlendirilmesi açısından operasyonel bir tanımı ile yetinilecektir. Bu minvalde Wallerstein, "birçok yüzü/yansıması olan çok başlı bir canavar" olarak tanımladığı Avrupamerkezciliğin, sosyal bilimlere -bunlarla sınırlı olmamakla birlikte- tarihyazımı, evrensellik iddiasının dar görüşlülüğü, (Batı) medeniyet(i) hakkındaki varsayımlarıyla, oryantalizm ve ilerleme teorisini benimsetme çabasıyla, müdahale ettiğini söyler (Wallerstein, 1997). Wallerstein, Avrupamerkezci bu düşüncelerin sosyal bilimlere etkisini özetle şu şekilde açıklar:

"Avrupamerkezci sosyal bilimin, Batı tecrübesi diye kurgusal bir bütün yarattığını ve bunu, tarihin akışının en önemli yerine oturttuğunu söyler. Aynı şekilde "her zaman ve mekânda var olan bilimsel doğrular görüşü" olarak tanımladığı evrensellik iddiasının, sosyal bilimlere Avrupa'nın 16. ve 19. yüzyıllar arasında tecrübe ettiği serüvenin dünyanın diğer her yerine uygulanabilir ve uygulanması gerekli olduğu şeklinde yansıdığını belirtir. İlkellik ve barbarlıkla karşıt olarak konumlandırılan bir dizi sosyal karakteristiğe referansla tanımlandığını söylediği medeniyet düşüncesinin etkisiyle Avrupa'nın kendisini yegâne ya da en azından bilhassa medeni olarak tanımladığına dikkat çeker. Avrupa dışı toplumların stilize ve soyutlanmış bir şekilde ifade edilmesi olarak tanımlanan oryantalizm, sosyal bilimlerde önceleri Hristiyan-Hristiyan olmayan ikilisi üzerinden kurduğu etkinliğini, günümüzde daha sekülerleşerek Avrupalı-Avrupalı olmayan, endüstrileşmiş-askerî toplumlar, mekanik-organik, geleneksel-akılcı(legal) gibi iyi olan tarafın her zaman Avrupa tarafından temsil edildiği kutuplaşmalar üzerinden sürdürmektedir. Son olarak Aydınlanma'dan hatta başka görüşlere göre çok daha erken dönemlerden beri etkili olan ilerleme, ilerlemenin sahiciliği ve kaçınılmazlığı düşüncesi Avrupamerkezciliğin bir tezahürüdür." (Wallerstein, 1997).

Bu kısıtlamaların imkân verdiği ölçüde bu makale, Türkiye'de modernleşme literatürünü Avrupamerkezcilik açısından ele almaya çalışacaktır. Öncelikle modernleşme literatürünün erken örneklerini de kapsayacak şekilde, eserlerin isimleri üzerinden Avrupamerkezciliğin izi sürülecektir. Bu aşamadan sonra modernleşme literatüründe bir dönem çok etkili olmuş çatışma paradigması incelenecektir. Çatışma paradigmasına dair değerlendirmeler makalenin ana eksenini oluşturacaktır. Bu değerlendirmeler Bernard Lewis ve Niyazi Berkes'in alanın başyapıtı hâline gelmiş çalışmaları üzerinden yapılacaktır. Daha sonra telif paradigması olarak isimlendirilen paradigmanın, çatışma paradigmasının belli başlı açmazlarına getirdiği eleştiriler ve önerdiği alternatifler kısaca ele alınacaktır. Telif paradigmasının temsil kabiliyeti yüksek bir örneği olarak

Erik Jan Zürcher'in eseri değerlendirilecektir. Son kısımda, makale boyunca her bölüm kendi sonuçlarını içerdiği için, müstakil bir sonuç kısmı yerine Türk modernleşmesi literatürüne içkin olan Avrupamerkezciliği aşmak için tabandan tarihyazımının sunduğu avantajlar, İsmail Kara'nın çalışmaları üzerinden örneklenecektir.

Bu kısımda, literatürün mevcut durumu hakkında biraz bilgi vermek yerinde olacaktır. Avrupamerkezcilik tartışmalarının uzun süredir yapılmasına ve farklı bakış açılarını ortaya koyan eserlerin nitelik ve nicelik olarak zenginliğine rağmen, Türk modernleşmesi literatürünün Avrupamerkezcilik açısından değerlendirilmesi mevzubahis olduğunda, aynı çeşitlilik ve bolluktan söz etmek mümkün değildir. Türk modernleşmesi alanında eser veren sosyal bilimcileri ya da eserlerini müstakil olarak değerlendiren çalışmalar, bu alandaki kısıtlı literatürün bel kemiğini oluşturmaktadır. Fuat Keyman (2005)'in, Şerif Mardin'in Türk modernleşmesine bakış açısını ve Fahrettin Altun (2004)'un Niyazi Berkes'i ve eserlerini değerlendirdiği makalesi, bu çalışmalara örnek olarak gösterilebilir. Ancak, bunlar içerikleri itibarıyla bu makalede geliştirilen karşılaştırmalı bakış açısına ağırlık vermemektedir. Karşılaştırmalı bakış açısına yer veren çalışmalara örnek olarak Haldun Gülalp (2008)'in "Sekülerleşme Kuramının Avrupamerkezciliği ve Demokrasi Sorunu" makalesini ele alabiliriz. Gülalp, bu makalede, çatışma ve telifik paradigmaları olarak isimlendirilen iki farklı bakış açısından bahsedip Avrupamerkezcilik olgusunu tartışsa da Gülalp'ın çalışması literatür değerlendirmesinden ziyade, var olan Türk modernleşmesi literatürüne bir katkı niteliğindedir. Gülalp, din-devlet ilişkileri bahsinde Cumhuriyet ile Osmanlı arasında kopuştan daha çok, devamlılık olduğunu ileri sürmekte ve bu tezini Avrupamerkezcilik, sekülerleşme ve demokrasi hakkındaki kavramsal tartışmalarla desteklemektedir. Karşılaştırmalı bakış açısıyla literatür değerlendirmesi sunması açısından Nurullah Ardic (2008)'in "Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru" başlıklı makalesi dikkat çekicidir. Ardic, makalesinde sırasıyla sekülerleşmenin kavramsal ve tarihsel bağlamını ele aldıktan sonra, Batı'da ve İslam dünyasında nasıl anlaşıldığını tartışır. Bu kavramsal tartışmalardan sonra, çatışma ve intibak paradigması olarak isimlendirdiği iki farklı yaklaşımı değerlendirir. Makalenin nihayetinde ise Ardic, Türkiye'de sekülerleşme tartışmalarının ekseninin çatışma paradigmasından intibak paradigmasına doğru yönelmeye başladığını kaydeder. Ardic'in makalesi, karşılaştırmalı bakış açısına yer vererek literatürün diğer örneklerinden ayrılmaktadır. Ancak, bu makale de Avrupamerkezcilik eleştirisine merkezi bir yer vermez ve tabandan tarih anlayışının Türk modernleşmesi tartışmalarında açabileceği alandan bahsetmez. Bu noktada, Avrupamerkezciliğin çerçevesinin çizilerek Türk modernleşmesi literatürünün bu çerçeve eşliğinde eleştirel bir gözle ele alındığı bir çalışma yoktur. Bu makale, bu boşluğu doldurmanın yanında, Türk modernleşmesinin göz ardı edilen bir başka boyutunu incelemede tabandan tarih yaklaşımının katkılarını dikkat çekerek literatüre hâkim olan Avrupamerkezci bakış açısının ağırlığını azaltmayı hedeflemektedir.

## İsimlerin Anlattığı

Türk modernleşmesi literatürünün detaylı incelemesine geçmeden önce, bu literatürü oluşturan eserlerin bir kısmının adlarına bakmak bile Avrupamerkezci bakış açısının ağırlığını ve etkisini anlamak açısından fikir vericidir. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına kadar uzanan erken dönem literatürde dikkat çekici bir unsur, bu çalışmalarda sıklıkla karşımıza çıkan "Yeni Türkiye" vurgusudur. Bu vurgu o kadar kuvvetlidir ki basit bir kütüphane araştırması neticesinde karşılaşılabilecek "Yeni Türkiye" temalı eser isimlendirmelerinin sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Erken ve bilinen bir örneği olarak Armstrong'un 1925 tarihli ismi *Yeni Türkiye'nin Doğum Sancıları* olarak Türkçeye çevrilebilecek kitabını gösterebileceğimiz bu tarz yayınlar, Türkiye'nin Cumhuriyet'le birlikte eski, geleneksel ve geri kimliğinden sıyrılıp yeni, modern ve ileri bir hüviyete bürünme çabasını ve hikâyesini büyük bir şevk ve iştahla anlatmaktadır. Bu eserlerde, Osmanlı ve Cumhuriyet arasında kesin bir kopuş ve taban tabana zıtlık resmedilir. Giriş kısmında bahsettiğimiz gibi Cumhuriyet'le yaşıt olan bu eserlerin, kopuşu ve zıtlığı ilan etmekteki bu hevesi ve aceleciliği anlaşılabilir bir durumdur. Öyle gözükmektedir ki ilk bakışta İslami ve geleneksel kökenlerini reddedip yüzünü Batı'ya ve modern olana dönen yeni rejim, Batılı yazarlara yine anlaşılabilir bir şekilde cazip gözükmektedir.

Bu konuda tipik bir örnek, Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (2012) isimli eserdir. Daha önce *The Development of Secularism in Turkey* (1964) adıyla İngilizce olarak yayımlanan eser, yazarın kitabın ön sözünde belirttiği gibi Cumhuriyet'in 50. yılı anısına Türkçe olarak tekrar yayıma hazırlanmıştır (2012, s. 13). Kitabın, Türkçe yayımı için seçilen isim ilgi çekicidir. Kitabın İngilizce başlığındaki "secularism" ifadesi, Türkçeye çevrilirken "sekülerlik" ya da "laiklik" gibi kavramlar yerine "çağdaşlaşma"nın tercih edilmesi irdelenmesi gereken bir durumdur. İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Berkes, "secularism" kelimesinin Türkçedeki en uygun karşılığının "çağdaşlaşma" olduğunu düşünmektedir (2012, s. 18). Bu isimlendirme, tercümenin bir azizliği değil, bilinçli bir tercihtir. Bu seçim, çağdaşlık ile modernleşmeyi birbirine eşitleyerek çağdaş kelimesinin lügat anlamını kullanışsız hâle getirmektedir. "Secularism"i "çağdaşlaşma" olarak çevirdiğimizde, "çağdaş" kelimesinin "Necip Fazıl Kısakürek and Nazım Hikmet Ran are contemporary poets.", yani "Necip Fazıl Kısakürek ve Nazım Hikmet Ran çağdaş şairlerdir." ifadesindeki lügat anlamından mahrum kalıyoruz. Dahası Berkes'in kavramla alakalı olarak yaptığı uzun açıklamalardan (2012, s. 17-23) anlaşılmaktadır ki çağdaş kelimesinin lügat anlamını yitirmesi kaçınılmaz bir sonuç değil, yazarın çağdaş olanı modern olanla eşitlemesinden kaynaklanan bir tercihtir. Bu düşünceye göre söz gelimi çağdaş bir düşünce akımı olarak postmodernizmden bahsetmek mümkün değildir, çünkü modern olandan farklı bir çağdaşlık söz konusu olamaz. Bu düşüncede, Wallerstein'in bahsettiği Avrupamerkezciliğin sosyal bilimler üzerinde etkili olma yollarını görmekteyiz. 16. ve 19. yüzyıllar arasında Avrupa dünyasının tecrübe ettiği sekülerlik biçimi evrenselleştirilmekte, üstelik çokça ilerlemeci bir anlayışla kronolojik olarak ileride olan, yani lügat manasıyla çağdaşlıkla, "en medeni" olan, yani modernlik aynılaştırılmaktadır.

Söz konusu Türkiye’de modernleşme literatürü olunca Avrupamerkezcilik açısından kitap isimlerinin anlattığı, Berkes’in eseri ile sınırlı değildir. Yine alanın önemli figürlerinden Bernard Lewis’in *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (2011) isimli eseri, benzer bir tercüme hikâyesine sahiptir. Kitap Fransızcaya tercüme edilip yayınlanırken Fransız yayıncı, kitabın orijinal adını bir alt başlık hâline getirip kitaba İslam ve Laiklik: Modern Türkiye’nin Doğuşu ismini vermiştir. Yayıncının, bu isim değişikliğini “*İslam satar, Türkiye satmaz.*” sözleriyle açıklaması manidardır. Anlaşılan, bu isim değişikliğinden kitabın yazarı da pek rahatsız olmamıştır: “*Vurguyu değiştirmesine karşın bu yeni Fransızca başlık tamamen uymuyor da değil, zira kitabın asal temalarından bir tanesi de hakikaten bir İslam imparatorluğundan laik, demokratik cumhuriyetin meydana çıkmasıdır* (Lewis, 2011, s. ix).” Tercüme esnasındaki bu isim değişikliği, İslam’ı ve Doğu’yu tüketilecek bir meta olarak gören oryantalist bakış açısı üzerinden Avrupamerkezciliğin nasıl işlediğini göstermektedir. Ayrıca Lewis’in bu isim değişikliğine dair yaptığı açıklamada kullandığı “İslam imparatorluğu-laik demokratik cumhuriyet” kutuplaşması da oryantalizmin işleyişine dair bir başka örnektir.

Erik Jan Zürcher (2012)’in *Modern Türkiye’nin Tarihi* isimli kitabı da tercüme edilirken manidar bir isim değişikliğine uğramıştır. “Turkey: A Modern History” (Türkiye: Modern Bir Tarih) isimli kitap (1993), Türkçeye çevrilirken “Modernleşen Türkiye’nin Tarihi” adını almıştır. Kitabın giriş bölümünde detaylı bir şekilde açıklandığı gibi (2012, s. 13-21) “modern”, kitabın yazımında kullanılan dönemlendirme, kuram ve yöntemi niteleyen, yani tarihyazımına ait bir sıfat iken tercümelerde kitabın konusunun, yani Türkiye’nin bir sıfatı hâline gelmiştir. Gerçi hem kitabın içeriği hem de Zürcher’in tercihi, bu değişimin aksi yönünde değildir; ancak, çeviride bu değişime uğraması dikkat çekicidir. Zürcher’in tarihyazım metodu, ileride açıklanacağı gibi Türk modernleşmesi literatüründe bir paradigma değişimine denk düşmekteyken bu paradigma değişikliğinin altını çizen isimlendirme ögesinin tercümede dönüştürülmesi, olsa olsa sahaya hâlihazırda hâkim olan yaygın Avrupamerkezci eğilimle açıklanabilir. Bu isim değişikliği ile Zürcher’in daha önce Bernard Lewis çizgisinde Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerini çatışmacı bir anlayışla ele alan paradigmayı değiştiren kitabı, eski paradigmayı çokça andıran bir isme sahip olmuştur.

### **Türkiye’de Modernleşme ve Sekülerleşmeye Farklı Yaklaşımlar Çatışma Paradigması**

Eser adları üzerinden yapılan bu değerlendirmeden sonra modernleşme literatürüne biraz daha yakından bakmak faydalı olacaktır. Yakın zamana kadar uzunca bir süre Türk modernleşmesini Doğu ile Batı, geleneksel ile modern, dinî ile seküler arasındaki çatışma üzerinden okumak eğilimi hâkimdi. Çatışma paradigması olarak adlandırılan bu bakış açısını yansıtan en önemli iki çalışma, Bernard Lewis’in *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (2011) ve Niyazi Berkes’in *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (2012) isimli kitaplarıdır. Bernard

Lewis'in çalışması, her ne kadar temel kabulleri ve bulguları şimdiye kadar çokça eleştirilmiş olsa da hâlen sahanın belli başlı eserlerinden birisidir. İlk defa yayımlandığı 1961 yılından bu yana defalarca basılmış, üçüncü edisyonu yapılmış, farklı dillere çevrilmiş ve akademik çevrelerde sıkça başvurulmuş bir başucu eseri hâline gelmiştir. Aynı şekilde Niyazi Berkes'in kitabının İngilizcesi ilk kez 1964 yılında yayımlanmış, o tarihten günümüze kadar defalarca basılmış ve Türk modernleşmesi alanının araştırmacıları ve öğrencileri açısından bir kenara kolayca bırakılmayacak bir çalışma hâlini almıştır.

Osmanlı ile Cumhuriyet'i yukarıda bahsedilen zıtlık çerçevesinden okumak çatışma paradigmasının en belirgin özelliklerinden birisidir. Bu belirginlik Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişi ele alırken gündeme gelen her konuda bir bakış açısı olarak kendini hissettirir. Hatta denebilir ki bu zıtlık sabit konumda bulunmakta, tarihsel süreç bu zıtlığın etrafına konumlanmaktadır. Örneğin Lewis, Cumhuriyet reformlarından alfabe değişikliğini açıklarken *"Halkını bu alfabeyi kabule zorlarken Mustafa Kemal aslında geçmişin kapısını kapatıyor ve geleceğe doğru bir kapı açıyordu. Geçmişle ve Doğu'yla olan son bağ da böylece koparılacak ve Türkiye'nin modern Batı uygarlığı ile bütünleşmesine giden yol açılacaktı"* (2011, s. 374)." ifadelerini kullanmaktadır. Geçmiş/Doğu, modern/Batı ikileminin işgal ettiği merkezi konum, âdeta alfabe reformuna bakışın önünde bir mânia gibi durmaktadır. Reformun ne getirip ne götürdüğünü, uygulama sürecindeki gelişmeleri, kendisiyle bütünleşildiği iddia edilen modern Batı uygarlığının sahip olduğu savunulan diğer değerler ile çelişip çelişmediği<sup>1</sup> gibi sorgulama ve analiz yönlerini görmemizi engellemektedir.

Bu türden ikili zıtlıklar üzerinden analizler yapmak, birçok sıkıntı pahasına büyük bir konfor sağlamaktadır. Bu istisnaları düşünmeden genelleme yapma ve detaylara girmeden sathi görünüşe göre hüküm verebilme konforudur. Bu konfordan sıklıkla faydalanan Lewis, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişi son kertede şu şekilde tarif etmektedir: *"Doğulu bir İslam ülkesi olan ve birdenbire kendini büyük Avrupalı güçlerle ittifak ya da çatışma içerisinde bulan Türkiye'de, bu değişimler özellikle çok şiddetli ve sarsıcı oldu"* (2011, s. 321)." Kitapta yer aldığı bağlamıyla bu satırlara bakılınca Türkiye tarihine dair özgün detayların görmezden gelindiği hemen göze çarpmaktadır. Osmanlı/Türkiye'nin ne kadar Doğulu ne kadar Batılı olduğu, bir İslam ülkesi olarak isimlendirip isimlendirilemeyeceği – dahası İslam ülkesi kavramı ile kültürel mi yoksa siyasi mi bir durumdan bahsedildiği açıklanmamaktadır, Osmanlı/Türkiye'nin *"büyük Avrupalı güçlerle"* ne zamandır ilişki içerisinde olduğu gibi hususlar göz ardı edilmektedir. Bu tartışmaları içeren çetrefil bir analiz yerine, ikili zıtlıklara sığınmak çok daha konforlu bir hâle gelmektedir; bir tarafta muazzam Avrupa medeniyeti, onun karşısında ise onunla müspet ya da menfi bir ilişkiye girer girmez kaçınılmaz olarak etki altında kalan ve dönüşmeye başlayan bir Doğulu İslam ülkesi yer almaktadır.

1 Millî Mücadele sonrası Kemalistlerle ayrı düşmüş entelektüellerden Halide Edip Adıvar, Cumhuriyet reformlarını bu açıdan eleştirmiştir. Bu ve benzeri zorla kabul edilen reformlar için Adıvar (1929, s. 30) Batılı olmayan bir biçimde Batılılaşmak ifadesini kullanır.

Doğu-Batı üzerinden kurulan ikili zıtlığın beraberinde sağladığı yanıltıcı konforun örneklerini paradigmanın takipçilerinden Niyazi Berkes'te de görebiliriz. Berkes, laiklik kavramını tartışırken kavrama ve laiklik sürecine karşı çıkanların Batı dünyasında Kilise olduğu için din ve devlet işlerinin ayrılması noktasında laikliğe ihtiyaç olduğunu, ancak, İslamiyet'te kilise kurumu olmadığı için böyle bir ayrıma ihtiyaç olmadığını tezini dillendirdiklerini aktarmaktadır (2012, s. 22). Bu teze, "çağdaşlaşmanın basit bir kilise-devlet ayrımı meselesi değil, daha genel manada kutsalın toplumda ne derece belirleyici olduğu meselesidir" argümanı ile (2012, s. 22) karşı çıktıktan sonra, bu açıdan bakıldığında Osmanlı toplumunda dinin çok daha belirleyici olduğu ve bu yönüyle laikliğe ihtiyaç duyulduğunu söylemektedir: "[...] başlangıç noktamız gelenekleşmiş bir siyasal ve toplumsal sistemde dinin ne ölçüde kutsal gelenekle ya da kutsal geleneğin ne ölçüde dinle bir tutulma hâline gelmiş olduğunu belirleme olacaktır. Modern Türk toplumunun gerisinde bulunan Osmanlı imparatorluk devletinin kuruluşuna dönüp baktığımız zaman ilk belirlenecek sorun bu olacaktır. Onu, Batı dünyası devlet ve din kurum ve yetkilileri açısından çok farklı yapan budur (2012, s. 23)." İlerilik-gerilik üzerinden kurulan dilin Avrupamerkezciliği bir yana, esas dikkat çeken husus Berkes'in gerçeklerden çok varsayımlara dayanan Doğu-Batı algısıdır. Bu algıya dair Berkes'in eserini yayıma hazırlayan Ahmet Kuyaş'ın eser içerisinde dipnotla yaptığı eleştiriye kulak vermek faydalıdır: "[...] Batı Avrupa'nın özellikle 19. yüzyılda geliştirmiş olduğu ve son yıllarda Oryantalizm eleştirisiyle birlikte iyice farkına varılan "Avrupa'nın tümüyle farklılığı" yaklaşımının tuzağına düşme tehlikesi de var. Nitekim Berkes de, Avrupa tarihçisi olmaması nedeniyle, Aziz Pavlos İncil'inde bulunan meşhur sözler konusunda bu tuzağa düşmüş görünüyor. Bu sözlerin, Hıristiyan dünya görüşünde ayrı birer din ve devlet alanı yaratmış olması, 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl Batı dünyasına özgü bir düşüncedir. Daha önceleri o sözlere, örneğin Ortaçağ'da, böyle bir anlam yüklenmemiştir. [...] [bu sözlere böyle bir anlam yüklenmesi] Din-devlet ayrımı yanlılarının Yeni Çağ başlarındaki üstün gelme sürecinde, zevahiri kurtararak barış sağlanabilmesi için öne sürülmüş, daha sonra Hıristiyan Avrupa'nın dünyaya hükmetme aşaması başladığında, bu sürece olanak veren gücün gizil olarak Batı Avrupa uygarlığında hep bulunmuş olduğunu savunan özcü bir tarih anlayışının temel taşlarından olmuştur (2012, s. 23, dipnot a)."

Dinî ortodoksi bahsi, modernleşme literatüründe çatışma paradigmasının sıklıkla kullanıldığı bir diğer ögedir. Anadolu coğrafyasındaki ortodoks ve heterodoks dinî unsurlar karikatürleştirilip bu ayrım olduğundan daha etkili ve önemliymiş gibi gösterilerek bir tarafta şehirli, kitabi, detaycı, kuralcı ve katı ortodoksi diğer tarafta kırsalda hüküm süren, şifahi, detaylar ve kurallar yerine ruhu önemseyen, hoşgörülü heterodoksi zıtlığı hâkim kılınmaktadır. Bu görüntü, bizatihi Avrupamerkezci bir ikili zıtlık olmanın yanında, Hıristiyan Batı'da yaşanan şekliyle bir mezhep bölümlenmesini anımsatır şekilde de kullanılmıştır. Lewis, bu ikiliği, "Türk Medeniyetinin Kaynakları"nı açıklarken "Fazla uysal bir tahammül anlayışına ve çok unsurlu bir kent uygarlığının çeşitliliğine sahip Abbasilerin

*Bağdat'ındaki gibi bir kurnazlık ya da kaygısızlık asla onlara [heterodoks dervişlere] göre değildi; aynı şekilde mezheplerin kılı kırk yaran, dışarıya kapalı kuralcılığı da* (2011, s. 18-19)." ifadeleriyle kurmaktadır.

Berkes ise bu konuda daha net ayrımlar yapıp ortodoks-heterodoks kutuplaşmasına daha fazla anlam yüklediği ölçüde, kendi yazdıklarını da çelişkili bir konuma sokmaktadır. Osmanlı Döneminde başlayan değişimin ilk aşamalarından birisi olarak nitelendirdiği Lale Devrini açıklanırken bu dönemde "*din ve gaza karışımı olan eski Osmanlı ethos*"unun değiştiği, "*eski Osmanlı ethos'unun dünyasal yanının özelliği olan askeri disiplin ve hukuksal sertlikle, onu tamamlayan dinsel yanı gazilik ve sofuluk karışımı bir püritanizm, yerlerini Lady Montague'nün fark ettiği üzere deizme, hatta ateizme, tasavvufa, hatta Bektaşilik'e musikiye, edebiyata ve hedonizme bırakmıştır*" demektedir (Berkes, 2012, s. 43) demektedir. Bu açıklama birçok yönden eleştirilebilir; öncelikle *ethos* değişikliğinden sonra gündeme gelen tasavvuf, Bektaşilik, musiki, edebiyat gibi unsurların, Osmanlı *ethos*una kuruluştan itibaren içkin olduğu, önemli Osmanlı tarihçileri tarafından ileri sürülmektedir. Ortodoks-heterodoks ikili zıtlığının sağladığı konfordan faydalanarak çözümlenen *ethos* meselesi, Osmanlı'nın kuruluşuna dair devam eden akademik tartışmalarda ele alınmaktadır. Aynı şekilde dinî heterodoksinin bu topraklardaki serüveni de oldukça karışık ve çok katmanlıdır.<sup>2</sup> Dahası bu karışıklık ve çok katmanlılık, Berkes'in heterodoksinin rolü konusundaki satırlarına da yansımıştır. Buna göre Lale Devrinde *ethos* değişikliğinin önemli bir parçası olan Bektaşilik, yazarın modernleşmenin ikinci aşaması olarak isimlendirdiği Nizam-ı Cedit Döneminde ise değişikliğin karşısında yer alan, değişikliğin önünü tıkayan güçlerdendir: "*Yeniçeriler sanıldığı gibi şeriatçıların kışkırtmalarıyla durup dururken isyan etmezlerdi. Bunalım zamanlarında "kazan kaldırma", yani Osmanlı rejimine özgü bir isyan hareketi başlayınca, farklı çıkarlar peşinde olanların her kafadan çıkardığı sesler karmaşası içinde çok kez bir hükümet darbesine yani padişah indirilişi olayına yol açardı. Şeriat, din sloganları ancak sonuç olarak o zaman ortaya çıkardı. Gerçekte, yeniçeriler şeriatçı hocaların değil, Bektaşî babalarının etkisi altında idiler* (2012, s. 118)." Bir yandan "*şeriatçı hocalar*" "*Bektaşî babalar*" kavramlarıyla Ortodoksi-heterodoksi ikilemi yeniden üretilirken aynı zamanda da yeniçerilerin Bektaşî olmaları hasebiyle şeriatçı, yani dinci/gerici/geleneksel/İslami olanlarla mesafesi açılmaya çalışılmaktadır. Avrupamerkezcî refleksler ile bu çabalar içerisine girilirken bir yandan da tarihçi hassasiyetiyle yeniçerilerin değişime karşı muhalefetlerinin altı çizilmektedir.

Doğu-Batı, geleneksel-modern, dinî-seküler ikili zıtlıkları nihayetinde kötü-iyi kategorilerine evrilmekte ve Osmanlı bu denklemin kötü tarafında yer alırken Cumhuriyet

2 Dinî heterodoksinin bu türden indirgemeci okumalarının aksine, bu topraklardaki karmaşık ve çok katmanlı serüveni için Ocak'ın *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* (2003) isimli çalışmasına bakılabilir. Ayrıca tasavvufî öğelerin Osmanlı'nın kuruluşunda oynadığı rol için Barkan'ın *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler* (1942) isimli makalesine başvurulabilir.



ise koşulsuz iyi olmaktadır. Bu durum, çatışma paradigmasını benimsemiş araştırmacıları mecburi bir apolojist/savunucu konuma itmektedir. İkili zıtlıkların devamlı “iyi” tarafında yer alan Cumhuriyet’in eylemleri de kategorik olarak iyi olmaktadır, iyi olmadığı durumlarda da mazur görülmeleri için yeterli neden vardır. Bu yaklaşımla Lewis, Mustafa Kemal döneminin baskıcı karakterini şöyle savunmaktadır: “*Onunki, [Mustafa Kemal’inki], insanların yan gözle gözetlenmediği, kapı ziline ürkütmediği, toplama kamplarının karanlık tehdidinin olmadığı bir diktatörlüktü* (2011, s. 389).” Yazılanlardan öyle anlaşılmaktadır ki Mustafa Kemal’in rejimi, Lewis’e göre bir diktatörlüktür; ancak ikili zıtlıkların “iyi” tarafında bulunduğu için diktatörlüğü tarifte kullanılan kötü unsurların hiçbirinin yer almadığı “iyi” bir diktatörlüktür. Benzer bir aklama tutumu Berkes’te de görülebilir. Cumhuriyet devrimleri ile din arasındaki ilişkiye değinen Berkes, yeni rejimin din alanında kısıtlayıcı olmadığını söyler ve mevcut kısıtlamaları şu şekilde tarif eder: “*din ibadetlerinin işlenmesi üzerine konan tek sınırlama bunların Medeni Kanun’a, Ceza Kanunu’na, Belediye kanunlarına aykırı eylemler biçiminde olmamasını gerektiren kurallardır* (2012, s. 536).” Bu baskıcı bir toplumda, “Kanunlar tarafından koyulan yasaklardan başka yasak yok.” diyerek o toplumun baskıcı olmadığını savunmaktadır. Berkes’e göre bu kısıtlamaların amacı da oldukça iyi niyetlidir: yeni rejim bu kısıtlamalarla dinin ekonomik ve siyasi kazanç için kullanımını engellemiştir (2012, s. 536).

Çatışma paradigmasının diğer bir ana unsuru ise Osmanlı ile Cumhuriyet arasında var olduğu düşünülen keskin bir ayırım ya da net bir kopuştur. Bu kopuş kabulü, bu kısımda ele aldığımız Lewis ve Berkes için de geçerlidir. Her ne kadar ikisi de Osmanlı ve Cumhuriyet reformları arasındaki etkileşimi reddetmeseler de Cumhuriyet’e verdikleri eşsiz konumdan dolayı kopuş algısından kurtulamazlar. Lewis, İttihat ve Terakki’nin yeni Türkiye’nin hazırlanışa katkıda bulunduğunu (2011, s. 308), Cumhuriyet’in birçok politikası gibi ekonomik milliyetçiliğin de İttihat ve Terakki’den miras alındığını (2011, s. 39) ve nihayetinde Mustafa Kemal’in “*siyasi fikirleri bakımından Jön Türklerin, özellikle milliyetçi, pozitivist ve Batı yanlısı kanadın*” varisi olduğunu söyler (2011, s. 391). Berkes de aynı görüşleri kabul eder, örneğin II. Mahmud döneminde yapılan reformlarla Cumhuriyet reformlarının çağdaşlaşma konusundaki paralelliğinin altını çizer (2012, s. 176). Etkileşimin ve paralelliğin bu şekilde altını çizen yorumların yanında, Cumhuriyet’le birlikte net bir kopuş yaşandığı ve bu net kopuşun her ne kadar biri diğerini etkileyip aynı paralelde yer alsalar da Cumhuriyet reformlarına hatırı sayılır bir zihniyet ve mahiyet farklılığı kazandırdığını vurgulayan ifadeler aynı satırlarda bulunabilmektedir. Berkes, saltanat ve hilafetin kaldırılmasını bir kopuş ve farklılaşma ögesi olarak sunar (2012, s. 475) ve “*Yarım yüzyıllık tarihi olan Cumhuriyet rejimi, Türk toplumunu Osmanlı rejiminin tam tersi bir yöne çevirmenin kesin başlangıcıdır.*” der (2012, s. 33). Tabii ki bu kopuş ve farklılaşmanın, tam tersi yöne dönüşün altında tek bir figürün, yani Mustafa Kemal’in olmazsa olmaz katkıları vardır (2012, s. 479).

Çatışma ve kopuşun yanı sıra Avrupamerkezciliğin Türkiye’de modernleşme literatürüne bir diğer yansıması ya da çatışma ve kopuş fikirlerinin beraberinde getirdiği bir diğer sonuç olarak yukarıdan tarihyazımını örnek gösterebiliriz. Daha önce Wallerstein’e referansla tarihyazımının Avrupamerkezciliğin sosyal bilimleri etkisi altına aldığı kanallardan biri olduğunu belirtmiştik. Bu minvalden Avrupamerkezci tarihyazımının, tarihi, toplumun üst kademelerinin, seçkinlerin perspektifinden, sosyal alanı ve tabanı dışlayarak yazma eğiliminde olduğunu söyleyebiliriz. Çatışma paradigmasının örnekleri olarak değerlendirdiğimiz Lewis ve Berkes’in tarihyazımını bu açıdan da ele almak mümkündür. Osmanlı’yla başlayan ve Cumhuriyet ile hız kazanan modern kanun yapma sürecinde değişen kanunların siyasetin ve hukukun çerçevesini değiştirdiğini ve bunun toplumsal hayata yansımalarını inkâr etmek mümkün değildir. İçerik olarak zıt, fakat tarz olarak aynı paralelde yer alan bir diğer tutum ise toplumsal alanın da hukuki ve siyasi alanın iz düşümünü takip ederek tamamen değiştiğini iddia etmektir. Her ne kadar Lewis ve Berkes açıklıkla bunu iddia etmeseler de Cumhuriyet reformlarını toplumsal çerçeveden ziyade siyasi ve hukuki alandan okumak eğilimindedirler. Buna göre söz gelimi Ankara’da kabul edilen bir kanunla Anadolu’nun diğer merkezlerinde ve taşra yerleşimlerinde takvimin, kılık kıyafetin, musiki zevkinin, eğitimin ve gündelik hayatın değiştiği düşünülmektedir ya da daha hafif bir ifade ile taşradaki direnç görmezden gelinmektedir. Lewis ve Berkes, Cumhuriyet reformlarının nasıl devrimsel niteliklere sahip olduklarını, ne tür kökten değişiklikler yaptıklarını anlatırken sık sık bu konuma düşerler. Örneğin Lewis, *“Birkaç yıl içinde Türkiye, yeni borçlar hukuku, ticaret hukuku, deniz hukuku, ve ceza hukukuna, ayrıca yeni sulh ve ceza hukuk usullerine ve bunların idaresini sağlayan yeni bir yargı sistemine kavuştu.”* derken bu hukuki değişikliklerin işleyişe nasıl yansıdığını açıklamaktadır (2011, s. 368). Bu durumda, eğer bu hukuki değişiklikler gündelik hayata yansımadya taşrada ve kırsal kesimlerde toplumsal ilişkiler bu hukuki değişiklikler çerçevesinde değil, olageldiği şekilde ilerliyorsa modernleşmeden ne ölçüde bahsetmek mümkündür? Ya da böyle bir modernleşme, Lewis’in değerlendirdiği gibi toplumda kapsamlı ve kökten değişiklikler yaratan, geleneksel toplumdan modern topluma, Doğu’dan Batı’ya, dinî olandan seküler olana geçişte, bir dönüm noktası, yani “Yeni Türkiye”nin başlangıcı sayılabilir mi?

Berkes’in yazdıklarını da bu açıdan sorgulayabiliriz: *“1928’de Latin harflerinin alınması zamanında izinsiz olarak okul ya da kurs açılarak Arap yazısının öğretilmesi yasaklanmıştır. Ana babaların çocuklarına din eğitimi sağlama özgürlüğü bunun okul eğitimine engel olmayacak zamanlarda yapılması ve bu eğitimin Eğitim Bakanlığıınca yetkili sayılacak kişilerce yapılması koşuluna bağlanmıştır* (2012, s. 534).” Bu satırlarda aktarılan bilgilerin doğruluğu ne kadar tartışmasızsa uygulamanın her yerde ve her zaman bu satırlarda yazan istikamette olmadığı da aynı derece de tartışmasız kabul edilmelidir. Örneğin din eğitimindeki düzenlemelerin toplumsal hayata böyle yansımadağı, uygulama-

da genel olarak kısıtlama şeklinde hayata geçtiği bilinmektedir. Aynı şekilde bütün yasaklamalara ve kısıtlamalara rağmen, özellikle taşrada ve kırsal kesimde insanlar bir yolunu bulup madun direniş biçimlerini sergileyerek dinî eğitime devam etmişlerdir.<sup>3</sup> Sonuç olarak bu örneklerden de anlaşılacağı gibi toplumsal hayat her zaman hukuki ve siyasi değışiklikler paralelinde cereyan etmemektedir.

### **Telfik Paradigması**

Bernard Lewis ve Niyazi Berkes'in klasikleşmiş eserlerinin temsil ettiği çatışma paradigmasına alternatif, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (2012) isimli eserinde bu paradigmasının yaygın kabullerini reddeden Erik Jan Zürcher tarafından geliştirilmiştir. Bu çalışmasının önemi biraz da bu noktadan, yani ciddi bir şekilde eleştirip alternatifler önerdiği çatışma paradigmasını sorgulamasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar daha sonra başka akademisyenler telfik paradigması çerçevesinden Türk modernleşmesini değerlendirmişlerse de, Zürcher'in eseri ilkler arasında yer alması nedeniyle daha dikkat çekicidir ve bu nedenle telfik paradigmasının üzerinden okunabileceği örnek olarak seçilmiştir.

Zürcher, Türkiye'nin "modern tarihini" (2012, s. 19) yazarken modernleşmeyi geleneksel ile modernin, din ile çağdaşlaşmanın, Doğu ile Batı'nın uzlaşmaz çelişkisi ekseninde açıklamaktan ziyade, Avrupa'da başlayan değışimin Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki etkisini gittikçe arttırmasına ve artan etkiye içeriden verilen tepkilere odaklanır (2012, s. 14). Bu açıklamayı Avrupamerkezcilik perspektifinden ele aldığımızda, ortaya çok boyutlu ve karışık bir manzara çıkmaktadır. Öncelikle bu etki tepki denkleminde dikkat çeken husus Avrupa'nın etkileyen, Osmanlı'nın da etkilenen konumda olmasıdır. Bu etkileyen-etkilenen ilişkisi sahada var olan Avrupamerkezci bagajla birlikte düşünüldüğünde tereddüt oluşturmaktadır. Şöyle ki Osmanlı İmparatorluğu bu açıklamada da edilgen konumda kalmaktadır. Osmanlı'nın yaşadığı dönüşüm sürecinin kendi başına Osmanlı toplumundan, devlet aygıtından, kültüründen ve benzerlerinden kaynaklanan bir cüzü olmamış mıdır sorusu, cevaplanmayı beklemektedir. Ya da soruyu tam tersi istikametten soracak olursak eğer Avrupa'da modernleşme süreci yaşanmasaydı ve dolayısıyla Avrupa'nın artan gücünün Osmanlı üzerindeki etkisi olmasaydı, siyaseti, kültürü, ekonomisi, dünya görüşü ile Osmanlı varlığı değışmeden olduğu yerde kalmaya mâhkum muydu? Bu soruyu sormakta ki amaç, "ya olmasaydı" tarihçiliği yapmak değil, ancak, dönüşümün Osmanlı kaynaklarına dikkat çekmektir. Maalesef ne bu alandaki literatür ne de kendi birikimim dönüşümün Osmanlı kaynaklarının içeriğiyle alakalı bir cevap vermeye yeterlidir. Ancak, yukarıdaki sorgulamadan bu kaynakların

3 Taşrada dinî yaşantının hayatta kalma stratejileri hakkında elimizdeki en önemli kaynaklar yerel din-darların hatıratlarıdır. Cumhuriyet Devrinde bir medrese talebesi olan Saran (2013)'ın hatıratı, Tek Parti Döneminde dinî hayat üzerindeki baskı ve bu baskıya karşılık sergilenen madun muhalefeti göstermesi açısından faydalıdır.

varlığıyla alakalı bir fikre ulaşmamız mümkündür. Tam da bu bakımdan var olan bu kaynakların, hiçbir şekilde bahis konusu yapılmaması Avrupamerkezcilik açısından not edilmesi gereken bir durumdur.

Öte yandan Avrupa'nın artan etkisine verilen tepkilerin farklılığını, kalıplaşmış ikili zıtlıklardan ziyade, tepkiyi veren kesimlerin buldukları konum ve tercihlerle açıklamak, çatışma paradigmasından ve onun beraberinde getirdiği Avrupamerkezcilikten azımsanmayacak miktarda uzaklaşma sağlamaktadır. Bu tutum en açık şekilde Şeyh Said İsyanı'nı ve Menemen Olayı'nı analiz ederken ortaya çıkar. Bu iki hadise de Kemalist söylemin kurucu unsurlarındandır. Aynı şekilde, çatışma paradigması da bu iki hadiseyi ilerici reformlara gerici veren tepkiler olarak değerlendirmektedir. Zürcher, Şeyh Said İsyanı'nda isyan liderliğinin Kürt milliyetçisi amaçlarıyla, isyana katılan halkın dinî motivasyonlarının farklılaştığının, dahası Alevi Kürtlerin isyana katılmayarak isyana katılan Sünni Kürtlere hücum ettiklerinin ve isyan sürecinde aşiretlerin rolünün altını çizerek (2012, s. 252-253) isyanı, ilerici-gerici güçlerin çatışması gibi dar bir alandan çıkartıp yerel güç dengelerini, etnik ve dinî farklılıkların rolünü, analize dâhil etmiştir. Aynı şekilde Menemen Olayı açıklanırken de çatışma paradigmasının yerleşik kabulleri sorgulanmaktadır. Menemen'de Kemalist lider kadrosu açısından esas kabul edilemeyen, sınırlı sayıda kişinin dâhil olduğu bir kalkışmadan ziyade, halkın bu kalkışmaya ses çıkarmayıp izleyerek zımnî destek vermesi olduğunu ileri sürerek (2012, s. 266) Kemalist reformların halk katında nasıl algılandığına dair soru işaretlerini gündeme getirmektedir. Yine Menemen Olayı'nın Kemalist söylemdeki kurucu rolüne dikkat çekmesi ilerici-gerici ikili zıtlığının sorgulanması açısından dikkate değerdir.

Zürcher'i çatışma paradigmasından farklılaştıran ve onun tarihyazımının telifik paradigması olarak isimlendirilmesine neden olan esas konu, Cumhuriyet'in kuruluşuna ve idari bir model olarak Cumhuriyet rejimine kendi dönemlendirmesinde hayati bir işlev yüklememesidir. Bu dönemlendirmeyi (2012, s. 14-19) incelediğimizde, Cumhuriyet, başlı başına ve benzersiz bir model olmaktan çok, Türkiye'nin "modern tarihi"nin Jön Türkler Döneminin (1908-1950) bir parçası olarak karşımıza çıkar. Üstelik Cumhuriyet'in 1922-1926 arasındaki kuruluşunu "*devletin yapısının değiştiği ve bir kez daha tek parti devletinin kurulduğu*" (2012, s. 18) dönem olarak nitelendirilerek 1913-1918 arasındaki "*İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tek parti yönetimi*"ne (2012, s. 18) göndermede bulunarak dönemlendirilmektedir. Bu ve benzeri okumalar, Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmelerinin beraber değerlendirilmesinde etkileşim ve intibakın ötesinde telifik çabasının ağır bastığını göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında Ardıç gibi sosyal bilimcilerin intibak olarak isimlendirdiği (2008) bu paradigmayı telifikle ifade etmek tercih edilmiştir.

### Sonuç Yerine: Türk Modernleşmesi Tarihine Tabandan Bakmak

Türk modernleşmesi anlatılarının günümüzdeki seyri, içerisinde farklı bakış açılarını barındırmakta ve bu farklılık ölçüsünde Avrupamerkezciliğin kıskaçından kurtulmanın imkânını sunmaktadır. Zürcher gibi figürler, çatışma paradigmasını eleştirip siyasi olanın yanında sosyal tarihin de önemini vurgulasalar da gelinen noktada siyasi tarihin nicel ve nitel ağırlığıyla karşılaştırıldığında Türk modernleşmesinin sosyal tarihine dair bildiklerimiz oldukça sınırlıdır. Hâlbuki toplumların tarihini elitlerin gözünden yazmanın bizatihi Avrupamerkezci bir yaklaşım olduğu düşünülürse Türk modernleşmesinin sosyal tarihine odaklanmak, Türk modernleşmesine dair bilgileri ve analizleri zenginleştirmenin yanında, Avrupamerkezci bakış açısından uzaklaşmayı da sağlayacaktır.

Bu ihtiyaç apaçık bir şekilde ortada durduğu hâlde, bu yolda alınan mesafe ihtiyacın büyüklüğüyle kıyaslandığında oldukça önemsizdir. Bu noktada İsmail Kara'nın bakış açısına dikkat çekmek kıymet bilirliliğin bir gereğidir. Kara'nın analizleri hem Avrupamerkezciliğin tam tersi bir noktadan modernleşmeye bakması hem de tabandan bakış açısına sahip olması açısından önemlidir. Bu bakış açısı, modernleşmeye; Avrupa'yı, modernizmi, çağdaşlaşmayı, Batı medeniyeti ve değerlerini değil, sahibinin dinî inancını ve bu inancın bir parçası olarak toplumdaki diğer fertlerin dinî inancını merkeze koyarak bakar. Bu durum, çalışmalarının genelinde de gözlemlenebileceği gibi, Kara tarafından açıkça beyan da edilmektedir (2009, s. 6). Bu bakış açısının farklılığı bir yana, bunun açıkça beyan edilmesi bile farklı bir tutuma işaret etmektedir. Bir bakış açısını beyan etme eylemi, kaçınılmaz olarak farklı bakış açılarının olabileceğinin beyanını da içermektedir. Bu neviden bir beyanla konumu açıklığa kavuşturulan bir modernleşme anlatısı ise beyana mündemiç olan izafilik gereği, evrensel olma iddiasında değildir. Diğer bir ifadeyle Kara, kendi bakış açısını açıklayarak, o bakış açısının kendi bulunduğu konumla ilişkisini beyan ederek, bizatihi bu beyan etme eylemiyle evrensellik iddiasını dışlamaktadır. Dışlanan bu evrensellik iddiasının Avrupamerkezciliğin önde gelen karakterlerinden birisi olduğu göz önüne alınırsa farklı bakış açılarının Avrupamerkezciliği aşmadaki önemi daha net anlaşılabilir.

Kara'nın Avrupamerkezci bakış açısından farklılaşan bir diğer tutumu ise modernleşme anlatısını hukuki ve siyasi düzenlemelerden, yapılan reformlardan ve benzeri diğer değişikliklerden ziyade, tabanın sesine kulak vererek anlatmaya dikkat etmesidir. Kara, kendi ifadesi ile "*temsil gücü yüksek kişiler ve kurumlar*"ın (2009, s. 6) hikâyesine yer verse de bunları sıklıkla kendisine bir temsil gücü ithaf edilmeyen diğer figürlerin, söz gelimi Kutuz Hoca gibi *Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası'nın* (2000) hikâyesiyle destekler. Buradan da taşradaki dinî hayat hakkında fikir sahibi oluruz. Alternatif kaynakları modernleşme anlatısına dâhil eden Kara, *Şeyh Efendi'nin Rüyasındaki Türkiye* (2008) kadar, ciltçi Ahmet Başoğlu'nun rüyasındaki (2009, s. 182, dipnot 2) Türkiye'yi de anlatmaktadır.

Bu açıklamaların ışığında tabandan tarih perspektifinin Avrupamerkezciliğin etkisini aza indirmekteki faydası bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Anadolu'nun devletin elinin tam anlamıyla uzanmadığı bir yerinde yaşayan bir köylünün hayatında 1920'den 1923'e kadar nelerin değiştiğini sorgulamak, "tarih"i yaşayarak oluşturan kişilerin hikâyesinden haberdar olmanın yanında, bizleri Avrupamerkezciliğin evrensel doğrularından, ikili zıtlıklarından, oryantalizminden, Batı medeniyeti kabulünden ve ilerlemeci anlayışından uzaklaştıracaktır.

## The Critique of Turkish Modernization Literature with Reference to Eurocentrism

İsmail Çağlar\*

The discussions about modernization in Turkey have a history as long as Turkish modernization itself. It should be noted that those who discuss modernization are themselves products of modernization, and that, therefore, from the very beginning of the discussions, the parties involved have not been able to put the necessary critical distance between themselves and their subject. Yet the Eurocentric approach of literature on Turkish modernization cannot simply be explained by a lack of such distance. In order to explain this situation, this article will make a limited review of the literature with a focus on Eurocentrism. However, the article does not claim to review the entire literature, which is too broad to be covered by a single article, and will not be engaged in a detailed discussion on the concept of Eurocentrism. Instead of theoretical discussions about Eurocentrism, this article will be limited to an operational definition, since, as Wallerstein (1997) has observed, "Eurocentrism [...] is a hydra-headed monster and has many avatars."

This article first starts with an evaluation of the first examples of literature on Turkish modernization, and, secondly, the main paradigms that are influential therein will be discussed through the works of the distinguished scholars of the field. The first paradigm to be studied is the "conflict paradigm," and it will be discussed through the works of Bernard Lewis and Niyazi Berkes. After the conflict paradigm, the "continuation paradigm", which criticizes the basic arguments of the conflict paradigm, will be covered. Erik Jan Zürcher's *Turkey: A Modern History* (1993) will be used as an example in discussing the continuation paradigm because of its representative position in the field. Because of the fact that every part of the article has its own concluding remarks, the strengths of the history-from-below approach in overcoming Eurocentrism in the Turkish modernization literature will be mentioned in the conclusion.

\* Assoc. Dr, Fatih University, Department of Sociology.

Correspondence: smlcaglar@yahoo.com. Address: Fatih Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Hadımköy, İstanbul, Turkey.

Before continuing, a few observations should be made about the current state of the literature on Turkish modernization. Unfortunately, there are few critical academic works about the field. Works about particular figures and their writings constitute the vast majority of the limited literature. Fuat Keyman's (2005) analyses of Şerif Mardin and his approach to Turkish modernization, and Fahrettin Altun's (2004) article, which focuses on Niyazi Berkes and his works, are good examples of the literature. Also, there are a few other works that offer a more comparative perspective; Haldun Güllalp's (2008) and Nurullah Ardiç's (2008) articles, which discuss the paradigm shift in the secularism discussion in Turkey, can be cited as examples here.

One of the most prominent features of the early examples of the literature on Turkish modernization, which goes back to the days of the Republic's establishment, is emphasis of the "new Turkey" in the book titles. This kind of publication, including Armstrong's "Turkey in Travail", published in 1925, enthusiastically tell the story of Turkey's leaving its old, traditional and backward identity and adopting a new, Western and progressive one with the Republic. The Eurocentric tones of the book titles are not limited to the early publications; Niyazi Berkes' *The Development of Secularism in Turkey* (1964) acquired a Eurocentric tone in the title when it was translated into Turkish with the title *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. The "secularism" in the title turned into "becoming contemporary" or "process of becoming contemporary" in Turkish. There is also a similar story as far as Bernard Lewis' *The Emergence of the Modern Turkey* is concerned. The name of the book was transformed into, *Islam and Secularism: The Emergence of the Modern Turkey* when the book was translated into French. The French publisher defended her new rendition of the title by explaining "Islam sells but Turkey does not" (Lewis, 2011: p. ix). Finally, Erik Jan Zürcher's *Turkey: A Modern History* also has a similar story. The name of the book was transformed into *The History of the Modern Turkey* when it was translated into Turkish. In the original title, "modern" was a characteristic of historiography, yet it was turned into a characteristic of Turkey in the translation. These examples show scholars' and publishers' willingness to express the "new", "modern", "contemporary" and "secular" descriptions of the Turkish Republic.

### **The Conflict Paradigm**

For a long time, Turkish modernization was read through the conflict between East and West, traditional and modern, religious and secular. This tendency is characteristic of the conflict paradigm. The two most typical examples of the conflict paradigm are the books written by Bernard Lewis (2011) and Niyazi Berkes (2012). According to the conflict paradigm, the relationship between the Ottoman Empire and the Turkish Republic was also a binary opposition like the ones mentioned above. Obviously, using such binary oppositions in the analysis of the Turkish modernization process



enables one to make generalizations with a high level of comfort and without questioning the shape and content of reforms.<sup>1</sup>

Religious orthodoxy in Anatolia is another element that the conflict paradigm frequently uses while reproducing its binary oppositions. It is known that there are heterodox and orthodox religious beliefs and sects in Anatolia. However, the followers of the conflict paradigm vulgarize the difference between religious heterodoxy and orthodoxy, and generate a binary opposition whereby, on the one hand, there exists an urban-based, literate, and normative heterodoxy, and a rural-based, tolerant and loose orthodoxy, on the other.<sup>2</sup>

In the end, the binary oppositions of traditional and modern, religious and secular, East and West transform into good and bad; and Ottoman period always stands on the “bad” side of the division while the Republic is on the “good”. This has pushed the followers of the conflict paradigm to an inevitable apologist position: Republican policies have always been good and in cases where they have not been good, they should be excused. Another argument of the conflict paradigm is the clean break between the Empire and the Republic. Because the conflict paradigm considers the Ottoman Empire and Turkish Republic at opposite poles, they could not see the continuities between them.

Finally, the conflict paradigm has a history-from-above approach in understanding the Turkish modernization, and this is also a reflection of Eurocentrism. This tendency is influential in the conflict paradigm through its focus on the history of elites, political history, and legal changes instead of how the daily life of people was transformed.<sup>3</sup>

### **The Continuation Paradigm**

The continuation paradigm offered by Erik Jan Zürcher in his book *Turkey: A Modern History* (1993) stands as an alternative to the conflict paradigm in the Turkish modernization literature. While explaining Turkish modernization, Zürcher focuses on how industrialization and modernization in Europe affected Ottoman society and how the Ottomans reacted to this event and its effects, instead of focusing on the irreconcilable conflict between the East and the West, traditional and modern, religion and secularism. Another factor that differentiates Zürcher’s continuation paradigm from the con-

- 1 Adivar (1929, p. 30) was one of those questioned the binary oppositions and named Republican modernization as westernization in a non-western manner.
- 2 See Barkan (1942) and Ocak (2003) for discussions about religious heterodoxy in the Ottoman Empire.
- 3 For example while Republic was in a massive legislation process for controlling the religious domain in the country, the traditional religious practices and education were alive and continuing in the periphery. For an example of continuing traditional religious life and education see the memoirs of (Saran, 2013).

flict paradigm is that the establishment of the Republic is not seen as a vital element in the periodization of Turkey's modernization. According to Zürcher's periodization (2012, p. 14-19), the republican period until 1950 is a not unique period on its own, but just a part of the Young Turk era (1908-1950) in the process of Turkish modernization.

## Conclusion

Looking at the current state of the literature on Turkish modernization, we can say that the conflict and continuation paradigms stand as opposing alternatives to each other. Yet it is more difficult to talk about an alternative to the prevailing history-from-above perspective in the literature on Turkish modernization. At this point, it is relevant to refer to Ismail Kara's (2009) perspective, which offers us a history-from-below perspective. While discussing Turkish modernization, Kara opens up a space for the stories of different figures, such as a village hodja (2000) and a Naqshibendi sheikh (2008); significant figures in Turkish society that have been neglected by the mainstream scholars.

## Kaynakça/References

- Adivar, H. E. (1929). Dictatorship and reforms in Turkey. *Yale Review*, 19(1), 27-44.
- Altun, F. (2004) Niyazi Berkes ve eserleri hakkında. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi: Tanzimattan Günümüze Türk Siyaset Tarihi*, 2(1), 439-474.
- Ardıç, N. (2008). Türk sekülerleşmesi incelemelerinde paradigma değişime doğru. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6(11), 61-92.
- Armstrong, H. C. (1925). *Turkey in travail : The birth of a new nation*. London: John Lane.
- Barkan, Ö. L. (1942). İstila devirlerinin kolonizatör Türk dervişleri ve zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, 2, 279-304.
- Berkes, N. (1964). *The development of secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press.
- Berkes, N. (2012). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gülalp, H. (2008). Sekülerleşme kuramının Avrupa-merkezciliği ve demokrasi sorunu. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 115-136.
- Kara, İ. (2000). *Kutuz Hoca'nın hatıraları: Cumhuriyet Devrinde bir köy hocası*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (2008). *Şeyhendifinin rüyasındaki Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (2009). *Cumhuriyet Türkiye'sinde bir mesele olarak İslam*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Keyman, F. E. (2005). *Şerif Mardin'i okumak: Modernleşme, yorum bilgisel yaklaşım ve Türkiye*. A. Öncü & O. Tekelioğlu (Der.), Şerif Mardin'e armağan içinde (s. 37-63). İstanbul: İletişim
- Lewis, B. (2011). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Ocak, A. Y. (2003). *Osmanlı toplumunda zındıklar ve mülhidler (15-17. yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Saran, A. K. (2013). *Omuzumda hemençe: Cumhuriyet Devrinde bir medrese talebesinin hatıraları*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Wallerstein, I. (1997, Kasım 22-23). Eurocentrism and its Avatars: The dilemmas of social science. ISA East Asian Regional Colloquium'un Doğu Asya'da Sosyolojinin Geleceği isimli toplantısında yapılan konuşmanın metni, Seoul, Korea.
- Zürcher, E. J. (1993). *Turkey: A modern history*. London, & New York: I. B. Tauris.
- Zürcher, E. J. (2012). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.



# Az Gelişmişlik, Geri Kalmışlık ve Kalkınma: İsmail Cem Örneğinde 1960'lı Yıllarda Solun Tarih Kurgusu\*

Sedat Gencer\*\*

**Öz:** İsmail Cem (1940-2007), Türk düşünce ve siyasi hayatının önde gelen isimlerinden biridir. Politik kariyeri dolayısıyla ilgi görüp önemsenmesine rağmen entelektüel üretiminin değerlendirilmesi, bu ilginin gölgesinde kalmıştır. Cem, 1960'lı yıllarla beraber solun Türkiye'nin kalkınması üzerine başlattığı tartışmalara "Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi" eseriyle katkıda bulunmuştur. Ortaya koyduğu Marksist makro analiz o dönemde Doğan Avcıoğlu, İdris Küçükömer, Behice Boran, Niyazi Berkes gibi önemli entelektüellerin ortaya koydukları diğer makro analizlerle anılmıştır. Bu dönem tartışmaları az gelişmişlik, geri kalmışlık, feodalite ve ATÜT gibi kuramlar ekseninde yapılmıştır. 1960'lı yıllarda sol entelektüeller, parti ve hareketler, Osmanlı geçmişinin analizine dayanan perspektifleriyle Türkiye'nin içinde bulunduğu sorunlara çözümler üretmişlerdir. Osmanlı toplum yapısının özgünlüğü ve Batı'ya benzerliği temelinde şekillenen yorumları, Osmanlı Devleti'nin kapitalist sisteme neden geçemediği sorusuna verilen cevaplar belirlemiştir. Makalenin öncelikli amacı, İsmail Cem'in bu dönem içindeki düşünsel konumunu belirlemektir. Bununla bağlantılı olarak ortaya koyduğu fikirlerin sol düşünce açısından ne anlam ifade ettiği araştırılacak; dönemin koşulları bağlamında Cem'in düşünsel referansları analiz edilerek entelektüel kimliğinin özgünlüğü sorunu tartışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İsmail Cem, Az Gelişmişlik, Kalkınma, Tarih, Tarihyazımı, Türk Solu.

**Abstract:** İsmail Cem (1940-2007) is one of the prominent names of Turkish intellectual and political life. Although his political career drew great attention, evaluation of his intellectual output has always been in the shadow of this political interest. Cem contributed to the discussions lead by the left wing in the 60s on the development of Turkey through his work, "The History of Backwardness in Turkey". During that period, İsmail Cem produced a Marxist macro analysis that was mentioned along with other macro analyses by leading intellectuals such as Doğan Avcıoğlu, İdris Küçükömer, Behice Boran, and Niyazi Berkes. Discussions of this era were conducted within the framework of concepts such as Underdevelopment, Backwardness, Feudality and the Asiatic Mode of Production. In this era, left wing intellectuals, and political parties and movements came up with solutions to the problems that Turkey faced with their perspectives based on analysis of the Ottoman past. The comments based on the distinctiveness of the structure of Ottoman Society and its similarity to the West were shaped by the answers to the question, "why could not the Ottoman Empire adopt Capitalism?" The main purpose of this article is to determine İsmail Cem's intellectual position in the 1960s. In this regard, what his ideas meant for the left wing will be researched and the question of his intellectual identity's originality will be discussed by studying his intellectual references in conjunction with the conditions of that era.

**Keywords:** İsmail Cem, Underdevelopment, Development, History, Historiography, Turkish Left.

\*\* Bu makaleye yönelik eleştiri ve katkıları için Ufuk Adak'a, Tülay Gencer'e; Fransızca çeviriler için de Seda Gencer'e teşekkürü bir borç bilirim.

\*\* Okutman, Bitlis Eren Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü.

İletişim: sedatgencer@hotmail.com. Adres: Bitlis Eren Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, Rahva, Bitlis.

Atf©: Gencer, S. (2013). Az gelişmişlik, geri kalmışlık ve kalkınma: İsmail Cem örneğinde 1960'lı yıllarda solun tarih kurgusu. *İnsan & Toplum*, 3(6), 155-191.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0068>

## Giriş

Oktaf Rifat, 1960'lı yıllarda yazdığı *Az Gelişmiş* başlıklı iki şiirinde, az gelişmiş boz dağları ve bilimde, sanatta, tarımda geri kalan "zamana ütülen" bir toplumu dile getirmiştir. (Rifat, 2007, s. 401, 409) Mayıs 1976'da Oğuz Atay, günlüğüne devlet, toplum ve insan başlıklarıyla çerçevelemek istediği "*Türkiye'nin Ruhunu*"nu yazmaya yönelik notlar düşmüştür. Atay, kolektif bilinçaltının peşine düşerek günümüz insanını bütün zenginliğiyle geriye doğru izlemek, imparatorluktan ulus-devlete evrilen süreçte bu insan potansiyelini araştırmak istemektedir. Belki Tanpınar gibi Atay da fert-cemiyet kaynaşmasıyla şekillenen ölümsüz sürekliliğin değişim sürecindeki yaratıcı ve yol gösterici potansiyeli ile ilgilidir. (Tanpınar, 2000, s. 22) Atay'a göre ülke, bugün fakirleştirilmiş ve eski gücünü kaybetmiştir; ama bütün bunlara rağmen hâlâ ayakta durabiliyorsa geçmiş mirasın bu süreçteki rolünün akla getirilmesi gerekir. Onun tasarladığı soruşturma, bugünden geriye giderek geçmişle gerçek bağların araştırılmasının gerekliliğini vurgular. Ona göre, "İnsanımıza, geri kalmış ya da az gelişmiş değil; fakir düşmüş, yani gücünü kaybetmiş bir varlık olarak bakmak düşünülebilir. Yani ilkel bir topluluk değil, servetini kaybetmiş soylu bir topluluk denebilir." (Atay, 2002, s. 232-240). Atay'ın bir anlamda geçmişi işaret etmesi, ülkenin kaderi gibi algılanan az gelişmişlik nitelemesinin aşılabilmesindeki yolu gösterir. 1960'ların ortasından 1970'li yılların sonuna kadar Türkiye, "az gelişmiş" ve "geri kalmış" bir ülke hüviyetinde tartışılmıştır. 1960-70 döneminde sol cemaat yazılan metinlerin kuramsal, siyasi, ideolojik duruş, durum, algı ve birikimleri buna sebep olmuştur. Yine bu dönemde sol iktisatçı, sosyologların ve Marksist kuramın tekelinde kalkınma-iktisat eksenli, tarihsel-sosyolojik analizlerin hâkimiyetinde süren bir tartışma söz konusudur. Makro bakış açısı sunan metinlerin başlıklarına bakmak bile durumu açıklığa kavuşturur. Bu tartışmayı makro düzeyde Marksist perspektif kullanarak yapanlardan biri de İsmail Cem'dir. Cem, Atay'dan çok önce ekonomi ve kalkınma ağırlıklı da olsa kendi entelektüel mesaisinin amaç ve yöntemini belirlemiştir:

"Geri kalmış toplumlarda ilerlemeyi sağlayacak dinamikler bireysel davranışlarda değil, kitlelerde aranıp bulunabilir. Yapılması gereken şey, bütün halklarda var olan birikimi ve derin tutkuları araştırıp meydana çıkarmak, onlara biçim vererek toplumun bünyesine ve ekonomik gerçeklere uygun kalkınma yöntemleriyle birleştirmek, özdeşleştirmektir; toplumu, kendi öz benliğine ileri bir düzeyde kavuşmaya yöneltmektir." (Cem, 1982, s. 42)

Bu anlamda zikredilen dönemde Türkiye üzerine yazılmış makro bakış açısı sunma iddiasındaki metinlerin başlıklarına yansıyan *az gelişmişlik-geri kalmışlık* ifadeleri, bu makalenin çıkış noktasını verir. Tartışma, tahlil ve analizlerin neden bu sıfatlarla yürütülüp koterıldığı makalenin diğer bir sorunsalını oluşturur. Bu bağlamda somut örnek İsmail Cem'in 1970 yılında yayımladığı "*Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*" kitabıdır. Dönem içinde bu tarz pek çok metin-analiz yazılmış-yapılmıştır. Dolayısıyla neden bu isim ve metnin seçildiğine dair bazı hususların altını çizmek gerekir. Literatürde doğru-

dan bu dönem metinlerinin sistemli ve karşılaştırılmalı analizini yapan çalışmalar mevcut değildir. Gelişme yazını, modernleşme kuramı, az gelişmişlik, Asya Tipi Üretim tarzı (ATÜT/AÜT/ATÜB) ve feodalite üzerine teorik metinler yazılmış; ama sıralanan kuramları Türkiye'ye uyarlamaya çalışan metinler hakkında pek kalem oynatılmamıştır. Konu ele alındığında ise Türk solunun tarihsel gelişim süreci içinde deneyimlediği düşünsel, siyasi tartışmalar eksenine sıkışmış bu bağlamda önemsenen isimlerle sınırlı kalmış; nihayetinde üretim tarzı, iktisat tarihi, Osmanlı toplum düzeni tartışmalarını aşamamış metinler önemsendikleri noktada bu ilgi, siyasi tartışmalar, devrim stratejileri ile sınırlı kalmıştır. Buna bir de İsmail Cem'in entelektüel üretimi dolayısıyla önemsenmemesi de eklenebilir. Cem'in kitabı, popüler ve akademik düzeyde bir başvuru-rehber kitap olarak kabul edilir, pek çok kez basılmıştır ve literatürde hâlâ referans verilen sayılı metinler arasındadır. Ayrıca günümüzde iktisat-tarih-sosyolojinin kesiştiği bu tarz bütüncül metinlerin yazıl(a)madığı düşünüldüğünde belirli bir dönemdeki bu yoğunluğun, siyasi, ideolojik ve toplumsal olarak neye tekabül ettiği noktasındaki merakın da bu makalenin yazılmasında etkili olduğu söylenebilir.

Metnin yazıldığı bağlamı belirlemek ulusal ve uluslararası konjonktürün etkileşimindeki özgünlüğü belirleyebilmekle mümkündür. Bu özgünlük üç noktada ele alınabilir. İlki, o dönemde Türkiye solunun kendi kaygıları ve sorunları çerçevesinde ABD ve Sovyet kaynaklı kuramsal birikiminden faydalanması ile ilgilidir. II. Dünya Savaşı sonrasında Batı'nın liderliğini ele geçiren ABD, dünya siyasetini yeniden dizayn etmek istemektedir. Bu amacını gerçekleştirebilmek için Batı dışı coğrafya hakkında daha sistematik olarak bilgi toplamaya başlamıştır. Arkasındaki Şarkiyatçı gelenekle gelişme yazını olarak adlandırılacak yeni bir birikime ulaşır.<sup>1</sup> Bu yazın içindeki "modernleşme kuramı"; az gelişmişlik, geri kalmışlık, feodalite tartışmalarını Batı dışı ülkelerin gündemine sokacaktır. Amerika, bu süreçte yalnız değildir. Soğuk Savaş'ın iki kutuplu dünyasında Sovyetler de diğer ülkelere Marksist bir gelişme yazını ihraç etmeye çalışacaktır (Skocpol, 1999, s. 4-5). Gelişme yazını, ana hatlarıyla toplumun gelişmemesine neden olan bir geçmiş, içinde yaşanılan ve sorunlu olduğuna inanılan bir şimdi, toplumun gelişip kalkınacağı bir gelecek kurgusuna dayanır (Ercan, 2001, s. 15). Bu, Batı dışı toplumlarının ekonomik gelişmelerinde izleyecekleri yolun Batı merkezli aşamalandırmasına yarayacaktır. Batı, tarihsel gelişimini bu aşamalar şeklinde kurgulayıp yaşamamış olmasına rağmen; -çünkü süreç kendi otantikliğinde gelişmiştir- Batı dışındaki toplumlara kendi tarihini<sup>2</sup> bir model olarak sunmaktan çekinmemiştir (Khella, 2005,

1 Said'e göre Doğu, "onun karşıt imgesi, düşüncesi ve deneyimi olarak Batı'nın tanımlanmasına yardımcı olmuştur." Şarkiyatçılık doğası gereği "Batılıya görece üstünlüğünü hiç yitirmeksizin Doğu'yla kurabileceği bir olasılıklı ilişkiler kurma olanağı" sağlamıştır. Bu "farklı bir dünyaya yönelik, belirli bir anlama, kimi durumda denetleme, değiştirme hatta şekillendirme istencini" ifade eder (Said, 1999, s. 11, 13, 15, 17, 21-22).

2 Bu, Guha'nın ifadesiyle Hegel'in devlet merkezli "tarihin nesri" kurgusunun "dünyanın nesrine" üstün gelmesidir (Guha, 2006, s. 67).

s. 44; Sezer, 1978, s. 56-57, 2006, s. 43). Bu bir anlamada ABD, Sovyetler ile "Üçüncü Dünya" olarak adlandırılan ülkelerin "kalkınma edebiyatı" olarak özetlenebilecek siyasi ve düşünsel bir macerada yolarının keşilmesi demektir (Aydınöğlü, 1992, s. 59; Dirlik, 2006, s. 68, 71; Timur, 2007, s. 49-50). Dolayısıyla her iki durum ve koşulda da amaç Batı dışı toplumları endüstrileştirmektir. Bu durum, Batı dışı coğrafyada kapitalizm ile sosyalizmin, kalkınma hedefinin gerçekleştirilmesi sürecinde özdeşleş(tiril)mesine yol açmıştır (Altun, 2002, s. 46; Sezer, 1978, s. 48-49).

Türkiye örneğinde dikkat çekici diğer bir unsur, az gelişmişlik kuramına Marksist gelişme yazını bağlamında Asya Tipi Üretim Tarzı tartışmalarının eklenmesidir.<sup>3</sup> Marx, Engels, R. Hilferding, Rosa Luxemburg, Lenin, Buharin ve Stalin'le kristalize olan bu birikim, Karl Wittfogel'in 1957 yılında "Oriental Despotism" adlı eserini yayımlamasıyla tekrar gündeme gelir. Fransa'da CERM (Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes) İngiliz, Fransız ve Japon Marksist araştırmacı ve tarihçilerle ATÜT tartışmalarının odağında yer alır (Aydın-Ünüvar, 2008, s. 1082; Bursa, 2011, s. 25-48). ATÜT, aslında Doğu'nun, Batı merkezli evrensel tarih kurgusuyla ilişkisinin farklılaştırılmasıdır. Bu farklılaştırma Marx'ın Çin, Hindistan üzerine yaptığı analizlerden kaynaklanır; ama Marx, doğulu toplumların kapitalist sisteme dâhil olma sürecinde farklılığı anlama kaygısıyla geliştirdiği bu fikirleri sistematik şekilde ifade etmemiştir. Kuramsal bir çehre kazanması 1960'lı yıllarla beraber mümkün olmuştur. "1960'larda, Marx'ın ATÜT'le ilgili başlangıç tezleri 'Doğu'nun tarihsel az gelişmişliğiyle' birleştirilmiştir (Eğribel & Özcan, 2006, s. 796)." Modernleşme kuramının az gelişmişlik kurgusu bu kez ATÜT eksenli üretilmiştir. Her iki kuram, Batı dışındaki toplumların farklılığına işaret etse de ele aldığı ülkeyi Batı merkezli iktisadi bir algı ve çerçeveye sıkıştırarak bu farklılıkların anlaşılmasını ve analizini önlemiştir. Türkiye özelinde de Marx ve Engels'in yazdıklarına odaklanan entelektüel ilgi, o dönem de geniş bir coğrafyaya yayılan Marksist araştırmalardan faydalanmadığı gibi Osmanlı geçmişini kendi gelişimsel özellikleri bağlamında değerlendirebileceği bir kuramsal çerçeve de kuramamıştır. Bu anlamda Marx ile sonraki ATÜT'çü tezleri benimseyenlerin algılamalarında bir farklılık bulunmamakta, ATÜT bir az gelişmişlik belirtisi olarak sayılmaktadır (Eğribel & Özcan, 2006, s. 795-798).

Türkiye solu da yukarıda zikredilen bu keşim noktasında yer alır. Solun Türkiye özelinde siyasi, örgütsel, düşünsel, ideolojik macerası 1960'lardan sonra bir ivme kazanabilecektir. 27 Mayıs, toplumun kendini tanımlaması, değişim sürecinde geldiği yeri değerlendirebilmesi açısından gündemi farklılaştırmıştır. Bunun altında "sosyal gerçeği" anlamlandırma işlev görecektir tarih alanının keşfedilmesi yatar. Sol, bu dönemde öncekiyle kıyaslanmayacak bir rahatlık içinde geçmiş birikimin de farkında olarak ağır bir sorumluluk üstlenmiş ve teorik-programatik temelde bir siyasi örgütlenme stratejisi kurmak zorunda kalmıştır. Bu, içinde yaşanan toplumun analiz edilebilmesiyle

3 ATÜT hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Anderson, (1974, s. 473-495); Currie, (1984, s. 252-257); Divitçioğlu, (1971, s. 21-46); Godelier, (1993, s. 16-24).

yakından ilgilidir. Osmanlı geçmişi, bu bağlamda solun “en temel araştırma, öğrenme ve tartışma alanlarından bir hâline” gelir (Aydınoğlu, 1992, s. 15-16, 50, 53). Toplumun tarihsel evrimi, üretim ilişkileri, sınıfsal yapısı, toprak sistemi, yönetim biçimi, sınıf kimliği, sınıflar arası ilişkiler, kalkınma, planlama, sanayileşme, sosyal adalet, toprak reformu, köy sorunu, doğu sorunu, ulusal bağımsızlık, toplumsal devrim, Osmanlı toplumsal yapısı, Asya Tipi Üretim Tarzı, az gelişmişlik, feodalizm gibi başlık, sorun ve kavramlar ekseninde tartışılmaya başlanmıştır. Solun düşünsel tekelinde bu tartışmalardan amaç, “toplumumuzun Batı’dan farklı olduğunu kanıtlamak ve bu farklılıkların tarihsel, güncel kaynaklarını belirlemek”, bu farklılıkları gidererek kalkınabilmek için yapılması gerekenleri tespit etmektir (Kaçmazoğlu, 1995, s. 10-11, 13-35).

İkinci nokta, İsmail Cem’in entelektüel birikimi ve konumu ile ilgilidir. Osmanlı tarihsel-toplum yapısının ve gelişiminin özgünlüğü ile Batı’ya benzerliği temelinde şekillenen tartışmalar dönemin düşünsel atmosferini belirlemiştir.<sup>4</sup> Başka bir ifadeyle tartışmalar, yukarıda zikredilen ATÜT ve feodalite tartışmaları ekseninde yapılmıştır. Bu bağlama, sol entelektüele tarihi yorumlayabileceği malzemeyi sağlayan ve ne ATÜT’ü ne de feodaliteyi kabul eden klasik tarihçiler grubunu da eklemek gerekir. (Kayalı, 2008a, s. 1094) Bu gruptaki isimlerin Osmanlı toplumunun özgünlüğünü savunmaları, onları ATÜT’çülerle de yakınlaştırmıştır. İsmail Cem, genelde kendi düşünsel referansları bakımından özgünlükçü-ATÜT’çü kanadın hanesine yazılmıştır (Berktaş, 1983, s. 2472; Duran, 2007, s. 67; Örmeci, 2011a, s. 48-49). Bu taraflaşmada onun ismi; Kemal Tahir, Sencer Dıvıçioğlu, İdris Küçükömer, Niyazi Berkes, Hikmet Kıvılcımlı gibi isimlerle beraber anılır. Bu isimlerin özgünlükçü olarak değerlendirilmeleri, solun tarih yorumunu farklılaştırma potansiyelleriyle ilgilidir. Bu isimlerin içinde de Kemal Tahir öne çıkar. Bu açıdan Kayalı’nın “Kemal Tahir bazı genellemeler yapmasa Türkiye’de, düşünce dünyasında ne İdris Küçükömer ne Mete Tunçay ne Yalçın Küçük ne Niyazi Berkes olurdu (Kayalı, 2008b, s. 1101).” ifadesi; İsmail Cem’in entelektüel gelişimini anlamlandırmada da yol göstericidir. Cem’in metninde, doğrudan ATÜT’le ilgili herhangi bir gönderme yoktur; ama onun bu isimlerle organik ilişkisi açıktır: “Sencer Dıvıçioğlu ne kadar Batılı kuramlara teslim olmuşsa Kemal Tahir bütünsel bir itiraz yöneltmiş, İdris Küçükömer ise biraz daha mesafeli bir tutum takınmıştır (Kayalı, 2008c, s. 1104).” Bu tespit, İsmail Cem’in kendi özgünlüğünün analizinin de yapılabileceği çerçeveyi vermesi açısından önemlidir. Cem, Batılı referansları da göz önünde bulundurularak ancak bu düşünsel çerçeve içinde konumlandırılabilir. Türkiye’de ATÜT ile ilgili tartışmalarda genelde Selahattin Hilav ve Sencer Dıvıçioğlu isimleri öncelikli zikredilse de düşünsel açıdan bu isimleri de harekete geçiren Kemal Tahir olmuştur (Ekinci & Güldağ, 2013, s. 86-101; Hilav, 2008, s. 108; Refiğ, 2000, s. 33, 151). İsmail Cem de Kemal Tahir’den hem o ana kadar yazdığı romanları hem de sohbetleri kanalıyla etkilenmiştir. Cem, bu dönem

4 İsmail Cem’in düşünsel konumunu belirleyebilmek adına, o dönemde “Üç Tarz-ı Siyaset’e karşılık gelen MDD, TİP ve Yön hareketlerini karşılaştırmalı ele alan bir analiz için bk. Şener, (2010, s. 349-363).



tartışmalarına katılan, yönlendiren ve metinler yazan diğer isimler gibi iktisatçı (İ. Küçükömer, S. Divitçioğlu), sosyolog (B. Boran-M. Sencer), felsefeci (S. Hilav) romancı (K. Tahir) değildir. Küçükömer ve Boran gibi TİP içerisinde yer almamış, Avcioğlu gibi çok belirgin siyasal bir pragmatizmle hareket etmemiştir. İdris Küçükömer, Muzaffer Sencer ve Sencer Divitçioğlu gibi akademi içinde de değildir. Bu dönemde İsmail Cem gazeteci kimliği ile düşünsel hayatın içindedir. 1959 yılında Robert Kolej’den, 1963 yılında ise Lozan Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun olmuştur. Milliyet, Cumhuriyet gazetelerinde çalışmış bunun yanı sıra idari ve bürokratik görevler de almıştır. 1971-74 yılları arasında Türkiye Gazeteciler Sendikası İstanbul Şubesi Başkanlığı’nı yürütmüş; sonrasında CHP-MSP koalisyonu döneminde TRT’de 500 gün sürecek genel müdürlük görevini ifa etmiştir (1974-75). Siyasete aktif olarak katılana dek matbuatla ilişkisini sürdürmüştür. “ABC” dergisini, “Politika” gazetesini çıkarmıştır. 1980’li yıllarda SHP ile başlayan siyasal kariyeri, CHP, DSP, YTP ile devam etmiş ve tekrar CHP ile son bulmuştur. Politikaya bulaşmış bir yazar olarak düşünceyi siyasal pratiğinde de dışlamamıştır (Süreya, 2006, s. 29).

1940 doğumlu İsmail Cem, 1960’lı yılların başında lisans eğitimi için Lozan’a gitmiş ve böylece daha düşünsel gelişiminin başlangıcında Batı’yı tanıma fırsatı elde etmiştir. Siyasetle Avrupa düzeyinde ilgilenmeye orada başlamıştır. Burada Marksist klasikleri ve tarih okumuş, hümanist düşüncenin kökenlerini öğrenmiştir. İngiliz İşçi Partisi’ni, Avrupa sosyal demokrasisini takip etmiştir. Onun da içinde bulunduğu nesil, ulusal-yerel bağlamı aşan küresel bir kurtuluş peşindedir. Kitabını, Türkiye’nin değişebileceğine inancın en üst seviyede olduğu bir dönemde yazmıştır. Cem, düşünsel çizgide TİP’e sempati duyar.<sup>5</sup> Kendi ifadesiyle “özde-temelde bir ayrılıkları olduğunu” düşünmez. Türkiye İşçi Partisini, Fransız Sosyalist Partisi gibi görür. Aradaki farklılığı, TİP’in Marksist bir çizgide üretim araçlarının bütün toplumun elinde olması fikrine, Cem’in daha ihtiyatlı yaklaşması oluşturur (Dündar, 2010, s. 72-73).

İsmail Cem, solun ordu -gençlik- aydınlar ittifakıyla bir devrim arayışı içinde olduğu yıllarda Bülent Ecevit, İdris Küçükömer, Ali Gevgilili, Behice Boran gibi isimlerle “Böyle solculuk olmaz!” diyerek bu arayışlara itiraz ettiklerini ve bu bağlamda aynı isimlerle beraber hem 12 Mart hem de 12 Eylül sürecinde bir yalnızlık yaşadıklarını ifade eder. Cem, sol siyaset ve düşünceyi de iki ana kampa ayırır. Bir tarafa jakoben yaklaşımı ifade eden *Yön* entelektüellerini diğer tarafa İdris Küçükömer’i ve CHP’nin sol kanadını, TİP gibi daha demokratik olarak nitelendirdiği yaklaşımları yerleştirir. Cem, 27 Mayıs’ı

5 İsmail Cem, münbit bir entelektüeldir. 1960’ların sonundan ölümüne dek pek çok kitap kaleme almıştır. İlk metnini yayımladıktan sonraki süreçte siyasetle mesaisinde artış olmuş ve 1980’li yıllarla beraber fikri bir değişim de geçirmiştir. Bu değişim sürecinde Cem’in, Avrupa tipi bir sosyal demokrasi yönünde fikri olgunlaşması Osmanlı-Türk modernleşmesini değerlendirme perspektifini farklılaştırmıştır. Ayrıca bu Cem’de devletçi, kalkınmacı, sosyalist argümanların değişimini beraberinde getirdiği gibi sorunun artık geri kalmışlığın alt edilmesi değil, demokratikleşme olarak görüldüğü anlamına gelir (Örmeci, 2011 a, s. 48, 79-80, 126-127).

Türkiye için bir milat kabul eder ve bu miladın *Yön* dergisiyle beraber farklı bir miladın gelişimini de tetiklediği düşüncesindedir. Ona göre süreç, 1961 Anayasası'nın getirdiği klasik özgürlüklerin ötesinde yeni fikirlerin tartışılmasını da beraberinde başlatmıştır (Dündar, 2010, s. 57).

Üçüncü nokta tarih ve sosyolojinin buluşması ile ilgilidir. Başka bir ifadeyle, Cem örneğinde sol entelektüel, geliştirdiği makro perspektifle tarihsel bilgiyi toplumsallaştırma yolunda önemli adımlar atmıştır. Bu çaba, Köprülü'nün veciz bir şekilde "tarih tekniğine ve sosyal gerçekliğin birbirine bağlı muhtelif cephelerini anlamaya yarayacak bilgi ve donanımına sahip, ayrıca teferruata boğulmadan umumi gidişin ana hatlarını görüp gösterebilecek yükseklikten bakabilen bir adam (Barthold, 2004, s. 22)" olarak tanımladığı tarihci portresine ulaşabilme noktasında da etkili olmuştur.<sup>6</sup>

### **Evrensel Bir Alın Yazısı ya da Dinamik Bir Süreç Olarak Geri Kalmışlık**

İsmail Cem, *az gelişmiş* nitelemesinden daha çok *geri kalmışlığı* tercih eder ki bu, kitabın başlığına da yansımıştır. Bu, aynı zamanda Cem'in metnini oluştururken kullandığı Batılı referansları işaret etmesi açısından da önemlidir. Cem, önce Türkiye'yi dünya ölçeğinde geri kalmışlık hiyerarşisinde konumlamaya çalışır. Bu konumlama sürecinde metnin ana izlek ve kaygılarından birinin oluşturacak özgünlük vurgusu ona yardımcı olacaktır. Türkiye geri kalmış bir ülke olarak nitelendirilecekse bu; Mozambik, Kongo, Guatemala ve Latin Amerika ülkeleri gibi örneklerin geri kalmışlığından elbette ki farklı olmalıdır; çünkü Türkiye "eşine az rastlanan kültür, uygarlık ve tarih hazinesine" sahiptir ve belirli bir zaman diliminde ileri bir toplum düzeni kurabilmiştir. Tarihsel birikimi ve serüveni, ilkel topluluklardan farklıdır ve bu anlamda zikredilen ülkelerle kıyaslandığında Türkiye daha geri kalmış durumda sayılır. Oysa Cem'e göre bu örnek ülkeler "ilkel-geri" durumlarını hep muhafaza etmişlerdir. Cem'in Türkiye'nin tarih ve kültür zenginliğine yaptığı vurgu, Türkiye'yi geri kalmış olarak değerlendiren çalışmalarda kullanılagelen yöntem ve ölçütlerin yetersiz olduğu düşüncesi ile yakından ilgilidir.<sup>7</sup>

6 İçinde Cem'in metnin de bulunduğu metinlere, özellikle tarihyazımı bağlamında yöneltilen eleştiriler için bk. Aydın & Ünüvar, (2008, s. 1087); Berktaş, (1983, s. 2470, 2472); Faroqi, (2010, s. 18); Genç, (1986, s. 443); Ortaylı, (2011, s. 150); Timur, (1994, s. 8); Toprak, (1986, s. 437).

7 Bu konuda Türkiye bağlamında az gelişmişlik çalışmalarında önemli bir yeri bulunan ve İsmail Cem'in de referans gösterdiği isimlerden biri olan Yves Lacoste örnek verilebilir. Lacoste, "Az Gelişmiş Ülkeler" adlı eserinde az gelişmişliği teşkil eden özellik ve ölçütleri şöyle belirlemiştir: "beslenme yetersizliği, tarımda yetersizlikler, ortalama millî gelir ve hayat seviyesi düşüklüğü, endüstrilemede gerilik, düşük bir mekanik enerji istihlakı, ekonomik bağımlılık durumu, aşırı derecede şişkin bir ticari sektör, ilkel sosyal bir yapı, fazla gelişmemiş orta sınıflar, millî kaynaşmada zayıflık, işsizliğin önemi, eğitim seviyesinin düşüklüğü, yüksek doğurganlık, bozuk bir sağlık durumu, hızlı nüfus artışı (Lacoste, 1965, s. 7-57)". Lacoste, Paris'te coğrafya öğretmenliği diploması aldıktan sonra Cezayir'e yerleşir, burada Büyük Kabiliye yöresinde jeomorfoloji araştırmaları yapar. 1954 yılında İbni Haldun'un metniyle tanışır. Bu sayede Kuzey Afrika tarihiyle daha yakından ilgilenir. Sömürgecilik karşıtı hareketlere katıldığı için 1955'te Cezayir'i terk eder. Fransa'ya yerleşerek Sorbonne'da araştırma görevlisi

Cem, bu noktada *geri kalmışlık* veya *az gelişmişlik* kavram ve nitelermelerinin değil, bunları belirleyen ölçütlerin Batı kültürünün etkisinde yaratıldığını düşünmektedir. Bu ölçütlerle Türkiye'nin geri kalmışlığını somut olarak ortaya koymak imkânsızdır. Ölçütler üzerinden yapılan değerlendirme, ülkenin tarihini ve tarihselliğini önemsizleştirerek belirli bir zaman diliminde donduğunu var saymaktadır. Böyle bir değerlendirme geri kalmışlığın neden meydana geldiği ve nasıl düzeleceği gibi soruları da cevaplayamaz. Bu ancak Batı'nın o günkü gelişimine göre yapılan bir durum güncellemesi olabilir. Batı ve "geri kalmışlar" ayrımında, geri kalmış ülkelerin farklı yapı ve özelliklere sahip olduğunu belirten Cem, Batı kaynaklarından esinlenen ölçütlerle geri kalmışlığın belirlenemeyeceğini ifade eder. Onun gündeme taşımak istediği, Türkiye örneğinde geri kalmış bir ülkenin geçmiş miras ve potansiyelinin araştırılmasıdır. Bu noktada Cem, kavramın kendisine müdahale etmez, ona *hareket hâlinde* veya *dinamik* sıfatını ekler: "Geri kalmışlığın incelenmesi, varoluş nedenlerinin ve çözümlerin aranması, ancak olgunun dinamik özelliğine uygun, tarihten günümüze, hatta yarına kadar uzanan bir yöntemle mümkün olabilir." (Cem, 1982, s. 14-15)

Cem'in böyle bir yöntem izlemesinin amacı geri kalmışlığın Türkiye örneğinden neden ve nasıl oluştuğunu araştırabilmektir. Bu soruların cevaplanması metnin siyasi ve pratik bağlamını göstermesi açısından önemlidir. Geri kalmışlığın neden ve nasıl oluştuğunu sorgulamak bu durumun nasıl alt edileceğine yönelik ipuçlarını da işaret edecektir. Cem, Türkiye'nin *imtiyazlı* veya özel geri kalmışlık durumunu, (geri kalmışlığın evrensel mekanizması içine yerleştirerek) hareket ve değişim hâlinde ele alabilen dinamik bir model geliştirmek ister. Burada yol gösterici Rene Gendarne<sup>8</sup>'in eseridir. Cem, bu eserdeki modeli (Eski Denge Toplumu) geri kalmışlığı, belirtileriyle değil, oluşumuyla ele aldığı için tercih etmiştir:

olarak çalışmaya başlar. İktisadi ve toplumsal coğrafya, özellikle de az gelişmişlik sorunları üzerinde uzmanlaşmıştır. "Az Gelişmiş Ülkeler" (Les Pays Sous Developpes) adlı kitabı pek çok dile çevrilmiştir (Lacoste, 1996, s. 2). İsmail Cem de metninde Batı'nın tarihsel gelişim özellikleriyle Osmanlı Devleti'ninkini karşılaştırdığı kısımlarda ve burjuvazi ile ilgili yorumlarında Lacoste'un etkisi altındadır. İbn Haldûn'dan Cem'in söz etmemesi, bu anlamda meseleyi sadece ekonomi açısından değerlendirdiğini gösterdiği gibi bu ayrıca "Türkiye İktisat Tarihi"nde tarihsel süreci İbn Haldûn'un tasnif ve yaklaşımıyla açıklamış olan Niyazi Berkes'in de referansları arasında olmamasını açıklar. Yine Cem'in etkilendiği bir diğer isim olan Garaudy'nin de İbn Haldûn'u "İslam'ın Marks'ı" olarak anmış olması dikkat çekicidir (Garaudy, 1965, s. 55).

- 8 Fransız ekonomist, 1959 yılında Cezayir ekonomisi (L'conomie de l'Algerie) üzerine kitabı yayımlanmıştır. Bu kitabında Cezayir üzerinden az gelişmişlerin ekonomik kalkınma açısından neden başarısız olduğu, bu ülkelerin kendine yeter bir ekonomik büyüme yoluna girebilmeleri için ihtiyaç duydukları politikalar üzerine yoğunlaşmıştır. 1963 yılında yayımlanan 1973 yılında ikinci baskısını yapan "Ulusların Yoksulluğu" (La pauvreté des nations) Cem'in de faydalandığı Gendarne'in en önemli eseri olarak kabul edilir. Gendarne, eserin girişinde "Eğer kuramsal çalışmalar herhangi bir eyleme yol açmıyorsa hiçbir işe yaramazlar." ifadesine yer verir. Bu eserin başlıca niteliği, küresel bir az gelişmişlik vizyonunu geliştirmiş olmasıdır. Bu da yazarın farklı durumlarda kullanılmak üzere çözüm şemaları oluşturmasına imkân verir (Brot, 2006, s. 131-136; Deane, 1960, s. 290-91; Lai, 1973, s. 653; M.-T.D., 1964, s. 479).

"Ancak, Türkiye'nin çok değişik özelliklerinden ötürü, bu model bir çözümleme aracı değil, yalnızca meseleye yaklaşım yöntemi olacaktır... Koskoca bir geçmiş ve geleceği olan, uygarlığı olan, sağlam temelleri hâlâ direnen ve kendini ileriye götürececek birikimi çeşitli alanlarda gerçekleştirmiş bir toplumun, geri bıraktırmışlığıdır bu (Cem, 1982, s. 15)."

"Eski Denge Toplumu"nda kaynaklarla; ihtiyaçlar, nüfus ve teknik arasında esnek olmayan bir denge-uyum durumu söz konusudur. Bu dengeyi bozan, daha ileri bir üretim tekniğine, teknolojisine sahip bir toplumla karşılaşılmasıdır. Bu toplumla kurulan sıkı ve sürekli ilişki gözlem etkenini harekete geçirir, gözlem etkeni denge toplumunun kendi kaynaklarıyla uyumlu olmayan ihtiyaçlar "edinmesine" sebep olur. Bu yeni ihtiyaçlar kapalı ekonomiden para ekonomisine geçişi sağlar. Aile birliği parçalanır, tüketimin niteliği değişir. Sonuçta denge toplumunda üretim düşer, küçük imalat durur, toplumun sosyoekonomik birliği parçalanır. Bu süreç, Batı'nın tarihsel gelişiminde olumlu aşamaları temsil ederken "Eski Denge Toplum"larında hem bir yıkım hem de yeni bir denge kurulamaması anlamına gelir. Bu durum, Batı'nın zikredilen süreci kendi iç ve dış dinamikleriyle başka bir ifadeyle kendi otantikliğinde yaşaması ile alakalıdır. "Eski Denge Toplumu"nda ise dışarı ile temas içeride baskıya yol açarak üretimin sosyal düzenini bozar; dış zorlamalar ise üretim tekniğini yabancıların çıkarına geliştirir (Cem, 1982, s. 31-35). Cem için "Eski Denge Toplumu"nun dış güçlerce yıkılması geri kalmışlık durumunu oluşturur:

"Geri kalmışlık, başlı başına bir tutarsızlık ve mantıksızlık örneğidir. Tarihin akışı âdeta saptırılarak Eski Denge Toplumu'nun dışarının zoruyla 'Geri Kalmış'a dönüştürülmesi, bu yapay yaratığın akıl dışı nitelikler taşımasına yol açmıştır (Cem, 1982, s. 40-41)."

"Eski Denge Toplumu" modeli, Cem'e aynı zamanda Batı-Doğu karşıtlığını kurabileceği zemin ve koşulları verir. "Eski Denge Toplumu", dış müdahale ile "hareketsiz ve tek-düze bir tüketim modelinden ileri teknoloji ülkelerinin savurgan ve başıboş tüketim modelinin kopyasına" geçerek kendi tarihsel birikim ve dünya görüşüne uymayan kapitalizm, piyasa ekonomisi, bireycilik felsefesi gibi unsurlarla karşılaşır, eski tutarlılık ve içsel mantığını kaybeder (Cem, 1982, s. 28, 40).

### **İleri Osmanlı Toplumu ya da Devletçi Bir İktisadi Düzen**

Her şeyden önce Cem'in Osmanlı analizi 14. yüzyıl ile 17. yüzyıllar arasını kapsar (Cem, 1982, s. 49). "İleri Osmanlı Toplumu" başlığında ise bu süreç devletin kuruluşundan 1550'li yıllara kadar getirilir. Bu kronoloji içinde Osmanlı, "Eski Denge Toplumu" olarak kabul edilir. Cem'e göre Osmanlı toplumu, belirli bir dönemin en ileri, medeni, insancıl devletini kurmuş; İslam kültürüyle, Türklerin devlet kurma alışkanlık ve yeteneklerini birleştirmiş, Kur'an'a dayanan kurumlarıyla meseleleri çok akılcı bir şekilde yorumlayarak kendi gerçekleriyle bağdaştırmış, sonuçta çağının en güçlü devletini meydana

getirmiştir (Cem, 1982, s. 46). Cem'e göre Osmanlı'da ekonomik ve siyasal koşullarla devlet düzeni arasında bir uyum aynı zamanda da devletin görevleriyle, yapısı ve felsefesi arasında bir denge vardır. Ayrıca ekonomik koşullarla insan ve dünya görüşü bütünleşmiştir (Cem, 1982, s. 47). Yukarıda zikredilen modele göre Cem, Osmanlı Devleti'ni bir uyum ve denge içinde betimlemiştir. Bu uyum-dengenin kurucu unsuru ise 17. yüzyıla kadar geçerliliğini koruyan güçlü bir devletçilik uygulaması ile tek büyük üretim aracı olan toprakta devlet mülkiyetidir. Bu iki özellik, bütün toplumun yapısı ve kurumlarını biçimlendirmiştir. Hâkim toprak rejimi mirîdir ve üretim, ulaştırma, dağıtım devletin denetim ve otoritesinde yapılmaktadır. Böylesi bir düzende bireysel ekonomik davranışlar sınırlıdır ve toplumun güvenliğini tehlikeye atabilecek başıboş eğilimler dizginlenmiştir (Cem, 1982, s. 48-49, 122).

Cem'in, Osmanlı Devleti'ni yükseliş-çöküş paradigması içinde ele alması -o dönemde akademik tarihçiliğin de bu paradigmanın etkisinde olduğu unutulmamalıdır- onun "Eski Denge Toplumu Modeli"ni benimsemesini kolaylaştırmıştır. Böylece Cem, Osmanlı toplum ve devlet düzenini birbirlerine hassas dengelerle bağlı unsurlardan mürekkep bir bütün olarak tasavvur etmiştir. Bu tasavvur, mirî rejim olmazsa güçlü ordu kurulamaz, toprak düzeniyle askerî gücün uyumu sağlanamazsa imparatorluk yaşayamaz gibi daha da uzatılabilecek bir kısır-döngü şablon ortaya çıkarmaktadır.<sup>9</sup> Üstelik Cem'e göre devlet bu hassas dengeyi devam ettirebildiği sürece ayakta kalabilir; o denge de mülkiyet ve toprak düzeninin sonucu olan ileri tarım sistemi ile güçlü ordu sayesinde elde edilmiştir (Cem, 1982, s. 58-62). Cem, sonuçta Osmanlı Devleti'ni, onu oluşturan unsurlarla büyük bir uyum içinde göstermesine rağmen bu uyumla hayat bulmuş sistemin aynı zamanda esnek olmadığı gibi paradoksal bir sonuca varmıştır.

Osmanlı Devleti'nin bu şekilde idealize edilmesi veya bir modele sıkıştırılmak istenmesi Batı uygarlığının tarihsel birikimiyle ortaya koyduğu değer ve özelliklerin esas alınarak değerlendirilmesiyle alakalıdır. Sonuçta, Cem, kapitalist bir sistemin gelişim özellikleriyle eski denge toplumunun devletçi ekonomi uygulamalarını karşılaştırmakta ve giderek de bu Osmanlı devletçiliğini savunmaktadır. Yaklaşımındaki hâkim unsur da ekonomidir. Ona göre "ekonominin nitelikleri devlet görevine ve hizmetlerine, sosyal yapısına, ordusuna şekil vermiş, toplumun İslam düşüncesi uyarınca adalet ve eşitliğe yönelmesi sağlanmış"tır ve bütün bunların temelinde de toprak mülkiyetinin büyük ölçüde devlete ait ve özel teşebbüsün sınırlı olması yatmaktadır. "Osmanlı yönetiminin ekonomik görevleri ona sosyal ve devletçi bir nitelik vermekteydi. Bu görevleri, devletin temel felsefesinin yanı sıra, toplumun ekonomik gerekleri şekillendirmişti (Cem, 1982,

9 Cem'in eserinde çokça vurguladığı bu döngü, Osmanlı siyasi ve idari geleneğinin temel düsturu olan "Adliye Dairesi"ni andırır; Kınalızâde Ali Çelebi (1511-1584), bunu şöyle ifade etmiştir: "Adldir mucib-i cihân: cihân bir bağıdır divarı devlet; devletin nazımı şeriattır: şeriata haris olamaz illâ melik; melik zaptetmez illâ leşker; leşkeri cem' edemez illâ mal; malı cem eyleyen re'ayadır; re'ayayı kul eder padişâh-ı âleme 'adl (Kınalızâde Ali, t. y., s. 282-83)."

s. 71, 99, 119-120)." Bu, aynı zamanda Batı'daki gibi bir feodal düzen oluşumunu engellemiştir. Cem'in topraktan sağlanan vergi geliri karşılığında belirli görevleri yerine getiren "memur sıfatlı yönetici" dediği tımarlı sipahi Batı'daki derebeyi niteliğini taşımaz, "feodalite benzeri bir düzenden 1600 yıllarına kadar söz edilemez. Bu yöneticinin köylüyle arasındaki bazı ilişkilerin Batı'yı andırması, onun devlet memuru niteliğinden ve memuriyetinin gereklerinden doğmaktadır (Cem, 1982, s. 53)." Bu açıdan bakıldığında Avrupa medeniyetinin âlâmetifarıkası olarak kabul edilen feodaliteyi Cem olumlamaz. O dönemde Avrupa, merkezî bir otoriteden yoksun, derebeylik düzeni içindedir. Oysa Osmanlı kendi toprak düzeninden kaynaklanan (fethedilen yerler hemen devlet mülkiyetine alındığından) güçlü bir merkezîyetçilik sergileyerek karanlık bir feodal düzen oluşumuna izin vermemiştir. Cem'e göre feodalite tutucu bir düzendir ve bunun nedeni de topraktaki özel mülkiyet ve sorumsuz tasarruftur (Cem, 1982, s. 92).

Cem'in analizinde karşılaştırma, devletçi düzenle kapitalist düzenin insan tipolojileri açısından da yapılmıştır. Osmanlı'da toprak mülkiyeti devlete aittir, kişisel davranışlar, köylünün hürriyeti; ferdi sosyal güvenliği doğrultusunda sınırlanmıştır. Devlet, ferdi, doğayla tek başına savaştan korur, mutluluğunu cemaatin bir parçası olarak gerçekleştirmesini arzular (Cem, 1982, s. 56). Cem'e göre bu insan cemaatçidir, yumuşak başlıdır, güvenliğine önem verir, kanaatkârdır; ama ferdiyetçi, hırslı, para canlısı, servet düşkünü, tamahkâr, maceracı ve maddiyatçı değildir. Ferdin bütün içinde kaybolmasında, güvenliğe ve başarıya cemaatin bir parçası olarak ulaşmasında hem İslam felsefesi, tasavvuf, gelenek hem de doğal ve ekonomik koşullar etkili olmuş, çağın ölçüleriyle gelişmiş bir toplum kurulabilmesinde ekonomik düzenle insan ve dünya görüşünün bu şekilde dengelenmesi de belirleyici rol oynamıştır (Cem, 1982, s. 111, 113).

Cem, bu tipolojinin karşısına Yunan, Roma ve Hristiyanlığın bir bileşimi olarak gördüğü Batı'nın yaratıcı ve dinamik ferdiyi koyar. Bu kültürün temelinde maddi çıkar ve değerlerin önceliği vardır. Kazanma hırısı, Batı toplumlarının itici gücüdür. İnsan sadece bir üretim aracı olarak değerlidir. Kişilerin tek başlarına zenginleşip servetleriyle emeği ve üretim araçlarını bir araya getirmelerine dayanan özel sermayenin güçlendiği bir kalkınma modelidir söz konusu olan. Batı'da kültürün insana aşıladığı özelliklerle uyum hâlindeki en temel unsur, özel mülkiyet fikridir. Roma Hukuku bu fikri dokunulmaz kılarak sınıflaşmanın yolunu açmıştır. Batı'nın kendi tarihsel gelişiminin her aşamasında (efendi-köle, serf-senyör, proleter-burjuva) sınıflaşmayı görmek mümkündür (Cem, 1982, s. 301-306).

Osmanlı Devleti'nde Batılı anlamda sınıflaşma yoktur. Devlet, halkı düşünen, koruyan "kerim devlet" olarak özel mülkiyet ve ferdiyetçi teşebbüsleri büyük ölçüde sınırlamış, sipahinin derebeyine dönüşmesini önlemiştir. Köylü, çağdaşları arasında düzenli ve güvenli bir yaşam sürmektedir. Devlet bütün bunları gerçekleştirirken İslam'ın eşitlik ve adalet ilkelerinden de büyük ölçüde etkilenmiştir. Cem için bu devrimci bir düzen anlamına gelir (Cem, 1982, s. 69-70). Çağın ihtiyaçlarına cevap veren, ekonomik ihtiyaçları en yüksek seviyede karşılayan, toplumun sosyal özlemlerini tatmin edebilen bu

tutarlı, dengeli, ileri ve devrimci düzen, koşulların değişmesine uyum gösterebilecek (esnek) bir yapıda değildir. Cem'e göre bunun nedeni, temel politika ve uygulamaların düşünsel bir arayış sonucu değil, el yordamıyla bulunmuş olmasıdır. Devlet çok hassas dengeler üzerine kurulduğu için de gerektiğinde bunlar kolayca terk edilebilmektedir. Ayrıca "Ekonomik düzenle devlet ve görevleri arasındaki bu denge kendini yıpratacak güçleri ve özellikleri de çekirdek hâlinde bünyesinde bulundurmaktadır (Cem, 1982, s. 102)." Devlet gücünü ve merkezî otoritesini koruduğu sürece dengenin bozulması söz konusu değildir; ferdiyetçi eğilimler ve derebeylik potansiyel olarak toprak düzenin de mevcuttur. Devlet bu eğilimlerle sürekli mücadele hâlinindedir; ama imparatorluk genişledikçe "kendi felsefelerine uymayan yıkıcı düzenleri bünyelerine dâhil etmektedir. Fethedilen her toprak parçası, Osmanlıları ortadan kaldırılması gereken bir sosyal düzenle uğraşmak zorunda bırakmaktadır (Cem, 1982, s. 103)." Özetle, bu dengeli yapı 17. yüzyıla kadar korunmuştur. Bu dönemde Osmanlı toplumu üretim faaliyetleri, ticaret ve zanaatkarlar, kamu hizmetleri ağı ile statik değil, dinamik bir toplum manzarası vermektedir. Osmanlı köyleri, çağın öteki ülkelerindeki gibi tutucu bir feodalitenin baskısı altında değildir (Cem, 1982, s. 120). Osmanlıların, 16. yüzyılın ikinci yarısında tefecilik, derebeyliğin zuhur etmesi ve bireyci ekonomik güçlerin ortaya çıkmasıyla hedef olduğu darbeler bu dengeyi bozmuştur.

### **Az Gelişmiş Bir Feodalite**

Osmanlı sosyoekonomik düzeninin esnek olmadığı yönündeki güçlü vurgu, devletin hem ileri olduğu hem de gerilemeye başladığı dönemleri kısır-döngü bir nedensellik içinde anlatabilme noktasında işlevseldir. Ahenk içinde çalışan sistem, Osmanlı yönetici elitinin toprak düzenine müdahale etmesiyle (toprak gelirini sipahiden alıp mültezime satması) sarsılacaktır. Ordu teşkilatı, üretim düzeni, güçlü merkezî-idari yapı ve sosyal yapı büyük bir değişime uğrayacaktır. Cem, yönetici eliti, bilinçsiz ve ters bir pragmatizm çerçevesinde tedbirler aldığı için eleştirir. Ona göre yönetici sınıf, toprak düzenindeki değişimin sistemin diğer unsurları üzerindeki sarsıcı etkisini görememiştir. Oysa devletçiliği ve toprakta mülkiyet düzenini pragmatizmle bulup uygulamaya koyan bir siyasi elitin çağın gerekleri ve koşulları karşısında kendisini yine bu pragmatizmle korumayı düşünmesi de normaldir. Cem'e göre ise bu tedbirler yıkıcıdır ve bu yıkıcılık üç noktada toplanabilir:

"Bir yandan derebeyleriyle uğraşırken öte yandan muhtemel derebeylerin tohumunu taşıyan büyük çiftliklerin oluşmasına, özel durumlarda göz yummuştur... Devlet bir yandan başıboş ekonomik güçleri sınırlamakta, öte yandan kendi görevini onlara sunarak bu güçlere can vermektedir... Yönetici zümrenin elinde daha çok bir yönetim aracı niteliğinde gözükten devlet, 1550 yıllarından sonra, klasik tanımdaki ekonomik sömürü aracı niteliğini daha öne çıkarmakta; paşalar, vezirler ve benzerleri eskiden yalnızca görevleri karşılığında para alırken şimdi devleti kullanarak çiftliklere, mukataalara el atmaktadır (Cem, 1982, s. 139-140)."

Cem'e göre Osmanlı sosyoekonomik yapısı ileridir; ama esneklikten yoksundur. Bireyci güçler palazlanmaktadır ve devlet kendi büyüklüğünü sağlayan ilke, uygulama ve nedenleri gereğince kavrayamamıştır. Bütün bunlara ilaveten durumu ağırlaştırılan uluslararası şartlar zuhur etmektedir. Yapılan fetihler ve talan sonucunda değerli madenlere ulaşan Avrupa büyük bir değişim yaşamıştır. Gelişen Batı ekonomisinin ihtiyaçları denizyolları ile Batı tüccarının etki alanını genişletmektedir. Böylece Osmanlı hammaddelerine yüksek fiyatla alıcı olan Avrupa tüccarı ortaya çıkar. Hindistan'a giden deniz yolu keşfedilir. Anadolu topraklarındaki transit yolları önemini kaybeder ve bütün bunlar memlekette var olan para ve kaçakçılık sorunlarını ağırlaştırır. Görülmemiş bir pahalılık, ham madde darlığı ve yiyecek sıkıntısı başlar (Cem, 1982, s. 140-150). Bozulma, toprak mülkiyetinin amaç ve biçim değiştirmesi, başka bir deyişle nakit para ihtiyacı ile yakından ilgilidir. Cem'e göre devlet, toprak gelirini satarak toprağı zenginlere açmış, iltizamla tımarlı sipahilerin sonunu hazırlamış, servet oluşumunun ve özel mülkiyetin yolunu açarak ayan, mütegalibe, bey ve ağaların gelişimini hızlandırmıştır. Köylü, mültezimin ve bu yeni aktörlerin sömürsüne terk edilmiştir. Bu durumdan hoşnutsuz ve mağdur toplumsal kesimler tepkilerini Celali İsyanları olarak adlandırılan hareketlere katılarak göstermişlerdir. Sonuçta Anadolu, az gelişmiş bir feodalitenin karanlığına gömülmüştür (Cem, 1982, s. 178).

Bu "az gelişmiş" ve "gecikmiş derebeylik" (Cem, 1982, s. 181) nitelemesi başından beri Batı tarihinin gelişim aşamalarının muteber kabul edilmesinin bir sonucudur. Cem için bu, Osmanlı Devleti'nin tarihsel gelişiminde, sosyoekonomik düzeninde yeni bir değişim aşaması değildir.<sup>10</sup> Batı kölelikten derebeyliğe; derebeylikten burjuvaziye geçip daha ileri bir toplumsal formasyon kurarken Osmanlı, ters istikamet izleyerek ileri, gelişmiş bir düzenden geriye, kendine özgü "az gelişmiş bir derebeyliğe" dönmüştür ve bu düzen Batı'daki gibi girişimci ve devrimci Batı burjuvazisini değil, "az gelişmiş ülkelerin az gelişmiş burjuvazisini yaratacaktır (Cem, 1982, s. 187)." Devletin askerî ve idari yetkilerini paylaşan yeni toplumsal aktörlerin bu yetkilere dayanarak edindikleri servet ve maddi güçle köylüyü sömürmeleri, topraklarını hukuki ve gayrihukuki yollarla genişleterek devlet mülkiyetini özel mülkiyet lehine daraltmaları ve devletin de bütün bunlara karşı gelmediği gibi bey ve ağalardan siyasi, idari, toplumsal bir güç olarak kendi iktidarını sürdürmede yararlanması, Cem'in altını çizdiği noktalar olarak özetlenebilir. Daha da önemlisi Cem'in bu değişimi kesinlikle olumsuzlamamasıdır. Cem için tefecilik ve bunun gibi yollardan biriken servetin toprak mülkiyetine dönüşmeye başlaması, Osmanlı sosyal düzenini değiştirip geriye götüren bir oluşumdur. Böylece Cem'in neden Osmanlı'nın bu süreçte yaşadığı değişimi Avrupa'nın gelişim şablonunda daha geri bir aşama olan feodaliteye indirmediği de kendiliğinden anlaşılır.

10 Değişimin farklı bir değerlendirmesi için bk. Avcioğlu, (2001, s. 29, 36-37).



Cem'e göre devlet geri kalmışlığa Kanuni Dönemi ile yönelirken sonrasındaki II. Selim (1566-1574), III. Murat (1574-1595) ve III. Mehmet'in (1595-1603) saltanatları, Celali İsyanları'na yol açan hızlı bir çürüme dönemini temsil eder. Aynı zamanda geri kalmışlık bu dönemde belirir ve 1800 yılına kadar oluşumunu sürdürür: "Bu tarihten sonra yabancı devletlerin de işe karışmasıyla büsbütün güçlenerek Türkiye'nin günümüze dek süren alın yazısı olmuştur (Cem, 1982, s. 124)." Cem, Osmanlı Tarihini bir geri kalmışlık süreci olarak kavrar. Bu süreci iki ayrı zaman dilimine böler. İlki 1550'li yıllardan 18. yüzyıl sonlarına kadar, diğeri de 1800'lü yıllardan Osmanlı Devleti'nin ortadan kalktığı tarihe kadar gelir. Daha sonra gösterilebileceği gibi bu geri kalmışlık kronolojisi Osmanlı ile sınırlı kalmaz 1970'li yıllara kadar Cumhuriyet Dönemi iktidarlarını da içine alacak şekilde genişletilir.

Yönetici elitin 19. yüzyıla kadar aldığı bütün tedbirler, devletin ileri, gelişmiş bir toplum kurabilmiş olmasında doğrudan etkili olan iki temel ilkeyi: devletçi iktisadi uygulamaları ve mirî toprak rejimini ortadan kaldırarak sosyoekonomik düzenin çökmesine neden olur. Bu yüzyılda imzalanan ve ilan edilen 1838 Ticaret Antlaşması, Tanzimat ve Islahat Fermanları, Cem için emperyalist yayılma sürecinin kronolojisini oluşturur. Bu belgeler Batı kapitalizminin çıkarlarına uygun üst yapı kurumlarını Osmanlı memleketinde inşa etme görevi ile yükümlüdür. Yönetici zümrenin, mültezimin, bey ve ağaların sömürsüne Batı kapitalizmi gayrimüslimler aracılığıyla katılacaktır. Osmanlı Devleti'nin 1550'li yıllara kadar götürülebilecek değişim ve kriz sürecinin adı 1800'lerde netleşir: "Batılaşmak". "Batılaşma" hareketleri hâkim zümrelerin kendi çıkarlarını sağlama almak için giriştikleri ve bu çabalarında Avrupa'dan destek gördükleri bir süreci ifade eder. Cem'e göre bu tercih, 1800 yıllarından beri yönetici elit arasında şekillenen bir özlemdir. 1838, 1856, 1876, 1908 tarihlerinin ortak kaynak ve hedefi de Batı kültürü ve kurumlarını alarak Batı'ya benzeyebilmektir. Cem, "Batılaşma"nın sınıfsal temelini "mukaddes ittifak" olarak adlandırır. Bu ittifak devlet yöneticileri, mültezimler, tefeciler, yabancı iş birlikçiler, bey ve ağalar çıkarına işleyen bir sömürü düzenini ifade eder. Küçük bir azınlığın yararına işleyen "Batılaşma" hukuki ve ekonomik kurumsallaşma ile başlamıştır. Halka hiçbir şey vaat etmediği gibi ve sonuçta da kültür ikiliği yaratmıştır. Tanzimat, Batıcı hukuk anlayışını, yaşayış tarzını ve ekonomik felsefeyi memlekete sokmuştur. Cem'in ifadesiyle "ithal edilen kültürün ekonomik fonksiyonunu sezemeyen halk, onun dış görüntüsüne düşman oldu; yaşam tarzını ve yaşayanları, savunucularını gâvurlukla niteledi." Bunun sonucunda kendi geleneksel yaşantısına, dinine âdeta "Katolikçesine" sarılmıştır. "Batılaşma" getirdiği sosyoekonomik özelliklerle, özel mülkiyeti, liberal ekonomiyi bu mülkiyet düzenin unsurları olan paralı zümreleri hukuki anlamda güvenceye aldığı gibi halkın daha rahat sömürülmesinin de yolunu açmıştır (Cem, 1982, s. 226-234, 251-252).

### **Tek Parti Dönemi: "Geri Kalmışlığı Yenemeyen Bir Bağımsızlık"**

Tanzimat, Islahat, Meşrutiyet gibi Cumhuriyet Döneminde de yönetici sınıf sosyal ve ekonomik alanda köklü bir inkılap gerçekleştirememiştir. Cem'in, bütün bir modernleşme sürecini yekpare "Batılaştırma" olarak etiketlemesi, her dönemde sosyal ve ekonomik sorunların çözümlenmesinin hep aynı çerçevede içinde düşünüldüğü vurgusunu getirmiştir. Bu noktada bir hususun belirtilmesi gerekir. İsmail Cem ele aldığı her tarihsel dönemi aynı soru etrafında değerlendirir. "Geri kalmışlık tarihimizde bu dönemin yeri ne olmuş, kendinden sonraki yılları nasıl etkilemiştir? (Cem, 1982, s. 254) Cem'in metni kronolojik bir kurguya sahip olsa da tek soruya ayarlı analiz perspektifi bir bakıma dönemler arasındaki farklılıkları ihmal ederek abartılı bir benzerlik vurgusu geliştirmiştir. Bu durumda dönemler arasında bazı sürekliliklerin ve karakteristiklerin yakalanması adına yapılan genellemeler açıklayıcı olsa da sonuçta Cem, tarihselliği yok sayan bir anlayışa demirlemiştir. Dolayısıyla III. Selim'den Adalet Partisi'ne uzanan süreç veya Enver Paşa, İnönü ve Demirel isimleri bu açıdan farklılıkları göz ardı eden bir süreklilikte Cem'in yorumlarında yan yana gelebilmektedir.<sup>11</sup> "Memleketimizdeki iktidarlar sosyal ve ekonomik yapının Batı'ya benzemesi için 1800'lerden beri el birliğiyle çalışmaktadır." III. Selim ve II. Mahmut "idareye Avrupalı bir manzara vermek" isterken "Tanzimat Paşaları batıya benzemek tutkusunu Avrupa Devletlerinin maşası olacak kadar ileri götürmüşlerdir." Jön Türkler için "Avrupalı hürriyet" anlayışının uygulanması ülkeyi kurtaracaktır. İttihatçılar ise "millî iktisat" politikasıyla imparatorluğu kaldırmak isteyeceklerdir. CHP-DP-AP gibi partiler de bu anlamda politikalarıyla süreci farklılaştıramayacaktır. Bu, "Batılaştırma"nın sadece bir ekonomik düzen sorunu olarak ele alınmasıyla yakından ilgilidir. Her "Batılaştırma"dönemi ülke yöneticilerinin ekonomiyi Batı ile eş güdümlü hâle getirme çabalarıyla örtüşür. Bu açıdan "Tanzimat'ın ticaret serbestisi", "millî iktisat teorileri", "millî kapitalizm", "iktisadi hürriyet" ve "özel sektör" dönemleri arasında Batı kapitalizminin evrensel çıkar ve isteklerine göre hareket etme anlamında bir fark yoktur (Cem, 1982, s. 315).

"Önce dış sömürüye imkân tanıyan, sonra 'millî' olmasına uğraşılan fakat özü 'liberal' bir ekonomik düzen kurulmuş; özel sermayenin egemenliği sağlanmıştır. Bu sermayenin garantisi fonksiyonundaki bir hukuk sistemi memlekete açılmış, meclisler açılmış, partiler çoğalmış, demokrasi bile gelmiştir. Bunların yanı sıra Batının ileri hayat tarzı benimsenmiş; kıyafet ve benzeri konularda yenileşilmiştir (Cem, 1982, s. 298-99, 303-304, 325-327, 333).

11 Bu bağlamda Cem'in Abdülhamit Dönemini değerlendirme biçimi üzerinde durmak gerekir: "Abdülhamit Dönemi dışında, Tanzimat'tan 1950'ye kadar Türkiye Batılaştırma ve yenilik adına yönetilmiştir (Cem, 1982, s. 339)." Cem, yukarıda belirttiği süreklilik vurgusunu aksattığı başka bir ifadeyle ekonomi ağırlıklı perspektifine uymadığı için dönemi analizinin dışında bırakmak zorunda kalmıştır. Bu dönemde devlet mali açıdan iflasını ilan ederken İslami söylemle devletin otoriter bir tarzda yeniden örgütlenmesi sonucu ülke topraklarında modernleşme sürecini hızlandıran geniş altyapısal düzenlemelere ve kurumsallaşmaya gidilmiştir. Bu açıdan Cem'in 33 yıllık bir kronolojiyi ihmal etmesi, onun tarihsel sürekliliği değişim içinde ele alamayışının somut bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Cem'e göre Atatürk ve İnönü Dönemlerinde ülke emperyalizmden geçici olarak kurtulmuş; ama geri kalmışlık sorunu çözülememiştir. Bunun sebebi, Cem'in metinde pek çok kez vurguladığı gibi Cumhuriyet'i kuran kadronun sınıfsal niteliğidir. Cem, Cumhuriyet'i kuran bürokrasiyi devrimci olarak değerlendirmez, dolayısıyla ona göre iktidar devrimci değil bürokratik bir karakterdedir. Bürokrasi, bünyesel olarak tutucudur. (Cem, 1982, s. 333) Cem'e göre bürokrasinin evrensel görevi egemen sınıfa yardımcı olmaktır. Tek Parti Döneminin egemenleri ise eşraf ve tüccardır. Eşraf ve tüccar tek başına iktidarı yönetebilecek güçte değildir; bürokrasi izlediği ekonomi politikaları uyarınca hem bu sınıfları desteklemek hem de onlardan yararlanmak durumundadır. Ekonomi çarkını çevirecek bilgi tüccarda, halkla ilişki kurma potansiyeli ise eşraftadır:

"Sonuç olarak denilebilir ki Atatürk yönetiminin ileri kanadını meydana getiren bürokratlar, memleketi çepeçevre saran tutucu eşraf örgütünü kırmak, geriliğin büyük sebebi olan sosyal yapıyı yıkmak yolunu seçmemişlerdir. Seçtikleri yol, eşrafın köylü üzerinde kurmuş olduğu zorunlu nüfuzdan yararlanmak, onun aracılığıyla onu iktidara ortak ederek memleketi yönetmek olmuştur (Cem, 1982, s. 281)."

Bu durum ya da açmaz iktidarın sınıfsal bileşimiyle yakından alakalıdır. Bu bileşimi eşraf, toprak ağaları ve Anadolu tacirleri, bürokratlar (İstiklal Savaşı kadrosu, diğer yüksek memurlar) ve tüccarlar gibi toplumsal aktörler oluşturur. Yeni bir devletin kurulup Cumhuriyet'in ilan edilmesinde bürokrat kesim en başta gelir ve mücadelesinde samimidir. Eşraf, koşulların ve asker-sivil bürokrasinin zorlaması sonucu bu iktidara dâhil olmuştur. Millî Mücadele'nin dışında ve karşısında olan tüccar ise zafer kesinleştikten sonra nimetleri paylaşmak üzere son anda bu zümrelere dâhil olmuştur (Cem, 1982, s. 279). Başka bir ifadeyle "mukaddes ittifakın" Cumhuriyet Dönemindeki uzantısını İstanbul Tüccarı, Anadolu Eşrafı ve Toprak Ağaları, Millî Mücadele'ye katılan subaylarla bunlardan girişimciliğe kayanlar, mebuslar ve bürokrasinin üst kademeleri oluşturur:

"Mutlu azınlığı meydana getiren bu üç zümre birbirini desteklemekte, tamamlamakta ve ekonomik faaliyetin kilit noktalarını elinde tutmaktadır. Bu zümreler, zaman zaman çıkar kavgaları yüzünden kendi aralarında çatışacaklarsa da asıl mücadeleyi yönetimin 'devlete sahip çıkan' memurlar kanadına karşı verecekler ve kazanacaklardır (Cem, 1982, s. 270)."

"Batılılaşma" ile kapitalist kalkınmayı gerçekleştirme tüccar ve eşraf ile bürokrasinin ilerici kanadının ortak hedefidir. Cem'e göre İzmir İktisat Kongresi ve "Millî İktisat"ın anlamı sömürme imkânına sahip zümrelerin milliyet değiştirmesidir:

"Temelde aynı kalacak olan ekonomik yapının üst kademelerinde görev devir teslimi olacak ve Türkiye'nin bu sayede kalkınması beklenecektir. Yerli özel sektör, millî kurtuluşun kendisine açtığı yeni ufuklar karşısında heyecan ve sabırsızlık içinde, devletin desteğini sağlamak çabasıdadır (Cem, 1982, s. 267)."

Bürokrasi de kalkınmanın böyle gerçekleşeceğine inandığı için bu desteği seve seve verecektir. Cem'e göre bu durum, iş bilen eşraf ve tüccarın, ekonomi ve sosyoloji

bilmeyen ilerici, namuslu, iyi niyetli, memlekete faydalı olmak tutkusunu sonuna dek sürdürmüş bürokrasiye galip gelmesidir. İnönü, Millî Korunma Kanunu ve Varlık Vergisi gibi uygulamalarla bu bürokratik davranışı en uç noktalara götürünce II. Dünya Savaşı'nın sonunda Cumhuriyet'in bu üçlü koalisyonu iç kavgalarla dağılma sinyalleri vermiştir. Tüccar ve eşraf, ihtiyacı olduğu ve onları kullanabildiği sürece bürokrasinin ortaklığını savunmuş; ama bürokrasi de bir burjuvazi yaratma misyonu ile bu zümreleri desteklerken aynı zamanda Osmanlı'dan gelen yönetsel alışkanlıklarla burjuvazinin doğal gelişimini de aksatmıştır. 1947 yılına kadar gelen sürecin temel özelliği bağımsızlığın kazanılmış olmasıdır; ama bu bağımsızlık geri kalmışlığı yenemeyen bir bağımsızlıktır. Bu sınıfsal bileşimden köklü bir değişim programı beklemek imkânsızdır. Cumhuriyet kurulmuş, Harf İnkılabı, Medeni Kanun'un kabulü ve benzeri inkılaplar yapılmış, dönemin koşullarının zorlamasıyla uygulanan devletçi<sup>12</sup> politikalarla kısmi bir başarı elde edilmiş; ama Osmanlılardan devralınan geri sosyoekonomik düzen temelde aynı kalmıştır (Cem, 1982, s. 294-295).

### **İmkânsızın Peşinde Bir “Batılaştırma”**

Cem, geri kalmışlık sürecini sınıfsal açıdan bürokrasi ve burjuva arasındaki bir denge mücadelesi olarak ele alır.<sup>13</sup> Bu bir bakıma Cem'in “Batılaştırma” sürecinde iktidar ve inisiyatifin kimde olduğu ilgili muğlak bir tavır geliştirmesine de yol açar. Bir yerde, devlette etkinliğini sürdüren toy burjuvazinin karşısına yüzlerce yıllık geleneğiyle bürokrasiyi koyar. Buna göre iktidar, burjuvalarla bürokrasinin ortak malıdır; ama kendi tercihini yaptıran ve ağır basan öge bürokrasidir (Cem, 1982, s. 332). Başka bir bağlamda da bürokrasi, burjuvaziyi kontrol altında tutmak istemesine rağmen güç dengesinde egemen olan burjuvazidir (Cem, 1982, s. 324). Bürokrasi kendi gücünden dolayı burjuvazinin gelişimini engellerken onun tarihsel güçsüzlüğüne de sebep olmuştur (Cem, 1982, s. 334). Bu noktanın üzerinde durulması, Cem'in nihai çözüme dair söyleyeceklerini belirlemesi açısından önemlidir. Burjuvazi kendi görelî özgürlüğünü kazandıktan sonra ülkeyi belirli oranda geliştirebilmiştir. Cem'e göre, özellikle 1965-70 yılları arası Türkiye'nin hem ekonomik hem sosyal açıdan en hızlı yıllarıdır:

“Buna rağmen, geri kalmışlık durumu, yani, ‘karşılaştırmalı’ ve ‘göreceli’ gerilik, alt edilmemiştir. Ancak, iki yüzyılda kesin iktidarını kurabilmiş burjuvazi, tabiatıyla, ülkeyi kalkındıracak güce yirmi-yirmi beş yılda kavuşmamıştır. Günün gereklerini bir ölçüde karşılasa bile, hızlı bir kalkınmanın motoru ve itici kuvveti olamamıştır (Cem, 1982, s. 334-335).”

12 Gülalp'in, Cem'e “bürokrasi” ve “burjuvazi” kavramlarının kullanımı bağlamında yönelttiği eleştiriler ve onu “Kadro fikriyatı” içine yerleştiren yorumu için bk. Gülalp, (1983, s. 88-96)

13 İsmail Cem, Demokrat Parti Dönemini, 27 Mayıs'ı ve sonrasında Adalet Partisinin iktidarda olduğu süreci de bu denge mücadelesi içinde ele aldığı için bu dönemler üzerinde ayrıntılı olarak durulmayacaktır; amaç Cem'in tarihsel süreci değerlendirebilmek için geliştirdiği temel tez ve perspektifini gösterebilmektir.

Hâkim zümrelerin sınıfsal bileşimi ve niteliği ne olmuşsa Türkiye'deki ekonomik yapı da bunu yansıtmıştır. Dolayısıyla bürokrasi, "İslamcı Cephe" destekli iktidarlar gibi ülkeyi dışa açarak bağımlı hâle getirmemesine rağmen iç sömürüye dayalı daha statik bir kalkınma siyaseti izlemiştir. Cem'e göre hiç şüphesiz ki aynı burjuvazinin kuracağı sanayi de bu yapısal ve tarihsel özellikleri bünyesinde taşıyacaktır.

Tek Parti Döneminde geri kalmışlığın alt edilememesi bürokrasinin sınıfsal yapısından kaynaklanan politikaları ile ilgilidir. Daha sonraki süreçte Cem, analizinde vurguyu burjuvazi olarak kabul edilen tüccar ve eşrafa kaydırır. Cem'in burjuvazinin temel niteliği ilgili tespitleri onun metninin en belirleyici unsurlarından biridir. Burjuvazinin tarihsel ve yapısal özellikleri sıralanırken bu özellikler, Batı tarihi ekseninde kurgulanmıştır. Burjuvazi, Batı kalkınmasındaki merkezi unsurdur. Avrupa tarihsel gelişiminin özgünlüğünü vurgulayan Cem için Türkiye'nin geri kalmışlığı, bu özgünlüğü kendi bünyesinde yeniden diriltme beyhudeliğinden ileri gelir. "Bünyesinde, alışkanlıklarında, insanında 'madde'nin aşırı önem taşımadığı bir toplum çerçevesinde ise Batı kültürünün ve ekonomik düzenin oluşması beklenemez (Cem, 1982, s. 306-307)." Bu bağlamda Cem'e göre "Batılaştırma" siyaseti izleyen tüm iktidarlar iki imkânsızın peşinde koşmaktadırlar: "Batılaştırma hareketleri öz olarak 'bir sınıfa sahip olamayacağı nitelikleri kazandırtmak' çabasıyla, 'ferde biriktiremeyeceği sermayeyi biriktirmek' uğraşısıdır (Cem, 1982, s. 314)." Bunun temelinde de Tanzimat'la ithal edilen, Atatürk devrinde sürdürülen ve DP-AP döneminde halkın desteğine de dayandırılan "Batılaştırma" ile Batı'nın bütün kurum ve kültürünü alarak Avrupa'nın refah düzeyine erişileceği düşüncesi yatmaktadır. Bu açıdan Cem'e göre Türkiye ya Batı sömürgesi olacak ya da Batı'ya benzeyecektir. Şimdiye kadar izlenen siyaset Batı'ya benzeyerek kalkınma sağlanacağı iddiasına dayanmaktadır; ama ülkenin koşulları Batı'dan çok farklıdır. Dolayısıyla Batı'da olduğu gibi fertlerin zenginleşmesi için her türlü ekonomik ve hukuki imkânı tanımak sonra da bunlardan memleketi kalkındırmalarını beklemek Türkiye koşullarında imkânsızdır.

Bu farklılığı belirleyen ilk unsur "tarihsel özellikler"dir. Özel mülkiyete dayanan ferde ve maddi değerlere öncelik veren bir dünya görüşüne karşılık Türk toplumunun temelleri kanaatkârlığa, toplu güvenliğe, manevi değerlere dayanmaktadır. İkincisi, "ekonomik özellikler"le ilgilidir. Batı'da üretim tekniğindeki gelişme ile burjuvazinin gelişmesi birbirini etkileyerek süreci hızlandırmıştır. Başka bir ifadeyle fertteki girişimcilikle bunun sermaye birikimi tarafından desteklenmesi endüstrileşmeyi getirmiştir. Oysa Cem'e göre Türk toplumunun veya ferdinin böyle bir sermaye biriktirme temayülü yoktur. Kitle ya da fert, sistem tarafından herhangi bir şekilde buna zorlanmamaktadır. Üçüncü özellik, "gelişimdeki bütünlük"le alakalıdır. Avrupa'da bir yandan sermaye birikimi yaşanırken diğer yandan da bu birikim, üretim tekniklerindeki gelişmeyle paralel gitmektedir. Sermaye, bu tekniklerden yararlanır sanayiye yönelir ve üretken hâle gelir. Türkiye'de ise üretim araçları yetersizdir, ayrıca bunların dışarıdan ithal edilme zorunluluğu vardır. Dolayısıyla "millî" olarak anılan sermaye ya da burjuvazi Avrupa'da uzun bir süreçte

şekillenen bu durumu beklemek istememekte ve kolay para kazanacağı ticaret, aracılık, komisyonculuk gibi işlerle uğraşmaktadır. Dördüncü özellik, "gecikmişlik" durumudur. Türkiye "fert elinde sermaye biriktirme" sürecine geç başlamıştır. Cem'e göre suni olarak yaratılmak istenen burjuva sınıfı, Avrupa'daki muadili gibi devrimci değildir, mevcut geri düzeni yıkmak ihtiyacı hissetmemiştir. Aksine o, tüccar-memur niteliği ile düzenin bir parçası ve savunucusu olmuştur. Çünkü Osmanlı'da servet biriktirme yöntemi siya-saldır; bu, siyasal bir görev ya da statünün varlığında mümkündür. Cem'in vurguladığı beşinci farklılık elverişli bir ortamın gerekliliği ile ilgilidir. Burjuvazi yaratma ve kapita-listleşme Türk-Osmanlı bağlamında devletin-memleketin ekonomik, siyasi, askerî açılardan en güçsüz olduğu dönemde başlamıştır. 1800'lü yıllarda şekillenen bir burjuva sınıfı yaratma çabaları siyasal tercihlerin sonucudur. Bireyin toplumu kalkındırarak ölçüde sermaye biriktirmesi için gerekli olan özel mülkiyet güvenliği, "Batlaşma"döneminden sonra mümkün olabilmıştır; ama bu süreçten sonra Batı ile geliştirilen ilişki biçimi de bunu zorlaştırmıştır. Bu zorluk ve yapaylık, burjuvazinin de cılızlığını beraberinde getirmiştir. Batı sömürgeci emellerle Türkiye'ye yöneldiğinde, o henüz "feodalite benzeri" bir iktisat dönemi yaşamakta, bu da Batı'nın işini kolaylaştırmaktadır.

Diğer bir farklılık, iç sömürü imkânlarının varlığı ile ilgilidir. Avrupa sermaye birikimini iç sömürü koşullarının rahatlığı ile elde etmiştir. Derebeylik 17. ve 18. yüzyıllarda çözülmeye başlayınca topraklarını bırakıp gelen köylüler şehirleri doldurup büyük bir emek arzı ortaya koymuşlardır. Burjuvazi, bu emek arzını sömürerek zenginleşmiştir. Türkiye örneğinde büyük bir emek arzı olsa da bu emeğin rasyonel olarak ve sermaye birikimi gerçekleştirecek ölçülerle sömürülmesini sağlayan sanayi kuruluşları yoktur. Bununla bağlantılı olarak dış sömürü imkânları da farklıdır. Batı sadece kendi iç düzenindeki elverişli sömürü imkânlarından faydalanmamıştır. Diğer kıtaları, ülkeleri de sömürerek, sömürge imparatorlukları kurmuştur. Oysa Osmanlı sömürgeci bir düzen kurmadığı gibi zaten kapitalistleşmeye başladığında kendisi sömürgeleşmeye doğru hızla gitmektedir (Cem, 1982, s. 315-320).

Cem için geri kalmışlığın kökleşmesi, Batı kültürü ile Türk-İslam kültürü arasındaki farktan kaynaklanır. Başka bir ifadeyle Batıyla farklılığı belirleyen temel öge kültürdür. Kültüre yapılan vurgu toplumun, bireyin İslami bir çerçeve içinde değerlendirilmesiyle alakalıdır. Batı kurumlarının aktarımı, bu yüzden Türkiye'de ters sonuçlara yol açmıştır. Cem'e göre Avrupa'da burjuvazi kendi tarihsel gelişim ve koşulların ürünüdür. Toplumsal değişimi tetikleyecek olgunluk ve birikime sahiptir, kökleri kendi tarihindedir. Millî olma vasfı da bununla ilgilidir. Feodal düzen ve ilişkileri parçalaması anlamında devrimcidir; ama Türkiye örneğinde burjuva denilen kişi, şehirli sermaye sahibi, tutucu derebeylerinin bir ürünü ve doğal müttefiki bir az gelişmiştir. Burjuvazinin bu niteliğinden ötürü ne hukuk ne siyaset Batı'daki görevlerinin karşılığını yerine getirebilmiştir (Cem, 1982, s. 328-329). Özetle burjuvazinin doğuşu gecikmiş, ortam ve

koşullar onu güçsüz kılıp gelişmesini engellemiş, Türkiye’de burjuvazi Avrupa’daki gibi yaratıcı ve özgürleştirici olamamıştır. 1950’ye kadar olan süreçte buna bir de bürokrasinin vesayeti eklenmiş; burjuvazi 1950’de iktidarı alarak bu vesayetten kurtulmuş; ama kalkınma burjuvazinin seferber edilen ölçülerde zenginleşmesinden başka bir şey ifade etmemiştir. “Yani Batı’daki gibi kendi başına büyük kazançlar sağlayacak, tasarruf edecek, sermaye biriktirip bunu üretken yatırımlara yöneltecek ve bununla kalkınmayı gerçekleştirecek nitelikte olamamıştır (Cem, 1982, s. 323).” Az gelişmiş burjuvazi, temeldeki bozukluğun sebebidir. Bu bozukluk toplumda hedefini şaşırılmış bir tepki yaratarak bireylerin siyasal ve sınıfsal tercihlerinde bir karışıklık yaratmıştır. Bu karışıklıktan yararlanan hâkim zümreler, halkla aynı safta yer aldıkları söylemini benimseyerek DP’nin ve sonrasında da AP’nin iktidar olmasını sağlamışlardır.

### **Türkiye’nin “İmtiyazlı Geri Kalmışlığı”: Devletçi ve Toplumcu Bir Kalkınma**

Geçmiş potansiyeli, güncel sorunları ortaya koyan İsmail Cem, geleceğe yönelik de bir çözüm perspektifi oluşturmuştur. Bu çözüm, mevcut sınıfsal hiyerarşideki sıralamanın ülke kalkınması lehine değiştirilmesini içerir.<sup>14</sup> Cem’e göre bürokrasi ve asıl olarak da burjuvazi, daha önce zikredilen özelliklerinden ötürü ülke kalkınmasını sağlayacak güç ve zihniyette değildir. Kalkınma, ancak işçi ve köylü kitlelerinin önderliğinde biçimlendirilecek bir düzenle mümkün olabilir. Cem için kalkınma, onu gerçekleştiremeyecek sınıf ve zümrelerin eline bırakıldığı için sağlanamamıştır. 1940’lı yılların ortasından itibaren halk siyasallaşmaya başlamış, özellikle 1960-70 döneminde hızlanan kapitalist değişim süreci ile beraber siyasal ve sosyal haklarına sahip çıkabilecek bir olgunluğa ulaştığını göstermiştir. Dolayısıyla Cem’e göre ülke, kısa bir süre içinde sosyal ve ekonomik yapı değişikliğine gitmek zorunda kalacaktır. Bu süreçte de yaratılması için iki yüz yıllık çaba harcanan burjuvazi ile kurucu iradeyi yansıtan bürokrasi kendi tarihsel ve sınıfsal özelliklerine uygun yardımcı görevler alabilirler. Bu açıdan Türkiye’nin geri kalmışlığı “imtiyazlı” bir nitelik taşır. Bu imtiyaz Türkiye’nin diğer geri kalmış ülkelerle kıyaslanamayacak köklü bir tarih, kültür ve devlet geleneğine sahip olmasıyla ilgilidir. Ayrıca Türkiye kalkınmayı sağlayacak maddi ve insani malzemeye sahip olduğu gibi stratejik önemi, folklor çeşitliliği ile bölgesel bir liderliğin potansiyel gücünü de taşımaktadır. Cem’e göre temel sorun olan geri kalmışlığı yenebilmek, Batı modelindeki gibi bireyci değil, devletçi ve toplumcu bir modelin benimsenme-

14 Cem’e göre bu “Batılaşma” hiyerarşisi ülkeyi müthiş bir düalizme götürmüştür. “Batı’nın başka ülkeler halkına uygulamış olduğu ‘gücü gücüne yeten’ şeklindeki dağ kanununu, Batı’ya benzemek hevesiyle biz kendi halkımıza uygulamışızdır: Şehrin gücü köye yetmiştir, Batı’nın Doğu’ya, ağanın küçük köylüye ve her alanda eklenen yeni halkalarla bu zincir uzayıp gitmiştir (Cem, 1982, s. 440).” Cem, ileri-geri nitelemesinin yapaylığını halkın sınıfsal çelişkileri görememesiyle açıklamasına rağmen kendisi de analizinde bir tür düalizme varmıştır. Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi bu düalizm sınıfsal, mekânsal ve giderek coğrafi bir temele oturmuştur.

siyle mümkün olabilir. Devletçi, toplumcu kalkınmayı kolaylaştıracak unsur ve güç geçmiş kültürel birikimde bulunmaktadır. Öncelikle İslami-Türk kültürü, kanaatkârlık, cömertlik, maddiyata değer vermeme, cemaat hâlinde yaşama, güvenliği ve refahı kişisel değil toplumsal bir bağlamda görme gibi özelliklere sahiptir ve bu kültür içinde yaşayan fert, “yerleşmiş bir devlet kavramı, düzen fikri”ni içselleştirdiği gibi onun aynı zamanda “topluluğa uymak, onun yeknesak birimi olabilmek yeteneği vardır.” (Cem, 1982, s. 492).

Cem'in idealindeki birey veya toplum, devletçiliğe dayanan bir toplumsal kalkınma modelinde devlete itaat ederek her şeyi onun koruyucu, kollayıcı önderlik vasfından bekleyecektir; çünkü geçmiş birikim buna uygun bir zemin oluşturmaktadır. Bu çözüm, Cem'in Doğu-Batı ekseninde geliştirdiği kültürel tasarım ile bağlantılıdır. Bu tasarımın altında ekonominin kültürü doğrudan belirlediği varsayımı yatar. Osmanlı bağlamında idealize edilen değerlerin günümüze aktarılmasını öngörür. Ülkede şimdiye kadar millî gelir paylaşımında denge ve adalet kurulamamıştır; ekonomik eşitsizlik ve yoksulluk süregelmiştir. Yüksek kâr oranlarına sahip imalat ve sanayi düzeni tüketimi destekleyip ihtiyaçları çeşitlendirerek insanların özlemleri ile gelirleri arasındaki dengeyi sarsmış lotaryacı, sakat ve yoz bir dinamik ortaya çıkarmıştır. 1960-70 döneminde Türk halkı yeni teknoloji ve yaşam tarzının reklamlarını iştihâ görmektedir. Oysa hayatına bunu yansıtmak imkân ve kazançtan yoksundur. Bu noktada sermayenin “bunu alırsan yanında da bu bedava” telkini devreye girmektedir. Bu, Cem için korkunç bir beyin yıkama anlamına gelir: “Bütün haberleşme araçlarıyla sürekli olarak ona bir koyup uç alması söylenecek; insanlar gazoz içip Anadol kazanacak, kupon biriktirip kat sahibi olacak, bankaya para yatırıp milyon vuracaklardır (Cem, 1982, s. 485-486).”

Lotaryacılık, piyango kültürü iki yüz yıllık geri kalmışlığın oluşturduğu “kültürsüzleşmenin” bir sonucudur. Bu, yukarıda hâkim sınıfların bireşim ve niteliğinin ekonomik düzeni belirlediği tespitinin kültürel alan için de genelleştirilmesini getirmiştir. Ekonomik düzen, hâkim zümrelerin çıkarını yansıtıyorsa kültür de bu zümrelerin lehine işleyen burjuvalılığa özenen bir burjuva kültürüdür. Cem'e göre Anadolu kültür ve kişiliğini 19. yüzyıla kadar korumuş, Batı'yla ilişkilerin gelişmesi ile oluşan ekonomik çöküntü kültürel alanı da yozlaştırmaya başlamıştır. Bu düzenden nemalanamayan toplum kesimleri ise kendi gelenek, yaşam biçimi ve kültürlerine sahip çıkarak değişime direnmektedir. Toplum, “Batılaşma”nın sosyoekonomik nimetlerinden pay alamamakta, ama hayatını devam ettirebilmesi de kültürel değer yargılarının aşınıp dönüşmesine yol açmaktadır. Cem, geri kalmışlığın iki yüz yıllık serüveninin incelenmesi sonucu ortaya karanlık bir tablo çıktığını kabul etse de kalkınmanın gerçekleştirilebilirliği noktasında umudunu yitirmemiştir.



## Sonuç: “Geri Kalmışlık” Olarak Tarih

“Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi”ni değerlendirebilmek İsmail Cem’in kuramsal yönelimi, geçmişini analiz ederken kullandığı metod ve modeller ve bütün bunların sonucunda sunduğu çözümün niteliği ile doğrudan bağlantılıdır.

Bu dönemde İsmail Cem’in de içinde bulunduğu sol entelektüellerin, metinlerini kurgularken kullandıkları “az gelişmişlik” ve “geri kalmışlık”, “ATÜT” ve “feodalite” gibi kuram, kavram ve başlıklar, Batı’nın dünya siyasetini düzenleme doğrultusunda, kendi dışındaki ülkelere önerdiği kalkınma reçetelerine karşılık gelir. Bununla bağlantılı olarak Türkiye özelinde metinlerin yazılmasındaki temel neden, Cumhuriyet’in hedeflediği “Batılaşma”nın 1960’lı yıllara gelindiğinde gerçekleştirilememiş olmasıdır. Dolayısıyla bu tarz makro analizlerin kaleme alınması, sosyoekonomik temeli değiştirmeden hukuksal-kültürel kurumsallaşma ile Batı’ya uyum sağlamak isteyen Cumhuriyet iradesinin koyduğu “muasır medeniyetler seviyesine ulaşma” hedefinin sorgulanmasından çok, hedefin kalkınma açısından restore edilmesi olarak anlaşılabilir. O ana kadar yapılanlar, ülkenin Batı ile aynı kaderi paylaş(a)madığını ve buna engel olan bazı unsurların varlığını da göstermiştir. Dolayısıyla Batı merkezli kuramların benimsenmesi, modernleşme projesini bir kez daha Batı eksenli kurgulamakla eş anlamlıdır. Bu anlayışa göre Batı gibi-tipi bir endüstri toplumu hâline gelememek ülkenin “az gelişmişliğiyle” ilgilidir. “Az gelişmişlik”, kapitalizme geçişe elverişli bir ortam sağlayamayan geçmiş birikimi gündeme getirmiştir. Bu anlamda farklılığa işaret eden geçmişin analiz edilmesi elzem hâle gelir. Bu bağlamda İsmail Cem’in amacının, Türk toplumunu genel çizgileriyle tanımak ve tanımlayabilmek olduğu söylenebilirse de farklılık ölçütlerini kendinde bulunan değil bulunmayan özelliklere göre -Batı modeline göre- tanımladığı için Cem’in tarihsel analizinin sınırlılığı kendiliğinden anlaşılır. ATÜT veya az gelişmişlik, Osmanlı-Cumhuriyet bağlamında hiçbir açıklayıcılığa sahip değildir. Tarihin “geri kalmışlık” olarak okunması dünya egemenlik ilişkilerinden soyutlanmış Batı’nın karşısına kendi tarihinden soyutlanmış bir toplum çıkarmıştır. Sonuç olarak toplumun gelişimini değerlendirme perspektifini farklılaştıracak bir geçmiş analizinden söz etmek zorlaşmaktadır. Bu bağlamda tarihin bir işlevi vardır; ama anlamı yoktur (Kayalı, 2005, s. 105; Sezer, 1978, s. 48-49, 2006, s. 45, 47). Cem, modernist bir zaman kurgusu (geçmiş-şimdi-gelecek) içinde (Süreya, 2006, s. 28) geçmişe yönelse de dinamik bir yöntemle ele almak istediği nihayetinde “evrensel geri kalmışlıktır”. Zaman kurgusu, Osmanlı özelinde ele alınmamıştır. Başka bir ifadeyle, geçmiş birikimin bugünün sorunlarını aydınlatacak şekilde ele alınması sadece “kalkınma edebiyatı” eksenine sıkıştırılmıştır. Bu noktada Simmel’in “Olaylar, sanki bu ekonomik motif insanları yönetiyor imiş gibi cereyan ederler (Jung, 2001, s. 97; Simmel, 2008, s. 97).” şeklinde dile getirdiği Marksizm eleştirisi Cem’in yaklaşımını değerlendirmede de ipuçları verir. Dolayısıyla İsmail Cem, metnine ekonomik perspektifin değerlendirebildiği konu ve olguları dâhil edebilmiştir. “Batılaşma”nın ekonomi açısından mahkûm edilmesi,

Osmanlı geçmişinin derinlemesine analiz edilebilmesini de önlemiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e sınıfsal temelde kurgulanan bir geri kalmışlık anlatısı bütün bu sürecin kültürel arka planını ihmal etmiş, bu anlamda Cem, altyapı-üstyapı diyalektiğini kendi örneğine uyarlayamamıştır. Cem, soyut "Denge Toplumu Modeli"ni Osmanlı "geri kalmışlığı"ını açıklayabildiği için tercih etmiş ve bu tercih, Osmanlı klasik çağının idealize edilmesine yol açarak tarihin diyalektik olarak kavranmasını da engellemiştir. Cem'in önerdiği toplumcu-devletçi kalkınma modeli, Osmanlı klasik dönemde geliştirilen birtakım uygulamaların günün şartlarına tahvilinden ibaret kalmıştır. Bu durumu Ecevit, "Devlet Ana" üzerine yazdığı metninde şöyle belirtmiştir: "Bu düzenin bozulmuşu, Kanuni Süleyman'ın son döneminde başlar. O bozulma dönemine kadar kendimizi, kendi devlet ve toplum düzenimizi gereği gibi tanırsak belki bir Anadolu Türk rönesansı için bir sıçrama tahtasına erişmiş oluruz." (Refiğ, 2000, s. 140) "Denge Toplumu Modeli" sadece klasik çağın çözülme-bozulmasını açıklama kapasitesi taşır ve Osmanlı yönetici elitinin bu değişimi algılayıp yönlendirebilme yeteneğinden yoksun olduğunu var sayar. Cem'e göre Batı ile ilişkilerin gelişmesi, sömürge olmanın yollarını açarak geri kalmışlığın kader olarak benimsenmesine yol açmıştır. Değişimde dış faktörün<sup>15</sup> önceliğine vurgu yapan bu bakış açısı, Osmanlı Devleti'nin 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar nasıl ayakta kalabildiğini de açıklayamamaktadır. Bu bağlamda Cem'in, Marx'ın, Alman İdeolojisi'nde "Soyutlamalar gerçek tarihten kopartılarak kendi başlarına ele alındıklarında hiçbir değer taşımazlar." (Marx, 2010, s. 46) uyarısını da dikkate aldığı söylenemez.

Cem, Osmanlı bağlamında yaptığı özgünlük vurgusuna rağmen Batı gelişme çizgisinin değerlendirme kıstaslarını kullanmaktan vazgeçmemiştir. Sonuçta, Osmanlı Devleti'nin değişim mekanizması diyalektik olarak kavranamadığından, uygarlık tarihindeki yeri ve önemi ortaya konamamış, Osmanlı toplumsal düzeni ile diğer düzenler arasındaki farklılık analizi karşılaştırmalı bir temelde değil, tek yanlı (hem Batı hem Osmanlı açısından) yapıldığından güncel toplumun süreklilik ve değişiminde etkili olan unsurlar tespit edilememiş, ayrıca devlet klasik çağ unsurlarıyla ele alınıp incelendiği için de değişime direnme ve tepki verme sürecinde oluşan bireysel ve toplumsal deneyim göz ardı edilmiştir. Böylece klasik düzenin çözülmesi sonucu oluşan dengesizlik durumu,

15 İdris Küçükömer, Osmanlı analizinde İsmail Cem ile aynı soruyu cevaplamaya çalışmasına rağmen "Osmanlı Devleti'nin kapitalist bir üretim düzeninden merkantilist bir aşamaya geçememesi sonucu 16. yüzyılın ikinci yarısından sonra tarihin geriye doğru işlemesi"nin, üretim güçlerinin seviyesi ve üretim ilişkileri içindeki gelişme olanaklarının varlığı ile ilgili olduğunu belirtmiştir. Başka bir ifadeyle ona göre Osmanlı'nın çözülme sürecinde esas bünyesel-iç sebepler etkili olmuştur ki Küçükömer buradan üretim güçlerini geliştiremeyen bürokrasi karşısında konumlandığı ve gerçek bir sınıfsal bilinç geliştirebilecek İslamcı-Doğucu Halk Cephesi analizine ulaşmıştır. Cem, Küçükömer'in bu analizini kullanmasına rağmen daha Kemalist bir yaklaşım içinde (Batıcı-laik bürokrasiyi kollayan bir tutum içinde) bakışını (muhtemelen Y. Lacoste etkisiyle) burjuvazinin niteliklerine odaklamıştır. Cem, metninde İslamcı tepki ve kültüre yer vermesine ve çözüm önerisini işçi ve köylü kitlenin bilinçlenmesine bağlamasına rağmen analizini sınıfsal açıdan bu yönde derinleştirememiştir (Küçükömer, 2006, s. 53-82).

artık sadece “gerileme” ile açıklanabilecektir. Bu açıdan Cem’in de sıklıkla başvurduğu fasit daire anlatımı, gerileme kurgusunun döngüsel, doğrusal ve toptancı mantığını yansıtır. Devletin yaşadığı krize verdiği tepkiler anlamlı bir politikalar bütününe yansitmaktan uzaktır ve aldığı tedbirler ahlaki bir çürümeye gidişi hızlandırmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Cem’in, Türkiye’de “Batılılaşma” süreci sonucunda oluşan “piyango kültürü”nü “yoz” ve “soysuz” olarak değerlendirmesi de bunun somut bir göstergesidir. Osmanlı yönetici eliti, 16. yüzyılın sonunda kendi gücünün sarsıldığını fark ederek bu gerileme söyleminin benimsenmesinde etkili olsa da söylemin Batı ile yaşanan eklemleme sürecinde bir biçimde aşılabilmesi -M. Kemal’in öz güven aşılamak istediği 1930’lu yıllar dışarıda tutulursa- 1960’ların geri kalmışlık tartışmalarına da sirayet etmiştir (Kafadar, 2011, s. 114, 139, 193). Yöntem, perspektif ve model sorunlarının yanında Osmanlı-Türk deneyimini değerlendirme sürecinde üzerinde durulması gereken başka unsurlar da vardır ki bu, konuyu Cem’in düşünsel referanslarına getirir. Bu açıdan Godelier’in, “ATÜT’ün kendine özgü çelişmesini kavrayabilmek için hem topluluk yapılarını çözümlenmek üzere bir etnolog hem de sömürücü sınıfların çekirdeğini arayıp bulmak üzere bir tarihçi olmak gereklidir (Godelier, 1993, s. 70-71).” tespiti, Cem örneğinde bazı sonuçlara varılabilmesini kolaylaştırır. Tarih, İsmail Cem açısından Osmanlı geçmişine karşılık gelir ve Cem, tarihi yorumlarken iki ana kaynaktan beslenmiştir. Birinci kaynağı Kemal Tahir, Sencer Divitçioğlu, İdris Küçükömer ve kısmen de Doğan Avcıoğlu gibi isimler oluşturur. Önceden de vurgulandığı gibi bu isimlerin içinde Kemal Tahir öne çıkmaktadır. Cem’e göre Kemal Tahir, dikkatleri ana sorunlara çekerek Türk aydınını yeniden düşünmeye ve düşünsel tabuları eleştirmeye yöneltmiş ve büyük bir yalnızlık içinde her taraftan gelen hücumlara karşı koyarak toplumcu düşüncüyü zenginleştirmiştir (Refiğ, 2000, s. 254-255). Cem, Tahir’den o ana dek yayımladığı romanları (özellikle “Devlet Ana”) ve sohbetleri kanalıyla etkilenmiştir. “Devlet Ana”, Kemal Tahir’in kendi düşünsel gelişiminde önemli bir aşamayı teşkil eder. Tahir, Osmanlı tarihini, Tanzimat ve Cumhuriyet devirlerini burada kristalize olan yaklaşıma göre değerlendirmiştir. “Devlet Ana” romanında Tahir, Osmanlı toplumsal düzeninin Batı’daki gibi feodalite olmadığını, dolayısıyla Batı gelişim şablonuna göre değerlendirilemeyeceğini vurgulamıştır. Ona göre Osmanlı Devleti örneğinde merkezî iktidar çevresinde toplanmış üretici-halk kitlelerinden oluşan sosyoekonomik bir yapıdaki sınıflaşma Batı tarihindeki farklı bir sürece tekabül eder. Onun vurgusu, Anadolu halklarının devlet kurucu vasfı üzerindedir. Osmanlı örneğinde bu “kerim devlet”, Batı feodalitesine oranla daha hoşgörülü ve insanca bir düzen kurmuştur. Bu durum, devlet kurucu ve yaşatıcı özelliğe sahip Anadolu halklarının “geri kalmışlık ve az gelişmişlik çuvalına girmesini” de önlemektedir. Bu noktada Kemal Tahir, klasik Marksist öğretinin Türk insanını, toplumunu anlama ve açıklamada yetersiz kalacağı bilincinden hareketle, ATÜT’ü sol düşünce açısından özgürleştirici ve yaratıcı şekilde kullanmak isteyen bir isim olarak ön plana çıkar; onun amacı, bu kuramsal tartışmalardan yola çıkarak toplumu ve insanı kendi özelliklerinin gelişimine uygun kavramlarla açıklayabilecek

bir yaklaşım ortaya koyabilmektir. Bu açıdan Kemal Tahir'in çok eleştirilen özgülük vurgusu da "başkalık tezinden çok, Doğu-Batı ekseninde ele alınan "ekonomik ve kültürel şartların özgülülüğüne vurgu yapan objektif bir kriter anlayışını" ifade eder. Özetle Kemal Tahir, sol için bir içtihat kapısı durumundadır (Belge, 2007; Kavut, 2010, s. 133; Refiğ, 2000, s. 134-135, 148-152). Bu bağlamda bakıldığında Cem, analizini Batı gelişme çizgisinin dışına çıkarmadığı için içtihat kapısını da aralayamamıştır.

Cem'in ikinci kaynağını ise klasik tarihçiler grubu oluşturur: Ö. L. Barkan, M. Akdağ, H. İnalçık. Cem, metnini oluştururken dönemin pek çok entelektüel gibi zikredilen tarihçilerin araştırmalarından faydalanmıştır. Cem, bu isimlerin ortaya koyduğu verilerle kendi modelini uzlaştırma çabası içindedir. Dolayısıyla tarihçilerin, Osmanlı toplum yapısının özgülülüğünü vurgulayan yorumları dışındaki fikir ve sorgulamalarına dikkat etmemiştir. Tarihçi, Cem için inceleyeceği dönemi dolaylı olarak belirleyen adamdır. Bu açıdan Cem'in metni de ampirik malzemenin çok olduğu 14. yüzyıl ile 17. yüzyıl arasına sıkışmış ve Cem bu yüzden, anlatısında 17. yüzyıldan hızla 19. yüzyıla geçmek zorunda kalmıştır. Bu, yazarın kronolojik bir bütünlük kuramadığını gösterdiği gibi tarihçinin ampirik birikimiyle sınırlı bir çerçevede çalıştığını gösterir. Aynı zamanda da geçmişin diyalektik bir biçimde kavranmasının önündeki en büyük engeldir. Ayrıca bu bağlamda 1960'lı yıllarda akademik tarihçiliğin içinde bulunduğu durum ve koşulların da bilinmesi gerekir. Osmanlı tarihçiliği, tarihe yönelmek isteyen isimlere model ve kuramsal temel oluşturma konusunda hazırlıklı değildir. Belge neşrine yoğunlaşan tarihçi, bu çabasını kuramsal bir temelle destekleyememektedir. Daha da önemlisi akademi bünyesinde tarihin, toplumun tarihsel evrimi bağlamında değerinin farkında olan, kamusal sorumluluğa sahip bir tarihçi barındırmamaktadır (Özbaran, 1992, s. 66-86). Üstelik tarihçilik, M. F. Köprülü'nün yetiştirdiği öğrencilerinin şahsında çeşitlenmesine rağmen ondaki makro bakışı yitirmiştir.

Cem'in etnoloji kısmında ise M. Mead ve M. P. Bourdieu gibi antropologların birikiminden yararlanması, onun Batı eksenli bir perspektifle süreci değerlendirmesine yol açmıştır. Cem, değişime verilen kültürel tepkilerin anlaşılması açısından Bourdieu'nün yorumlarından daha fazla etkilenmiştir. Türkiye bağlamında, uluslararası üne sahip antropolog M. Mead adı çok duyulmamışken Bourdieu, 1990'lardan sonra sosyoloji çalışmalarıyla öne çıkmış bir isimdir. Cem'in erken bir döneminde (hem kendisinin hem de Bourdieu'nün) bu isimle ilgilenmiş olması ayrıca önemlidir. Bu dönemde Cezayir'deki saha çalışmalarıyla Bourdieu kendi sosyolojisinin temellerini oluşturmuştur. Bu açıdan Bourdieu üzerinde biraz yoğunlaşmak Cem'in neden Batı merkezli kurgu ve soruları farklılaştıramadığını gösterebilmek adına hayati bir işlev taşıyacaktır. Bourdieu, felsefe eğitim almış olmasına rağmen sosyal bilim alanındaki kariyerine etnolog olarak başlamış ve ilk saha araştırmalarını 1950'lerin sonunda Cezayir'deki Berber köylüleri arasında gerçekleştirmiştir. Cezayir örneğinde Bourdieu, kapitalizm öncesi bir ekonomiden kapitalist bir ekonomiye geçiş sürecinin insanların bilinçlerinde, zihinsel kategorile-

rinde, zaman kavrayışları ve duygusal tutumlarında ne gibi değişiklikler yarattığını; sömürge sonrası kurulacak düzende hangi sınıfların devrimci güç ve bilinçle hareket edebileceğini araştırmıştır. Bourdieu, 1950'lerin sonunda Kuzey Afrika konusundaki bu çalışmaların oryantalist geleneğin hâkimiyetinde olduğunu belirtmesine ve kendi çalışmalarını da oryantalizm ile etnoloji arasında bir yerde konumlamasına rağmen onun Batı gelişim çizgisinin kalkınma modeli olarak önerilmesi fikrine karşı çıkan bakışı "çözülme hâlindeki geleneksel yapının özgül tezahürlerini kavramaya" çalışmaktadır (Gülsoy, 2012, s. 4, 13, 19). Bu durum, Bourdieu'nün değişim geçiren kültürün direnme ve yaratıcılık kapasitesini önemseydiğini göstermektedir: "eylem: yapısal dayatmalara ve değişime verilmiş, kültürün dolayımından geçmiş bir karşılık olarak kuramsallaştırılmalıdır." (Swartz, 2011, s. 75). Bourdieu, kültürsüzleştirme ile kültür etkileşimi arasında farkın bilincinde olarak ve belki de o dönem sömürgecilik karşıtı entelektüel muhalefetin de etkisiyle sömürge yönetimi altındaki Cezayir'de yaşanan süreci "kültürsüzleştirme" şeklinde ifade etmiştir. İsmail Cem ise ileriliği ve özgünlüğüne vurgu yaptığı Osmanlı toplumunun klasik dönemden sonraki gelişimini sömürgeleşme perspektifi içinde değerlendirdiğinden bu kavrayışı 1960'lar Türkiye'sine de uyarlamaktan çekinmemiştir. Bu dönemde onun çizdiği tabloda kültürsüzleştirilen bir toplum resmi vardır. Böylece İsmail Cem, kapitalist ilişkilerin toplumsal yapıda geniş çaplı bir değişim de yaratmadığını vurgulayarak sömürge deneyimi yaşamamış Türkiye'yi bir sömürge ülkesinin deneyiminde ele almıştır.

Cem'in Cezayir bağlamında etkilendiği diğer bir isim Roger Garaudy'dir. Cem, Garaudy'nin İslam ile sosyalizmi bağdaştırma teşebbüsünden etkilenmiştir. Garaudy'e göre çağın hümanizmi sosyalizmdir. Bu yolda Garaudy, Cezayir Müslüman kültürünün çağın hümanizmasına katkısını araştırmakta, İslam'ın ve İslam kültürünün sosyalist bir düzenin kurulabilmesindeki rolünü vurgulayarak Batı'yı da "değerlerin tek yaratıcısı" olarak görmemektedir. Ona göre Cezayir, kendi millî ve dinsel geleneklerinden, sosyal yapısı ve tarihinden onu sömürge olmaktan kurtaran mücadelesi ve kendine özgü şartları ile orijinal bir sosyalizm geliştirip Marksist teori ve pratiği zenginleştirecektir (Garaudy, 1965, s. 9, 86). Garaudy, İslami kültürün Batı gelişimine katkısı üzerine yoğunlaşarak müminlerin kuracağı bir sosyalizmin mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre sosyalizmde, Kur'an'ın ruhuna aykırı bir şey bulunmamaktadır (Garaudy, 1965, s. 19-37, 43, 45). Görüldüğü gibi dönemin İslam, kapitalizm ve sosyalizm tartışmalarında temel amaç, dinin ekonomik gelişme önünde engel teşkil etmediği, aksine iktisadi ve sosyal adaletten yana olduğunu gösterebilmektir (Rodinson, 1978, s. 18).

Cem'in metninde, bu bağlamda da olsa İslami kültürün odağa alınması bir farklılık yaratmıştır. İsmail Cem'in, geri kalmışlığı Doğu-Batı ekseninde kültürel bir ayırım olarak ele alması, ekonomi-zihniyet ilişkileri üzerinden -her ne kadar Cem ekonominin kültürü de belirlediği savıyla hareket etse de- S. Ülgener'in yorumları ile buluşmasına yol açmıştır. Cem'in Doğu-Batı ayırımını belirleyen insan tipolojileri analizi ve Osmanlı

kültürel ikliminde dinin, geleneklerin ve tasavvufun ekonomi üzerindeki etkilerine yaptığı kısmi vurguları, Ülgener aracılığıyla da olsa Weber'i analizine dâhil etmesine sebep olmuştur. Kültürel tahlili önemsemeyen Cem, "tüm tarihsel ve kültürel gerçekliği bir işlevsel bütün olarak görmeye" dayanan Weber sosyolojisinden (Özlem, 2002, s. 80) kendi perspektifini zenginleştirecek şekilde faydalanamamıştır. Ekonomik bakışın başatlığı, Cem'in "anakronizm"e düşmesini önleyememiş; Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi gibi Batı gelişim çizgisi, insan potansiyel ve tipolojisi de tarihsel bir değişim içinde ele alınamamıştır. Cem evrensel bir Doğu-Batı karşıtlığı kurgulamakla yetinerek bir tür self-oryantalizm<sup>16</sup> tavrı ortaya koymuştur.

Dönemin pek çok entelektüeli gibi Cem için de temel problem "geri kalmışlık"tır. TİP'e yakın bir çizgide işçi ve köylü önderliğindeki bir mücadele ile ekonomik refahın ve kalkınmanın sağlanacağını düşünmektedir. Cem'in çözüm olarak öne sürdüğü toplumcu ve devletçi kalkınma, o dönemin devletçi çözümleriyle uyumlu -"Kadro" dergisi fikriyatına kadar götürülebilecek bir çizgide- olmasına rağmen Cem kendi çözüm önerisinin nasıl bir sosyalist düzen öngördüğünü daha doğru ifadeyle sosyalist bir düzeni mi hedeflediğini çok açık bir şekilde ifade etmediği gibi çözümün nasıl gerçekleşeceğini de ayrıntılı bir programla ortaya koymamıştır. Kuramsal model olarak Batı'ya bağımlı olsa da ekonomik kalkınmanın gerçekleştirilmesi yolunda herhangi bir ülkede somutlanan bir kalkınma modelini de benimsememiştir (Örmeci, 2011b, s. 50). Cem'in, neredeyse ele aldığı bütün bir tarih kesitine sert bir "Batlaşma"eleştirisi getiren geri kalmışlık perspektifinin, asıl radikalliğini hukuksal-kültürel kurumsallaşma ile Osmanlı geçmişini reddetme söyleminde gösteren Kemalizm eleştirisi de sınırlı kalmıştır. Cumhuriyet'in ilanı ile egemenliğin kaynağının değişmesi, bireyin yeni oluşan ulus-devlet içindeki konumu, ve kurucu kadronun otoriter, pozitivist ve jakoben zihniyetinin analizi gibi daha pek çok unsura Cem, metninde yer vermemiştir. Bu, İsmail Cem'in aktif olarak siyasetle uğraşmaya da Türkiye'yi bir an önce değiştirmek isteyen bir atmosfer içinde "olağanüstü gelişkin ve özgün metin yazma eğilimi" gösteren veya "alelacele global şemalar kaleme almaya meraklı, heyecanlı (Berktaş, 1983, s. 2473; Kayalı, 2006, s. 29-30)" genç neslin zaaflarını paylaşmasıyla ilgilidir. Sonuçta İsmail Cem'in evrensel-ütopik karakterli kuramsal yaklaşımı, kendi toplumunun yazgısını diğer toplumlardan ayırabilme noktasında analizine yeterli derinliği sağlayamamıştır.

16 "Self oryantalizm, Batılı değerler sistemi içinde, Batı'ya göre "kendi"ni açıklayarak/temsil ederek kendi kültürünün temsilini çarpıtmaktır. Diğer taraftan Doğulu birinin (burada asıl olarak kastedilen taşıyıcı elitler dediğimiz toplumsal/siyasal kesimdir) kendi Doğulu kültürel imgelem ve referanslarını, Batılı hermenötik çember vasıtasıyla yorumlaması, self-oryantalizmi oluşturur (Bezci & Çiftçi, 2012, s. 143)."

## **“Underdevelopment”, “Backwardness” and “Development”: The ‘History Construction’ of the Left in the case of İsmail Cem in 1960s Turkey\***

Sedat Gencer\*\*

İsmail Cem (1940-2007) is one of the prominent names of Turkish intellectual and political life. Although his political career drew great attention, evaluation of his intellectual output has always been in the shadow of this political interest (Duran, 2007, p. 67; Örmeci, 2011a, pp. 48-80). Cem contributed to the discussions lead by left wing in the 1960s on the development of Turkey with his work “The History of Backwardness in Turkey”. During that period, a Marxist macro analysis produced by İsmail Cem was mentioned along with other macro analyses by leading intellectuals such as Doğan Avcioğlu, İdris Küçükömer, Behice Boran, Niyazi Berkes (Avcioğlu, 2001, p. 29, 36-37; Küçükömer, 2006, pp. 53-82). Discussions of this era were conducted based around concepts such as Underdevelopment, Backwardness, Feudality and the Asiatic Mode of Production. In this era, left wing intellectuals, and political parties and movements came up with the solutions to the problems that Turkey faced based on analyses of the Ottoman past. The comments based on the distinctiveness of the structure of the Ottoman Society and its similarity to the West were shaped by the answers to the question “why could not the Ottoman Empire adopt Capitalism?” (Aydın & Ünüvar, 2008, pp. 1082-1088; Berktaş, 1983, pp. 2475-78; Kayalı, 2008a, pp. 1089-1094). The main purpose of this article is to determine İsmail Cem’s intellectual position in the 1960s. In this regard, what his ideas meant for the left wing will be researched; the question of his intellectual identity’s originality will be discussed by analyzing his intellectual references in conjunction with the conditions of that era.

In this era, the theories, notions, and titles, such as “Backwardness”, “Underdevelopment”, “the Asiatic Mode of Production” (AMP) (Anderson, 1974, pp. 473-495; Bursa, 2011, pp. 25-48; Currie, 1984, pp. 252-257; Divitçioğlu, 1971, pp. 21-46) and “Feudalism,” which left wing intellectuals including İsmail Cem applied while composing their texts cor-

\* My thanks are due to Ufuk Adak and Tülay Gencer, for their critical and constructive contributions to this article; and to Seda Gencer for her translations of French.

\*\* Instructor, Bitlis Eren University, The Department of Atatürk’s Principles and History of Turkish Revolution.  
Correspondence: sedatgencer@hotmail.com, Address: Bitlis Eren University, The Department of Atatürk’s Principles and History of Turkish Revolution, Rahva, Bitlis, Turkey.

responded to the formula of development employed by the West for other countries, rather than themselves, to regulate world politics (Altun, 2002, p. 46; Ercan, 2001, p. 15; Said, 1999, pp. 11-22; Skocpol, 1999, pp. 4-5). They can be described as situated at a cross roads, representing what can be termed the "development literature" of the USA, the Soviets and third World countries in a political and intellectual adventure (Aydinoğlu, 1992, p. 59; Dirlik, 2006, p. 68, p. 71; Timur, 2007, pp. 49-50). In this regard, the main reason for writing specifically about Turkey was the fact that the westernization implemented by Republic had still not been realized by the 1960s. Thus, the publication of such kinds of macro analysis can be understood as a restoration of the Republican agenda vis-a-vis development, as opposed to any kind of questioning of the aim of "reaching the level of contemporary civilization;" which was promoted by the Republic, intending to adapt itself to the west via legal-cultural institutionalization without any changes to the socio-economic basis. What had been done until that moment indicated that the country was unable to share the same destiny as the West, and also that the existence of some social and cultural elements hindered it (Sezer, 1978, pp. 56-57, 2006, p. 43). As a matter of fact, adopting western centric theories is once again synonymous with presenting the modernization project as western-oriented (Guha, 2006, p. 67; Khella, 2005, p. 44). Accordingly, being unable to become a typical, western-style industrial society is related to the underdevelopment of the country. In fact, "underdevelopment" brought up the issue of cultural heritage as something that prevented suitable passage to advanced capitalism. Thus, it becomes indispensable to analyze the past, pointing out the social, cultural and economic differences. In this regard, although it could be said that Ismail Cem's aim was to define and classify Turkish society in general, the limits of his historical analysis were clearly related to his yardstick used measure the features of the society, which was based on the Western model rather than native ones (Lacoste, 1965, pp. 7-57, 1996, p. 2). The AMP and the underdevelopment theory, did not possess suitable explanatory power within the context of the Ottoman-Republic (Eğribel & Özcan, 2006, pp. 795-798). Reading history from the perspective of "backwardness" abstracted a society from its own history alongside the West and also a society abstracted from sovereignty relationships in the world. Consequently, it becomes difficult to make an analysis of the past that is able to offer a different perspective of the development of society. In this form, history has a function, but no sense (Kayalı, 2005, p. 105; Sezer, 1978, pp. 48-49, 2006, pp. 45, 47).

Although Cem turned his focus to the past with a modernist presentation of time (past-present-future) (Süreya, 2006, p. 28), he finally dealt with "global backwardness" via a dynamic method (Cem, 1982, pp. 14-15). His understanding of time has not been discussed in the context of Ottoman history. In other words, dealing with cultural heritage was limited to the "development literature" that helped to shed light on the day's problems. Thus, Ismail Cem was able to evaluate Ottoman History from an economic perspective. (Jung, 2001, p. 97; Simmel, 2008, p. 97) The westernized framing of econo-



my has hindered the possibility of analyzing the Ottoman past in depth. From the time of the Ottoman Empire to that of the Republic, a narrative of backwardness based on class conflict ignored the whole cultural background of this process (Rifat, 2007, pp. 401, 407), and in this regard Cem was unable to adapt the substructure-superstructure model to his own sample (Marx, 2010, p. 46). Cem chose an abstract "equilibrium model of society" (Brot, 2006, p. 131-136; Deane, 1960, p. 290-91; Lai, 1973, p. 653; M.-T.D., 1964, p. 479) because of its ability to explain "Ottoman Backwardness", and that choice resulted in an idealization of the Ottoman classical age, which hindered efforts to understand its history dialectically.

Cem's suggestion of a socialist-statist dialectic development model was limited to the transformation of some of the administrative, social, cultural and economic practices established during the classical Ottoman period to today's conditions. "The equilibrium model of society" has only the capacity to explain the disintegration and deterioration of the classical age, and suppose that the Ottoman ruling elite was incapable of comprehending and conducting this deterioration. According to Cem, the development of relations with the West, condemned non-western countries to relative backwardness by opening the way to colonization. This point of view, giving priority to external factors, cannot explain how the Ottoman Empire managed to survive as an independent power until first quarter of 20<sup>th</sup> century.

Despite his emphasis of originality in the Ottoman context, he did not give up applying criteria of evaluation based on the western thesis of development. Since the mechanisms of change in the Ottoman Empire could not be comprehended dialectically, its place and importance in the history of civilization has been underestimated, and the fact that difference analysis between the Ottoman's social order and other orders was not carried out on a comparative basis but one-sidedly, those elements that influenced social sustainability and change could not be identified. What is more, since the state according to conditions of the classical age, social and individual experiences during the period of resistance and reaction were ignored (Atay, 2002, pp. 232-240; Tanpınar, 2000, p. 22). As a result, the disequilibrium which arose due to the disintegration of order in classical age was explained as "regression." In this respect, Cem' describes a viciously cyclical (Kinalızâde Ali, t. y., pp. 282-83) account of events, as he frequently referred to the cyclical, linear, and collective rationale of the discourse of regression. The reactions of the State to the crisis do not reflect a serious set of political decisions, and the precautions that they did take only served to quicken the moral decay. Cem's assessment of the newly emerged "lottery culture", at the end of the westernization process as "degenerate" and "corrupt" was a solid indicator of this. Although the Ottoman ruling elite had an important role in the adoption of this discourse of regression realizing the decline of its power at the end of 16<sup>th</sup> century, as they couldn't be overcome in any way during the modernization process experienced

with the west with the exception of the 1930s, when M. Kemal aimed to instill self-confidence in the country-the discourse of regression spread discussions of backwardness in the 1960s. (Kafadar, 2011, pp. 114, 139, 193)

In addition to the problems of method, perspective and model, there are some other points that need to be considered during the evaluation process of the Ottoman-Turkish experience of modernization and this brings us to the subject of Cem's intellectual references. In this respect, Godelier's statement; "to be able to comprehend AMP's own unique contradictions one needs to be both an ethnologist who can analyze community structures and a historian who can search and find the core of exploitive classes" (Godelier, 1993, pp. 70-71) makes it easier to reach a conclusion about Cem's work. Cem receives history as a Ottoman History in the context of this work, and when explicating the history he benefits from two main sources. The first source consists of Kemal Tahir, Sencer Divitçioğlu, İdris Küçükömer and, to a lesser extent, Doğan Avcioğlu. As mentioned before Kemal Tahir stands out among the other names. According to Cem, by drawing attention to the main problems Kemal Tahir led Turkish intellectuals in a great loneliness reconsider and criticize intellectual taboos and enriched socialist thought withstanding to counterattacks come from at all hands (Ekinci & Güldağ, 2013, p. 86-101; Hilav, 2008, p. 108; Refiğ, 2000, pp. 254-255). Cem was impressed by Tahir's works through the latter's novels (especially, *Devlet Ana*) published until that time, and his conservations. "*Devlet Ana*" constitutes a significant step in Kemal Tahir's own intellectual development. In this novel, he evaluated Ottoman History from the eras of the Tanzimat reform to that of the Republic according to this fully formed approach. He emphasized that the Ottoman social order was unlike Western feudalism, and could thus not be evaluated according to the Western' improvement pattern. According to him, in the case of Ottoman Empire, stratification of the socio-economic structure consisting of many manufacturers gathered around a centralized power denotes a different phenomenon to that displayed in western history. His emphasis was on the characteristic notion of Anatolian people as the founders of the state. In the Ottoman example, this "generous state" established an order that was more tolerant and humane than Western feudalism. This situation prevented Anatolian people, who possessed the abilities to found and maintain a state, from entering the "sack of backwardness and underdevelopment". At this point, considering the fact that the classical Marxist rhetoric of development will fail to satisfactorily understand and explain Turkish people and society, Tahir stands out as wishing to use the AMP in a creative way among the left wing intelligentsia. His aim, based on these theoretical discussions, was to put forward an approach that would be able to explain Turkish society in accordance with the development of its own social and cultural characteristics. In this respect, Kemal Tahir's highly criticized emphasis on socio-economic specifying his words, "an objective understanding criteria which

underlines the specificity of economic and cultural conditions" –applied in the context of east-west relations rather than the originality thesis. Essentially, Kemal Tahir seemed to be a door to judicial opinion (*içtihat kapısı*) for the left wing (Belge, 2007; Kavut, 2010, p. 133; Kayalı, 2008b, p. 1101; 2008c, p. 1104; Refiğ, 2000, pp. 134-135, 148-152) In this context, as Cem failed to step out of the western development line of analysis, he could not even slightly open the door of *içtihat*.

Cem's second source consists of a group of classical historians: Ö. L. Barkan, M. Akdağ, H. İnalçık. Like many other intellectuals of the period, Cem benefited from the researches of the aforementioned historians while building his text. Cem was in a struggle to reconcile the information produced by these names with his own model. Consequently, he paid no attention to opinion and questioning of historians other than interpretations that emphasized the distinctiveness of the Ottoman social structure. For Cem, the historian was the one who indirectly determined the period that he is going to review. In this sense, Cem's text is jammed between the 14<sup>th</sup> and the 17<sup>th</sup> centuries, for which there was a lot of archival materials, and which is why in his narration Cem had to pass quickly from the 17<sup>th</sup> century to the 19<sup>th</sup> century. It demonstrates that Cem works within a historian's framework limited to archival background, as it indicates that Cem was unable to form chronological coherence. (Aydın & Ünüvar, 2008, p. 1087; Berktaş, 1983, p. 2470, 2472; Faroqhi, 2010, p. 18; Genç, 1986, p. 443; Ortaylı, 2011, p. 150; Timur, 1994, p. 8; Toprak, 1986, p. 437) This is the biggest obstacle to comprehending the past dialectically. Also, in this context, the situation and conditions of Turkish academic historiography during the 1960s have to be known. Modern Ottoman historiography is not prepared to create a model or theoretical basis for those who to deal with history and historiography. The historian who focuses on publishing archival materials cannot support their attempts with a theoretical basis. More importantly, the academy does not contain in itself any historian with an awareness of history's value the historical evolution of society and public responsibility (Özbaran, 1992, pp. 66-86). Historiography lost its macro vision despite the diversification of subjects studied with the students raised by M.F. Köprülü (Barthold, 2004, p. 22).

Cem in ethnological terms benefited from the background of some anthropologists, such as M. Mead and M.P. Bourdieu, and evaluated the period with a western-oriented perspective. Cem was highly influenced by Bourdieu's commentaries in terms of understanding cultural reactions to the change. In Turkey's circumstances, while the internationally renowned anthropologist M. Mead is as yet little known, Bourdieu is a name that came to the fore with his sociology studies in the 1990s. It is also crucial for Cem to concern himself with this name at an early date (of both his and Bourdieu's early level of intellectual development). In this period, Bourdieu formed the basis of his own sociology with his fieldwork in Algeria. From this point of view, a little focus on Bourdieu will be of vital importance to indicate why Cem failed to differentiate

between western-centric constructs and questions. Despite his education in philosophy, he began his career in the social sciences as an ethnologist, and conducted his first fieldwork among Barbary villagers in Algeria at the end of the 1950s. In Algeria, Bourdieu researched what affects the process of shifting from a pre-capitalist economy to a capitalist economy created in consciousness, mental categories, conceptions of time and emotional attitudes of people, as well as which social classes would act in revolutionary strength and consciousness for the Post-colonial order. Although Bourdieu states that these studies about North Africa were under the domination of the Orientalist tradition in academia, and identifies his studies to lie between orientalism and ethnology at the end of 1950s, opposing his idea of the proposal of the western evolutionary model of development is the attempt to "comprehend specific manifestations of traditional structure in the state of resolution" (Gülsoy, 2012, p. 4, 13, 19). This situation indicates that Bourdieu paid attention to the capacity for resistance and creativeness of native cultures "act: has to be institutionalized as a response which had passed from mediation of culture, given to the structural impositions and the change" (Swartz, 2011, p. 75) Having an awareness of the difference between deculturation and acculturation, and probably under the influence of anti-colonialist intellectual opposition, Bourdieu stated that the process occurring in Algeria were a case of deculturation. Due to the fact that İsmail Cem evaluated the development of Ottoman society with focus on sophistication and authenticity after the classical age from the perspective of colonization, he did not hesitate to adapt this conception to 1960s Turkey. In that period, he drew a picture of deculturated society, and, therefore, approached Turkey with the experience of a colonial country, emphasizing that capitalist relations did not create a broad change in social structures,

Roger Garaudy was the one Cem was influenced by in regards to Algeria. Cem was impressed by Garaudy's attempt to associate Islam with socialism. According to Garaudy, socialism was the humanism of the age. Garaudy researched the contribution of Algerian Muslim culture to the humanism of the age, emphasizing the role of Islamism and the culture of Islam in establishing a socialist order, and did not consider the west as "the unique creator of the values". According to him, Algeria was going to enrich Marxist theory and practice by developing an original socialism from its own national and religious traditions and its struggle saved it from being colonized (Garaudy, 1965, pp. 9, 86). Garaudy gave attention to the contribution Islamic culture made to western development, and advanced the claim that a socialism established by believers would not be impossible. According to him, there is nothing contrary to the spirit of the Qur'an in socialism (Garaudy, 1965, pp. 19-37, 43, pp. 45). Apparently, the main outcome of the discussions on Islam, capitalism, and socialism in this period showed that religion was not an obstacle to economic development, but, on the other hand, aided the establishment of economic and social justice (Rodinson, 1978, p. 18).

Even in this context, focusing on Islamic culture in Cem's text, created a difference. His approach to backwardness as a cultural division in the axis of the east-west framework caused him to meet Ülgener's interpretations through economic-mindset relations- despite having an idea that the substructure-economy determines superstructure-culture- Cem's analysis and typologies used to define the east-west distinction, and his partial emphasis on the influences of religion on traditions and the influence of Islamic philosophy on economic thought in the Ottoman cultural climate, caused him to include Weber in his analysis, even if it was only indirectly through Ülgener. Cem ignored cultural analysis, and could not benefit from the Weberian sociology, which was possible had he considered "all historical and cultural reality as a functional whole to enrich his perspective" (Özlem, 2002, p. 80). Dominance of the economic view could not prevent Cem falling into "anachronism"; as in the Ottoman-Republic's western line of modern development, neither human capacity nor typology are dealt within a framework of historical change. Cem contented himself with the constructing the east-west contrast, took up an orientalist position (Bezci & Çiftçi, 2012, p. 143).

Like many other intellectuals of the period, (Şener, 2010, pp. 349-363) the main problem for Cem was "backwardness". In a line very close to that of *TİP* (Dündar, 2010, pp. 72-73), he thought that economic welfare and development could be achieved with a struggle under the leadership of worker and villager. Even Cem suggested a solution according to a socialist and statist development model compatible with contemporary statist solutions - which even led him to adopt the line of the journal *Kadro*. (Gülalp, 1983, pp. 88-96) Cem could neither point out clearly that his own solution meant the creation of a socialist order nor how his solution could be realized. Although he was dependent on the West for a theoretical model, he did not offer to adopt a development model that was actually evinced in the experience of even a single country (Örmeci, 2011b, p. 50). While from his "backwardness" perspective he severe criticized the "westernization" he recognized in the whole section of history he focused on, his criticism of Kemalizm, whose real radicalism is shown in legal-cultural institutionalization and rejection of the Ottoman past, is quite limited. Cem did not mention many other elements in his text such on the change of the source of sovereignty, the new status of the individuals in nation-state, or the authoritarian, positivist and jacobenical understanding of the founders. This is related to the fact that Ismail Cem shared the same weaknesses of the younger generation who do not take active roles in politics and are "prone to write authentic and exceptional improved texts" or are "excited, interested in jotting down global schemes in haste" in an mood where there is a desire to change Turkey immediately. (Berktaş, 1983, p. 2473; Kayalı, 2006, pp. 29-30)

Balancing between the global and local in approaching Ottoman-Turkish history with its own unique features was a guide that could not form the question, "what kind of relations and under which conditions can east societies have with western

capitalism?" (Kaçmazoğlu, 1995, pp. 10-11; Sezer, 1978, p. 51). Although forming a new theory was not easy because of the above mentioned conditions of the period, it is also difficult to think that, in the example of Turkey, left wing intellectuals taking advantage of actual discussion, theories and backgrounds, tended towards creative intellectual activity. In this regard, it is significant that Cem could not settle "The History of Backwardness in Turkey" in his later intellectual output. Left-wing intellectuals who change their form of questioning in every era have not been able to develop a consistent form of questioning or interpretation in the determination of the conjuncture. Left-wing intellectuals have not been able to realize the potential to become an element in building the past or the future of the country. The duty to be able to question without refusing the alternatives on their own cultural history when considering the creativity of individual-communal acts in regard to cultural and socio-historical heritage presents a still unfinished and legitimate quest for intellectuals.

## Kaynakça/References

- Altun, F. (2002). *Modernleşme kuramı: Eleştirel bir giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayıncılık.
- Anderson, P. (1974). *Lineages of the absolutist state*. London: NLB.
- Atay, O. (2002). *Günlük*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Avcıoğlu, D. (2001). *Türkiye'nin düzeni dün-bugün-yarın I. kitap*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Aydın, S. & Ünüvar, K. (2008). ATÜT tartışmaları ve sol. M. Gültekinil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce C. 8: Sol içinde* (s. 1082-1088). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydinoğlu, E. (1992). *Türk solu (1960-71) eleştirel bir tarih denemesi*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Barthold, W. (2004). *İslam medeniyeti tarihi* (Çev. M. F. Köprülü). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Belge, M. (2007). *ATÜT yaklaşımı*. 25 Haziran 2013 tarihinde <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=223193> adresinden edinilmiştir.
- Berktaş, H. (1983). Tarih çalışmaları kaynakçası. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye ansiklopedisi* (C. 9, s. 2475-2478) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bezci, B. & Çiftçi, Y. (2012). Self oryantalizm: İçimizdeki modernite ve/veya içselleştirdiğimiz modernleşme. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7, 139-166.
- Brot J. et al. (2006). Hommage à feu René Gendarme (1920-2006) De la pauvreté des nations aux mondes endéveloppement, René Gendarme, 1920-2006. *Mondes en développement*, 135, 131-136.
- Bursa, Z. (2011). *Türkiye solunda kalkınma düşüncesi 1920'lerden 1970'lere*. İstanbul: Versus Kitap.
- Cem, İ. (1982). *Türkiye'de geri kalmışlığın tarihi*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Currie, K. (1984). The Asiatic mode of production: Problems of conceptualising state and economy. *Dialectical Anthropology*, 4, 251-268.
- D., M.-T. (1964). La pauvreté des nations by René Gendarme. *Revue Française De Sociologie*, 4, 479.
- Deane, P. (1960). L'Économie de l'Algérie by René Gendarme. *Journal of the International African Institute*, 30(3), 290-291.
- Dirlik, A. (2006). *Global modernite ve sosyalizm üçüncü dünya hayaleti, globalite ve Çin Halk Cumhuriyeti*. V. Batmaz (Der. ve giriş). İstanbul: Salyangoz Yayınları.

- Divitçioğlu, S. (1971). *Asya üretim tarzı ve Osmanlı toplumu*. İstanbul: Köz Yayınları.
- Duran, O. (2007). *İsmail Cem'in ardından*. İstanbul: Cem Ofset Matbaacılık.
- Dündar, C. (2010). *Ben böyle veda etmediyim "İsmail Cem kitabı"*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Eğribel, E. & Özcan U. (2006). 1960'ların ATÜT ve az gelişmişlik tartışmaları üzerine. E. Eğribel & U. Özcan (Ed.), *Sosyoloji ve coğrafya, sosyoloji yıllığı-kitap 15 Süha Güney ve Sabahattin Güllülü'ye saygı* içinde (s. 795-802). İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.
- Ekinci, İ. & Güldağ, H. (2013). *Sencer Divitçioğlu anlatıyor*. İstanbul: YKY.
- Ercan, F. (2001). *Modernizm, kapitalizm ve az gelişmişlik*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Faroğı, S. (2010). *Osmanlı tarihi nasıl incelenir?* (Çev. Z. Altıok). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Garaudy, R. (1965). *Sosyalizm ve İslamiyet* (Çev. D. Avcioğlu & E. Tüfekçi). İstanbul: Yön Yayınları.
- Genç, M. (1986). Tarih araştırmaları oturumu üzerine. S. Atauz (Der.), *Türkiye'de sosyal bilim araştırmalarının gelişimi* içinde (s. 439-446). Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.
- Godelier, M. (1993). *Asya-tipi üretim tarzı ve Marksist şemalara göre toplumların evrimi* (Çev. A. Tokatlı). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Guha, R. (2006). *Dünya-tarihinin sınırında tarih* (Çev. E. Ünal). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gülalp, H. (1983). *Gelişme stratejileri ve gelişme ideolojileri*. Ankara: Yurt Yayınevi.
- Gülsoy, N. Ö. (2012). Cezayir deneyiminin Pierre Bourdieu'nün sosyolojik tahayyülüne etkileri: Bilimsel bir habitusun doğuşu. *Sosyoloji Dergisi*, 25, 1-30.
- Hilav, S. (2008). *Entelektüeller ve eylem düşünceler-tartışmalar-söyleşiler*. İstanbul: YKY.
- Jung, W. (2001). *Georg Simmel yaşamı/sosyolojisi/felsefesi* (Çev. D. Özlem). İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Kaçmazoğlu, B. (1995). *27 Mayıs'tan 12 Mart'a Türkiye'de siyasi fikir hareketleri*. İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Kafadar, C. (2011). Osmanlı tarihinde gerileme meselesi. M. Armağın (Yay. Hzl.), *Osmanlı tarihini yeniden yazmak gerileme paradigmasının sonu* içinde (s. 97-150). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kavut, M. (2010). Kemal Tahir'de kuram, toplum ve tarih ilişkisi üzerine. K. Kayalı (Ed.), *Bir Kemal Tahir kitabı Türkiye'nin ruhunu aramak* içinde (s. 123-136). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kayalı, K. (2005). *Düşüncenin coğrafyası 1 toplumdan soyutlanmış düşünce ve direnç potansiyeli*. Ankara: Deniz Kitabevi.
- Kayalı, K. (2006). Futbol adamı bilim adamından daha çok bu coğrafyanın adamı! E. Eğribel & U. Özcan (Ed.), *Sosyoloji ve coğrafya, sosyoloji yıllığı-kitap 15 Süha Güney ve Sabahattin Güllülü'ye saygı* içinde (s. 29-30). İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.
- Kayalı, K. (2008a). ATÜT tartışmalarının hafife alınmasının nedenleri ve bu tartışmanın atlanan ruhu. M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce C. 8: Sol* içinde (s. 1089-1094). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayalı, K. (2008b). Solda Kemal Tahir tartışmaları. M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce C. 8: Sol* içinde (s. 1095-1101). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayalı, K. (2008c). Solda İdris Küçükömer tartışmaları. M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce C. 8: Sol* içinde (s. 1102-1107). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Khella, K. (2005). *Tarihin yeniden keşfi üniversalist tarih. Avrupamerkezci tarihsel bilincin yıkımı* (Çev. İ. Kaygusuz). İstanbul: Su Yayınevi.
- Kınalızâde Ali Efendi (t. y.). *Devlet ve aile ahlakı* A. Kahraman (Hzl.). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

- Küçükömer, İ. (2006). *"Batılılaşma" düzenin yabancılaşması*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Lacoste, Y. (1965). *Az gelişmiş ülkeler* (Çev. Y. Gürbüz). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Lacoste, Y. (1996). *Sınıf açısından az gelişmişlik* (Çev. S. Avcioğlu). İstanbul: Göçebe Yayınları.
- Lai, K. (1973). René Gendarme, La pauvreté des nations. *Tiers-Monde*, 14(55), 653.
- Marx, K. (2010). *Alman ideolojisi [Feuerbach]* (Çev. S. Belli). Ankara: Sol Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2011). *Tarih yazıcılık üzerine*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Örmeci, O. (2011a). *Bir Türk sosyal demokrasi İsmail Cem*. Uşak: AKY Basım Yayım.
- Örmeci, O. (2011b). İsmail Cem: The visionary of the anatolian left. *Turkish Review*, 4, 48-51.
- Özbaran, S. (1992). *Tarih ve öğretimi*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Özlem, D. (2002). *Felsefe yazıları*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Refiğ, H. (2000). *Gerçeğin değişkenliği Kemal Tahir*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Rifat, O. (2007). *Bütün şiirleri I*. İstanbul: YKY.
- Rodinson, M. (1978). *İslam ve kapitalizm* (Çev. O. Suda) İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Said, E. W. (1999). *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark anlayışları* (Çev. B. Ülner). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sezer, B. (1978). Türk toplum tarihi üzerine tartışmalar. *Toplum ve Bilim*, 4, 46-62.
- Sezer, B. (2006). *Türk sosyolojisinin ana sorunları*. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.
- Simmel, G. (2008). *Tarih felsefesinin problemleri* (Çev. G. Aytaç). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Skocpol, T. (1999). Sosyolojinin tarihsel imgelemi. T. Skocpol (Ed.), *Tarihsel sosyoloji Bloch'tan Wallerstein'e görüşler ve yöntemler* içinde (s. 1-21). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Süreya, C. (2006). *99 yüz iz düşümler - söz senaryosu*. İstanbul: YKY.
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve iktidar Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi* (Çev. E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şener, M. (2010). *Türkiye solunda üç tarz-ı siyaset yön mdd tip*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Tanpınar, A. (2000). *Yaşadığım gibi* (Yay. Hzl. B. Emil). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Timur, T. (1994). *Osmanlı toplumsal düzeni*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Timur, T. (2007). *Marksizm, insan ve toplum*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Toprak, Z. (1986). Türkiye'de çağdaş tarihçilik (1908-1970). S. Atauz (Der.), *Türkiye'de sosyal bilim araştırmalarının gelişimi* içinde (s. 431-438). Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.





# Türkiye’de Tarih Ders Kitaplarında Avrupamerkezcilik

Ahmet Şimşek\*

**Öz:** Bu çalışmada, Türk tarih ders kitaplarında Avrupamerkezcilik konusu incelenmiştir. Bunun için önce Avrupamerkezciliğin tarihyazım alanına sızma biçimleri ve unsurları belirlenmiştir. Bunlar tarihsel zaman, tarihsel mekân, tarihsel olgu, kişi (kahraman) ve olay, tarihsel model, tarihsel anlatıda Avrupamerkezciliktir. Bu amaçla Türkiye’de liselerde okutulan tarih ders kitapları, bu kriterlere göre doküman analizi ve söylem analizi teknikleriyle incelenmiştir. İnceleme sonunda kitaplardaki ilerlemeci tarihsel zaman anlayışında bir iyileşme olmamakla birlikte kitaplarda eş zamanlılık bilgi kartları, eş zamanlı tarih şeritleri ve karşılaştırmalı tarihsel bilgilere yer verilmesi olumlu bulunmuştur. Buna karşın “kesintisiz Avrupa ilerleyişi miti” ve “çağ taksimatı” sorunu hâlâ varlığını sürdürmektedir. Kavram olarak doğrudan Avrupamerkezci zihniyetin ürünü olan “Coğrafi Keşifler”, “Orta Doğu”, “Uzak Doğu” kavramları hâlen yer almaktadır. Antik Çağ ve Yunan-Roma Uygarlığı, Coğrafi Keşifler, Rönesans, Reform, Sanayi İnkılabı, Modern Bilim, NATO gibi konuların işlenmesinde, hâlâ Avrupamerkezci zihniyetin yansımalarını görmek mümkündür. Tarihsel mekân bağlamında Merkator tarzı haritalık ders kitaplarında yer almaktadır. Ders kitaplarında büyük ölçüde Türk tarihi merkezli bir anlatı benimsenmiş olsa da Avrupa ile ilgili konularda hâlâ Avrupamerkezci yaklaşıma kayıldığı fark edilmiştir. Ders kitaplarında Avrupamerkezci modellere iltifat edilmemekle birlikte, Avrupa’nın 12. yüzyıldan başlayan “büyük kesintisiz ilerleyişine” ilişkin genel bir kabulün ifadelerine yansımaları görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Avrupamerkezcilik, Tarihyazımı, Tarih Eğitimi, Tarih Öğretimi.

**Abstract:** This study examines the coverage of Eurocentrism in Turkish history course books. In this regard, the means by which Eurocentrism has influence in historiography is identified. Such incursion includes Eurocentrism’s influences in terms of historical time, historical space, historical phenomenon, person (character) and event, historical model, and historical narrative. Within this context, history course books employed at Turkish high schools were examined based on the above-mentioned criteria through document and discourse analysis techniques. Although no improvement was observed on the subject of the progressivist conception of historical time, the coverage of synchronous information cards, synchronous timelines, and comparative historical information in the text books was found to be favorable. On the other hand, the issues of the “incessant European progression myth” and “age division” still continue. Such concepts as “geographical discoveries”, the “Middle East”, and the “Far East”, all products of the Eurocentric mindset, still remain. The reflections of the Eurocentric mindset may be witnessed in the coverage of concepts such as the Ancient Era and Greek-Roman Civilization, Geographical Discoveries, the Renaissance, the Reformation, the Industrial Revolution, Modern Science, and NATO. The Mercator projection is included in course books in the depiction historical space. Although course books mostly adopt a Turkish-centered historical narration, those subjects that are related to Europe are still covered through a Eurocentric approach. Even though Eurocentric models are not complimented in course books, a general acceptance of the “great incessant progression” of Europe, traced as far back as the 12th century, is still evident.

**Keywords:** History Textbooks, Eurocentrism, Historiography, History Education, History Education.

\* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi.

İletişim: simsek@sakarya.edu.tr. Adres: Sakarya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, 54300 Hendek, Sakarya.

Atf©: Şimşek, A. (2013). Türkiye’de tarih ders kitaplarında Avrupamerkezcilik. *İnsan & Toplum*, 3(6), 193-222.

“Doğru... Beyaz adamın ülkesinden gelen her şey doğru;  
tüfekler ve barut doğru; öyleyse dininiz de doğru olmalı...”

(Fijili Reis Thakombau)

(Marshall Sahlins, 1998, s. 55-56)

## Giriş

Yaklaşık iki yüzyıldır dünya siyasetine ve ekonomisine hâkim olan Avrupa, bu hâkimiyetini zaman içinde hayatın tüm alanlarına doğru genişletmiştir. Her muktedir merkez/ler gibi elde ettiği üstünlüğe “meşruiyet” kazandırmak için iktidarını daha da geçmişe götürme konusunda kararlı davranmış, bu üstünlüğünü, özellikle 19. yüzyıldan başlamak üzere günümüze kadar tarih alanında Avrupamerkezci bir zihniyet/söylem/ideoloji olarak ortaya koymuştur. Tarihe dayandırılabilen her fikrin ebediyen meşruluk kazandığı iktidarlarca bilinmekteydi. Tarih, öylesine “serbest” ve “geniş” bir alandı ki olayların bilinçle seçimi, sunuluş ve yorumlanış tarzı “iyi” ayarlandığında iyi tasarlanmış bir modele tekabül edebilirdi. Araştırma yönteminde ve ifade gücünde baskın çıkan bir model ya da kuram, böylelikle kısa zamanda bilimsel kesinlik kazanmakla kalmıyor, “geçmiş tüm zamanlar” hemen bu yeni iş gören kuram içinde iş gören bir fonksiyon kazanmış oluyordu (Bulaç, 1996, s. 16). Bu bağlamda Avrupamerkezciliğin, özellikle tarihyazımı ve bununla ilişkili olmak üzere tarih öğretimi alanlarında etkili olduğu görülmüştür (Amin, 2007; Khella, 2005; Şimşek, 2007).

## Avrupamerkezcilik Nedir?

Avrupamerkezcilik; bilim, felsefe, sanat başta olmak üzere yaşamın her alanında Avrupa düşüncesi ve uygarlığının diğerlerinden (ki burada diğerleri Avrupa dışında kalanların tamamıdır) üstünlüğü tezini açıktan ya da gizli olarak savunan yaklaşımdır (Şimşek, 2007, s. 16). Avrupa uygarlığının yegâne uygarlık olduğunu, fetih/keşifler öncesinde de Avrupa'nın diğerlerinden üstün olduğunu, diğer uygarlıklardan aktarım yapmadığını savunan, kendini merkeze yerleştiren bir düşüncedir (Berikan & Şimşek, 2011, s. 305). Avrupamerkezcilik, Batılı ve demokratik oldukları düşünülen Antik Yunan'a, Roma İmparatorluğu'na ve nihayetinde Avrupa'nın ve Amerika'nın metropollerine ulaşan tarihsel bir süreci barındırır (Stam, & Shohat, 2002).

Bir ideoloji olarak da tanımlanan Avrupamerkezcilik, yaygın ideolojilerin ve toplumsal kuramların çoğunda göze çarpan sistemli ve önemli çarpıtmalar içeren bir paradigmatır. Tüm paradigmalar gibi, çoğu zaman “sözde kesinliklerin ve sağduyunun bulanık ortamında” hiç zorlanmadan işler. Dolayısıyla Avrupamerkezcilik, medyanın sunduğu basmakalıp fikirlerde olduğu gibi sosyal bilimlerin çeşitli alanlarına mensup bilim insanlarının değerlendirmelerinde de görülür (Amin, 2007, s. 15). Bu düşüncenin temelinde Avrupa-Avrupa dışı (West-Rest) veya Batı-Doğu ikilemi vardır. Buna göre Batı dinamizmi, akılcılığı, liberal demokratik bir ortamı, Doğu ise durağanlığı, akıl dışılığı,

despotik ve otoriter hükümet biçimlerini temsil eder. Bu ayrım; gelişmiş-barbar, ileri-ilkel, üstün-aşağı, rasyonel-sapkın gibi basmakalıp sözlerle Avrupa’nın yarattığı “ben” ve “öteki” tanımlamalarında kendini gösterir (Said, 1991, s. 149). Avrupamerkezcilikte, “Doğu bir yokluklar alanı olarak Avrupa’nın üstünlüğünü kanıtlamak için sahnelenmiş oyunda, bir figürandır (İslamoğlu, 1997, s. 11).” Bu tanımlamaların, sadece Avrupa tarafından dile getirilen bir anlamı yoktur. Aynı zamanda tüm dünyaca zamanla içsel-leştirilmesi bir süreç dâhilinde olmuştur (Başkaya, 2005, s. 3).

Dünya tarihini sömürü ve emperyalizm kavramları üzerinden okuyan sosyal bilimcilerin kabul ettiği gibi Avrupa, Sanayi İnkılabı’ndan sonra yaşadığı kapitalist-endüstriyel dönüşümle birlikte önce dünyayı sömürgeleştirmiştir. Sonra mekânlara kendilerine uygun yeni adlar verip ekonomileri, toplum yapılarını yeniden tanımlayarak belirlemiştir. Diğer pek çok konu gibi zaman ve mekâna ilişkin modernizm öncesi düşünüş ve yaşam biçimlerini (kültürlerini) ya dönüştürmüş ya da dikkate almayarak unutturmuştur (Dirlik, 1998, s. 254). Böylelikle Avrupamerkezcilik, Avrupalı olmayanların elde ettikleri kazanımları kendine mal edip kendi değerleriyle sentezleyerek kendi “kültürel antropolojisini” yaratmıştır. Buna göre Avrupa, dünyanın gölgesinde kalan diğer yerlere ontolojik gerçeklik sağlayan tek paradigmatik- çerçeve olarak sunulmuştur. Örneğin “resim sanatındaki Rönesans perspektifi” gibi, dünya ayrıcalıklı tek noktadan canlandırılmıştır. Tanrisal bir lütuf gibi görülen Batı düşüncesi, haritalarda Avrupa’yı büyütülerek, Afrika’yı ise küçülterek çizmiştir (Stam, & Shohat, 2002).

### **Avrupamerkezciliğin Tarih Çalışmalarına Yansımaları/sızması**

“Avrupalılık” fikrinin üstünlüğüne dayanan Avrupamerkezciliğin, yazın dünyasına yansıdığı önemli alanların başında tarih, belki de ilk sırada gelmektedir. Çünkü 19. yüzyılda tarih alanının bir “bilimlik disiplin” hâline gelmesine kadar dünyadaki durumu, genelde iktidarların kendi meşruiyetlerini sağlamak adına kaleme aldıkları edebiyat eserleri biçimindeydi. Tarihin belli bir metodoloji çerçevesinde yazılmaya başlanmasıyla bu rivayetçi geleneğinin dışına çıkmış oldu.

19. yüzyılda ortaya çıkan bir bilim (disiplin) alanı olarak tarih, doğrudan doğruya yazılı bir belgeye tekabül eden metodolojiyi benimsedi. Çünkü sadece belgelere dayalı bir biçimde “gerçek” tarih yazılabılırdi. Bu metodolojinin arka planında, zamanın revaçta olan gerçekçilik felsefesi pozitivistimin tüm bilim alanlarında baskın biçimde kendini yeniden üretme çabası yatmaktaydı. Yine buna paralel olarak devrin yükselen değerlerinden uluslaşma ve ulusçuluğun da bu yaklaşımı biraz daha biçimlendirerek “millî arşiv”lerden elde edilen belgelere dayalı bir tarihyazımını ön görmesinin, tarihin bilimlik serüvenini Avrupamerkezci planda “taçlandırdığı” söylenebilir (Şimşek & Satan, 2012, s. 15-17).

Bu çalışmada, Türkiye’de okutulan lise tarih ders kitaplarında Avrupamerkezciliğin yansımaları incelenmiş, elde edilen verilerden hareketle toplumun genel tarih düşüncesi ve bilgisini belirleyen tarih ders kitaplarındaki etkisinin gösterilmesi amaçlanmıştır.

## Yöntem

Bu çalışma, tarihsel içerikli betimsel analiz incelemesidir. Doğan Ergun'un belirttiği gibi toplumbilimseli konu edinen araştırmalar için yöntem esas olan bir "plan"dır. Her toplum bilimsel araştırmacının bir "felsefi" anlamda bir de "bilimsel" anlamda yöntemi vardır (Ergun, 1993, s. 38). Buna göre bu incelememizin felsefi olarak yöntemi, öncelikle Avrupamerkezcilik düşüncesi/söyleminin tüm açıklığı ile ortaya konması ve bunun tarihyazım ve öğretim alanına etkilerine ilişkin zihinsel hazırlık oluşturmuştur. Bilimsel yöntemini ise tarihyazımı ve öğretimine Avrupamerkezci düşünce/söylemin yansımalarının hangi boyutlarda olduğunun tespit edilmesine ilişkin toplanacak verinin, aranması gereken boyutların belirlenmesinden oluşmuştur. Araştırmacının, bulgulara ve sonuca nasıl ulaştığını açıklaması nitel çalışmanın geçerliğinin önemli ölçütlerinden biridir (Yıldırım & Şimşek, 2003). Bu sebepten inceleme sürecindeki kavramsal çerçeve ve inceleme adımları, ayrıntılı olarak sunulmuştur:

Çalışmamızda, önce Avrupamerkezciliğin argümanlarından yola çıkarak tarihsel bilginin doğası göz önünde bulundurularak Avrupamerkezciliğin Türk tarihyazımına sızma yolları/biçimleri literatürden hareketle kritik bir okuma ile ilk kez sistematik biçimde açıklanmaya çalışılmıştır. Elde edilen bu unsurlar, kavramsal arka planlarıyla birlikte kısa ve belli bir sistem dâhilinde açıklanmıştır. Böylece incelemenin yönetsel boyutunun kavramsal temelleri inşa edildikten sonra, buradan Türk tarihyazıcılığında Avrupamerkezciliğin toplumdaki tarih düşüncesine yansımaları göstermesi bakımından Türkiye'deki günümüz lise tarih kitaplarındaki iz/leri sürülmüştür. Türkiye'de lise tarih ders kitaplarında Avrupamerkezciliğin izlerini ortaya çıkarmak istememizin gerekçesi, bu kitapların toplumun genel tarih bilgisinin düzeyini ve yönünü büyük ölçüde belirlemesindedir. Diğer yandan tarih ders kitaplarında Avrupamerkezcilik üzerine şimdiye kadar yapılmış herhangi bir incelemeye rastlanmaması da bu çalışmanın konusunu belirlerken etkili olmuştur.

Araştırmacı, 2006'da yayımlanan "Türkiye'de Tarih Öğretiminin Ulusallığı ve Avrupamerkezcilik" adlı makalesinde tarih eğitiminde Avrupamerkezci düşüncüyü tespit ederek eleştirirken ulusal tarih vurgusundan hareket etmiştir. Bu da zaman zaman "özcü" bir yaklaşımın söyleme yansıması gibi bir sorunu beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda, bu çalışmada Avrupamerkezci söylemlerin tespiti yanında, ders kitaplarında rastlanan ve tarih eğitimi açısından başka bir sorun oluşturan "özcü" yaklaşım içeren cümlelere de dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Çünkü araştırmacı, tarih eğitiminin her düzey ve durumda tarihsel gerçeğe uygun yapılması gerektiğine inanmaktadır.

### ***Betimsel analiz için kavramsal çerçeve oluşturma***

Buna göre tarihyazım literatüründen hareketle belirlediğimiz "tarihsel bilginin unsurlarında Avrupamerkezcilik" konusu, ders kitaplarında ana hatlarıyla;

1. Tarihsel zamanda Avrupamerkezcilik,
2. Tarihsel mekânda (coğrafya) Avrupamerkezcilik,
3. Tarihsel kavramlarda Avrupamerkezcilik,
4. Tarihsel olgu, kişi (kahraman) ve olaylarda Avrupamerkezcilik,
5. Tarihsel/toplumsal modellerde Avrupamerkezcilik,
6. Tarihsel anlatıda Avrupamerkezcilik boyutları açısından incelenmiştir.

Bu kriterlerin tarihsel arka planları ile birlikte ne anlama geldikleri, hangi bağlamda dile getirdikleri aşağıda ayrıntılı biçimde açıklanmıştır:

### ***Tarihsel Zaman ve Avrupamerkezcilik***

Tarihsel bilginin en önemli unsurlarından biri “zaman” kavramıdır. Tarihte kronoloji, tarihsel olayların geçmişten bugüne bir sıradizin (kronoloji) içinde sunulmasını anlatır. Kronoloji olmaksızın bilimsel/metodolojik bir tarihyazımının ve öğretiminin mümkün olmadığı bilinir (Safran & Şimşek, 2006; Şimşek, 2006).

Roma Kilisesi'nin öncülerinden Augustinus, tarih kavrayışına çizgisel olan ve sürekli ilerleyen bir zaman anlayışını getirmiştir (Özlem, 1996, s. 22-23). Öncesi karanlık, sonrası aydınlık olarak düşünülen bu çizgisel tarih anlayışı, kendi içinde önemli (çağ açan) bazı olaylarla ara merkez/ler oluşturmuş ve birçok döneme bölünmüştür. Bununla, evrenselciliğin simgesi olan bütün tarihsel olaylar için ortak bir zamandizinsel çerçeve benimsenmiştir. Bu dönemlendirmenin evrensel bir din olma iddiasındaki Hristiyanlığı kapsadığı varsayılmış, zamanda ilerleme fikri aydınlanma döneminde bile devam etmiştir (Aysevener & Barutca, 2003, s. 34, 36-37). Böylece tarihsel süreç, “her şeyi Avrupa tarihi merkezli olarak ileriye ve geriye doğru tarihlendiren tek evrensel kronoloji” şeklinde tasvir edilmiştir (Alkan, 2009, s. 31-32).

Türk tarihyazımı ve öğretiminde de etkili olan bu zaman nosyonunun ders kitaplarında şu açılardan incelenmesi mümkün görülmüştür:

- Kesinlikle ilerleme düşüncesi sayesinde “geçmiş” ile şimdi ve gelecek arasında kesintisiz bir *süreklilik* yaratılarak tarihin kesintisiz ilerlediği iddiası,
- İlerleme fikri sonucunda çıkarsanan geçmişteki dünyanın daha olumsuz (daha karanlık, insanların daha az zeki, daha az çalışkan vs.) şimdiki bizlerin oluşturduğu dünyanın ise daha olumlu, gelecekteki dünyanın ise çok daha aydınlık ve olumlu olduğuna ilişkin zihinlerde *idealize edilmiş bir zaman* “mit”i,
- İlerlemenin tek bir düz çizgi (diyakronik) hâlinde (genellikle Avrupa tarihine odaklı biçimde) kesinlikle, *reddedilemez bir ortak gerçekliğe* sahip olduğu “mit”i,

- Kesinleşen ilerleyen düz çizgisel zaman nosyonunun kavranması için icat edilen *dönemlendirmelerde* sadece Avrupa tarihinden bilgilerin kullanılmasına rağmen vurgulanan evrensellik iddiası.

### **Tarihsel Mekân (Coğrafya) ve Avrupamerkezcilik**

Avrupamerkezciliğin tarihsel anlamda izlerini görebileceğimiz diğer bir unsur, tarihsel mekânın simgesel olarak inşa edildiği tarih haritalarıdır. Avrupalı denizcilerin yüzyıllar öncesindeki imkânlarla geliştirdiği, ancak, kullanılması kasıtlı biçimde sürdürülen Merkator harita projeksiyonuna bağlı olarak yapılan bu haritalarda Avrupa toprak büyüklüğü ve insan topluluklarının çeşitliliği Hindistan'dan bile daha fazla gösterilmekte, dünya atlaslarında diğer uygarlık merkezlerinden daha *merkezde* ve *yukarıda* konumlandırılmaktadır.

### **Tarihsel Kavramlar ve Avrupamerkezcilik**

Tarihsel bilginin tanziminde, Avrupamerkezciliğin vurgulandığı pek çok tarihsel kavram vardır. Bunları, öncelikle evrensel değeri olanlar ile salt Avrupamerkezci zihniyetin ürünü olarak tasarlanmış olanlar şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. "Modernizm", "kapitalizm" gibi kavramlar, evrensel değeri olanlara örnektir ve bu tartışma dışında tutulmuştur.<sup>1</sup> Avrupamerkezciliğin doğrudan vurgulandığı kavramların başında "coğrafi keşifler", "Uzak Doğu", "Orta Doğu", "Orta Çağ", "Antik Çağ", "uygarlaştırma (medenileştirme)" "Aydınlanma", "merkantilizm", "mandacılık", "sömürgecilik", "burjuvazi" gibi kavramlar vardır. Bunlar, Avrupa'nın kendi konumundan hareketle icat edilmiştir.<sup>2</sup>

- 1 "Modernlik" ve buna bağlı olarak "modern bilim"i, Avrupa düşüncesinden kaynaklı gelişmiş olmakla birlikte salt Avrupamerkezciliğin bir ürünü olarak görmek doğru olmaz. Bunlar bazı sosyal bilimcilerin kabul ettiği gibi aynı zamanda küresel süreçleri içerirler (Burke, 2003, s. 24). "Uluslaşma", "ulusçuluk" ya da "kapitalizm" gibi kavramları da bu çerçevede almakta yarar vardır. Bunların kullanılma bağlamları, tartışmaya ilişkin konularını belirler. Örneğin Batı dışındakileri "daha aşağı seviye"de tanımlayan ya da sadece Avrupa'ya has bir durumu kesinlikle kusursuz evrensellik iddiasında ele aldığı iddiasındaki ırkların kabiliyetlerini açıklayan ve beyaz ırkı üstün tutan "bilim" anlatısı gibi. Yine buna benzer biçimde Batılıların 19. ve 20. yüzyılda dünyanın Avrupa dışında kalanını sömürgeleştirmek için "uygarlaştırma" şeklinde nitelendirmeleri gibi.
- 2 Örneğin "coğrafi keşifler" in, aslında Avrupa'nın dünyayı tanımaktan çok sömürgeleştirmek için ön keşif faaliyetleri olduğu, Aydınlanma'nın evrensel bir iddiasının olmasına karşı Avrupa'da yerleşik olan "skolastik zihniyet"e karşı ortaya çıktığı bilinmektedir. "Uzak Doğu" ve "Orta Doğu" nun kime göre uzak ve orta olduğu açıklamalarının yapılması gereklidir. Orta Çağ'ın "karanlık" tanımlaması yaygın olmasına karşın neye tekabül etmektedir? Avrupa için din tesiri ile skolastik düşüncenin hâkimiyeti karanlık olarak adlandırılmaktaysa, bu durum Avrupa'da Rönesans'ın ortaya çıkmasında katkı sahibi olan Çin ve Müslüman coğrafyaları için neyi anlatmalıdır? Örneğin olması açısından Orta Doğu olarak kastedilen bugünkü Mısır, Türkiye, İran, Irak, Suriye, Ürdün, İsrail, Arabistan, diğer Körfez ülkeleri, kime göre "orta"nın "doğu"sunda konumlanmıştır? Cevap çok açıktır: Bu konumlanış 19. yüzyılın "üzerinde güneş batmayan sömürge imparatorluğu"na sahip olan İngiltere'ye göredir. Hakeza "Uzak Doğu" kavramı da öyledir. "Orta Çağ" kavramı ise yukarıda belirtilen sadece zamansal bir dönemlendirmeye işaret etmez.

### **Tarihsel Olgular (Kişiler, Kahramanlar ve Olaylar) ve Avrupamerkezcilik**

Avrupamerkezci düşünceye göre kurgulanmış ve Türk tarihyazımına genel bir kabul ile girmiş tarihsel olgulardan en bariz olanları şunlardır:

- Demokrasinin Antik Yunan'dan başlamak üzere (kesintiye uğrasa da) Avrupa coğrafyasında 1215 Magna Carta'sı, 1774 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, 1789 Fransız İhtilali merkezinde kabul edilerek özellikle 19. yüzyılda geliştiği,
- Colomb'un 1492'de Amerika'yı keşfettiği ve başlayan coğrafi keşifler çağının insanlığın bilimsel ilerlemesini beraberinde getirdiği,
- İnsan hak ve özgürlüklerinin, eşitliğin 1789 Fransız İhtilali'nden itibaren 19. yüzyılı da içine alacak biçimde gelişerek bugüne neredeyse bir miras gibi geldiği,
- 19. yüzyılın bir modernleşme devri olmasına karşın bu modernleşmenin ve hatta sanayileşmenin tüm Avrupa toplumlarınca topyekûn, hızlıca, homojen ve yüzyılın tamamını içerecek biçimde olduğuna inanılır. Sömürgecilik üzerinde gerektiği gibi durulmaz.

### **Tarihsel Modeller ve Avrupamerkezcilik**

Avrupamerkezci düşünce, "değişim" ve "süreklilik" kavramlarına ayrı bir vurgu yapmıştır.<sup>3</sup> Buna göre insanlığın ya da toplumların tarihsel gelişim modellerinin en bilineni, tarihin "Antik Yunan" ile başladığı, "Roma" ile devam ettiği, "Hristiyan Feodalitesi"yle sürdüğü ve oradan da "kapitalist Avrupa"ya geçildiği şeklindedir.<sup>4</sup>

3 Özellikle toplumsal yapı ve zihniyetlerin belli bir değişim sürecinin olabileceği tezini kabul ettirmek için Batılı soy ağacını ileri sürmüştür (Amin, 2007, s. 112).

4 Burada dört farklı unsurun ön plana çıkarıldığı görülmüştür. Bunlar, bir mit olarak "Antik Yunan", "birleşik Avrupa fikri", "Hristiyanlık" ve "ırkçı yaklaşım"dır (Amin, 2007, s. 112). Bu dört unsur, döneme, moda ve yazarlara göre değişen formüllerle bir araya getirilmiştir. Bu Avrupamerkezci ön yargı günün ideolojik ihtiyaçlarına göre söz konusu unsurlardan birini ön plana çıkarıp diğerlerini iterek bundan beslenmiştir. Örneğin Avrupa Burjuvazisi, Hristiyanlığa kuşku ve küçümsemeyle bakmasından dolayı Antik Yunan miti fazlaca abartılmıştır. Bunu, Marks gibi evrenselcilik iddiaları güçlü düşünürlerde bile görmek mümkündür. Onun bu toplumsal gelişim çizgisini genel hatlarıyla kabul ettiğini, buna en son aşama olarak sosyalist sınıfsız toplumu eklediğini hatırlamak gerekir. Marks'a göre toplumlar; "ilkel komünizm", "köleci toplum", "feodalite", "kapitalizm" ve "sosyalizm" aşamalarından geçmektedirler. Tarihsel materyalizmin bel kemiğini oluşturan bu dönemlendirme, Avrupamerkezciliğin bizzat kendisidir (Khella, 2005, s. 54-57). Zira Avrupa dışında bu "gelişimsel" aşamalara uyan başka bir toplum bulmak mümkün görünmemektedir. Comte ise insanlığın önce "teolojik" ya da hayalî hâle, sonra "metafizik" ya da soyut hâle en son aşamadaysa "pozitivist", yani bilimsel hâle geçeceklerini iddia etmiştir (Aysevener & Barutça, 2003, s. 46-49). Diğer bir dönemsel sıralama ise "Kutsal Roma", "Kutsal İspanyol", "Kutsal İngiltere" ve "Kutsal Amerika İmparatorlukları"nın sınırları içine sığdırılmıştır. Burada değişimin yegâne gücü demokrasi, sınıfsal toplum, feodalizm, kapitalizm, Sanayi İnkılabı vs. çerçevesinde "Avrupa" olarak tasvir edilmiştir (Stam, & Shohat, 2002). Bu noktada görülmüştür ki tarihin çağlara bölünmesinden, Antikite tanımlamasına kadar her şey Avrupa medeniyetine uygun tasarlanmıştır. Bu durum, "doğrular"ı paylaşmaları bakımından Marksist yaklaşım ile burjuva yaklaşım arasında bir farkın olmadığını göstermektedir (Khella, 2005, s. 43). Bu düşüncelerde kuşkusuz Hegel'in büyük payı vardır. Onun görüşlerinin özünü, "Dünya Tarihi" fikri ve bunun ya-



### **Tarihsel Anlatı ve Avrupamerkezcilik**

Tarihyazımının diğer vazgeçilmez ögesi ise “anlatı”dır. Bu, tarihin yazınsal bir eylem türü olmasından kaynaklı olarak, yazma süreciyle ilişkisini vurgular. Aydınlanma ile birlikte akılcılığa ve insan merkezliliğe yönelen anlatı, Ranke’nin modern tarih metodunu öngörmesi ile yeni bir yola girmiştir. Böylelikle 19. yüzyıldan başlamak üzere bu kez de Avrupalı değerlerle (modernleşme, sanayileşme, uluslaşma vs.) bezeli yeni anlatılar inşa edilmiştir. Bunlar üst-anlatı (meta-narratif) olarak tanımlanan büyük teorilerin (grand theories) yansımasıdır. Ulusu yüceltme, şanlı geçmişimiz örneklerinde olduğu gibi tarihyazımında vazgeçilemeyen bir hal almıştır. Bu gibi bazı anlatı biçimleri büyük ölçekli denebilecek tarihsel olay ve durumları, söz gelimi yüzlerce yıl yaşamış büyük imparatorlukların yükseliş ve çöküşlerini işlemiştir. Roma İmparatorluğu’nun çöküşü, Avrupa’da demokrasi, Rönesans, Sanayi İnkılabı ile ilgili pek çok anlatı bu bağlamda değerlendirilebilir (Safran & Şimşek, 2011, s. 211).

### **İncelemede Kullanılan Veri Toplama Teknikleri**

Bilimsel yöntemin bir alt kategorisi olarak araştırma teknikleri ise doğrudan veri toplama ve çözümlene biçimlerimizi oluşturmuştur. Buna göre ders kitaplarında Avrupamerkezciliğin izlerini sürmeyi hedeflediği için “doküman analizi” ve “söylem analizi” teknikleri benimsenmiştir. Doküman analizi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin incelenmesini kapsar (Yıldırım & Şimşek, 2003, s. 140). Söylem analizi ise metinde yer bulan cümlelerin gerçek anlamları dışında yan ve dolaylı anlamlarına da odaklanır. Ders kitaplarından, yukarıda oluşturulan “tema”lara göre yapılan inceleme sonunda elde edilen veriler, betimsel analiz çerçevesinde değerlendirilmiştir. Veriler içinde temalara en çarpıcı biçimde katkı sağlayan cümleler aynen alınarak cümlelerin hem içerik hem de söylem çözümlemesi yapılmaya çalışılmıştır.

İnceleme Türkiye’de okutulan MEB’in yayımladığı lise tarih ders kitaplarıyla sınırlı tutulmuştur. MEB kitaplarının seçilmesinin sebebi, hem devletin bir ideolojik aygıt olarak belirlediği tarih öğretiminin sınırlarını göstermesi bakımından hem de özel yayınevlerinin lise tarih ders kitaplarını henüz yazmamalarından kaynaklı, Türkiye’nin tüm liselerinde bu kitapların okutulmasından dolayıdır. Bu amaçla günümüzde Türkiye’de

ratacı akıl (tin) üzerinden yaşadığı tekâmül serüveni oluşturur. Buna göre “bu tin, Asya’dayken çocukluk evresindedir, oradan Yunan’a geçtiğinde gençtir, Roma’ya geçtiğinde ise artık yetişkin adamdır.” Olgunluk dönemi de Cermen dünyasındadır. Burada asıl olan devletin tekâmülüdür. Çünkü devlet, burada tinin olgunlaşmasına ilişkin gösterge konumundadır (Aysevener & Barutça, 2003, s. 46-49). Hegelvari bir dünya tarihi, akıllarında yalnızca bir Avrupa bulunan ve meslekten veya amatör tarihçiler tarafından önerilen “feodalizm” ve “kapitalizm” gibi kategoriler tarafından şekillenmiştir. Yani Avrupa’nın kendi özgül tarihsel arka planına uygun, içsel olarak kabul edilen ilerlemeci (prograsive) bir dönemleştirme gerçekleştirilmiştir (Goody, 2012, s. 8).

liselerde okutulan tarih ders kitaplarından Tarih 9-10-11 ve Lise 12. Sınıf Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi adlı kitapların MEB yayınlarından çıkanları incelenmiştir.

Verilerin Tanımlanması: Yukarıda belirtilen temalar ve kriterlere göre lise tarih ders kitapları, incelemenin güvenilirliğinin sağlanması amacıyla, iki araştırmacı tarafından ayrı ayrı incelenmiştir. Araştırmacıların bulguları karşılaştırılmış, görüş birliği ve görüş ayrılığı olan noktalar tespit edilmiştir. Buna göre iki araştırmacının bulgularının büyük ölçüde aynı olduğu tespit edilmiştir. Bulgulara son hâli vermek için iki araştırmacı, kitapları birlikte incelemiş, kısmen farklı düşünceler tartışılmış, sonunda ortak bir karara varılmıştır.

### **Bulgular ve Tartışma: Türk Tarih Ders Kitaplarında Avrupamerkezcilik**

İnceleme dört ayrı tarih ders kitabında gerçekleştiği için elde edilen bulgular ve yorumları, ilgili kitaplar çerçevesinde verilmiştir.

#### ***Tarih 9 Ders Kitabına İlişkin Bulgular***

Kitapta, tarihin çağlara ayrılmasında “evrensel nitelikteki olaylar”ın göz önünde bulundurulmuş olduğu belirtilmiştir. Bunlar da “Yazının bulunması”, “Kavimler Göçü”, “İstanbul’un Fethi” ve “Fransız İhtilali” olarak sayılmıştır. Devamında, “*Çağların başlangıcı olarak seçilen olaylar, tarihçilere göre değişiklik göstermektedir. Örneğin bazı tarihçiler, İlk Çağ’ın sonu olarak Kavimler Göçü’nü, bazı tarihçiler de Roma İmparatorluğu’nun ikiye ayrılmasını ya da Batı Roma İmparatorluğu’nun yıkılışını kabul etmektedirler.*” (s. 12) denmiştir. Bu olayların hepsi, aslen “evrensel” olmaktan çok “Avrupalı” sayılmalıdır. Zira “Kavimler Göçü”, “İstanbul’un Fethi” ve “Fransız İhtilali”nin Avrupa uygarlığı açısından doğrudan ilişkili kabul edildiği açıktır. Alkan (2009)’ın belirttiği gibi bu durum, Avrupa için “ilerleyen tarih”in çağlara ayrılmasıdır. Bugün kullandığımız ilk-orta-yeni-yakın çağ taksimatı olan Cellarius’un sisteminde dikkat çeken husus, olayların tamamının Avrupa için büyük önem taşımasıdır (Alkan, 2009, s. 29, 34).

Tarihçilik anlayışları verilirken üç tarz üzerinde durulmuştur. Bunlar hikâyeci, öğretici ve araştırmacı tarihtir. Bunlara örnek olarak ilk ikisi Antik Yunan’dan, biri ise çağdaş Türk tarihçilerinden seçilmiştir (s. 31-32, 35-36). Burada mesele, ilk ikisinin neden Antik Yunan’dan verildiğidir. Oysa üçü de farklı toplumlardan, zamanlardan seçilebilirdi. Herodotos Tarihi’nin “hikâyeci tarih”e, Thukydides’in, “Peloponnesoslularla Atinalıların Savaşı” adlı eserinin de “öğretici tarih” için seçilmesi, sanki bilinçaltında oluşan “Tarih Sümer’de değil de Antik Yunan’da başlar.” gibi bir durumu yansıtmaktadır. Bu durum, Antik Yunan tarihyazıcılığının modern evrensel tarihyazım macerasında öncü olduğu genel, fakat eksik kabulü ile örtüşür. Zira Avrupa antik çağında geniş bir biçimde kullanılan Yunan alfabesinden kaynaklanan (edebî bir) otoritenin pekiştirdiği özgül bir dünya görüşünün, Avrupa tarihyazıcılığı söylemine mal edilmesi ve özümsemesi, böylece ortak fenomenin bir varyantına dönüşte bilimsel bir statü sağlaması olgusuyla başlamıştır (Goody, 2012, s. 6).

Kitapta, "Yazının bulunmasından önceki döneme Tarih Öncesi Çağlar, yazının icadından sonraki döneme Tarih Çağları denildiği" belirtilmiştir (s. 40). Bu, iki anlamı birden taşımaktadır: 1) Modern tarihin ortaya çıkışıyla birlikte beliren "uluslaşma"nın bir sonucu olarak genel kabul gören tarihin siyasi ve askerî ağırlıklı olması sonucu, dönemlendirmenin de gündelik yaşamı ıskalması, gündelik yaşamla ilgili tarihin "tarih öncesi" alana atılması. 2) Geçmişin yazı ile değil de sözlü kültür ile yaşatıldığı toplumların Avrupamerkezci bir yaklaşımla "tarih dışı"na çıkarılması (Şimşek, 2011, s. 922). İnsanların "tarih öncesi" olarak tanımlanan dönemde entelektül açıdan daha geri olduğuna ilişkin inanç, 19. yüzyılda Aydınlanmacı felsefe içinde önemli yere sahip olan Hobbes ve Rousseau gibi düşünürlerin ilerilik-gerilik gibi yanlış tespitleriyle ortaya çıkmıştır. Oysa insanların tarih boyunca gittikleri yere uyum sağlama, hayatta kalarak ihtiyaçlarını karşılama bağlamında uçsuz bucaksız doğaya ilişkin bilgiyi kavrayıp uygulamayı insana özgü becerilerle gerçekleştirme bakımından hiç de "geri" olmadıkları söylenebilir (Conner, 2012, s. 32, 40).

Kitapta, "İyonyalılar, özgür düşüncenin ve pozitif bilimlerin öncüsü olmaları yönüyle önem taşırlar." şeklinde bir ifade kullanılmıştır. Oysa bilinmektedir ki bugünkü anlamda "özgür düşünce", içeriği itibarıyla modernidir. Diğer yandan "pozitif bilim" tanımlaması ise diğer bir anakronik noktadır. Zira bu bilimlerin "pozitif" olarak adlandırılması için 19. yüzyılı beklemek gerekecektir. "Felsefe, matematik ve tıp bilimlerinin temelini İyonya'da atıldığı" (s. 57) iddiası ise tamamen gerçek dışı bir Avrupamerkezci bakışın ürünüdür. Zira Antik Mısır Uygarlığı'nın ve Mezopotamya Uygarlığı'nın, özellikle Babil'in matematik, tıp ve astronomi konusunda Antik Yunan'dan çok daha eski bir kültürel birikime sahip oldukları bilinmektedir. Ancak, 19. yüzyılın Avrupalı araştırmacılarının, uygarlıklarının Afro-Asyatik kökenli olduğunu reddetmek için izlediği en önemli taktik, Mısır, Sümer ve Sami kültürlerinin katkısını en aza indirerek çalışmalarında tamamen Yunanlıların katkılarına odaklanmalarıdır. Bu durum, Mısır, Mezopotamya uygarlıklarının katkılarının tamamen göz ardı edilerek medeniyetin yükselmesine katkı sağlayan tüm değerlerin Hint-Avrupa kökeniyle ilişkili olduğu, bunun da Yunanlılar tarafından diğer kadim uygarlıkların hiçbir katkısı olmaksızın başarıldığı iddia edilmiştir (Conner, 2012, s. 125-130). Diğer yandan demokrasi kavramıyla özdeşleşen Antik Yunan'da, bu kavramın hiç de bugünkü yüklenen anlama sahip olmadığı ortaya çıkarılmıştır. Etnolojik ve arkeolojik sonuçlar göstermiştir ki "doğrudan demokrasi" bir Antik Yunan buluşu değildir. Zira karar alma hakkının çoğunluk yasasına göre herkes tarafından kullanıldığı yönetim biçimi, dünyanın pek çok bölgesinde klan konseyleri biçimiyle yüzyıllardan beri uygulanıyordu, kabileler konseyi biçiminde de temsili demokrasi söz konusuydu (Goody, 2012, s. 60-64; Messadie, 2013, s. 34-35). Hâlbuki anlatıya göre modern toplumu Antik Yunan yarattığı gibi, Antik Yunan'ı da modernler yaratmıştır (Goody, 2012, s. 44).

Kitapta, Mehmet isimli hayali bir gençle Antik Yunan'ın ünlü filozofu Tales arasında hayali bir söyleşiye yer verilmiştir. Burada, "*Mehmet: Kolonicilik nedir?*" diye sormuştur. Tales ise "*Bir ülkenin kendi sınırları dışında ekonomik, sosyal, siyasal nedenlerle ele geçi-rip yönettiği şehirlere koloni denir. Biz İyonyalılar kolonilerimizi vatan olarak görmeyiz.*" demektedir. (s. 57). Bu söyleşi de kolonicilik masum bir olgu olarak tanımlanmıştır. Oysa öyle olmadığı söylenebilir.

Kitapta, "*Feodalite, bütün Orta Çağ boyunca devam etti. XV. yüzyılda barutun ateşli silahlarda kullanılmasıyla sona ermeye başladı. Feodalitenin yıkılması mutlak krallıkların güçlenmesini sağladı.*" (s. 80) denmiştir. Burada, sadece Avrupa'da olan bir gelişme, sanki tüm dünyada yaşanmış gibi verilmiştir. Avrupamerkezci yaklaşımların "bir el çabukluğu" da sadece Avrupa'da olmuş bir olguyu sanki tüm dünyanın durumu ya da sorunu gibi paylaşmalarıdır.

Kitapta, buna karşın Avrupamerkezciliğin zamana yansımalarının bir anlamda "panzehir"i sayılabilecek senkronik (eş zamanlı) ele alış ve değerlendirmelere dâhil edilebilecek senkronik tarih şeritleri az da olsa yer almıştır (s. 84, 126, 148, 175). Bu durum, çağdaş bir tarih öğretimi adına olumlu bir gelişmedir (Şimşek, 2006, s. 118).

### **Tarih 10 Ders Kitabına İlişkin Bulgular**

Bilindiği üzere Avrupa'da gerçekleşmiş olan Rönesans, Avrupamerkezci tarih algısının oluşturulmasında Avrupa'nın diğer merkezlere rağmen güç kazanmasının önemli bir adımı olarak yer alır. Bu süreç, kesinlikle ve başlı başına Avrupa'nın büyük bir başarısı olarak diğer merkezlerin katkılarından bağımsız işlenir. Bu noktada Rönesans'ın İtalya'da başlamasının nedenlerine özellikle yer verilir. Buna karşın kitapta, bu süreçte İslam medeniyetinin katkısının "*İtalya'nın İslam uygarlıklarıyla yakın ilişki içinde olması* (s. 60)" ve "*Eski Yunan, Roma (antikite) ve İslam medeniyetine ait eserlerin incelenmesiyle akılcı düşüncenin ortaya çıkması.*" (s. 60) iki kısa cümle ile de olsa yer alması, modern kültüre İslam bilginlerinin oluşturduğu literatürün katkısını göstermesi bakımından olumludur. Burada asıl mesele, düşünme, akıl ve bunun bir ürünü olarak ortaya çıkan felsefe kavramının Avrupalı olarak Antik Yunan'dan beri varlığı genel kabul görmesine karşın dünyanın diğer yerlerinde var olan birikimlerin ve bunların modern kültüre katkılarının göz ardı edilmesidir. Bu durumda Antik Yunan ve Avrupa dışında yaşayan insanlar, felsefe ya da felsefeye muadil, akli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Kadim Hint, Çin, Mezopotamya geleneklerindeki düşünce birikimleri ve İslam toplumları için "hikmet" kavramları vardır. Varlıklar arasındaki alaka ve irtibatı, olaylar arasındaki sebep sonuç münasebetini anlamak maksadı ile harcanan çabalar sonunda elde edilen ameli, tatbiki ve tecrübi bilgiye de hikmet denmiştir (Önal, 2007, s. 115-116). İslam düşünce geleneği içinde oldukça önemli yer tutan hikmet, "Batılı tarzda bir felsefe olmamakla birlikte, evrenin sunduklarından hareketle hakikate ulaşmaktır." şeklinde tarif edilebilecek bir işleyişi vardır. Bu durum, tarih ders kitaplarımızda yer almadığı gibi literatürümüzde de "Antik Yunan felsefesi" kadar maalesef önemli bulunmaz.

Yine benzer bir yaklaşımla yazılan şu paragraftaki cümleler, başka sorunları da barındırmıştır: *“İslam bilginleri, eski Yunan ve Roma eserlerini tercüme ederek pozitif bilimlerde çağdaşı Avrupa’dan çok ileri bir seviyeye ulaşmıştı. İspanya’nın Müslümanlarca fethinden sonra Avrupalılar bu eserlerle tanıştılar. Artık Avrupalılar eski Yunan eserlerini okumak için Arapça öğreniyorlardı. Böylece Avrupa, İslam medeniyeti sayesinde bilimsel gelişmenin ilk adımını atmış oldu (s. 61).”* Burada, İslam biliminin üstünlüğü ve bunun Müslümanlar tarafından Avrupa’yı etkilemesi anlatılmak istenmiştir. Ancak paragrafta bilimsel gelişmenin yolu olarak sadece *“İslam bilginlerinin eski Yunan ve Roma eserlerini tercüme etmesi”* ile *“pozitif bilimlerde ileri gitmeleri”* içten içe bir Avrupamerkezciliği yansıtmaktadır. Devamında Avrupalıların bu bilimsel ilerleyişi almak için Müslümanlardan sadece *“Antik Yunan”* eserlerini okumaya çalışmalarını iddia etmek, yine Avrupamerkezci bir yaklaşımı gösterir. Oysaki Müslümanlar, 8 ve 12. yüzyıl arasında Beytül-Hikme aracılığıyla sadece Antik Yunan eserlerini değil, kadim uygarlıkların (Hint, Çin, Peklevi, Süryani, Babil ve hatta Mısır) neredeyse tamamında hikmet içeren eserleri Arapçaya çevirerek sadece muhafaza etmemişler, onları aşan yeni buluşlarla büyük ve güçlü bir *“ilim”* literatürü yaratmayı başarmışlardır (Sezgin, 2008).

Sonrasında yine benzer iddialara rastlanmıştır: *“Skolastik düşünce yıkılarak yerini deney ve gözleme dayalı pozitif düşünceye bıraktı. Pozitif ve özgür düşünce, bilim alanında yeni buluşların ortaya çıkmasına yol açtı. Rönesans’ın etkileri Avrupa dışında görülmedi. Osmanlı Devleti, XV ve XVI. yüzyıllarda bilim, teknik ve mimaride Avrupa’dan çok ileri düzeydeydi. Bu sebeple Osmanlı Devleti Avrupa’da yaşanan bu gelişmelerden yararlanma ihtiyacı duymadı. Ancak Avrupa devletleri, Rönesans’ın etkisiyle oldukça hızlı bir gelişme süreci yakalamış oldu.” (s. 61)* Buna göre söylendiği gibi Avrupa’da, *“Skolastik düşünce yıkılarak yerini deney ve gözleme dayalı pozitif düşünceye bıraktı.”* ifadesi bir Avrupamerkezci mittir. Zira bu süreç çok uzun sürmüş, Katolisizm ve dogmatizm uzun süre varlığını sürdürmüştür. Devamında bu *“gelişmenin”* Osmanlı’da görülmemesinin nedenseli ise *“özcü”* bir gerekçeyle açıklanmıştır.

*“Coğrafi keşifler”* kavramı bir ana bir alt başlık olmak üzere 58-59. sayfalarda *“keşif”* vurgusu defalarca geçmiştir. *“Ayrıca Avrupalıların dünyayı öğrenmek ve Hristiyanlığı yaymak istemeleri coğrafi keşiflerin diğer nedenlerini oluşturdu.” (s. 59)* denmiştir. Aynı sayfada verilen ilgili haritada İngiliz, Portekiz İspanyol ve Fransızların dünya üzerindeki *“keşfettikleri”* yerler farklı renklerle belirlenmiştir. John Cabot, Kristof Colomb, Vasca da Gama, Magellan, Bartolomau Diaz, Cartier, Marco Polo, Americo Vespuçi *“büyük keşifçiler”* olarak resimleriyle birlikte yer almışlardır (s. 59). Bu durum, genel olarak *“coğrafi keşif”* olarak adlandırılan kolonyalizmin başlangıcının bilinçsizce meşrulaştırılması çabası olarak okunabilir.

Kitapta, *“Yapılan bu keşifler sonucunda yeni ülkeler, medeniyetler, bitki ve hayvan çeşitlerinin varlığı öğrenildi.” (s. 60)* denmiştir. Bu keşif kimin için, kim tarafından yapılmıştır? Keşfedilen bu ülke ve coğrafyalarda kimse yaşamamakta mıydı? Avrupalı denizcilerin

buraları görmesi neden bir “keşif” olarak tanımlanmaktadır? Devamında, *“Keşifler insanlar üzerinde merak, araştırma ve yeni şeyler keşfetme arzusu uyandırdı. Bu durum Avrupa’nın bilim, düşünce ve dinî hayatında önemli değişikliklere yol açtı. Keşiflerden sonra, başta İtalya olmak üzere Avrupa’da düşünce ve kültür hareketleri başladı (s. 60).”* denmektedir. Burada da bu gelişmelere coğrafi/bilimsel bir hava verme çabası sürdürülmüştür. Oysa 1550’li yıllarda İspanyol sömürgecilerin Amerika kıtasında yaptıkları soykırıma varan katliamı, o dönemde bile meşrulaştırma çabalarının olduğu bilinmektedir. Meşhur Las Casas adlı rahibin İspanyol yönetimindeki yerlileri köleleştirmenin doğru olmadığına yönelik çıkışının mahkemesi, duruma ilişkin önemli bir örnek oluşturur. İspanyol sömürgecilerce dört argümandan dolayı yerlilerin köleleştirilmesinin gerekli olduğu söylenmiştir. Bunlar: 1) Yerlilerin insan olamayacak kadar barbar oldukları, 2) Putperest ve insan kurban eden vahşi bir geleneğe sahip olmalarından dolayı, 3) Bu durumu, ancak İspanyol “efendiliği” önleyebilir, 4) Ayrıca bu durum, onların Hristiyanlaştırılması sürecinde rahiplerin güvenliği için gereklidir. Mahkemede yerlilerin barbar olmalarının bir göstergesi olarak yazılı bir kültürünün olmadığını bir kanıt olarak sunulması da ayrıca anlamlıdır (Wallerstein, 2007, s. 19-20).

Diğer bir mesele, yine kitapta Avrupa tarihine ilişkin rastlanan kesintisiz süreklilik algısını oluşturan konuya ilişkin cümlelerdir. *“Coğrafi keşiflerle zenginleşen ve yeni bilimsel gelişmelerle ilerleyen Avrupa devletleri arasında din merkezli savaşlar yaşanmıştır.” (s. 107)* denmiştir. Burada coğrafi keşiflerle Avrupa’da bir zenginleşme olduğu doğrudur. Ancak, bunun sanıldığı gibi doğrudan yeni bilimsel gelişmelere ve din savaşlarına yol açtığı doğru değildir. Zira bilinmektedir ki özellikle Colomb’un hikâyesi, sadece onun tarihteki sömürgeciliğin doğuş figürü olmasından değil, bu hikâyenin sömürgeci paradigma için idealize edilmesinden dolayı da Avrupamerkezcilik için gereklidir. Stam ve Shohat’a göre Colomb’un hikâyesi, sadece “keşfi” ve “Yeni Dünya’yı tanıştırdığı için değil, tarih bilincini de sunduğu için Kuzey Amerika’da yaşayan birçok çocuk için totemiktir. Okulda okutulan birçok ders kitaplarında Colomb, yakışıklı, dindar, lider, yürekli olarak resmedilmiştir. Genç öğrenciler, çocukluk hayallerine ve özlemlerine onu almaya ikna edilir ve bazen dost bazen düşman olarak tanıtılan Yeni Dünya’nın “ötekileri”yle böylece tanıştırılır (Stam, & Shohat, 2002). Oysa “coğrafi keşifler” denince hemen akla gelen Kristof Colomb’un Amerika’yı keşfeden kişi olarak gelmesine yanlış bir ilişkilendirme olduğu ortaya konmuştur. Yapılan pek çok araştırma, Amerika’nın 1422’de Çinlilerin, Büyük Okyanus’u kapsayan büyük seferleriyle çoktan görülmüş olduğunu, bunu kapsamlı haritalarına yansıtmış olduklarını (Tanırkulu, 2012, s. 99-101) göstermiştir. Üstelik Kristof Colomb’un Amerika’nın keşfedilmesi gibi bir olaydan ziyade, Orta Amerika’da birkaç yeri gördüğü ve bunlardan “Hispaniola” denilen yere çıktığı, burada bir süre kaldığı, buradan 500 yerliyi satmak için Avrupa’ya götürdüğü bilgileri mevcuttur. Bu bağlamda Colomb’un bir serüvenci olduğu (Messadie, 2013, s. 144-148) ve buranın bir kıta olduğunu göremeden öldüğü (Gümüşçü, 2012, s. 100) gerçeği göz

ardı edilmemelidir. Bu sebepten coğrafi keşifler olarak tanımlama, yetersiz bir kavramsallaştırma değildir. Bunun yerine “kolonyalizmin başlangıcı” kavramsallaştırması tercih edilebilir. Diğer yandan kitapta, “*Avrupa devletleri arasında bu dönemdeki en büyük rekabet, coğrafi keşiflerle başlayan sömürge elde etme mücadelesidir.*” (s. 102) şeklinde doğru bir tespit de yapılmıştır.

“Coğrafi keşifler” sonrasında zenginleşen Avrupa’nın sömürüyü örtbas etmek için icat ettiği kavramlardan biri de “merkantilizm”dir. Ders kitabında “Yeni Ekonomik Model: Merkantilizm” olarak verilen kavram, sanki sömürgecilikle ilişkili olarak ortaya çıkmamış gibi şöyle tanımlanmıştır: “*Coğrafi keşifler sonrası XVII. yüzyıl Avrupa’sında yeni bir ekonomik anlayış baş göstermiştir. Gelirlerini daha çok artırabilmek için Avrupalı devletlerin geliştirdiği merkantilizme göre bir ülke ne kadar çok madene ve paraya sahipse o kadar zengin sayılıyordu.*” (s. 103) Böylece, sömürgecilik olgusunun kitapta olması gerektiği gibi ele alınmaması sonucunda merkantilizm, meşru bir ekonomik sistem olarak tanımlanmıştır.

Avrupa tarihiyle ilgili bütünüyle olumlu ele alınan; ama Türk tarih ders kitaplarında tam anlamı ile anlatılmayan bir diğer konu Hümanizmdir. Kitapta “Hümanizm; Orta Çağ Avrupa’sının baskıcı Skolastik düşüncesine karşı çıkararak insan ve doğa sevgisini temel alan düşünce sistemidir.” (s. 60) biçiminde tanımlanmıştır. Bu eksik bir tanımlama değildir. Zira Hümanizm, Orta Çağ Avrupa dünyasının ürettiği dinsel düşünceye karşı her şeyin merkezine insanı koyarak dinsel olanı reddeden, “her şey insan için, insan tarafından, insanca” şeklinde tanımlanabilecek bir felsefedir. Bu durum, ders kitabında Aydınlanma düşüncesi için bir zemin hazırlama girişimi gibidir. Türk tarih ders kitaplarında “insan sevgisi” ve “aklı” merkeze almak gibi bir genel değerlendirmeyi ön plana çıkarmak hem Hümanizm hem de Aydınlanma düşüncesini sevimli gösterme çabasından kaynaklanabilir.

Kitapta sık rastlanan kesintisiz sürekliliklere (ilerleme) diğer bir örnek de Rönesans ve Reformla birlikte “özgür düşünce”ye yapılan atıftır. “*Günümüz Avrupa’sının siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal temelleri, XV. yüzyıldan başlayarak atılmaya başlanmıştır. İnsan hakları ve demokratikleşme çabaları, özellikle İngiltere ve Fransa’nın başını çektiği devletler arasında âdeta bir yarış başlatmıştır... Özgür düşünce ve bilim alanındaki çalışmalar devletlerin gelişmelerine katkı sağlarken bir yandan da aralarında bir yarışın oluşmasına zemin hazırlamıştır.*” (s. 102) denmiştir. Burada, 15. yüzyıldan itibaren Avrupa ülkeleri arasında insan hakları konusunda bir “insan hakları” ve “demokratikleşme” yarışından bahsedilmesi doğru değildir. Oysa tarih, yaşananlar itibarıyla insanlık açısından iniş-çıkışlarla doludur. Bu iniş-çıkışları tasvir edecek olaylar, ilerlemenin mükemmel doğrusal çizgisel zamanında yer bulamaz. Sanki Antik Yunan’dan, Rönesans’a, oradan modern zamanlara uzanan bir ilerleme olduğu imajı yaratılır. Bu “giderek yükselen eğrinin optik bir yanılsama” olduğu açıktır (Burke, 2003, s. 25-26). Bu durum kronolojiye Batı düşüncesine hizmet edecek örtük bir anlam verilmesinden kaynaklanmaktadır (Fabian, 1999, s. 53).

Avrupa tarihine ilişkin diğer bir mit, "Sanayi İnkılabı"nın ele alınış biçimidir. Kitapta "Yapılan bilimsel çalışmalar Avrupa'da sanayinin hızla gelişmesini sağladı... Sanayisi gelişen Avrupa devletleri, dünya siyasetinde daha çok sözü geçen bir güç hâline geldi (s. 109)... Bilim alanında gerçekleştirilen buluşların alet yapımıyla teknolojiye dönüştürülmesi Sanayi İnkılabı'nı ortaya çıkardı." (s. 133) denmiştir. Yukarıda belirttiğimiz üzere Sanayi İnkılabı bütün Avrupa için bir çırpıda ve aynı eş zamanlılıkta gerçekleşmemiştir. Kaldı ki Sanayi İnkılabı'nın altyapısı, bilimsel gelişmelerden ziyade artan sömürgelerden gelen emtia ile gelişen sermaye birikimi, serüvenci girişimci ruh gibi aslında kapitalizmin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla ilgiliyken bundan hiç bahis açılmaması ilginçtir. Oysa bu dönemde sanayinin geliştirilmesi için Avrupalı devletlerin sömürgelerinde silahla katlettikleri dışında, buralara götürmüş oldukları "uygarlaştırma" faaliyetleriyle gerçekleşen toplu ölümler savaşlardan daha az insan kaybına mal olmamıştır. Örneğin İngilizlerin sömürge Hindistan'ı ve Güney Asya'nın tamamına getirdikleri demir yolu ve barajların yapılması için gerçekleştirdikleri tehcirler, hijyenik açıdan kötü koşullar, kitlesel kentleşme, verem, dizanteri gibi salgın hastalıkları tetiklemiş ve en az 30 milyon insanın ölümüne yol açmıştır (Traverso, 2013, s. 38).

Bir diğer konu, modern bilimin ortaya çıkışının ele alındığı "XVII. yüzyılda Avrupa'da Bilim ve Teknik Alandaki Gelişmeler" başlığı altında söylenenlerdir. Şöyle denmiştir: "Avrupa'da Rönesans ve Reform ile modern düşünce ortamı oluşurken akıl ön plana çıkmaya başladı. Bu sayede modern bilimin temelleri atıldı. Halk ve yöneticiler bilimsel faaliyetleri takip etmeye başladı. Avrupa'daki skolastik felsefenin yerini özgür düşünce aldı (s. 108)." Burada yine kesintisiz bir ilerleme duygusu yaratmanın yanında, modern düşünce ortamı olarak tanımlanan bilimsel düşünce tam açıklanmadığı gibi, bunun Rönesans ve Reform ile ortaya çıktığı bilgisi de muğlak bir zaman içerisinde sunulmuştur. Yani kastedilen zamanlama 15-16. yüzyılı içeriyorsa bu çok da doğru sayılmaz. Ama 17. yüzyılı kastediyorsa "Kopernik Devrimi" olarak yaratılan miti işaret etmesi bakımından Avrupamerkezci bir yaklaşımı içerdiği söylenebilir. Oysa bu öngörünün izini tarih boyunca sürmek neredeyse imkânsızdır. Zira her toplumun yaşadığı tecrübeler ve süreç içinde oluşan toplumsal yapısı farklılıklar gösterir. Toplumsal ve yerel farklılıklar başta olmak üzere coğrafi ve diğer fiziksel şartlar, böyle homojen bir ilerlemenin olmasına imkân tanımaz (Fabian, 1999, s. 185). Bu durum, postmodernist tarih kuramcılarınca özellikle siyasal tarih anlatılarında baskıcı ve denetimci olarak görülmüş; hegemonik söylemi haklılaştırdığı, dünyaya Batı tarzı bakış açısını, Batılı olamayan bakış açısına göre ayrıcalıklı bir konuma getirdiği için eleştirilmiştir (Evans, 1999, s. 147, 159). Diğer yandan "Halk ve yöneticiler bilimsel faaliyetleri takip etmeye başladı." cümlesinin de gerçeği karşıladığını söylemek güçtür. Modern bilimsel düşüncenin gelişiminin, 17. yüzyılda Kopernik ile başlatılsa bile, söylendiği gibi kesintisiz olan bir süreç ve halkı çok da ilgilendiren bir gelişme olmadığını söylemekte yarar vardır. Burada konuyu halka mal etmeye ilişkin anlatımda, sanki bugünün dünyasındaki gibi bir meşruiyet sağlama



çabası gizlenmiş gibidir. Son cümle ise Avrupa uygarlığını çağdaştırma bağlamında tam bir acelecilik göstergesidir: “Avrupa’daki skolastik felsefenin yerini özgür düşünce aldı.” Bu genelleme içeren bahsedilenin olabilmesi için 20. yüzyılı beklemek gerekmiştir. Tarihte hiçbir zaman kesintisiz süreklilik olamayacağı gibi, Avrupa tarihinin içeriğini oluşturduğu bir süreklilik de tamamen bir yanılsamadan başka bir şey olmayacaktır. Kaldı ki Hodgson’a göre Avrupa tarihi bir süreklilikler değil, tam tersine süreksizlikler (kesintiler) tarihidir.

Avrupa’nın üstünlüğünü vurgulayan diğer bir gelişme ise Fransız İhtilali’dir. Kitapta konuyla ilgili verilmiş bir şemada, ihtilal sonucunda, “Feodal anlayış tamamen kalktı, sınıf ayrımı kalktı.”, “Mutlak yönetim sistemi yıkıldı.”, “Demokratik yönetimler kuruldu.” (s. 144) denmiştir. Bu verilen sonuçlar yanlıştır. Örneğin “Sınıf ayrımı kalktı.” ifadesi bütünüyle izaha muhtaçtır. Diğer sorunlu madde ise siyasal alanda “Demokratik yönetimler kuruldu.” ifadesidir. Fransız İhtilali sonrasında hangi demokratik yönetimler kurulmuştur? Eğer kastedilen 19. yüzyıl demokrasisi ise (sosyal eşitliğin oluşmadığı, erkek ve hürlerin oy verdikleri vs.) bu doğrudur. Ancak, bugünün demokrasisini bulmak için 19. ve 20. yüzyıl siyasal çatışmalarını ve devrimlerinin sonuçlarını beklemek gerekecektir. Zira 1789’da Fransız İhtilali böyle bir söylemsel sonuç ortaya çıkarmış olsa da demokrasi, insan hakları ve eşitliğin önündeki en büyük engel olan “köleliğin” fiilî olarak kaldırılması için Avrupa’da 19. yüzyılın ikinci yarısını, ABD’de resmen yasaklanması içinse iç savaşın sonucunu, yani 1865 yılını beklemek gerekmiştir. Köleliğin kaldırılması hareketi için devletlerin girişimleri, her ne kadar İngiltere’nin 1807 yılında yasağı ile başlasa da Fransa için bu tarih 1848’dir. Hatta bu sebepten Osterhannel ve Bayly gibi tarihçilerin “1789 ile 1917 yılları arasında” Avrupa aristokrasisinin etkinliğine ilişkin tespitleri, bu dönemin aristokrasi için -yazarın deyimi ile- “pastırma yazı” olduğunu göstermesi bakımından manidardır. Bu dönemde gerileyen aristokrasi ile yükselen burjuvazi arasındaki sentezden ortaya çıkan liberalizm, anarşi ve kitlelerin hâkimiyet biçimini gördüğü demokrasiden nefret ediyordu. Bu algı, seçkin olarak tanımlanabilecek kesimlerde yaygındı. Görüldüğü üzere demokrasi, yaygın kanaatin aksine liberalizmin sayesinde piyasanın tamamlayıcısı olarak değil, 18-20. yüzyılda gerçekleşmiş devrimlerin ve uzun mücadelelerin sonucunda bugünkü anlamını bulmuştur (Traverzo, 2013, s. 32).

Kitapta, Fransız İhtilali ile ilgili olumlu bulunabilecek bir yorum şudur: “Fransa, özellikle Napolyon Bonapart döneminde Fransız İhtilali’nin ortaya çıkarmış olduğu eşitlik, demokrasi, milliyetçilik gibi fikir akımlarını, düşman olarak gördükleri devletleri parçalamak için silah olarak kullanmaya başlamışlardır... Her millete bir devlet anlayışı temel özgürlüklerin aracı gibi gösterilmeye çalışılmıştır.” (s. 144) Meslekten tarihçilerin, farklı tür tarihler (kültürel, ekonomik, sosyal, bilimsel vs.) için farklı türden dönemlendirmenin söz konusu olduğunu bilmelerine karşın tümünü belli başlı siyasal dönüm noktalarının oluşturduğu geleneksel zaman birimleri içine “tıkiştirmek” her ne kadar ulusal tarih ders

kitaplarında yeterince yapılmışsa da yapaydır, yararsızdır.” (Evans, 1999, s. 159) Bunun yanında kitapta, Avrupamerkezci diyakronik çizgisel bir zaman anlayışının tamamen kırıldığını görmek mümkün olmasa da bazı yerlerde görülen senkronik tarih şeritleri ve senkronik konu anlatımlarının bulunması olumludur (s. 5, 16, 24, 94, 95).

### **Tarih 11 Ders Kitabına İlişkin Bulgular**

Lise Tarih 11 ders kitabı tamamen Türk tarihinde yönetim, hukuk, eğitim vs. gibi tematik konulara yer verdiği için diğerlerinden farklı bir yapıya sahiptir. Bu sebepten Avrupamerkezci yaklaşımın sızdığı çok az bilgiye rastlanmıştır. Bunlardan ilki yukarıda da dile getirdiğimiz gibi kesintisiz bir süreç gibi Avrupa'daki “ilerleme”nin anlatıldığı cümlelerdir. “Rönesans ve Reform ile beraber Avrupa’da, ilahiyat fakülteleri eski saygınlıklarını yitirmiş, müspet bilimler önem kazanmıştır. Üniversite dışında da birçok âlim, buluşlar yapmış, eserler vermişti.” (s. 184) Tarih çalışmalarının tamamına yakınının geçmişten bugüne doğru bir yapı içinde olayları sunması, Simiand'ın dediği gibi “Kronolojiyi bir put hâline sokmuştur.” Bunu kırmayı başarmış çalışma örneği az da olsa bunun yolu, tarihi bazen “geçmişe doğru” yazmaktan geçer (Evans, 1999, s. 157-158).

Bir diğer konu Osmanlı maliyesinin gerilemesiyle ilgilidir. 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı gelirlerinin azalması üzerine Moltke'den yapılan bir alıntı, değerlendirmede şöyle denmiştir: “Paranın ayarının bozulması artık son haddine gelmiştir. Burada toprağa pek az sermaye yatırılmaktadır ve servet çok defa şu ya da bu fertte toplanan paradan ibarettir. Avrupa'daki gibi üretimden doğmamıştır.” (s. 156) Bu alıntı-değerlendirme pek çok açıdan sorunludur. Bunlardan ilki, konu bağlamı 16. ve 17. yüzyıl iken Moltke gibi 19. yüzyıl insanının gözlemlerini sunmak her şeyden önce anakroniktir. Diğer bir hata ise bunun sonucunda doğan anlama ilişkindir. Osmanlı'nın 16. ve 17. yüzyıldaki gerileme nedeninin Moltke'nin dediği gibi “gelirin Avrupa'dakinin tersine üretimden sağlanmaması” olduğunu söylemesi, tam bir Avrupamerkezci bakışı göstermektedir. Zira 16. ve 17. yüzyılda Avrupa zenginliğini üretime değil, sömürgeleri yoluyla elde ettiği servetlere borçludur. Sanki bu sömürgelerden elde edilen servet, üretime tahvil edilerek Avrupa'nın ekonomik üstünlüğü farkında olmadan temize çekilmiş gibidir. 19. yüzyılın bir modernleşme devri olmasına karşın bu modernleşmenin ve hatta sanayileşmenin tüm Avrupa toplumlarınca topyekûn, hızlıca, homojen ve yüzyılın tamamını içerecek biçimde olmadığı, bugün artık kabul edilmektedir. Çünkü Sanayi İnkılabı, başlangıçta İngiltere ve Belçika dışında bir ülkeyi etkilememiştir. ABD'de olduğu gibi Avrupa'da da ekonomi, sanayinin hâkimiyetine 1880'li yıllardan önce girmemiştir. Sanayi İnkılabı'nı bu yüzyıla yaymak ve bu süreçte gerçekleşmiş siyasi çatışmaları ve devrimleri sanayi toplumunun çelişkilerinin ürünü olarak yorumlamak yanlış olacaktır. Zira 19. yüzyılın Avrupa'sı hâlâ bütünüyle kırsaldır (Traverzo, 2013, s. 31).

Bir diğer konu, yine Avrupa'nın 19. yüzyılın başındaki varmış gibi sunulan “eşit vatandaşlık” mitini sürdürmeye yöneliktir. Kitapta, “II. Mahmut, Avrupa'da yaygınlaşan ve

*geniş kitleler tarafından benimsenen 'eşit vatandaşlık' anlayışının devlette egemen olması için 'müsadere'yi kaldırmıştır."* denmiştir (s. 116). İfadede bahsedilen zaman dilimi, 19. yüzyılın ilk çeyreğidir. Bu dönemde Avrupa'da eşit vatandaşlık anlayışından bahsetmek için çok erkendir. Zira yukarıda bahsettiğimiz gibi ilk girişim, 1807'de İngiltere'nin köleliği yasaklayan kanunu çıkarmasıdır. Avrupa'da yaygınlaşan ve geniş kitleler tarafından benimsenen "eşit vatandaşlık" ifadeleri, bu sebepten gerçekçi bir tanımlama değil, tam bir Avrupamerkezci yaklaşımın ürünüdür.

Tarih 11 kitabında öğretimsel açıdan olumlu nokta, diğerlerinden daha sık olarak eş zamanlılık kartlarına ve bazı zamansal karşılaştırmalara yer verilmiş olmasıdır (s. 35, 41, 42, 45, 80, 102, 118, 138, 139, 164, 170, 184, 189, 216, 225).

### **Tarih 12 Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Ders Kitabına İlişkin Bulgular**

Tarih12 ders kitabı, 20. yüzyıla odaklı bir içerik çerçevesine sahiptir. Bu sebepten tüm dünyayı etkilemiş olan I. ve II. Dünya Savaşları'nın ortaya çıkışı, gelişimleri ve sonucunda yaşananları konu ettiği için kaçınılmaz olarak dünyayı etkileyen merkezî coğrafya Avrupa'yı ön planda almıştır. Ancak, buna rağmen Avrupamerkezci yaklaşımları barındıran bilgi ve ifadelere burada da rastlanmıştır. Bunlardan ilki, "Manda Rejimi"nin işlendiği sayfalarda "ilk elden kanıtların önemine binaen konuya ilişkin sunulan" Versay Antlaşması'ndan alıntı değerlendirmedir: "*Önceden kendilerini yöneten devletlerin hâkimiyetinden kurtulan ve kendi kendini yönetmeye yeterli olmayan halklar tarafından kalınan (yaşanılan) topraklar. Bu halkların iyiliği ve gelişmesi kutsal bir medeniyet görevi oluşturuyor. (...) Bu halkların vesayetinin, bu sorumluluğu daha iyi yerine getirebilecek gelişmiş milletlere verilmesine karar verildi.*" (s. 14) denmiştir. Buradaki tehlike, kitapta sonrasında bundaki yanlışları fark ettirecek yeterli sorgulamayı içerecek bir içerik planlanması olmadığı için, öğrencinin zihninde Manda Rejimi aslında "iyi bir şeymiş" izlenimini yaratılabilmektedir.

Yine kitapta, bu kez II. Dünya Savaşı sonrasında ülkelerin, özellikle Avrupa'nın durumuyla ilgili yanlış ve Avrupamerkezçiliğe hizmet eden ifadelere yer verilmiştir: "*Savaşın açtığı tüm hasar kısa sürede onarıldı. Avrupa, hemen hemen tüm deniz aşırı kolonilerini yitirmesine karşın savaş öncesi herhangi bir dönemde görülmeyen verimliliğe ve refaha ulaştı. Avrupa'nın yeniden toparlanmasında toplumun tüm kesimlerinin aynı amaçla iş birliği yapması etkili oldu.*" (s. 64) Burada Avrupa'nın hemen hemen tüm deniz aşırı kolonilerini yitirmesine karşın savaş öncesi herhangi bir dönemde görülmeyen verimliliğe ve refaha ulaştığı bilgisi doğru değildir. Kaldı ki bu bilgi, aynı kitabın 99. sayfasında verilenle zaten çelişmektedir. Burada, "Asya ve Afrika'da Sömürgecilik (1933-1977) Haritası"nda 1977 yılına kadar Avrupa devletlerinin sömürgecilik faaliyetlerinin deniz aşırı sürmüş olduğu işlenmiştir. Yine kitabın devamında bağımsızlıklarını ilan etmiş Pasifik Ülkeleri'nin (s. 100) "çoğunda yaşanan iç savaşlar", "diktatör yönetimlerin hüküm sürmesinin" demokrasilerinin gelişmemesinde eski sömürge devletlerinin etkilerinin

tamamen atlanarak dile getirilmemiş olması da sömürgeciliği ve bunda Avrupalı devletlerin rolünü örtbas etme eylemi sayılabilir. Aynı sayfada, bu anlaşılmaz tavır, bu kez Afrika kıtası ülkelerinin “geriliğinin” açıklanmasında da sürmüştür. Afrika’daki devletlerin bağımsızlıklarını kazanmalarına rağmen geri kalmaları, “kabilecilik anlayışını yıkarak ulus-devlet olamamaları”, “özgür basın, serbest seçimin toplum nezdinde bir değerinin olmaması”, “tek parti ve diktatörlüklerle yönetilmelerinin sonucu olarak dünyanın en fakir ülkeleri olmaları”, “dış yardım ile yaşamaları” gibi sebepler sayılmıştır. Üstelik 1970’lerden (yani sömürgecilerin bu ülkelerden ellerini çektikleri tarihlerden) itibaren Afrika’nın (kara kıta tanımlamasıyla verilmiştir) dünya pazarındaki payının yarıya inmesi ve dış borcunun 20 kattan fazla artmış olması da özellikle vurgulu biçimde verilmiştir (s. 101). Bir sebep de şöyle açıklanmıştır: “Avrupa’nın büyük imparatorlukları da yüzyıllar süren iç savaşlar sonrasında ulus-devletlere dönüşebilmiştir. Afrika ülkeleri ise bu sürecin henüz başındadır.” (s. 101) Bu cümleye göre Afrika ülkelerindeki bu geri kalmışlık normal bir süreçtir. Çünkü “Avrupa, kolaylıkla Avrupa olmadı” demeye getirilerek “sömürgeci” yaklaşımın gerçek etkisi atlanmıştır. Sadece sayfa 101’de kısmen bir ifade ile sömürgeciliğin de Afrika’nın geri kalma sebeplerden biri olabileceği yazılmıştır. Sömürgeciliğe olması gerektiği gibi yer vermeme durumu, Avrupamerkezcilik yaklaşımı pekiştirmiştir. Konuyla bağlantılı diğer bir sorun, sayfa 229’da “Yetersiz Beslenen Nüfus Oranları Haritası”nda eski sömürge ülkeleri % 35’den fazla görünmesine karşın, halkların yetersiz beslenmesinin asıl sebebi olarak Avrupalı devletlerin bu yerleri uzun yıllar sömürerek fakir bırakması gerçeğine hiç değinilmemiştir (s. 229).

NATO konusunun işlenişinde de benzer bir sorun vardır. Sayfa 103’te NATO’nun, Sovyet yayılcılığına karşı kurulduğu kadar Batı (Amerikan) yayılcılığına yönelik de bir strateji sağlamasının amaçlanmasına rağmen buna hiç değinilmemiş, NATO tümüyle “kurtarıcı” bir tanımlamayla ele alınmıştır (s. 103). Kitabın ileriki sayfalarında da 1990’larda Sovyetlerin yıkılması sonundaki gelişmeler şöyle özetlenmiştir: “Doğu Blokunun yıkılmasından sonra kendi başlarına hareket etme özgürlüklerine kavuşan Doğu Avrupa ülkeleri güvenlik arayışı içine girmişlerdir... Bu ülkelerin NATO’ya üyeliği Avrupa’nın tarihi bölünmüşlüğü’nün üstesinden gelmek için büyük bir adım olarak da kabul edilmiştir.” (s. 188) denmiştir. Burada sorun son cümlede açıkça kendini göstermiştir. Bölünmüş (parçalanmış) Avrupa ya da bütünleşmiş Avrupa Türkiye açısından ne demektir? Avrupa bütünleşmesi Türk ve Dünya tarihi açısından neden “özlenmesi” gereken bir durumdur?

Bu ders kitabında, diğerlerinden daha yoğun olmak üzere konuların işlenişinde eş zamanlılığa yer verilmiştir. Bu amaçla hazırlanmış olan “eş zamanlılık notları” (s. 5, 14, 15, 18, 46, 48, 52, 54, 58, 80, 88, 88, 93, 137, 161, 161, 221) ve Türkiye’deki gelişmelerin kırmızı, dünyada olanların ise siyah yazı ile verildiği “senkronik tarih şeritleri” (s. 36, 37, 72, 73, 114, 115, 166, 167, 230, 231) yer almıştır. Bu durum tekrar belirtelim ki tarih öğretiminde Avrupamerkezcilik diyakronik çizgisel zaman anlayışının, zamanı homojenleştirme, idealleştirme ve ilerlemeci bir mantıkla kurgulama girişimlerini kısmen kırabilecek bir yenilik olarak olumludur.

## Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmada, bir söylem/zihniyet ya da ideoloji olarak tanımlanan Avrupamerkezciliğin ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı, tarihyazımı ve öğretimi alanlarına hangi biçimlerde nasıl sızdığıнын teorik tartışması yapıldıktan sonra, bugün Türkiye’deki yaygın tarih bilgi ve yaklaşımlarını göstermesi açısından lise tarih ders kitaplarındaki durum incelenmiştir. Bu çerçevede bugün Türkiye’de liselerde okutulan *Tarih 9-10-11* ve *Tarih 12 Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi* adlı ders kitapları, tarihsel bilginin unsurları olarak belirlemiş olduğumuz tarihsel zaman, tarihsel mekân, tarihsel olgu, kişi (kahraman) ve olay, tarihsel model, tarihsel anlatıda Avrupamerkezcilik başlıkları altında incelenmiştir.

İnceleme sonucunda elde edilen verilere göre lise tarih ders kitaplarında, Avrupamerkezciliğin izlerine ilişkin sorunların başında, tarihin tek düz bir çizgi hâlinde zamansal olarak ilerlediğini anlatan diyakronik ilerlemeci tarihsel zaman nosyonunun devam etmesi gelmektedir. Bundan vazgeçilmemekle birlikte kitaplarda az da olsa yer verilen eş zamanlılık bilgi kartları, eş zamanlı tarih şeritleri ve karşılaştırmalı tarihsel bilgiler olumlu gelişmeler olarak kabul edilmelidir. Buna karşın “kesintisiz Avrupa ilerleyişi” miti ve “çağ taksimatı” sorunu hâlâ varlığını sürdürmektedir. Oysa bugün Avrupalı tarihçilerce genel kabul gören tarihin, “Eski Çağ bilimi” yahut antikite, “Orta Çağ” yahut medieval bilimi ve “modernite” (çağdaş) tarih” diye bölünmesi, sadece Avrupa açısından anlamlıdır (Khella, 2005, s. 43). Orta Çağ kavramı, Avrupa birliğinin doğuşu ve ilk gençliğini tespit etmek için işaret edilen uğrak olmak bakımından önemlidir. Çünkü 4-12. yüzyıllar arasında, 13-16. yüzyıllar arası ilk ortaklaşma ortaya çıkıncaya kadar yavaş yavaş Avrupa denilen bu yeni bölgeyi kuracak olan bir ortak tarih söz konusu olmuştur (Cadiou, Coulomb, Lemonde, & Santamaria, 2013, s. 404). Bu durum, “Orta Çağ” kavramının sadece bir dönemsel adlandırma olmaktan öte olduğunu gösterir. Antik Çağ kavramı da böyledir. Yunan ve Roma’dan gelen geleneklerin biricikliğini izah etmek için Avrupalı klasik dönem tarihçileri tarafından geliştirilmiştir (Goody, 2012, s. 343). Bunun yerine daha senkronik bir zaman nosyonu yanında bilimsel gerçeklere dayalı bir içeriğin benimsenmesi, Avrupa imgesinin tarihte hak ettiği yeri bulmasını sağlayabilir.

Diğer bir sorun, Avrupamerkezci kavramlar olarak coğrafi keşifler, Orta Doğu, Uzak Doğu, Yakın Doğu vs.nin ders kitaplarında hiçbir alternatif açıklama içermeksizin kullanılmaya devam edilmesidir. Bu durum, Avrupamerkezci yaklaşımın coğrafi bilgi alanının imkânlarıyla kendisini yeniden üretmesine de imkân tanımaktadır. Çünkü Avrupamerkezciliği harita alanında ortaya çıkaran Merkator tarzı haritacılığın ürünleri, tarih ders kitaplarında varlığını sürdürmektedir. Bu teknik ile ortaya çıkan “çarpıtma”nın bütün dünyadaki modern haritacılığa egemen olacak biçimde Avrupa’ya doğru meyl ettiği görülmüştür (Goody, 2012, s. 24). Oysa bu haritalar gerek Avrupa coğrafyasının alanı gerekse biçimleri bakımından itiraz edilebilir pek çok hatayı barındırırlar. Örneğin bu haritalarda gerçekte öyle olmadığı hâlde Hindistan, Çin, Endonezya ve Afrika kıtası

olduğundan çok daha küçük gösterilmektedir (Hodgson, 2003, s. 33-34). Bu haritalarda büyük uygarlıkların çoğu 40. paralelin güneyinde yer almasına karşın Avrupa neredeyse bütünüyle kuzeyde yer almaktadır. Buna ek olarak Merkator tarzı Dünya ölçeğinde haritalar, Avrupa coğrafyasında birçok yeri adlandıracak pek çok mekân bulunabilirken Çin, Hint gibi meşhur diğer uygarlık merkezlerinin yer aldığı coğrafyada işaretlenmeye değecek pek önemli merkezler bulunmaması da ayrı bir sorundur (Hodgson, 2003, s. 75-76).

Avrupa Uygarlığı fikrinin özellikle Rönesans'tan sonra zaman içinde tüm dünyaya yayılması, elbette maddi ve estetiksel güce kavuşmuş Avrupa devletlerinin bir zaferi sayılabilir. Ancak, şu bir gerçektir ki 15. yüzyılın sonlarında "coğrafi keşifler" ile başlayan ve 18. yüzyılda gerçekleşen Sanayi İnkılabı'yla sistematik hâle gelen "sömürgecilik" modern bir biçim belirlemiş, bu çerçevede Avrupa dışında mukavemeti zayıf halklara/toplumlara "tarih dışı" bir bakışla yaklaşmıştır. Bu durum, Avrupalı devletler tarafından "medenileştirilen" tarih dışı varlıklar olarak "tarihsiz halklar" şeklinde tanımlanmıştır. Bu "büyük buluş"un felsefi arka planı Hegel'e aitti. Hegel, "bir halkın tarihinin olmamasını yazıyı bilmemesine değil, devleti olmamasından dolayı yazacak bir şeyi olmamasına" bağlamıştır. Amerikan yerlilerinin "apaçık biçimde zekâdan yoksun olduğunu" söyleyerek bunları "aydınlanmadan nasibini almamış çocuklar" diye tanımlamıştır (Guha, 2006, s. 21). Ona göre Güney Amerika devletleri henüz "oluşum" sürecindediler. Hindistan'ın düşünsel başarıları olsa da bu devlet olmasına yetmiyordu. Bu yüzden buraların tarihi yoktu. Buna göre Rönesans'ın İspanyol fatihleri arasında pek meşhur olan "*Yazı yoksa, tarih de yoktur.*" formülü, 1830 yılında Hegel ile birlikte, "Devlet yoksa tarih de yoktur." şeklinde güncellenerek sömürülenlerle aradaki kültürel fark birkaç çentik daha üste taşınmış oldu (Guha, 2006, s. 23). Hegel'e göre bir dünya tarihi yazılabilirdi. Ancak bunun içinde sadece Yunan, Roma ve Germenler yer alabilirdi. Buradaki Germenler, sadece Almanlar değil, tüm Batı ve Orta Avrupa halklarıdır (Guha, 2006, s. 60-61). Görüldüğü üzere "tarihsiz halklar" kavramsallaştırması ve yaklaşımı başta olmak üzere, "devleti olmayanın tarihi olmaz" gibi büyük teoriler, Avrupamerkezci bir tarihyazımının oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Son 20-25 yıldır tarihte üst-anlatıların ve büyük teorilerin tarihsel gerçekliğin inşası ve aktarılmasını maniple edebildiği, bu sebepten vazgeçilmesi gerektiğine ilişkin farklı görüşler dile getirilmiştir. Buna karşın büyük anlatıların hâlâ bilgiyi meşrulaştırma sürecinde toplumsal işleyişe katkı sağlayabileceği düşünülmektedir (Safran & Şimşek, 2011, s. 215). Bilindiği gibi tarihte diyakronik bir zaman çizelgesinde tek yapılı ve sebep-sonuç ilişkisi zincirleme kurulmuş bir tarih anlatısı, elbette ki pek çok algı yanılmasını beraberinde getirmektedir (Safran & Şimşek, 2009). Üstelik temelde bir çeşit seçme eylemine dayanan bu tercih, zamanla bu seçimlerin de tek gerçeklik olarak algılanmasına dönüşmekte, âdeta bir kısır döngü yaratmaktadır (Safran & Şimşek, 2011, s. 216). Bunu kırmanın yolu, tarihyazımında olabildiğince senkronik bir yaklaşımı benimseye-

rek makul karşılaştırmalar içeren bir tarz benimsemek, okuyucu açısından ise olabildiğince eleştirel bir okuma tarzı ile metni okurken zenginleştirmektir. Antik Çağ'da Avrupalı olmayan her şeyi antik tarih parantezi dışına koyan Avrupa tarihini kuşku götürür bir ilerlemeci değişiklikler anlatısı hâline gelmeye zorlayan teolojik modellerin çizgiselliğini bırakmak ve bunun yerine modernite öncesi dünyada benzersiz bir Avrupa üstünlüğünü benimsemeyen, dönemselleştirmede daha esnek davranan ve Avrupa tarihini bronz çağının kent devriminin paylaşılan kültürüyle ilişkilendiren bir tarih yazıcılığını benimsemek gerekmektedir (Goody, 2012, s. 7).

Türkiye'deki tarih kitaplarında büyük ölçüde Türk tarihi merkezli bir anlatı benimsenmiş olsa da Avrupa ile ilgili konularda yer yer Avrupamerkezci yaklaşıma kayıldığı fark edilmiştir. Antik Çağ ve Yunan-Roma Uygarlığı, Coğrafi Keşifler, Rönesans, Reform, Sanayi İnkılabı, Modern Bilim, NATO gibi konuların işlenmesinde yer yer yanlış bilgilenmeden kaynaklı, yer yer de Avrupamerkezci zihniyetin yansımalarını görmek mümkün olmuştur. Bu durum, ders kitabı yazımının bilimsel bakış açısı bakımından ihmal edilemeyecek bir sorunla karşı karşıya olduğunun da göstergesi sayılabilir.

Mevcut tarih ders kitaplarında Avrupamerkezci toplumsal gelişim modellerine iltifat edilmemekle birlikte, Avrupa'nın 12. yüzyıldan başlayan "ilerleyişinin" kesintisiz biçimde olduğuna ilişkin genel bir kabulün hem Avrupa tarihi konularındaki içeriğe hem de kitabın genelindeki ifadelere yansıdığını görmek mümkündür. Bu durum, tarih ders kitaplarının genel bilgi hataları bakımından revizyonu yanında Avrupamerkezcilik konusunda hatalı bulunan noktalarda da düzeltmelerin yapılmasını zorunlu kılmaktadır. Böyle bir girişimin, Türkiye'de tarih eğitiminin hâlâ ana materyali olan ders kitapları aracılığıyla öğretim içeriğinde ve dolayısıyla kamuoyunun tarih bilgisi ve algısında zincirleme bir değişim ve dönüşümü beraberinde getireceği düşünülmektedir.

## Eurocentrism in Turkish History Textbooks

Ahmet Şimşek\*

### Introduction

Having dominated world politics and the global economy for almost two centuries, Europe has wielded much influence in the field of history as an intention/discourse/ideology as of the 19<sup>th</sup> century. History is important for the legitimization of present circumstances (Bulaç, 1996, p. 16), and, in this regard, Eurocentrism has been influential on historiography and history education (Amin, 2007; Khella, 2005; Şimşek, 2007). The present study briefly describes Eurocentrism and explains the effects of this discourse on historiography through a systematic and critical reading, focusing on its presence in high school history textbooks in Turkey.

Eurocentrism is the approach that explicitly or implicitly defends the thesis of European civilisation's (the West) superiority over all others (those outside Europe - the Rest) in every field of life, science, philosophy, and art (Şimşek, 2007, p. 16). It argues that European civilization is the sole civilization; Europe was superior to all others even before its foreign conquests and discoveries, it is not derived from other civilizations, and is situated at the center (Berikan & Şimşek, 2011, p. 305).

Defined also as an ideology, Eurocentrism is a systematic and important distortion that draws attention in most common ideologies and social theories (Amin, 2007, p. 15). In this view, the West represents dynamism, rationalism, and a liberal and democratic environment, while the East symbolizes economic stagnation, irrationality, and a despotic and autocratic government. This distinction manifests itself in the definitions of "I" and "other" created by Europe through such well-worn oppositions as developed-barbaric, advanced-primitive, superior-inferior, and rational-aberrant (Said, 1991, p. 149). In Eurocentrism, "As an area of scarcity, the East is a walker-on in the play staged for proving the superiority of Europe" (İslamoğlu, 1997, p. 11). In the historical process, these ideas have been internalized by many people in the world. (Başkaya, 2005, p. 3).

\* Assoc. Prof., Sakarya University, Faculty of Education, Department of History Education.

Correspondence: simsek@sakarya.edu.tr. Address: University of Sakarya, Faculty of Education, 54300 Hendek, Sakarya, Turkey.



According to some social scientists, Europe has redefined places, economics, social structures, thoughts, and life styles by colonizing the world through capitalist-industrial transformations, experienced after the Industrial Revolution (Dirlik, 1998, p. 254). In this way, Eurocentrism created its own “cultural anthropology” by attributing the acquisitions of non-Europeans to Europe, and combining such acquisitions with European values (Stam, & Shohat, 2002).

One of the principal fields where Eurocentrism, which is based on the superiority of “Europeanness”, is reflected in the literature is in history. This is because the background of the methodology of history –a discipline arising in the 19<sup>th</sup> century- involved the dominant regeneration of positivism, which was in fashion at that time, in all disciplines.

It is possible to say that not only the methodology but also the nature of historical knowledge bears the traces of Eurocentrism. The components of historical knowledge can be classified as follows: “idea of time”, “idea of space”, “conceptualization”, “phenomena, people, and events”, “models” and “narration”.

One of the most important elements of historical knowledge is the concept of “time”. It is well-known that a scientific or methodological historiography is impossible without chronology (Safran & Şimşek, 2006; Şimşek: 2006) The effects of the diachronic and progressive conception of time that reinforces Eurocentrism in historiography and history education can be listed as follows:

1. With the idea of progress in time, an incessant continuity is established from past to present and future. By this means, it is argued that history progresses incessantly (Burke, 2003, p. 25-26).
2. With such an idea of progress, a myth is created in people’s minds by suggesting that the world was in a negative condition in the past, is in a better condition now, and the future world will be better than today’s.
3. The myth implying that progress takes place in the form of a straight line, and has a firm, irrefutable, and common reality is suggested. However, every community has different experiences and social structures.
4. There are different types of periodization for different types of history. It is a known fact that the speed of economic change is different from that of political change, and the speed of technological change is different from that of cultural change (Evans, 1999, p. 159).
5. The notion of progressive historical time inevitably has a deep effect on historical narrative. As stated by Simiand, this may turn chronology into an idol in the course of time (Evans, 1999, p. 157-158).

6. Although the periodization devised for making it easier to understand the notion of linear time that progresses firmly are argued to be universal, it is evident that all of the events and constructs that start an age are Eurocentric (Alkan, 2009, p. 29, 34).

Historical maps where historical space is reflected symbolically are another platform where we can see the historical traces of Eurocentrism. The "distortion" in those maps, which depend on the Mercator projection created by European geographers, gravitates towards Europe in such a way that it dominates modern cartography in the entire world (Goody, 2012, p. 24). Another issue is that European-made world atlases not only show the European geography as bigger than other centers of civilization in terms of area, but also put it at a more centric and upper position (Hodgson, 2003, p. 75-76).

The organization of historical knowledge involves many historical concepts in which Eurocentrism is emphasized. They can be divided into two groups: 1) the primarily universal; 2) the solely Eurocentric. For instance, although modernity and modern science have developed out of European thought, they should not be regarded as a product of Eurocentrism. It should be accepted that they are global processes, as acknowledged by many social scientists (Burke, 2003, p. 24). However, the above excludes any type of science which describes non-Westerners as "inferior" or argues that any situation unique to Europe refers to a firm and perfect universality.

The primary concepts directly emphasized by Eurocentrism are "geographical discoveries", "the Far East", "the Middle East", "the Middle Age", "the Ancient Era", "civilization", "illumination", "Mercantilism", "Mandate", "Colonialism", and "the bourgeoisie", which have been generated based absolutely on Europe's own position and experiences. For example, it is known that "Geographical Explorations" were the preliminary European activities of discovery for purposes of colonization rather than an attempt to learn about the world, while, at the same time, the Enlightenment opposed the scholastic thought of Europe in all aspects apart from its sharing claims to universal validity. The areas by which the "Far East" is far and the "Middle East" is Middle should be explained. The concept of the Middle Age, on the other hand, does not refer to an example of time periodization alone; it is also a point for determining the birth and youth of the European Union (Cadiou, Coulomb, Lemonde, & Santamaria, 2013, p. 404). The concept of the Ancient Era was developed by European classical era historians in order to describe the uniqueness of Greek and Roman traditions (Goody, 2012, p. 343).

Although the literature generally accepts that democracy started in Ancient Greece, it has been realized now that the said democracy did not have any real meaning (Goody, 2012, pp. 60-64; Messadie, 2013, pp. 34-35). This is because modern narrative created Ancient Greece, just like Ancient Greece created modern society (Goody, 2012, p. 44).

It is also falsely believed that democracy, human rights, and equality have developed as of the French Revolution in 1789. As a matter of fact, although England attempted

to abolish slavery in 1807, it was only in 1848 in France, and one had to wait until 1865 for the abolishment of slavery in the USA. Moreover, even though the 19<sup>th</sup> century was an age of modernization, it is now accepted that this modernization and industrialization did not take place in a total, rapid, homogenous, and century-covering manner in all European communities (Traverso, 2013, pp. 31-32). Many studies have shown that America was not discovered by Christopher Columbus (Gümüüşçü, 2012, p. 100; Messadie, 2013, pp. 144-148; Tanrikulu, 2012, pp. 99-101). Colonization, which gained momentum as a result of the industrialization of Europe, is not focused on as much as required (Traverso, 2013, p. 38).

The first problem is the historical development models of humanity or societies. It goes without saying that the most well-known of these holds that history started with "Ancient Greece", continued with "Rome" and "Christian Feudalism", and reached "capitalist Europe". At this point, "Ancient Greece", "the idea of united Europe", "Christianity", and the "racist approach" are brought to the fore (Amin, 2007, p. 112). One of the leading Church Fathers of early Christianity, St. Augustine has brought the perception of continuously progressing time into the western thought (Özlem, 1996, pp. 23-23). The idea of progress in the course of historical development was even articulated in the Enlightenment period (Aysevener & Barutca, 2003, pp. 34, 36-37). It should be recalled that even Marx accepted this line of social development in general terms, and added a socialist classless society to it as the final stage. Another problem is the research carried out on certain concepts and themes associated with that: to find structures similar to feudalism outside Europe (e.g. the Asiatic Model of Production-AMP). For example, the Eurocentric thinkers have asserted that the ancient Greek contributed to the history of civilization without the aid of other historical societies in Mesopotamia or Asia. (Conner, 2012, pp. 125-130).

If philosophy was devised in Ancient Greece, did not people in other areas of the world philosophize? Did not they make any rational formulations worthy of philosophy? Here, the neglected point is the concept of "irfan" as a "tradition of rational action" for Islamic societies (Önal, 2007).

Metanarratives and grand theories ornamented with European values (i.e. modernization, industrialization, nationalization, etc.) have been constructed in historiography, starting from the 19<sup>th</sup> century. The praise of the nation, the rise of the welfare state, and examples from the glorious past have become indispensable themes in historiography. Many narratives on the collapse of the Roman Empire, democracy in England, and the Industrial Revolution can be considered within this context (Safran, & Şimşek, 2011, p. 211).

Starting with "geographical discoveries" in the late 15<sup>th</sup> century, and becoming systematic with the "industrial revolution" in the 18<sup>th</sup> century, "colonization" adopted a mod-

ern form and approached non-European peoples who could offer but little resistance through a “non-historical” perspective. This is the approach which was developed by Hegel and based on the acknowledgement of a-historical people as non-historical beings who are “civilized” under the command of European states (Guha, 2006, pp. 21-23). It is known that the historical narrative which is single-structured in the diachronic timeline and incorporates a chain of cause and effect contains many problems (Safran & Şimşek, 2009). This perception has been common among the Europeans. For instance, the lack of written culture among the natives has been displayed as an evidence of the historical backwardness and barbarity of them (Wallerstein, 2007, pp. 19-20). Thus, the cultures having oral tradition have been excluded from history by means of the criteria of a written culture (Şimşek, 2011, p. 922). The parameters such as the necessity of documentary evidence and national archives for the investigation of historical past of a nation has made the historical scholarship eurocentric (Şimşek & Satan, 2012, pp. 15-17). However, in contrast to the claims of the westerners, it should be indicated as an example that beside their strong oral culture, the Muslims translated the masterpieces of ancient wisdom and contributed to this wisdom by producing new works. Thus, they formed a great literature of sciences (Sezgin, 2008).

## Method

This is a descriptive study with a historical content. All social research has one philosophical and one scientific method (Ergun, 1993, p. 38). In this regard, the philosophical method of the present study covered the effects of the discourse of Eurocentrism on historiography and history education. The dimensions of the reflections of Eurocentrism on historiography and history education were determined to be as follows:

1. Eurocentrism in historical time
2. Eurocentrism in historical space (geography)
3. Eurocentrism in historical concepts
4. Eurocentrism in historical phenomena, people (characters) and events
5. Eurocentrism in historical models
6. Eurocentrism in historical narrative

In the present study, the coverage of Eurocentrism in high school history course books was examined through document analysis and discourse analysis techniques. At the same time, qualitative research method was used. This method is important and the researchers should explain their findings for the validity of the qualitative research (Yıldırım & Şimşek, 2003). The textbooks were reviewed based on the above-mentioned criteria, and then, finally, the obtained data was interpreted. The examination was limited to the history textbooks currently employed at schools.

### **Findings and Discussion: Eurocentrism in Turkish History Textbooks**

In the 9<sup>th</sup> grade history textbook, Eurocentric claims were observed in the subjects division of history into ages, three examples on historiography, prehistoric ages, the oldness of ancient civilizations, Ionians as the pioneer of free thought and the positive sciences, colonialism, and feudalism.

The book covers, though a limitedly, synchronous timelines apart from the diachronic incessant progressive approach, which the Eurocentric conception of time follows.

In the 10<sup>th</sup> grade history textbook, Eurocentric elements were encountered in terms of covering and narrating the subjects of the Renaissance, comparison of the Ottoman and European scientists in the 15<sup>th</sup> to 17<sup>th</sup> centuries, reform movements, geographical discoveries, mercantilism, humanism, the Enlightenment, the Industrial Revolution, scientific and technical developments in Europe in the 17<sup>th</sup> century, and the French Revolution.

Although it is not possible to see in the book that the diachronic and linear conception of time has been completely erased, it is favorable that synchronous timelines and narrations are occasionally included.

In the 11<sup>th</sup> grade history book, Eurocentric elements were seen on the subjects of “progress in Europe”, the downturn of Ottoman finance, and the elimination of confiscation.

The positive aspect of the 11<sup>th</sup> grade history course book is that it gives coverage to synchronous cards and some comparisons more frequently than others.

In the 12<sup>th</sup> grade modern Turkish and world history textbook, the traces of Eurocentrism were noticed in the coverage of the subjects of “mandate”, the statuses of countries after the World War II, colonialism in Asia and Africa (1933-1977), the map of undernourished population ratios, and NATO.

In comparison to other textbooks, this course book makes a more intense attempt to cover subjects synchronically. In this regard, synchronicity notes have been prepared. The book also includes timelines where developments in Turkey are given in red while developments which take place in the rest of the world are given in black. This is considered favorably as an attempt that may partly break the initiatives of the Eurocentric diachronic linear timeline to homogenize and idealize time, and construct it based on progressivist logic.

### **Conclusion**

Although no big improvement was observed on the subject of the conception of historical time at the end of the study, the coverage of synchronicity information cards, synchronous timelines, and historical comparisons in the textbooks was found to be

favorable (though their span of coverage was limited). On the other hand, the issues of “incessant European progression myth” and “age division”, which are seen in course books as they are adopted in real life, still continue. Such concepts as “geographical discoveries”, the “Middle East”, and the “Far East”, which are the direct products of the Eurocentric mindset, still remain. The reflections of the Eurocentric mindset may be witnessed in the coverage of concepts such as the Ancient Era and Greek-Roman Civilization, geographical discoveries, the Renaissance, the Reformation, the Industrial Revolution, modern science, and NATO. The Mercator projection is included in textbooks within the context of historical space. Although course books mostly adopt a Turkish-centered historical narration, those subjects which are related to Europe are still covered using a Eurocentric approach. Even though Eurocentric models are not complimented in textbooks, a general acceptance concerning the “great incessant progression” of Europe, which traced as far back as the 12<sup>th</sup> century, is still evident. In consideration of the foregoing findings, it can be recommended to revise the current history textbooks in terms of the points about Eurocentrism that have been found to be false.

### Kaynakça/References

- Alkan, N. (2009). Tarihin çağlara ayrılmasında üçlü sistem ve Avrupamerkezci tarih kurgusu. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(9), 23-42.
- Amin, S. (2007). *Avrupamerkezcilik bir ideolojinin eleştirisi* (Çev. M. Sert). Chivi Yayınları: İstanbul.
- Ayseven, K. & Barutca, M. (2003). *Tarih felsefesi*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Başkaya, F. (2005). *Avrupamerkezcilik, resmî ideoloji, bilim ve sosyalizm*. Ankara: Özgür Üniversite Yayınları.
- Berikan, F. & Şimşek, A. (2011). Tarihyazımında Avrupamerkezciliğin izleri. V. Engin & A. Şimşek (Ed.), *Türkiye’de tarihyazımı içinde* (s. 301-315). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Bulaç, A. (1996). *Tarih, toplum ve gelenek*. İstanbul: İz Yayınları.
- Burke, E. III (2003). Marshall G. S. Hodgson ve dünya tarihi. *Dünya tarihini yeniden düşünmek içinde*. (Çev. A. Kanlıdere & A. Aydoğan). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Cadiou, F., Coulomb, C., Lemonde, A. & Santamaria, Y. (2013). *Tarih nasıl yapılır?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cazgır, V., Genç, İ., Çelik, M., Genç, C. & Türedi, Ş. (2012). *Tarih 10*. Ankara: Devlet Basımevi.
- Conner, C. D. (2012). *Halkın bilim tarihi* (Çev. Z. Çiftçi Kamburoğlu). Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları.
- Dirlik, A. (1998). Avrupamerkezcilikten sonra tarih var mı? Sömürgecilik-sonrası ve tarihin inkârı. *Cogito*, 15, 251-274.
- Ergun, D. (1993). *Yöntemi bulmak (Türkiye’de toplumsal bilimlerin bunalımı)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Evans, R. J. (1999). *Tarihin savunusu* (Çev. U. Kocabaş). Ankara: İmge Yayınları.
- Fabian, J. (1999). *Zaman ve öteki, antropoloji nesnesini nasıl oluşturur?* (Çev. S. Budak). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Goody, J. (2012). *Tarih hırsızlığı* (Çev. G. Çağalı Güven). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Guha, R. (2006). *Dünya tarihinin sınırında tarih* (Çev. E. Ünal). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gümüüşü, O. (2012). *Coğrafyaya davet*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Hodgson, M. G. S. (2003). *Dünya tarihini yeniden düşünmek* (Çev. A. Kanlıdere & A. Aydoğan). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- İslamoğlu, H. (1997). *Neden Avrupa tarihi?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Khella, K. (2005). *Avrupamerkezci tarihsel bilincin yıkımı, üniversalist tarih* (Çev. İ. Kaygusuz). İstanbul: Su Yayınevi.
- Messadie, G. (2013). *4000 yıllık tarihi aldatmacalar*. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Okur, Y., Genç, İ., Özcan, T., Yurtbay, M. & Sever, A. (2012). *Tarih 9*. Ankara: Devlet Basımevi.
- Okur, Y., Öztürk, M., Aksoy, M., Kızıltan, H., Sever, A. & Karaman, M. (2012). *Tarih 11*. Ankara: Devlet Basımevi.
- Okur, Y., Sever, A., Aydın, E., Kızıltan, H. & Öztürk, M. (2012). *Tarih 12 çağdaş Türk ve dünya tarihi*. Ankara: Devlet Basımevi.
- Önal, M. (2007). İslam düşüncesinde "hikmet" kavramları. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 113-122.
- Özlem, D. (1996). *Tarih felsefesi*. İstanbul: Anahtar Yayınları.
- Said, E. (1991). *Oryantalizm* (Çev. S. Ayaz). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Sahlins, M. (1998). *Tarihin adaları*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Stam, R., & Shohat, E. (Kış, 2002). İç içe geçmiş tarihler: Avrupamerkezcilik, çokkültürcülük ve medya (Çev. E. Sözen), *Köprü*, 77. 6 Eylül 2013 tarihinde <http://www.koprudergisi.com> adresinden edinilmiştir.
- Safran, M. & Şimşek, A. (2006). İlköğretim öğrencilerinde tarihsel zaman kavramının gelişimi. *İÖÖ (İlköğretim Online)*, 5(2), 87-109.
- Safran, M. & Şimşek, A. (2009) Tarih yazımında bir sorun: Tarih ve zaman ilişkisi. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 9-26.
- Safran, M. & Şimşek, A. (2011). Anlatı bağlamında tarihyazımının sorunları. *Bilig*, 59, 203-234.
- Sezgin, F. (2007). *İslam'da bilim ve teknik* (C. 5). Ankara: TÜBA-İ.B.B.K.Y. tarihinde <http://www.ibttm.org/TR/index.html> adresinden edinilmiştir.
- Şimşek, A. (2006). *İlköğretim öğrencilerinde tarihsel zaman kavramının gelişimi ve öğretimi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Şimşek, A. (2007). Türkiye'de tarih öğretimin ulusallığı ve Avrupamerkezcilik. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (TSA)*, 11(1), 9-38.
- Şimşek, A. (2011). Geçmişin nesnesini arayan bilim arkeoloji: Türkiye'de tarih öğretimindeki durumu. *Turkish Studies*, 6(2), 919-934.
- Şimşek, A. & Satan, A. (2012). *Millî tarihin inşası*. İstanbul: Tarihiçi Kitabevi.
- Tanrikulu, M. (2012). *Haritaya davet*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Traverso, E. (2013). *Savaş alanı olarak tarih* (Çev. O. Binatlı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wallerstein, I. (2007). *Avrupa evrenselciliği iktidarın retoriği*. İstanbul: Aram Toplum Yayınları.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2003). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Kitabevi.

# Kültür ve Medeniyet Bağlamında Batı Merkezci Eğitim ve Eleştirisi

Mustafa Gündüz\*

**Öz:** Batı, son iki yüz yıldır coğrafi bölge olmanın ötesinde bir anlam taşımaktadır. Özellikle kültür, medeniyet, teknoloji ve bilimsel bilgi üretiminde Batı'nın merkeziliğine vurgu yapılmış ve bu konuda çeşitli faaliyetlerde yüksek düzeyli bir algı yaratılmıştır. Bu algının oluşumunda sömürgecilik, kapitalizm, sanayileşme, oryantalizm ve küreselleşme başat rol oynamıştır. Bu araçlar sayesinde, neredeyse bütün dünya toplumlarının varlık sebepleri Batı aklı, mesaisi ve kültürüne indirgenmiştir. Batı'nın aşırı zorlamasıyla tekdüze bir dünyaya doğru hızla gidiş vardır. Eğitim bu sürecin önemli aygıtlarından biridir. Batı, endüstri devrimi sonrasında mevcut konumunu korumak ve bunu daha iyi noktalara taşıyabilmek için detaylı düşünülmüş bir eğitim programı uygulamaya başlamıştır. Batı, en başta modern eğitim sayesinde başta kendi toplumunu istediği şekilde biçimlendirmiştir. Buna paralel olarak Batı dışı toplumları gönüllü taraftarları hâline getirmiştir. Bu süreç küresel ölçekte bütün inceliği, felsefi altyapısı ve kapsayıcılığıyla devam etmektedir. Bu yazıda Batı zihniyetine göre biçimlenen modern eğitimin eleştirisi ikincil kaynaklardan yararlanılarak yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Batımerkezcilik, Batı, Modern Eğitim, Kültür, Medeniyet.

**Abstract:** For the last two centuries, "the West" has meant far more than a mere geographical area. Europe's centrality has been emphasized in the production of culture, civilization, technology and scientific knowledge and has also created a high-level of perception within various activities. Colonialism, capitalism, industrialism, Orientalism and globalization have all played a dominant role in the formation of this perception. The purpose for the existence of almost all societies around the world has been reduced to the European mindset, effort and culture by these means. There is a swift progression through a cultural uniform world with extreme forcement by Europe. Education is one of the most important devices in this process. Europe started to implement a significant educational program since after the Industrial Revolution in order to maintain its current advantages and work towards improved conditions. Europe shaped its own society in the way it intended mainly through modern education. Correspondingly, non-Western societies have willfully become supporters of Europa. This process continues onto a global scale with all its delicacy, philosophical background, and inclusiveness. In this paper, modern education, which has been shaped by the European mentality is criticized by using secondary sources.

**Keywords:** Eurocentrism, Western, Modern Education, Culture, Civilization.

\* Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü.

İletişim: mstgndz@gmail.com. Adres: Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Davutpaşa Kampüsü, Esenler, İstanbul.

Atf©: Gündüz, M. (2013). Kültür ve medeniyet bağlamında batı merkezci eğitim ve eleştirisi. *İnsan & Toplum*, 3(6), 223-243.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0082>



## Giriş

Bugün, genel olarak Batı kavramıyla Anglosakson dünyasının önde gelen Kuzey Avrupa ülkeleri ve onun Okyanus ötesindeki uzantısı ABD ve Kanada kastedilir. Ancak tarihsel süreçte İtalya ve İspanya gibi ülkeler de bu tanımın tabii parçaları durumundadır. Batı kavramının olumlu ve olumsuz bütün içeriği büyük ölçüde adı geçen devlet ve toplumların 16. yüzyıldan sonra geçirdiği zihni, siyasi, ekonomik ve toplumsal değişim ve dönüşümle ortaya çıkmıştır. He ne kadar “Batı” denildiğinde bir coğrafya ve ülkeler topluluğu akla gelse de daha çok bu dünyaya ait kültür, medeniyet, zihniyet ve yaşam biçimi söz konusu edilebilir.

Batı’yı tarif etmek son derece güçtür. En başta “Hangi Batı?” sorusu akla gelmektedir. Tarihsel, kültürel, coğrafi, sosyal, fikri, felsefi ve ekonomik olmak üzere daha pek çok alanda farklı Batılar vardır. Bu fark, onları yüzyıllarca çatışmaya, savaşmaya ve ayrışmaya götürmüştür. Ancak II. Dünya Savaşı’ndan sonra ortak bir Avrupa söylemi güçlü bir şekilde dillendirilmeye başlanmıştır. Ortak Avrupa söylemi, bazı temel karakteristikler üzerine inşa edilmiştir. Bu karakteristiklerin başında din ve tarihî hafıza gelir. Öyle ki “Hristiyanlık, Batı’nın ruhudur; eski Yunan hafızasıdır; Descartes, Pascal denge merkezinin hücrelerindedir; Rousseau hayalidir; Comte inadıdır; Nietzsche isyanıdır; Marks körbağırsağıdır; Bergson sezgisidir; Kant tenkidî bakışıdır; Newton disiplinidir; Einstein ihtiyatıdır vs. vs... Onların hepsi kendi şartlarının terki bütünlüğünü yansıtır. Onlardan birine dayanarak Batı’ya vurmak, yahut onlardan biriyle özdeşleşerek Batı gibi olmaya çalışmak, bir kültürel taklit trajedisinden başka bir şey değildir. Batı Batı’dır ve işte budur.” (Selim, 2003, s. 258) Batı insanı var olabilmek için tabii/asli unsurlarını büyük oranda terk etmek zorunda kalmıştır. Bugün Batı’da, insanın Yaradan’ın elinden çıkandan farklı bir anlam taşıdığı söylenebilir. Batı insanı, cemiyeti ve eşyayı değiştirmiş, dönüştürmüş ve tanınmaz hâle getirmiştir. Kadim hikmet erbabının dediği gibi, “Kendini bilmeyen hiçbir şey bilemez. Batılının kendisi hakkında bildiği nedir? Odiplus kompleksidir. Maymun masalıdır, homo-economicus’tur.” (Selim, 2003, s. 66) Siyasi, ekonomik, reel, bilimsel Batılar vardır.

Bu geniş ve bir o kadar da derinliği olan konunun anlaşılması ve tenkit edilmesi oldukça güçtür. Kişilerin değil, ancak istikrarlı ve güçlü kurumların uzun süreli uğraşlarıyla Batı’ya karşı bir eleştiri yapılabilir. Oysa bugün, Batı’yı tenkit edebilmek için de yine Batı’ya dayanılmaktadır. Türkiye’de Tanzimat’tan sonra aynı zamanda bir Batı karşıtlığı ve ona karşı bir tepki de oluştu; fakat onun mesnedini de Batı’dan devşirmeye kalktılar. “Mesela Batı’nın kapitalizmine, Batı’nın sosyalizmiyle; Batı’nın rasyonalizmine, Batı’nın spiritüalizmiyle; Batı’nın pozitivizmine, Batı’nın nihilizmiyle veya anarşizmiyle; Batı’nın modernizmine, Batı’nın postmodernizmiyle karşı çıkmaya çalıştılar... Bunun sonucu ortada kalmaktır. Kendini de Batı’yı da anlayamamak, asli düşünceye ulaşmadan ‘asırların seyircisi’ olarak dünyanın ve tarihin dışında yaşamaktır. Yön verme gücü olmayanlar, biçilen rolü oynarlar, biçilen rolü oynayanlar sürüklenirler; iradeleriyle değişe-

mezler, zorla değiştirilirler. Bunun tabii sonucu, şahsiyetini kaybetmektir. Şahsiyetini kaybedenler, hafızalarını da kaybederler ve kimlik bunalımına düşmekten kurtulamazlar.” (Selim, 2003, s. 64-65) Söz konusu bunalım, bütün veçheleriyle Türk kültür, eğitim ve entelektüel dünyasında bulunmaktadır. Bilimsel araştırmalarda, kullanılan yöntem ve tekniklerde ve en önemlisi kavramsal dünyada büyük oranda Batı teslimiyetçiliği hâkimdir. Elbette bir Batı teorisine dayanmadan tarih, edebiyat ve din alanında çalışmalar yapan vardır. Ancak, bu teslimiyetçilik içinde bırakalım Batı’yı eleştirmek ve karşı bir duruş sergilemek, meseleyi anlayabilecek birilerini çıkarmak dahi güçtür.

Şu hâlde Batı’yı bilmenin asli şartı, yerli ve tarihsel derinliği olan bir şuurun sahibi olmaktır. Bugün üzerinde durduğumuz zemin olan sosyal bilimler ve bilgiler, büyük ölçüde Batı’nın özgün sorunları neticesinde ortaya çıkmıştır ve dolayısıyla bütün rengi ve kokusuyla Batı’ya aittir. Bir başka toplum ve devlet için kullanılması faydalı olmaya bileceği gibi, zararlı da olabilir. “Hiç akıldan çıkarmamak gerekir ki, Batılı anlayış *kendi kaynaklarına* gösterdiği *sadakat* içinde her meselesini *çözmenin bir yolunu* bulacaktır. Çünkü onu çözmek için kullanacağı *metotla* meseleyi ortaya çıkaran kaynak birbiriyile uyuşma hâlidir.” (Özel, 1978, s. 49) Bu hakikati görmeden Batı üzerinde söz söylemek ve Batı karşıtlığı yapmak, sonu önceden belli bir başarısızlıktır.

### **Avrupamerkezcilik nedir?**

“Eurocentrism” kavramı, özellikle II. Dünya Savaşı’ndan sonra, ama belirgin olarak 1980’lerden sonra kullanılmaya başlanmıştır. Kavram, Samir Amin tarafından etraflı bir şekilde ele alınmış ve tartışılmıştır (Amin, 1988; Blaut, 2012, s. 26). “Avrupamerkezcilik” kavramının özünde dünyanın bilim, sanat, edebiyat, kültür, teknoloji, medeniyet vb. alanlarında her şeyin merkezi olarak Avrupa’nın kabul edilmesi vardır. Bu anlayışa göre, dünya zaman ve mekân olarak ikiye ayrılmaktadır: Avrupalıların etkisi altında yaşanan tarihsel uzam ve coğrafi olarak Akdeniz’in kuzey batı bölgesi. Bu bölgenin dışındaki bütün kültür ve toplumlar ikincildir ve varlıklarını her şartta Batı’ya borçludurlar.

Bugün bilim tarihinden, coğrafi adlandırmalara, tarih dönemlerinden, tarihî temel kavramsallaştırmalara, dünyanın tarih ve medeniyet algısına varıncaya kadar neredeyse tamamı, Batı (Avrupa) merkezlidir. Batı merkezli bilim zihniyetiyle yazılmış ansiklopedilerin bilim ve teknoloji tarihiyle ilgili maddeleri okunduğunda bu tek merkezcilik açıkça görülür. Sanki dünyada bilim, sanat kültür ve medeniyet adına her ne üretilmişse hemen hepsi Batı’ya aittir ve dünyanın diğer kültür ve medeniyetlerinin ona hiç bir katkısı yoktur. Oysa sadece Fuat Sezgin’in, İslam bilim tarihiyle ilgili yaptığı çalışmalar (Sezgin, 2008) bile, dünya bilim tarihinin Batılılar sayesinde ne kadar saptırıldığını açıkça ortaya koymaktadır. (İronik biçimde ona bu imkânı sağlayan da bugünün Batı üniversiteleridir). Buna göre aslında Batı kültür, medeniyet, teknoloji ve akıl dünyasının teşekkülünde Doğu kültürlerinin ve özellikle de İslam dünyasının sanılanın ötesinde bir etki ve katkısı vardır.

Batımerkezci tarih, coğrafya, eğitim, bilim, kültür ve medeniyet tasavvurunun oluşumunda çok yönlü bir süreç işlenmiştir. Reform ve Rönesans sonrası Aydınlanma ve ardından gelen Sanayi Devrimi'yle birlikte, Batı'nın en mümeyyiz vasfı olan sömürgecilik meydana gelmiştir. Öncelikle sömürgeciliğin keşif ayakları ve ileri karakolları teşekkül ettirilmiştir. Bu süreçte bilgilenme, seyahat, tanıma, görüşme, gözleme gibi faaliyetler ön plandadır. İkinci olarak bir bahane üretilmesi -kılıfına uydurma- aşaması gelir (Medeniyet götürme, medenileştirme, demokratikleştirme ve sosyal Darwinizm gibi). Son olarak da askerî ve siyasi müdahalenin ardından ekonomik ve kültürel sömürü gelir. Bu üç aşamalı süreçte çok farklı metotlar ve teknikler kullanılır. En önemlileri kuşkusuz bilim, bilgi, basın, kamuoyu oluşturma, manipüle etme ve meşrulaştırma... Yapılacak bir işin meşruiyetini sağlayacak en kuvvetli silah olarak eğitim, enformasyon (aslında dezenformasyon), basın-yayın araçlarını kullanarak kamuoyu oluşturma gelmiştir. 19. yüzyıl sömürge siyasetlerine bakıldığında hemen tamamının bu metotla gerçekleştiği görülür.

Batı merkeziliğin teşekkülünde en başat rolü kuşkusuz "bilim" oynamıştır. Bilim, Hümanizm, Rönesans ve Aydınlanma sonrasında Batı dünyasının "Yeni Dünya"yı anlama, konumlandırma ve kontrol etme, hükmetme amacıyla geliştirdiği bilgi üretim süreci ve değerler dizgesidir. Bu yönüyle bilim, Batı'nın ürettiği bir süreçtir. Dolayısıyla da evrensel, genel-geçer gibi özellikleri tartışmalıdır. Bilinmelidir ki, "bilimsel inançların temelleri kültürün derinliklerinde saklıdır ve kültür tarafından biçimlendirilir." (Blaut, 2012, s. 28) Buna rağmen, bütün dünya toplumları, evrensel bilim diye Batı ürünü metot ve bilgiyi hiç sorgulamadan bugün evrensel diyerek kullanmaktadır. Oysa "Batı merkezilik sırf bir inançlar dizisi, inançlar yığını olmanın ötesinde, kelimenin tam anlamıyla sömürgeciliğin dünya modelidir. Zamanla incellemeyle çizilmiş bir modele, bütünlüklü bir yapıya, aslında tarihsel, coğrafi, psikolojik ve felsefi birçok küçük kuramın genel çerçevesi olan tek bir üst kurama, yani yayılmacılığa doğru evrildi." (Blaut, 2012, s. 29)

Elde edilen ekonomik ve teknolojik üstünlük ile Batı dünyası, 19. yüzyılın sonlarından itibaren, "Avrupa mucizesi" algısını üretmiş ve bunu yaymıştır. *Avrupa mucizesi*, 18. ve 19. yüzyıl sanayileşmesiyle birlikte meydana gelen sömürgeciliğin ardından bilimsel keşifler, sanat, sağlık ve felsefe dünyasındaki ilerlemelerin tek kaynağı olarak Batı dünyasının görülmesi ve bu gelişmelerin sadece bu coğrafyaya ait olarak kabul edilmesi düşüncesidir (Blaut, 2012, s. 77 vd.; Jones, 1981). Öyle ki Avrupa mucizesi zihniyetine/ efsanesine göre insanlık adına makul ve müspet bütün gelişmelerin, ilerlemelerin ve iyileştirmelerin yegâne kaynağının Batı aklı ve medeniyetine dayandırılması söz konusudur. Bu zorlamanın nedeni, entelektüel yolla Batı merkezli bir dünya inşa etmektir. Nitekim bu istek ve gayret, büyük oranda başarılı durumdadır. Bu başarının altında entelektüel gayret ve eğitim siyaseti vardır. Eğitim aracılığıyla söz konusu siyaset devamlı hâle getirilmektedir.

Eğitim sayesinde, âdeta Osmanlı'nın yeniçeri sisteminde olduğu gibi Batı, sömüreceği ülkelerden aydın/entelektüel yeniçeriler devşirmiştir. Londra, Paris, Berlin vb. yerlerdeki okulların yanında dünyanın hemen her yerinde açılan Batılılara ait okullarda okuyanlar büyük ölçüde Cemil Meriç'in ifadesiyle "Batının yeniçeriliğini (mustağrip)" (Meriç, 1986, s. 383-388)" yapmışlardır. Adı aydın, entelektüel, devlet adamı, edebiyatçı, yazar, eğitimci olan Batı'nın yeniçerileri sayesinde Batı dışı toplumlar rahat biçimde Batı'nın hayranı, taklitçisi ve hizmetçisi konumuna getirilmiştir. Bu siyaset, Batı'yı kendi içinde olduğu kadar dışarıda da rahatlatmış ve güçlendirmiştir.

Batı dünyasının güçlü yanlarından biri de kendi kendini eleştiren, ya da eleştirir gibi görünen insanlara büyük oranda tolerans göstermesidir. Bu sayede O. Spengler, A. Toynbee, N. Chomsky, M. Moore gibi kendi devlet, tarih, kültür ve politikasını eleştiren kişiler ortaya çıkabilmektedir. Bir kültür ve medeniyetin içinde onu kendi kavram ve zihniyet dünyasıyla eleştirenlerin çıkması, ancak o kültürün daha da güçlenmesine yardım eder. Dışarıdan çok daha güçlü bir sesle ve farklı bir kavramsal zeminde ve metotta eleştiri gelmediği sürece, dâhilden gelen tenkitler arzulanan ve istenen bir durumdur. Bugüne kadar Batı medeniyetine karşı dışarıdan kuram dışında hayat tarzı ve davranış biçimi mahiyetinde güçlü bir alternatifin/tenkidin yükseltildiği söylemek güçtür.

### **Modern Eğitimi Biçimlendiren Batı Kültür ve Medeniyetinin Temelleri**

Osmanlı dünyasına Mustafa Reşid Paşa ile giren "civilization" karşılığı olan "medeniyet" (Baykara, 1999; Özel, 1978, s. 92; Selim, 2003) her şeyi ile Batı'nın damgasını taşır (Özel, 1978, s. 103). Medeniyet, bir kavram olarak Osmanlı toplumuna Tanzimat yıllarından itibaren girdi ve bu süreçte "medeniyetin bir istismar hadisesi olduğunu ne padişah, ne de öteki devlet adamları anlayamamış... Batı toplumundaki zenginleşmeye öncülük edenin, her şeye nasıl kâr edebilirim gözüyle bakan, sinekten yağ çıkarma heveslisi bir sınıf, burjuvazi olduğunu bilememişler." (Özel, 1978, s. 132) Her ne kadar millî şair Âkif, "tek dişi kalmış canavar" olarak tanımlamış olsa da "medeniyet", kültürümüzde müspet mana ile doludur. Sömürgecilik ve emperyalizm yoluyla dünyaya açılan Batılı bir süre sonra gördü ki, kendisinin medeniyet olarak kabul ettiği şey (zihni gelişmişlik, ahlaki olgunluk, davranışlarda incelik ve bütün bunların yanı sıra üstün sanat eserleri ve şaşırtıcı teknik ürünler) barbar sandığı kavimlerin de özellikleri arasındadır (Özel, 1978, s. 100). Dolayısıyla da Batı dünyası, kendi yeryüzü egemenliği için medeniyet gibi bir bahane göstermekten vazgeçti ve onun yerine medeniyetten daha masum olmayan farklı değerler inşa etmeye devam etti.

Buradan hareketle, öncelikle Batı ve medeniyet kavramlarının icat niyetine dikkat etmek gerekir. Bu kavram, büyük ölçüde Batı merkezci yeryüzü egemenliği tahtına giden yola döşenen taşdır. Sıklıkla kullanılan Aydınlanma ve hümanizm kavramları da medeniyete eşlik eder. Batı merkezli zihniyetin temel kavramlarından hümanizm, kilise baskısından ve skolastizmden kaçışın, yeni bir dünyayı antik Latin kültür ve medeniye-

tinin külleri arasında arayışın ürünü olarak 14. yüzyılda ortaya çıkmıştır (Meriç, 1980, s. 55-73). Bu arayış, bütün kutsi ve ilahî olanlara gizli bir savaş açarak insanın kendini yüceltmesi ve kendi kaderini kendinin tayin edeceği, bütün tanrıların yerine kendini koyacağı bir zihniyeti ortaya çıkarmıştır. Hümanist algının gelişmesiyle birlikte, "kilisenin vesayetiyle mücadele ederek *birey*, düşünce ve aynı zamanda *eşitlik* kavramlarının oluşumuna katkıda bulunulur. Rönesans bir bütün olarak birey kavramını ortaya çıkarır. Hümanist düşüncenin odak noktasını oluşturan şey, etkin bir arayış süren *bireydir*." (Russ, 2011, s. 113) Abdurrahman Arslan'ın da bir yorumunda belirttiği gibi, aslında bir kimlik ve kişilik dejenerasyonu anlamına da gelen birey, kadın ve erkeği kimliksizleştirerek ve cinsiyetsizleştirerek yeni bir dünyanın kapısını aralamıştır. Hümanist ahlaki benimseyenler için, insan akli her şeyin referansı ve iyi yaşamının temel ilkesi olarak kabul edilmiştir. "Zira akıl her insanda vardır ve insan iradesi kurucu ve yapıcı niteliktedir. İradeyi, eylemi, özgürlüğü ve risk olgusunu keşfeden Hümanizm, özgür iradeye dayanan bir ahlak anlayışı yaratmıştır." (Russ, 2011, s. 115)

Bu zihniyet devriminin hemen arkasından da sanat, bilim ve felsefe ağırlıklı Rönesans ve Reform hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu süreçte eğitim, Batı Rönesans ve Reformunun tetikleyici unsurları sayılan Hümanizma hareketinin temellerinden biridir. Önce gelen "Hümanistler aynı zamanda özü itibarıyla birer eğitimciydiler." (Russ, 2011, s. 117) Gençliği eğitime arzusu, çocukların ve gençlerin yetişkinlerden farklı olduğu düşüncesi, hümanizmin eğitim anlayışını oluşturan bu temel unsurlar, moderniteye yön veren yeni bir kültür kanalını bize gösterir (Russ, 2011, s. 117).

### **Hay bin Yakzan ve Robinson Karşılaştırmasıyla Batı Medeniyeti**

Kapitalizme ve modernizme açılan kapının eşiği hümanizmin dünya, medeniyet ve insan tasavvurunu idealize eden vülger eserlerden biri Robinson romanıdır. Roman, modernizmin başlangıç zamanlarında Batı merkezci insan, dünya ve medeniyet zihniyetini pedagojik öğeler de içerecek biçimde anlatmaktadır.

Anakronizm olsa da Robinson'un antitezi sayılabilecek felsefi ve pedagojik tez 13. yüzyılda İbn Tufeyl tarafından yazılan *Hay bin Yakzan* adlı felsefi eserdir (Çetin, 2009; İbn Tufeyl & İbn Sînâ, 2012; Tozlu, 1993). Eser, Batı'nın sanayileşme dönemindeki sıkıntılardan çıkış arayan bunalmış bir edibin yeryüzü cenneti olarak tasvir ettiği Robinson hikâyesinden yaklaşık dört asır önce kaleme alınmıştır ve tam anlamıyla alternatif bir medeniyet tasavvuru içermektedir. İki romanın kısa bir karşılaştırılmasıyla, aslında Batı'nın insan, tabiat, diğer canlılar, eğitim, felsefe ve diğer insanlar, kültürler konusundaki bakış açıları hakkında net fikirler elde edilebilir.

Her iki eser de ıssız adaya düşen insanın hikâyesidir. Biri Doğulu'dur diğeri Batılı, biri Müslüman diğeri Hristiyan-Protestan. Hay, o dönemde İslam medeniyetinin en önemli

sorunsalı olan Tanrı ve akıl sorgulaması yapmak, saf aklın Tanrı, doğa ve hayatla ilişkisini keşfetmek için saf medeniyet ve hikmet arayıcısı olarak ıssız adaya daha bebekken konmuştur. Robinson ise bunun tam aksine, kendi döneminde Batı medeniyetinin en önemli sorunu olan yeni bir medeniyet kurmak ve diğer kültür ve toplumların medenileştirilmesini (kolonizasyon, emperyalizm) sağlamak örneklığı için adaya ilkel insanları “medenileştirecek” uygar insan misyonu ve donanımıyla getirilir. Bu açıdan bakılınca Hay, doğa ve hayat kaynaklı bir medeniyeti tecrübeyle/deneme yanılma yoluyla kurmaya çalışan bir kâşif, Robinson ise doğa ve hayata hükmeden ve onları kendi misyonu/bilgisiyle yeniden düzenleyen/kullanan bir medeniyet mucididir. Kısaca bu hikâyelerden biri bir medeniyet arayışını, diğeri bir medeniyet yayılışını anlatır. Doğal olarak da kahramanlardan biri misyon, diğeri ise misyonerdir (Çetin, 2009, s. 47-48).

### **Batı'nın Kapalı Kültür ve Bilim Zihniyeti**

Bilim, Batı'nın hümanizm, Rönesans ve Reform sonrasında dış dünyayı anlamak, tanzim etmek ve denetimi altına almak için yeni bilgiler üretmek ve onu tekniğe, teknolojiye dönüştürmek adına ortaya koyduğu kendi içinde tutarlı bir sürece sahip zihni faaliyettir. Özünde bir bilgi üretme ve tüketme yöntemidir. Bilimsel bilgi daima değişime açık, geçici, evrime ve yenilenmeye müsait, bir yönüyle sınırlı; ama diğer taraftan ucuz sonsuz açık bir bilgidir. Öngörülemez yönlere doğru yol alır. Dolayısıyla sonunda kontrol edilemeyen gelişmelere, icatlara da son derece açıktır. Bilimi sınırlayacak, makul alanlara çekebilecek yegâne unsur kadim insani değerlerdir. Oysa Batı'nın bu yeni silahı tam da kadimi yok etme amacındadır. Bugün insanlığın çıkmazı da tam bu noktada görülmektedir.

Batı, bu muhkem aracı sayesinde kendi yarattığı “öteki” ile farklı bir iletişim yoluna geçmiştir. Başlangıçta daha çok somut bilgilerin üretim ve kullanımı için kullanılan bilim, 18. yüzyıldan itibaren sosyal bilimi ortaya çıkarmıştır ki, bu, Batı'nın merkeziliğini sağlamak adına bir meşruiyet aracı olmuştur. Sosyal bilim, toplumsal yapıları ve bu yapılar arasındaki ilişkileri farklı biçimlerde ele alır, inceler ve sorunlara yönelik çözüm önerileri üretir. Her toplum bu konuda kendine özgü pratikler geliştirir. Farklı toplumlar, kendi gerçeklik ve şartları doğrultusunda bilim, kültür ve davranış ürettiklerinden evrensel, her yerde ve her zaman geçerli bir bilgi ve bilimden bahsetmek mümkün değildir. Her ne kadar sosyal bilimler gerek inandırıcı olma kaygısı gerekse ideolojik mesuliyetleri sebebiyle evrensel olduklarını iddia etseler de böylesi bir durum söz konusu olamaz.

Postmodern tartışmaların başladığı zamana kadar (1970'lerin ortası) Batı bilimi bilginin birliğine inandığı gibi, *yöntemin birliğine* de inanmıştır (Feyerabend, 1999). Karşılaştırmalı medeniyet ve kültür konusundaki fikirleriyle temayüz eden Şentürk'ün yorumuyla, Batı her ne kadar sosyal bilimlerde kişilerin bakış açılarına dayalı yöntemler geliştirilmiş olsa da özünde *monist* bir bakış açısına sahiptir ve bu kapalı bir bilgi

dünyası ve medeniyet anlayışı demektir. Varlık çok boyutludur ve anlaşılabilmesi içine çok boyutlu bir bakış açısı gerekir. İlahî hakikatler sonsuzdur ve sınırsızdır. Beşer ürünü bilgilere sınırsızlık ve sonsuzluk atfetmek doğru olamaz. Batı, bu kapalı ve tek düze dünyasını evrensel ve sonsuz mantığı/numarası ile bütün toplumlara kabul ettirme politikasını sürdürmektedir. Aslında Batı dünyasının, kendi dışındaki dünya ile ilk ciddi irtibatı Haçlı Seferleri sonrasında olmuştur. “Haçlı Seferleri ve coğrafi keşifler, Batı’nın öteki ile yoğun ilişkiye girdiği dönemlerdir. Bu iki dönemde de ötekiyle barışa ve saygıya dayalı bir ilişkiden ziyade, yok etmeye veya asimile etmeye yönelik bir çaba sergilenmiştir.” (Şentürk, 2010, s. 34) Bu çabanın aracı olan bilgi ve bilim, “indirgemeci, tek katmanlı bir dünya görüşü ve söylemine sahip, otoriter bilim kültürü olarak tanımlayan kapalı bilim”dir (Şentürk, 2010, s. 53).

Şentürk, *açık bilimi*, “çok katmanlı bir düşünce ve söyleme sahip, çoğulcu ve demokratik bilim kültürüne sahip bilim anlayışı” olarak tanımlar. Açık bilim sayesinde, insanların çok sayıda paralel evren, bilgi sistemleri ve yöntemlerle faaliyet gösterebileceklerini öne sürer (Şentürk, 2010, s. 57). Batı bilim zihniyeti tek tipçi, tek boyutludur. Pozitivist bilim sistemin mevcut yapısı ve işleyişi, farklı kavram ve metotların bir aradalığını ve izdivacını kabul etmemektedir. Batı biliminin en temel özelliklerinden biri olan bu tek boyutluluk, bilgi ve bilimdeki bir değişimi sapma ya da sapkınlık olarak kabul etmektedir. *Gulbenkian Komisyonu* da (Gulbenkian Komisyonu, 1996, s. 27). Batı-merkezci sosyal bilimin sosyal açıdan kapalı yapısına dikkat çekmiş ve bunun dünyadaki yoksul sosyal gruplara açılması çağrısında bulunmuştur.

### **Modern Eğitimin Doğuşu ve Batı Eğitim Düşüncesinin Kökleri**

Batı’nın eğitim düşüncesinin derin kökleri vardır. Ama bu kökler arasında büyük ölçüde Antik Yunan ve Roma deneyimleriyle, Hristiyan ve Yahudi birikimi üzerine şekillenen bir bina görülür. Bu birikim, Orta Çağ sonlarında hümanizm, Rönesans ve Reform hareketleri sonrasında değişmiş, Aydınlanma ve sanayi toplumunda ise yepyeni boyutlar kazanmıştır (Modern Batı eğitiminin tarihsel süreci hakkında bk. Aytaç, 2009; Lawton, & Gordon, 2002; Meyer, 1930; Pounds, 1968; Ulrich, 1965). Modern toplum ve devletin ortaya çıkışında eğitimin önem ve etkisini tartışmamak meseleyi tam olarak kavramayı zorlaştırır (Ulrich, 1965, s. 119). Batı toplumunda ortaya çıkan ve bugün bütün dünyada cari olan eğitim, 18. yüzyılda egemen hâle gelen Batı burjuvazisinin meşruiyet araçlarından biridir. Sadece meşruiyet değil, aynı zamanda varlığını ve çıkarlarını sürekli kılmanın önemli bir mekanizması olarak tanzim edilmiştir.

Batı’da bütün halkın devlet merkezli bir şekilde program dâhilinde eğitilmesi sürecinin ortaya çıkması ve buna bağlı olarak okulların, mecburi, laik ve ücretsiz devlet kontrollü olarak planlanması birbiriyle irtibatlı gelişmelerdir. Bu tarz bir eğitim sisteminin gelişmesinde temel dinamiklerden biri burjuvazinin halkı da yanına alarak kilise ve

aristokrasi ile yaptığı amansız savaştır. Özellikle Rönesans ve Reformdan sonra Katolik kilisesinin insanlar üzerindeki dayanılmaz baskısı ve derin etkisine yönelik karşı çıkış sanayi devriminden sonra daha da hızlanarak, burjuvazi zaferler elde etmeye başlamıştır. Bu döneme kadar toplumun bir arada yaşayabilmesi için gerekli değerleri üreten ve uygulayan merci olan kilisenin zayıflamasıyla, toplumu bir arada yaşatabilecek yeni bir kuruma ihtiyaç duyulmuştur. Bu kurum, yeni bir ahlak meydana getirecek, insanlara bunu aktaracak ve böylece toplumsal bir buhran ve çöküşün önüne geçilecektir. Bu yeni kurum, devlet gücünü eline geçirmiş olan seçkin sınıfın icat ettiği modern kamu eğitimi projesidir. Bunun adı okuldur. Okul, kilisenin karşısına dikilen modernizmin mabedi ve değer üretim merkezidir. Bu merkez sayesinde seçkin sınıfın değer yargıları, beğenileri, istekleri kolay, etkili, kalıcı bir şekilde bütün toplum kesimlerine benimsetilecek ve böylece onların meşruiyeti de bir anlamda onaylanmış olacaktır. Bu sistem iki yüz senedir kaba hatlarıyla böyle işlemektedir.

Batı'da ortaya çıkan burjuvazi merkezli sanayi toplumu, ekonomik verimliliğini arttırmaya yönelik olarak, devlet kontrolünde, "modern (ulusal), laik 'evrensel, standartlaşmış ve örgün' eğitim mekanizması sayesinde toplumsal bütünlüğün egemen dilini kullanır gibi yaparak, aslında kendi değer dünyasını yerleştirme ve benimsetme yolunda bir enformasyon ve formasyon inşa etmiştir. Burada oluşturulan enformatik ve kültürel algı ulusal bilinci ve modern vatandaşı meydana getirmektedir (Gellner, 1992, s. 80)." Modern eğitime biçilen rol, sadece ulusal bilinci oluşturmak değil, modern hayatın öznesi insanı da oluşturmaktır. Bu anlamda modern eğitimin amacı, toplum üyesini (toplum ferdini) topluma hâkim sınıfların belirledikleri ölçülere göre hazırlar. Bunun gayesi oldukça açıktır: tabiata, yani dış dünyaya hükmetmektir. Bu amaca ulaşmak için okul yeni medeniyetin olmazsa olmaz bir parçası olarak düşünülmüştür. Her ne kadar okul dışı eğitim uygulamalarına tolerans gösterilse de yaygınlaşmasına asla izin verilmemiştir.

Batı'nın modern hayata geçişi ile birlikte inşa ettiği modern eğitim birçok yönüyle eleştirilebilir. Bu eleştiri büyük ölçüde klasik/geleneksel eğitim değerleriyle karşı karşıya getirilerek yapılabilir. Her şeyden önce Batı merkezli eğitim ile *klasik eğitimin amaçları* birbirinden farklıdır. "Klasik terbiye, insanla başlar ve insanla biter. Hedefsiz olarak gayeye uygundur (İzzetbegoviç, 1993, s. 81)." Hakiki terbiyenin gayesi, insanı doğrudan doğruya değiştirmek değil, (çünkü böyle bir şey, kelimenin tam anlamıyla mümkün değildir) örnek, nasihat veya başka her hangi bir şey sayesinde dâhilî hadiselerin cereyanını harekete geçirmek, iyinin lehine dâhilî bir karar aldırmasıdır.

Batı merkezli eğitimin amacı belirlenirken, "öncelikle kendisi için iyi insan" sonrasında "anne babasına, daha sonra da topluma ve bütün insanlığa faydalı, yararlı insan" yetiştirmek gibi tabii bir gaye görmek güçtür. İçeriği tam olarak belirtilmemiş ve anlaşılmamış birey olma, kendi kendine yetme, iyi vatandaş olma gibi kriterler ise mevcut toplumları ortaya çıkarmıştır. Oysa yakın dönem tarihin de açıkça gösterdiği gibi *tah-*



*silli insanlar* ve milletler kötüye alet olarak kullanılabilirler ve bu işlerde “geri kalmış” olanlardan daha etkili olabilirler. Ziya Gökalp, “Bu ülkeye en büyük zararlar medrese ya da okuldan pay almış insanlardan gelmiştir.” (Gökalp, 1992, s. 171) derken bu gerçeğin hakkını teslim etmektedir. Bilge Kral’ın da belirttiği üzere “bugün, çocuk yuvasından üniversiteye kadar, eğitimin bütün merhalelerinden geçmiş bir kişinin tahsili sırasında ‘İnsan doğru dürüst olmalıdır.’ diye bir defa bile olsun duymuş olmadığını tasavvur edebiliriz.” (İzzetbegoviç, 1993, s. 80) Bu, Batı eğitimini tanımlayan bir yargıdır. Oysa hakiki anlamda bir talim ve terbiyeden geçen insan başta kendine, yakınlarına ve toplumuna zararlı olamaz. Ancak, modern eğitim bunu rahatlıkla üretebilmektedir. Son otuz yılın eğitim programlarına bakıldığında Batı’da *çevre* ve *değer* içerikli derslerin olduğu görülür. Ancak bu derslerin programa konulma sebebinin başında çevrenin ve insanlığın, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında aldığı kötü durum ve geleceğe yönelik tehlike sinyalidir. Elbette tabiata ve insanlığa yapılan onca zulümden sonra gelen noktada atılan adımlar anlamlı ve olumlu karşılanabilir. Ancak Batı’nın hâlâ birey, hak, özgürlük, tabiat ve insan ilişkisi gibi konularda tarihî hikmetin işaret ettiği noktada olduğu söylenemez. Her ne kadar bu konularda liste başı olarak görülüyorsa da!

Aydınlanma çağı sonrasında Batı merkezli bir terbiye/eğitim hızla ivme kazanırken Müslüman dünyasında ise çok daha farklı bir uygulama söz konusudur. Bu farklı uygulamayı önemli bir Batılı aydın Goethe, şöyle tasvir eder: “Müslümanların eğitime başlangıçları oldukça ilginç: Önce, dinde temel dayanak olarak, insanın başına Allah tarafından önceden belirlenmiş bir şey dışında hiçbir şey gelmeyeceği inancıyla gençliği güçlendiriyorlar; böylece gençler tüm bir yaşam için hazır oluyorlar, rahatlıyorlar ve başka bir şeye gereksinim duymuyorlar (...) Sonra Müslümanlar felsefe dersine başlıyorlar; felsefe eğitimi de karşıtının varlığını iddia edemeyeceğimiz hiçbir şeyin var olmadığı tezine dayalı. Böylece, verdikleri eğitimde gençlerden verilen bir düşüncenin karşıtını bulmalarını ve düşüncelerini açıkça ifade etmelerini istiyorlar. Sonuçta öğrenciler düşünmek ve düşündüklerini açıkça ifade etmek alanlarında büyük beceri kazanıyorlar. Böyle bir eğitim, sadece entelektüel sonuçlar vermiyor, çok farklı dinî ve etnik grupların bir arada yaşadığı kozmopolit bir dünyaya da hazırlık anlamına geliyordu. Osmanlı bilim kültürü gerçeğin çok boyutlu olduğunu öğretiyordu. Alternatif görüşlere ve savuncularına hoşgörü ve saygı ancak bu şekilde oluşabilmiştir.” (Osmanlı medreselerinde farklı görüşlere herhangi bir komplekse takılmadan yer verildiğine dair özgün örneklerden biri için bk. Ahmed, & Filipovic, 2004).

Osmanlı medrese dünyasında ve diğer İslam toplumlarındaki maarifin, terbiyenin temel niteliği böyle şekillenirken, Batı’da, Sanayi Devrimi sonrasında araç hâline gelen bir toplumsal zorunluktan bahsedilebilir. İlahî bir kaderden ziyade, beşerî bir kader, Batı merkezli eğitimin temel öğretisidir. “İnsan, aklı sayesinde kendi kaderini çizebilir.” öğretisi eğitimin başat noktalarından biridir.

Batı merkezli modern eğitimin en önemli vasıflarından biri zorunlu olmasıdır. Eğitimde zorunluluk ders ve konu içerikleri yönüyle esnetilse de oluşturulmak istenen davranışlar ve yüklenen değerler noktasında tavizsizdir. Eğitimin zorla değil, insanın isteği üzerine olması beklenir. Mecburi bir eğitimin meşruiyetini temellendirmek zordur. Terbiye insanın ruhu üzerine sevgi, örnek, başışlama ve ödül ve ceza sayesinde icra edilen, dâhilî bir faaliyeti harekete geçiren ve insanı değiştiren ince bir tesirdir. Terbiyenin zorla alıştırmaya biçimi hayvan içindir. Zorla talim olmadığı, tenkitçi düşünce tarzını geliştirmedeği ve insanın manevi hürriyetine yer verdiği ölçüde kültüre de katkısı olur. Hazır ahlaki ve siyasi çözümler takdim eden veya zorla kabul ettiren okul, kültür açısından barbarcadır. Böyle bir okul büyük ölçüde serbest şahsiyetler değil, kendini tanımakta güçlük çeken tebaa yetiştirir. Bu vasıfıyla belki medeniyete katkısı olur, fakat kültürü geriye götürür. Oysa “söz konusu edilen hakiki ahlak anlayışı ise, orada modern terbiye aciz kalır. Askerlerde sıkı talimle dayanma, maharet, kuvvet hususiyetleri geliştirilebilir; fakat şeref, haysiyet, heyecan ve kahramanlık hissi geliştirilemez, çünkü bunlar ruhun özellikleridir. Çok defa görülmüştür ki, bir inancı veya davranışı kanunlar, terör, baskı ve zulüm sayesinde empoze etmek mümkün değildir... Zorla alıştırmaya insana karşı acizdir.” (İzzetbegoviç, 1993, s. 78-145’ten özet)

Modern eğitimin önemli özelliklerinden biri de, birçok bilgiyi kişilere vermesine karşın düşünme ve *tefekür* noktasında neredeyse hiç bir şey yapmamasıdır. Çünkü *tefekür*, büyük ölçüde geçmişte düşünülenler üzerine düşünmekle yapılan bir eylemdir ve bu yönüyle geleneksel/muhafazakâr bir niteliğe sahiptir. Birikime değer vermek ve onun üzerine yeni unsurlar inşa etmek düşünmenin özüdür. Oysa modernizmin temel unsurlarından biri, geçmişle irtibatı koparmak ve bugüne, şimdije yoğunlaşmaktır. Modern eğitim de daima şimdi ve geleceği ön planda tutar ve geçmiş sürekli reddeder ya da etki ve katkısını minimum düzeyde tutmak ister. “*Tefekür* olmayan bir eğitim, sadece uygarlığı geliştirebilir ve kültüre hiçbir katkı sunamaz.” (İzzetbegoviç, 1993, s. 178) Oysa insanın kendisi üzerinde hâkimiyet kurabilmesinin yegâne aracı ve imkânı, birikim sayesinde düşünmek ve bir inşa sürecine girmektir. İnsan bu sayede kendisi, çevresi ve yaratıcısı hakkında sağlıklı çıkarımlar yapabilir ve yönünü tayin edebilir.

Modern Batı merkezli eğitim anlayışına göre, “öğrenme kapasitesinin sınırlılığı eğitimin ana prensibidir. Sağlanan öğretim, kesinlikle öğrencinin öğrenebileceği oranda olmalıdır.” (Gasset, 1997, s. 94) Batı eğitiminde bireysel farklılıklar ön plandadır ve bu farklılıklar beşerî yollarla bir yönüyle zenginleştirilmeli, bir yönüyle de yok edilmeli ilkesi söz konusudur. Bireysel farklılıklar geliştirilmeli ve kullanılmalıdır, zira böylece zenginlikler ortaya çıkacak, beşeriyet kazanacaktır. Kamu eğitimi projesiyle bireysel farklılıklar en aza indirilmelidir ki modern devlet ve ekonominin çarkları dönebilsin. Aslında bireyselci, farklılıklara açık ve geleneksel eğitim uygulamalarına karşı iddialarına rağmen modern Batı eğitimi daha tekdüze, daha merkezî/kontrol altında ve daha az liberaldir.

Batı eğitimi, ilahî kadere inanmayan, kendi kaderini kendisi çizmeye çalışan bireyi yaratmanın derindedir. İspanyol filozof Gasset, "Kaderin limitlerini bir defa kabul eden kişi kendine hâkimdir." (Gasset, 1997, s. 107) diyerek bilgece bir hikmet ortaya koyar ve kaderini belirleyen bireyin yanılığısına da cevap verir. Batı, eğitimi sadece; hükmetme aracı olarak görür (Leif, 1976'dan akt., Tozlu, 1993, s. 15). Çünkü Batılılar, hakkı güçte görürler ve bu açıdan da insanı bütün yönleriyle ele almak yerine, herhangi bir yönünü (maddi, sosyal, biyolojik, ferdi vs.) esas olarak alırlar, diğerlerini bu mihvere göre değerlendirirler. Böylece insani yapının birliğinin ihmal edildiği bir yetiştirme teorisi geliştirilmiş olur. Bu bakımdan söz konusu felsefeler (Batılı eğitim felsefeleri) birbirlerinin geçerliliklerini inkâr ettikleri gibi, önemli bir kargaşaya da meydan verirler. Amaçta programda ve değerde çeşitli anlaşmazlıklara yol açan bu anlayış, nihayetinde bunalımlı bir insan var etmiştir. Hâlbuki aklın başatlığı yanında kalbe ve diğer insani melekeler de yer verilmesi bir zarurettir. Doğumdan önceyi ve doğumdan sonrasını ihmal eden bir felsefe, insanın dünyadaki yerini tam anlamıyla tespit edemez. O, âdeta hayatı parçalamaktadır. İnsan kazanırken farklı bir insandır, ibadet ederken daha başka bir insandır. Bu felsefeler mutlak bir gerçeklikten de söz edemez. Kültürel alanda da bir dağınıklık ve istikrarsızlık söz konusudur. Ferdî ve toplumsal hayatta istikrardan çok çatışmalar ve bunalımlar hüküm sürmektedir (Ottoway, 1962'den akt., Tozlu, 1993, s. 15). "Yıllar yılı Batı eğitimini atıl bir vaziyette tutan Hristiyani anlayış, esasta insanı her kalıba sokabilen, uysal, hürriyet ve değerinin farkına varamamış, pasif bir yaratık olarak görür. Temelde insanı günahkâr olarak gören bu anlayış, eğitimde zorunlu olarak emir-itaat zincirine bağlı olarak sarsılmaz bir otoriteyi esas alır." (Tozlu, 1993, s. 35) Whitehead, çağımızda insanın kendi kendini yetiştirmesi gibi önemli bir hususun Batı eğitiminde verilmediğini, bu konuda Batı eğitim felsefesinin oldukça yaya kaldığını ifade eder. Kadim Doğu dünyasının maarif anlayışında, insanın kendi kendine öğrenmesi önemli kabullerden biridir. Bu durum, akla yapılan vurguya ve bireysel farklılığa verilen değer de bir göstergesidir. Akla vurgu yapan ve bireyi yegâne bilgi kaynağı olarak akli ön plana alan Batı eğitim felsefesinde, zorunlu ve planlanmış bir eğitim programının ciddi eleştiri konusu olmaması büyük bir çelişkidir.

Özellikle Sanayi Devrimi sonrasında şekillenen modern Batı eğitim sistemine, başta B. Russell, C. Baker, İ. İllich, S. Neill, P. Freire gibi karşı çıkanlar ve eleştirenler olmuştur. Bunların yanında teori ve pratiği birleştirerek Montessori ve Waldorf gibi eğitim sistemleri de ortaya çıkmış ve bunların uygulanabilirliğine son zamanlarda imkân tanınmıştır. Yine bunlara ilave olarak evde eğitim, akran eğitimi gibi programlar da hâkim eğitim felsefe ve paradigmasına bir tepki olarak doğmuştur. Bütün bu alternatif eğitim felsefeleri ve pedagojilerinin yöntemlerinde ciddi farklılıklar vardır. Ancak insan ve tabiata bakış açılarında, iyi, doğru ve güzeli tanımlama yöntem ve kavramlarında hâkim Batılı eğitim felsefesinden ne kadar ayrıldığı tartışmalıdır.

Batı merkezli bilim, özellikle 1950'lere kadar çeşitli eğitim uygulamaları sayesinde insanı tamamıyla değiştirebileceğini öngörmüştür. Bu iddiasında o kadar ileri noktalara

varmıştır ki; insanın tabii hasletlerini, güdüsel davranış ve duygularını bile değiştirebileceğini varsaymıştır. Böylece tabii insanın ötesinde, siyasal otoritenin ya da topluma/ eğitime hâkim sınıfın arzuları doğrultusunda “sosyal insanın” yaratılabileceğine kanaat getirilmiştir. Eğitim sistemlerindeki davranışçı öğretim paradigmasının kökeninde bu zihniyet yatar. Her türlü müspet ve menfi etkilerine ve sonsuz değiştirme kapasitesine rağmen, insan tabiatının değiştirilmesinin mümkün olmadığı da yapılan onca yanıltan ve zulümden sonra anlaşılabilmiştir.

Davranışçı bilim ve eğitim paradigmasıyla insan tabiatının külliyen değiştirilebileceği teorisini/meselesini sinema sanatıyla anlatan önemli eserlerden biri S. Kubrick’in *Otomatik Portakal* isimli filmidir. Yönetmen, bu önemli eserinde, bilimin insanı istediği hâle dönüştürebileceği -daha doğrusu dönüştüremeyeceği- iddiasına cevap verir. İnsandaki tabii hasletler hiçbir zaman sıfırlanamaz, ancak minimuma indirilebilir. Pozitivist bilim ve bunun doğrultusunda oluşturulan *davranışçı öğretim* (Özden & Şimşek, 1988, s. 71-82) felsefesine ve zihniyetine göre, şartlar ve ortamlar eşit olduğunda herkesin öğrenebileceği, öğretim materyalleri, makinalar ve programlar yoluyla istenen değişimin sağlanabileceği ham hayalden öteye gitmemiştir. Ancak, bütün bunlar Batı dünyasının ortaya attığı ve yine kendilerinin keşfettikleri neticelerdir. Her ne kadar son 30-40 yılda oluşturmacı eğitim ve öğretim zihniyet ve uygulamaları revaçta ise de, davranışçı kuramın etkisi, özellikle Batı dışı toplumlarda etkili bir şekilde devam etmektedir.

### **Batı Dışı Medeniyetlerin Soyut Düşünememesi, Kültür Üretememesi ve Batı Merkezci Eğitimi Doğrudan Temellük**

Batılı eğitimin kavramsal içeriklerinden biri, Batı dışındaki toplum ve kültürlerin sadece sosyal yönden değil, biyolojik yönden de öğrenmeye ve medeni olmaya müsait insanlar olmadıkları yönündedir. Bu zihniyet eğitim, antropoloji ve psikoloji kitaplarında üstü kapalı bir şekilde sürekli vurgulanır ve soyut düşünmenin sadece bilim ve teknoloji üreten toplumlara has bir hususiyet olduğu belirtilir. Dolayısıyla aslında bu toplumlara dâhil olmayanlar doğrudan ikinci sınıf insanlardır, medeniyetlerin gelişmesine katkıları yoktur. Öyle ki bu ikinci sınıf insanlar sosyal hayatta da daima ikincil işlere, mesleklere ve hayat kalitesine layıktırlar. 19. yüzyılın sonlarından 1950’lere kadar bu kavramsal düzlemde Batı eğitiminin sosyal Darwinizmi nasıl ince bir şekilde Batı dışı toplumlara zerk ettiğini görmek mümkündür.

Bu durumu zekâ konusundaki yaklaşımlarıyla, özellikle Türkiye’de hayli popüler olan, ancak Batı’da ciddi eleştiri alan, Piaget’in açıklamaları üzerinden de görmek olasıdır. Ona göre, tüm çocuklar, zihinsel gelişimleri boyunca bir dizi değişmez basamaktan geçmek zorundadır. Bu basamaklar, bazı toplumlarda yeteri kadar gelişmemektedir. Birçok toplumda (Piaget’e göre Batı dışı, özellikle de Afrika toplumlari), yetişkinler

somut işlemler döneminden, soyut işlemler dönemine geçememektedir (Piaget, 1971, s. 61). Piaget'in zihinsel gelişim teorisine göre, geleneksel dönem somut işlemler dönemidir ve bu dönem büyük ölçüde "ilkel insana" eş değer bir seviyedir. Piaget ve öğrencileri, kendi toplumsal ve kültürel kodlarına uygun olarak geliştirdikleri birtakım zekâ testlerini başka toplumların çocuklarına uyguladılar ve bekledikleri sonuçları alamayınca, bu toplumların zihinsel gelişim ve yetenek açısından Batı'dan daha geri olduğu hükmünü verdiler. Bu hüküm açık bir şekilde ifade edilmese de teori içine yedirilerek hâlâ kullanılmaktadır. Meselenin daha kötü tarafı ise Piaget ve diğer psikologların çok farklı beklenti ve amaçlarla ömürlerini vererek ortaya koydukları bilgi ve teorilerin hemen hiç sorgulanmadan, Batı dışı toplumların üniversitelerinde evrensel hakikatmiş gibi okutulması ve bu bilgilere kutsal bilgiler gibi doğruluk atfedilmesidir.

Türkçede "eğitim" kelimesi, 1942-1943'ten sonra "maarif" in yerine kullanılmaya başlanmıştır. Her ne kadar modern eğitim zihniyeti Tanzimat yıllarından itibaren başlamış olsa da Cumhuriyet'ten sonra bütün veçheleriyle modern hâle bürünmüştür. Eğitim için yapılan en yaygın tanım "*bireyde kasıtlı davranış değişikliği meydana getirmek*" (Ertürk, 1982, s. 5) şeklindedir ve tam anlamıyla Batılı ve modernist anlama donatılmıştır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere, insan davranışlarının belli bir niyet istikametinde zorla değiştirilmesi söz konusudur. Gerek insan tabiatının gerekse ruhun zorla değiştirilmesi, Batı ilim ve zihniyetinin arzu ve önerisidir ve *Otomatik Portakal*'da olduğu gibi imkânsızlığı artık geniş çevrelerce kabul edilmektedir. Türk eğitim bilimleri dünyasında söz konusu felsefenin hemen hiç sorgulanmadan, eleştirilmeden alınması ve evrensel bir doğru olarak okutulması hâlâ devam eden bir süreçtir. Bunun açık örneklerinden biri, eğitim fakültelerinde sıklıkla okutulan bir *Gelişim Psikolojisi* kitabında şöyle geçmektedir (Gündüz, 2009, s. 489-490):

"Piaget, bir aşamadan diğerine, daha önceki aşamadaki düşünce tarzı yetersiz kaldığı ve çevresine uyum sağlayabilmek için zorlandığı için geciken çocuğun bilişsel gelişimini içinde yaşadığı kültürel ve toplumsal çevrenin şu şekilde etkilediğini açıklar: Bazı toplumlarda çocuk soyut-varsayımsal bilişsel işlemleri kullanmak için zorlanmaz, doğa ve toplum çevresine uyumunu somut işlemler aşamasındaki düşünce tarzıyla yeterli olacak şekilde sağlayabilir. *Belki de bu nedenle bilim ve teknolojinin gelişmiş olmadığı birçok ülkede yetişen insanlarda zihinsel gelişimde soyut düşüncenin gelişmesi durmaktadır.*" (sic) (Yeşilyaprak, Aydın, Can, Ersanlı, Kılıç, Külhanoğlu vd., 2006, s. 88)

Aynı kitabın başlangıç sayfasında, "psikolojide insan yaklaşımı" konusu işlenirken Freud'un "insan kötüdür teorisi"nin kökeninin *dinlere* dayalı olduğu (Yeşilyaprak vd., 2006, s. 10) vurgulanmakta ve bu dinin hangi din olduğuna yönelik bir ayırım yapılmamaktadır. İnsanın doğuştan murdar, günahkâr, bencil, saldırgan ve cinsel dürtülerinin esiri olarak doğduğuna yönelik muharref Hristiyan itikadı ile "İnsanı ahsen-i takvîm üzere yarattık." diyen İslam hiç sorgulanmadan aynı noktaya indirgenmiştir.

Yegâne medeniyet merkezi ve üreticisi olarak kıta Batı'sını gören zihniyet, hariçteki bütün medeniyet ve tarihsel birikimi bir kenara ittiği gibi, çevrenin asla medeniyet üretme kabiliyetinin de olmadığına yönelik ince siyasetini her vesile ile ortaya koymaktadır. Psikoloji kitabında yer alan ifadeler ve Piaget'in teorisi, bunun özgün örneklerinden biri olarak görülebilir. Her ne kadar *gelişim psikolojisi* dersi de olsa, araya sıkıştırılan bir paragrafta, "Bilim ve teknolojinin gelişmediği bütün topluluklar soyut düşünemezler, soyut düşünememek demek, medeniyetten pay sahibi olmamak demektir." hükmü verilmiştir. Oysa bazı topluluklar, tarihin bir döneminde bilim ve teknolojiye hâkim medeniyetin temsilcilerine nazaran geri kalmış olsalar bile, bu durum onların soyut düşünmedikleri ve düşünemeyecekleri anlamına gel(e)mez.

Batı merkezli eğitimin eleştirisi yapılırken Türk eğitim felsefesinin de eleştirisinin yapılması anlamlı olacaktır. Zira en kaba teşkilat şemasından ücra noktadaki eğitim-öğretim planlamalarına, felsefi kavramsal yapının inceliklerine ve temel pedagojik ritüellerden öğretim materyallerine ve araştırma metodolojisine varıncaya kadar eğitim sisteminin özgün bir yönünün olduğunu söylemek güçtür. Bütün bu özellikler, Batı'nın kötü taklidinden ileri gitmeyen uygulamalardan ibarettir. Şu hâlde Türk eğitim sistemi, bir anlamda Batı merkezci eğitimin bozuk bir görüntüsüdür. Türk eğitim sistemi kendi özgün dünyasını terk edip, yönünü Batı'ya çevirdiği zamanlardan itibaren sürekli, kendi içinde tutarlı -velev ki tam anlamıyla Batılı da olsa- hiçbir projeyi, felsefeyi, programı devamlı uygulayamamış, sürekli deneme yanılmalarla bugüne kadar gelmiştir. Bu çıkmazın temel sebebi kendi toplumsal, tarihî ve felsefi gerçekliğini dikkate almaması olduğu kadar, Batı'nın da içinden çıkamadığı yer yer insana ve tabiata rağmen ortaya konulan zorlama bir sistemle karşı karşıya olmasıdır.

Burada, elbette Batı'ya yönelik toptan, külli bir eleştiriden ya da yok saymadan söz edilemez. Zira her medeniyet ve kültürde insanlığın kadim değerlerine sadık, namuslu ve vicdanlı aydınlar, filozoflar, edipler ve eğitimciler yetişmiştir. Bu kişiler, insanın tabii hak ve sorumluluklarını, insani değerleri geliştirmek yolunda mücadele etmişler ve eserler vermişlerdir. Bütün insanlığa seslenen dehalar ve eğitimciler Batı'da da mevcuttur. İnsanın toplum ve sonradan ihdas edilen kültürel kurumlar tarafından bozulduğunu iddia eden ve tabii insanın yetiştirilmesini savunan Rousseau, insana kendi iç dünyasının sesini dinleterek vazife ve disiplin şuuru veren Kant, sezgisel dünyanın zirve isimlerinden Goethe ve Bergson gibi zihinlerin elbette diğer bütün toplum ve kültürler tarafından okunması gerekir. Ancak bu insanlar da Batı'yı Batı yapan iksirin parçalarıdır. Dolayısıyla onların bile okunması ve örnek alınması sırasında eleştirel, dikkatli ve seçici olmaya ihtiyaç vardır.

Eğitim ve öğrenme sonrasında davranışlarda bir değişimin olması kaçınılmaz. Batı merkezli eğitim ve psikoloji öğretilerinde, öğrenmeyi etkileyen en önemli unsur olarak biyolojik ve sosyal çevre sayılır. Biyolojik çevre bireyin fetüs hâlinde doğum ve sonrasındaki fiziksel büyümesini ifade eder. Sosyal çevre ise, bireyin aile içindeki durumu,

sonrasında gelişen arkadaş çevresi, büyük anne ve babanın yanında yakın akrabalar, sokak arkadaşları, mahalle ve bütün toplum kesimlerini ifade eder. Bugün eğitim fakülteleri başta olmak üzere, diğer eğitim kurumlarının çoğunda hiç eleştirilmeden okutulan özellikle rehberlik ve psikoloji ağırlıklı derslerde geleneksel aile ilişkisine ve iletişimine yer verilmez. Batı eğitim psikolojisinde çocuğun gelişme, büyüme ve öğrenme süreçlerinde başta anne ve aileye önem vermemesi canlı olmanın, tabii ve tarihî dokusuyla uyuşmayan bir zihniyettir. Gelişim ve öğrenme kitaplarında anne neredeyse yok hükmündedir. Babanın adı bile geçmez. Böylesi bir öğretim insanları, toplumsal duyarlılık ve bağların zayıfladığı bir ortama hazırlamak anlamına gelebilir. Eğitimde anne ve babayı neredeyse devreden çıkaran Batı merkezli eğitim, sağlıklı bir toplumsal yapıyı da bozacak tehlikeler barındırmaktadır.

## Sonuç

Batı merkezci zihniyetin temelinde, bazı halklar ya da kültürler diğerlerinden üstündürler, dünyadaki mevcut yeniliklerin, hayatı kolaylaştıran icatların ve hâkim medeniyetin sahibi Batılılardır anlayışı vardır. Bu zihniyetin beslendiği, üretildiği ve tahkim edildiği faaliyet alanlarının başında bilim ve eğitim gelmektedir. Özellikle eğitim araştırmalarında ve teorilerinde bu zihniyet gizil bir şekilde tekrarlanır. İlginç bir şekilde Batı dışı toplumların aydınları, bilim adamları ve eğitimcileri bu tür teori ve bilgileri sorgulamadan, eleştirmeden kullanmaktadır. "Aslına bakılırsa, bir kurtuluş projesi olarak takdim edilen modernleşme ve Batılılaşma projesi, İslam medeniyetini ve dünyadaki diğer bütün medeniyetleri tasfiye ve yok etme projesidir. Bu projenin amacı, Batı'nın kapalı medeniyet anlayışını bütün dünyaya hâkim kılarak insanlığın tek medeniyet olarak Batı medeniyetini görmesini sağlamaktır. Bu hedefe ulaşırsa Batı medeniyeti rakipsiz kalacak ve yeryüzünde tam bir hâkimiyet kurulacaktır. Batı'nın kapalı medeniyet anlayışını benimseyen Batı dışı aydınlar, yeryüzündeki diğer medeniyetlerin tasfiyesi görevini üstlenmiştir." (Şentürk, 2010, s. 262)

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, "Sadece Batı'yı taklit etmek değil, Batı'yı reddedici bir tepkisellik yalınlığı içinde bulunmak da bir çeşit Batıcılıktır. Batı'yı taklit etme hastalığından, Batı gibi yaşamaktan, Batı'nın geçtiği yollardan geçmek zorunda olduğumuzu sanmaktan çıkışın yolu, "*bir metot sezgisi*" dersi geliştirebilmektir." (Selim, 2003, s. 271) Bugün genelde Batı dışı toplumların, özeldense Türk eğitim ve bilim camiasının en büyük meselesi, kendine özgü(n) bir bilgi, değer ve metot dünyasının yokluğudur ve bunu bir eksiklik ve ihtiyaç olarak görmemesidir.

Batı merkezli eğitimi eleştirirken başlangıç noktası olarak Batı medeniyet ve zihniyetini bütün olarak ele almak gerekmektedir. Söz konusu holistik bakış açısı yakalanmadan meseleyi anlamak, mümkün değildir. Fikren izah edilmeyen, tanımlanmayan bir sorun fiilen de çözülemeyecektir. Eğer içinde yaşadığımız hayat tarzının teşekkülünde Batı

merkezçiliğin etkisi var sayılıyorsa, işe doğru yerden başlama zarureti vardır. Batı medeniyetinin, özellikle Sanayi Devrimi'nden sonra aldığı buut hakkında keskin olmayan bir genellemeye ihtiyaç vardır. Elbette bu eleştiri yapılırken Batı kùltür ve medeniyetini külli, yeknesak bir blok kabul etmek doğru değildir. Ancak, bugün Batı medeniyeti denildiğinde anlaşılan, bu yazıda sözü edilen hâkim zihniyet ve hayat biçimidir.

Batı medeniyetinin, Sanayi Devrimi sonrasında ürettiği seküler, modern dünyaya karşı gerek başta İslam gerekse diğer semavi dinlerden ve kadim medeniyetlerin temsilcilerinden eleştiriler, karşı duruşlar yükselmiştir (Bu konuda geniş bir tartışma ve mukayese için bk. Gencer, 2011). Aynı zamanda bu karşı duruşlar; bilim, bilgi, teknoloji, inanç, hayat pratikleri ve diğer pek çok alanda zuhur etmiştir. Türkiye'den de Tanzimat'tan itibaren sürekli Batı/modernleşme karşıtı bir eğilimden ve sınırları belli olmayan kitleden bahsetmek mümkündür. Batı tipi hayat, teknoloji, ekonomi, felsefe, edebiyat vb. alanlarda sürekli bir eleştiriden ve karşı duruştan söz edilebilir. Ancak burada ilginç noktadan biri, Osmanlı eğitiminin modernleşmeye başladığı Tanzimat senelerinden itibaren modern eğitim gerek devlet ve entelektüeller nezdinde gerekse halk tarafından daima övgüye mazhar olmuştur, ön plana alınmış ve her şeyi ile tercih edilir olmuştur. Geleneksel eğitim kurumlarını bilen ve yöntemlerini bırakalım uygulayanı, savunan bir avuç kişi bile bulunamaz. Dolayısıyla nerede ise başlangıçtan buyana Batı merkezli eğitim, Türkiye'de gerek şekil ve sistem gerekse felsefe ve öğretim ilke ve yöntemleri bakımından ciddi bir eleştiriye tabi tutulmamıştır. Neredeyse hiç sorgulanmamıştır. Batı tarzı, Batılı, modern bir eğitim hemen herkesin gözü kapalı kendini teslim ettiği, geleceğini emanet ettiği bir süreç olarak varlığını devam ettirmektedir. Oysa bu modern/Batı tipi eğitim, teşkilat yapısından felsefi yapılarına varıncaya kadar Müslüman toplumların tarihî ve kültürel dokularına çok da uygun bilgi üretmemekte, yöntem ve teknikler sunmamaktadır. Bu açıdan Batı merkezci bilim, bilgi, eğitim vb. konularında yapılacak eleştirel çalışmalar önemli olacaktır. Bu yazı bir anlamda, Batı/modern eğitim zihniyetine eleştirel bakış için deneme ya da giriş sayılabilir.



## The Criticism of Eurocentric Education in the Context of Culture and Civilization

Mustafa Gündüz\*

The term “West” has various connotations, both negatively and positively. The most prominent is the mental, political, economic and social change and transformation that Europe underwent under its own inner dynamics after the 17<sup>th</sup> century. The West is a culture, civilization, mentality and life style rather than a geography and confederation of states. The most characteristic feature of the West is its basis in Christian culture (Selim, 2003, p. 258). And the West seeks the solution for its problems by loyalty to its own roots and unique method (Özel, 1978, p. 49).

The term “Eurocentrism” started to be used especially after the Second World War, yet it was only after the 1980’s that it has been utilized more considerably. Samir Amin handled and discussed the term (Blaut, 2012, p. 26). At the core of the term “Eurocentrism” there lies the acceptance of the West as the world’s centre of science, art, literature, culture, technology, and civilization. Undoubtedly, it has been “science” that has played the most dominant role in the formation of Eurocentrism. Science is the process of understanding, positioning and controlling human and society by the Western world following the Age of Humanism, the Renaissance and Enlightenment.

The Western world, with the economic and technological superiority it has reached, generated the perception of “European magic” since the late 19<sup>th</sup> century. Western magic (Jones, 1981, p. 77) means the admittance of the Western world as the only source of scientific discovery, art, health and philosophy after the Age of Imperialism emerged together with industrialism in the 18–19<sup>th</sup> centuries. And all those developments are considered to belong to this geography alone. The West has had all the other communities recognize this policy through economy and education (Meriç, 1986, p. 388). One of the strong sides of the West is the tolerance it shows for those who criticize or seem to criticize it.

\* Assoc. Prof. Yildiz Technical University, Faculty of Education, Department of Educational Sciences.

Correspondence: mstgndz@gmail.com, Address: Yildiz Technical University, Faculty of Education, Department of Educational Sciences, Davutpaşa Campus, Esenler, İstanbul, Turkey.

“Civilization” (medeniyet) the equivalent for “civilization” that was brought into the Ottoman world by Mustafa Reşid Pasha has the mark of the West with all its connotations ((Baykara, 1999, p. 12; Özel, 1978, p. 103). It began to be used with some deviation from its basic sense since the Tanzimat period. One has to be aware of the intention behind the invention of these two words: “West” and “civilization”, on a large scale, this concept “is a flagstone on the road leading to the Euro centric world hegemony” (Meriç, 1980, p. 55-73). The Renaissance originated the term “individual” as a whole. The focus for the humanist way of thinking is the individual having an affective quest (Russ, 2011, p. 113). Modern education has the ideal and claim of creating the individual.

The humanist conception of the world, civilization and the human as the thresholds of the gate opening to capitalism and modernism is idealized in a vulgar work, “Robinson Crusoe”. During the early period of modernism, the novel gives the Eurocentric mentality of the human, world and civilization comprising pedagogic elements as well. Another work” which may be seen as the anti-thesis for Robinson, is Ibn Tufail’s philosophical and pedagogic thesis of the 13<sup>th</sup> century, Hayy ibn Yaqzan (Çetin, 2009; Tozlu, 1993). Through symbols it narrates the qualities of education and individuals in the East and the West.

In large, Western science believes in the unity of method as well as the unity of information and knowledge. That’s way some philosophers don’t accept to unity of method (for example,; Feyerabend, 1999). With its universal and eventual reason, the West follows the policy of making other communities believe this closed and uniform world (Şentürk 2010). But nowadays this notion is being censured.

To not discuss the importance and impact of education in the emergence of modern society and the state makes it difficult to comprehend the issue (Ulrich, 1965, p. 119). The education that has emerged in Western society and is still valid in today’s world is one of the means the Western bourgeoisie, which became dominant in the 18<sup>th</sup> century, gain legitimacy. To increase its economic efficiency, industrial society attached importance to the control of the state and regarded education as one of its main means to do so (Gellner, 1992, p. 80). Classic education seems to differ from Eurocentric modern education. First of all, the purposes of the Western education and Classic education are different from each other (İzzetbegoviç, 1993, p. 81). The new education system can produce antisocial people (Gökalp, 1992, p. 171). The main characteristics of Eurocentric education are its being compulsory, secular, state centric, synchronized and mixed sex. In this new education, such points as think and empathy are less prominent. Despite its claim to the contrary, Eurocentric education is less individualist than traditional education. It is not appropriate to educate people all in the same way (Gasset, 1997, p. 94). It is a great matter of contradiction that compulsory and planned educational programs are not discussed in the philosophy of Western education, which stresses the individual and its mind as the only source of knowledge.

Due to educational practices, Euro centric sciences plan to change people completely, and this has led, considerably to the development of behaviorism (Özden & Şimşek, 1998). Although it has been recently criticized, the behavioristic paradigm is implemented more in non-Western societies. As an example, Western theories and notions produced in the late 19<sup>th</sup> century are still taught heavily through the use of course books (Yeşilyaprak, Aydın, Can, Ersanlı, Kılıç, Külhanoğlu et. al., 2006, p. 88).

In conclusion, at the core of the Eurocentric mentality, there lies the perception that some societies or cultures are superior to others and the West is the owner of all innovations and inventions that improve life (Lawton, & Gordon, 2002). Science and education are the pioneering fields of application where this perception was produced, nourished and strengthened. After the 19<sup>th</sup> century, Western civilization was criticized by various fields of study and opposition to it merged (Gencer, 2011). However, a lack of holistic criticism, in terms of method, knowledge and concept can be claimed to exist. Eurocentric education continues to dominate the theoretical and practical fields of education in non-western societies.

### Kaynakça/References

- Ahmed, S., & Filipovic, N. (2004). The Sultan's Syllabus: A curriculum for the Ottoman Imperial medreses prescribed in a ferman of Kanuni Süleyman, 973/1565. *Studia Islamica*, 183-218.
- Amin, S. (1988). *Eurocentrism*. New York: Monthly Review Press.
- Aytaç, K. (2009). *Avrupa eğitim tarihi genel bir bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baykara, T. (1999). *Osmanlılarda medeniyet kavramı ve on dokuzuncu yüzyıla dair araştırmalar* (genişletilmiş 2. bs.). İzmir: Akdemi Kitabevi.
- Blaut, J. M. (2012). *Sömürgeciliğin dünya modeli: Coğrafi yayılmacılık ve Avrupamerkezci tarih* (Çev. S. Behçet). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çetin, H. (2009). Çatışma ve diyalog tartışmaları arasında iki insan, iki medeniyet (Hay Bin Yakzan/Doğu-Robinson Crusoe/Batı). *Doğu Batı*, 41, 45-68.
- Ertürk, S. (1982). *Eğitimde program geliştirme*. Ankara: Meteksan Yayınları.
- Feyerabend, P. (1999). *Yönteme karşı* (Çev. E. Başer). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gasset, O. Y. (1997). *Üniversitenin misyonu* (Çev. B. Üçpınar). İstanbul: Birleşik Yayınları.
- Gellner, E. (1992). *Uluslar ve ulusçuluk* (Çev. B. Ersanlı Behar & G. Göksu Özdoğan). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gencer, B. (2011). *İslam'da modernleşme (1839-1939)*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1992). *Terbiyenin sosyal ve kültürel temelleri I*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Gullbenkian Komisyonu. (1996). *Sosyal bilimleri açın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündüz, M. (Mart 6-8, 2009). Eğitim bilimi araştırmalarında ve sosyal bilim öğretiminde yerli kaynakları kullanma meselesi. *Küreselleşme sürecinde eğitim sorunlarının felsefe boyutu* içinde (s. 489-499). Ankara: Eğitim Bir-Sen Yayınları.
- İbn Tufeyl & İbn Sinâ. (2012). *Hayy İbn Yakzân (ruhun uyanışı)*. İstanbul: İnsan Yayınları.

- İzzetbegoviç, A. (1993). *Doğu ve Batı medeniyeti arasında İslam*. İstanbul: Nehir Yayınları.
- Jones, E. L. (1981). *The European miracle*. London: Cambridge University Press.
- Lawton, D., & Gordon, P. (2002). *A history of Western educational ideas*. London: Waburn Press.
- Meriç, C. (1980). *Kırk ambar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Meriç, C. (1986). *Kültürden irfana*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Meyer, A. E. (1930). *Education in modern times, up from Rousseau*. New York: The Avon Press.
- Özden, Y. & Şimşek, H. (1988). Davranışçılıktan oluşturmaçılığa öğrenme paradigmasının dönüşümü ve Türk eğitimi. *Bilgi ve Toplum*, 1, 71-82.
- Özel, İ. (1978). *Üç mesele: Teknik-medeniyet-yabancılaşma*. İstanbul: Düşünce Yayınları.
- Piaget, J. (1971). *Psychology and epistemology*. New York: Grossman Publishers.
- Pounds, R. L. (1968). *The development of education in Western culture*. New York: Division Meredith Co.
- Russ, J. (2011). *Avrupa düşüncesinin serüveni. Antik çağlardan günümüze Batı düşüncesi* (Çev. Ö. Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Selim, A. (2003). *Medeniyet krizi, düşünceden, gayeden, sorumluluktan ve kendinden kaçış...* İstanbul: Zaman Kitap.
- Sezgin, F. (2008). *İslam'da bilim ve teknoloji* (2. bs.). İstanbul: İBB, TUBA, Kültür Bak. Yayınları.
- Şentürk, R. (2010). *Açık medeniyet, çok medeniyetli dünya ve topluma doğru*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tozlu, N. (1993). *İbn Tufeyl'in eğitim felsefesi*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Ulrich, R. (1965). *Education in Western culture*. New York: Harcourt Brace.
- Yeşilyaprak, B., Aydın, B., Can, G., Ersanlı K., Kılıç, M., Külhanoğlu, Ş. vd. (Ed.). (2006). Eğitim psikolojisi. *Gelişim-öğrenme-öğretim içinde* (s. 10-25). Ankara: PegemA Yayınları.



# “Avrupa’dan İçeri Avrupamerkezcilik”: Avrupamerkezciliğin Tezahürü Olarak İlerlemecilik ve On Sekizinci Yüzyıl Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı Tarihyazımı

Yasir Yılmaz\*

**Öz:** Bu makale, on sekizinci yüzyıl Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı üzerine son zamanlarda yapılmış İngilizce yayımlarda sık karşılaşılan “ilerlemeci” [*progressive*] tavrın bir çözümlemesidir. Makale, iki vesileyle Avrupamerkezcilik tartışmalarıyla dirsek temasındadır: Birincisi, tarihî süreç içerisinde toplumların maddi şartlarında meydana gelen değişimleri dünyevi muvaffakiyetin birincil göstergesi kabul eden ilerlemeci yaklaşımlar, Avrupamerkezcilik tarihyazımının en belirgin özelliğidir. Makalede gösterileceği üzere bilhassa İngiliz ve Amerikalı tarihçiler, on sekizinci yüzyıl Habsburg ve Rus devletlerinin kurumsal reformlarına odaklanırlar ve bu iki devleti kurumsal reformları ölçüsünde muvakkakiyet sahibi olarak resmederler; böylece tam anlamı ile ilerlemeci anlatılar üretirler. Gerçekte, yine aynı literatürden referanslarla gösterileceği üzere bu devletlerin ne kadar muvaffakiyet sahibi oldukları tartışmalıdır. İkincisi, Habsburg ve Rus tarihsel coğrafyaları tartışmasız bir biçimde Avrupa tarihinin unsurları olmakla birlikte, sosyal ve kültürel sebeplerden ötürü tam anlamı ile Avrupalı/Batılı değillerdir. Her iki devletin toplumsal yapısının kendine has karakteristik özellikleri vardır. Tarihçilerin, bahsi geçen ilerlemeci tutumlarında bu devletleri Avrupalılaştırma/Batılılaştırma amacı güttükleri gözlemlenir ki bu, “Avrupa tarihi içinde Avrupamerkezcilik” bir tutum olarak dikkat çekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Habsburg Monarşisi, Rus Çarlığı, On Sekizinci Yüzyıl Avrupa Tarihyazımı, İlerlemecilik, Avrupamerkezcilik.

**Abstract:** This article is an analysis of the progressive approaches often exhibited in the scholarship in the English language on the eighteenth century Habsburg Monarchy and Russian Tsardom. This article relates to the discussions on Eurocentrism for two reasons: Firstly, interpretation of the transformations in the material conditions of the societies as the primary indicator of material success is the most distinctive characteristic of the Eurocentric historiography. As it will be shown in the article, English and American scholars concentrate on institutional reforms of the Habsburg and Russian states in the eighteenth century, and depict both states as historically successful enterprises so long as the reforms produced new institutional structures. The result is, more often than not, progressivist narratives. In reality, to what extent these two historical entities may be regarded as historically successful enterprises is arguable. And our argument will be substantiated through examples from within the scholarship. Secondly, despite the indisputable fact that much of the historical geographies of both of these states were natural elements of European history, the two states did not operate in a completely European historical framework, primarily due to their idiosyncratic social and cultural milieu which gave both states distinct characteristics when compared to Western Europe. Nevertheless, historians Europeanize the past of these two states through progressive approaches; and they ironically produce ‘Eurocentric narratives in a European historical framework.’

**Keywords:** Habsburg Monarchy, Russian Tsardom, 18th-Century European Historiography, Progressivism, Eurocentrism.

\* Arş. Gör., Purdue University, Tarih Bölümü.

İletişim: yilmaz@purdue.edu; 672 Ovar Drive, Univ. Hall, 47906, West Lafayette, IN, USA.

Atf©: Yılmaz, Y. (2013). Avrupamerkezciliğin tezahürü olarak ilerlemecilik ve on sekizinci yüzyıl Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı tarihyazımı. *İnsan & Toplum*, 3(6), 245-269.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0075>

Norman Davies, 1996'dayayımlanan *Europe: A History* adlı kitabında, Avrupamerkezciliğin bir içerik [*content*] değil, tutum veyahut duruş [*attitude*] meselesi olduğunu yazar (1996, s. 16). Diğer bir deyişle Avrupamerkezcilik, tarihinin incelediği zaman ve mekâna bakmaksızın, yaklaşım ve yorumlama biçiminde kendini gösterir. Burada Avrupamerkezciliğin ne olduğu üzerine bir tartışmaya girilmeyecek. Fakat genel hatlarıyla ifade edilebilir ki tarih literatüründe kullanıldığı anlamıyla, tüm dünya tarihini Avrupalı veya daha geniş dairede Kuzey Amerika'yı da kapsayacak şekilde "Batılı"-mefhum ve nazariyelerin penceresinden değerlendiren metinler Avrupamerkezcidir. Bu çerçevede Avrupamerkezci tarihyazımının alametifarikası, Batılı değer ve kurumların Batı-dışı dünyanın değer ve kurumlarından üstün olduğu varsayımdır. Buna bağlı olarak Avrupamerkezcilik, Batılı değerlerin yeryüzündeki tüm toplumlara yayılmasını mukadder kabul eder ve bir toplum soyut ve/ya somut Batılı değer ve kurumları taklitte ne kadar başarılı ise o kadar muvaffakiyet sahibi ve *ileri* addedilir. Yine bu çerçevede Batılı değerlere direnen veyahut -her ne sebeple olursa olsun- tam anlamı ile o değerleri benimse[ye]memiş toplumlar, tarihin kaybedenleri olarak resmedilir.<sup>1</sup>

Bu çalışma, spesifik olarak tarihyazımında Avrupamerkezciliğin en belirgin unsurlarından birisi olarak kabul edebileceğimiz ilerlemeci [*progressive*] yaklaşımların, ne kadar Avrupalı/Batılı oldukları tartışılabilir olan Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı'nın tarihyazımını [bilhassa İngilizce yayınlarda] nasıl etkilediğini analiz etmektedir. Bu makalede kullanıldığı anlamıyla ilerlemeciliğin, ana akım Amerikan tarihyazıcılığında Amerika Birleşik Devletleri tarihi dönemselleştirilirken takriben 1890-1920 arası sosyal

1 Avrupamerkezciliğin ne olduğu ve sadece akademik çalışmalarda değil, hayatın tüm alanlarında nasıl tezahür ettiği soruları, sosyal bilimlerin birçok alanında tartışma konusudur ve burada incelenmesi mümkün olmayan geniş bir literatür üretmiştir. Edward Said'in on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl İngiliz ve Fransız düşününde İslam dünyasının nasıl anlaşıldığı ve anlatıldığını eleştirel bir şekilde çözümlediği *Orientalism* kitabı, bu literatürdeki eleştirel tavrı keskinleştiren bir kırılma olarak kabul edilebilir. Avrupamerkezcilik tartışmaları çerçevesinde Said'in en önemli katkısı şu olmuştur: Batı, İslam dünyası özelinde bütün Doğulu toplumların gerçekte ne olduklarıyla değil, Batı'nın arzuları paralelinde ne olmaları gerektiğiyle ilgilenmiş ve Batıdışı dünyayı tarihin öznesi değil, nesnesi olarak resmetmiştir. Said'in meşhur paragrafında belirttiği üzere Doğu, Batı nasıl buyurmuşsa o şekilde "öğretilmiş, araştırılmış, yönetilmiş ve yargılanmıştır (1979, s. 202)." Neo Marksist iktisat kuramının önemli temsilcilerinden olan Samir Amin, Avrupamerkezciliğin köklerinin, Rönesansla aynı zamanda gelişmeye başladığı düşünülen kapitalizmde olduğunu iddia eder; ama Rönesans'a kaynaklık eden klasik Yunan metinlerinin Avrupalı hümanistlerce yeniden ve yaygın biçimde okunmasıyla zuhur eden bir "Hellenomania"nın da Avrupamerkezciliğin doğuşuna zemin hazırladığını belirtir (1989). Kolonileştirilmiş ve sömürgeleştirilmiş halkların sosyal bilimcilerinin sergilediği eleştirel tavra atfen kullanılan maduniyet okulunun etkili metinlerinden *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*'ın yazarı Dipesh Chakrabarty ise Bengal örneğinden hareketle Batı'nın, dünyaya zoraki kabul ettirdiği siyasi, kültürel ve ekonomik formlarla Batıdışı dünyaya tahakküm ettiğini yazar; tarihin ve dünyanın Avrupamerkezci bir teklikle değil, ancak çok zamanlı ve mekânli bir kesret hâliyle anlaşılabilceğini belirtir. Yani her toplumun diğer toplumlardan bağımsız bir oluşu vardır (2000, s. 50 vd.). Esasen Chakrabarty'den çok önceleri Marshall Hodgson, Batı Avrupa'yı tarih boyunca medeniyetlere beşiklik etmiş Afro-Avrasya kütesinin periferisinde bir serhat (*frontier*) olarak tarif ederek Avrupamerkezciliği yikan bir anlatı üretmişti (1993, s. 26).

ve politik reform dönemine atfla kullanılan "*Progressive Era*" ile bir bağlantısı yoktur. Bu makalede ilerlemecilikten kasıt, Whig tarihçilerinin, tarihi mukadder bir siyasi, sosyal ve iktisadi geleceğe doğru akan, yani teleolojik bir süreç olarak görmeleriyle aynı anlamda kullanılmıştır. Sivil hakların kapsayıcı bir şekilde genişlemesi, siyasal sistemin anayasal bir düzene doğru evrilmesi ve pozitivist/rasyonel bir bilim anlayışının giderek yaygınlaşması, Whig tarihyazımında en sık vurgulanan hususlardır.<sup>2</sup>

İşte aynen Whig tarihyazımında olduğu gibi, Habsburg ve Rus tarihçilerinin de bu iki devletin tarihini aynı hususların bu devletlerde de ortaya çıkışını vurgulayarak siyasal, sosyal ve iktisadi olarak Avrupa'yla benzeştirmeleri ve bu devletleri, Avrupa ile benzeştikleri ölçüde başarılı olarak resmetmeleri, bu makalenin inceleme konusudur. Tarihsel, kültürel ve kısmen coğrafi sebeplerden ötürü hem Habsburg hem de Rus Çarlığı "Batıdı" olarak tasnif edilmez; fakat bu iki tarihsel entitenin ne dereceye kadar Batılı oldukları ve Batı kültürüne müntesip oldukları tartışılabilir. Yine kültürel ve coğrafi sebeplerden ötürü böyle bir tartışma, Rus tarihini Habsburg tarihinden daha çok ilgilendirir; ancak, takip eden sayfalardaki analizden anlaşılacağı üzere tarihî kimliği ve ne kadar Avrupa'ya ait olduğu bugün dahi bir tartışma konusu olan Doğu Avrupa'nın büyük kısmına uzun yıllar hükmeden Habsburg Monarşisi'nin tarihyazımı da bu tartışmalardan dolayı ama derin biçimde etkilenmiştir.<sup>3</sup>

Makalede öne sürülen argümanlar, on yedi ve on sekizinci yüzyıl Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı üzerine İngilizce yazılmış ikincil kaynakların karşılaştırmalı okunması sürecinde gelişmiştir. Bununla birlikte, Alan Mikhail ile Christine Philiou (2012) tarafından yakın zamanda yayımlanan bir makalede ortaya atılan "sonuç odaklı tarih" ve "kültür odaklı tarih" tanımları, bu makalenin anlaşılması için de kullanışlı olacaktır. Gerçekten de bu çalışmada incelenen Habsburg ve Rus tarihi metinlerinin de genel

2 Whig tarihyazımı için bk. Butterfield, (1931).

3 Habsburg tarihçisi Larry Wolff, Doğu Avrupa'nın bir mefhum olarak Aydınlanma filozoflarınınca üretilmiş iddia etmiştir. Wolff'e göre Rönesans döneminde "zarif güney" ve "barbar kuzey" şeklinde tasavvur edilmiş ikilik, Voltaire'in başını çektiği Aydınlanma filozoflarınınca Batı ve Doğu arasında mevcut olduğu iddia edilen bir zıtlıkla tebdil olunmuştur ve böylece Rönesans'dan beri kuzeye atfedilen barbarlık ve geri kalmışlık, Aydınlanma çağında Doğu'ya atfedilmeye başlanmıştır. Aydınlanma, *Occident* ve *Orient* arasında var olduğunu iddia ettiği zıtlığın bir benzerini Batı Avrupa ile Doğu Avrupa arasında üretmiştir ve hatta Wolff'e göre Doğu Avrupa, *Occident*'den *Orient*'e geçiş kuşağında *semi-Orientalist* bir Aydınlanma projesidir. Mesela, Aydınlanma'nın üstünde yükseldiği Helenizm, Doğu Avrupa'yı hiç etkilememiştir (1994). Benzer iddialar Doğu Avrupa için "...üçüncü dünya değil; ama kesinlikle Batı da değil." diyen Phillip Longworth tarafından da dillendirildi (1997, s. 4). Maria Todorova ise "Balkanlar" kavramının kökenleri üzerine benzer çalışmasında, Doğu "Batı'nın kusurlu ötekisi" olabilmişken Balkanlar'ın ancak kendinden nakısalı bir coğrafya olarak tarif ve tasavvur edildiğini yazar. Yani Balkanlar, Batı'nın ötekisi dahi olamamıştır (2009, bk. Giriş). Batı Avrupalı Aydınlanma filozoflarının bu dışlayıcı tavrı, Doğu Avrupa'nın Batı Avrupa'ya göre "gelişmemiş ve geri kalmış" olduğu anlamına gelmez; tam tersine, esasen Doğu Avrupa'nın kendine has tarihsel süreçlerden geçtiği ve ancak bu tarihsel süreçlerin analizi ile anlaşılabilceği anlamına gelir; fakat Wolff'un söylediği gibi Aydınlanma filozoflarının temellerini attığı yaklaşım, Doğu'nun ne olduğu ile ilgilenmez ve Doğu'yu Batı Avrupa ile olan farklılıkları üzerinden yabancılaştırarak anlatır.



anlamda “sonuç odaklı” metinler olduğu söylenebilir. Ancak, bundan kastın ne olduğunun daha berrak anlaşılabilmesi için ilk önce Mikhail ve Philliou’nun “sonuç odaklı tarih”le ne demek istediklerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

### Sonuç Odaklı Tarih ve Kültür Odaklı Tarih

Makalelerinde Mikhail ve Philliou, Osmanlı tarihi literatürünün kabaca “sonuç odaklı” [*outcome-focused*] ve “kültür odaklı” [*culture-focused*] olarak ikiye ayrılabilceğini iddia ederler. Buna göre sonuç odaklı tarihyazımı, imparatorluğun geçirdiği süreçlerin sonuçlarına yoğunlaşarak teleolojik yorumlar üretmiş ve Osmanlı Devleti ile ona komşu imparatorluklar arasında yanıltıcı karşılaştırmalar yapmıştır. Yıllarca Osmanlı Devleti’nin hangi süreçlerden geçtiğinin analizi yerine, devletin neleri başaramadığı hakkında değerlendirmeler üreten çözümcü [*declinist*] yaklaşımlar, bu tarz tarihyazımının en bilinen ürünüdür denilebilir. Diğer taraftan kültür odaklı tarihyazımı, Osmanlı Devleti’nin idari ve sosyokültürel yapısını, devletin kendine has özelliklerinin anlaşılması amacıyla incelemiştir. Kültür odaklı tarihyazımı, isabetli bir şekilde devletin bu karakteristik özelliklerine odaklanır ve yanıltıcı karşılaştırmalara girişmeden bu özelliklerin hangi benzersiz tarihsel süreçlerle oluştuğunu inceler. Yani kültür odaklı tarihyazımında sonuçlar değil, süreçler önemlidir. Bu makalede incelenen metinler, Mikhail ve Philliou’nun tarifiyle, “sonuç odaklı” anlatılardır denilebilir. Bu metinler, Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı’nın on sekizinci yüzyılda gerçekleştirdiği kurumsal reformların süreçlerine değil, sonuçlarına odaklanırlar ve belirli kurumsal sonuçların tarihi süreç içerisinde elde edilebilmiş olmasını çoğu zaman diğer tüm şartlardan bağımsız olarak bir muvaffakiyet telakki ederler. Bu anlamda bu metinler, Habsburg ve Rus tarihsel coğrafyasını anlatırlarken oldukça ilerlemeci bir tavır sergilerler; bu sebeple de her ne kadar kulağa oksimoron gelse de Avrupa tarihi içinde Avrupamerkezci çözümlerlerdir. Gerçekten de özellikle Amerikan menşeli Habsburg ve Rus tarihçileri, bu iki imparatorluğun bazı kurumsal reformlarını ilerlemeci ve iyimser bir üslupla yüceltip tarihlerini Avrupalılaştırırken bu devletlerin üstesinden gelemedikleri kronik problemleri anlatılarında ikinci plana iterler. Aslında her iki devlet de Batı Avrupa’da örneği olmayan çokkültürlülük ve toprak genişliği gibi imparatorluk olmanın doğasından kaynaklanan ve kökleri geçmişe uzanan özelliklere haizdi. Bu özellikler hem Habsburg hem de Rus devletini Batılı çağdaşlarından farklılaştırmıştır.<sup>4</sup>

4 Mikhail ve Philliou’nun diğer bir tesbiti, karşılaştırmalı Osmanlı-Habsburg-Rusya tarihyazımı açısından da önem taşımaktadır. Konu, bu makalenin sınırları dışında kalmakla birlikte burada kısaca değinilmesinde yarar var. Mikhail ve Philliou, tarihin farklı dönemleri için Çin, Roma ve Britanya imparatorluklarının içinden geçtiği yapısal süreçler ve bu süreçlerin tabii “sonuç”larının, bu üç devletin çağdaşı olan diğer devletlerde de yaşanıp yaşanmadığı karşılaştırmalı tarih metinlerinde bir ölçüm mekanizması olarak kullanıldığını tesbit etmişlerdir. Yani sonuç odaklı anlatılar, dünya-tarihsel bir çerçevede ve adaletsiz bir biçimde bu üç büyük imparatorluğa has tarihsel süreçleri ve sonuçları, bu imparatorlukların çağdaşı olan diğer devletler için birer tarihyazımsal mihenk taşı gibi kullan-

## Genel Hatlarına On Yedinci ve On Sekizinci Yüzyıl Habsburg Monarşisi Tarihyazımı<sup>5</sup>

Habsburg tarihyazıcılığına çeyrek asırdan uzun zamandır hâkim olan ilerlemeci yaklaşımların temellerini atan eser, Robert John Weston Evans'ın *The Making of the Habsburg Monarchy* [Habsburg Monarşisi'nin İnşaası] adlı kitabıdır (1979). Bu kitap, esasen I. Dünya Savaşı sonrasında 1970'lere kadar Habsburg tarihçiliğine hâkim olan ve Habsburg İmparatorluğu'nun on dokuzuncu yüzyıl boyunca sürekli bir çözülme sürecinden geçerek sonunda yıkılışını organik, doğal, ve kaçınılmaz bir süreç olarak resmeden anlatılara revizyonist bir cevaptır. Oscar Jászi (1929), Carlile A. Macartney (1968) ve Victor Lucien Tapie (1971)'den çözülmeci yaklaşımın o zamana kadar literatüre en fazla etki etmiş temsilcilerinden bazıları olarak bahsedilebilir. Bu tarihçiler ve diğerleri, Habsburg'ların Orta Doğu Avrupa hâkimiyetinin on dokuzuncu yüzyılda nasıl zayıfladığıyla meşgulken R.J.W. Evans, Habsburg devlet mekanizmasının önceki yüzyıllardaki kökenlerine geri dönmüş; hanedanlık, aristokrasi ve Katolik Kilisesi'nden oluşan idari açıdan verimli ve tesirli bir üçlü sistemin Habsburg Devleti'ni modern döneme kadar ayakta tuttuğunu iddia etmiştir.<sup>6</sup> Bu cazibeli ve iyimser argümana göre Habsburg Monarşisi bünyesindeki farklı etnik gruplardan asilzade aileler, Habsburg hanedanlığının periferideki temsilcileri olmuş ve bu ortaklık sayesinde hanedanlık hem Katolik Karşı-Reformu'nu Habsburg topraklarında etkin bir biçimde uygulamış hem de periferideki diğer idari hedeflerine çoğunlukla ulaşmıştır.

Bu iddia, Habsburg tarihyazıcılığının Anglo-Saxon ayağında neredeyse istisnasız kabul görmüştür. Son kırk yıl içerisinde Habsburg tarihyazıcılığının belki de en fazla alıntılanan ifadesinde R.J.W. Evans, monarşiyi şöyle tarif etmiştir: "... karmaşık, zarifçe dengelenmiş

maktadır. İki yazarın belirttiği gibi bu durum, bahsi geçen üç imparatorluk haricindeki devletlerin tarihyazımlarında ciddi problemlere sebep olmaktadır. Çünkü bu tip karşılaştırmalarda söz konusu süreç ve sonuçların gelişmediği diğer devletler, gayet indirgemeci bir tavırla kaybedenler olarak resmedilmektedir. İşte tıpkı karşılaştırmalı tarih metinlerinde Çin, Roma, ve Britanya imparatorluklarının yaşadığı tarihsel süreç ve sonuçların, bu devletlerle aynı dönemlerde var olmuş diğer siyasi yapılar için yanılıcı biçimde birer mihenk taşı olmaları gibi, Habsburg ve Rus tarihçilerinin aşağıda incelenecek sonuç odaklı yaklaşımları da kısmen ve belirli bağlamlarda da olsa 1800 öncesi Osmanlı Devleti hakkında indirgemeci karşılaştırmalar içermektedir ve Osmanlı tarihyazımındaki tartışmalara kayıtsız bir biçimde Osmanlı Devleti'ni dönemin kaybedeni olarak resmetmektedir. Başlangıç için Dominick Lieven'in Osmanlı Devleti hakkındaki yorumlarına bakılabilir (Lieven, 2001, bk. İkinci bölüm, 2006).

- 5 Keskin ve kati bir ayırım olmamakla birlikte, literatürde kabaca Avusturya ve Orta-Doğu Avrupa tarihi çerçevesinde "Habsburg Monarşisi"nden; Almanya ve Kutsal Roma İmparatorluğu tarihi çerçevesinde ise "Habsburg İmparatorluğu"ndan bahsedilebileceği belirtilir. Bu makale, Habsburgların Avusturya ve civarındaki hanedanlık topraklarına yoğunlaştığı için Habsburg Monarşisi kullanımı tercih edilmiştir. Kısa bir değerlendirme için (Hochedlinger, 2003).
- 6 Evans, daha yakın zamanda yayımladığı kitabında, 1700 öncesi dönem için iddia ettiği bu üçlü sacayağına, on sekizinci yüzyıl boyunca üç yeni sacayağının eklendiğini iddia etti. Bunlar ordu, bürokrasi ve kontrollü ekonomidir (2006).

bir organizma; bir devlet değil, ama hayret verici derecede heterojen unsurların hafif şekilde merkezci bitişikliği.”<sup>7</sup> “Hafif şekilde merkezci”lik siyasi ve sosyal açıdan maliyetli bir uyumsuzluğu çağırıyor olsa da Evans’ı takiben başını Amerikalıların çektiği tarihçiler, Habsburg Devletini oluşturan güçler arasında var olduğu iddia edilen birlikteliği, zor da olsa kazanılmış bir başarı olarak yorumlamayı yeğlemişlerdir. Şüphesiz tarihçiler, monarşinin “hayret verici derecede heterojen unsurları”nın sebep olduğu problemleri tamamen gözardı etmediler; ama imparatorlukta mevcut olan ciddi uyumsuzluklar, Evans sonrası tarihyazımında arka plana itilmiştir. Yani Habsburg Monarşisi’nin unsurları arasındaki problemler birer “fasıl”, monarşinin her hâlükarda varlığını devam ettirebilmiş olması ise “asıl” olmuştur. Muhakkak ki sadece Habsburg Monarşisi’nin değil, Osmanlı ve Rus İmparatorluklarının bakiyesi olan topraklarda da ulus-devletlerin neden olduğu ve yirminci yüzyıl boyunca kronik bir şekilde devam eden çatışmalar, tarihçilerin çokuluslu imparatorluklara bakışını pozitifçe çevirmiştir. Lakin Mikhail ve Philliou’nun sonuç odaklı analizler hakkındaki tespitini hatırlayacak olursak monarşinin içinden geçtiği süreçlere değil, o süreçlerin akıbetlerine yoğunlaşan Evans’ın, ilerlemeci ve sonuç odaklı bir anlatıyı kültür odaklı bir anlatıya tercih ettiğini söyleyebiliriz. Bu yaklaşım, Habsburg tarihyazıcılığında günümüze kadar hâkim olmuştur.

Gerçekten de Evans, kendisinden birkaç yıl önce Robert Kann’ın yayımladığı genel bir anlatı olan *A History of the Habsburg Empire* (1974)’dan çok daha bütüncül ve tutarlı bir inceleme ortaya koymuştu. Esasen Kann da Habsburgların Westphalia Barışı sonrasındaki yüz yılda otoritesini ispatladığını, Avusturya Veraset Savaşları sonrasında da bu otoriteyi yeni bir büyük güç [*Great Power*] olarak pekiştirdiğini iddia etmişti. Ancak Kann bütün bir Habsburg tarihini kapsamaya çalışmış, bu esnada detaylara boğulmuş ve kitabın organizasyonu zayıf kalmıştır. Evans’ın oldukça tartışmacı bir üslupla yazdığı kitapsa 1500-1700 arası Habsburg Dönemine yoğunlaşan bütüncül bir metindir. Bu sebeple, Kann’ın kitabı daha evvel yayımlanmasına rağmen Evans’ın sonradan yaptığı etkiyi yapamamıştır. Yine 1970’lerin başında yayımlanan çok kısa çalışması *The Austrian Achievement* (1973)’ta Ernst Wangermann ikna edici bir analiz ortaya koymadan on sekizinci yüzyıl monarşisinde “birlik ve uyum” olduğunu iddia etmiş ve “etnik ayrımları aşan bir cemaat bilinci”nin varlığından bahsetmiştir.<sup>8</sup> Yani 1970’lere girildiğinde Habsburg tarihyazımı ilerlemeci ve iyimser yaklaşımların tesirinde yeni bir istikamete yönelmiştir.

1970’lerde ortaya atılan bu tarz iyimser yaklaşımlar, 1980’lerden itibaren, bilhassa Anglo-Saxon akademisinde Habsburg tarihyazıcılığının genel karakteristiğini belirlemiştir. 1988 yılında Londra’da ve 1991 yılında Minnesota’da düzenlenen konferanslarda

7 “...a complex, and subtly-balanced organism, not a ‘state’ but a mildly centripetal agglutination of bewilderingly heterogeneous elements”(1979, s. 447).

8 Wangermann, benzer fikirleri yaklaşık otuz yıl sonra da savunmuştur. Hatta on sekizinci yüzyıl Habsburg devlet bürokrasisini “aydınlanmış reform makinesi” şeklinde tasvir etmiştir (2006).

genç ve daha yaşlı nesillerden tarihçiler monarşinin tarihini bir muvaffakiyetler tarihi biçiminde yorumlamışlardır. Her iki konferansın daha sonra yayımlanan bildiri kitaplarına, yine Robert Evans, sunum yazılarını yazmış ve Monarşi'nin idari yapısının işleyişi hakkında ilginç sorular ortaya attığında dahi merkezi mekanizmanın verimli ve tesirli olduğundan gayet emin bir tutum sergilemiştir (Evans, & Thomas, 1991; Ingrao, 1994). Son yıllarda Franz Szabo (1994), Paula Fichtner (2003), ve nisbeten Derek Beales da (2009) eserlerinde gösterdikleri iyimser ve ilerlemeci tutumla bu kervana katılmışlardır.

Literatüre son yirmi yılda yapılmış en önemli katkı, bir genel anlatı [*grand narrative*] olan Charles Ingrao'nun *The Habsburg Monarchy* (2000) adlı kitabıdır. Bu, aslında erken modern Habsburg tarihine bir giriş kitabı kabul edilebilir; fakat Ingrao'nun metni anlaşılır, rahat okunabilir ve akıcı bir üslupla yazılmıştır; detaylar açısından etkileyici derecede zengindir ve ikna edici bir kurgusu vardır. O kadar ki lisans seviyesi ders kitabı mahiyetinde de olan bu metin, aynı zamanda 1800 öncesi Habsburg tarihi için en muteber makro anlatılardan birisidir. Gerçekten de Ingrao'nun literatüre hâkimiyeti ve *total* tarih anlatısı üretmedeki başarısı takdire şayandır. Bununla birlikte bu kitap, R.J.W. Evans'ın başlattığı ilerlemeci akımı perçinleştirmiş ve dahası Habsburg Monarşisi tarihini aslında ait olduğu Orta Doğu Avrupa coğrafyasının kendine has tarihsel şartlarından soyutlamaya çalışarak tam anlamı ile Batılı bir çerçeveye oturtmuştur.

Hakikaten dikkatli bir okuyucu, 1618-1815 arası döneme odaklanan kitapta Ingrao'nun esasen 1970'lerde R.J.W. Evans'ın başlattığı sonuç odaklı ve üç ayaklı (saray, asilzadeler, kilise) iyimser ve ilerlemeci tarihyazımsal tutumu bir *grand narrative* hâline dönüştürdüğünü fark edecektir ki bu, Evans'ın kendisine nasip olmamıştı. Evet, bu iyimser anlatıyı kurgularken Ingrao, kendisinden önceki ve sonraki birçok tarihçi gibi Habsburg Monarşisi'nin bütün bir tarihi boyunca boğuştuğu problemleri görmezden gelmemiştir; lakin bu problemlerin Viyana'nın politikalarına tesirlerini arka plana iterek hem bütün problemlere rağmen devletin etkin çalıştığını vurgulamış hem de ve daha önemlisi monarşinin bu ciddi problemler yüzünden fevkalade sıkıntılar yaşadığı dönemlerde dahi Viyana'ya bir muvaffakiyet payı biçmeyi bilmiştir. Aslında, devletin özellikle on sekizinci yüzyılda sürekli mücadele ettiği problemleri dikkate alınca Habsburg Monarşisi'ni oluşturan unsurların ne kadar birlik içerisinde oldukları ve monarşinin ne derecede muvaffakiyet sahibi olduğu sorgulanabilir olmaktadır. Takip eden birkaç paragrafta önce Charles Ingrao ve diğerleri tarafından çokça ifade edilmiş bazı argümanlar özetlenecek; daha sonra, özellikle on sekizinci yüzyılda devletin kronik olarak yaşadığı ve fakat Anglo-Saxon ekolünden gelen tarihçiler tarafından çoğu zaman ikinci plana itilen bazı problemlere değinilecektir.

İlerlemeci ekolde en fazla tekrar edilen bazı argümanlar şunlardır: 1648'de Otuz Yıl Savaşları sonunda imzalan Vestfalya Barışı'yla Habsburgların, Alman siyasi ve içtimai hayatındaki etkisi zimnen bitmiş olduğu hâlde, yani imparatorluk ciddi bir mağlubiyet yaşamışken Ingrao, bu mağlubiyetten hasıl olan teritoryal daralma ve küçülmeyi

çok önemsemeyen ve Vestfalya Barışı vesilesiyle Habsburgların kendi aile topraklarına (*Erblande*) konsantre olma şansı yakaladığını yazar. Orta Doğu Avrupa tarihçileri bu iddiayı genel olarak kabul ederler. Veyahut 1699 Karlofça Antlaşması sonrasında imparatorluk, tarihinde olmadığı kadar emniyette olmuştur (Ingrao, 2000, s. 83). Buna paralel olarak 1699 sonrasında monarşinin eski kurumsal yapısının yenisi ile tebdil olduğunu varsayan “İkinci Habsburg İmparatorluğu” döneminin başladığı iddia edilmiştir (Ingrao, 2000, bk. Dördüncü bölüm). “İkinci İmparatorluk” tabiri hem İngiliz hem Fransız hem de yakın zamanda Osmanlı tarihi için de (Baki Tezcan tarafından) ilerlemeci anlatılarda kullanılmıştır. Bu sözde “İkinci İmparatorluk” döneminde İmparatoriçe Maria Theresa’nın reformlarının, Habsburg tarihinde benzersiz bir dönüşümü temsil ettiği iddiası da söz konusu ilerlemecilikle bağdaşmaktadır (Ingrao, 2000, s. 160). Bu iddialara başkaları da eklenebilir.

Şimdi, devletin on yedi ve on sekizinci yüzyıllarda maruz kaldığı ancak bizzat Habsburg tarihçileri tarafından sıkça bahsedildiği hâlde anlatılarda ikinci plana itilmiş bazı problemlere bakalım. Öncelikle monarşi 1918’de nihayete erene kadar Habsburgların doğu ve batı toprakları arasında ciddi bir gelişmişlik farkı hüküm sürmüştür. Doğudaki köylü hayatı ve toprak verimliliğinin batı Habsburg topraklarından farklılık arz ettiğini gözlemleyen ve fakat doğu Habsburg toprakları için “geri kalmış” ya da “az gelişmiş” ifadesini kullanmak istemeyen David Good (1984), sürekli olarak “daha az gelişmiş” [*less developed*] doğu topraklarından bahsetmiş ve bir ekonomik yükseliş hikâyesi kurgulamayı becermiştir. Aslında Habsburgların ekonomik imkânlarının gayet sınırlı olduğuna bir delil, devletin maddi olarak sürekli müttefiklerine bağımlı olmasıydı. On yedinci yüzyıl sonunda Osmanlı ve Fransız orduları karşısında kazanılan zaferler, Britanya dâhil bütün Avrupa’yı kapsayacak kadar geniş bir ittifaklar manzumesi sonucunda elde edildi. Aslında monarşi, “Güneş Kral” XIV. Louis (1643-1715)’nin Alman topraklarına düzenlediği bitmek tükenmek bilmez sefer ve operasyonlara karşı koyarken Fransa ile okyanus aşırı ticari ve askerî rekabeti olan İngiltere’nin Bourbon karşıtı antipatisinden çokça istifade etmiştir. Charles Ingrao, buna, resmiyete dökülmemiş olmakla birlikte, karşılıklı anlayışla idame ettirilen bir politika olmasını ifade bânında “*consensual politics*” demiştir (2000). Bu çerçevede, Ingrao’nun kitabının hemen başında belirttiği üzere, Habsburg hanedanlığı sadece büyüklü küçüklü Alman prensleri ve şehirleri arasında basit bir denge unsuru da değildi. Buna ilaveten Güneş Kral’ın genişlemeci tecavüzlerine karşı Alman şehir devletlerinin sık sık birleşmeleri gerektiğinde onların yegâne ve tabii lideri de on beşinci yüzyıldan beri Alman tacını giyen Habsburglardı.<sup>9</sup> Yine İspanya Veraset Savaşları (1701-1714) boyunca Avusturya’nın Prens Eugene’in

9 1438’den Kutsal Roma İmparatorluğu’nun Napolyon Bonaparte tarafından lağvedildiği 1815’e kadar, Alman tacının fasılasız sahibi Habsburglar olmuşlardır. Bu her ne kadar yedi Alman elektörünün ihtiyarıyla olmuş olsa da kıta Avrupa’sında bir denge unsuru olan hanedanlık, uzun yıllar uluslararası destek de görmüştür. Habsburglar, Alman tacını sadece 1742-1745 döneminde kısa süreli olarak Wittelsbach hanedanlığına kaptırmıştır.

askeri dehasından çokça istifade ettiği doğrudur. Bu meşhur generalin Blenheim (1704) ve Turin (1706) zaferleri, savaşın gidişatına tesir etmişti. Ancak Avrupa'da on yıllarca dur durak bilmeden süre giden savaşlara bir fasıla verilmesini sağlayan 1714 Rastaa Antlaşması sonunda Habsburglar'ın hâlâ hayatta kalabilmesi, yukarıda bahsedilen Bourbon karşıtı ittifakın yokluğunda biraz zor olabildi.

Aynı yıllarda bir doğu kumpanyası vasıtasıyla İngiliz ve Felemenk müttefikleriyle açık ve uzak denizlerde ticari rekabete girişen Avusturya, bu girişimden de eli boş dönecektir. Yine bu dönemde ciddi boyutlarda bir Macar isyanı 1711'de Szatmar Barışı ile nihayete erdi; fakat normalde isyanlarına çokça harici destek alan Macarların bu dönemdeki lideri Rakoczi Ferenc, böyle bir destekten mahrum kaldı ve ancak o zaman Viyana'ya boğun eğdi. Avusturya'ya on yedinci yüzyıl boyunca çokça sorunlar çıkaran İsveç'inse uzun yıllar süren Kuzey Savaşları sonrasında Çar Büyük Petro tarafından etkisizleştirildiğini bu çerçevede hatırlatmak yerinde olacaktır. Yani on sekizinci yüzyılın ilk çeyreğinde, Habsburgların ayakta kalmasına ciddi anlamda yardımcı olan uluslararası bir konjonktürden bahsedilebilir. Bu şartların yokluğu hâlinde monarşinin kendini idame ettirebilmesi çok zor gözükmetedir.

Habsburg tarihyazıcılığında dikkat çekici bir tutarsızlık da VI. Charles (1711-1740)'ın sözde "İkinci Habsburg İmparatorluğu"na hükmettiği iddiasıdır (Ingrao, 2000). Hâlbuki bizzat tarihçi Ingrao'nun kendisi, VI. Charles'ın 1600-1800 arasında Habsburg Monarşisi'ne en az katkı yapan imparator olduğunu yazar. Evet, 1713'te VI. Charles'ın krallığı döneminde ilan edilen ve Habsburg Monarşisi'nin ilk ve tek imparatoriçesi olarak devletin on sekizinci yüzyıldaki serencamına derinden tesir edecek Maria Theresa'nın tahta yükselmesini uluslararası taahhüt altına alan *Pragmatic Sanction* (Alm. *Pragmatische Sanktion*) VI. Charles'ın gerçekleştirdiği kayda değer bir başarıdır. Ancak, 1740'a kadar imparatorluk tacını taşıyan VI. Charles için hükümdarlığının geri kalan kısmı çok da parlak geçmedi. 1740 itibarıyla Habsburglar zenginlik ve refah sergilemekte pek mahirlerdi, ancak, bu ikisini üretmekte çok zayıflardı (Ingrao, 2000). Habsburg hanedanlığının evliliklerle neler kazandığını hatırlatan ve on beşinci yüzyıldan beri söylenegelen "*Bella gerant alii, tu felix Austria nube! / Nam quae Mars aliis, dat tibi diva Venus*", yani "Bırak diğerleri savaşsın; sen, mesut Avusturya, evlenesin! / Diğerlerine Mars'ın verdiği, sana tanrıça Venüs versin." deyişi, on sekizinci yüzyılda hâlâ bir hakikati yansıtmaktaydı. Avrupa'da bir hayli değişmiş siyasi konjonktürden ötürü on sekizinci yüzyıldaki evliliklerin on beşinci yüzyılda I. Maximilian'in önyak olduğu evlilikler kadar tesirli olması beklenemezdi; ama VI. Charles, kendini daha tekin hissetmek adına Bavyera ve Saksonya veliaht prensleri ile iki kız yeğenin evlenmesine onay verdi. Hâlbuki kanuni geçerliliği o devirde hâlâ münakaşalı olan birtakım eski yasal dökümanlardan ötürü danışmanları bu evliliklere karşı çıkmıştı (Ingrao, 2000).

Yine on sekizinci yüzyılın ilk yarısı itibarıyla Habsburgların finansal sıkıntıları bitmemiş ve kritik anlarda hariçten maddi yardım alma mecburiyetinin üstesinden de geline-

memiştir. Yukarıda bahsedilen konjonktürel sebeplerden ötürü Avusturya'nın Büyük Güç [Great Power] mevkisini idame ettirmesine finansal olarak sürekli yardım eden İngiltere, hem XIV. Louis'in ölümü hem de Avusturya Veraset Savaşlarıyla (1740-1748) Prusya'nın da Avrupa siyaset sahnesine girmesiyle artık Habsburglarla sürdürdüğü "mantık evliliğini" sorgulamaya başlamıştır. İngiltere'nin bu tereddüdü sebebiyle Avusturya, bu savaş boyunca ciddi parasal sıkıntılar yaşadı. Esasen Prens Eugene, "İmparatorluğun kurtuluşu tek seferde 50.000 florin toplayabilmesine bağlı olsaydı, bu yine de imkânsız olurdu" dediğinde bir hakikate işaret ediyordu (Ingrao, 2000).

Sadece Habsburg tarihyazımında değil, aynı zamanda on sekizinci yüzyıl Avrupa tarihi genel metinlerinde, imparatorluğa tam elli yıl boyunca hükmeden Maria Theresa ve ve oğlu II. Joseph, "aydınlanmış despotlar" olarak resmedilir ve övülürler (Scott, 1990). Maria Theresa, hakikaten de Avusturya'nın son büyük barok hükümdarıydı; ama yine Charles Ingrao'nun ifadeleriyle, monarşinin gelişimine çok az katkıda bulundu (Ingrao, 2000). Esasında yaptığı reformların birçoğu en azından fikir olarak babası VI. Charles'ın döneminde doğmuştu. Maria Theresa, bu fikirlerin aksiyona dökülmesi için daha büyük enerji sarfetti ve Habsburglar'a en büyük hizmeti bu oldu. Kaynaklar neredeyse hemfikir olarak Maria Theresa'nın güçlü bir adalet hissine sahip ve faydacı olduğunu, hizmetinde çalıştırdığı insanların kumaşından çok iyi anladığını aktarırlar. Bunların hepsi de Maria Theresa'yı tartışmasız biçimde iyi bir insan ve lider yapar; ancak, onun kaynaklarda yansıtıldığı kadar büyük bir hükümdar olup olmadığı tartışılabilir.

Avusturya Veraset Savaşları başladığında başkaldırmaya pek alışkın Macar soyluların desteğini almak isteyen Maria Theresa, onlara birçok imtiyazlar vermiştir. Hâlbuki Macarlara imtiyaz verilmesi Avusturya devlet geleneğinde bu döneme kadar hiç makbul bir durum değildir. Bu imtiyazların verilme sebebi, 1740'da Silezya'nın ansızın Prusya tarafından ilhak edilmesi ve buna mukabil Maria Theresa'nın Prusya'yla en kısa zamanda bir rövanş mücadelesi başlatmak istemesidir. Maria Theresa, bu mücadele- nin önündeki bir engelin de dâhilî meseleler olduğunu görmüş ve teyakkuz hâliyle Macar meselesine ivedi bir çözüm bulmaya çalışmıştır. Lakin Avusturya, Silezya'yı bir daha kazanamadı. Joachim Whaley'nin belirttiği üzere Silezya'nın 1740'da Prusya tarafından ilhakı Kutsal Roma İmparatorluğu'nda Avusturya-Prusya düalizminin başlangıcı kabul edilecek kadar önemli bir olaydır (Whaley, 2012, s. 349). O kadar ki Tim Blanning, on sekizinci yüzyıl sonu itibarıyla Habsburgların tarihi ve jeopolitik sebeplerden ötürü rakiplerinin ve bilhassa da Prusya'nın gerisinde kaldığını yazar (1994, s. 20). Ama Habsburg tarihyazıcılığı, Avusturya'nın verimli topraklara sahip bu en zengin bölgesinin kaybına kritik bir dönüm noktası olarak yaklaşmaz. Gerçekte Berlin'de mukim Hohenzollern Hanedanlığı'nın Silezya'yı ilhakı karşısında Habsburgların çaresiz kalması, Alman topraklarındaki psikolojik avantajı da bu hanedanlığa tevdi etmiştir. Habsburglar'ın bir denge unsuru olarak gözden düşüşünün böylece başladığı da iddia edilebilir. Makro ölçekte bakıldığında 1740'ı takip eden bir buçuk yüzyıl boyunca Orta

Avrupa'da Hohenzollern Hanedanlığı'nın siyasi ve iktisadi baskınlığı tedricen ziyadeleşirken Habsburglar, yavaş yavaş marjinalleşmiştir.

Dahası, faydacı ve iyi niyetli bir hükümdar olarak resmedilmesine karşın Maria Theresa, Aydınlanma'nın ortaya attığı fikirlerden rahatsız olmuş ve onları sevmemiştir. Devletin sınırları içerisinde dinî çoğulculuğa tahammül edememiş; Habsburg ekonomisine zarar verme pahasına değişik sektörlerde piyasaya hâkim olan Yahudilerin birçoğunu yerlerinden sürmüş ve nice Protestanları cezalandırmış ve kitaplarını toplatarak yakarmıştır (Ingrao, 2000, s. 170, 190). Bu bağlamda Maria Theresa, tarihçi Robert Bireley'in Habsburg Monarşisi'nin kurucusu olarak tanımladığı II. Frederick'ten hiç de farklı davranmamıştır. II. Frederick'in Otuz Yıl Savaşlarının ilk yarısı boyunca taviz vermeden Katolik Kilisesi'ni müdafaa eden bir hükümdar olduğu hatırlatalım.

Pratikte iki aşamadan oluşan bir ıslahat silsilesi olan Theresa reformlarının sonuna gelindiğinde, yine Ingrao'nun kendi ifadesiyle, ne devlete hâkim olan karmaşanın ne de üretkenlik ve verimlilik problemlerinin üstesinden gelinmişti (Ingrao, 2000, s. 180). Literatürde sık sık Maria Theresa ve oğlu II. Joseph'in ortak hükümlerleri esnasında yaptıkları okul reformlarından iyimser üslupla bahsedilir. Habsburg Hanedanlığı'nın, köylü ailelerin çocuklarını okula yazdırmaları şartı getirerek tebaanın iyiliğini ve kalkınmasını arzuladığı; lakin aynı köylülerin, çocuklarının tarla yerine okula gitmelerine içerlediklerinden bahsedilir. Aslında James Van Horn Melton (2006, s. 58)'un kaydettiği üzere, reformistler sıradan halkın ilkökul seviyesinin ilerisinde eğitim almalarını engelleyici önlemler alıyorlardı. Hatta içlerinde açıkça devletin sadece istisnai durumlarda fakirlerin çocuklarına eğitim izni vermesi gerektiğini savunanlar vardı. Yani İmparatoriçe'nin okul reformları, daha baştan sınıflar arasında hudutlar üreten, kısıtlayıcı ve elitist politikalar içeriyordu. Bu bize, R.J.W. Evans'ın üçlü önermesine göre asilzadelerin monarşinin temel taşlarından birisi olduğunu da hatırlarsak Habsburgların elitist yönetim anlayışının on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında hiç de değişmediğini gösterir. Bu durumda şu söylenebilir: Her ne kadar on sekizinci yüzyılda yapılmış olan her türlü eğitim reformu, o devir için yenilikçi addedilebilir olsa da ilerlemeci anlatılar, bu reformları fazlaca övmektedirler.

II. Joseph'in on yıl (1780-1790) devam eden tek başına hükümdarlığı, Derek Beales'in mecazen ifade iddia ettiği gibi bütün dünyaya karşıydı (Beales, 2009). II. Joseph'e "devrimci imparator" lakabını takan Saul Kussier Padover'in ne anlatmak istediğini, günlük ortalama 690 belge imzaladığı bilinen Joseph'in amansız reform girişimlerinden anlıyoruz (Padover, 1967). Fakat mutlakiyetçiliğin Avrupa tarihindeki sembolü kabul edilen Fransız kralı XIV. Louis'nin "hayal kırıklığına uğramış bir mutlakiyetçi" olarak öldüğünü belirten Norman Davies'e itibar edersek (Davies, 1996, s. 579) II. Joseph'in de şevki kırılmış bir reformist olarak öldüğü söylenebilir. II. Joseph'in asilzadelere has seremoni ve ritüellerden nefret ettiği doğrudur; ve aynı asilzadelerin onun reformlarına direnişi çok çetin olmuştur. Reformları biraz da bu yüzden Monarşisi'nin bazı kısımlarına



hiç tesir etmemiştir (Ingrao, 2000, s. 188). Bu sebeple, mesela 1781’de ilan edilen ve birçok Habsburg eyaletinde serflerin zorunlu çalışmalarını yasaklayan Azat Fermanı’nı [*Emancipation Patent*] “Monarşi’nin iktisadi hürriyetini ve serflerin emniyetini teşekkül yolunda atılmış kararlı adımlar” olarak adlandırmak, devletin geneline hâkim olan maddi şartlar düşünülüğünde fazlasıyla iyimser kalmaktadır. Nitekim bu fermanın geçerliliği olmamış; serfler, durumlarında gerçekten yaşanacak iyileşmelerin başlangıcı için 1848’i beklemek zorunda kalmışlardır. Diğer taraftan David Good’un uzun zaman önce belirttiği üzere, on sekizinci yüzyılda yapılmış bu tarz ve benzer altyapı reformlarının esas hedefi Viyana’nın stratejik ihtiyaçlarını karşılamaktır (Good, 1984, s. 161). Bu dönemde hâlâ Habsburgların batı ve doğudaki toprakları arasında ekonomik gelişmişlik açısından bir uçurum bulunmaktaydı ki bu fark, I. Dünya Savaşı sonunda dahi giderilmiş değildi. Sebebi basitti: Taşranın yegâne hâkimleri olan asilzadeler, bütün monarşi genelinde eş güdümlü ekonomik politikalar uygulanmasına engel oluyorlardı. Sonuçlar Joseph açısından felaket boyutlarında olacaktı. Asilzadelerin direnişi artarken durumlarında daha esaslı iyileştirmeler bekleyen serfler, çalışmayı hepten bıraktılar (Ingrao, 2000, s. 202).

Yukarıda bahsedilen ve bahsedilmeyen Theresa ve II. Joseph reformlarının, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Almanya’sında çok popüler olduğu düşünülen rasyonel yönetim anlayışı “kameralizm” [Alm: *Kameralwissenschaft* ; İng: *cameralism*] ile ilişkilendirilmesi Habsburg tarihyazımında çokça rastlanan bir durumdur. Maria Theresa ve II. Joseph dönemi için bahsedilen, toplanılan verginin en önemli kaynağı olan köylülerin maddi refahlarının korunmasını esas alan köylüyü koruma (*bauernschutz*) politikalarının da ilerlemeci tarihyazımında sıklıkla vurgulandığını görüyoruz ki kameralizmin kendisine yapılan vurgu da bu ilerlemeci tarihyazımının bir sonucudur. Yakın zamanda Joachim Whaley tarafından belirtildiği üzere hususi piyasa teşvikleri olmadan bu politikalar, Almanya’da ya çok az etkili olmuş ya da hiç olmamıştı (2012, s. 499). Diğer bir yeni çalışmadaysa kameralizmin ne sanıldığı gibi bir bilim olduğunu ne de kameralizmin akıl babaları olduğu düşünülen sözde bilim adamlarının tarihçiler tarafından kendilerine gösterilen ilgiyi hak eden profesyoneller olduğunu okuyoruz. Andre Wakefield (2009)’in bu yetkin, revizyonist çalışmasına göre, ilerlemeci ve iyimser Avrupa tarihi metinlerinin çoğunda izlerine rastladığımız ve güya modern devlete takaddüm ettiğine inanılan, yukarıda da bahsi geçmiş olan “iyi organize olmuş erken modern polis devleti” [*well-ordered police state*]<sup>10</sup> kameralistlerin muhayyilesinde oluşmuş ve risalelerinde anlatılmış bir idealdi (Wakefield, 2009, s. 138). Kameralizmle ilgili iddiaların etraflıca tartışılması iktiza eder; ancak, şimdilik şunu belirtmekle yetinelim: Maddi şartlardaki çalkantılar ve belirsizliklerle sürekli olarak boğuşan sözde “erken modern” devlet, kameralistlerin muhayyilesinde ve bu makalede bahsi geçen Habsburg tarihçilerinin ilerlemeci

10 Bu varsayımın önemli savunucularından birisi aşağıda bahsi geçecek olan Marc Raeff’tir (Marc Raeff, 1983).

anlatılarında kurgulanan, sürekli tekâmül eden temsili devletin çok uzağındaydı. Ocak 1790'da bütün reformlarını yürürlükten kaldıran II. Joseph, üç ay sonra hayatını kaybetti. Ölüm döşeğindeyken mezar taşına şöyle yazılmasını istediği aktarılır: "Burada, yaptığı her işte başarısız olan Joseph yatıyor." (Ingrao, 2000, s. 209). Bütün bunların ışığında Tim Blanning'ın, II. Joseph'in literatürde moderleşme ile ilişkilendirilen reformlarını, "imkânsızın denenmesi" olarak yorumlaması çok itibar görmemiştir.<sup>11</sup>

Kısacası, tarihçiler ilerlemeci ve iyimser anlatılarında Habsburg Monarşisi'nin sürekli olarak tekâmül ettiğine dair bir resim oluşturmaya çalışıyorlar. Eldeki verilerin ışığında bu iyimserlik, en iyi ihtimalle tarihyazımsal bir yanılsamadır ve Habsburg Monarşisi'nin gerçekte ne olduğu değil; tarihçilerin monarşiyi nasıl görmek istediklerine dair bir resim vermektedir. Şüphesiz, tarihçiler Habsburg Devleti'ni oluşturan ve birbirleri ile sürekli mücadele hâlinde olan unsurları tamamen göz ardı etmezler; fakat seçilmiş bazı sonuçlara odaklanan ve her halükarda imparatorluğun sürekli olarak tekâmül ettiğini varsayan bir anlatı kurgulayarak bu devasa idari ve diplomatik yapının siyasi, içtimai ve kültürel dünyasına dair gerçekçi sorular sormazlar. Böylece, bizatihi Avrupa tarihinin bir unsuru olan Habsburg Monarşisi'nin tarihyazımı, Avrupamerkezci anlatıların en belirgin karakteristiği olan ilerlemeciliğin etki alanına girmiş olur. Charles Ingrao, kitabında on sekizinci yüzyılın ikinci dönemini incelediği bölümü şöyle bitirir: "Habsburglar [1789 itibarıyla], çağdaşlarına göre ne zayıftı ne geri kalmıştı ne de gerileme dönemine girmişti." (Ingrao, 2000, s. 219).

### **On Sekizinci Yüzyıl Rus Çarlığı Tarihyazımı**

Tarihsel olarak Rus topraklarının büyük bir bölümü, Avrupa coğrafyasının tabii bir parçası olmamakla birlikte, Romanov Hanedanlığı altında Rus devleti bilhassa on sekizinci yüzyıl başından itibaren Avrupa siyasetine giderek artan oranlarda tesir etmiştir ve bir o kadar da Avrupa'nın siyasi, içtimai, ve kültür hayatından etkilenmiştir. Bu süreçte Rusya'nın ne kadar Avrupalılaştığı yahut modernleştiği/Batılılaştığı sorusu literatürde belli başlı bir tartışma konusudur.<sup>12</sup> Böyle olunca Habsburg tarihyazıcılığında ilerlemecilik şeklinde kendini gösteren ve Habsburgların batı Avrupalı devletlerle paralel bir gelişim gösterdiğini varsayan yaklaşım, Rus tarihi bağlamında açıktan bir modernleşme/Batılılaşma tartışmasına dönüşmüştür. Fakat Batıdışı olarak tasnif edebileceğimiz birçok devlet ve coğrafya üzerine yapılmış tartışmaların aksine Rus Çarlığı tarihyazımında Avrupamerkezcilik, çarlığı Batılı olmayan bir devlet olarak dışlamaz. Tam tersine,

11 "All attempts to impose standardization through centralization, secularization, Germanization - and all the other '-isations', associated with modernization - Joseph was certainly attempting the impossible" (Blanning, 1994, s. 205).

12 Bu konuyu tartışan çokça kitap ve makale mevcuttur. Başlangıç için bk. Dixon, (1999); Waugh, (2001).

onun Avrupalılığını savunur ve aynen Habsburg tarihyazımında olduğu gibi, birçok Amerikalı tarihçinin önderlik ettiği bu tartışmalarda Rusya'nın Avrupalılaştırma yolunda attığı adımlar övülür. Modernleşme ve Batılılaşmanın niteliğini belirlemede belirli kurumsal sonuçların üretilmiş olması en birincil gösterge olduğu için de denilebilir ki Rus Çarlığı tarihyazıcılığında da sonuç odaklı anlatılar bolca mevcuttur.

Rusya'nın, on sekizinci yüzyılda, bilhassa Çar Büyük Petro (1696-1725) ve Çariçe Büyük Katerina (1762-1796) önderliğinde çoğunlukla İsveç ve büyük Alman prensliklerini örnek alarak Kuzey Avrupalı bir modele göre modernleştiği varsayımı literatürde genel olarak kabul görmüştür. Rusya'nın böylece kurumsal anlamda Avrupalılaştığı iddiasına teorik çerçeve kazandırmış tarihçilerden birisi yukarıda da bahsi geçmiş olan Marc Raeff'dir. Daha önce belirtildiği gibi Raeff, erken modern dönemde devlet örgütünün daha verimli çalışan ve güya rasyonel bir yapıya büründüğüne inanır ve muhtelif Alman prensliklerinin gerçekleştirdiği yasal ve idari reformların bu erken modern devletin gelişimine işaret ettiğini iddia eder. Burada Raeff, teorik ve pratik anlamda modernitenin temellerinin on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda atılmış olduğu ön kabulünü tekrar etmektedir ki ana akım Avrupa tarihyazıcılığı, bu ön kabul üzerinde fikir birliği içerisindedir.<sup>13</sup> Raeff, işte bu sürece Büyük Petro ve Büyük Katerina'nın reformları vesilesiyle Rusya'nın da katılmış olduğunu iddia eder. Bu reformların ne kadar küllü ve kapsayıcı olduğu noktasında çekinceleri olsa da bu çekinceler onu iddiasından vazgeçirmez (1971, s. 8-9, 26-27). Bu iddiaları dillendirdikten çok sonra Raeff, mesela yabancı dil öğreniminin, eğitimin, matbaanın ve kitap basımının yaygınlaşması veya Büyük Katerina'nın ve önde gelen boyarların Voltaire ile mektuplaşmaları gibi esasen devasa bir ülkede çok küçük bir azınlığın hayatını etkileyen gelişmelerden hareketle "Avrupalı Rusya'nın doğuşundan bahsetmiştir (2003). Burada belirtmek gerekir ki yakın zamanda yapılan araştırmalar, on sekizinci yüzyıl Avrupa'sında okuryazarlık seviyesinin birkaç istisna şehir dışında çok düşük olduğunu ortaya koymuştur. Thomas Munck, on sekizinci yüzyıl ortalarında Paris, Londra ve Amsterdam'daki okuryazarlık oranları hakkında detaylı istatistiki bilgiler verir; fakat mesela 25 milyonluk Fransa'da sadece 25 ila 30 bin civarında okuma alışkanlığı bulunan insan olduğunu yazar. Üstelik eğitimin ve okuma alışkanlığının çoğunlukla fonksiyonel olduğundan bahseder ve ilkökul sonrası eğitimin bütün Avrupa'da çok düşük olduğunu ekler (2000, bk. Üçüncü bölüm). Aydınlanma'nın en dinamik olduğu Batı Avrupa'da ve Fransa'da dahi durum böyleyken Raeff'in Rusya hakkında istatistiki dayanaktan yoksun iddiaları gayet abartılıdır. Bu çerçevede, harita kullanımı ve seyahatname literatürünün varlığını bir Avrupalılık olarak sunan Richard Wortman'ın da gayet indirgemeci bir Avrupamerkezci tavır sergilediği belirtilebilir (2003). Bilindiği gibi on altıncı yüzyılda mesela Osmanlı denizcileri de çok gelişmiş haritalar kullanıyorlardı.

13 Raeff'in bu kitabına temel oluşturan daha evvel yayımladığı makalesinin başlığı, "on yedinci ve on sekizinci yüzyılda Avrupa'da modernliğin gelişimi" ifadesini de içerir (1975).

"Avrupalılaşma/Avrupalılaşmama" meselesi Rus tarihi çerçevesinde ele alınca başkôşe hiç de şaşırıcı olmayan bir biçimde Büyük Petro'nundur. Gerçekten de Petro'nun, Rus tarihinde neyi temsil ettiği konusu tarihçilerin kolay kolay vazgeçemeyeceği bir tartışma gibi duruyor. Petro'nun en önemli reformları arasında şunlar sıralanabilir: Asilzadelere has geleneklere göre işleyen yönetim usulü (*prikazy*) yerine, İsveç'ten örnek aldığı bakanlık/nezaret (*college*) sistemini getirmiş ve merkezi idareyi güçlendirmeye ve daha efektif hâle getirmeye çalışmıştır. Ayrıca 1714'de, boyarların geleneğe dayalı ayrıcalıklarını, adına soyluluk rütbeleri (*Table of Ranks*) diyebileceğimiz bir liyakat sistemi ile ikame etmiş; Rusların geleneksel hükümet meclisi olan *Duma*'nın yerine de Senato'yu yerleştirmiştir. *Duma*'ya giriş, asilzade ananelerine uygun olarak iltimasla olagelmışken Senato'ya girişte yine liyakat ve kabiliyet esas alınmaya başlanmıştır. Ortodoks Patriği'nin yetkileri elinden alınmış, Çar tarafından direkt atanan kilise memurlarından müteşekkil bir heyet kiliseyi yönetmeye başlamıştır ki bu, Rus devlet geleneğinde çok merkezi bir yeri olan Patrikhane için esaslı bir reformdur. Petro'nun bu reformları, bazı değişikliklere uğrayarak da olsa I. Dünya Savaşı sonuna kadar varlığını sürdürmüştür. Kısaca denilebilir ki Büyük Petro, kelimenin tam anlamı ile radikal bir reformistti ve birçok Batılı kurum ve değer, Rus kültür dünyasına girişinde önemli rol oynamıştır. Bu sebeple, Rusya'nın Avrupalılaşması üzerine mevcut literatürde Petro'nun başrolde olması yadsınamaz.

Peki, Petro'nun reformları gerçek anlamda bir ilerleme kabul edilebilir mi ve reformların ürettiği bu "sonuç"lara bakarak Rusya'yı muvaffak bir devlet ilan edebilir miyiz? Amerikalı tarihçiler, Petro'nun Rusya'yı Avrupalılaştırdığı ve böylece ileri, muvaffak bir devlet yaptığı hususunda kendilerinden çok emindirler. Esasen Rus tarihçiler arasında da on dokuzuncu yüzyıldan bu yana Petro'nun reformlarını tumturaklı ifadelerle övenler çıkmıştır. Peter Chaadaev ve Sergei Soloviev, bunlar arasında zikredilebilir. Hatta Petro'nun bir tanrı gibi Rusya'nın bedenine ruh üflediği dillendirilmiştir. Ancak bizzat yine Rus tarihçiler arasında bu konuda ciddi çekinceler ifade edenler de mevcuttur. Kökleri on dokuzuncu yüzyılda zuhur eden Slavcılık'a (*Slavophiles*) dayanan bir ekol, Rusya'nın kendine has harmonik yapısının Büyük Petro'nun reformları yüzünden bozulduğunu ve Rusya'nın kültürel kimliğini kaybettiğini iddia edegelmiştir. Yirminci yüzyılın en önemli Rus düşünürlerinden Nicholas Berdyaev, Büyük Petro'yu Lenin ve Bolşevikler'le karşılaştırdığı bir paragrafında hem Petro'nun hem de Bolşeviklerin eşit derecede "barbarlık, vahşet ve yukarıdan aşağıya zorla kabul ettirilen fikirler" üreterek Rus geleneklerini hiçe saydıklarını belirtmiştir (1960, s. 14). Sonrasında yirminci yüzyılın önemli Rus tarihçilerinden Sergei Platonov da Büyük Petro'ya devrimci yakıştırması yapılamayacağını; çünkü Petro'nun kendinden evvel başlamış reformist bir tavrın temposunu yükseltmiş olduğunu yazmıştır ki bu da aslında literatürde bugün kabul edilmiştir denilebilir. İsmi zikredilen ve edilmeyen başka tarihçilerin Büyük Petro hakkındaki değerlendirmelerini analiz eden Alexander Chubarov, Büyük Petro'nun reformları üzerine yapılan herhangi bir tarihsel değerlendirmenin kaçınılmaz olarak

tarihçinin subjektif değer yargılarından etkilendiğini ve her yorumcunun politik bir ajandası olduğunu belirtmiştir.<sup>14</sup>

Yukarıda bahsi geçen reformları Petro'nun karakteri etrafında analiz eden Evgeni Anisimov da bu konuda dengeli değerlendirmeler ortaya atmıştır. Anisimov, Petro'nun reformlarının Rusya'ya katkılarını över; ancak bu reformların Rusya'da devletin kutsandığı bir geleneğin temellerini attığını yazar. Anisimov'a göre Petro'nun reformları, Rus coğrafyasında başka sosyal formların oluşmasını engellemiş; insana yabancılaşmış bir devlet aygıtı kendisi için/kendi kanunlarıyla işlemeye başlamıştır (1993, s. 5-6, 296). Anisimov, açıkça Büyük Petro'nun reformlarının ahlaki ve insani boyutunu sorgulamış; küçük bir yönetici elitin geleceği için koca bir ülkenin kurban edildiğini belirtmiştir. Bu durumda Büyük Petro reformları dolayısıyla Rusya'yı hâlâ muvaffak bir devlet kabul edebilir miyiz?

Donald Ostrowski, Büyük Petro'yu Rus tarihinde bir dönüm noktası olarak görenlere Petrokolik (*Peterphiliac*) lakabını yakıştırır. Ostrowski'ye göre Petro'nun reformlarını uygulaması gereken devlet adamları dahi onu anlamamışlardır. Ostrowski, reformların, ancak idareci sınıfın tecrübe ettiği değişiklikler getirdiğini yazar ve yukarıda da belirttiğimiz gibi büyük halk kitlelerinin hayatında hiçbir esaslı değişikliğe tekabül etmediğini belirtir (2010, s. 457). Hâl böyleyken bazı Amerikalı tarihçilerin sadece Büyük Petro hakkında değil, Rus tarihyazıcılığındaki başka önemli konularda da değer yargılarının dünün ve bugünün Avrupa'sında Rusya'nın nerede konumlandığına dair bazı Avrupamerkezci kanaatlerle şekillendiği düşünülebilir. Yine Ostrowski, mesela Rus devlet geleneği ve Rus kültüründe Moğol etkisini tartıştığı etkileyici çalışmasında, Moğol etkisini her ne pahasına olursa olsun reddeden diğer bir tarihçi Nicholas Riasanovsky'nin, Moğolların Rusya üzerindeki her türlü etkisini reddederek "Aspirin, başağrısından ödünç alınmaz." dediğini yazar. Ostrowski'ye göre bu ve benzer kanaatler, tarihî bilgilerin değil, tarihçilerin zihninde genellikle araştırma öncesinde zaten oluşmuş olan ön kabullerin bir uzantısıdır (1998, s. 4, 12).

Hakikaten de James Cracraft (2003)'ın ve Riasanovsky'nin yazdıklarına bakılırsa Rus Çarlığı'nın nevi şahsına münhasır ve hiçbir şekilde Batılı olmayan birçok özelliğine rağmen Avrupalılaşması mukadderdir. Riasanovsky, Amerikan üniversitelerinde en çok okutulan Rus tarihi metinlerinden birisi olan kitabında, Kiev Prensiği'nden beri Moskova'ya hep Batılı güçlerin tesir ettiğini iddia eder. Moğolların ve Rus topraklarının önemli bir kısmına uzunca bir süre hükmetmiş Altın Orda Devleti'nin Rus tarihinde bahse değer tesirler bıraktığını kabul etmez ve Moğolların, ancak yıkıcılıkları ile anılabileceğini yazar (Riasanovsky, 2005a, s. 70). Yine aynı tarihçi, mesela Hristiyanlığın Ruslar tarafından kabul edilmesini, böylece de Rus kültür dünyasının tarihsel süreçte Avrupa'ya eklemelenmesini Rus kimliğinin oluşmasında en önemli olay olarak niteler

14 Bu paragraftaki bilgiler için bk. Chubarov, (1999, s. 17-35)

(Riasanovsky, 2005b, s. 4). Esasen Riasanovsky'nin bu keskin iddiası, uzman tarihçilerin kendi alanlarındaki bulgularıyla çelişmektedir. Mesela Michael Khodarkovsky etkileyici çalışmasında, Moskova Prensiği'nin bilhassa Moğol ve diğer Türki kabilelerden hangi yönetim geleneklerini ne vesileler ile aldığını çarpıcı biçimde resmeder. Khodarkovsky, on sekizinci yüzyıl başlarına kadar bir Rus hâkimiyetinden bahsedilemeyeceğini, Rus devlet merkezi ile Türki hanlıklar arasındaki iletişimde kavramsal bir kargaşanın hâkim olduğunu ve dönemin metinlerinde iki tarafın da birbirlerinin hâkimiyeti kabul etmediğini yazar. Hatta Khodarkovsky'ye göre Moskova'nın dinî meşruiyetinin, Bizans'ın Hristiyan geleneğine, siyasi meşruiyetininse Altın Orda'ya dayandığını belirtir. Bu durum, on altıncı yüzyıldaki karışıklık ve sonrasında Romanovların tahta oturmasına kadar devam etmiş ve yeni bir Ortodoks Hristiyan aidiyetin inşası ile son bulmuştur (2004, s. 74-75, 222).

Rusya'nın ne zaman tam anlamı ile Batılılaştığı ve bu tartışmada Büyük Petro'nun nerede durduğu sorusu ile ilgili olarak araştırmacılara, *Slavic Review*'in bu konuya ayırdığı bir tartışmaya göz atmaları tavsiye edilebilir.<sup>15</sup> Fakat özetlemek gerekirse bu özel sayıda da bir makale yayımlayan Ostrowski'nin gerçeğe daha yakınmış gibi duran iddiasına göre Rus Çarlığı, on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı dünyasının bir parçası değildi (D. Ostrowski, 2010). Rus devletinin, seçkin ve güçlü boyarların hâkim olduğu siyasi yapısı yine aynı döneme kadar değişmemiştir. Ostrowki, bir adım daha ileri gider ve avam tabakasının ve köylülerin yirminci yüzyıla kadar kendilerini bir Rus devletine ait görmediklerini yazar. Böyle bir durum, Batı Avrupalı Aydınlanma filozoflarının, devlet aygıtının tebaasıyla münasebeti hakkında on yedinci yüzyıl Avrupası için dillendirmeye başladıkları fikirlerle çelişir.

Lindsey Hughes (2002) ve Isabel de Madariaga (1981)'nin sırasıyla Büyük Petro ve Büyük Katerina üzerine biyografilerinde de Rusya'nın Avrupalılaşıyorak değiştiği varsayımı o kadar kuvvetlidir ki bu metinler, tam anlamı ile Avrupamerkezci kabul edilebilir. Bu noktada Daniel Clark Waugh'nun (Waugh, 2001) eleştirilerine kulak vermek yerinde olacaktır. Buna göre Petro ve Katerina merkezli, Rusya'nın Avrupalılaşıyorak tekâmül ettiğini varsayan genelleştirici çalışmalar, esasen devlet merkezli anlatılardır. Bu anlatılar, Rus Çarlığı'nın uçsuz bucaksız büyüklüğünü ve bu topraklarda yaşayan Rusya nüfusunun yaklaşık yüzde doksanına tekabül eden insanların yirminci yüzyıla kadar içinde yaşadıkları şartları görmezden gelir. Gerçekte Rusya, Büyük Katerina'nın hükümdarlığının son döneminde Moskova Hanlığı'nın gelişmiş bir formu gibiydi ve on sekizinci yüzyıl boyunca hayata geçirilmiş reformların esas faydası boyarların ülke genelindeki hükümlerini pekiştirmek olmuştu. Ostrowki, 1800 yılına gelindiğinde Rusya'nın modern devlet olma eğilimleri olduğunu kabul eder; ama Rusya'nın henüz modernleşmenin çok uzağında olduğunu belirtir. Simon Dixon'a göre 1825 itibarıyla bile Rusya modern değildir (Dixon, 1999, s. 256).

15 Forum: (2010). Divides and ends-periodizing the early modern Russian history. *Slavic Review*, 69(2).

## Sonuç Yerine

Avrupamerkezci yaklaşımların her şeyden önce Batı dışı dünyanın tarihyazımını etkilediği doğrudur; ancak, burada görüldüğü gibi bizzat Avrupa tarihinin unsurları olan devletlerin tarihi de Avrupamerkezci bir tavırdan etkilenmektedir. O zaman şunu söyleyebiliriz: Tarihyazımında Avrupamerkezciliğin alametifarikası olan ve maddi süreçlere ve onların sonuçlarına odaklanan ilerlemeci anlatılar, yalnızca kategorik olarak Batı dışı kabul edilen toplumların tarihyazımını etkilemez. Burada Habsburg ya da Rus devletlerinin Batılı olup olmadıkları hakkında bir tartışmaya girilmedi; ancak bu devletlerin Avrupa'ya ne kadar ait oldukları tartışılacak tarihsel coğrafyalarının, tarihyazıcıların ilerlemeci anlatılarıyla nasıl Avrupalılaştırıldığı gösterildi.

Peki, bu tespit neden önemli? Tarihi bir zaman veyahut mekân hakkında tarihçilerin kurguladığı ilerlemeci anlatıların etkileri, suyun dalgalarının yayılması gibi bütün bir literatüre etki ediyor. Bu etki her zaman olumlu olmuyor; bazen ve belki çoğunlukla antitezler üreterek de kendini gösteriyor ve eğer bir coğrafya ilerliyorsa diğer bir coğrafya ilerlemiyor olmalı şeklinde bir bilinçaltı faraziyesine dönüşüyor. Bu etkinin tesiri en fazla -ve kaçınılmaz olarak- inceleme konusu olan mekân ve zamana tarihi yakınlığı olan diğer inceleme alanlarında görülüyor. Mesela Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili çözülmeci anlatıların kökeninde kısmen de olsa Habsburg ve Rus tarihyazımındaki bu ilerlemeciliğin etkileri olduğu söylenebilir. Habsburg, Romanov ve Osmanlı Hanedanlıklarının tarihleri bu kadar iç içeyken ve on sekizinci yüzyılda bu devletlerin etkileşimleri bilindiği gibi çok yoğunken ilk iki hanedanlığın tarihini bir muvaffakiyetler manzumesi biçiminde yorumladığımızda, yine aynı yüzyılda savaş meydanlarının kaybedeni olan Osmanlı Devleti'ni de başarısız olarak sunmak kolaylaşıyor. O zaman sadece Osmanlı dünyası hakkında değil, bütün bir Batı dışı dünya hakkında değişik formlarla sürekli yeniden üretilen çözülmeci/gerilemeci varsayımların adaletli anlatılarla ikamesi, ancak Avrupa coğrafyası hakkındaki ilerlemeci anlatıların izalesiyle mümkün olabilir.

## **“Eurocentrism Inside Europe”: Progressivism as a Symptom of Eurocentrism and Historiography of the Eighteenth Century Habsburg Monarchy and Russian Tsardom**

Yasir Yılmaz\*

English historian Norman Davies has written that Eurocentrism is not a matter of content, but of attitude (Davies, 1996). Scholars from different disciplines of the social sciences, such as Edward Said (1979), Samir Amin (1989) and Dipesh Chakrabarty (2000), have analyzed various aspects of this attitude in different scholarly fields, while, for instance, the historian Marshall Hodgson successfully experimented with a narrative in which Europe was interpreted as a peripheral entity in relation to the Islamic world (1993). A most noticeable feature of Eurocentrism in the historical literature is the assumptions that are made in line with *Whiggish* history (Butterfield, 1931), an understanding that foresees in all history an inevitable progress toward a future where purportedly all communities and nations follow the European path in issues of politics, culture and civil order as well as science.

The major argument of this study is that similarly progressive assumptions dominate the English literature on the eighteenth century Habsburg Monarchy<sup>1</sup> and Russian Tsardom. As demonstrated in the discussion, American historians of the two states in particular intentionally or unintentionally search for and emphasize material progress, while indirectly suggesting parallelisms between the developments in Western and Eastern Europe. Indeed, despite the fact that both the Habsburg and Russian states were indisputable constituents of European history, neither of them operated in a completely European historical framework. In fact, when compared with Western Europe in social and cultural terms, the Habsburg lands in Eastern Europe were largely a distant periphery, and a region of transition to the eastern ‘other’ in the minds of the

\* Teach. Assist., Purdue University, Department of History.  
Correspondence: [yilmaz@purdue.edu](mailto:yilmaz@purdue.edu). Address: 672 Ovar Drive, Univ. Hall, 47906, West Lafayette, IN, USA.

1 This article concentrates on the Austrian lands of the Habsburg dynasty, and therefore the term monarchy is preferred to the term empire. In fact, in Habsburg historical context, there is no sharp distinction between the connotations of the term monarchy and empire, because the German lands were considered a part of the *Erblände* (the Habsburg hereditary lands) by the Habsburg family. For a discussion see (Hochedlinger, 2003).



Enlightenment philosophers (Longworth, 1997; Wolff, 1994)<sup>2</sup> with the arguable exception of Vienna. On the other hand, a great portion of the Russian territory simply did not belong to Europe due to its distinct political, social and cultural setting. It is imperative at this point to emphasize that by rejecting the Europeaness of the Habsburg and Russian historical geographies, this work does not aim to label the Habsburg and Russian geographies as backward or underdeveloped so as to construct another Eurocentric narrative. On the contrary, it argues that in order to fully comprehend and contextualize the realities of the two states, historians should acknowledge that the historical and geographical domains of these two states had significant peculiarities. Moreover, Habsburg and Russian subjects not only lived in different conditions when compared to those of Western Europe, but the social and cultural circumstances also broadly differed from region to region within each state.<sup>3</sup> In other words, whether premeditated or unintended, the effort to detect parallelisms with Western Europe hinders historically accurate descriptions and analyses.

Alan Mikhail and Christine Philliou's practical classification of Ottoman scholarship into two groups, namely, 'outcome-focused history' and 'culture-focused history' (Mikhail, & Philliou, 2012), is used as an explanatory tool in this article. Mikhail and Philliou have argued that the former type of history focuses largely on the material outcomes of historical processes such as the introduction of new institutions in a society. Declinist approaches to Ottoman history may be said to fall in this group, because the declinist paradigm has simply focused on the lack of certain institutional developments, that is, lack of specific *outcomes*. On the other hand, the two authors have argued that the culture-focused history analyzes its topic as an idiosyncratic entity, without questioning whether particular material outcomes were achieved. Taking the classification of Mikhail and Philliou as a platform, it is argued that the scholarship in the English language on the eighteenth century Habsburg Monarchy and Russian Tsardom is largely outcome-focused (and hence its progressivism), because the emphasis is largely on the reforms of the two states and emergence of new institutions.

In the Habsburg historiography, the roots of this progressivism might be traced back to R. J. W. Evans (1979). In response to the declinist narratives of Oscar Jászi (1929), Carlile A. Macartney (1968) and Victor Lucien Tapie (1971), who each argued that due to the problems emanating from its multiethnic structure the Habsburg Monarchy was destined to dissolve in the early twentieth century, Evans went as far back as the sixteenth century and argued that the Habsburg Monarchy was built upon an effec-

2 The Balkans, on the other, were neither a transitional geography nor an incomplete other; it was an "incomplete self" (Todorova, 2009).

3 A good example is the economic differences between the western and eastern Habsburg lands (Good, 1984).

tive cooperation between the dynasty, aristocracy and Catholic Church.<sup>4</sup> For the same historical period, Robert Kann (1974) and Ernst Wangermann (1973) have likewise argued that the Habsburg Monarchy was to a great extent a *successful* enterprise.<sup>5</sup> This optimism became the general characteristic of the analyses since the 1980s. In a conference held in 1988 in London (Ingrao, 1994), and likewise in another held in Minnesota in 1991 (R. J. W. Evans, & Thomas, 1991), the presenters consisting of both the older and younger generations of historians approached the history of the Monarchy as a history of accomplishments. Robert Evans wrote the introduction for the proceedings of both conferences; and even when he raised questions about the nature of the relationship between the state, society (estates), and the Catholic Church, he was sure that the Austrian administrative mechanism was well-organized and capable of successfully overcoming the difficulties it faced. More recently, scholars such as Franz Szabo (1994), Paula Fichtner (2003), and, to some extent, Derek Beales (2009) have joined this trend.

Yet, the most significant contribution to the literature in the last 20 years has been Charles Ingrao's *The Habsburg Monarchy* (Ingrao, 2000). Focusing on the period between 1618 and 1815, Ingrao maintained a similar positive approach. Ingrao's monograph was technically a textbook, but it was so lucidly written and the interpretations were so convincingly formulated that it became one of the fundamental works on the early modern Austrian Habsburgs. Ultimately, Ingrao's major achievement was to apply Robert Evans's outcome-focused theory of tripartite court/noble/church cooperation to the eighteenth century. While doing this, Ingrao acknowledged the problems that the Monarchy faced but played down their influence on Vienna's policies, and constructed a progressive storyline that stressed unity, cohesion, and most importantly *success*. Indeed, Tim Blanning (1994, p. 205), James Van Horn Melton (2006), Andre Wakefield (2006) and Joachim Whaley (2012) have recently presented facts and interpretations that contradict many widespread and misleading assumptions circulating within the scholarship on issues regarding, especially, the reforms of Maria Theresa (1740-1780) and Joseph II (1780-1790), whom S.K. Padover had called the "revolutionary emperor" (Padover, 1967). Within the same framework, one should also question the notion of "enlightened absolutism" as described, for instance, by Hamish Scott (1990); and to what extent Maria Theresa and her son Joseph may be portrayed as enlightened monarchs.

A tendency one may call an 'outcome-focused selectiveness' is also prevalent in the scholarship on eighteenth century Russia. While historians are well aware of the

4 Evans has later argued that this triangular system was buttressed after 1700 with "army, bureaucracy and managed economy" (2006).

5 Wangermann reiterated similar ideas three decades later (Wangermann, 2006).

distinctiveness of the Russian state and society, many of them equally downplay those characteristics. In comparison to the scholarship on the Habsburgs, the progressivism of Russian historiography is tinged with more theoretical discussions of Europeanization and modernization. Marc Raeff's older and more recent claims about the Europeanness of Russia and the Russian state system might be taken as a starting point (1971, 1975, 1983, 2003). In a more recent evaluation based on the administrative reforms of the eighteenth century, Raeff was quite sure about the emergence of the "Russian European" (2003). Correspondingly, Richard Wortmann argued that the use of maps or the presence of a travelogue literature in the same period were signs of the European character of Russia (2003). In this regard, the fact that the reforms inspired by Enlightenment ideas only had limited impact on the life of the masses even in Western Europe is not so very important for these historians (Munck, 2000).

Indeed, many historians of Russia are not only quite skeptical about the nature of the achievements of both Peter the Great (1696-1725) and Catherine the Great (1762-1796), but are also critical toward Peter and Catherine-centered narratives as state oriented evaluations that disregard the condition of the masses in such a territorially gigantic country (Anisimov, 1993; Chubarov, 1999). An important Russian intellectual of the twentieth century has even argued that Lenin and the Bolsheviks represented a barbaric attitude that is reminiscent of the means and manners of Peter the Great (Berdyayev, 1960).

Donald Ostrowski called *Peterphiliacs* those who approach Peter the Great's rule as one of the most important watersheds in Russian history (2010), but Ostrowski made a more remarkable observation when he noted that the attitude of some historians on the issue of, for example, the Mongol influence in Russia, is shaped by value judgments about the Mongols. These value judgments, Ostrowski states, are the result of a "premature cognitive closure" in which "the initial organization of stimuli strongly structures later perceptions" (1998). Indeed, there are studies that avoid unsubstantiated mental postulations on the issue, such as Michael Khodarkovsky's astute examination of the nature of relations between the Muscovy and the Turkic tribes of Eurasia where the author pays special attention to how the relations were perceived by both parties. Khodarkovsky actually suggests that until a new source of legitimacy was constructed by the Romanovs, the legitimacy of the Muscovite secular rule was built upon the legacy of the Golden Horde (2004). Nevertheless, one wonders why literature is largely devoid of such perceptive approaches to the peculiarities of Russian history when the issue is the European character of Russia. Could it be similar value judgments about Europe, this time positive; unlike in the case of the Mongols? Although scholars such as Daniel Clark Waugh (2001) and Simon Dixon (1999) have raised fair questions about the limits of the modernization attempts in Russia in the eighteenth century, such perceptiveness is especially lacking in the general evaluations of

Nicholas Riasanovsky (2005a, 2005b) and James Cracraft (2003); and the biographical works of Lindsay Hughes (2002) and Isabel de Madariaga (1981), respectively on Peter the Great and Catherine the Great. All of these authors depict Russia as a modernizing, Europeanizing, and thus *successful* state based on the emergence of specific outcomes, ignoring the cultural distinctiveness of Russian society.

This article does not claim to have analyzed the secondary literature exhaustively, but the examined monographs are representative of the current level of advancement in the field in the English language. It is concluded that in order to fully eliminate the Eurocentric, outcome-focused paradigms from the literature, we should first revise our interpretation of European history, because the arguments produced and assumptions made about the European past has somewhat of a butterfly effect of varying degrees in all historical fields and subjects. Simplistic, reductionistic accounts regarding the Ottoman Empire in the eighteenth century are representative of this effect. It becomes so easy to think of post-1683 Ottoman history as a period of decline when the outcomes are situated at the heart of scholarly interpretations, because the Ottomans lost war after war in the eighteenth century (Evans, 2006, p. 123; Ingrao, 2000, p. 193; Lieven, 2001, p. 139, 2006, p. 9). But, can we accurately apprehend and contextualize the Ottoman eighteenth century –or any other era– by looking at the defeats, or likewise, victories? The answer is no. Therefore, as long as the progressive paradigms continue to give shape to the historians' approach to European history, simplistic reductionistic accounts will continue to circulate within other fields.

### **Kaynakça/References**

- Amin, S. (1989). *Eurocentrism*. New York: Monthly Review Press.
- Anisimov, E. (1993). *The reforms Peter the Great: Progress through coercion in Russia*. Armonk, NY: Sharpe.
- Beales, D. (2009). *Joseph II: Volume 2, against the world, 1780-1790*. New York: Cambridge University Press.
- Berdyayev, N. (1960). *The origin of Russian communism* (ann arbor paperback). Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Blanning, T. C. W. (1994). *Joseph II (profiles in power)*. New York: Longman.
- Butterfield, H. (1931). *The whig interpretation of history*. London: G. Bell, & Sons.
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Chubarov, A. (1999). *The fragile empire: A history of imperial Russia*. New York: Continuum.
- Cracraft, J. (2003). *The revolution of Peter the Great*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Davies, N. (1996). *Europe: A history*. Oxford, & New York: Oxford University Press.
- De Madariaga, I. (1981). *Russia in the age of Catherine the Great*. New Haven: Yale University Press.
- Dixon, S. (1999). *The modernisation of Russia, 1676-1825*. Cambridge, & New York: Cambridge University Press.

- Evans, R. J. W. (1979). *The making of the Habsburg Monarchy, 1550-1700: an interpretation*. Oxford, & New York: Oxford University Press.
- Evans, R. J. W. (2006). *Austria, Hungary, and the Habsburgs essays on Central Europe, c. 1683-1867*. Oxford, & New York: Oxford University Press.
- Evans, R. J. W., & Thomas, T. I. V. (Ed.). (1991). *Crown, church, and estates: Central European politics in the sixteenth and seventeenth centuries*. New York: St. Martin's Press.
- Fichtner, P. S. (2003). *The Habsburg Monarchy, 1490-1848: Attributes of empire*. Houndsmill, Basingstoke, Hampshire, & New York: Palgrave Macmillan.
- Good, D. F. (1984). *The economic rise of the Habsburg Empire, 1750-1914*. Berkeley: University of California Press.
- Hochedlinger, M. (2003). *Austria's wars of emergence, 1683-1797*. London, & New York: Longman.
- Hodgson, M. G. S. (1993). *Rethinking world history*. New York: Cambridge University Press.
- Hughes, L. (2002). *Peter the Great: A biography*. New Haven: Yale University Press.
- Ingrao, C. W. (2000). *The Habsburg Monarchy, 1618-1815*. Cambridge, England, & New York, NY, USA: Cambridge University Press.
- Ingrao, C. W. (Ed.). (1994). *State and society in early modern Austria*. West Lafayette, IN: Purdue University Press.
- Jászi, O. (1929). *The dissolution of the Habsburg Monarchy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kann, R. A. (1974). *A history of the Habsburg Empire, 1526-1918*. Berkeley: University of California Press.
- Khodarkovsky, M. (2004). *Russia's steppe frontier: The making of a colonial empire, 1500-1800*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- Lieven, D. (2001). *Empire: The Russian Empire and its rivals*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Lieven, D. (2006). Russia as empire and periphery. In D. Lieven (Ed.), *Russia, Volume II: Imperial Russia 1689-1917* (pp. 9-26). New York: Cambridge University Press.
- Longworth, P. (1997). *The making of Eastern Europe: From prehistory to postcommunism* (second ed.). New York: St. Martin's Press.
- Macartney, C. A. (1968). *The Habsburg empire, 1790-1918*. London: Weidenfeld, & Nicolson.
- Melton, J. V. H. (2006). The Theresian School reform of 1774. In J. B. T. Collins, & L. Karen (Ed.), *Early modern Europe: Issues and interpretations* (pp. 55-68). Malden, MA: Blackwell.
- Mikhail, A., & Philliou, C. M. (2012). The Ottoman Empire and the imperial turn. *Comparative Studies in Society and History*, 54(4), 721-745.
- Munck, T. (2000). *The enlightenment: A comparative social history, 1721-1794*. London: Oxford University Press.
- Ostrowski, D. G. (1998). *Muscovy and the Mongols: Cross-cultural influences on the steppe frontier, 1304-1589*. Cambridge, & New York: Cambridge University Press.
- Ostrowski, D. (2010). The end of Muscovy: The case for circa 1800. *Slavic Review*, 69(2), 426-438.
- Padover, S. K. (1967). *The revolutionary emperor, Joseph II of Austria*. Hamden, Connecticut: Hamden, Conn. Archon Books.
- Raeff, M. (1971). *Imperial Russia 1682-1825: The coming of age of modern Russia*. New York: Knopf.
- Raeff, M. (1975). The well-ordered Police state and the development of modernity in seventeenth- and eighteenth-Century Europe. *American Historical Review*, 80, 1221-1245.

- Raeff, M. (1983). *The well-ordered police state: social and institutional change through law in the Germanies and Russia; 1600-1800*. New Haven, Connecticut: Yale Univ. Press.
- Raeff, M. (2003). The emergence of the Russian European: Russia as a full partner of Europe. In C. H. Whittaker (Ed.), *Russia engages the world, 1453-1825* (pp. 118-137). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Riasanovsky, N. V. (2005a). *A history of Russia*. New York: Oxford University Press.
- Riasanovsky, N. V. (2005b). *Russian identities: A historical survey*. Oxford, & New York: Oxford University Press.
- Said, E. (1979). *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Scott, H. M. (1990). *Enlightened absolutism: Reform and reformers in later eighteenth-century Europe*: Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Szabo, F. A. J. (1994). *Kaunitz and enlightened absolutism, 1753-1780*. Cambridge, England, & New York: Cambridge University Press.
- Tapie, V. L. (1971). *The rise and fall of the Habsburg Monarchy*. New York: New York, Praeger.
- Todorova, M. (2009). *Imagining the Balkans* (updated ed.). Oxford University Press.
- Wakefield, A. (2009). *The disordered police state German cameralism as science and practice*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wangermann, E. (1973). *The Austrian achievement, 1700-1800*. London: Thames and Hudson.
- Wangermann, E. (2006). An eighteenth-century engine of reform. *Austrian History Yearbook*, 37, 58-61.
- Waugh, D. C. (2001). We have never been modern: Approaches to the study of Russia in the age of Peter the Great. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 49(3), 321-345.
- Whaley, J. (2012). *Germany and the holy Roman Empire: Volume II: The peace of westphalia to the dissolution of the reich, 1648-1806*. New York: Oxford University Press.
- Wolff, L. (1994). *Inventing Eastern Europe: The map of civilization on the mind of the Enlightenment*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Wortman, R. (2003). Texts of exploration and Russia's European identity. In C. H. Whittaker (Ed.), *Russia engages the world, 1453-1825* (pp. 90-117). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.



# An Attempt to Understand the Driving Forces of Historiography in the Eurocentric Perspective in Southeast Asia

Mehmet Özay\*

**Abstract:** In this paper, I will sketch the issue of historical writing in the Eurocentric perspective concerning two regions, Malaya and the East Indies in Southeast Asia. The reason to take these regions into consideration in the same text can be justified on the basis that both regions have been historically and anthropologically considered concentric. With regard to this region, this paper is an overall attempt to understand the successive efforts of Western individuals writing history from the Eurocentric perspective since the earlier period of Western intervention in the regional socio-economic and cultural changes. In fact, absorption of the native histories is not just a reflection of understanding the native, but an attempt to transform them for some supposedly higher ideals. In this context, it would be neglectful if we did not also note that the native communities in the Eastern sphere of the Indian Ocean studied in this text have historically had Muslim majorities.

**Keywords:** Colonialism, Eurocentricism, Malaya, East Indies (Indonesia), Historiography.

**Öz:** Bu makale, Güneydoğu Asya'da, Malaya ve Doğu Hint olarak bilinen topraklarda, Avrupamerkezci yaklaşım bağlamında tarihyazımına bir giriş niteliğinde kaleme alınmıştır. Bu iki coğrafi bölgenin aynı metinde ele alınması, tarihsel ve antropolojik bağlamda ilintili olmalarından kaynaklanmaktadır. Makalede, Batılı unsurların erken dönemlerden başlayarak bölgenin sosyoekonomik ve kültürel değişim süreçlerine müdahaleleri bağlamında uygulayageldikleri Avrupamerkezci yaklaşım genel hatlarıyla ele alınacaktır. Yerlilerin tarihlerine gösterilen ilgi, salt bu toplumlara anlama çabası ile sınırlı değildir, bunun ötesinde bu toplumlara kimi yüce idealler adına dönüştürme çabası içermektedir. Bu çerçevede, Hint Okyanusu'nun doğusunda kalan topraklarda hâkim unsurun Müslüman topluluklar olduğu hatırlandığında, Avrupamerkezci yaklaşımın önemi daha iyi anlaşılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sömürgecilik, Avrupamerkezcilik, Malaya, Doğu Hint (Endonezya), Tarihyazımı.

\* Dr., Researcher.

Correspondence: mehmedozay@hotmail.com.

Atf©: Özay, M. (2013). An attempt to understand the driving forces of historiography in the eurocentric perspective in Southeast Asia. *İnsan & Toplum*, 3(6), 271-282.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0078>



## Introduction

Colonialism and its historical continuity, imperialism, cannot be understood accurately unless the attempts of Western powers to restructure the epistemology of native societies throughout their time in the colonized lands are underscored. When colonial powers successively arrived in Southeast Asia one after another, they almost all followed the same method of successfully establishing monopolies in fruitful merchant businesses (Ferdinand, 1991, p. 222). Aligned with this process, they also seem to have commenced outlining the history of Southeast Asian nations. Hence, the core aspect of historiography was not just restricted around their power struggles with each other in native lands and seas. While their struggles caused the native state structures to gradually fade away, they, at the same time, carved out the history of the native societies (Dahlan, 1976, p. 7). In this regard, the historical writing on regions such as Malaya (Penang, Malacca, Singapore), Java, and Aceh should be considered as prime examples.

In this paper, I will briefly sketch this issue in relation to two regions, namely, Malaya and the East Indies in Southeast Asia<sup>1</sup>. Here, the attempts of European powers, particularly the British in relation to Malaya and the Dutch in relation to the *Netherlandsche India* are going to be dealt with. The reason for taking into consideration these regions in the same text can be justified on the basis that both regions have been historically and anthropologically considered concentric.

I am going to briefly deal with the overseen factor of understanding the history of native Muslims in their own lands. How were native societies shaped historically? Who molded the social institutions; particularly in education and politics? For the purposes of this paper it should be noted that these institutions are the vehicles to structuring both historical writing and its products, such as both indigenious human power and its institutions. These and similar matters cannot simply be swept aside. Further, it cannot be asserted that all these issues have been ignored by Europeans since the very early stages of their presence in Southeast Asia. Through the considerable diversities of their profession, European actors, each in a successive manner served to justify the goal of European expansionism. It must be remembered here that this expansionism was not limited to the geographical territory of the area, but involved epistemological reconstruction, challenging the existing native intellectual constructions of history and knowledge. In particular, the latter had a very practical consequence in the sense of reshaping the colonized peoples' understanding of their place in the world.

At this juncture, it is worth remembering Edward Said's emphasis on epistemology. He wrote that the attempt of the Oriental approach to distance the authentic epistemology and political philosophy of the Orient "imposed limits upon thought about the Ori-

1 Malaya is almost historically identical to contemporary Malaysia. The East Indies refers to the modern Republic of Indonesia.

ent" (Harrison, 2009, p. 5). Indeed, one result of the Western epistemology which influenced native societies through colonialism was that it divided 'West' and 'other' (Ang, & Stratton, 1996, pp. 65-66). The Western powers underlined their imperial intentions, as colonial expansion in native lands came with the general assumption that colonists had exclusive rights to design the native societies, commencing with the invention of the latter's histories. This policy was the inevitable result of Western "self-asserted superiority" (Ang, & Stratton, 1995, p. 69). Mathieu Courville, citing from Edward Said, pointed out that this process led the Western scholarly elite to gain legitimacy in understanding of the native societies. Whether connected or independent, each member of this scholarly elite group contributed to some extent to the construction of the "epistemology of imperialism" (Courville, 2010, p. 23).

In fact, absorption of the natives' histories in itself is not just a reflection of understanding the native, but an attempt to transform them for some higher ideals, guided by Western perceptions of civilization. In this context, the subject matter will certainly be less well comprehended if the fact that the natives who lived in the Eastern part of the Indian Ocean have historically been majority Muslim communities is ignored or overlooked. Even naming the areas or regions in contemporary Southeast Asia represented a salient act of Western powers molding the geography in their own vision as a result of their engagement in colonial expeditions. Thus, while the Malay Archipelago rested between farther India and the Far East in British imperial perceptions, the Dutch defined it as *Nederlandsch-Indie* (Kratoska, 2005, p. 252). It is worth mentioning here that writing history in the modern sense was in the hands of the Western intellectuals and the Western academia since the very early era of colonialism. Hence, what the striking is that this established tradition has not been transpassed until fairly recent times though the independence movements that emerged in the first decades of the 20<sup>th</sup> century (Noor, 2010, p. 3).

Nevertheless, historical writing about Southeast Asian countries is observed to have been embedded in the European presence as a secondary field, or as remarked by Dipesh Chakrabarty, "variations on a master narrative", say "the history of Europe" (1992, p. 337). This is an inevitable fact to some extent, because native histories have been a crucial subject in the eyes of Western colonial officials and historians since early contacts throughout the colonialization process. Early attempts can be recognized in the works of Marco Polo (late 13<sup>th</sup> century), and Tome Pires (early 16<sup>th</sup> century), which have functioned until today very constructively influencing latter works. The salient aspect of these earliest accounts is that they do not have a place for the voice of natives. Instead, they were based solely on the perceptions and observations of their writers. And one might argue that this approach has been inherited by later writers. In other words, the discourse of these early writings considered the natives "as a passive, silent other" (Ang, & Stratton, 1995, pp. 65-66).

Eurocentric understandings of the communities in Southeast Asia, particularly Malay Muslim societies, has been a subject of investigation for researchers and academics attached to well established centers of research in the former 'metropolitan' countries, places like the School of Oriental and Asian Studies in London, various institutes in Paris and Aix-en-Provence, and Dutch universities and institutions such as *Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies* (KITLV), and had a great deal of continuity with the past. And, furthermore,

Most European scholars have studied the former colonies of their own countries, exploiting archives and research materials retained from the colonial period, with an emphasis on colonial history, ethnology and linguistics. Long established academic journals such as *the Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, *the Revue française d'histoire d'Outre-mer*, and *the Journal of Imperial and Commonwealth History* continue to publish primarily on the colonial territories once ruled by the Netherlands, France and Britain respectively" (Kratoska, 2005, p. 7).

Among the publications of the colonial 19<sup>th</sup> century and the beginning of the 20<sup>th</sup> century were the *Journal of Malaya Branch of Asiatic Society* (JMBRAS), *Straits Times*, *Straits Times Weekly Issue*, *Straits Mail*, *Penang Gazette* (Malaya-Singapore), *De Java Bode*, *Sumatra Courant*, *De Lokomotief* (Indonesia) etc.

### **Eurocentric Approach**

Eurocentricism refers to European ways of understanding and practicing social sciences, including history, on the basis of methodologies developed in relation to the historical experiences of the European continent. This initial point is supposedly applicable to historical writing of other societies through academic or non-academic works produced by the Western individuals.

Throughout the process, people from all segments of society such as priests, travelers, state historians, and soldiers from all ranks, races and creeds of European nations; and, perhaps peculiarly, administrative officers who worked directly for the Colonial Office, contributed to the production of the cumulative knowledge of the East. Their Eurocentric discourse was unquestionably colored by prejudices towards Muslim communities developed in earlier stages of history, from experiences in places such as Andalusia in the Iberian Peninsula. Furthermore, one can assert that the accounts of the above mentioned scholarly and non-scholarly circles, which reflect European perspectives or Eurocentric approaches, inevitably served to structure the policies of the European kingdoms. These works made the natives' history and geography a research subject dealt with and narrated from the European standpoint (Makdisi, 1998, p. 128). Among the numerous examples, a few can be highlighted: Albert S. Bickmore's *Travels in the East Indian Archipelago*; Anthony Reid's *Witnesses to Sumatra - A Travellers' Anthology*; John Anderson, *Mission to the East Coast of Sumatra*.

In addition, they reflected the European perspective to some extent since the beginning of the 16<sup>th</sup> century, because all these works, as argued, have contributed to the establishment of the image of the orient (Aljunied, 2004, p. 3). Citing from Edward Said, these works are the vehicles disseminating the conversion of a non-European world into representation (Said, 1993, p. 99). These ventures of Western intellectual endeavor inevitably served to control the “mind of the conquered or subordinated,” which led to the construction or reconstruction of the cultural environment of the native societies (Alatas, 1977, p. 17).

Taking into consideration both of the arguments above, we can say Eurocentricism functions as a “method of analysis” that gives the “Occidental white” the privilege of molding the Oriental. The Occident applies this method with specific criteria. These are as follows: a) Western reasoning in a linear way has a priori status, and, b) everything must be judged by European norms. In an overall evaluation, the Occident is responsible for the civilizing the Orient, as remarked by Edward Said (Ozay, 1995, p. 11; Said, 1993, p. 30). It is not surprising that this process was realized by the established educational institutions. Thus, initiation of education starting from the sons of elite families through the Malay language (Bahasa Malayu), materialized at schools established by the Westerners conducted by the Dutch (Alisjahbana, 1976, p. 35).

As observed in the early developments in the colonies, the aim was to spread Western knowledge rather than promote oriental studies. In this regard, the argument of Thomas Babington Macaulay, in his “Minute on Education”, 1835, puts the clear conception of Western thought concisely by stating that a “single shelf of a good European library was worth the whole native literature of India”. Elsewhere, he further advocates that “education should be Western learning, including science, and that the language of instruction should be English” (Milner, 1982, pp. 108-9). This policy is met in practice in the idea and implementation of Thomas Stamford Raffles, who initiated the first complete institution which was supposed to be a “monument to British culture” (*Federation of Malaya on Education for 1954*, 1954, p. 3) and aimed “to stimulate the revival of wealth and civilization in Southeast Asia” (Turnbull, 1972, p. 224). In fact, this policy was based on his idea, stated in his writings, that “Great Britain has carried civilization and improvement in its train” (Raffles, 1991, p. 33). And almost a century later, this issue was again highlighted by Richard O. Winstedt, who proposed the teaching of Greece and Rome history, pertaining to education in Malaya (Winstedt, 1966, p. 132). All these aspects of British colonialism in Malaya exemplify how the natives were perceived by the British and were also subjected to having their culture and history remolded at the hands of the latter.

### **Attempts at Historical Writing in Native Societies**

To begin with, it must be recognized that the Eurocentric approach in historiography and understanding is based on the knowledge production process. The establishment of universities, for example, Gottingen University in the 18<sup>th</sup> century, created places where a well-constructed formulation of the knowledge of historicity was produced on the basis of the Western tradition. The superiority of the knowledge as product of the mentioned higher education institutions gets its resources from the sacralization of knowledge as an product of Greek and Roman civilization, where the non-Greek and non-Roman are considered inferior (Ozay, 1995, p. 9). Here, non-Greek and non-Roman refers to the Malay Muslim societies in Southeast Asia.

In one sense or another, Eurocentric force tries to impose the theories of space, time and causality of Kantian philosophy via Western actors. In this context, Edward Said remarks that the philosophers' definition of history as a subject area was determined in the Enlightenment Era. In particular, starting from the 18<sup>th</sup> century, historical writing has been molded and consecrated by history of the modern European state-system. In this regard, Hegel's philosophy of history constitutes an explicitly Eurocentric treatise (Callinicos, p. 166). According to Maxime Robertson, "the Eurocentrism that would find its place in the 19<sup>th</sup> century and the universalism of the 18<sup>th</sup> century naturally would give way to a belief in the hierarchical separation of cultures" (Makdisi, 1998, p. 105).

With the existence of the European powers, historical writing has been a field directly derived under the influence of the Eurocentric paradigm that emerged from colonial and imperialistic expansion in native lands. This approach includes the practice of assimilating other histories, particularly in colonized geographies, whether expressed openly or not. As Callinicos writes, English speaking historians incline to be a bit racist in their writings, perceived no value in native histories, and degrade their value as captured in the clichéd expression, "the introduction of order into barbarism" (Callinicos, 1995, p. 167; Ozay, 1995, p. 9). The latter sentiment might be framed in terms of "wars, homicides, victims of violence or some other variable" (Mestrovic, 1993, p. 28). In fact, there is no doubt that Westerners emulated the binaries of a cosmos through oppositions such as "rational/irrational, sacred/profane, culture/nature, citizen/barbarian and so on, which were originally produced in the time of ancient Greece." In each case, one is given a central importance while the other is subordinated, paralleling encounters with native societies and their social presence (Aksoy, 1996, p. 114; Ozay, 1995, p. 9). By their attempts to write the histories of the native peoples living on the periphery of the global empires of the European continent, to a certain extent they, "subordinated them by banishing their identities" (Said, 1993, p. 222). Here, it is worth remembering the concept of 'oriental historiography' of Farish Noor. He constructs this concept with adjectives such as "narrowing, arresting and totalizing," with a perspective that reflects the views of Edward Said (Noor, 2010, p. 2; Said, 1993, p. 28).

There is the example of the acquisition of property in the Penang Island, then a part of territory of the Sultanate of Kedah, by the personal efforts of Francis Light in 1786. After that, and in a relatively short span of time, a work of George Leith, then Lieutenant Governor, titled, *A Short Account of the Settlement, Produce and Commerce of Prince of Wales Island* was published in 1804 in London. As can be immediately seen, the name of the island was converted to the British cultural environment (Gallop, 2006, p. 27). Another example comes from the 19<sup>th</sup> century. Since the British Colonial center was in India and expanded from there to the Eastern Archipelago, it is no doubt salient how at least some European historians perceived the presence and success of the British in this continent. For instance, a Norwegian historian, cited by Muhammad Aslam Syed in his work published 1861, approached the matter with Hegelian dialectics and asserted that the Hindu Indian was thesis, the Islamic period was anti-thesis; and the British rule synthesis (Aslam Syed, 2006, p. 22). It appears that a Hegelian understanding of historical developments reflected the context of Eastern societies being molded to a European view, which might have been elaborated for material purposes or intellectual superiority, or both.

As to the relation between the Eurocentric approach and historical writing in the view of Farish Noor, it is argued that knowledge production at the height of imperialism was never accidental or innocent. The imperial military outreach of the West went with its epistemic outreach, and the construction of an 'imperialist epistemology'. This construction, inevitably seen in the examples specific to Malaya, commenced with the discovery of Malay language by compiling dictionaries and building grammatical rules with the efforts of individuals such as, William Marsden<sup>2</sup>, William E. Maxwell, Thomas Stamford Raffles, Richard J. Wilkinson, Mathew Swettenham, William Girdleston Shellabear, and Richard O. Winstedt. These individuals, exercising salient efforts in the field, were multi-purpose functionaries whose academic and scholarly concerns complemented their imperialist ambitions, and who worked closely with the security apparatus of the imperial system (Hunt, 1994, p. 14).

Throughout the colonial tradition, the scholarship of British colonial intellectuals, as mentioned in this text, established a local history of Malay (Bolton, 2002, p. viii)<sup>3</sup>. The same approach was conducted in the East Indies by the Dutch colonial administration in 17<sup>th</sup> century; earlier than the British involvement in Malaya. The Dutch used their authority to mold the variety of ethnicities in Java, and later on the outer islands, establishing classical Malay language as a single language (Hoffman, 1973, p. 23). No doubt such endeavors made accessible an essential and immense resource in the form

2 William Marsden. (1984). *A Dictionary and Grammar of the Malayan Language*, Singapore: Oxford University Press.

3 For details see. Gupta, (2003).

of authentic sources, and then made it possible to pen down the history according to the epistemological tradition of the Western writers themselves.

As noted above, the colonial administration build schools, libraries, museums “to acquire and arrest the history of the natives to keep it ideologically fixed, to be reproduced occasionally in pastiche, divorced from context and meaning” (Noor, 2010, p. 64-5). Pertaining to the importance of educational institutions, among the many examples that could be cited, The Malay College at Kuala Kangsar was especially distinguished and targeted by the British colonial administration so as to train selectively the boys of the palace and nobles (Federated Malay States Resident Generals Annual Report for the Year 1905, 1906). In terms of publication, it is worth mentioning at least some works among the literary genealogy here: T. S. Raffles’ *The History of Java*; R. J. Wilkinson’s *The Malacca Sultanate, History of Malay Literature, A Malay English Dictionary*; R. O. Winstedt’s *The Malay Founder of Medieval Malacca*; L. A. Mills’ *History of British Malaya: 1824-1867*; A. Teeuw’ *The history of the Malay Language: A Preliminary Survey*, Christian Snouck Hurgronje’s *The Atjehnese*, etc. Their attempt to redesign native history with their own systemic approach is rightly called Eurocentric. This view can be observed in the stance of Richard Winstedt, a successful educationist and officer during the early decades of the 20<sup>th</sup> century in Malaya, who asserted, “the Malays were a culturally unsophisticated people and that their history and literature was of no practical use or relevance” (Noor, 2010, p. 66).

It cannot be said during their scholarly efforts, which actually led to a gradual creation of Eastern peoples’ history, that they did not struggle to overcome to their bias. However, it can be also said that their’s was not a naive, innocent mission to satisfy their intellectual curiosities, but was instead due to their own position as the representative of European civilization. They felt a responsibility to come to the terms with the demands their relevant European nations. By their efforts to give a shape to the history of Easterners, they functioned as the apparatus of colonial regimes to consolidate the latter’s existence in native lands.

This is no doubt a reflection of the epistemological issue that successively emerged to confront Western scholars on the European continent but which they also continued resolving in their own way wherever they went in the course of time. That is to say, the problem involves the relation between social changes and the intention of how to understand and give a direction to them. In regard to the Southeast Asian context, from the outset the Western scholarly officials and administrative agencies tried to give meaning to the native societies on the basis of their experiences and studies in Europe. But it is not restricted by this; they transmitted their ‘problematic’ onto the native lands with their own competitions and clashes.

In this context, it should be pointed out that a unique example of this sort of attempt is to be found in the works of Christian Snouck Hurgronje, as exemplified in *The Acehnese*, a significant socio-anthropological work.<sup>4</sup> He intended to develop a concept of Acehnese society by his participatory observations in Mekkah (1883/84) and his relatively brief stay in Aceh (1894/95). His attempts, which had a considerable place in the larger project of the Dutch East Indian Company, served a Western dominated “knowledge-production”. As asserted by Farish Noor, the latter concept was “never accidental, or innocent”. It can be strongly argued that since the initial attempts of Western powers to intervene in native social realities, military and economic activity went hand in hand with epistemic activity, and the two in support of each other. Whilst the former was conducted to enrich the colonial states in terms of material well-being, the latter worked towards molding the historical identity of the natives. In particular, commencing from the second part of the 19<sup>th</sup> century, the European central powers focused on direct “intrusion into nearly all the cultures of the Muslim zone” (Hall, 1976, p. 89).

Thus, the representatives of the Western powers aspired not only to economic expansion backed by military power; their primary purpose was to transform the epistemic reality of the natives. In other words, this attempt was a sort of mapping of the colonized world in the domain of epistemic belonging.

### **How to Sift Colonialism from the Eurocentric Approach?**

Here emphasis should be put on the relation between the tangible and intangible aspects and their relations with each other. Colonization, in a particular geography and in relation to a community as a social entity, was not connected only to the material extraction of the existing sources but also was a vehicle to remold the cultural environment of the colonized. The latter had become placed in the “orbit of colonial order of power and knowledge” (Noor, 2010, p. 5). In other words, the colonialists’ overall end was not restricted to the domain of economics; they were interested also in “cultural domains of life of colonized peoples” (Nyang, & Abed-Rabbo, 1984, p. 259).

When there was no concept of higher education during the early period of colonialization, the knowledge system was produced during the venture of the Western scholarly administrative elite, such as T. S. Raffles. The vision and mission of the Singapore Institution, better known as ‘Raffles’ Institution’ was determined by Raffles himself, aiming “diffusion of European culture among the upper classes,” which also included Christian civilization (The Straits Times, 1872, p. 2). Teaching Roman and British History, which formed part of the curriculum in Free Schools, in Singapore for instance, represents a common example of this (Singapore Institution Free School, Fifth Annual Report, 1838-39, 1839, p. 5).

4 see. Hurgronje, (1906).



In fact, it can be argued that there is a consistency in vision and mission of the colonial education policy implemented since some centuries earlier. For instance, the authorities of the Dutch East India Company ordered the governor in Batavia to pay attention to the instillation of the Christian religion in education institutions in the year 1617 (Robequain, 1978, p. 398). This policy was observed to have been implemented in the form of teaching the Bible and related Christian treatises in Free Schools which first emerged in the 1830s (Singapore Institution Free School, Fourth Annual Report, 1837-38, 1839, p. 2).

There is no doubt that these approaches and narratives implicitly reflect a Western-oriented view which is inconsiderate of non-European environments (Chakrabarty, 1992, p. 338) and this is transmitted, to some extent, in the work of the native 'students'. This transmission is not only seen in the secular, but also Islamic histories of the region, including works analyzing traditional Islamic education centers and works written on Islamic sciences. All these efforts of the Westernized native scholars become "symptoms" of the concept of "subalternity" of native resources. This attitude of the Western educated scholars is based on fear, whether implicitly or explicitly felt, and as a pressure on their academic mentality. Owing to this reason, when they are questioned on the matter why they become self-alienated to their natives resources, though they do not directly blame the authentic scholars, but, being polite, they categorize the scholars as not being scientific enough (Chakrabarty, 1992, p. 337).

Given the points above, it can be observed that there has been a successive attitude of Westerncentric historiography, and it is not surprising that the Western powers visiting the Southeast Asian port cities approached their subject with well-established Eurocentric perceptions of history and historical writing. For example, the very early European sailors set off with orders from the Pope of the Catholic Church in the 15<sup>th</sup> century, aiming to discover the Lost Christian Community somewhere in the East. Thus, journeys were sanctified by the highest level of the Church authorities on the basis of the 'knowledge' acquired from the Pope. Another salient venture was conducted by the Roman Catholic Bishop of the Syrian Christians when he aimed to find out the "lost tribe of Christians" who are believed to have "descended from the ancient Christians of St. Thomas" in the East (Philip, 1998, p. 304).

The above-mentioned attempt did not include initially how to comprehend the Eastern societies, states or their histories. That is not to say that the Europeans did not attempt to understand the native societies, but they reconstructed the natives' histories, creating similarities with past European experiences. If we remember that philosophers of history relate the history of Europe with the developmental phases of capitalism (Callinicos, 1995, p. 171), it is understandable how their work in the Indian Ocean and Southeast Asia served to write the history of the region in question. The work of Anthony Reid titled, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, emulates Emanuel Wallerstein's *The Meditterreanean*. It has been argued by various

scholars and researchers that the prime end of the colonial powers was “looking after their economic interests” by fierce commercial rivalry (Dahlan, 1976, p. 2). This view is implicitly or explicitly presented in a variety of histories of Southeast Asia stressing that the centuries which witnessed the European sea powers in Southeast Asia are the ones that have also become research areas of intense research (Chandra, 1987, p. 19).

In this regard, it is worth talking about the Aceh context, which is always connected by Snouck Hurgronje, who may be regarded as the outstanding figure of the Eurocentric approach owing to his work during the Dutch War (1873-1911). He was then a contemporary scholar of Islamic sciences. It is interesting to revisit his approach to elaborate analytically Aceh social composition. He based his argumentation on Aceh society by observing and interacting personally both in Mekkah and Aceh. It is also observed that he built up Aceh social reality using authentic information through his interviews with native elites and commoners during his time in Aceh and Mekkah. And his data collection process reflected the native narratives.

## References

- Aksoy, N. (1996). *Batı ve başkaları*. İstanbul: Düzlem Yayınları.
- Alisjahbana, S. T. (1976). *Language planning for modernization: The case of Indonesian and Malaysian*, The Hague: Mouton.
- Aljunied, S. M. K. (2004). Edward Said and Southeast Asian Islam: Western representations of Meccan Pilgrims (hajjis) in the dutch East Indies, 1800-1900. *Journal of Commonwealth and Postcolonial Studies*, 11, 1-2.
- Ang, I., & Stratton, J. (1995). The Singapore way of multiculturalism: Western concepts/Asian cultures. *Sojourn*, 10(1), 65-89.
- Aslam, S. M. (2006). *Muslim response to the west: Muslim historiography in India: 1857-1914*. New Delhi: Adam Publishers & Distributors.
- Bolton, K. (2002). Introduction: Codifying Malaya: Nicolas B. Dennys and the descriptive dictionary of British Malaya. In N. B. Dennys (Ed.), *A descriptive dictionary of British Malaya*. London: Ganesha Publishing.
- Braduel, F. (1992). *Civilization and capitalism: 15th-18th century* (Vol I. The structures of everyday life: The limits of the possible) (Trans. S. Reynolds). Berkeley: University of California Press.
- Callinicos, A. (1995). *Theories and narratives: Reflections on the philosophy of history*. Cambridge: Polity Press.
- Chakrabarty, D. (October, 1992). Provincializing Europe: Postcoloniality and the critique of history. *Cultural Studies*, 6(3), 337-357.
- Chandra, S. (1987). (ed.). “Introduction”. *The Indian Ocean explorations in history, commerce and politics* (pp. 11-27). New Delhi: Sage Publications.
- Courville, M. E. (2010). *Edward Said's rhetoric of the secular*. London: Continuum International Publishing Group.
- Dahlan, H. M. (July, 1976). Malay traditional society and a colonial encounter. *Akademika, Journal of Humanities and Social Sciences*, 9, 1-21.
- Federated Malay States Resident Generals. (1906). *Annual Report for the Year 1905*, (In. Straits Settlements, Report on the Federated Malay States for 1905, (In. *Straits Settlements Reports on the Federated Malay States*, 1904). London: Printed for His Majesty's Stationary Office, by Darling & Son.
- Federation of Malaya on education for 1954*. Kuala Lumpur: Nan Yang Press.

- Gallop, A. T. (2006). *A cabinet of oriental curiosities: An album for Graham Shaw from his colleagues*, London: The British Library.
- Gupta, A. F. (2003). The imagined learner of Malay. In J-M. Dewaele, A. Housen, & L. Wei (Ed.), *Bilingualism: Beyond basic principles*, Clevedon: Multilingual Matters.
- Hall, D. G. E. (1976). *A history of Southeast Asia*. Hampshire: MacMillan.
- Harrison, N. (2009). 'A room place full of possibility': Said's orientalism and the literary. In R. Ghosh (Ed.), *Edward Said and the literary, social, and political world* (pp. 3-19). New York: Routledge.
- Hoffman, J. E. (July, 1973). The Malay language as a force for unity in the Indonesian archipelago: 1815-1900. *Nusantara*, 4, 19-35.
- Hunt, R. A. (1994). *A biography of William Shellabear: Soldier, missionary and scholar of Malaysia*. Unpublished doctoral dissertation, University of Malaya, Kuala Lumpur.
- Hurgronje, S. (1906) *The acehnese* (Vol. 1-2) (Trans. A.W. S. O'Sullivan). Leiden: E.J. Brill.
- Kratoska, P. H., Raben, R., & Nordholt, H. S. (2005). *Locating Southeast Asia, in locating Southeast Asia: Geographies of knowledge and politics of space*. Singapore: Singapore University Press.
- Makdisi, S. (1998). *Romantic imperialism: Universal empire and the culture of modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marsden, W. (1984). *A dictionary and grammar of the Malayan language*. Singapore: Oxford University Press.
- Milner, A. C. (1982). *Kerajaan: Malay political culture on the eve of colonial rule*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Noor, F. (2010). *From Inderapura to Darul Makmur a deconstructive history of Pahang*. Kuala Lumpur: Silverfish Books.
- Ozay, M. (1995). *Westernizing the third world: The Eurocentricity of economic development theories*. London: Roudledge.
- Philip, K. (1998). English mud: Towards a critical cultural studies of colonial science. *Cultural Studies*, 12(3), 300-331.
- Raffles, L. S. (1991). *Memoirs of the life and public services of Sir Thomas Stamford Raffles* (With an Introduction by John Bastin). Oxford: Oxford University Press.
- Robequain, C. (1978). *Malaya, Indonesia, Borneo and The Philippines: A geographical, economic and political description of Malaya, the East Indies and the Philippiens* (Trans. E. D. Laborde). London: Longmans, Green And Co.
- Said, E. (1993). *Culture and imperialism*. New York: Alfred A. Knopf.
- Singapore Institiution Free School. (1838). *Fourth Annual Report, 1837-38* Microfilm NL 5826, National Library of Singapore. Singapore: Singapore Free Press Office.
- Singapore Institiution Free School (1939), *Fifth Annual Report, 1838-39* Microfilm NL 5826, National Library of Singapore. Singapore: Singapore Free Press Office.
- Stjepan, G. M. (1993). *The Barbarian temperament: Toward a postmodern critical theory*. London: Routledge.
- Sulayman, S. N., & Samir, A-R. (1984). Bernard Lewis and Islamic studies: An assesment. In A. Hussain, R. Olson, & J. Qureshi (Ed.), *Orientalism, Islam and Islamists* (pp. 259-285). Vermont: Amana Books.
- Syed, A. (1977). *The myth of the lazy native*. London: Frank Cass and Company Limited.
- The Straits Times. (November 9, 1872). *Correspondence* (Microfilm NL5043). Singapore: Lee Kong Chian Reference Library.
- Turnbull, C. M. (1972). *The straits settlements 1826-1867: Indian presidency to crown colony*. London: The Athlone Press.
- Winstedt, R. (1966). *Malaya and its history* (7th ed.). London: Hutchinson University Library.

# Rönesans'tan 19. Yüzyıla Avrupa Tarihyazımında İlerleme Fikri, Dönemselleştirme ve Orta Çağ Avrupa Tarihi Algısı

Fatih Durgun\*

**Öz:** Orta Çağ Avrupa tarihi bir tarihsel araştırma nesnesi olarak günümüz Avrupa tarihçisinin gözünde ya da modern Avrupalı sıradan bir insanın zihin dünyasında, Rönesans döneminden beri sürekli vurgulanarak geliştirilen klasik Avrupa tarihi dönemselleştirme algısının kurbanı olmuştur. Bu yazının temel iddiası, Orta Çağ Avrupa tarihine ilişkin düşünsel ve felsefi gerilimin, Avrupamerkezci Orta Çağ Avrupa tarihi algısını beslemiş olduğudur. Orta Çağ Avrupa tarihi, bir taraftan politik parçalanmışlığı ve dinsel otoritenin toplumsal yaşamı kuşatarak biçimlendirmesi ve özgür düşüncenin yeşermesini geciktirmesi gibi nedenler ileri sürülerek tarihsel ilerleme şeması ve teleoloji kavramsallaştırması içinde eleştiri nesnesi olarak görülmüştür. Diğer taraftan ise modern Avrupa tarihi yazımında modern ulus-devlete ulaşan gelişim çizgisi içinde, kilisenin merkezî otoritesine karşı daha bireyselci ve komünel dinsel yapılanmaların ortaya çıkması ve seküler bir toplumsal yaşamın zeminini hazırlaması, ulusal kültürlerin filizlenmesi için gerekli olan halk kültürünün şekillenmesi, kilise hukukunun karşısında örfi hukukun güçlü bir gelenek oluşturması gibi kimi özellikleriyle de olumlanmıştır. Böylece hem olumsuzlama hem de olumlama Orta Çağ tarihini ve modern Orta Çağ tarihçiliğini, Avrupamerkezci tarihyazımının bir parçası hâline getirmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Orta Çağ, Modern Tarihçilik, Tarihyazımı, Avrupamerkezcilik, Aydınlanma, Teleoloji, İlerleme..

**Abstract:** As an object of historical research, Medieval European history has become a victim of classic European historiographical periodization, which has settled in the minds of Europeans since the Renaissance. This article argues that intellectual and philosophical tensions inherent in the perception of Medieval European history have imposed a Eurocentric view on the European Middle Ages. On the one hand, according to the essential postulates of the modern progressive and teleological historical understanding, the European Middle Ages have been sharply criticised by scholars and intellectuals for a number of reasons, such as political fragmentation, predominance of religious authority over social life, and delay in the germination of free thought. On the other hand, this period has been paradoxically affirmed due to the factors like the emergence of relatively more individualistic and communal religious practices against the spiritual authority of the Church, and the shaping of folk culture, which provided a basis for national cultures. Thus both criticism and affirmation have made Medieval European history and its modern historical scholarship a part of Eurocentric historiography.

**Keywords:** Middle Ages, Modern Historiography, Historical Writing, Eurocentrism, Enlightenment, Teleology, Progress..

\* Dr. Avrupa Tarihçisi.

İletişim: fatihd@bilkent.edu.tr.

Atf©: Durgun, F. (2013). Rönesans'tan 19. yüzyıla Avrupa tarihyazımında ilerleme fikri, dönemselleştirme ve Orta Çağ Avrupa tarihi algısı. *İnsan & Toplum*, 3(6), 283-304.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0083>

## Giriş

Orta Çağ Avrupa tarihi bir tarihsel araştırma nesnesi olarak günümüz Avrupa tarihçisinin gözünde ya da modern Avrupalı sıradan bir insanın zihin dünyasında, Rönesans döneminden beri sürekli vurgulanarak geliştirilen klasik Avrupa tarihi dönemselleştirilmesi algısının kurbanı olmuştur (Reuter, 2006, s. 19-22). Bu konudaki literatür oldukça zengindir ve Rönesans'tan beri yüzyıllardır geliştirilen olumsuz algının modern tarihyazımındaki görünümü açısından da dikkate değerdir.<sup>1</sup> Ancak, Avrupa dönemselleştirmesine ilişkin algı, bugün Orta Çağ Avrupa tarihçiliğinin hemen hemen bütün alt disiplinlerine sinmiştir ve özgün içerimlere sahip değildir. Bu nedenle, literatürün derinlenmesine incelenmesinden çok belirleyici olan kimi özelliklerine değinmekte fayda vardır. Genel geçer hâle gelen bu algı, kabaca şöyle özetlenebilir: Tarih, mükemlele veya daha iyiye doğru ilerleyen zincirleme ve aşamalı olaylar veya olgular bütünüyse ve modern Avrupa tarihi, bu teleolojik ilerlemenin eşsiz biçimini temsil ediyorsa Orta Çağ Avrupa tarihi, bu ilerleme çizgisinde olumsuzlanan bir dönemi temsil etmektedir. Bu anlayışın, kısmen de olsa en azından Orta Çağ Avrupa tarihi çalışan tarihçiler arasında eleştirildiğini söylemek mümkünse de Orta Çağ tarihçilerinin arasında bile bu konuda bir ortak, olumlu görüşün olmadığı da çok açık.<sup>2</sup>

Yukarıda bahsettiğimiz algının, beraberinde tarihsel ilerleme fikrine içkin bir tezadı barındırdığı da bir gerçek. Bir taraftan, eşsiz bir gelişme biçimini temsil ettiğine inanılan Avrupa tarihinin modern-seküler toplumsal yapıları oluşturmasında, Orta Çağ Avrupa tarihinin “karanlık” olarak addedilen kilise merkezli ve parçalı sosyal dokusu, modern toplumsal ve siyasi organizasyonların doğuşu için uygun zemini oluşturması bakımından, olumsuzlanarak ilerlemeci–teleolojik tarih yazıcılığı için elverişli bir araç olmuştur. Bu açıdan Orta Çağ Avrupa tarihi araçsal bir niteliğe sahiptir. Öte yandan, tarihsel ilerleme fikrinin ve felsefi açıdan teleolojik bakış açısının iyimser biçimleriyle mükemlele doğru ilerleyen çizgisinde, geri ve karanlık bir toplumsal aşamayı temsil etmesi açısından ve antik bilgeliliğin kazanımlarının kaybedildiği bir döneme tekabül etmesiyle Orta Çağ Avrupa tarihi, modern Avrupa tarihine doğru ilerleyen sürekli gelişim çizgisinde engel de teşkil etmektedir. Bu açıdan ilerlemeci Avrupa tarihi kategorileriyle, antik dönemle modern dönem arasında bir kopukluk yaratması bakımından sorunlu bir dönemdir aynı zamanda Orta Çağ. Bu ikili durum göz önünde bulundurulduğunda, Orta Çağ Avrupa tarihini Avrupamerkezci bir tarih anlatısının içinde konumlandırmak oldukça güç bir hâle gelecektir.

1 Reuter'in yukarıda referans verilen çalışması, klasik Avrupa tarihi dönemselleştirmesinin modern Avrupa tarihçiliği içerisinde kazandığı anlam üzerine olan literatürü incelemektedir. Bizim makalemizin konusu 20. yüzyıldaki modern tarihçilik tartışmalarını içermediği için, makalenin giriş kısmında, bugüne kadar gelişen algının kısa bir özetini vermekle yetindik. Orta Çağ Avrupa tarihinin dönemselleştirme bağlamında, modern Avrupa tarihçiliği içinde konumlandırılmasına ilişkin eleştiriler için bk. Lesaffer, (2009); Matthews (2012).

2 Bu konuda, Orta Çağ Avrupa tarihçilerinin kendi aralarındaki tartışmalar için bk. Reuter, (1992, s. 176-180); Wickham, (1994, s. 133-143).

Bu yazının temel iddiası ise yukarıda değindiğimiz, Orta Çağ tarihiyle ilgili tezat gibi görünen iki anlayışın, Orta Çağ Avrupa tarihçiliği araştırmalarında Avrupamerkezci anlatının sürekli olarak yeniden üretilmesi için tetikleyici ve güçlendirici etkenler olduğudur. Orta Çağ Avrupa tarihine ilişkin düşünsel ve felsefi gerilim, Avrupamerkezci Orta Çağ Avrupa tarihi algısını beslemiştir. Orta Çağ Avrupa tarihi, bir taraftan politik parçalanmışlığı ve dinsel otoritenin toplumsal yaşamı kuşatarak biçimlendirmesi ve özgür düşüncenin yeşermesini geciktirmesi gibi nedenler ileri sürülerek tarihsel ilerleme şeması içinde eleştiri nesnesi olarak görülmüştür. Diğer taraftan ise modern Avrupa tarihi yazımında modern ulus-devlete ulaşan gelişim çizgisi içinde, kilisenin merkezi otoritesine karşı daha bireyselci ve komünel dinsel yapılanmaların ortaya çıkması ve seküler bir toplumsal yaşamın zeminini hazırlaması, ulusal kültürlerin filizlenmesi için gerekli olan halk kültürünün şekillenmesi, kilise hukukunun karşısında örfi hukukun güçlü bir gelenek oluşturması gibi kimi özellikleriyle de olumlanmıştır. Böylece hem olumsuzlama hem de olumlama Orta Çağ tarihini ve modern Orta Çağ tarihçiliğini Avrupamerkezci tarihyazımının bir parçası hâline getirmiştir.

### **Tarihsel Teleoloji ve İlerleme**

Bu yazının amacı, kuşkusuz tarihsel ilerleme ve teleoloji kavramlarının Batı düşüncesi ve tarihçiliği içinde gelişimi ve geçirmiş olduğu evreler değil. Ancak, Orta Çağ tarihçiliğinin teleolojik ve ilerlemeci Avrupamerkezci tarihyazımı içinde edindiği konumun daha açık biçimde anlaşılabilmesi için, kavramların tanımıyla ilgili kısa bilgiler vermek gerekiyor. Felsefi olarak amaçsal ve sonlu olan “şeylerin” tartışılmasını ve araştırılmasını (Woodfield, 2010, s. 4) ifade eden teleoloji kavramı, tarih felsefesi içinde kazandığı anlam itibarıyla, tarihî süreç içinde insanlığın gelişimini belirlenmiş tarihsel yasalar ve süreçsel gelişim çerçevesinde, tarihçinin içinde bulunduğu bugünkü gerçeklik düzeyiyle sınırlandırılmasıyla ve açıklamasıyla tarihî olayları presentizm (bugüncülük) çerçevesinde kavramsallaştırmaya dayanır. 20. yüzyılın önde gelen İngiliz tarihçilerinden Herbert Butterfield’in, özellikle 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında eserlerini ortaya koymuş olan modern tarihçilere getirdiği eleştiri bu noktada aydınlatıcıdır. Butterfield’e göre modern tarihçiler, özelden de aşağıda tartışılacağı üzere ilerlemeci İngiliz Whig tarihçilik ekolü, “geçmişî dolaysız ve sürekli bir biçimde bugüne referansla inceleyerek” tarihsel veriyi basitleştirip çarpıtmakta ve bugüne ait olan bilgi ve gelişmeye “kesinlik ve mutluluk” atfederekten geçmiş hakkında taraflı yargılara varmaktadır (Butterfield, 1931, s. 11, 107).

Teleolojik tarih felsefesindeki amaçsallık, ilerlemeci tarih anlatısıyla bir arada değerlendirilmelidir. İlerleme düşüncesinin tarihsel süreç içerisinde kazandığı anlama ilişkin en kapsamlı inceleme ve eleştirilerden birini yapmış olan Robert A. Nisbet, ilerleme düşüncesinin modern zihindeki karşılığını çok açık bir biçimde ortaya koymuştur. Nisbet’e göre ilerleme fikri, insanlığın “ilkellik” ve “barbarlık” gibi tarihsel durumlar-

dan ileriye doğru bir tarihsel sıçrama gerçekleştirdiği ve bu ilerlemenin “öngörülebilir gelecekte” de devam edeceği düşüncesine dayanır (Nisbet, s. 2009, s. 4-5). Bu anlamda felsefi bir kategori olan teleoloji, yukarıda ifade edilen biçimiyle tarihî bilgiyi anlama konusunda kullanıldığında, modern ilerleme kavramıyla ve ilerlemeci tarih anlatısıyla uyumlu bir metodolojik çerçeve oluştururlar. Vurgulanması gereken nokta şu ki bugünden kavrayış amaçsal ve sonlu olana doğru ilerlemeyi kesintiye uğratmaz. Gelecekte olana doğru ucu açık olan bugünden tarihsel kavrayış söz konusudur.

Teleolojik tarih felsefesi okuması ve ilerlemeci tarih anlayışı, Rönesans öncesi bir tarihe sahiptir. Antikite ve Orta Çağ'da “ilerleme” kavramı ve bu kavramın çerçevesi içinde sistematik bir tarih okumasından bahsetmek ise güçtür. İlerleme kavramı, Antik Dünya ve Orta Çağ insanı için Rönesans ve Aydınlanma düşünürlerinin anladığı ve kavramsallaştırmaya çalıştıklarından oldukça farklıdır. Bu dönemlerde “ilerleme” kavramının olgunlaşp sosyal bilimler ve Orta Çağ için Avrupamerkezci bir anlatının parçası hâline gelmesi ise aşağıda tartışılacaktır. Dinî ve siyasal bir içeriğe sahip olmaksızın ilerleme, modern öncesi dönemin insanı için maddi dünya ve bu dünyadaki gelişmelerin anlamlandırılıp açıklanması için bir araç işlevi görmektedir (Monastra, 2003, s. x). İlerleme, kozmik düzen ve ilahî iradenin çizdiği sınırlar dâhilinde geçerlidir ve aşamalı, zincirleme bir olgular bütünü olarak açıklanamaz. Rönesans döneminde Orta Çağ algısı bahsinde tartışılacağı gibi, Aydınlanma dönemi öncesinin düşünürü için tarihsel teleoloji parçalıdır ve süreksizliklerle doludur. Her bir ilerleme sürecinin çizgisel bir biçimde iyiye veya mükemmele doğru yönelişi, teleolojinin vazgeçilmez bir parçası olmak zorunda değildir. Tarihsel geçicilikler, kozmik yasaların içinde iniş çıkışları da barındırır. İnsanın ahlaki konumlanışı ve “Tanrısal irade”ye karşı sorumluluklarını getirme ölçüsü, bireysel ve toplumsal maddi ilerlemenin yazgısını da belirler. Özetle, sınırları belirlenmiş, doğrusal, ileriye ve mükemmele doğru ucu açık, sistematik bir tarihyazımı ve algısının, epistemolojik Avrupamerkezci tarihyazımı için ön koşul hâline gelmesi, yazının ilerleyen bölümlerinde değinileceği gibi, görece ağır bir biçimde, Rönesans dönemi tarih dönemselleştirmesiyle ve Orta Çağ'ın olumsuzlanma çabasıyla olacaktır.

Teleolojik-ilerlemeci tarih yazıcılığı, 18. yüzyıl Aydınlanma tarihçiliğinin ortaya çıkması ve 19. yüzyılda akademik tarihçiliğin gelişmesiyle birlikte, tarih yazıcılığını kesin bir biçimde belirlemiştir. Kuşkusuz, bugün modern literatürde Orta Çağ Avrupa tarihine yüklenen olumsuz anlamların kemikleşmesinde, bu temel okuma biçimlerinin etkisi başat öneme sahiptir. Orta Çağ Avrupa'sı giriş bölümünde de belirtildiği üzere, Avrupamerkezci modern ve mükemmel akışa sahip Avrupa tarihi okuması içinde geri bir tarihsel aşamaya denk gelmektedir. Fakat bu noktadan hareketle, Orta Çağ Avrupa tarihinin, Avrupa tarihçiliğinde modern dönemde, Aydınlanma ve ardından 19. yüzyıl akademik tarihçiliğiyle birlikte iyice yerleşikleşen klasik Avrupa tarihi dönemselleştirmesinin -ki bilindiği üzere, bu dönemselleştirme, başlangıç tarihleri konusunda farklı öneriler ileri sürülse de; antik dönem, Orta Çağ ve modern dönem şeklinde kabaca tanımlanabilir- içine oturtulduğu düşünülmemelidir.

## Rönesans Tarihçiliği ve Orta Çağ

Yazının bu bölümünde, Orta Çağ tarihinin ilerlemeci tarih anlatısı içinde ilk defa ve olumsuz bir biçimde değerlendirilmeye başlandığı bir dönem olarak Rönesans ve bu dönem düşünürlerinin Orta Çağ algısı üzerinde durulacaktır. Aydınlanma düşüncesinde şekillenen Avrupamerkezci ve ilerlemeci anlatının Orta Çağ Avrupa algısını oluşturmasının ilk nüvelerini de bu dönemde tespit etmek mümkündür. Orta Çağ Avrupa tarihine ilişkin olumsuz görüşler, Rönesans tarihçilerinin kendi bugünlerine ait bir bilinçlilik geliştirmeye başlaması ve tarihsel dönemselleştirmeye ilişkin modern kurgu ve önerilerin ilk biçimlerini ortaya atmalarından itibaren başlamıştır (Perry, 2013, s. 189). Tarih, dil bilim ve kültürel geçmiş gibi konularla ilgilenen Petrarca'dan Erasmus'a kadar hemen hemen bütün Rönesans düşünürlerinde Orta Çağ algısı olumsuz olmuştur. Rönesans düşünürü için Orta Çağ tarihi, Antik Çağ'ın görkemli günlerinin ardından Avrupa tarihinin karanlık ve barbar bir dönemi niteliğindedir. Rönesans düşünürleri, beşerî ilimler üzerine yoğunlaştıkça kendi dönemlerini ve yaptıkları çalışmaları "klasik bilgeliğin ve fikirlerin tazmini" olarak görmüşlerdir (Perry, 2013, s. 189). Bu anlamda modern tarihsel dönemselleştirme, Rönesans insanın, kendi çağına ait olan güven duygusuyla geliştirdiği, insanın tarih yapma sürecine ilahî iradenin yanı sıra, kendi özgür fiilleriyle de katıldıklarına dair inancın gelişmesinin bir biçimi olarak da görülebilir. Rönesans döneminin kendi tarihsel filine sarsılmaz bir inanca sahip, özgüven dolu insan ve düşünür tipi kendi Orta Çağ algısını geliştirirken bunu basit biçimde düşünsel soyutlamalar ve kurgulamalar üzerinden yapmamıştır. Aydınlanma tarihçiliğinin felsefi ve spekülâtif tarihçiliğinden daha somut bir yetkinlikle, klasik metinler üzerinden Orta Çağ algısı geliştirmiştir. Örneğin Erasmus için Orta Çağ, antik bilgeliğin kaybedildiği bir dönemdir ve klasik Yunan ve Latin metinlerinin incelenmesi ve yeniden yorumlanması, esaslı bir eğitim reformunun gerçekleştirilmesi için birincil derecede öneme sahiptir. Çünkü Erasmus'un kendi ifadesine göre geçmiş bilgi birikimi içinde "öğrenilmeye değer olan, hemen her şey bu iki dilde kaleme alınmıştır (Rummel, 2004, s. 26)." Şüphesiz, bu tür bir yorumlama, Rönesans hümanist düşünür tipinin soyutlamaları bir kenara bıraktığı gibi bir izlenim vermemelidir. Rönesans'ın Petrarca gibi ilk düşünürlerinden, Erasmus gibi daha sonraki önemli isimlerine kadar, hemen bütün Rönesans düşünürlerinde Orta Çağ algısını belirleyen etmenlerden biri kurgusal olarak kendi zihinlerinde üretmiş oldukları, kendi bugünlerine dair kavramsallaştırmalardır. Petrarca gibi yazarların, Orta Çağ ile kendi aralarına koydukları mesafede tarihsel süreksizlik vurgusu, kendi tarihsel dönemlerinin Orta Çağ'dan farklı ve benzersiz olduğuna dair inancın güçlenmesine yardımcı olmuştur (Nauert, 2006, s. 19-20). Tarihsel süreksizlik fikri, Rönesans tarihçisi ve düşünürü için Orta Çağ'ı kendi zamanlarından farklı bir dönem olarak görme sonucunu doğurmuş, her ne kadar Orta Çağ insanıyla ortak kültürel temele sahip oldukları ve benzer metinleri okuyarak kendi kültürel zihin dünyalarını oluşturduklarını biliyor olsalar da her tarihsel dönemin kendi



özgün koşulları ve anlam dünyalarına sahip oldukları fikrinin bir neticesi olarak zaman içinde olayların akışını ve olguların biçimlenmesini tarihsel süreksizlik içinde değerlendiren Orta Çağ'ın geleneksel entelektüel ve kültürel mirasını olumsuzlamışlardır (Nauert, 2006, s. 19- 20).

Rönesans düşünürünün tarihsel süreksizlik fikrinin daha iyi anlaşılabilmesi için, sanırım yalnızca şu örneği vermek yeterli olacaktır: Rönesans düşünürü, Platoncu felsefeyi yeni formlarıyla okumaya çalışmış, Orta Çağ skolastik düşüncesine ve Orta Çağ düşünürünün Aristoteles ya da St. Augustine gibi geçmiş düşünürleri okuma biçimine karşı çıkmıştır. Ancak hiçbir zaman bu düşünürleri kendi düşünsel ve tarihsel argümanlarının meşrulaştırmasında bir kenara bırakmamışlardır. Yeni okuma biçimleriyle, bu düşünce ekollerini Neo Skolastizm ve Neo Aristoculuk biçiminde Rönesans, Reformasyon ve daha sonraki dönemlerde yeniden üretme ihtiyacını hissetmişlerdir (Greenfield, 1981, s. 312). Bu anlamda, tarihsel süreksizlik fikri, Orta Çağ tarihinin modern zihinde ve modern akademik dünyada algılanması söz konusu olduğunda ikili bir işleve sahip olmuştur. Bir yandan, Rönesans düşünürü tarihsel dönemselleştirme fikrinin kapısını aralamış, kendi dönemselleştirme kategorisini oluştururken Orta Çağ'ı daha önceki klasik-antik bilgelik çağıyla arasında Avrupa insanının içine düştüğü bunalımlı bir dönem olarak tasvir ederek reddetme eğilimi göstermiş; böylece kendi çağını meşrulaştırma yoluna gitmiştir. Bu algı, neredeyse sürekli yeniden üretilerek modern akademik çalışmalarda Orta Çağ Avrupa algısının bir yönünü teşkil etmiştir. Dahası, modern Avrupa tarihi dönemselleştirme paradigmasında Orta Çağ Avrupa'sının ihmal edilmesine ve küçümsenmesine yol açmıştır. Öte yandan, giriş bölümünde belirttiğimiz temel probleme de neden olmuştur. Orta Çağ Avrupa tarihi, Avrupamerkezci biricik ve eşsiz, ilerlemeci tarih görüşü içinde nereye oturtulacaktır? Bu problemi çözmeye yönelik girişimler, Karşı-Aydınlanma sonrası akademik tarihçilerin önerileriyle biçimlenmiştir. 19. yüzyıl akademik tarihçisi -en azından Orta Çağ'ı eleştiri nesnesi olarak görmek istemeyenler-, ilerlemeci paradigmayla tarihselcilik arasında üçüncü bir yol önererek Orta Çağ tarihini Avrupamerkezci tarih görüşünün içine yerleştirmeye çalışmışlardır. Bu konu aşağıda tartışılacaktır.

Tekrar, Rönesans düşünürü ve amatör tarihçisinin, Orta Çağ tarihi algısına yaptığı katkıya dönersek tarihsel süreksizlik fikrinin getirdiği olumsuzlamanın yanı sıra, olumlu bir katkıdan da bahsetmek gerekmektedir. Rönesans düşünürü, Orta Çağ'da üretilen bilgiden daha fazla şüpheye düştükçe, bütün bir Orta Çağ boyunca Kilise'nin oluşturduğu bilgi birikiminin otoritesine olan inancı ve güveni sarsıldıkça, tarihselci metin inceleme metodolojisini üretme ve geliştirme ihtiyacı duymuştur. Her ne kadar olumsuz bir Orta Çağ algısı mevcutsa da Orta Çağ'ın tarihsel bir inceleme nesnesi olarak incelemesi ciddi olarak Rönesans düşünürünün gündemindedir artık. Rönesans düşünürü Orta Çağ tarihine ilişkin metinsel ve dil bilimsel incelemelerini ve kritiklerini dolaysız olarak birincil kaynaklara giderek yapmıştır. Tarihsel veriler, kayıtlar, Rönesans

düşünürü tarafından en ince detaylarına kadar incelenmiştir Bu döneme ait tarihselci inceleme biçiminin en bilinen örneklerinden biri Lorenzo De Valla'nın, Orta Çağ tarihi boyunca kabul gören *Constitutum Constantini* (Constantin Bağışı) adlı belgenin, Papalık tarafından bir sahtecilikle 8. yüzyılda üretildiğini ortaya koymasındır. Valla, belgeye hem tarihsel bağlamına dayanarak hem de filolojik açıdan yaklaşarak belgenin Katolik Kilise'sinin siyasal meşruiyet kaynağı olarak kullanılmayacağını ileri sürmüştür (Ginzburg, 1999, s. 54). Bu tür tarihselci incelemeler, Rönesans tarihyazımının Orta Çağ tarihçiliğinin gelişimine katkıları olarak öne çıkmaktadır. Ama tarih, Rönesans tarihçisi için hâlâ Orta Çağ tarihçisinde etkin bir biçimde görüldüğü üzere, ahlaki ve öğretici derslerin çıkarılması gereken bir edebî türdür. Rönesans düşünürü ve tarih yazarı için metodolojik bir öncül yoktur tarihsel inceleme için. Buraya kadar sıklıkla vurgulandığı gibi, Rönesans yazarlarının Orta Çağ incelemeleri için temel iki kaygısı vardır. Orta Çağ'ın Avrupa tarihi içinde bulanık, ara bir dönem olduğu ve klasik çağdan Rönesans'a yapılan sıçramanın meşrulaştırılması için, Orta Çağ'da üretilen tarihsel ve entelektüel mirasın sürekli olarak tenkit edilmesi.

### **Aydınlanma'nın Orta Çağ'ı**

Aydınlanma tarihçisini, hem tarihçiliğe yaklaşımında hem de Orta Çağ tarihine ilişkin inceleme biçimlerinde Rönesans tarihçiliğiyle benzerlikler olmakla birlikte, belirgin derecede farklı anlayışlar olduğu da söylenebilir. İlerlemeci düşünce tarihi paradigması, Aydınlanma tarihçilerinin tarih yapma biçimlerinin Rönesans tarihçilerinden daha ileri ve gelişmiş bir aşamayı temsil ettiklerini savunmuştur hep (Okie, 1991, ss. 10-11). Bir noktaya kadar kabul edilebilir bir argümandır bu. En azından Rönesans tarihçiliğinin 17. yüzyıl kilise tarihçilerine ve Fransız hukuk tarihçiliği ekolünün feodalite kavramı üzerine çalışan tarihçilerine bıraktıkları miras üzerinden belgelerin daha detaylı incelenmesi, Aydınlanma tarih yazıcılığının bir parçası hâline gelmiştir denilebilir (Kelley, 1970, s. 1-15). Bu anlamda, Edward Gibbon ve William Robertson gibi Aydınlanma tarihçiliğinin büyük isimlerinin, bugün hâlâ alanlarında başyapıt olarak okunan *The Decline and Fall of the Roman Empire* ve *History of Scotland* gibi eserleri, bu tür bir gelişmenin ürünüdürler. Aydınlanma tarihçisinin tarihçiliğindeki pozitif taraf, Avrupa tarihçiliğinde o ana kadar iki yüz yılı aşkın bir süreçte şekillenen metodolojik mirasın yansımasıdır. Fakat Aydınlanma tarihçilerinin Orta Çağ'a yaklaşımlarına bakıldığında, Rönesans tarihçiliğinin Orta Çağ algısına yeni bir soluk getirdiğini söylemek zordur. Bir kere, Rönesans döneminde oluşmaya başlayan Orta Çağ konusundaki olumsuzlama Aydınlanma tarihçileri tarafından aynen alınmış, hatta Orta Çağ Avrupa'sına ilişkin vulgarize hâle gelen ve bugün sıkça duymaya alıştığımız Orta Çağ karanlığı, skolastik düşünce vs. gibi klişeleşen ifadeler, Aydınlanma tarihçiliğinden bugüne kadar gelen kavramsallaştırmaların ürünü olmuştur. Burada, Aydınlanma tarihçiliğinin Avrupamerkezci bir tarihyazımı perspektifi ve dönemselleştirmesinden nasıl bir Orta Çağ tasavvur ettiği, daha doğru

bir ifadeyle, modern tarihçiliğin Orta Çağ kurgusunu nasıl inşa ettiği ve neleri modern akademik Orta Çağ tarihçisine miras bıraktığı soruları sorulmalıdır.

Aydınlanma tarihyazımının modern tarih yazıcılığına miras bıraktığı en olumsuz unsur, ilerlemeci tarih anlayışını sistemleştirmesi ve bunu evrensel bir kategori hâline getirmesidir. İlerlemeci ve evrenselci bir tarih tasavvurunun Avrupamerkezci bir tarihyazımı üretmesi de kaçınılmazdır. Bu konunun biraz daha derinleştirilmesi gerekmektedir. İlerlemeci tarih anlayışının yukarıda Rönesans tarihçiliğinde gördüğümüz biçiminden daha farklı bir kavrayışı mevcuttur Aydınlanma tarihçiliğinde. Rönesans tarihçiliği için Orta Çağ'dan daha ileri bir toplumsal ve kültürel yapıya sahip olmak, klasik-antik bilgelik çağıyla kurulmak istenilen bağın tesisi için araçsal bir nitelik arz ederken Aydınlanma tarihçisi için ilerleme kavramı, sadece Avrupa tarihindeki içsel dönüşümlerin anlaşılabilmesi için bir araç değil, bütün bir dünya tarihini doğa bilimlerindeki gibi genelgeçer yasalarla açıklamanın anahtar kavramı hâline gelmiştir. Bu durumda, kuşkusuz doğa bilimlerindeki 17. ve 18. yüzyıllardaki doğadaki nesnel gerçekliği belirli yasalarla açıklama çabası ve buna yönelik atılan adımlar, Aydınlanma dönemi tarihçisini tarihi, yasalarla açıklamaya sürüklemiş ve tarihi bir bilimsel alan olarak görme eğilimini de beraberinde getirmiştir (Sreedharan, 2004, s. 92-93). Bilimsel bilgi, doğrusal bir biçimde sürekli bir ilerleme gösterdiğine göre, doğanın nesnel yasalarının kavranışı gibi her bir bilgi alanında da kümülatif bir birikimden ve buna ilişkin total bir tarih teorisinden de bahsedilebilir Aydınlanma tarihçisi ve daha sonraki 19. yüzyıl tarihçisi için (Iggers, 1984, s. 6).

Bunun tabii neticesi ise Condorcet'ten Robertson'a ve Voltaire'den Gibbon'a kadar tarih üzerine düşünen ya da yazan Aydınlanma düşünür tipinin, felsefi-spekülatif tarihçiliği sistemleştirmesi ve ilerleme anlayışını felsefi tarihçiliğin içine iyice yerleştirmesidir. Felsefi tarih yazıcılığı, tarihin ilkel toplum biçimlerinden Aydınlanma tarihçisinin yaşadığı olgun ve akli çağa doğru aşama aşama ilerlediğini, bu açıdan tarihte akli olana doğru hem düşünsel anlamda hem de toplumsal ve siyasi ilişkilerin değişmesi ve gelişmesi anlamında da bir ilerleme olduğu ön kabulüne dayanıyordu (Carhart, 2007, s. 151-153). Örneğin Fransız düşünür Condorcet, uygarlığın ilerlemesinin nihai ve en son bir aşamada durmasının mümkün olmadığını, kendi yaşadığı çağ dikkate alındığında ise bu ilerlemenin akıl, tolerans ve evrensel insanlık fikirleri çerçevesinde Aydınlanma düşüncesi içinde kendini gerçekleştirildiğini düşünmekteydi (Condorcet, 1795, s. 249). Condorcet'in insanın zihinsel gelişimine yaptığı vurgu yanında, Adam Smith gibi düşünürler ise toplumsal değişimi mülkiyet biçimlerindeki değişimle birlikte okuyarak toplumsal ilerlemeyi sosyal ve ekonomik bir temele dayandırıyorlardı. Smith, *Lectures on Jurisprudence* (Smith, 1978, s. 14.) başlıklı eserinde, ilerlemeci tarih düşüncesini geçim biçimleriyle ilişkilendirerek, İngiliz yayılcılık düzeninde son hâlini alan ticari ve uyumlu toplumun öncesine avcı-toplayıcı, göçebe ve tarımsal toplumları koyarak, Orta Çağ tarihini tarım toplumlarıyla eşleyip olumsuzluyordu. Böylece hem yükselen İngiliz

genişlemeciliğine meşruiyet sağlamaya çalışıyor hem de içinde doğup büyüdüğü İskoç toplumunun İngiliz toplumuna kıyasla geriliğine bir açıklama getirmeye çalışıyordu.

Aydınlanma tarihçileri için bir bütün olarak kavranması gereken insanlık tarihinin ve yine genelgeçer olan insan doğasının gelişiminin anlaşılabilmesi için toplumsal değişimin kuşatıcı yasalarının değişimi incelenmeliydi. Tarih, ne daha önceki dönemin tarihçilerinin düşündüğü gibi tanrısal iradenin etkin konumda olduğu bir alandı ne de sadece olaylar ve olgular üzerinden kavranabilirdi. Bu anlamda da felsefi ilerlemeci tarihçilik, tarih eserinde anlatının ikincil plana kayması bakımından tarih metodolojisine zarar vermiştir.

Peki, felsefi ilerlemeci tarihçilik, Avrupamerkezci Orta Çağ tarihi yazımı açısından ne tür bir sonuca neden olmuştur? Aydınlanma tarihçiliği, Rönesans tarihçisinden farklı olarak Avrupamerkezci bir tarihyazımı geliştirmiştir. Rönesans tarihçisinin tarih kavrayışında, insanlık tarihinin bir bütün olarak genelgeçer yasalarını ve toplumsal değişimin kurallarını çözümlene kaygısı yoktur. Yukarıda belirtildiği gibi Rönesans tarihçisi için hâlâ ahlaki ve edebî bir anlatı, tarihçiliğin merkezindedir. Bunun yanı sıra, Orta Çağ algısını belirleyen faktör de yine daha önce üstüne basarak vurguladığımız gibi, Rönesans tarihçisinin kendi yaşadığı döneme kazandırmak istediği anlam ve meşruiyet kaygısıdır. Aydınlanma tarihçiliği, her iki açıdan da Rönesans tarihçisinden farklılaşır. Öncelikli olarak Aydınlanma düşünürü ve tarihçisi, coğrafi keşifler ile başlayan Avrupalı olmayan dünyayı daha yakından tanımanın getirmiş olduğu ötekine ait malumat ve bilgi birikimine sahiptir. Kendisinden olmayan dış dünyaya ait ampirik verinin, daha önceki dönemlerde hiç olmadığı kadar elinde bulunması, Aydınlanma tarihçisi için karşılaştırmalı tarihsel analiz yapma imkânlarını geliştirmiştir. Kendinden olmayan dünya ile karşılaştırma yapma olanağı ise Aydınlanma dönemi insanın psikolojik olarak kendine gittikçe güvenen, genelde Avrupalıyı, özelde ise kendi kişisel kimliğini merkeze koyan iç bakış açısıyla beslenmiştir (Outram, 2005, s. 47-56). 16. ve 17. yüzyılların dinsel-politik ve sosyal gerilimlerini büyük ölçüde aştığına inanan Aydınlanma düşünürü, Rönesans düşünürü tarihçi tipindeki geçmiş-bugün karşıtlığını aşarak geleceğe dair sarsılmaz bir inanç ve ümitle, insanlık tarihini özgürleşmenin tarihi olarak algılamıştır (Breisach, 2007, s. 205). Böylesine bir yaklaşımın, felsefi-ilerlemeci-teleolojik tarih paradigması çerçevesinde tarihsel dönemselleştirmeye ilişkin keskin önerilerde bulunması kaçınılmaz hâle gelmiştir.

Diğer taraftan, eğer insanlık tarihi özgürleşimin tarihyse ve düşünsel olarak sekülerleşmeye, politik olarak daha çoğulcu yapılara ve sosyoekonomik açıdan ise ticari topluma doğru bir evrilme söz konusuysa ve bu evrilmenin biricik örneği teleolojik okuma neticesinde Avrupa toplumları olarak belirlenmişse Avrupamerkezci bir tarihyazımı paradigmasını kurgulamak da Aydınlanma tarihçisinin görevi hâline gelecektir. Aydınlanma düşünür tarihçisinin, Montesquieu'den Robertson'a kadar Avrupa dışı toplumlardaki gelişim aşamalarını Avrupamerkezci bir bakış açısından, tarihsel ve

toplumsal durgunluğun birer örnekleri olarak sunmasını da evrensel tarihsel yasalar çerçevesinde insanlık tarihini okumalarının ve karşılaştırmalar yapmalarının bir neticesi olarak görmek uygun olacaktır. Orta Çağ Avrupa tarihi, Aydınlanma ilerlemeci-evrenselci-teleolojik-Avrupamerkezci tarihyazımının önünde, tıpkı Rönesans tarihyazımının önünde olduğu gibi, problem olarak durmaktadır. Aydınlanma tarihçiliğinin Rönesans ile oluşmaya başlayan Orta Çağ Avrupa tarihi algısına farklı bir bakış açısı getirdiği söylenemez. Aydınlanma tarihçilerinin metinlerinde, tıpkı Rönesans tarihçisinde olduğu gibi, Orta Çağ tasvirleri olumsuzdur. Orta Çağ karanlıktır, Orta Çağ düşünsel gelişmenin durgunlaşması demektir, Orta Çağ mülkiyet ilişkileri açısından geri bir toplum biçimini temsil eden, feodalitenin kurumsallaştığı bir dönemdir. Daha önceden belirttiğimiz gibi, Orta Çağ ile ilgili bugün yerleşik hâle gelen pejoratif tanımların kemikleşip şekillendiği dönem Aydınlanma'dır (Kudrycz, 2011, s. 34) ve bütün bu kavramsal tahrifler, Aydınlanma tarihçiliğinin modern akademik tarihçiliğe bıraktığı problemleri net bir biçimde ortaya koymaya yeterlidir. Aydınlanma tarihçiliği, Rönesans'ın Orta Çağ tarihi algısına olumlu anlamda bir rötuş yapmamış, Rönesans'ta ortaya çıkan kavramlarla meseleye yaklaşmıştır. Algıda farklılık olmamasına rağmen, kavramların kullanımında ideolojik nedensellik açısından farklı bir taraf vardır. Aydınlanma tarihçisinin Rönesans tarihçisinden farklı olarak evrenselci, totalci ve kozmopoliten bir dünya tasavvuru vardır; insanlık tarihi de geleceğe doğru nedensellik çerçevesinde ilerledikçe Avrupa tarihinin seküler özgürleşme süreci, Orta Çağ barbarlığı ve batıl inançlarla dolu, geri toplumsal formasyondan, model olarak Avrupalı merkezci tarihyazımının merkezine yerleştirilebilir.

### **Akademik Tarihçilik: Orta Çağ Algısının Revizyonu**

19. yüzyıl tarihçisinin ve sonrasında 20. yüzyıl tarihçisinin -burada özellikle Orta Çağ üzerine çalışan tarihçileri vurguluyoruz- yukarıda gelişim seyrini verdiğimiz Orta Çağ tarihi algısı ve artık o dönem için yerleşik hâle gelmiş, ilerlemeci Avrupalı merkezci tarihyazımı geleneğinden bağımsız bir biçimde Orta Çağ Avrupa tarihi kurgusu ve incelemesi yapması mümkün değildi. Alman Orta Çağ tarihi üzerine çalışan, günümüzün önde gelen tarihçilerinden Timothy Reuter, Orta Çağ'ın bir kavram olarak sürekli kullanılarak aşındırılmasını ve Orta Çağ tarihçiliğinde akademik düzlemde meydana gelen anlam kaymasını çok veciz bir biçimde ifade etmiştir: "Kavramlar icat edildikleri andan itibaren, tabii olarak bu kavramlar, onları üretenlerin ve kullananların kontrolünden çıkarlar." (Reuter, 2006, s. 22) Evet, 19. yüzyıl akademik tarihçiliğine gelene kadar, profesyonel biçimde olmasa bile Orta Çağ Avrupa'sına ilişkin tarihsel malzeme ve tartışma birikmiştir. Rönesans'tan Aydınlanma'ya kadar bir hat üzerinden baskın bir biçimde Orta Çağ Avrupa'sı dönemselleştirme paradigması içinde dışlanmıştı. Ancak 19. yüzyıl Romantizm-Karşı Aydınlanma partikülarizminin etkisi, Aydınlanma'nın evrenselci-yasacı ve kozmopoliten tarih okumasına karşı kültür ve ulus kavramlarının öne çıkması,

toplumların gelişiminde sosyal değişimlerin deterministik bir biçimde anlaşılmasına karşı toplumların özgün ve organik gelişmelerine önem atfedilmesi, Aydınlanma'nın saf akılcı çizgisine karşı, Orta Çağ Avrupa'sının doğal ve saf-insani özellikler taşıyan özgürlükçü sosyal dokusunun vurgulanması, bunların tümü, 19. yüzyılda oluşmaya başlayan Orta Çağ tarihi disiplini şekillendirmede etkili olmuştur (Kudrycz, 2011, s. 81-113). Karşı-Aydınlanmacı Orta Çağ algısına biçimini veren düşünürlerden Herder'in ifadesiyle, Orta Çağ'dan bugüne Avrupa uluslarının kendilerine özgü, Aydınlanma düşüncesinin evrensel tanımlamalarının ve kaba tarihsel şemalarının ötesinde "kollektif bireysellik" denilebilecek ayırt edici vasıfları vardır (Crowder, 2004, s. 102). Bunlar, kuru bir bilimcilik ve ahlaki evrenselciliğin sınırlarına hapsolmayacak biçimde, her bir ulusun kendi kollektif bilincini oluşturacak meşruiyet kaynaklarına ve değer sistemlerine sahip olmasını da sağlar (Crowder, 2004, s. 102).

Orta Çağ akademik tarihçiliği, Aydınlanma düşüncesinde ve Karşı-Aydınlanmacı Romantik milliyetçilikte somutlaşan, birbirine karşıt iki düşünsel damarın gerilimlerini kendi bünyesinde taşımıştır. 19. yüzyıl Orta Çağ tarihçisi için aşılması gereken problem şu şekilde tanımlanabilir: Akademik-profesyonel tarihçiliği Rönesans ve Aydınlanma tarihçiliğinin öncülleri ve metodolojik katkıları biçimlendirmiştir. Hem yasa koyucu tarihçilik hem de belgelerin filolojik kritiğe tabi tutulması, bu metodolojik gelişim sürecinin ürünüdürler. Buna ek olarak Orta Çağ Avrupa tarihçiliğinin, tarih disipliniinde bir alt alan olarak ortaya çıkışı da süreç içinde gelişen dönemselleştirme paradigmasının ve ilerlemeci-teleolojik tarih okumasının bir sonucudur. Öte yandan Karşı-Aydınlanmacı Romantizm, ulusal kültürlerin biricikliği üzerinden Orta Çağ'a olan olumlu anlamda bir ilgiyi canlandırmış, milliyetçilik ve seküler ulus-devlet düşüncesinin modern Avrupalı zihinde yerleşmeye başlaması ise Orta Çağ Avrupa'sında her bir ulusun biricik ve eşsiz tarihsel özellikleri olduğu fikrinin gelişmesine zemin hazırlamıştır (Plant, 2004, s. 380-394).

Modern profesyonel tarihçi için sorun epey karmaşık bir hâl almıştır böylece. Tarihsel değişim, teleolojik-ilerlemeci Avrupamerkezci meta anlatı ve bu anlatı içinde Orta Çağ Avrupa tarihinin topyekün olumsuzlanması, tarihselci partikularizmle çatışmaktadır. Orta Çağ Avrupa tarihçisi, bu sorunu gerilimli iki düşünce biçimini birleştirerek çözmüştür. Orta Çağ Avrupa tarihini hem ulusal tarihlerine köken bulma aracı olarak tarihselci okumaya tabi tutmuşlar hem de Avrupa tarihinde modern ve mükemmel olana doğru gelişim çizgisinde geri bir aşama olarak kabul etmişlerdir. Günümüz Avrupa tarihçilerinin büyük bir kısmı, 19. yüzyılda oluşan bu geleneksel çizgiye bağlı kalmışlardır. Hâlen Orta Çağ Avrupa tarihini, Avrupa tarihinin modern olana doğru bu ilerlemeci-teleolojik ve Avrupamerkezci gelişiminde bir aşama olarak görmektedirler ve bu paradigmaya yaptıkları müdahale sadece, Orta Çağ Avrupa'sının modern Avrupa tarihi içinde anlam kazandığına inandıkları özgürlük, sivil toplum, bireyselci din anlayışı, ulusal kültürlerin doğuşu gibi özelliklerinin kökenlerinin Orta Çağ Avrupa tarihinde

bulunabileceğiyle sınırlıdır. Bir kavramın kökenini bulma ve onun üzerine sırf kavramın modern olana doğru nasıl daha mükemmele ulaştığını tespit etmeye çalışmak ise sanırım teleolojik-ilerlemeci modern Avrupa tarihyazımını ve dönemselleştirme paradigmasını beslemeye hizmet edecektir.

Burada somut olarak 19. yüzyıl profesyonel Orta Çağ Avrupa tarihçisinin bahsettiğimiz algıyı akademik bir formda nasıl geliştirdiği hususunun üzerinde durmakta fayda var. Yazının sınırları, Avrupa’da her bir ulusal tarih yazıcılığının Orta Çağ Avrupa tarihi algısının ne olduğunu detaylı bir biçimde tartışmayı imkânsız kılıyor. Bu nedenle, 19. yüzyıl Avrupa Orta Çağ tarih yazıcılığında üç büyük ekol olan, İngiliz *Whig* tarihçilik ekolü, Alman milliyetçi-devletçi tarihyazımı ve Fransız kültürel-devletçi tarihyazımlarının Avrupamerkezci ve ilerlemeci tarih yazıcılığıyla ulus-devletçi bir Orta Çağ algısını nasıl birleştirdiklerini detaylandırmaktan ziyade, İngiliz tarihçiliğindeki Orta Çağ tarihi algısına biraz detaylı bakmak; Alman ve Fransız tarihçiliğindeki değişimi vurgulayıp bu konuyu başka bir çalışmaya bırakmak yerinde olacaktır.

İngiliz tarihçiliğinde 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar hâkim olan ekol *Whig* tarihçilik akımıdır. “Whig” kavramı, aslında daha dar bir kullanıma sahip olarak ortaya çıkmıştır. 1688’de İngiltere’de gerçekleşen Şanlı Devrim öncesinde Parlamento’da oluşan iki gruptan biridir. “Tory” olarak adlandırılan diğer grubun kralcı ve statükocu konumuna karşı, anayasal monarşi ve parlamenter sistem yanlısı kanada mensup olan aristokrasi, bu hizbin büyük çoğunluğunu oluşturmuştur. 1688’de bu kanadın zaferiyle birlikte, “Whig” kavramı daha da genişleyerek liberal-parlamentarizm yanlısı görece özgürlükçü bir siyasal tutumu simgeleyen bütün grup ve şahıslar için kullanılmaya başlanmıştır. Siyasal anlamı bir yana, *Whig* tarihçiliğin temel bakış açısı ise şöyle özetlenebilir: İngiliz tarihinin, Anglo-Sakson krallığından emperyalist döneme kadar olan tarihi, parlamenter demokrasi, ticari toplum, endüstriyel devrimle somutlaşan, krizsiz, barışçıl ve sürekli mükemmelleşen bir tarihtir; bu tarihî sürecin içindeki bütün olay ve olgular ise, bütün dünyaya model olması beklenen İngiliz tarihindeki özgün ilerleme çizgisinde, teleolojik bir nedensellik içinde, kavranması gereken bilgi birikimidir. İngiliz tarihçisinin görevi, bu modern ilerleme çizgisini anlama ve meşrulaştırmada, yaşadığı dönemi merkeze alarak geçmiş olguları incelemektir. 20. yüzyılın ilk yarısına kadar *Whig* tarihçilik ekolü eleştiri konusu olmamıştır. Herbert Butterfield’in *Whig*<sup>3</sup> tarihçilik terimini kullanması ve bu çizgide yazan bütün modern tarihçilerin sert bir biçimde, anakronizme düştüklerini ve bugünden bakarak geçmiş olayları çarpıtarak okuduklarını yazmasıyla birlikte, *Whig* tarihçilik dışında başka okuma biçimleri -özellikle *Yeni-Whig* ve *Revizyonist* tarihçilik akımları- ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak bugün hâlen *Whig* tarihçilik ekolü İngiliz tarihçiliğinde baskın konumdadır. *Whig* tarihçiliğinden, konumuz açısından iki önemli sonuç çıkmaktadır. Birincisi, ilerlemeci-teleolojik okuma Aydınlanma geleneğini takip

3 Whig kavramının değişimi ve Whig tarih yazıcılığı ile ilgili geniş bir literatür mevcuttur. Konuyla ilgili örnek olması açısından bk. Bentley, (1999); Butterfield, (1931).

etmektedir ve İngiliz ulusal tarihini incelemede temel metodolojik araçtır. İkincisi ise temel metodolojik öncül ilerlemecilik olunca bütün tarihsel anlatı, modern Avrupa ve İngiliz tarihi perspektifinden ve merkezinden kurulmakta ve tanımlanmaktadır zorunlu olarak. Böyle bir kurgunun Orta Çağ İngiliz tarihi üzerine bağımsız, Orta Çağ'ı kendi tarihsel koşulları içinde anlamaya yönelik bir çabasının olmasını beklemek ise zordur. Tarihsel inceleme sadece metinlerin veya belgelerin o dönemde ne anlama geldikleri üzerine tanımlamaların yapılması, olguların toplanması ve tasnifiyle sınırlıdır. Olguların yorumlanması ise *Whig* tarihçiliğin penceresinden gerçekleştirilmektedir.

Böylesine modern ilerleme merkezli bir Orta Çağ algısının en çarpıcı göstergelerinden biri, Orta Çağ tarihi incelemelerinin İngiltere'de akademik olarak başladığı ilk kurum olan Oxford Üniversitesinde Orta Çağ tarihinin bir ana bilim dalı olarak hâlen modern tarih bölümünün içinde bulunması gösterilebilir. Meselenin ironik yanlarından biri de şudur: İngiltere'de modern tarih bölümü, Oxford'da bir Orta Çağ tarihçisi tarafından kurulmuştur. Oxford Piskoposu olan William Stubbs, ilk modern-akademik Orta Çağ tarihçisi olarak 1866 yılında modern tarih profesörü olarak Oxford Üniversitesine atanmış, 1872 yılında üniversitenin modern tarih bölümünü kurmuştur. Stubbs'ın tarih yazma biçimi, tüm yazı boyunca ortaya koymaya çalıştığımız eklektik Orta Çağ Avrupa tarihi yazıcılığının önde gelen örneklerinden biridir. Stubbs, İngiliz tarihçiliğinin bugün içinde bulunduğu zihniyet dünyasını şekillendiren isim olmuştur. Bugün İngiliz Orta Çağ tarihçilerinin büyük bir kısmı, Stubbs'ın öğrencilerinin yetiştirdiği isimlerdir (Bentley, 2006, s. 23-24).

Stubbs, bir taraftan metodolojik olarak hem geleneksel tarih yazıcılığının belgectasnifçiliğine sıkı sıkıya bağlıdır hem de İngiliz tarihinin gelişimini ilerlemeci-teleolojik çizgi üzerinden okur. 19. yüzyıl, yukarıda belirttiğimiz Romantik Orta Çağ ilgisinin yükselişe geçmesinin bir neticesi olarak Orta Çağ tarihiyle ilgili büyük belgesel ve kronik edisyon projelerinin hayata geçirilmeye başlandığı bir dönem olmuştur. *Rolls Series* adı verilen, Orta Çağ İngiliz tarihine ilişkin birincil kaynakların yayımlanmasına 19. yüzyılın ikinci yarısında devlet teşvikiyle başlanmış, 255 cildi bulan yayın projesine Stubbs öncülük etmiş ve tarihçilik açısından çok önemli ve kapsamlı olan bu projeye belge ve kronik neşriyatı yaparak katılmıştır (Knowles, 1961, s. 137-159). , s. 1 Bu anlamda, Stubbsçı tarihçilik çizgisi, belgelerin yakından, derin okuma ve incelemesine dayalı klasik Rönesansçı ve 19. yüzyıl üzerinden ise Ranke'ci çizginin, İngiliz tarihinde devamı niteliğindedir.<sup>4</sup> Öte yandan ilerlemeci-teleolojik tarihyazımı, Stubbs'ın bütün anlatılarının odağındadır. Üç ciltlik büyük eseri *The Constitutional History of England in its Origins and Development*, Orta Çağ İngiliz tarihi için hâlâ aşılması güç olan kaynaklardan biridir ve yukarıda ana hatlarını verdiğimiz *Whig* ilerlemeci tarihyazımının ilkelerinin bir tür manifestosudur. Stubbs, şöyle yazmaktadır: "Orta Çağ, tarihi olgu ve

4 Stubbs, Ranke'nin metinlerinden İngilizce'ye tercüme yapmıştır.



görüşlerin bir yığını değil, mükemmel bir zincirin bağlarının bir parçasıdır.” (Stubbs, 1870, s. v) Mükemmeliyete giden zincir, totalde Avrupa tarihi, özelde ise doğrusal bir hat üzerinden 19. yüzyıl İngiltere’sinde somutlaşan emperyal devlet ve toplum yapısıdır. Stubbs’ın bu Aydınlanmacı okuması ve Rönesansçı belgeliği, Romantik-Karşı Aydınlanmacı idealizmle de beslenmiştir. Stubbs için tarihi incelemek, aynı zamanda ulusal biricikliğin ve kader örgüsünün ilerleyişini de görmektir aynı zamanda. Bu yüzden belki de Alman Romantik tarihçilerinin yaptıklarına benzer bir biçimde, İngiliz tarihinin anayasalci gelişmelerinin izlerini Roma dönemindeki Cermenik kabile yapılarının eşitlikçi komünel yapılarında aramış, 14. ve 15. yüzyıllarda İngiliz parlamentosunun artan gücüyle, bu geçmiş ve Viktorya dönemi İngiltere’sinin anayasal düzeni arasında süreklilik kurmaya çalışmıştır (Grummitt, 2013, s. xvii).

Alman ve Fransız tarihçiliklerinde kimi değişik etmenlerin rol oynadığını kabul etsek bile benzer bir düşünsel çerçeve mevcuttur. Alman tarihçiliğinin devlet merkezli, kültür ve ulus temelli Romantik-Karşı Aydınlanmacı Orta Çağ Avrupa tarihçiliği, tarihsel ilerleme ve değişim zinciriyle partikülarizm arasında gerilim oluşturmuştur 19. yüzyıl boyunca. Heinrich von Sybel gibi tarihçilerin Prusya’nın Alman ulusal birliğini tesis ettikten sonra, politik konjonktürün etkisiyle Hegelci tekâmül teziyle, Orta Çağ Alman tarihi arasında kurmaya çalıştıkları bağlantının bir anda nasıl koptuğu (Breisach, 2007, s. 307) ve Fransız kültür tarihçiliğinin Yeni-Orta Çağcılık ve Restorasyon dönemi sonrası Karşı-Aydınlanmacı perspektifin etkisiyle Fransız Aydınlanma tarihçilerinin medeniyet kavramı merkezli tarihyazımına gösterdikleri tepkilerde (Mellon, 1958, s. 58-101), bütün yazı boyunca vurgulanan gerilim hattının izlerini bulmak mümkündür. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi bu noktalar, çalışmamızın sınırlarını aştığından dolayı başka bir çalışmada detaylı olarak değerlendirileceklerdir.

## Sonuç

Yazı boyunca Avrupamerkezci ilerlemeci-teleolojik Avrupa tarihyazımına Orta Çağ tarihinin nasıl eklenendirilmeye çalışıldığını inceledik. Bugün, Orta Çağ Avrupa tarihyazımında bu tür bir paradigmayı aşmak mümkün müdür? Klasikleşen dönem-selleştirme paradigması, yeni biçimleriyle 19. yüzyıl sonlarında yeniden üretilmiştir. Özellikle 1880’lerden sonra Orta Çağ Avrupa tarihi, Max Weber gibi düşünürler tarafından, modern dünyayı süreklilikler çerçevesinde tanımlamak ve “bütüncül bir tarihsel süreç açıklaması” için araçsal olarak kullanılmıştır (Sunar, 2012, s. 124). Fakat bütüncül açıklama çabası, aslında karşılaştırmalı ve genelgeçer tarih ve toplum kuramları ortaya koymaya çalışan Aydınlanma düşünürlerinin Orta Çağ Avrupa tarihi algısının devamı olmuştur. Aradaki belirleyici tek fark, Weber gibi isimlerin, Aydınlanma tarihçilerinin aksine, geçmişle modern dönem arasında kopuş görmemeleri, Orta Çağ’ı araçsal bir köken olarak tarih ve toplum analizlerinin merkezine yerleştirmeleridir. Ancak, tarih-

sel dönemselleştirme ve teleolojik okumada farklılık görünmemektedir. Son yıllarda, erken modern ve modern dönemlerden (bu kavramlar da problemlidir, tıpkı Orta Çağ gibi) bağımsız olarak ve Orta Çağ'ı bir tarih ve toplum teorisinin aracı olmadan kendi bağlamı içinde değerlendirerek Orta Çağ incelemesi yapmanın gerektiği, Orta Çağ Avrupa tarihçileri arasında telaffuz edilmektedir.

Fakat bunu aşmaya yönelik çabaların olduğunu söylemek zordur. Bir kere başka bir yazının konusu olabilecek olan Orta Çağ Avrupa tarihçisinin, kendi tanımladığı biçimiyle yine sorunlu bir kavram olan Orta Çağ İslam dünyası algısında hâlen daha revizyona gittiğini, modern dönemselleştirme paradigmasının dışına çıkabildiğini söyleyemeyiz. Kendi ulusal Orta Çağ tarihlerini Avrupa'nın biricik ilerleme ve mükemmelliği düşüncesi çerçevesinde incelemeye devam eden tarihçilerin çok daha yerel tarihçiliklere kaydıklarını görmekteyiz. Metodolojik olarak sosyoloji, antropoloji gibi diğer disiplinlerden beslenerek daha farklı ve yeni görünümlü tarihçilikten bahsetsek bile, paradigmatic olarak Orta Çağ Avrupa tarihi, modern Avrupa tarihine geçiş dönemi olarak inceleme nesnesi olmaya devam etmektedir. Bütün bunlar göz önüne alındığında Rönesans-Aydınlanma çizgisi ve Karşı-Aydınlanma-Romantizm çizgisi arasındaki çatışmadan beslenen alanın tarihçilerinin Avrupamerkezci bakış açısından farklılaştığını söylemek yerine, sadece Aydınlanma'da çok kaba ifade edilen bakış açısını bir nebze olsun yumuşattıklarını söylemek daha yerinde olacaktır.

## The Idea of the Progress, Periodisation and the Perception of Medieval European History from the Renaissance to the 19th Century in European Historiography

Fatih Durgun\*

As an object of historical research, Medieval European history has become a victim of classic European historiographical periodization, which has settled in the minds of Europeans since the Renaissance. This perception can be roughly summarised as follows: if history is an aggregation of successive events and facts passing through historical stages and moving forward towards perfection, and if modern European history represents the (unique) form of this teleological progress, then, Medieval European history signifies a negative period in the line of progress. Even if there are some rare criticisms of this understanding made among the scholars of Medieval European history, it is very obvious that there is no common positive thought about this subject.<sup>1</sup> The above-mentioned perception also contains an innate contradiction related to historical progress.

On the one hand, the church-centred and fragmented social fabric of the so-called “dark” Medieval European society cited and used as a negative example has constituted a convenient instrument for progressive teleological historiography owing to the fact that Medieval European history created a suitable ground for the emergence of modern social and political organisations and modern secular social structures unique to European history which did not exist in Medieval European society. In this sense, Medieval European history has instrumental attributes. On the other hand, Medieval European history has become an obstacle in the path of the continuous chain of modern historical progress because of the fact that, according to modern traditional understanding, it represents a backward and dark social stage in which most of the positive gains of Antiquity had been lost, thus opposing the optimistic forms of historical progress and philosophical teleology.

\* Dr., European Historian.  
Correspondence: fatihd@bilkent.edu.tr.

1 For the criticisms propounded by the scholars about the positioning of the Middle Ages in European historiography within the context of periodization see Lesaffer, (2009); Matthews (2012). For the debates among Medieval European historians on this issue, see Reuter, (1992, pp. 176-180); Wickham, (1994, pp. 133-143).

This article argues that intellectual and philosophical tensions inherent in the perception of Medieval European history have imposed a Eurocentric view on the European Middle Ages. On the one hand, according to the essential postulates of modern progressive and teleological historical understanding, the European Middle Ages have been sharply criticized by scholars and intellectuals for a number of reasons, such as political fragmentation, predominance of religious authority over social life, and delay in the germination of free thought. On the other hand, this period has paradoxically been affirmed due to factors like the emergence of relatively more individualistic and communal religious practices against the spiritual authority of the Church, and the shaping of folk culture, which provided a basis for national cultures.

Thus both criticism and affirmation have made Medieval European history and its modern historical scholarship a part of Eurocentric historiography. In philosophical terms, teleology denotes the discussion and examination of intentional and finite "things" (Woodfield, 2010, p. 4). In the history of philosophy, it has gained a slightly different meaning. Within the scope of the philosophy of history, teleology relies on a presentist conceptualization. Presentism limits the historical facts to the present concrete reality in which the historians write and explain the development of humanity by pre-determined historical laws and processual development. The teleological interpretation should be evaluated together with progressive approach. As Robert Nisbet indicated, modern progressive thinkers have believed that the progress "will continue to advance through the foreseeable future (Nisbet, 2009, pp. 4-5)." However, for the pre-modern men, progress was merely an instrument of explaining the material world and the developments happening in it. (Monastra, 2003, p. x). The teleological and progressive historical understanding has specifically determined the shape of historiography by the emergence of Enlightenment historiography and the development of the 19<sup>th</sup> century academic historical scholarship. Undoubtedly, this conceptualisation has a prominent place in forming the negative Medieval European history perception in modern scholarship. As has been stated in the introduction part of the article, Medieval Europe was seen as a primitive stage in the line of the Eurocentric, modern and ideal development view of European history. Negative perceptions of Medieval Europe started with Renaissance historiography. Renaissance thinkers developed a consciousness about their present and propounded the initial forms of modern constructions about historical periodization (Perry, 2013, p. 189).

For nearly all Renaissance thinkers, from Petrarch to Erasmus, who were interested in subjects such as history, cultural past and linguistics, the view of the "Medieval" is very negative. For Renaissance thinkers, the Medieval age was a dark and barbaric period of European history, coming after the splendid days of the Antiquity. For example, in the words of Erasmus, Latin and Greek texts had to be examined and re-interpreted "because almost everything worth learning is set forth in these two languages

(Rummel, 2004, p. 26).” As focused on the humanities, Renaissance thinkers regarded their own studies as “the recovery of classical wisdom and ideas” (Perry, 2013, p. 189). The intellectuals of the period like Petrarch gave importance to the concept of “historical discontinuity” and considered their own age distinct and different from the dark medieval times (Nauert, 2006, pp. 19-20). Moreover, the humanist thinkers reproduced the ideas of ancient writers such as Aristotle in new forms with new reading methods (Greenfield, 1981, p. 312). Additionally, they criticized the documentary evidence from the medieval period by making textual criticism of the sources. For instance, an Italian Humanist, Lorenzo de Valla demonstrated that well-known medieval document, *Constitutum Constantini* was a forgery produced in the eight century by the Papacy (Ginzburg, 1999, p. 54).

In this sense, modern historical periodization can be considered as a construction with two main motives of the men of the Renaissance. First, they developed this idea with a confidence in their own age. Secondly, they developed the idea that human beings participated in the process of making history by their free-will as well as divine intervention. As for the Enlightenment thinkers, there are distinctively different motives for their interest in Medieval history, despite their similar approaches in historical methodology to those of the Renaissance. The progressivists have always considered that the Enlightenment historiography was better and more developed as compared to the Renaissance historiography (Okie, 1991, p. 10-11). To some extent, this is true because they made erudite researches on the legacy of the studies of the seventeenth-century French law historians, who worked on the concept of feudalism, and the methods of the church historians (Kelley, 1970, p. 11). Enlightenment historiography constructed a Eurocentric approach distinct from Renaissance historiography. For Renaissance thinkers, there was not any concrete concern to analyse *de facto* laws of human history and rules of historical change. Moreover, Renaissance historians just wished to give meaning and legitimacy to their own age.

From these two aspects, Enlightenment historiography has different intentions. Primarily, the Enlightenment thinkers and historians tried to explain the historical process by scientific laws (Sreedharan, 2004, p. 92-93). This understanding depended on the fact of a progress of scientific knowledge and the perception of a unified theory of history (Iggers, 1984, p. 6). Thus, the Enlightenment thinkers thought that there was also a progress toward rational in terms of political and social developments (Carhart, 2007, pp. 151-153). The progress can be achieved within the context of Enlightenment thought with reference to the notions such as “reason, toleration and humanity (Condorcet, 1795, p. 249). Enlightenment thinkers like Adam Smith based their thoughts on social and economic changes in parallel with the changes in property forms. (Smith, 1978, p. 14) Enlightenment thinkers and historians accumulated information about the “other” by means of geographical discoveries, which provided

the Europeans with the instruments to know much about non-Europeans. By means of empirical research, Europeans began to make comparative analyses of their societies and non-European ones. Thus, the Europeans established their identities at the centre by renewed confidence in themselves. (Outram, 2005, pp. 47-56). Additionally, the Enlightenment thinker believed that the man of his age went beyond the political, religious and social tensions of the sixteenth and seventeenth centuries and past-present dichotomy of his Renaissance counterpart. Hence, he perceived the history of man as the history of emancipation with great optimism and hope about the future (Breisach, 2007, p. 205). Such an approach has inevitably made precise suggestions on historical periodization within the framework of the philosophical, progressive and teleological historical paradigm. Once the Enlightenment thinkers perceived the history of man as the history of intellectual emancipation and secularisation; and a political evolution into pluralistic structures and commercial society, then they took on the task of the construction of a Eurocentric historiographical paradigm. For this reason, Enlightenment thinkers, from Montesquieu to Robertson, attempted to explain the differences between European societies and non-European societies according to ideas of historical laws and rules with comparative analyses.

However, it is hardly possible to assert that Enlightenment historiography brought a distinct perspective to the analysis of the medieval period in terms of their appraisal. Like the pejorative descriptions of their Renaissance predecessors, Enlightenment thinkers gave quite a negative description of the Middle Ages. The medieval period is dark: it meant intellectual slowdown; further, because feudalism had been institutionalised in this period it represents a backward stage in property relations. As has been indicated above, all the settled pejorative definitions were shaped in the Enlightenment period (Kudrycz, 2011, p. 34), and these distorted definitions have been inherited from Enlightenment thought by modern academic historians. But 19<sup>th</sup> century Romanticism and Counter-Enlightenment particularism apparently influenced modern academic historiography against Universalist and Cosmopolitan Enlightenment readings of history. They highlighted the notions of nation, culture and attached importance to the exclusive and organic development of societies against deterministic understandings of social changes. Furthermore, these currents of thought underlined the natural, pure-humanitarian social fabric of the Middle Ages, against the pure intellectualism and anti-naturalism of Enlightenment thought. All these contributed to the formation of Medieval European historical scholarship as an academic discipline (Kudrycz, 2011, p. 81-113).

Thus the problem of Medieval European history has become more complicated for the modern professional historian. As Timothy Reuter indicated, "once the terms have been invented, of course, their original owners and users no longer control them (Reuter, 2006, p.22). Historical change, the teleological and progressive Eurocentric

meta-narrative and the negative appraisal of European history within this narrative has conflicted with historicist particularism because the historicists such as Herder claimed that each historical culture had its own “collective identity” (Crowder, 2004, p.102) beyond Enlightenment meta-narratives. Additionally, the idea of nationalism paved way to the perception that each national culture had had their distinctive characteristics in the past (Plant, 2004, pp. 380-394). The modern medievalist has solved this problem by combining these two tense forms of thought. On the one hand, with a historicist reading of the past, they have employed Medieval Europe as a device for finding an origin for 19<sup>th</sup> century national cultures. On the other hand, they considered this period a backward stage in the path of progress of modern European history to perfection, and most of modern Europeanists have adhered to this conventional opinion. One of the most striking examples of such a modern progressivist perception of the medieval period is that of medieval history studies in England in its modern academic sense, founded as part of modern history department of Oxford University and still a sub-division of that department. Another ironic side of this issue is that the Modern History department of Oxford was founded by a medievalist. William Stubbs was the Bishop of Oxford and appointed as the first modern medievalist to the Modern History professorship of Oxford University in 1866, and founded the modern history department of Oxford University in 1872. He was attached to the document based classification methodology of traditional historical scholarship, while reading the development of English history according to a progressivist and teleological understanding of history. The reason for why Stubbs followed such a historical methodology was the institutionalization of Whig historiography in England. Stubbs was one of the leading historians of this historiographical approach.<sup>2</sup> Most of the late-nineteenth and twentieth-century Whig historians were either his students or his followers. (Bentley, 2006, pp. 23-24). Stubbs was the precursor of the edition of *the Rolls Series* and published many documents and chronicles for this project (Knowles, 1961, pp. 137-159). According to Stubbs, history “is not then the collection of a multitude of facts and views, but the piecing of the links of a perfect chain (Stubbs, 1870, p. v).” Therefore, he wished to build a connection between English constitutional structure of England of his own age; and equalitarian communal life of the germanic tribes of the past through the development of the concept of parliament in medieval and early modern English history (Grummitt, 2013, p. xvii). The use of medieval history for modern ideological purposes can also be detected in modern German and French historiographies. For example, the French historians after the Restoration period reacted against civilisation-based Enlightenment historiography and they gave much importance to the French medieval past (Mellon, 1958, pp. 58-101), However, in the late nineteenth

2 There is an extensive literature on Whig historiography. For example, see Bentley, (1999); and Butterfield, (1931).

century, some intellectuals like Max Weber examined the medieval history for a comprehensive modern historical model and explanation around the continuities in history (Sunar, 2012, p. 124).

Throughout the article, we examined how medieval history was embedded into Eurocentric European historiography. So, is it possible to go beyond such a Eurocentric paradigm in modern medieval historiography? In recent years, some medievalists have been articulating the necessity of examining Medieval European history in its own context independent of presentism and teleology. Therefore, it is necessary not to look at the medieval period as a device for historical or social theories of the modern age. But, it is difficult to say whether or not there are serious attempts to go beyond Eurocentrism in this field.

### **Kaynakça/References**

- Bentley, M. (1999). *Modern historiography: An introduction*. New York: Routledge.
- Bentley, M. (2006). *Modernizing England's past: English historiography in the age of modernism 1870-1950*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Breisach, E. (2007). *Historiography: Ancient, medieval and modern* (the third edition). Chicago: Chicago University Press.
- Butterfield, H. (1931). *The whig interpretation of history*. London: G. Bell & Sons.
- Carhart, M. C. (2007). *The science of culture in enlightenment Germany*. London: Harvard University Press.
- Condorcet, M. (1795). *Outlines of an historical view of the progress of human kind*. London.
- Crowder, G. (2004). *Isaiah Berlin: Liberty, pluralism and liberalism*. Cambridge: The Polity Press.
- Ginzburg, C. (1999). *History, rhetoric and proof*. Hanover: Brandeis University Press.
- Greenfield, C.C. (1981). *Humanist and scholastic poetics, 1250-1500*. Toronto: Associated University Press.
- Grummitt, D. (2013). *A short history of the wars of the roses*. New York: Palgrave MacMillan.
- Iggers, G. (1984). *New directions in European historiography*. The Revised Edition. Hanover: University Press of New England.
- Kelley, D. R. (1970). *Foundations of modern historical scholarship: Language, law and history in the French renaissance*. New York: Columbia University Press.
- Knowles, M. D. (1961). Great historical enterprises, IV. In *The roll series. TRHS fifth series 11* (pp. 137-159). London
- Kudrycz, W. (2011). *The historical present: Medievalism and modernity*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Lesaffer, R. (2009). *European legal history: A cultural and political perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matthews, D. (2013). Periodisation. In M. Turner (Ed.), *A handbook of middle English studies* (pp. 253- 266) Oxford: Wiley, & Blackwell.
- Mellon, S. (1958). *The political uses of history: A study of historians in the French restoration*. Stanford: Stanford University Press.



- Monastra, G. (2003). Foreward. In M. M. Zarandi (Ed.), *Science and the myth of progress* (pp. ix-xv). Bloomington: World Wisdom Inc.
- Nauert, C. G. (2006). *Humanism and the culture of Renaissance Europe (the second ed.)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nisbet, R. A. (2009). *History of the idea of progress* (the fourth publishing). New Brunswick: Transaction Publishers.
- Okie, L. (1991). *Augustan historical writing: Histories of England in the English enlightenment*. Lanham: University Press of America.
- Outram, D. (2005). *The enlightenment* (the second ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Perry, M. (2013). *Western civilisation: A brief history to 1789* (Vol. I) (the tenth ed.). Boston: Wadsworth.
- Plant, R. (2004). European political thought in the nineteenth century. In G. F. Gaus, & C. Kukathas (Ed.), *Handbook of political theory* (pp.380-394). London: Sage Publications Ltd.
- Reuter, T. (1992). Medieval ideas of Europe and their modern historians. *History Workshop Journal*, 33, 176-180.
- Reuter, T. (2006). Medieval: Another Tyrannous Construct. In *Medieval polities and moden mentalities* (pp. 19-37). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rummel, E. (2004). *Desiderius Erasmus*. London: Continuum.
- Smith, A. (1978). *Lectures on Jurisprudence* R. L. Meek, D. D. Raphael, & P. G. Stein (Ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Sreedharan, E. (2004). *A textbook of historiography 500 BC to AD 2000*. New Delhi: Orient Longman Private Limited.
- Stubbs, W. (1870). *Select charters of English constitutional history*. Oxford: Clarendon Press.
- Sunar, L. (2012). *Marx ve Weber'de Doğu toplumları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wickham, C. (1994). Making Europes. *New Left Review*, 208, 133-143.
- Woodfield, A. (1976) *Teleology*. First Paperback Printing. Cambridge: Cambridge University Press.

# Marx's Justice?

## Tracing the "Ethical" in Marx's Thought

Halil İbrahim Yenigün\*

**Abstract:** This paper sets out to inquire into the ethical character of Marx's objections to capitalism by revisiting the North American debate during the 1970s. Toward this end, it probes the theoretical implications of the recent ethical turn in political theory as well as the transition from Marxism to post-Marxism. In a broader sense, the question is the possibility, necessity, and boundaries of deriving an ethical theory from Marx's thought. I argue that there is an implicit ethical dimension in his philosophical system, one that he deliberately does not make explicit. Nonetheless, this dimension can be better articulated after the recent ethical turn. However, insofar as Marx opposes any moralizing discourse and struggle vis-à-vis capitalism due to his materialist commitments, it is essential for him that the struggle remains on the ground, material, and political.

**Keywords:** Marxist Ethics, Fair Distribution, Functionalist Justice, Moral Realism, Radical Historicism, Ethical Turn

**Öz:** Bu çalışmada Marx'ın kapitalizm eleştirisinde kullandığı kınayıcı ahlâki tabirlerden yola çıkılarak kapitalizme yaptığı itirazların etik niteliği soruşturulmaktadır. Ayrıca 1970'lerde bilhassa Kuzey Amerika akademisinde geniş yer tutan tartışma, siyaset felsefesinde post-yapısalcı etik dönümün ve post-Marxizm'e geçişin ertesinde bu dönüşümlerin muhtemel teorik sonuçlarıyla birlikte yeniden ele alınmaktadır. Daha genel olarak da Marx'tan bir etik teori çıkarmanın imkânı, gereği ve sınırları araştırılmaktadır. Sonuç olarak Marx'ın özellikle öne çıkarmadığı ahlâki eleştirinin yine de felsefi sisteminde içkin olduğu ve etik dönüm sonrası daha belirgin biçimde ortaya konulabileceği savunulmaktadır. Ancak Marx'ın ahlak temelli söylem ve mücadele aleyhinde ve temelde materyalist duyarlıklarında köklenen tutumu gereği anti-kapitalist mücadelenin tabanda, maddi ve siyasi kalmasının Markist görüşte esas olduğu vurgusu yapılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Marxist ahlâk, adil bölüşüm, fonksiyonalist adalet, ahlâki gerçekçilik, radikal tarihselcilik, etik dönüm

\* Dr. Istanbul Commerce University, Department of International Relations.

Correspondence: yenigun@alumni.virginia.edu. Address: Istanbul Commerce University, Department of International Relations, Istanbul, Turkey.

Atf©: Yenigün, H. İ. (2013). Yenigün, H. İ. (2013). Marx's justice? Tracing the "ethical" in Marx's thought. *İnsan & Toplum*, 3(6), 305-322

DOI: <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0085>

It is hard not to sense the moral outrage that Marx feels against capitalism. He portrays the proletariat's conditions of existence as "naked, shameless, direct, brutal exploitation" and oppression (Marx, Engels, 1978, p. 475). Not only does he call the bourgeoisie exploiters and oppressors (Marx, Engels, 1978, pp. 472, 474), but he also likens capital to a vampire that lives by sucking living labor (Marx, Engels, 1978, pp. 362-363). This condemnatory vocabulary extends even to the condition of workers' wives and daughters who are forced into prostitution (Marx, Engels, 1978, p. 97), *corruption* replacing *oppression* by force, and marriage, remaining as the official cloak of *prostitution*, was supplemented by "rich crops of *adultery*."<sup>1</sup>

By his use of such fierce moral language, Marx at first glance gives the impression that he condemns capitalism for its injustice and immorality. This should not be surprising, for the intellectual tradition to which he belongs, i.e., socialism, is known for emphasizing social justice and the subjugated classes' centuries-old struggle for better living conditions. Indeed, when I asked my students in my Political Theory class if Marx was making a moral critique of capitalism for its injustice, nobody seemed to have any doubt about it. But when I asked if they could back this critique up with any direct textual evidence that Marx calls the capitalist system "unjust" or whether he maintained a moral discourse to that end, they were quite baffled.

In fact, those who are familiar with Marx's materialism and base/superstructure metaphor<sup>2</sup> might infer on the dot that ethics is superstructural. Accordingly ethics, which lacks an autonomous existence in Marx's portrait, would be merely "verbal rubbish" or "ideological nonsense," as he characterized the rights-talk in the Lasalleans' Gotha Program (Marx, Engels, 1978, p. 531). Likewise, given his scientific vigor, one might deduce that we are compelled to see Marx as not objecting to capitalism for its injustice, but as viewing it as an "inevitable" stage in history, just like its "inevitable downfall" (Marx, Engels, 1978, p. 700). In fact, Marx and Engels' task, in the latter's words, is not to "manufacture a system of society as perfect as possible, but to examine the historico-economic succession of events from which these classes, and their antagonism had of necessity sprung, and to discover in the economic conditions thus created the means of ending the conflict" (Marx, Engels, 1978, p. 700). This would turn the critique into a disinterested scientific analysis of the rise and fall of productive systems that are to be replaced by more rational and efficient -but not necessarily fairer- ones.

- 1 Emphasis added. Although this last set of "moral" terms are from Engels' *Anti-Duhring* (1877), it was published during Marx's lifetime.
- 2 The metaphor is formulated several times throughout Marx's corpus, but Engels gives a standard definition here: "the economic structure of the society always furnishes the real basis, starting from which we can alone work out the ultimate explanation of the whole superstructure of juridical and political institutions as well as of the religious, philosophical, and other ideas of a given historical period" (Marx, Engels, 1978, p. 699).

Those who take Marx's aversive stance toward justice-talk as a theoretical upshot of scientific materialism seem well-grounded, insofar as he explicitly rebuffs such talk as "vulgar socialism, the brand of socialism that employs moral language against capitalism." Note how he responds to the Gotha Program's call for a "fair distribution" with a scathing critique:

Do not the bourgeois assert that the present-day distribution is "fair"? And is it not, in fact the only "fair" distribution on the basis of the present-day mode of production? Are economic relations regulated by legal conceptions or do not, on the contrary, legal relations arise from economic ones? Have not also the socialist sectarians the most varied notions about "fair" distribution? (Marx, Engels, 1978, p. 528). [This will be referred to as the "fair distribution passage" from now on.]

Along the same lines, another oft-cited passage seems to have settled this issue indisputably on behalf of rejecting capitalism's injustice: "this circumstance is, without doubt, a piece of good luck for the buyer [capitalist], but by no means an injury (*Unrecht*) to the seller [worker]" (Marx, Engels, 1978, p. 358).<sup>3</sup> Thus some may have rested the case both by inference based upon Marx's commitment to scientific materialism and by specific textual evidence that any moral critique of capitalism is rejected.

But it seems that this did not settle things for many of the North American writers who were active during the rise of ethical concerns in the wake of John Rawls's *A Theory of Justice* (1971). As many Marxist social and political theorists turned to Marx for clarification (McBride, 1975, p. 204), a voluminous debate divided the students of Marx regarding his take on justice and his ethical theory in general (Geras, 1985, p. 48).<sup>4</sup>

While the controversy does not seem to have preoccupied the scholars as much afterward, much of this old debate precedes some of the critical developments in Marxism itself, such as Laclau and Mouffe's transition to post-Marxism (Laclau & Mouffe, 1985), as well as political theory, more specifically the recent ethical turn joined by such figures as William Connolly, Judith Butler and Stephen White (Apostolidis, 2008; Davis & Womack, 2001; Garber, Hanssen, & Walkowitz, 2000). In this paper, I will revisit this longstanding debate and explore certain new inquiries and investigations as I delve into its various dimensions. To begin with, although Marx never emphasizes capitalism's injustice, I ask if this should be taken as an effort to *de-emphasize* its unjust

3 "Injury" in this passage is usually translated as "injustice" in the exegetical texts I used.

4 Geras notes that some three dozen items, of overwhelmingly North American provenance, were part of this controversy. For some of the works that brought together several viewpoints on this debate, see (Cohen, Nagel, & Scanlon, 1980; Nielsen, Patten, 1981; Pennock, Chapman, 1983). For an almost exhaustive list of the works involved, see (Geras, 1985, p. 48fn, 49fn). Here, Geras groups the works as [I] Those according to whom Marx did not criticize capitalism as unjust, [II] Those according to whom Marx did criticize capitalism as unjust, and [III] more tentative, expressing reservations of one sort or another about the interpretation of [I] without directly challenging it.

character at a time when other proponents of socialism were unnecessarily and misleadingly overemphasizing capitalism's injustice? Further, given its superstructural character, does Marx reduce justice to utter non-existence or does this approach allow him to hold on to a certain kind of moral realism notwithstanding the base/superstructure model? In this respect, I will question whether this model impels him to adopt moral relativism that approaches a certain brand of nihilism. For some, materialism would require the denial of any determinative power to the superstructure; however, it remains debatable whether Marx buys into such a crude materialism. Even if he assigns a superstructural role to ethics, one could still wonder whether this would mean that the future communist stage will accordingly have its own unique communist ethics. Or, can we argue that all morality will wither away along with the state? But can we imagine any social arrangement without morality or any ethical conception in any sense of the term?

I maintain that whether Marx believed capitalism was unjust cannot be decisively determined without addressing the preceding questions. Furthermore, I seek to demonstrate that his ethical theory, whether implicit or explicit, must be acknowledged and accounted for in this regard. While the major task of this paper will be exegetical, depending on how we answer the exegetical question, the more fundamental theoretical question remains: Can Marx coherently and consistently use a moral language that would include terms such as "oppression" and "exploitation" without laying out an adequate theory of justice? Likewise, can any normative critique of capitalism be sustained without affirming any ethical conception of good? If yes, why should Marx want us to care about alienation, dehumanization, self-realization, free development, or emancipation? Could he have advanced a consistent critique of capitalism without assuming these as intrinsic moral goods or vices? Last but not least, even if we grant that an explicit or implicit normative theory of justice cannot be deduced from Marx, should he at least have had one for the sake of his grand theory's consistency? For that matter, can any political theorist undertake a similar endeavor without having to affirm certain ethical goods?

In this paper, as I address these questions, I will seek to demonstrate that capitalism's unjust character was not a trivial concern for Marx, even though he deliberately avoided any moral theorization. He adopted this approach because his major focus was to expose the *function* of morality in his social theory of morals, while his normative moral theory remained relatively and perhaps deliberately under-theorized. Marx (and especially Engels) continued to affirm moral realism from a moral historicist standpoint. Perhaps the only charge against Marx could be the underdevelopment of his normative moral theory, arguably a deontological one, as it remains implicit and under-theorized. Those interpretations that deny his normative moral theory in effect deprive Marx of theoretical consistency.

As I set out to argue for these points, I will proceed according to the following structure: In the first section of this paper, among the vast literature that Geras's survey aptly covers, I will focus on the Wood-Husami debate. I do so because I believe that it sets the terms of the discourse, so to say. Here my goal will be to explicate why we cannot dismiss a Marxist conception of justice solely on the basis of the quotes given above. In the second part, I will seek to take some steps toward a possible Marxian ethics in the wake of recent theoretical developments in Marxism and political theory. Along these lines, I will maintain that Marx's moral historicism can still signify a certain form of moral realism and that Marxian political theorists could invest in this resource to develop a more robust ethical theory. Nonetheless, I will retain his fundamental conviction that the real struggle will be waged politically on the ground, and not through some theoretical abstractions in the realm of ideas. Given the unavoidability of ethical affirmations, I will argue that a more articulate Marxian ethical theory is needed, one that must remain in line with Marx's original intent: The ethical dimension cannot overtake the anti-capitalist struggle at the expense of the real, i.e., the political.

## **Marx and Justice: The Debate on the Injustice of Capitalism**

### ***Wood and Functionalist Justice***

Granting the moral tones of Marx's critique, Allen Wood nevertheless points out that Marx does not explicitly state that capitalism is unjust or inequitable. Therefore, whatever else capitalism may be for Marx, he did not view it as unjust (Wood, 1972, p. 244).<sup>5</sup> The main reason Wood provides to support this assertion is the notion that justice is a legal-judicial concept and we cannot conceive of justice without a body politic. Given that Marx's fundamental originality lies in his rejection of the political-judicial conception of society, and given that these relations are rooted in the material relations of existence, justice can only be grasped within the organic whole of a mode of production. Thus morality is, among other things, a moment, a phase, and a determination of human productive activity (Wood, 1972, pp. 246-251). Hence "the concept of justice is the highest expression of the rationality of social facts from the *judicial* point of view" (Wood, 1972, p. 254).<sup>6</sup> This amounts to saying that the determination of justice, as regards transactions or institutions, demands an appraisal of their function in production (Wood, 1972, p. 256), which relegates justice to being no more than a function of a particular mode of production and a certain institution, as attested to by Marx's own words. It can be called unjust, then, only when it contradicts that mode. For example, according to this view slavery is unjust only in the capitalist mode of

5 Furthermore, he traces this argument back to Robert Tucker.

6 Emphasis in the original.

production (Wood, 1972, p. 255). Likewise, under the same view, the appropriation of surplus value, which Engels regards as Marx's original contribution to explaining the basis of the worker's exploitation (Wood, 1972, p. 700), is "not only just, but any attempt to deprive capital of it would be a positive injustice" (Wood, 1972, p. 265).

Wood is widely read as affirming the justice of capitalism, since justice is devoid of any content or criteria independent of the mode of production. Such a functionalist conception, however, amounts to a relativist form of moral historicism.<sup>7</sup> If this is the case, then there is no independent external and transhistorical standpoint, and no eternal truth position, from which we can judge whether an institution is unjust or not. This holds true irrespective of the mode of production, i.e., whether a mode of production is itself just or not. Capitalist relations are then, by definition and even by tautology, just; but being just, in turn, does not really mean very much.

But it is still worth asking whether the communist stage will have its own standard of justice, that is, a communist conception of justice. Notwithstanding the initial temptation to answer in the affirmative, since an appeal to justice will necessarily mean an appeal to juridical institutions (Wood, 1972, pp. 267-268), we must consider that post-capitalist society will repudiate any vision of right or justice along with the state mechanism and juridical institutions (Wood, 1972, p. 271). Then the answer should be a clear "no" as post-capitalist society will be a post-moral society.

But does not it constitute moral progress when slavery ceased to be considered as just in contrast to ancient times, when it was acceptable? If not, then why did Marx refuse to adopt a neutral stance toward its abolition instead of viewing it as part of humanity's "liberation," which can be achieved only when the material basis is ready? It seems that there is an appeal to "liberation" as an intrinsic good, which is expanded when slavery is abolished or when it will be abolished, if we take Marx's likening of capitalism to slavery in more real terms (Marx, Engels, 1978, p. 169).<sup>8</sup>

### ***Husami and Distributive Justice in the Communist Stage***

Ziyad Husami (1978), maybe among the first to make the case for Marxist justice, does not seem satisfied with a post-moral conception of communist society based on a juridical understanding of justice. Although his objection is not centered on the moral language that Marx employed, it does figure in his interpretation to some degree. For example, he maintains that there is no meaningful sense in which the capitalist can

7 To be clear, in Wood's view this does not mean moral relativism in the sense that all are "right" in their own context. Instead, all glorified, ideological conceptions of justice are in some respects false and misleading. In effect, justice is not the criterion to judge any institution.

8 This appeal to human liberation as a standard will be taken up below.

rob the worker but treat him justly at the same time (Husami, 1978, p. 30).<sup>9</sup> His uniqueness lies especially in his ironical reading of the "piece of good luck passage" and also in his emphasis on the class conception of justice.

One must ask if Marx was really conveying his own perspective when he characterized the exploitative labor relationship as a "piece of good luck" for the capitalist but by no means an "injury" to the seller. Husami holds that this occurs in a context where Marx is plainly satirizing capitalism (Husami, 1978, p. 30). This line of thinking seems to be worth pursuing, given that Marx begins that description with a reference to the "eternal laws" (Husami, 1978, p. 357)<sup>10</sup> of commodity exchange, which we know he repudiates. Thus, according to these "eternal laws," the capitalist sees that a particular circumstance is clearly a piece of good luck for him but not an injustice to the seller. Husami contends that the only conclusion one can derive from this passage is Marx's sarcastic description of the capitalist viewpoint, a quote that can hardly help one dismiss the concept of justice from his perspective.

Husami takes no pains to explain away the "fair distribution passage" as well, but seems predisposed to take such passages as Marx's critique of the natural justice view. In fact, he insists that Marx considered justice to be social and bound by the mode of production (Husami, 1978, s. 36). Yet his more interesting gestures become apparent when he lays out some principles of Marxist morality. At its root is the double determination of the superstructure, where the forms of consciousness or institutions are determined both by the mode of production and class interest (Husami, 1978, p. 32). Accordingly, the exploited class develops a conception of justice that differs from the prevailing one and arrives at a negative evaluation of the existing distribution of productive wealth and income. Hence, any social and moral criticism based on this class consciousness remains possible. However, there are existential constraints or prerequisites for their realization, which expresses Marx's belief that right can never be higher than the economic structure of society and its cultural development conditioned thereby.

Husami sounds convincing when he argues that Wood seems inattentive to the class aspect of determination, which affords a standpoint to criticize an existing notion of justice. Indeed, Marx does not seem to refer to a general and eternal social law while relating the reduction of justice to legality or jurisprudence in the modern state. Similarly the state, a superstructural element itself, cannot be totally owned by the propertied class if the estates have not yet completely developed into classes (Marx,

9 Here he is referring to the passages in which Marx characterizes exploitation as robbery, usurpation, embezzlement, plunder, booty, theft, snatching and swindling. Even used only as a rhetorical strategy, it still imparts a strong moral sense.

10 Original in quotation.



Engels, 1978, p. 187). By the same token, during the intense transition periods or revolutionary times, the ruling ideas do not exactly match the ruling class and has “a power distinct from the power of this class,” whereas the existence of revolutionary ideas presupposes the existence of a revolutionary class. Yet this only qualifies the argument that the ruling class’s ideas are “the ideal expression of the dominant material relationships” and the ruling class regulates the production and distribution of the ideas while they are in power; “thus their ideas are the ruling ideas of the epoch” (Marx & Engels, 1978, pp. 172-173).<sup>11</sup>

This nuanced view clearly leaves room for oppositional ideas to have a determinative power and even for the superstructure to have some effect on the base, contra the general perception on the epiphenomenality of the superstructure (Husami, 1978, p. 39).<sup>12</sup> Thus we will not observe merely one set of dominant ideas regulated and disseminated by the ruling class during the transition period, for certain oppositional ideas of the exploited class emanating from their material conditions of experience will still exist, although it still holds that “liberation is historical, not a mental act” (Marx & Engels, 1978, p. 169).

Husami, affirming the reality of moral ideas regardless of their determined character, then explicates the principles of communist justice as it appears in the *Critique of the Gotha Program*: “From each according to his ability, to each according to his needs” (Marx & Engels, 1978, p. 531). From this fundamental principle, he presents a detailed exposition of the principles of justice as they would appear in the communist stage.

Notwithstanding this argument, Wood is not willing to call Marx a critic of capitalism’s injustice. But this time, his reply to Husami (1979) reveals that his major consideration is whether exploitation, among such other considerations as self-realization, community, freedom, and equality, can be established as ethical concepts in Marx’s thought in the sense that Husami suggested (Wood, 1979, p. 273).<sup>13</sup> Wood already holds that Marx conceived of equality not as an intrinsic -et alone a moral- good, apart from its consequences on freedom, community, and self-actualization. He goes even further by making a categorical distinction between justice and freedom in Marx’s thought, namely, as moral and non-moral goods. Then, according to him, Marx’s condemnation of capitalism is based on its failure to provide these non-moral goods (Wood,

11 As simply put in the *Manifesto*: “The ruling ideas of each age have ever been the ideas of the ruling class” (Marx, Engels, 1978, p. 489).

12 Husami also makes the same point regarding the superstructure’s effects on the base.

13 Referring especially to (Husami, 1978): “Marxian norms of self realization, humanism, community, freedom, equality, and justice are not reduced to insignificance merely because the institutional framework-is absent” (Wood, 1979, p. 39).

1979, pp. 281-285).<sup>14</sup> Even so, at the end Wood feels obliged to admit that Marx morally condemns people's complacency in the face of massive and remediable non-moral evil, while he still refuses to condemn morally the non-moral evil itself (Wood, 1979, p. 290). He concludes by suggesting that ideology-critique in Marx cannot be made from within alternative foreign standards to judge the dominant mode of production, for they will not have any rational foundation (Wood, 1979, p. 291).

### ***The Later Debate***

The preceding revision of Wood's thesis posed another formidable challenge to the Marxist justice thesis. Allen Buchanan (1982), who bases his analysis on his dissatisfaction with those theses that argue for capitalism's justice, advances the argument that communism will make the issue of distributive justice otiose (Buchanan, 1982, p. 59). In other words, he credits Wood with being correct for saying that Marx does not criticize capitalism for being unjust, but maintains that he does so for the wrong reasons (Buchanan, 1982, p. 56). Moreover, his problem with Wood (as well as with Tucker) is that they fail to distinguish Marx's critique of distributive justice from his critique of civil and political justice (Buchanan, 1982, p. 52). Just like Rawls and Hume contend, principles of justice are needed only because of the circumstances of justice, namely, scarcity and conflict. Perhaps Marx would not think that these problems could be surpassed in the communist stage; however, democratic social coordination would make them less of an issue. Therefore, the basic principles of social organization would not include principles of distributive justice (Buchanan, 1982, p. 57). That is why these particular principles are only necessary because of the systematic defects of the capitalist mode of production (Buchanan, 1982, p. 59). This amounts to disputing the Rawlsian notion of society, which views justice as the first virtue of social institutions (Buchanan, 1982, p. 85), although Rawls also argues that Marxism holds a form of social order *beyond* justice as its ideal (McBride, 1975, p. 206).

Buchanan draws attention to "On the Jewish Question," which he regards as a necessary part of the Marxist explanatory theory of non-distributive justice. Here, his reading of Marx demonstrates that political emancipation falls short of genuine human emancipation (Buchanan, 1982, p. 61). Again, instead of replacing capitalist rights with communist rights, Marx drops the rights-talk altogether, inasmuch as a society in which citizens need rights to protect themselves from each other is deeply defective (Buchanan, 1982, p. 64). Persons under communism, then, would not conceive of themselves or others as bearers of rights, but rather as those who would be truly emancipated (Buchanan, 1982, p. 75).

14 Pleasure and happiness are familiar examples of non-moral goods. Wood also brings up Nietzsche, as the latter condemns all morality in favor of such non-moral goods as strength, creativity and abundant life. I will discuss later on how William Connolly incorporates this, as opposed to a commanding moral code, into his broader framework of ethical sensibility.

Subsequent commentators have had to discuss whether such Marxian goods as freedom, self-realization, and emancipation were moral or non-moral. This is true of Peffer and particularly so for Geras, who, after he surveyed of all sides of the debate, concluded that Marx's thought has a clear normative ethical dimension but perhaps a not-fully-developed philosophical theory about morality. For Geras, the values of freedom, self-development, human wellbeing, and happiness, as well as the ideal of a just society in which these things are decently distributed, are definitely found among Marx's ethical commitments (Geras, 1985, p. 85). For Peffer, on the other hand, this ethical perspective draws on three primary moral values that Wood called non-moral goods: freedom (as self determination), human community, and self-realization, as well as on some sort of principle demanding an egalitarian distribution of these goods – or at least the good of freedom (Peffer, 1990, p. 4-5).

In fact, Peffer does not call them "moral goods" either, on the grounds that "human dignity" can only be understood as a moral good. Thus, Marx appears to be a mixed deontologist who demands not only that the primary nonmoral goods of freedom, human community, and self-realization be maximized, but also for these goods' radically egalitarian distribution (or at least the good of freedom). Furthermore, in Peffer's view, Marx takes the nonconsequentialist notion of human dignity as the ultimate court of appeal in moral reasoning, as opposed to pleasure, happiness, or human perfection (Peffer, 1990, p. 5).

Therefore, Peffer disagrees with Wood's opinion that Marx was concerned only about nonmoral goods. In his alternative picture, Marx harbors notions of human dignity and autonomy and, moreover, is arguably committed to constraints on how non-moral goods should be distributed (Peffer, 1990, p. 170). Peffer realizes that his inference of a normative ethical theory from Marxism might seem rather far-fetched, given his admission that this theory is at most implicit in Marx. And yet he does provide a justification for this implicitness by asserting that most of the metaethical questions involved in his text had not even been properly formulated, let alone answered, at that time. In a sense, Marx and Engels' reactions to the excessive metaphysical view of morality was reasonable (Peffer, 1990).<sup>15</sup>

This offers another challenge to the thesis that advances Marxism without any implicit or explicit normative conception of justice and that takes justice as simply a function-

15 Other important contributors to this debate have been left out to avoid digression from the main focus. As an interesting case in point, Shandro maintains that the concept of the historical development and construction of human needs necessitates a concept of justice even in the higher phase of communism. Moreover, the connection between the complex communist good of self-realization and community cannot be accounted for from an anti-judicial perspective. The conceptions that could reconcile these values will vary in accordance with the historical circumstances, as the spontaneous harmony of communist needs is impossible (Shandro, 1989). In this paper, my position is not to insist on the juridical notion of justice, but rather to broach a non-judicial, ethical view of justice.

alist or relativist notion without heeding Marx's moral realism. It goes without saying that Marx's base/superstructure metaphor offers a social theory of how the social world's different dimensions operate, but this does not mean that it provides no critical moral tools. Marx was distinctive for his time because he exposed how moral concepts, which were often conceived in their own right as metaphysical entities, should be treated as constructs that entrench and legitimize the existing order. But criticizing the vulgar socialist attitude of grounding one's condemnation on vague or constructed moral terms does not amount to reducing justice to a simple function of existing social arrangements. Marx's primary target was the prevalence of the rights-talk that was clouding the real basis of moral ideas. His mission, so to say, was to deconstruct the commonsensical ideas about "natural" rights, "eternal" justice, and fairness in order to unveil the underlying socio-economic structures. Thus it would follow that real emancipation could be possible only after these structures were overthrown through an actual struggle on the ground. That is why Marx and Engels attacked the idea of imposing a new social order from without by means of propaganda so fiercely (Marx & Engels, 1978, p. 687), and why they particularly emphasized the idea that "it is only possible to achieve real liberation in the real world and by employing real means... liberation is a historical, not a mental act" (Buchanan, 1982, p. 169).

Therefore, Marx's aversion to directing his critique against capitalism on the basis of a demand for justice can best be understood against the background of those ill-conceived strategies prevailing among certain factions of the socialist cause among his contemporaries. Along the same lines, his protestation against the demand for "fair distribution" on the ground that it is already "fair" stems from his materialist theory in which no "fairer" distribution could be conceivable under the existing mode of production.<sup>16</sup>

### ***The Recent Ethical Turn and the Controversy over Marxist Justice***

As the foregoing reconstruction of the dominant views on the possibility of Marxist justice has sought to demonstrate, the issue is far from settled even though the debate's ethical overtones have become far more visible over time. As the ethical turn in literary studies, philosophy, and political theory gained more ground, the long-standing post-Nietzschean and post-structuralist critique of ethics has given way to a

16 It also has to do with his strong position that the issue was first and foremost about production, not distribution; and that without such a focus, socialist demands would only divert attention. Most of the remaining moral discussions addressed in Marx's writings amount to an internal critique designed to expose how moral claims are made in the capitalist mode of production, all of which is then presented in a satirical largely fashion. From his blatant account, the reader can feel how even the most egregious oppression can be couched in moral terms as a fair exchange. After all, part of Marx's critique is based on establishing why and how the supposedly "free" sides of contracts cannot be plausibly understood as free (Buchanan, 1982, p. 71). This also underlines how, in fact, there was no free and equal relationship between property owners and the propertyless masses.

renewed interest in ethics against the background of a “de-centered subject” (Garber, et al., 2000, pp. viii-ix).

The intellectual transfigurations within analytical philosophy, phenomenology and structuralism also propelled a transition within Marxism itself toward post-Marxism, a transition that has been undertaken, most significantly, by Laclau and Mouffe (Laclau, & Mouffe, 1985, p. xv). As they set out to reformulate the socialist project in terms of radical and plural democracy, Laclau and Mouffe also sought to dissolve Marxism’s ontological legacy, which is Hegelian and naturalistic (Laclau, & Mouffe, 1985, p. x). What is especially significant in this transformation for our purposes is their attempt to reformulate “the political” as the act of a political institution, a self-founded event, “the ontology of the social” rather than being simply super-structural (Laclau, & Mouffe, 1985, p. xvi). Hence the widespread economism that inflected some of Marxism’s earlier versions was seriously rebuffed.

Mouffe’s later radical democratic project has increasingly engaged more with the Schmittean notion of the political, which took issue with the moralizing attitude of the liberal democratic imaginary especially in its deliberative democratic models (Mouffe, 2000, pp. 85-86). This critique was not an anti-ethical one, but was directed against its ethical view that conflated politics with morality. In her alternative, Mouffe basically pursues an ethical vision for democracy that does not collapse, but rather acknowledges, the necessary tension between the two domains (Mouffe, 2000, p. 93).

Another political theorist who has contributed to the ethical turn with his post-Nietzschean sensibilities is William Connolly. From his post-foundationalist<sup>17</sup> perspective, Connolly makes a distinction between ethics and morality that enables him to find the moralizing temptations toward the world as unethical (Connolly, 1993, p. 12).<sup>18</sup> For him, moralists can formulate a moral code that can be separated from other elements in social and political practice, whereas an ethical sensibility can at best be “cultivated” to inform the quality of future interpretations, actions, or relationships (Connolly, 1993, p. 140).

I would like to look afresh at the debate on Marx’s view of justice against the background of these recent transfigurations in Marxist thought and political theory in general. Speaking of Marx in the aftermath of the ethical and post-foundationalist

17 I use this term in Oliver Marchart’s sense as laid out in his work (Marchart, 2007). In this conceptualization, “postfoundationalism” refers to an attitude in which “the quest for grounds is not abandoned, but is accepted as a both impossible and indispensable enterprise” (Marchart, 2007, p. 9). This is not a denial of foundationalism, but rather a subversion of its premises (Marchart, 2007, p. 13).

18 Connolly calls a conception a morality, provided that it corresponds to a moral order, a high command, a harmonious purpose, or an intrinsic pattern. Ethics strives to inform human conduct without drawing on either (Connolly, 1993, p. 35). His task is to challenge theories of intrinsic moral order by positing a competing post-Nietzschean ethical sensibility.

turns, can one consistently espouse an ethical standpoint and remain true to Marx's authentic theoretical scheme? More specifically, at the end of the day Marx does have an ethical theory in a broader sense than just a moral code, one in which justice carries an ethical value despite his "fair distribution passage" as well as his denial of *Unrecht* to the worker.

### **For a Marxist Ethics**

In Cornel West's *Ethical Dimensions of Marxist Thought* (1991), Marx reappears as an anti-foundationalist and radical historicist in ethics. In this interpretation, Marx's thought is the result of his passage through different stages and, finally, his move from philosophy to theory. By such a gesture, he rejected ethics as a philosophic discipline in order to reject philosophy as an autonomous discipline. As he embraced ethical functionalism in his explanatory theory, he came to terms with the function of ethical beliefs in his own theory and sought to justify them in his normative theory without foundations (West, 1991, p. 53). In this understanding, communism is not an intrinsic goal of human development, but rather a means, a stage in the "emancipation and rehabilitation of [humanity]" (West, 1991, p. 60). In other words, his goal is to embed ethical elements within particular theories of political economy, including his own (West, 1991, p. 61). West concludes that the issue of what kind of distribution is morally desirable is not to be settled by putting forward philosophic criteria. That is to say, there can be no philosophical grounds for a fair distribution, as philosophy can no longer remain captive to a quest for certainty or foundations (West, 1991, pp. 100-101).

However, does such an anti-foundationalist conception of the history of morals leave us any other option than that of moral relativism? Marx and Engels' distaste of claims to eternal truth is well known from their attempt to dislodge such ideas from the socialist ideology, many proponents of which would say:

[S]ocialism is the expression of absolute truth, reason and justice... independent of time, space and of historical development of man... With all this, absolute truth, reason, and justice are different with the founder of each different school... [T]here is not other ending possible in this conflict of absolute truths than that they shall be mutually exclusive one of the other (Marx, Engels, 1978, p. 693).

But do not Marx and Engels hold self-certainty about the "inevitably impending dissolution of modern bourgeois property" (Marx & Engels, 1978, p. 471) in their own brand of "scientific" socialism? The key element here is their unique understanding of science, which is based not on a cause-effect relationship, but on dialectical reasoning. This maintains a view in which "a system of natural and historical knowledge, embracing everything, and final for all time is a contradiction" (Marx, Engels, 1978, p. 698).

West capitalizes on these statements to develop his own distinctions. Hence he vigilantly dubs Marx a radical historicist, as opposed to a moral relativist, as the latter would still be captive to the vision of philosophy that would translate as the quest for certainty and the search for foundations. A radical historicist, on the other hand, is a moral relativist who has been liberated from this vision (West, 1991, p. 4). He holds that there are moral truths or facts, but that they are always subject to revision, relative to specific aims, goals, or objectives of particular groups, communities, cultures, and societies. It is a quest for universalization of ethical judgments without the need for philosophical foundations (West, 1991, pp. 10-11).

West's interpretation of Marx does not sound too far-fetched even from Engels's decidedly more "scientific" socialism, although the latter did not make the meta-philosophical move that Marx did (West, 1991, p. 168). West's representation of the materialist conception of history, then, does not get in the way of affirming ethical goods. Hence a Marxist ethicist of this type can deny eternal truths or even foundations, but still affirm ethical principles to be both universalizable and subject to revision.

It is, therefore, useless to fantasize about justice in the upcoming revolution because history will work itself out. The explanatory dimension of this vision could also enable the theorist to account for the moral progress from slavery toward its abolition without succumbing to moral relativism. In another sense, this understanding establishes that the materialism of the base/superstructure metaphor can be conceived of in a sense that would not preclude moral realism for several reasons: First, Marx cannot be portrayed as categorically denying to the superstructure any determinative role. Indeed, Peffer points to three forms of this metaphor: crude determinism, determinism in the last instance, and mutual determination (Peffer, 1990, p. 25).<sup>19</sup> Therefore, there is no reason to explain morality away as an illusion. Second, even if we did not take mutual determination seriously, being determined would not necessarily mean lacking reality because it would only underline the primacy of the material dimension and the alterable character of morals. In this regard, Husami's argument that moral standards emanate from the proletariat's material experiences promises to be an important resource upon which a current theorist can draw. If the ruling class cannot completely contain the circulation of ideas during the transition stage, the moral standards of the subjugated classes could provide the ground for a radical critique. Perhaps the only condition Marx would stipulate would be that the ethical level should not be placed at center of the critique, for capitalism cannot be overthrown by an ethical challenge; only the material and the real will bring it down.

19 Later Marxist theorists such as Althusser and Gramsci formulated how ideology and culture, respectively, have a rather complex relationship with the base.

In short, materialism does not necessarily render morals unreal; in fact, moral realism can cohere with the Marxist notion of materialism.<sup>20</sup> In this case, the philosopher's task may be either to make the implicit explicit, as Peffer sought to do, or to wait for history to work itself out, as West and Shandro suggested. Alternatively, one might have to work on how the unacknowledged ethical sources centered upon the notions of human dignity and actualization, freedom, equality, and community can be configured for an adequately normative ethical theory.

But one might still want to hold on to the view that the future communist society will be beyond morality. If needs are culturally constructed and conflictual relations stem from capitalism's alienating and dehumanizing effects, as Marx theorizes, can people do away with justice as an adjudicative and adversarial concept under the circumstances of abundance (Buchanan, 1982, p. 83)?<sup>21</sup>

This question, which is of far less practical significance than of theoretical import, resembles a possible theological discussion on whether there will be justice in heaven. If we do not limit justice to an adjudicative and adversarial concept, would not one have to call such perfectly well-ordered societies "just societies"? Indeed, restricting justice to a juridical or adjudicative and adversarial notion removes a significant part of its ethical import. Accordingly, I will attempt to re-conceive ethical concepts in a non-judicial sense and broaden the scope of ethics to attend to the recent ethical turn in order to take some steps designed to resolve the conundrum in Marx.

Marx indisputably pushes for human emancipation, free development, self-actualization, and community, which Wood earlier called non-moral goods. Pleasure or happiness can perhaps be conceived of as non-moral goods (but perhaps still ethical); however, freedom and self-actualization are such central themes in Marxist thought that they provide criteria for Marx's position toward different modes of production. In Geras's words, "denied publicly, repressed, his own ethical commitments keep returning: the values of freedom, self-development, human well-being and happiness; the ideal of a just society in which these things are decently distributed" (Geras, 1985, s. 85). Likewise, as Peffer pointed out, human dignity is the fundamental good for Marx and there is no way it can be understood in non-moral terms. In short, apart from his generous use of ethical terms, such as theft, usurpation, misery, oppression, slavery, degradation, and exploitation, all of which cannot possibly be perceived of in non-ethical terms, the moment Marx affirms these goods one may argue that he has had recourse to a normative ethical theory.

20 It must also be remembered that Marxist materialism makes substantive additions and corrections to both ancient (Democritus) and modern (Feuerbach) versions. This revision has significant implications for the status of human action in any materialist conception of history.

21 Of course, this is contingent upon the argument that Marx really conceived of justice is this way, as Buchanan argues.



Marx was not only a non-practitioner of moral philosophy, but was also hostile to the explicit elaboration of socialist ethical theory (Geras, 1985, p. 62). This was, in my view, mainly because he considered the overemphasized ethical critique of capitalism to be a digression from grasping the nature of the prevailing conditions of existence as well as a misdirection of the struggle to end it. He might not even have believed that he had any normative ethical theory at all (Geras, 1985, p. 70). This again does not negate the possibility that his intellectual system contained an under-theorized and implicit one. But then should one seek to work out an adequate positive conception of justice from within a Marxist framework? A contemporary theorist should not attempt to propose a full-grown theory of justice with concrete principles, as this would subject one to an unnecessary moralizing discourse, but rather point to the theoretical resources in Marx himself for an adequate ethical perspective.

It follows from the foregoing account that one might draw contours of a Marxist ethics, just like a Marxist ontology,<sup>22</sup> although Marx himself would not have condoned working out a comprehensive theory of Marxist justice. His reluctance to elaborate an ethical theory was most probably an upshot of his rejection of the moralizing socialist discourse of his time, much of which was “verbal rubbish” to his mind and missed the point. A true revolutionary change could come about only through a real struggle on the ground once the right time has arrived as regards the material conditions of existence. Nonetheless, Marx’s affirmation of an underlying set of ethical goods is intrinsic in his condemnation of capitalism as an exploitative and oppressive system that threatens human freedom, self-actualization, and community. His critique was not a non-ethical one, and it was prefigured by his ethical commitments. However, the primary dimension of Marxist analysis and praxis, conceived in radical historicist terms, is never ethics.

### Concluding Remarks

My major goal has been to demonstrate that we cannot reject a Marxist concept of justice based on either Marx’s fierce critique of the Lassallean social democrats’ ethical discourse or of his materialist social theory. In an intellectual milieu where socialism was characterized by utopian idealism or a moralizing discourse dominated by too much metaphysics, Marx adopted an adverse stance toward any critique based on the moral wrong associated with capitalism. Still, his choice of harsh words with a strong moral

22 For instance, Simon Critchley seeks to expose Marx’s ontology through a set of ontological figures, such as species being (*Gattungswesen*), being as production, being as praxis, or being as the subject’s practical self-activity (Critchley, 2005, p. 224). He also concludes that only a real, political struggle will bring about change: “We are on our own, and what we do, we have to do for ourselves. Politics requires subjective invention, imagination and endurance, not to mention cunning. No ontology or eschatological philosophy of history is going to do it for us” (Critchley, 2005, pp. 233-234).

appeal in his condemnation unavoidably implicates him in adopting an ethical standpoint toward capitalism. Furthermore, his discontent with capitalism is caused in large part by his commitment to certain ethical goods. Even if ideas of justice are taken as an offshoot of their adherents' material conditions of existence, this bolsters Husami's point that the subjugated classes will still have a better ethical perspective because of their circumstances. After all, Engels also talked about proletarian morality containing the maximum amount of truth (Marx & Engels, 1978, pp. 725-726).<sup>23</sup> While Marx used morally charged words to express his strong moral feelings about capitalism's injustice, he also made a deliberate effort to avoid any explicit articulation of an ethical theory.

Revisiting the debate on Marx and justice in the aftermath of the ethical turn in political theory, as well as many Marxists' transition to post-Marxism, only makes the case for the intrinsic ethics of Marx stronger. However Marx, in my interpretation, would still not endorse a morally grounded critique of capitalism that demands justice for the exploited classes. All in all, his goal was to de-emphasize exactly such a critique and to articulate the real struggle as a historical, real, political action. But, concurring with West, I would say that Marx would rather wait for historical reality to work itself out.

## References

- Apostolidis, P. (2008). Politics and Connolly's ethics: Immigrant narratives, racism, and identity's contingency. *Theory & Event*, 11(3), The Johns Hopkins University Press. Retrieved December 9, 2013, from Project MUSE Database.
- Buchanan, A. E. (1982). *Marx and justice: The radical critique of liberalism*. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.
- Cohen, M., Nagel, T., & Scanlon, T. (1980). *Marx, justice, and history*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Connolly, W. E. (1993). *The Augustinian imperative: A reflection on the politics of morality*. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Critchley, S. (2005). True democracy: Marx, political subjectivity and anarchic meta-politics. In L. Tonder, & L. Thomassen (Ed.), *Radical democracy: Politics between abundance and lack* (pp. 219-235). Manchester, UK: Manchester University Press.
- Davis, T. F., & Womack, K. (2001). *Mapping the ethical turn: A reader in ethics, culture, and literary theory*. Charlottesville, VA: University Press of Virginia.
- Garber, M. B., Hanssen, B., & Walkowitz, R. L. (2000). *The turn to ethics*. New York, NY: Routledge.
- Geras, N. (1985). The controversy about Marx and justice. *New Left Review*, 150(3), 47-85.
- Husami, Z. I. (1978). Marx on distributive justice. *Philosophy and Public Affairs*, 8(1), 27-64.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*. London: Verso.

23 From Engels, "On Morality." Even Wood admitted to himself that on this point Engels represents what he cannot reconcile with his reading of Marx (Wood, 1979, p. 291). But the readers might have little reason to see Wood as being any better than Engels in interpreting Marx.

- Marchart, O. (2007). *Post-foundational political thought: Political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press.
- McBride, W. L. (1975). The concept of justice in Marx, Engels, and others. *Ethics*, 85(3), 204-218.
- Mouffe, C. (2000). Which ethics for democracy? In M. B. Garber, B. Hanssen, & R. L. Walkowitz (Ed.), *The turn to ethics* (pp. 85-94). New York, NY: Routledge.
- Nielsen, K., & Patten, S. C. (1981). *Marx and morality*. Guelph, Ontario: Canadian Association for Publishing in Philosophy.
- Peffer, R. G. (1990). *Marxism, morality, and social justice*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Pennock, J. R., & Chapman, J. W. (1983). *Marxism*. New York, NY: New York University Press.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Shandro, A. M. (1989). A Marxist theory of justice? *Canadian Journal of Political Science/Revue Canadienne de Science Politique*, 22(1), 27-47.
- Marx, K., & Engels, F. (1978). *The Marx-Engels reader* (2d ed.). R. C. Tucker (Ed.). New York, NY: Norton.
- West, C. (1991). *The ethical dimensions of Marxist thought*. New York, NY: Monthly Review Press.
- Wood, A. W. (1972). The Marxian critique of justice. *Philosophy and Public Affairs*, 1(3), 244-282.
- Wood, A. W. (1979). Marx on right and justice: A reply to Husami. *Philosophy and Public Affairs*, 8(3), 267-295.

## Avrupamerkezciliğin Bir Yansıması Olarak Oryantalist Söylem: Kültürel Ödünç Alma Kavramı

Fatma Kızıl\*

Doğulu imgesinin inşa edilmeye henüz Antik Yunan'dan itibaren başladığı Edward W. Said (1935-2003) tarafından gösterilmiştir. Batı için Haçlı Seferleri ile, Doğu ve İslam neredeyse birbirinin yerine kullanılabilen kavramlar hâline gelmiş, 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan akademik oryantalizm ise İslam dininin kaynaklarını araştırma konusu edinmeye başlamıştır. Metin tenkidi neticesinde kutsal kitaplarının uzun bir süreç içerisinde, birçok yazar ve redaktörün müşterek çabasının ürünü olduğu neticesini seleflerinden tevarüs eden ilk büyük oryantalistler nesli, İslam'ın kaynaklarını da aynı metotla tenkide başlamışlardır. Kutsal metinlere, İslam söz konusu olduğunda Kur'ân ve hadislere, bu tür bir yaklaşım, metinler üzerinde dış etkilerin varlığını kabul etmeye ve bunları araştırmaya kapı aralamıştır. Dolayısıyla "Eğer metin o döneme kadar kabul edildiği şekliyle vahyin neticesi değilse teşekkülünde hangi kültürlerin etkisi vardır?" sorusunun peşine düşülmüştür. Oryantalistlerin söz konusu yaklaşımla İslam'ın kaynaklarını ele almalarında, Batı'da din ve medeniyetin geçirdiği aşamaları diğer din ve medeniyetler için de geçerli açıklamalar sağlayan evrensel şemalar kabul etmeleri etkilidir.<sup>1</sup> Oryantalistler, dönemin ilerleme mitinin de etkisiyle, Batı'yı merkezî bir konuma yerleştirmiş, "geri kalmış" diğer medeniyetlerin de ancak kendilerinden aldıkları unsurlarla gelişebileceğini kabul etmişlerdir. Oryantalistlerin eserlerinde sıklıkla karşılaşılan "kültürel ödünç alma/borrowing" kavramı, işte bu kendini merkeze alan hegemonik yaklaşımın tezahürüdür. Nitekim kelime anlamı dahi borçlanan bir tarafı iktiza eden söz konusu kavram, tabii olarak kendisine medyun olunan üstün bir tarafı da gerektirmektedir. Elbette İslam söz konusu olduğunda kendisine borçlanılan tarafı çoklukla Yahudilik ve Hristiyanlık şeklinde belirlemeleri ve söz konusu iki dinin coğrafi olarak Avrupa'nın doğusunda kalan bölgede tarih sahnesine çıkmalarından hareketle,

\* Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı.  
İletişim: fatmakizil@gmail.com. Adres: Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Rüstempaşa Mah. No: 146, Yalova.

1 Bunun akla ilk gelen örneklerinden birisi, Hz. İsa'nın Hristiyanlık inancının temelini teşkil etmesinden hareketle İslam'ı Muhammedanizm/Mohammedanizm şeklinde adlandırmalarıdır (Said, 2003, s. 60).

ödünç alma kavramının oryantalist söylemle irtibatı iddiasına itiraz edilebilir. Fakat bu tür bir itirazın, Doğu ve Batı'nın -coğrafi bir belirlemeye de işaret ettiği tamamen reddedilmese de (Said, 2003, s. 5)- coğrafi bölgelerin ötesinde inşa edilen bir fikre delalet ettiği hatırlandığında zayıfladığı görülecektir.

### İslâm Hukuku ve Ödünç Alma

Doğu'yu kendisine medyun kabul eden hegemonik bakış açısı kendisini, büyük bir akademik titizliğin ve uzun süren araştırmaların neticesi kabul edilen çalışmalarda dahi gösterebilmiştir. Nitekim Joseph Schacht (1902-1969), 1950'de yayımlanan ve yaklaşık on yıllık bir çalışmanın ürünü olduğunu ifade ettiği *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı kitabında klasik İslami anlayışın aksine, İslam hukukunun menşei olarak Irak'ı gösterdiğinde (Schacht, 1975, s. 223, 1982, s. 29), bu ilk bakışta onun verileri incelemesinden çıkan objektif bir sonuç izlenimini verebilir. Fakat Schacht'ın söz konusu iddiası, "nihai belirleyicinin bilgi değil de epistemik cemaat" olduğunu ortaya çıkaran 1960 sonrası bilim sosyolojisi çalışmaları (Arslan, 2007, s. 66, 74, 152) ve Michel Foucault'nun (1026-1984) söylem kavramını oryantalizme tatbik ederek oryantalizmi çözümlleyen Edward W. Said'in görüşlerinden hareketle değerlendirildiğinde, bu izlenimin sanıldığı kadar isabetli olmadığı anlaşılacaktır. Öncelikle İslam hukukunun menşei ni Hicaz kabul eden klasik İslami görüşün aynı verilerden farklı sonuç çıkarması, verilerin de ötesinde veya daha doğru bir ifadeyle verilerin kendisine göre değerlendirilerek anlamlandırıldığı bir miyarın olduğuna işaret etmektedir ki söz konusu miyar, paradigma kavramı ile ifade edilebilir. Vahiy alan ve ilahî dinlerin son halkasını teşkil eden bir dinin peygamberi olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Hicaz Yarımadası'nda Yahudilerle çevrili bir bölgede manevi birtakım öğretileri aktaran "Muhammed" şeklindeki iki algı, kaçınılmaz olarak iki farklı yorumlama biçimini intaç etmektedir. Ayrıca İslam hukukunun menşei ve sistemleşmesini, yabancı kültürlerle temasın yoğun olduğu bir bölgede, yani Irak'ta aramanın oryantalist söylemin "Müslümanların tarihlerini tarih olarak görmeyen (Said, 2003, s. 87)" hegemonik diliyle güçlü bir irtibatı bulunmaktadır.

Yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı üzere Schacht'ın ulaştığı sonuç, onun takip ettiği paradigma veya diğer bir ifadeyle mensup olduğu geleneğin iç bütünlüğü açısından çıkarılması *gereken* sonuçtur. Onun, tevarüs ettiği geleneğin iktiza ettiği neticeye ulaşmasının ve bu cihetten paradigma pekiştirici etkisinin, kendisinden sonraki oryantalist gelenekteki tartışmasız yerini de izah ettiği düşünülebilir. Schacht'ın seleflerinin 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ısrarla öne sürdükleri İslam hukuku üzerindeki yabancı etkilerle ilgili iddialar düşünüldüğünde, onun görüşlerinin paradigma pekiştirici mahiyeti de daha iyi anlaşılacaktır. Bu açıdan bakıldığında Schacht'ı tenkit etmenin bir bakıma oryantalist paradigmanın İslam hukuku inşasını da tenkit etmek anlamına geleceği görülecektir. Zira işaret edildiği üzere oryantalist paradigmanın

ayrılmaz parçası kabul edilen ödünç alma faaliyeti, oryantalistlerin kahir ekseriyetinin kabul ettiği bir iddidir. Mesela Batı'da akademik hadis çalışmaları denilince akla gelen ilk isim olan Ignaz Goldziher (1850-1921), yalnızca İslam hukuku üzerindeki Roma etkisini vurgulamakla kalmamış, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Bonn 1833) adlı bir doktora tezi yazan hocası Abraham Geiger'ı (1810-1874) takip ederek hadis literatüründe yer alan Eski Ahit parçalarının yanı sıra Yeni Ahit'ten alıntılarını da peşine düşmüştür (Goldziher, 1971, s. 79, 346, 2008). Ona göre apokrif İnciller'den Grek filozoflarının görüşlerine, Pers kökenli kaidelerden Hint hikmetine kadar diğer medeniyetlerden alınan birçok unsura hadis formu verilerek menşeleri gizlenmiş ve İslam medeniyetine girmeleri sağlanmıştır (Goldziher, 1981, s. 40). Goldziher'in iddiaları, muasırları Henri Lammens (1862-1937) ve Arent J. Wensinck (1882-1939) tarafından aynen tekrarlanmış (Lammens, 1979, s. 71, 83, 121-122; Wensinck, 1921, s. 244), aynı dönemde Müslümanların ilk asırda Ehl-i Kitap'tan serbestçe unsurlar aldığını iddia eden (Hurgronje, 1916, s. 64-65) Snouck Hurgronje (1857-1936) başta olmak üzere birçok oryantalist tarafından benzer iddialar dile getirilmiştir. Oryantalist söylemin önemli araçlarından birisi olan "ödünç alma" iddiası, en keskin ifadelerinden birisini ise İslam'ı eklektizmin galip olduğu bir din olarak tarif eden Horovitz'in (1874-1931) sözlerinde bulmuştur (Horovitz, 2004, s. 160).

Oryantalistlerin ödünç almayla ilgili görüşleri bağlamında altı çizilmesi gereken önemli bir nokta, bir etkilenmenin vuku bulduğunun apriori kabulü açısından mütecanis bir yapıdan söz etmenin mümkün olmasına karşın, etkilenmenin kaynağı konusundaki görüşlerin farklılık arz etmesidir. Dolayısıyla Schacht'ın paradigma pekiştirici etkisi, Roma hukuku vurgusunda değil, İslam hukukunun 'gayriArab'<sup>2</sup> ve 'gayriİslami' menşei vurgusundadır. Esasen, İslam'ın, Yahudilik ve Hristiyanlıktan sonra tarih sahnesine çıkması nedeniyle bu dinlerle benzer yönlerinin, tarihe vahyin müdahalesini kabul etmeyen veya bu inancı çalışmalarında paranteze alan oryantalistler tarafından İslam'ın söz konusu dinlerden muharrefliğiyle veya eklektik mahiyeti ile açıklanması bir bakıma beklenen bir durumdur. Mesela vahyi, benzerlikler için geçerli bir açıklama aracı kabul etmeyen yaklaşım açısından Eski Ahit ve Kur'an'daki peygamberlerle ilgili müşterek kıssalarda yer alan farklılıklar, kaçınılmaz biçimde bir problem hâline gelmektedir. İki kutsal kitapta aynı kıssaların yer alması, Kur'an'ı, Hz. Peygamber'in yazdığını kabul eden oryantalistlere göre onun (s.a.v.) Yahudilerden bu bilgileri ödünç aldığını

2 Aslında burada gayriArab yerine "Doğulu olmayan" ifadesi de kullanılabilir. Zira her ne kadar İslam hukuku üzerindeki Sâsânî etkisi Goldziher, Schacht ve diğer oryantalistler tarafından dile getirilse de asla Roma veya Yahudi hukuku etkisi kadar kuvvetli kabul edilmez. Hâlbuki eğer İslam hukukunda bir etkilenmeden söz edilecekse ilk fethedilen bölgelerdeki yaygınlıkları açısından hiç olmazsa Sâsânî etkisinin Roma etkisinden fazla kabul edilmesi gerekir (Badr, 1978, s. 192). Sâsânî hukukunun tarihen daha mümkün olmasına rağmen Roma hukuku aleyhine arka plana atılması, ister istemez burada da Doğuluyu tarihin etkin öznesi kabul etmeyen oryantalist söylemin devrede olduğunu düşündürmektedir.

gösterirken Kur'ân kıssaları ile Eski Ahit'tekiler arasındaki farklılıklar ise ödünç almayı başarılı biçimde gerçekleştiremediğine işaret etmektedir (Wheeler, 1998, s. 156). Ayrıca burada fark edileceği üzere, İslam'ı daha önceki dinlerle örtüştürdüğü durumlarda "borçlu", onlardan ayrıldığına ise "muharref" bir din olarak tasvir etmek gibi içinden çıkılmaz bir müşkül de söz konusudur. Üstelik İslam'ı Yahudilik veya Hristiyanlığa medyun bir din olarak tasvir eden Yahudi veya Hristiyan oryantalist, kendi diniyle ilgili araştırmalarda vahyi/ilhamı kabul eden bir yaklaşım içindeyse yukarıda işaret edilen müşküle, İslam söz konusu olduğunda vahyi kabul etmeyen bir çifte standart da eklenmektedir (Manzoor, 1987).

Burada oryantalistlerin yaklaşımlarının problemleri görülmesi, onların, İslam'ı ilahî bir din olarak kabul etmemelerinden kaynaklanan bir hayal kırıklığının neticesi değildir. Zira bu tür bir beklenti içine girmek henüz bidayette araştırmacının Müslüman olmasa bile İslam'ın hak din olduğunu kabul eden bir teist olduğunu varsaymak anlamına gelecektir. Dolayısıyla önceki dinlerle İslam arasındaki müşterek unsurları vahye dayanarak açıklamamak tek başına bir problem arz etmemektedir. Ayrıca İslam'ı hak din olarak kabul eden bir teist için bile müşterek unsurların tek açıklaması her zaman vahiy olmak zorunda da değildir. Her ne kadar oryantalistlerin, İslam hukuku alanındaki ödünç almalarıyla ilgili iddiaları problemleri gözükse de İslam medeniyeti, sadece hukuktan ibaret değildir ve mesela felsefe ve bilim sahasında ödünç alma konusunda Müslümanların mütereddit olmadığı görülmektedir.<sup>3</sup>

İslam hukuk alanındaki ödünç almalarıyla ilişkin oryantalist söylemlerle ilgili olarak ise iki temel problem söz konusudur. Öncelikle İslam hukukunun Müslümanlar için bilim ve felsefe gibi sahalardan farklılık arz ettiği, bir bakıma kurmaya çalıştıkları yeni toplumun genel karakterini veren bu konuda diğer kültürlerden ödünç alma noktasında isteksiz davranacakları göz ardı edilmektedir (Badr, 1978, s. 193). Zira Schacht'ın ifadeleriyle, "İslam düşüncesinin hülâsası ve İslam'ın çekirdeği ve özü" (1982, s. 1) olan İslam hukuku bile, varlığı için başka din ve kültürlerle medyun ise İslam'ı kendine has hiçbir özelliği olmayan eklektik bir yapı şeklinde tarif etmekten başka yol kalmayacaktır. Oryantalist söylemin ödünç alma iddiaları ile ilgili ikinci problem ise ödünç almanın her zaman tek taraflı olduğunun iddia edilmesinde ve ayrıntılara kadar diğer dinlere borçlu bir İslam medeniyeti tablosu ortaya koyulmasındadır. Nitekim söz konusu tutum, Hz. Peygamber'in "Kur'ân" kelimesini İbranca "Mikra"dan (Torah) hareketle türettiğini iddia ederek semitik diller arasındaki irtibatı dahi "ödünç veren ve borçlu" ilişkisine indirgeyecek bir aşırılığa ulaşabilmektedir (Wegner, 1982, s. 31-32). Yine bu bağlamda, oryantalistlerin, İslam medeniyetinin Batı'ya etkisi söz konusu olduğunda sessiz kalmayı tercih

3 Nitekim oryantalizmin en önemli münekkidi Edward Said de İslam'ın, Hristiyanlıktan yaratıcı biçimde bazı unsurlar aldığını söyleyebilmektedir (Said, 2003, s. 74).

etmeleri de hatırlanmalıdır (Said, 2003, s. 280).<sup>4</sup> Elbette, fetihlerle birlikte genişleyen ve diğer din mensuplarının Müslüman olması ile mütecanis yapısı değişen bir toplumda bir kurum veya kuralı kimin kimden aldığı belirlemek gibi bir köken araştırmasının ne kadar sağlıklı sonuçlar üretebileceği sorusu da akıldan çıkarılmamalıdır.

Bir kurum veya uygulamanın bütün yönleri ve detayları ile yabancı bir kültürden alındığını iddia ederek yerel kültürün etkisini tamamen göz ardı etmek ve alınan unsurun yeni bağlamda geçireceği değişimi görmezden gelmek ya gerçekten naif bir yaklaşımın ya da üst/ileri-alt/geri kültürler gibi hegemonik bir anlayışın ürünü olabilir. Bu bağlamda İslam hukukunun taharet ile ilgili düzenlemelerinin, bütün detayları ile Yahudi hukukundan alındığını iddia eden Schacht'ın (Schacht, 1987, s. 1140) yaklaşımını -son dönemde yapılan çalışmaların iki hukukun temizlikle ilgili düzenlemelerinin büyük oranda farklılık arz ettiği sonucuna ulaştığı da göz önünde bulundurulduğunda (Gauvain, 2005, s. 360)- naiflikle tavsif etmek mümkün değildir. Nitekim Schacht başta olmak üzere oryantalistlerin ödünç alma iddialarında, neredeyse her zaman Cahiliye Dönemi Hicaz'ının etkilerinin "daha üstün kültürler olan Persler, Grekler (Guillaume, 1924, s. 126)" veya Romalılar lehine göz ardı edilmesi de bu sonucu destekleyen başka bir karineyi teşkil etmektedir. Hristiyan bir Arap olan İslam hukuku uzmanı Wael b. Hallaq'ın, İslam hukukunun menşeyini Roma İmparatorluğu'nun bilhassa daha önce Grekler tarafından yönetilen vilayetlerinde uygulanan Roma hukuku ile memzûc bölgesel hukukta (Crone, 1987, s. 1) aramak gerektiğini iddia eden Patricia Crone'la girdiği tartışma da ödünç alma kavramının oryantalist söylemin hegemonik yapısı hakkında ipuçları içermektedir. Zira Crone, söz konusu tartışmada, Hallaq'ın tenkitlerini onun bir Arap olduğuna işaret ederek "savuşturma" yolunu tercih etmiş (Hallaq, 2002-2003, s. 9), bir bakıma Arap olduğu için onun İslam hukukuna objektif yaklaşamayacağı fikrini ihsas etmiştir. Dolayısıyla bu noktada kaçınılmaz olarak "İslam hukukuna dair daha akademik ve objektif bir anlatı, ancak bir Batılı tarafından geliştirilebilir" şeklindeki oryantalist tutum müşahhas hâle gelmektedir.

Medeniyetler arası etkinin tek yönlülüğü bir tarafa, Schacht, İslam hukukunun geliştiği ilk coğrafi merkezlerle ilgili olarak çizdiği tabloda da, yalnız "Batı'dan "Doğu'ya bir etkiyi savunmaktadır. İslam hukuku inşasının mihrine ödünç alma kavramını yerleştiren Schacht'a göre İslam hukuk okulları arasındaki etkileşim, her zaman Irak'tan Medine'ye doğru gerçekleşmiştir (Schacht, 1975, s. 220-223). Tespit ettiği bu merkez, yani Irak, İslam hukuku ile diğer hukuklar arasındaki benzerlikleri birbirine paralel gelişmeler şeklinde açıklamayı mümkün görmeyen (Schacht, 1950, s. 11) Schacht için ödünç almaları mümkün kılan bir mekân, dolayısıyla İslam hukukunun başlangıcı için mümbit bir zemin teşkil etmektedir. Çalışmalarını İslam hukuku alanında sürdüren bir diğer oryantalist Christopher Melchert'in, İslam hukukunun menşeyinin Hicaz'da aran-

4 Bu durumun, istisnalarının olduğu da ifade edilmelidir. Mesela bk. Schacht, (1974, s. 401-402).



ması görüşü kabul edildiğinde, diğer hukuklarla müşterek veya onlara benzer düzenlemeler için ödünç alma değil de bağımsız gelişmeler tezinin savunulması gerekeceği şeklindeki sözleri, Irak'ın, Schacht'ın tezindeki hayati konumunu daha iyi anlamayı sağlamaktadır (Melchert, 2003, s. 295).

Irak'la edindiği mümbit zemini destekleyecek uygun bir döneme de ihtiyaç duyan Schacht, söz konusu dönemi ise Roma hukukunun yanı sıra Bizans, Doğu Kiliseleri, Talmud ve Sâsânîlerin hukukunu İslam'a taşıyacak yeni Müslümanların sayısının arttığı hicri 2. yüzyılın başlarında bulmaktadır (Schacht, 1950, s. 13, 1982, s. 21). Onun söz konusu mekân ve zaman tercihlerinin sonuçları ise İslam hukukunu hicri 1. yüzyıl Medinesi ile ilişkilendirebilecek her haberin apokrif kabul edilmesine yol açacak şekilde geniş çaplı olmuştur. Mesela o, tarihi/otantik kabul edilebilecek Medine menşeli görüşlerin, ancak Zührî (ö. 124/742) ve Rebî'a b. Ebî 'Abdirrahmân (ö. 136/753) ile başladığını iddia ederek Medineli yedi fakih/fukahâ-ı seb'a'yı sonraki bir gelişme şeklinde nitelenmek zorunda kalmıştır (Schacht, 1975, s. 243-244, 246, 1955a, s. 44). Bu noktada şaşırtıcı bir husus da Schacht'ın, Müslümanlar üzerinde olduğunu iddia ettiği yabancı kültürlerin etkisini, Cahiliye Arapları söz konusu olduğunda kabul etmemesidir (Schacht, 1955b, s. 71). Crone (1987, s. 96-97)'un da takip ettiği bu görüş, esasen İslam hukukunu hicri 1. yüzyılda başlatmama amacına matuftur. Zira eğer yabancı tesirlerin Cahiliye döneminden itibaren başladığı kabul edilirse, Müslümanların hicri 2. yüzyılda İslam toplumuna girdiği iddia edilen düzenlemeleri, aslında daha önce yabancı kültürlerle temasa geçmiş Cahiliye Araplarından tevarüs etmiş olması ihtimali ortaya çıkacaktır. Hâlbuki Schacht'ın hâkim rengini verdiği oryantalist söylem, hicri 1. yüzyılda gelişmeye başlamış bir İslam hukuku düşüncesini kabul etme konusunda son derece isteksizdir. Bu nedenle Schacht, İslam hukukunun gelişimini/sistemleşmesini hicri 2. yüzyıla ertelerek Kâdî Şurayh (ö. 78/697) veya Nâfi'nin (ö. 117/735) görüşlerini, o dönem için gelişmiş bir hukuk düşüncesini yansıttıkları gerekçesiyle reddetmiştir (Schacht, 1975, s. 117, 229, 1955b, s. 68). Fakat Edward Said'in *Orientalism*'de tarif ettiği örtük oryantalizmin işleyiş şekline aşına olan ve bu konuda farkındalık geliştirmiş bir kişi, Schacht'ın söz konusu iddiasının Arap akli ile ilgili tazammunları olup olmadığını sormaktan kendini alamayacaktır. Nitekim Schacht'ın, İslam hukukunun menşeinin Irak'ta olduğu iddiasının örtük oryantalizmle irtibatı, Wael b. Hallağ'ın dikkatinden kaçmamıştır. Bu bağlamda o, Patricia Crone'un Arapların yarımada dışına yayılan fetihlerini âdeta tarihi bir kaza şeklinde kabul etmesine de işaret ederek "Verimli Hilal" in üstün kültürlerine yabancı ve onların aşağısında bir Arap kültürü tasvirinin oryantalizmdeki köklerinin Crone'dan çok öncesine uzandığının altını çizmektedir (Hallağ, 2002-2003, s. 10).

"Menşe/kaynak" araştırmalarının, Doğu tarihini Batı'ninkine eklemleyen Avrupamerkezci tarih anlayışının bir tezahürü (Hallağ, 2002-2003, s. 4-5) olduğunu savunan Hallağ'a göre Batı'da İslam hukuku çalışan oryantalistlerin bilhassa teşekkül dönemine yoğunlaşması da bir tesadüf değildir. Bilakis oryantalist ilginin söz konusu

zaman dilimine teksifi ve bu dönemde geniş çaplı bir ödünç alma faaliyetinin gerçekleştiğini iddia etmesi, kolonyalizmle irtibatlıdır. Hallaq'a göre oryantalistlerin İslam hukukunun teşekkül döneminde diğer kültürlerden ödünç alarak geliştiği iddiası, kolonyal güçlerin İslam ülkelerinde cari hukukta yapmak istedikleri reform için meşruiyet zemini teşkil etme amacına matuftur (Hallaq, 2002-2003, s. 30): "Bu nedenle oryantalistlerin İslam hukuku inşalarının sistematik ve metodolojik olarak 'borçlar' ve 'ödünç almalar' bağlamında şekillenmesi şaşırtıcı olmamalıdır (Hallaq, 2002-2003, s. 4)." Nitekim Schacht da modernist hukukçuların Batı'dan aldıkları unsurları işleyerek faydalı gördüklerini benimseme sürecinin, İslam'ın ilk döneminde gerçekleşen geniş çaplı ödünç almalara benzediğini söyleyerek yaptığı analogiyle, Hallaq'ın kolonyalizm-modernleşme-oryantalistlerin ödünç alma iddiaları arasındaki irtibatla ilgili tespitinin haklılığını göstermektedir (Schacht, 1960, s. 119).

Schacht'ın, İslam hukukunun menşei hakkındaki teorisi için tercih ettiği mekân ve zamanın ardından ihtiyaç duyduğu üçüncü unsur, kültürler arası geçişi mümkün kılan vasıta. Bu noktada Schacht, tercihini "Hellenistik retorik eğitimi almış mühtediler"den yana kullanmaktadır (Schacht, 1982, s. 20-21, 1953, s. 26). Hâlbuki kendi çalışmalarında İslam hukukunun başlangıcı için Schacht'ın verdiği tarihten 50-75 yıl öncesine gidilmesi gerektiği neticesine varan Harald Motzki, Schacht'ın kabul ettiği vasıtaya, Greko-Romen retoriğini bilen ve bunu yeni girdiği topluma taşıyabilecek özellikteki mevalinin sayısının iddia edildiği kadar büyük olmadığını göstererek karşı çıkmıştır. Esasen ödünç almaların kendileri vasıtasıyla gerçekleştiği kişiler olarak mevalinin vurgulanması, yalnız Schacht'a has bir durum değildir. Motzki, bu iddianın oryantalistler arasındaki yaygınlığını, İslam kültürünün yüksek seviyesinin Arapların ürünü olamayacağı düşüncesiyle irtibatlandırmaktadır (Motzki, 1999).

### **Ödünç Alma Kavramına Yönelik Paradigma İçi Tenkitler**

Ödünç alma iddialarının tenkidi bağlamında, üzerinde durulması gereken en önemli nokta Batı'nın antik medeniyetlere bakış açısının yüzeyseliğidir. Çalışmalarını İslam hukuku alanında sürdüren Ze'ev Maghen'in de belirttiği üzere, söz konusu yüzeysel bakış açısı bir taraftan bu medeniyetleri müstakil yapılar olarak görmeyi engelleyerek aralarındaki farklılıkları göz ardı etmekte öte taraftan ise ödünç almanın neticesi kabul edilen unsurların esasen hemen her antik medeniyette mevcut müşterek unsurlar olduğunu görmezlikten gelmektedir (Maghen, 2004, s. 78). Bekleneceği üzere Maghen'in oryantalistlerin ödünç alma iddiaları ile ilgili eleştirilerinin merkezinde, bilhassa farklı kültürlerde paralel gelişmelerin yaşanabilmesi ihtimalinin görmezden gelinmesi yer almaktadır. Bu noktada o, ortak fıkhi görüşlerin bağlayıcılığı, yani icma fikrini Müslümanların Roma hukukundan aldığı şeklindeki oryantalist iddiayı, bu fikrin evrensel sağduyunun bir gereği olduğuna dikkat çekerek eleştirirken (Maghen, 1997, s.

69-70) veya Arent Jan Wensinck (1882-1939)'in Müslümanların akan suyu durgun suya tercih etmelerinin Yahudi etkisini gösterdiği şeklindeki iddiasına, akan suyun tercih edilmesinin tabiliğini vurgulayarak karşı çıkarken (Maghen, 1997, s. 327) Schacht'ın, muhtesipliğin Bizans'tan alınan bir uygulama olduğuna dair görüşüne, "Bir pazar denetçisinin gerektiğini öğrenmek için Bizans'a gitmeye ne gerek var?" şeklinde karşılık veren Muhammed Hamidullah (1908-2002)'ı hatırlatmaktadır (Hamidullah, 1969, s. 239). Benzer şekilde, Patricia Crone'un mükâteb köleyi kalan borcunu tasadduk ederek azat etme uygulamasının Yunanlılardan alındığı şeklindeki iddiasını ise Hallaq, "Geri kalmış Araplar nasıl yardımsever olunacağını öğrenmek için Yunanlıların örnekliğine muhtaçtır." şeklinde bir tarzle tenkit etmektedir (Hallaq, 1990, s. 83). Esasen Müslümanların en tabii düzenlemeler ve fikirler için diğer dinlere veya medeniyetlere ihtiyaç duyan bir topluluk şeklindeki tasvirine birçok oryantalistin eserinde rastlamak mümkündür. Mesela, vahyin hayatın her veçhesini düzenleyen bir hukuk kaynağı olduğu fikri için Müslümanların Yahudilere muhtaç olduğu görüşü rahatlıkla dile getirilebilmekte (Wegner, 1982, s. 33), Müslümanların Kitab'ın yanında şifahi bir geleneğin de bulunması gerektiği düşüncesi için, yine Yahudilere medyun olduğu fikri, yaygın biçimde kabul edilebilmektedir. Görüldüğü üzere ödünç alındığı iddia edilen unsurlardan bazıları "tabiatları itibarıyla o kadar temel şeylerdir ki bunlar herhangi bir kimsenin gözlemlerinden kendi akıl yürütmesi ile çıkarabileceği, hiç kimsenin başkalarından ödünç alma ihtiyacı duymayacağı, ortalama insan zekâsının başlıca ürünleri kabul edilmelidir." (Badr, 1978, s. 191) Mesela suyun bulunmadığı durumlarda temizlik için toprağın kullanılabilceğini düşünmek için bir Müslümanın gerçekten Yahudi hukukuna ihtiyacı var mıdır (Maghen, 1997, s. 327)? Nitekim Norman Calder da (1950-1998), benzerlikleri, Müslümanlar ve diğer Yakın Doğu toplumlarının "fiziksel çevre, geleneksel sosyal yapılar, yaygın kültürel miras ve müşterek dil"e verdikleri ortak cevaplar şeklinde açıklamayı tercih etmektedir (Calder, 1993, s. 196-197). Rudolf Peters de "Farklı gruplar benzer meselelere benzer çözümler bulabilirler." diyerek aynı yaklaşımı takip etmektedir (Peters, 2002, s. 164).

Ödünç alma iddialarına yöneltilen itirazların işaret ettiği en önemli nokta, ödünç alma tezini yalnız benzerliklere dayandırmanın sanıldığı kadar isabetli olmadığıdır. Zira bu tür bir yaklaşımın, bilinçli veya değil, kaçınılmaz olarak karşılaştıkları problemlere çözüm üretebilen, onun üstesinden gelebilen kültürler ve problemi çözmek için daha üst kültürlere ihtiyaç duyan topluluklar gibi bir düalizmi (Batı-Doğu) mündemiç hegemonik dili beraberinde getirmesi an meselesidir. Her ne kadar Patricia Crone, oryantalistlerin "tender post-colonial conscience" a sahip tarihçiler, Arap dili ve edebiyatı uzmanları ve sosyal bilimcilere dönüşmesinden âdeta üzülerek bahsetse de (1987, s. 6) kolonyalizmin olumsuz etkileri hâlâ devam ederken ve en son kolonyal kuvvetin çekilmesinin üzerinden henüz yarım asır geçmişken çalışmalara hâkim olan post-kolonyal hassasiyetten şikâyet etmek için çok erken olduğu tereddütsüz söyle-

nebilir. Bilhassa oryantalizmin inşa ettiği Doğu imgesinin, söz konusu kolonyal güçler tarafından politik amaçlarla kullanıldığı (Said, 2003, s. 96) hiçbir zaman unutulmayarak post-kolonyal vicdan ve hassasiyetler, dünyanın bütün Doğularının (kendilerini ifade ve temsil etme yetkisi verilmeyen ırklar, sınıflar, din mensupları) benzer eziyet ve suistimallere maruz kalmasını engellemek için canlı tutulmalıdır. Ayrıca burada, yalnızca Batılıların söz konusu hassasiyete sahip olmasını beklemenin de yanlışlığı hatırlatılmalıdır. Aksi takdirde hegemonik dile cevap veren başka bir hegemonik dilin ortaya çıkması, oryantalizmin bir tersine oryantalizme kapı aralaması gibi bir tehlike de ufukta gözükecektir. Mademki Doğu sınırlı bir coğrafyaya delalet eden hareketsiz bir kavram olmaktan ziyade (Said, 2003, s. 4), Latin Amerika'dan Afrika'ya, Orta Doğu'dan Türkistan'a kadar birçok bölgeyi içine alabilen bir Batı icadıdır; "Doğular" da kendilerini merkeze alarak başka kültürleri kendi Doğularına yerleştirmeme konusunda azami çaba göstermelidirler.

### Kaynakça

- Arslan, H. (2007). *Epistemik cemaat: Bir bilgi sosyolojisi denemesi*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Badr, G. M. (1978). Islamic law: Its relation to other legal systems. *The American Journal of Comparative Law*, 26(2), 187-198.
- Calder, N. (1993). *Studies in early Muslim jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press.
- Crone, P. (1987). *Roman, provincial and Islamic law: The origins of Islamic patronate*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gauvain, R. (2005). Ritual rewards: A consideration of three recent approaches to Sunni purity law. *Islamic Law and Society*, 12(3), 333-393.
- Goldziher, I. (1971). *Muslim studies* (Vol. II) (Trans. C. R. Barber, & S. M. Stern). London: George Allen & Unwin Ltd.
- Goldziher, I. (1981). *Introduction to Islamic theology and law* (Trans. A. Hamori, & R. Hamori). Princeton: Princeton University Press.
- Goldziher, I. (2008). Hadis kültüründe yer alan İncil parçaları (Çev. S. Şahin). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), 487-493.
- Guillaume, A. (1924). *The Traditions of Islam*. Oxford: Clarendon Press.
- Hallaq, W. (1990). The use and abuse of evidence: The question of provincial and Roman influences on early Islamic law. *Journal of the American Oriental Society*, 110(1), 79-91.
- Hallaq, W. (2002-2003). Quest for origins of doctrine? Islamic legal studies as colonialist discourse. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 2(1), 1-31.
- Hamidullah, M. (1969). An introduction to Islamic law. *Middle East Journal*, 19(2), 238-239.
- Horowitz, J. (2004). Further on the origins of the isnād (Trans. G. Goldblum). In H. Motzki (Ed.), *Hadith* (pp. 159-161). Aldershot: Ashgate.
- Hurgronje, C. S. (1916). *Mohammedanism: Lectures on its origin, its religious and political growth, and its present state*. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Lammens, H. (1979). *Islām: Beliefs and institutions* (Trans. E. Denison Ross). New Delhi: Oriental Books Reprint.
- Maghen, Z. (1997). *Al-Taharah shatir al-iman: An inquiry into the historical evolution of Islamic system of ritual purity*. Unpublished doctoral dissertation. Columbia University, New York.

- Maghen, Z. (2004). First blood: Purity, edibility, and the independence of Islamic jurisprudence. *Der Islam*, 81, 49-95.
- Manzoor, P. (1987). Method against truth: Orientalism and Qur'anic studies. *Muslim World Book Review*, 7(4), 33-49.
- Melchert, C. (2003). The early history of Islamic law. In H. Berg (Ed.), *Method and theory in the studies of Islamic origins* (pp. 293-324). Leiden: Brill.
- Motzki, H. (1999). The role of non-Arab converts in the development of early Islamic law. *Islamic Law and Society*, 6(3), 293-317.
- Peters, R. (2002). Murder in khaybar: Some thoughts on the origins of qasāma procedure in Islamic law. *Islamic Law and Society*, 9(2), 132-167.
- Said, E. W. (2003). *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Schacht, J. (1950). Foreign elements in ancient Islamic law. *Journal of Comparative Legislation and International Law*, 32(3-4), 9-17.
- Schacht, J. (1953). New sources for the history of Muhammadan theology. *Studia Islamica*, 1, 23-42.
- Schacht, J. (1955a). Pre-Islamic background and early development of jurisprudence. In M. Khadduri, & H. J. Liebesny (Eds.), *Law in the Middle East: Origin and development of Islamic law* (pp. 28-56). Washington: The Middle East Institute.
- Schacht, J. (1955b). The law. In G. E. von Grunebaum (Ed.), *Unity and variety in Muslim civilization* (pp. 65-86). Chicago: The University of Chicago Press.
- Schacht, J. (1960). The problems of modern Islamic legislation. *Studia Islamica*, 12, 99-129.
- Schacht, J. (1974). Islamic religious law. In J. Schacht, & C. E. Bosworth (Eds.), *The legacy of Islam* (pp. 392-403). Oxford: The Clarendon Press.
- Schacht, J. (1975). *The origins of Muhammadan jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press.
- Schacht, J. (1982). *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: The Clarendon Press.
- Schacht, J. (1987). Wudū. In M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, & R. Hartmann (Eds.), *EI* (1st ed.) (Vol. I-IV, p. 1140). Leiden: Brill.
- Wegner, J. R. (1982). Islamic and Talmudic jurisprudence: The four roots of Islamic law and their Talmudic counterparts. *The American Journal of Legal History*, 26(1), 25-71.
- Wensinck, A. J. (1921). The importance of tradition for the study of Islam. *The Muslim World*, 2(3), 239-245.
- Wheeler, B. M. (1998). The Jewish origins of Qur'ān 18:65-82? Reexamining Brent Jan Wensinck's theory. *Journal of American Society*, 118(2), 153-171.

## Avrupamerkezcilik ve Türk Tarih Tezi

Ali Satan\*

1990'larda Londra'da karşılaştığım Pakistanlı gençler, Türk olduğumu öğrenince evlerine davet ettiler. Evlerinde yaptığımız tarih sohbetinde, "Osmanlı Devletinin hilafet devleti olduğunu, emperyalizm yapmadığı için imparatorluk denmemesi gerektiğini, kendilerinin Pakistanlı olarak emperyalizmin ne demek olduğunu yaşayarak öğrendiklerini" söyledikten sonra şu çarpıcı tespitte bulunmuşlardı: "*Bugünümüze hâkim olan Batılılar tarihimize de hâkim olmak istiyorlar. Bunu da tarihimizi Batılıların gözleri ile görmemizle, Batılıların kavramlarıyla açıklamamızla sağlıyorlar.*"

Hayatın her alanında Avrupa medeniyetinin üstünlüğünü vurgulayan bir düşünce tarzı olarak tanımlanan Avrupamerkezcilik, özellikle bilim, felsefe, sanat vs. çalışmalarında Avrupa düşüncesi ve medeniyetinin Avrupa dışı tüm medeniyetlerden üstünlüğü tezini açıktan ya da gizli savunan bir yaklaşım olarak tanımlanmaktadır (Şimşek, 2007, s. 16-17)<sup>1</sup>

Avrupamerkezci tarih yazıcılığı ciddi eleştiriler almış ve almaktadır.<sup>2</sup> 1999'da Norveç/ Oslo'da yapılan *Tarihin Kötüye Kullanma Biçimi ile Yüzleşmek* sempozyumunun açış

\* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.  
İletişim: satanali@hotmail.com. Marmara Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Göztepe Kampüsü 34722, Kadıköy, İstanbul.

1 Avrupamerkezciliğin deneysel bir inançlar dizisi olduğuna dair bk. Blaut, (2012, s. 26 vd.).

2 Jack Goody, tarihyazımı aracılığıyla tarihin Batı tarafından ele geçirildiğini bunun da geçmişin Avrupa, çoğu zaman da Batı Avrupa ölçeğinde olan bitenlere göre kavramsallaştırılıp sunulmasını, ardından da dünyanın geri kalanına dayatıldığını belirterek bunu *Tarih Hırsızlığı* olarak nitelemektedir. Goody, Avrupamerkezci tarihyazımının Avrupa'ya, demokrasi, merkantilizm, kapitalizm, özgürlük, bireycilik gibi değer yüklü bir kurumlar silsilesini icat ettiği konusunda çok iddialı bulur ve bu kurumlar geniş bir dizi insan topluluğunda da mevcut olmasına rağmen görmezden gelindiğini ileri sürer bk. Goody, (2012, s. 1). Clive Ponting de şimdiki kadar dünya tarihinin ele alınma yönteminin çok kusurlu ve tarafgir olduğunu; en temel hatanın ise; "Batı Uygarlığı'nın dünya tarihindeki temel dinamik güç ve insan toplulukları ve düşünce biçimlerinin parçası olan iyi ve ilerici ne varsa hepsinin örneği olduğu inancıyla bütünleşen köklü bir Avrupamerkezcilikten" kaynaklandığını vurgular. Bu tür bir bakış açısının diğer gelenek ve toplulukların hem rolünü hem de önemini, ayrıca dünyadaki insanların büyük çoğunluğunun deneyimlerinin değerini önemsemeyeceği ya da görmezden geleceği ortadadır." diye yazmaktadır bk. Ponting, (2012, s. 1). Ayrıca bu konuda şu iki makaleye de bakılabilir: Beritan & Şimşek, (2011, s. 301-314); Çırakman, (2001, s. 28-52).

konuşmasını yapan Gerog Iggers tarafından; 19. yüzyıl yazarlarının Batı uygarlığının üstünlüğünün altını çizmeleri, etnik merkezci görüş olarak nitelendirildi ve bağrında sömürgeci tutumların ve ırkçılığın ilk belirtilerinin yer aldığına işaret edildi (Iggers, 2003) “20. Yüzyılda Tarih Yazımı” *Tarihin Kötüye Kullanımı* içinde (Çev. Nurettin Elhüseyni) İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, s. 3).

Georg Iggres’in belirttiği üzere Avrupamerkezci görüşün, Avrupa sömürgeciliği ile arasında önemli ve yıkıcı bir paralellik vardı. Âdeta madalyonun iki yüzü olarak da tavsif etmemiz mümkün olan Avrupamerkezçiliğin, İslam ve Türk tarihine yaklaşımını Halil Berktaş şöyle özetlemektedir:

“19. yüzyılda emperyalist Batı’nın oryantalizmi “Euro-centrism” (Avrupamerkezçilik) ile esaslı maluldü. Bu yaklaşım, “hasta adam” Türkiye ile birlikte Türklerin tarihini de sömürgeleştirmeye yönelikti. Oryantalizm, bir bütün olarak İslam tarihine “binbirgece masalı” havasında bakıyor, onu belli belirsiz bir nostaljinin konusu, egzotik (yabancı), olağanüstü ve çağdışı bir olay olarak görüyordu. İslamiyet öncesinde ve İslam tarihi içinde Türklerin özel tarihi pek az biliniyordu. 20. yüzyıl başı oryantalizminin bir dalı durumundaki Türkolojiye göre, 11. yüzyılda İslam uygarlığı alanına girmelerinden önce Türkler her türlü uygarlık başlangıcından yoksun, sadece savaşçı ve yıkıcı bir güç idiler. Bu fatihler, Bağdat’ı almalarından sonra ortaya çıkan Türk-İslam devletlerine kendilerinden hiçbir şey katmamışlardı: Söz konusu siyasi kuruluşlar, uygarlık namına gerçekleştirdikleri her şeyi, İslam-İslam geleneğine borçluydular. Bu kadar geri, tipik hayati faaliyeti bu denli yağma savaşçılığından ibaret bir kavim, Osmanlı İmparatorluğunu da zapt ettiği yerlerin Müslüman olmayan nüfusundan yararlanarak ve bütünüyle Bizans kurumlarını taklit yoluyla kurmuş olmalıydı. Türklerin Bizans ile temas öncesinde mutlak bir gerilik içinde buldukları fikri, böylece, Osmanlı devleti ve uygarlığının Bizans’ın halefi olduğu fikriyle örtüşüyordu... *Oryantalizm, dört yüz yıl boyunca Batı’nın Osmanlı yayılmacılığı tehdidi altında yaşamış olmasının intikamını, şimdi Batı hegemonyası döneminde, Türklerin Avrupa’dan sürülmeye, hatta Anadolu’da dahi başkalarının yönetilmeye müstahak oldukları anlamına gelen zıt bir teoriyle alıyordu.*” (Berktaş, 2002, s. 38).

Avrupamerkezci tarih anlayışı, Avrupa sömürgeciliğinin meşrulaştırılması idi. Nihayet I. Dünya Harbi ile başlayan yeni işgaller de aynı zihniyet tarafından meşru, makul ve hatta gerekli olarak görülüyordu. Paris Barış Konferansı’nda Yeni Dünya Düzeni bu felsefi arka plan ile çiziliyordu. Ancak, Türklerin, İstiklal Harbi’ni kazanmaları ile küresel ölçekte olmasa da bölgesel bağlamda hesapların revize edilmesini gerektirdi.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin 1923-30 yılları arasında radikal bir surette başlattığı siyasi, sosyal ve kültürel Batılılaşma/Avrupalılaşma çabalarına rağmen, tarih anlayışında Avrupamerkezci tarih telakkisine karşı “Türk merkezli tarih”<sup>3</sup> inşa etmesini Halil Berktaş, “az gelişmiş ülke ve ulusların merkezin tarih ideolojisine karşı çarpıcı ve başarılı bir örnek” olarak değerlendirmektedir (Berktaş, 1983, s. 15).

3 Andrew Mango “Türkler merkezli bir tarih” tabirini kullanmıştır. bk. Mango, (1999, s. 475).

Yeni Türkiye'nin elitlerinin "günceli Batılaştırırken tarihi Doğululaştırmaları" bir tür paradoks gibi durmaktadır. Bu durum Bilmez Bülent Can'ın "emperyalizm", "modernleşme", "uygarlaşma", "gelişme/ilerleme/büyüme/kalkınma" kavramlarına alternatif olarak ileri sürdüğü "standardizasyon" kavramına da uymuyordu (Bilmez, 2000, s. 19). Can;

"Avrupa tarihi üzerine yapılan inceleme ve tartışmalar sonucu ortaya çıkan ... şablon ve onun kriterleri, bir süre sonra Avrupa dışının kültürlerin, tarihinin anlaşılması çabasında da kullanılacaktı. Bu da Avrupa dışının standardizasyonunun, onun "tarihinin standardizasyonu" ile başlatılması demekti."

yorumunu yapıyor (Bilmez, 2000, s. 25).<sup>4</sup>

Hâlbuki 1930'da başlayan yeni tarih hareketi, Can'ın vurguladığı "Avrupa standartları"na karşı çıkıyordu. Nitekim; devlet insiyatifi ile yazdırılan *Türk Tarihinin Esasları* kitabı, tarihte ne yapılmak istendiğini hangi maksatla yazıldığını açıkça ortaya koymaktadır:

"Bu kitap, muayyen bir maksat gözetilerek yazılmıştır.

Şimdiye kadar memleketimizde neşrolunan tarih kitaplarının çoğunda ve onlara mehzaz olan Fransızca tarih kitaplarında Türklerin dünya tarihindeki rolleri şuurlu veya şuursuz olarak küçültülmüştür. Türklerin, ecdat hakkında böyle yanlış malumat alması, Türklüğün kendini tanınmasında, benliğini inkişaf ettirmesinde zararlı olmuştur. Bu kitapla istihdaf olunan asıl gaye, bugün bütün dünyada tabii mevkiini istirdat eden ve bu şuurla yaşayan milliyetimiz için zararlı olan bu hataların tashihine çalışmaktır, aynı zamanda bu, son büyük hadiselerle ruhunda benlik ve birlik duygusu uyanan Türk milleti için millî bir tarih yazmak ihtiyacı önünde atılmış ilk adımdır. Bununla, milletimizin yaratıcı kabiliyetinin derinliklerine giden yolu açmak, Türk deha ve seciyesinin esrarını meydana çıkarmak, Türkün hususiyet ve kuvvetini kendine göstermek ve millî inkişafımızın derin ırki köklere bağlı olduğunu anlatmak istiyoruz: Bu tecrübe ile muhtaç olduğumuz o büyük millî tarihi yazdığımızı iddia etmiyoruz, yalnız bu hususta çalışacaklara umumi bir istikamet ve hedef gösteriyoruz."

Yine aynı kitapta, Türklerin dünya tarihindeki rolleri hakkında bilhassa Fransızca kitaplar kaynak olarak kullanıldığı, çünkü ülkemizde yayılmış tarih görüşlerinin hemen hepsinin Fransızca kaynaklardan iktibas olduğu için mevcut yanlış telakkilerin de yine Fransız âlimlerinin verdikleri ilmî mütalaalar ve delillerle tashihinin tercih olunduğu özellikle belirtilmektedir (Afet Hf. vd., 1930, s. 1-2).<sup>5</sup>

4 Kitapın girişinde yer alan uzun kavramsal tartışmanın, kitabın isminden dolayı olsa gerek yeteri kadar dikkat çekmediğini düşünüyoruz.

5 Bu eser, Türk Ocağı "Türk Tarihi Heyeti azalarından Afet Hf. ile Mehmet Tefvik, Samih Rifat, Akçura Yusuf, Dr. Reşit Galip, Hasan Cemil, Sadri Maksudi, Şemsettin, Vasıf ve Yusuf Ziya Beyler tarafından iktifat, tercüme ve telif yollar ile yapılmış bir teşebbüstür. "Türk Tarihi Heyeti"nin başka azalarının ve mevzu ile alakalı *zatların mütalea ve tenkit nazarlarına arz olunmak üzere yalnız yüz nüsha basılmıştır.*" (Kitabın kapağından)



Avrupamerkezci tarihlerde Türklerin bilhassa medeniyete olan katkılarının karartılmasının, Yeni Türkiye elitlerini harekete geçiren husus olduğu açıktır. Nitekim 1930'da yalnız 100 adet yayımlanan *Türk Tarihinin Ana Hatları'nın* içinde yer alan *Methal Kısmı*, 1931 yılında Maarif Vekâleti Millî Talim ve Terbiye Dairesi emriyle 30 bin adet çoğaltılıp dağıtılmıştı. Yalnız uzmanların değil, yetişmekte olan Türk gençliğinin de bilmesi istenilen çerçevede şu idi:

“Milattan evvel 9000 yıla varan kadim Türk medeniyetinin bir zaman sonra söndüğünü ve büsbütün tarihe gömüldüğünü tasavvur ve iddia etmek hatadır. Bu medeniyet bir taraftan Çin, Hint, Mezopotamya ve saire gibi yeni intikal mıntıklarında inkişaf ederken diğer taraftan da asıl kendi sahasında devam ve inkişaf eylemiştir. İklimin müsaadesizleşmesi, hayat şartlarının büyük mikyasta daralması onun ancak hızını durdurmuş ve sahalarını tahdit etmiştir.

Türklerin yalnız harp ile, başkalarının memleketlerini ele geçirmek gaye ve gayretiyle yaşayarak medeniyete hadim olmadıkları yolundaki garazkâr iddia ve iftiralardan artık mevsimi geçmiştir. Asırdide Hristiyanlık davalarının doğurduğu bu iptidaî telâkki ve telkinlerle beşeriyetin bir kısmında diğerine karşı kin ve husumet hisleri aşılanmanın ne kadar gayriinsani ve gayrimedeni olduğunun anlaşılması zamanları gelmiştir...

Türkler aleyhinde menşei Hristiyanlık taassubu olan ve asırlarca yürütülen garazkâr telkinlerin daima saf ve bitaraf kalması lazımgelen ilmin ruhu içine de sokulmuş olması teessüfe değer hallerdendir...Türkler için menfi diğer bir cereyan iltihak etti. Bütün medeniyetlerin ilk kuruculuğunu Samî ırklara atfetmek gayretinde bulunan bu cereyanın en hararetli körükleyicisi Joseph Halevy<sup>6</sup> oldu... *Arzuya ve temenniye layık olan cihet ilmin kilise kandillerinden, yedi kollu şamdan ışıklarından veya taassup ateşinin alevlerinden değil ancak Hakikatin nurundan aydınlık almasıdır*” (Afet Hf. vd., 1930, s. 64-66).

Yeni Laik Türkiye, Avrupamerkezci tarih anlayışı ile Türklüğün tarihteki rolünün göz ardı edilmesini “Hristiyan ve Yahudi” taassubuna bağlıyordu. Burada, “hakikatin nuru” olarak pozitivist bir bilim zihniyetine gönderme yapılıyordu.

6 Joseph Halévy, (1827, Edirne-1917) Osmanlı doğumlu Yahudi-Fransız oryantalist ve seyyah. En önemli çalışmasını, Sabai yazıtlarını bulmak için Yemen’de hazırladı; sonuç olarak 800 yazıtlı değerli bir koleksiyon sundu. Önce doğduğu şehirde sonra da Bükreş’te Yahudi okulunda öğretmenlik yaptı, boş zamanlarında oryantâl diller ve arkeoloji çalışıp bu alanda uzmanlaştı. 1868’de, Alliance Israélite Universelle tarafından Habeşistan’a Falaşalarla ilgili bilgi toplaması için gönderildi. Bu göreviyle ilgili sunduğu başarılı rapor, Fransız Enstitüsü (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres)’nin ilgisini çekti ve Sabai yazıtlarını çalışması için Yemen’e gönderildi. Halévy, 686 parça yazıt bulup bunların şifresini çözdü ve yorumladı; Sabai dili ve mitolojisiyle ilgili eksik bilgileri toplayıp başarılı bir şekilde tekrar yapılandırdı. 1879’da Paris Ecole des Hautes Etudes’de Etiyopyaca üzerine profesör ve Société Asiatique’de kütüphaneci oldu. Halévy’nin geniş anlamda bilimsel çalışmaları, orijinal ve hünerli oryantâl filoloji ve arkeoloji eserleri, ona dünya çapında itibar kazandırdı. Asur-Babil yazıtlarında bulunduğu Semitik olmayan Sümerce bir deyiş, Asurologlar arasında tartışma konusu oldu. Genel olarak kabul edilen görüşün aksine Halévy, Sümercenin bir dil olmadığı, Semitik Babililer tarafından kullanılan kavramsal bir yazım metodu olduğu teorisini ortaya attı. Halevy, Paris Üniversitesinde profesördü. bk. (Joseph Halevy, t.y.).

Türkiye’de 1930’da hâkim olan bu tarih görüşü, Cumhuriyet’in yeni nesillerine aktarılabilmesi için Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından 4 ayrı tarih kitabı yazıldı ve liselerde okutulmaya başlandı.<sup>7</sup> Avrupamerkezcilik tarih çalışmalarında, Türklerin Moğollar gibi sarı ırktan oldukları ve hiçbir medeniyet yaratmadıkları iddialarına karşı, tarih ders kitaplarında Orta Asya’nın, medeniyetin beşiği olduğu, ilk uygarlık emarelerinin burada yaşayan Türkler tarafından oluşturulduğu, ve iklimde yaşanan değişimler sonucunda dünyanın değişik bölgelerine taşıdıkları ileri sürülmüş; bu prehistorik devirlerde yaşanan göçlerle de Anadolu’nun ilk sakinlerinin Türkler olduğu vurgulanmıştır (Yazıcı, 2011, s. 202).

Tarih çalışmaları hem Türklerin hem de Türkiye’nin tarihine yönelik idi. Çünkü 1930’ların dünyasında hâlen bir ülkenin sahipliğine ilişkin “tarih hakları” görüşü ağırlıklı olarak kabul görmekteydi. Bu yaklaşım da genç Cumhuriyet’i Anadolu tarihini Türkleştirme gayretine itti. Biz bunu, etki-tepki çerçevesinde değerlendiriyoruz.<sup>8</sup>

Tarih II, III ve IV. kitaplarının başına konan ortak “mukaddime”lerde, Türk Tarihi Tetkik Cemiyetinin neden tarih ders kitapları yazdığı izah edilirken konumuzla ilgili tespitlerde bulunuluyor:

“Son yıllara gelinceye kadar Türk Tarihi memleketimizde en az tetkik edilmiş mevzulardan biri hâlinde idi.

1000 yıldan fazla süren İslamlık-Hıristiyanlık davalarının doğurduğu husumet duygusu ile mutaassıp mürevvîhler bu davalarda asırlarca İslamlığın pişdarlığını yapan Türklerin tarihini kan ve ateş maceralarından ibaret göstermeye savaştılar. Türk ve İslam müverrihler de Türklüğü ve Türk medeniyetini İslamlık ve İslam medeniyeti ile kaynaştırdılar; İslamlığa tekaddüm eden binlerce yıla ait devreleri unutturmaya ümmetçilik siyasetinin icabı ve din gayreti vecibesi bildiler. Daha yakın zamanlarda, Osmanlı İmparatorluğu’na dâhil bütün unsurlardan tek bir milliyet yaratmak hayalini güden Osmanlılık cereyanı da, Türk adının anılmaması, millî tarihin yalnız ihmal değil, hatta yazılmış olduğu sayfalardan kazınip silinmesi yolunda üçüncü bir amel hâlinde diğerlerine eklendi.

Bütün bu menfi cereyanlar, tabii olarak, mektep programları ve mektep kitapları üzerinde dahi tesir gösterdi ve Türklüğün, çadır, aşiret, at, silah ve muharebe mefhumlarıyla müradif tutulması an’anesi mektep kitaplarımıza kadar girdi.” (TTT Cemiyeti, 1933, s. V-VI).

Türk Tarih Tezi, yukarıda işaret edilen yanlışlardan tarihi kurtarmayı hedefliyordu. İslam öncesi Türk tarihi ortaya çıkartılacak vurgulanacak ancak bütün asarı ile hatıraları ile

7 İçeriği hâlen tartışılmakla beraber Türk eğitim tarihinde bu kitaplar kadar kaliteli, özenli tarih ters kitapları basılmamıştır.

8 “Çağdaş Batı’da Anadolu topraklarına daha geç tarihte gelmiş olan Türklerin hiçbir “tarih hakkı” olmadığı ve Türklerin savaş sanatı dışında bir şey yapmayı beceremedikleri tarzındaki soruları aptalca olarak niteleyen Andrew Mango, aptalca soruların cevaplarının da aptalca olmasının kaçınılmaz olduğunu söylüyordu (Mango, 1999, s. 475).

canlı bir şekilde yaşanan Osmanlı tarihi göz ardı edecekti. Erol Güngör, “Bu yüzden Türkiye’de milliyetçilik uğruna milli tarih tezine sarılanlar hakikatte bugün (1970’ler) içinde bulunduğumuz milli tarih buhranının temellerini atmış oluyorlardı” diyor (Güngör, 1986, s. 77).<sup>9</sup>

1932 yılına gelindiğinde katılımcıların çoğunu tarih öğretmenlerinin oluşturduğu bir kongre tertip edildi. Maksud tarih dersinin daha verimli nasıl verilebileceği üzerine mütaalada bulunmak idi. Bu, I. Türk Tarih Kongresi açılış konuşmasını yapan devrin Maarif Vekili Esat Bey (1874-1938)<sup>10</sup>, tarihin bir millet hayatında ne kadar önemli olduğunu vurguladıktan sonra;

“Şimdiye kadar okumuş olduğumuz kitaplardan hemen birçoğunun tercüme ve iktibas edilmiş olan asılları ise bu maksada taban tabana zıt olarak hakikati ve Türk milletinin varlığını ve benliğini ve cihan medeniyetine olan hizmetlerini tebarüz ettirmekten herhangi bir sebeple, uzak bulunmuş idi.”

tespitiyle başlıyordu (Maarif Vekaleti & Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1932, s. 5).

I. Türk Tarih Kongresi’nde konuşan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti Başkanı Yusuf Akçura (1876-1935), tarihte Avrupamerkezci yaklaşıma âdeta “meydan okuyarak” tarihe nereden ve hangi noktadan baktıklarını anlatıyordu:

“Biz, Avrupa müstemlekeleri hâline getirilen memleketlerin ahalisine müstemlekeci milletler nazarından bakacak değiliz; biz bütün dünyada yaşayan insanları, Avrupalılar gibi ve onlar derecesinde hukuku haiz adam evlatları telakki ediyoruz. Avrupalıları doyurmak ve semirtmek için halk olunmuş bir nevi hayvan sürüleri gibi değil. Buna binaendir ki Avrupalı müelliflerin süsleyip bezeterek medeniyet naşirliği ve insaniyet hadimliği gibi göstermek istedikleri fiil ve hareketlerinin de hakiki mahiyetini görmeye ve göstermeye çalışıyoruz. Müddeamızın (tezimizin) en esaslı vasfı, ayrıcı değil birleştirici, zalim değil adil, düşmanlaştırıcı değil barıştırmacı olmasıdır. Bu cihetle objektif tetkiklere, ilmi terkiplere müstenit müddeamız, manevi, ahlaki noktamızdan da yüksektir...

... Bizim tarihte yapmak istediğimiz şey umumi tarihe Avrupalılar tarafından sokulan kıymetleri tetkik ve tenkit ederek bunlara yeni baştan kıymet biçmektir. Davamız büyüktür. Lakin şimdiye kadar ortaya attığı büyük davaların hepsini kazanan emsalsiz rehberimizin irşatları sayesinde, bu davayı da kazanacağımıza bir an tereddüt etmiyoruz.” (Maarif Vekaleti & Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1932, s. 606-607).

9 Ercüment Kuran’ın; “1960’lara kadar Türk milliyetçileri dikkatlerini daha çok İslam öncesi Türk tarih ve kültürü üzerinde topluyorlardı. İbrahim Kafesoğlu, Osman Turan, Dündar Taşer ve Erol Güngör’ün ilmi çalışmaları neticesinde İslam çağı önem kazanmış ve Türklük ile İslam birbiri ile kaynaştırılmıştır.” Tespiti Türk Tarih Tezi’nin etkilerini göstermesi bakımından önemlidir. bk. Kuran, (1994, s. 97).

10 Esat (Sagay) Bey, VI ve VII. Cumhuriyet Hükümetlerinde Maarif Vekili olarak görev yaptı (27 Eylül 1930-18 Temmuz 1932). Hatıraları yayımlanmıştır: (Sagay, 2012).

## İnkılap, Tarih, Medeniyet ve Meşruiyet

Tarih düşüncesi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Ayhan Bıçak, Avrupamerkezci tarih telakkisinin Avrupa dışı toplumların "tarihsiz" olduklarını iddia ettiğini, bir toplumun tarihsiz olmasının anlamının ise Avrupalılar ayarında insan olmamak, özellikle de yabancı kabileler insanımsı yaratıklar şeklinde görülmek manasına geldiğini ifade etmektedir. Bıçak; "Bu acımasız yargılardan kurtulmak için Avrupa dışı toplumların tarihçileri modernlik adı altında öğretilen değerlerden hareketle kendi tarihlerini ulusçu bir anlayışla Avrupa tarihine iliştırmeye çalışmıştı." diyor (Bıçak, 2013, s. 54).

Genç Cumhuriyet'in tarih tezinde, öncelikle Avrupa ile "tarihte" hesaplaşma olduğu görülüyor. Hatta bu konuda hiç de mütevazı davranılmıyor. Türk milletinin bütün tarihte var olduğu ve özellikle medeniyet kuruculuğu kuvvetle iddia ediliyor. Bu çabayı "kültürel istiklal harbi" olarak gören ve isimlendirenler olmuştur (Karal, 2001, s. 157).<sup>11</sup> İkinci olarak ise eski Türk tarihi devirleri anlatılarak yapılan inkılaplara bu devirlerden mehzazlar bulunmaya çalışılıyordu. Nitekim Birinci Türk Tarih Kongresi'nin açılışında Maarif Vekili Esat Bey, şöyle konuşuyordu:

"... Cumhuriyet Devri ahlak ve terbiye telakkilerinin ve Cumhuriyet sistemimiz esaslarının derin ve şerefli mazimizden kök ve kuvvet aldığı ve ahlak ve terbiyede millî his, millî ahlak, millî terbiyenin ve Cumhuriyet sistemimizde millî vahdet ve millî hâkimiyetin ve ferdi hak ve hürriyetin esas teşkil eylediğini bu vesile ile tekrarlamak isterim. Bunlar, bizim medeni esaslarla daima tenmiye ve takviye edeceğimiz millî ve tarihî seciyelerimizdir. Türklerde devlet teşkilatının kuvvetli bir merkez hâkimiyeti ile halkçılık esasını telif fikrine istinat ettiğini ve mülkiyet hakkı ile nikâha müstenit aile sisteminin Türklerde tarihten evvelki devirlerde teessüs etmiş olduğunu tarihin birinci kitabında ve Türklerin millî ve tarihî seciyeleri arasında okuyoruz. Millî terbiyemizde esas olan milliyetçilik, devletçilik, halkçılık, işte hep bu millî ve tarihî seciyemizden doğmuştur." (Maarif Vekaleti & Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1932, s. 13).

Büşra Ersanlı Behar, Türk Tarih Tezi'ne getirmiş olduğu eleştiriler içerisinde şunu da eklemektedir: "Osmanlı ve İslam dönemlerini âdeta inkâr ederek romantik bir İslam ve tarih öncesi anlayışının laikliği ile bir altın çağ yaratmaya uğraşmıştır." (Ersanlı Behar, 1992, s. 197). Türk Tarih Tezi, yeni laik rejimin önceliklerini dikkate alarak tarihi araç olarak ele almış ve Türk tarihini dinden arındırılarak laikleştirilmiştir.<sup>12</sup> Laikliği de tarihteki Türk devletlerinin laik olduğu iddiasıyla meşrulaştırmaya çalışmıştır.<sup>13</sup>

11 İl. Türk Tarih Kongresi'nde tanınmış Avusturyalı bilgin Menghin, "Türklerin cihan tarihindeki hissesi sınırlandırılmaz. Türk tarihinin cihan tarihini büyük gelişime götüren bir kuvvet olduğuna şüphe yoktur." demesini büyük tarihçimiz Halil İnalcık, "Atatürk için bu netice, kazanılmış bir meydan muharebesi kadar değerli idi." diye yorumlamaktadır. bk. İnalcık, (2009, s. 140).

12 "Yusuf Akçura'nın laik tarih anlayışı Atatürk için aydınlatıcı olmuştur." bk. Kuran (1994, s.213).

13 Bu noktada şu bilgi de ilginçtir; Osmanlı Devleti'nde ilk Türkçü eserlerden sayılan Polonya mültecilerinden Mustafa Celaleddin Paşa'nın, yazmış olduğu (1869), Les Turcs: anciens et modernes (Eski ve

Türk Tarih Tezi, Doğu ve Batı medeniyeti tanımını yapmıyor. Kadim bir Türk medeniyeti anlatısı var; fakat bunun tarih öncesi devirlerde bütün dünyaya dağılarak Avrupa'dan Çin'e hemen bütün insan topluluklarının medenileşmesine katkıda bulunduğu anlatılıyor. Böylece Cumhuriyet'in 1920'lerde radikal Batılılaşmaya getirilen ve getirilecek olan eleştirilere kökten bir çözüm sunulmuş oluyordu: Yani Batı medeniyeti de Türklerin önemli ve anlamlı etki ettiği, katkı verdiği bir medeniyettir. Dolayısıyla onu almakta, kabul etmekte bir mahsur yoktur algısı yaratılmak isteniyordu.

Nitekim Mustafa Kemal Paşa'nın medeniyete bakışı da daha 1923 yılında tam böyledir:

"Memleketler muhtelifdir; fakat medeniyet birdir ve bir milletin gelişmesi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lazımdır." (Akt., Kocatürk, 1999, s. 68).<sup>14</sup>

1930'a geldiğimiz zaman ise Mustafa Kemal Paşa, kadim ve çağdaş medeniyet arasında bir irtibatı bizzat kendisi kurmuştur: "*Muasır medeniyet'i anlayabilmek, kavrayabilmek, kadim medeniyeti dünya yüzünde, bütün beşeriyetin, ilk medeniyetleri doğru tanıyabilmekle mümkündür.*" (Genelkurmay Başkanlığı, 2001, s. 356) Tarık Zafer Tunaya (1916-1991), "*Türk devrimcilerine göre Batı hâkim medeniyettir, müşterek medeniyet olmalıdır. Uygarlık hepimizindir.*" anlayışına sahip olduklarını tespit ediyordu (Tunaya, 1967, s. 41-45).<sup>15</sup>

Bitirirken Türk tarih tezi, millî, Millî bir tarih inşa etme gayesindedir. Yalnız, millî değerler ve Türklük, modern ve laik bir şekil ve içerikte tanımlanmıştır. Türk tarih tezi, Avrupamerkezli tarih yaklaşımlarına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır, ancak, muasır medeniyetin inşasında Türklerin de katkı sahibi olduklarını ileri sürmüştür. Böylelikle Türk tarih tezi, çağdaş Batı/Avrupa medeniyetine bir alternatif ortaya koyma iddiası taşımamaktadır. Aksine, çağdaş Batı medeniyeti dünyanın ortak medeniyeti olarak

Yeni Türkler) kitabında Batı uygarlığını yaratmış kavimlerle Türkler arasında kökende bir dil ve ırk birliğinin bulunduğunu öne sürerek Türklere yeni bir tarihî amaç (=Batılılaşma) kazandırmak istemesi nedeniyle bazı yazarlarca Atatürk'ün tarih tezinin ilk habercisi sayılmaktadır. (Akt. Bertay, 1983, s. 29)

14 Andrew Mango da Atatürk'ün "tek çağdaş medeniyet" fikrinde olduğuna işaret etmektedir. (Mango, 1999, s. 475).

15 Afet İnan'ın da benzer görüşleri için bk. İnan, (1977, s. 194). Halil İnalçık ise "*Atatürk inanıyordu ki modern millet kavramı bugün cihanşümül medeniyetin temel taşıdır ve insanlık cihanşümül bir medeniyete sahip milletlerin ahenkli bir topluluğu olmaya doğru gitmektedir. Atatürk bu yüksek insanlık idealini tam bir açıklıkla ifade etmiştir: 'Beşeriyetin hepsini bir vücut ve bir milleti, bunun bir uzvu addetmek icap eder.'*" içinde bulunduğumuz aile-i medeniyette layık olduğumuz mevkii bulacak ve onu muhafaza ve 'lâ edeceğiz." bk. İnalçık, (2009, s. 145). Nitekim İbrahim Bahadır, Türk Tarih Tezi'ni Türkiye'nin o günkü ihtiyacına göre düzenlenmiş bir çalışma olarak görmek gerektiğini vurgular ve her ne kadar Atatürk dillendirmese de onun çok yakınında bulunan ve onu destekleyen Yakup Kadri, Enver Ziya Karal, bu tezin bilimsel olmaktan çok siyasal bir işlev gördüğünü itiraf ettiklerini söylemektedir. bk. Bahadır, (2001, s. 200).

Ancak, bugün hem bizde hem de dünyada tek bir medeniyet algı ve anlayışından uzaklaşmıştır. Nitekim Türkiye ve İspanya öncülüğünde başlatılan Medeniyetler İttifakı projesi Birleşmiş Milletlerce tanınmış ve 2005 yılında BM Genel Sekreteri Kofi Annan tarafından Medeniyetler İttifakı Yüksek Düzeyli Grubu oluşturulmuştur, bu grup, hâlen çalışmalarına devam etmektedir.

kabul edilmekte ve Yeni Türklerin de bu medeniyeti benimsemeleri arzu edilmektedir. Dolaylı bir şekilde Cumhuriyet Dönemi radikal Batılılaşma hareketi meşrulaştırılmış olmaktadır. Türk Tarih Tezi, Türklere bir tarih inşa ederken alternatif medeniyet kurma iddialarından da vazgeçtiklerini ilan etmektedir. Geçmişin Doğululaştırılması, güncelen Batılılaştırılmasına engel teşkil etmemektedir. Ayrıca Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti Başkanı Yusuf Akçura'nın da açıkça söylediği üzere Türk tarih tezinin dünyanın hiçbir milletine karşı düşmanca bir yanı ve irredantist bir yönü de bulunmamaktadır. Ama Akçura'nın söylemediği yanı Türk tarih tezi'nin çağdaş Türkiye'ye ve dünyaya alternatif bir "Türk Medeniyeti Tezi" de teklif etmediğidir.

### Kaynakça

- Afet Hf., Tevfik, M., Rifat, S., Yusuf, A., Galip, R. Cemil, H. vd. (1930). *Türk tarihinin ana hatları*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Bahadır, İ. (2001). *Ümmetten millete Türk ulusunun inşası (1860-1945)*. Ankara: Kalan Yayınevi.
- Blaut, J. M. (2012). *Sömürgeciliğin dünya modeli coğrafi yayımlacılık ve Avrupamerkezci tarih* (Çev. B. Serbun). İstanbul: Dergâh Yayınevi.
- Beritan, F. & Şimşek, A. (2011). Tarih yazımında Avrupamerkezciliğin izleri. V. Engin & A. Şimşek (Ed.), *Türkiye'de tarih yazımı* içinde (s. 301-314). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Berktaş, H. (1983). *Cumhuriyet ideolojisi ve Fuat Köprülü*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Berktaş, H. (2002). Türklerin tarihinde temel yanlışlar. (Ed.Sina Akşin), *Türkiye tarihi I* içinde s. 36-66. İstanbul, Cem Yayınevi.
- Bıçak, A. (Bahar, 2013). Tarih düşüncesi. *Cogito*, 73, s.36-60.
- Can, B. Bülent, (2000). *Demiryolundan petrole Chester Projesi (1908-1923)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çırakman, A. (Şubat-Mart-Nisan, 2001). Avrupa fikrinden Avrupamerkezciliğe. *Doğu Batı*, 14, 28-52.
- Ersanlı Behar, B. (1992). *İktidar ve tarih Türkiye'de resmî tarih tezinin oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Genelkurmay Başkanlığı. (2001). *Atatürkçülük I*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Goody, J. (2012). *Tarih hırsızlığı* (Çev. G. Çağalı Güven). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Güngör, E. (1986). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Iggers, G. (2003). 20. Yüzyılda Tarih Yazımı. Tarihın Kötüye Kullanımı içinde (s. 3-13) (Çev. Nurettin Elhüseyni). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- İnalçık, H. (2009). *Atatürk ve demokratik Türkiye*. İstanbul: Kırmızı Yayıncılık.
- İnan, A. (1977). *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk devrimi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Joseph Halevy. (t.y.). 1 Eylül 2013 tarihinde [http://tr.wikipedia.org/wiki/Joseph\\_Hal%C3%A9vy](http://tr.wikipedia.org/wiki/Joseph_Hal%C3%A9vy) adresinden edinilmiştir.
- Karal, E. Z. (2001). Atatürk'ün Türk tarih tezi. *Atatürkçülük II* içinde (s. 157-164). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kocatürk, U. (1999). *Atatürk'ün fikir ve düşünceleri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları. 1 Eylül 2013 tarihinde <http://atam.gov.tr/ataturkun-fikir-ve-dusunceleri-2/> adresinden edinilmiştir.

- Kuran, E. (1994). *Türkiye'nin Batılılaşması ve milli meseleler*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Maarif Vekaleti & Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti. (1932). *Birinci Türk Tarih Kongresi konferanslar ve müzakere zabıtları*. İstanbul: Türk Tarih Tetkik Cemiyeti Yayınları.
- Mango, A. (1999). *Atatürk* (Çev. F. Doruker). İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Ponting, C. (2012). *Yeni bir bakış açısıyla dünya tarihi* (Çev. E. B. Özbilen). İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım.
- Sagay, E. (2012). *Hocam: Maarif Vekili Esat Sagay'ın hatıraları* (Hzl. E. Sagay). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şimşek, A. (Nisan, 2007). Türkiye'de tarih eğitiminin ulusallığı ve Avrupamerkezcilik. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1, 16-17.
- TTT Cemiyeti. (1933). *Tarih II*. İstanbul: Türk Tarih Tetkik Cemiyeti Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1967). Atatürk ve medeniyetçilik. *Büyük Atatürk* içinde (s. 41-45). İstanbul: Nebioğlu Yayınları.
- Yazıcı, F. (2011). Cumhuriyet Dönemi tarih ders kitaplarında tarihyazımı. V. Engin & A. Şimşek (Ed.), *Türkiye'de tarih yazımı* içinde (s. 197-219). İstanbul: Yeditepe Yayınları.

- Martin Bernal, *Kara Atena*, Çev. Özcan Buze, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998, 699 s.  
Değerlendiren: Reyhan Ünver\*

Leopold Senghor'un, "Kara Afrika duygulardır, Yunan ise zekâdır." nosyonunun öznel bir tespitten öteye giderek varoluşsal bir tanım, ben ve ötekinin tanımı, olarak kabul gördüğü bilinmektedir. Batı medeniyeti ve bu medeniyetin yaratıcısı sayılan "beyaz adam"ın, kendisi dışındakileri yok sayarak, dünya tarihini, ben ve öteki ilişkisi içinde okuduğu görülmektedir. Avrupamerkezci yaklaşım olarak adlandırılan bu algının, bazı Batılı yazar ve araştırmacılar tarafından da sorgulandığı bilinmektedir. Bunlar arasında, paradigmal bir kırılmanın başlangıç noktası sayılan, Martin Bernal'in *Kara Atena*'sına özel bir yer açmak yerinde olur.

1985 yılında ilk çıktığı andan itibaren kitabın, tarih çevrelerini epeyce rahatsız ettiği bilinmektedir. Üç ciltlik eserin ilk cildini teşkil eden elimizdeki kitap, Avrupamerkezci tarih tasavvurunun, nesnellikten uzak ideolojik bir algı olduğu savı etrafında şekillenmektedir. Yazar, Avrupa'nın üstünlüğünün, Yunan mucizesiyle açıklanan tarihsel konumlandırmaların, bir fabrikasyondan ibaret olduğunu ve Avrupa'nın kökenlerinin esas olarak Mısır ve Fenike'ye dayandığını ortaya koymaktadır. Kitapta, Yunan uygarlığını inceleyen, iki modelden bahsedilmektedir: "Eski Çağ model" ve "Aryan model." Eski Çağ modeline göre: Yunan tarihi, Mısır ve Fenike kolonilerine dayandırılmaktadır. Bernal, bu modelin öteden beri kabul gördüğünü, ancak, modelin zamanla unutturularak yerine yeni bir Yunan tarihinin yazıldığını ve bunun Aryan model olduğunu uzun uzun açıklamaktadır. Bu model, yerli Yunan halkı ile kökleri bilinmeyen Hint-Avrupa kökenli istilacıların karışımı sonucu, Yunan medeniyetinin bugünkü Avrupa'yı yarattığı, iddiasına dayanmaktadır. Bernal, Aryan modeline açıktan itiraz etmektedir ve Eski Çağ modelinde de bazı eksiklikler bulmaktadır. Ona göre, Yunan uygarlığı mucizesi, büyük oranda 18. yüzyıl boyunca sistematik olarak yaratılmıştır. Bu oluşum sürecinde; Mısır ve Fenike etkisi göz ardı edilip sonrasında Ari ırkı ortaya atılarak Yunan mucizesi vücuda getirilmiştir. Eski Çağ modelini destekleyen bu iddia ile birlikte Bernal, birtakım tarihsel düzeltmeler öngörmektedir ve bu modeli üçüncü ve kendi önerisi olan, "Düzeltilmiş Eski Çağ modeli" olarak adlandırmaktadır. Yine Bernal'e göre, 18 ve 19. yüzyıllara kadar kabul gören "Mısır-Fenike kolonileri tarafından yaratılan Yunan" savı, Avrupa'daki romantizm akımının, ırkçılığın ve Hristiyanlığın yeniden canlanmasının da etkisiyle, Aryan-Avrupalı-beyaz uygarlık olarak yeniden kodlanmıştır.

Her şeyden önce, aşına olduğumuz tarih okumalarından farklı olması, kitabı gündeme getirmeye değer kılmaktadır. Bernal'in ezber bozan görüşleri, kimliğine; "şaşkın", "sapkın" ve "yalancı" damgasını ekletse de, akademik değerlendirmeden uzaklaştırma

\* Lisans Öğrencisi, İstanbul Şehir Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü.



kaygısıyla, bilimsellikten uzak yaftası vurularak yok sayılmak istense de Bernal, kitabın ön sözünde de ifade ettiği gibi, paradigmaları yerinden oynatmayı ve başka bir yol olabilir insanları inandırmayı başarmıştır. Ezber bozan bu argümanların temel dayanak noktasını, özellikle dilsel araçlar oluşturmaktadır. En genel örnek olarak Bernal'in, Athena isminin Mısır kökenli olduğu ve Mısır Bilgelik Tanrıçası olan Nt'den geldiği iddiasına yer verilebilir (s. 107). Ayrıca, Yunan sözcük dağarcığının yaklaşık olarak dördte birini, Mısır, Sami ve Fenike sözcük kökenleriyle açıklamaktadır. Birçoğu yerel dil olmak üzere 20'den fazla dil bilen yazarın, birbiriyle ilişkisi olmayan diller arasındaki benzerlikleri kavrayabilecek derecede bildiği dillere hâkim olduğu da bütün bu dilsel temellendirmeler boyunca anlaşılmaktadır. Yazarın, dilsel araçların yanında, kültürel kalıntıları, mitoloji ve mimariyi de kitabında etkin olarak kullandığı görülmektedir. Yazarın ulaştığı sonuç, Levant<sup>1</sup> dillerinin, anlayış ve inanç tarzının, yaşayış biçimlerinin, kısaca bütün bir Levant kültürünün, Yunan kültürünü şekillendirdiğidir. Örneklerinin çokluğu ve bu örneklerin kopuvsuz, rasyonel, mantıklı ve tutarlı olarak birbirini izlemesi; yazarın ulaştığı sonuca, okuyucunun da ikna olmasını sağlamaktadır.

Bernal'e göre Eski Çağ modeli, iç kusurlar sebebiyle yıkılmamıştır; dış sebeplerle, bilinçli olarak yıkılmıştır. Kitapta, Eski Çağ modelinden sonra kabul gören Aryan modelinin beslendiği kaynaklardan biri olarak "romantizm" gösterilmektedir. Romantikler Mısır'ın medeni olmadığını iddia ederek siyah insanlara basmakalıp imajlar üretmişlerdir. Romantiklerin, "soğuk iklimlerin düşünceyi açtığı" savına dayanarak Yunanlıların kökenlerini mümkün olduğunca kuzeye yerleştirdikleri ifade edilmektedir. Yazara göre bu argümanlar, biyolojik iddiaları da beraberinde getirmektedir.

Bernal, Aryan modelin beslendiği bir diğer kaynağı, ırkçılık ve kıta şovenizmi olarak nitelendirmektedir. 18. yüzyılda Alman tarihçi ve filozofların sistematik olarak belli araçlarla, özellikle antropolojiden hareketle, Troyalıları yeni bir kültür olarak sunarak Yunan-Fenike bağına adım adım nasıl kopardıkları anlatılmaktadır. Söz konusu tarihçi ve filozofların kimler olduğunun ve bu bağlamda nasıl roller üstlendiklerinin açıkça irdelenmesi, güçlü birer kanıt olarak kitabın inandırıcılığını beslemektedir. Alman dilinin ve benliğinin geç oluşan bir kimlik oluşu ve Almanların, Yahudiliği nasıl ve neden büyük bir tehdit olarak algıladığı ile 1780'lerde yeni profesyonelleşmiş üniversitelerdeki Alman akademisyenlerin, "Yunanlar felsefeyi icat ettiler." savı ve felsefenin bu sava göre yeniden tanımlanmasının Yunanlara köken bulma işi ile gelişen, birbiriyle paralel olan bütün bir süreç incelenmektedir. Hristiyanların, Doğu'yu sömürmeyi kutsallaştırması ile Hristiyan din adamlarının Yahudilere olan üstünlüğünü kanıtlama çabasının birbirine paralel olarak gelişim gösterdiği, kitapta uzun uzun yer bulmaktadır. Bernal, 1917'den sonra Rus Devriminin Yahudiliğe bağlanması ve antisemitizm ile, eski Yunan tarihinin artık tamamen değiştiğini ifade etmektedir. Bütün bu sistematik çalışmaların geniş örnekleri kitapta açıkça ortaya konmaktadır. Yazar, Almanların Yahudilerden arındırılmış bir medeniyet yaratma sürecini, iki temel soru olan "neden ve nasıl" soru-

1 Filistin topraklarında bir bölge.

larının cevapları üzerine inşa etmektedir. Yazarın bu iki temel soruya verdiği kesintisiz cevaplar, olayların birbiriyle kopuşsuz irtibatını sağlarken rasyonel ve tutarlı sonuçlara ulaştığı da görülmektedir.

Medeniyetler tarihi, yalnızca hafıza olarak tanımlanamaz. Aynı çıkarımların, farklı bir okuma tarzıyla iki zıt ideolojinin propagandası hâline getirildiği görülebilmektedir. Dünya tarihi, bir kimliğin varlığını kabul ettirebilmesi ve düşünce üretebilmesi için kendi medeniyetini merkeze alan, yeni bir tarih okumasının üretildiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu gerçeklik, Bernal'in de temel kabulüdür. Kitabının ön sözünde, bir medeniyeti merkeze alan tarih okumasının yanlışlanamayacağını kabul etmekle beraber, bütün bir tarihin yanılmaz kanıtlarla okunamayacağını savunarak tutarlı ve akla uygun argümanlarla kendi kültürünün fabrikasyonunu ürettiğini ifade etmektedir. Bu noktada, Bernal'in medeniyet tasavvurundaki Fenike vurgusunun sebebini sorgulamak oldukça önemlidir. Fenike'nin, Sami ya da eski Yahudi medeniyeti demek olduğu bilinmektedir. Bernal'in de kimliğine bağlı bir Yahudi olduğuna atıfta bulunulduğunda, yazarın temel kaygısının Yahudi merkezli yeni bir düşünce alanı üretmek olduğunu görmek kolaylaşmaktadır. Bernal, Avrupamerkezci söylemin Yahudilik karşıtı bir söylem olduğunu ve Yahudilerin Yunan kültürü üzerindeki etkisinin görmezden geldiğini, bununla beraber kasıtlı ve sistematik olarak Yahudi benliğinin yok sayıldığını görmüştür. Bu fabrikasyonu reddederek Avrupamerkezci dilin dışında, kendi kültürünü merkeze alacak bir söylem geliştirme kaygısında olduğunu da yine kitabının ön sözünde açıkça ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımla birlikte, kitapta bütün bu savaşın Almanlık ve Yahudilik üzerine kurulduğu net olarak okunabilmektedir.

Bernal'in, Mısır vurgusu göze çarpan bir diğer noktadır. Yunan medeniyetini ve onun ötesinde muhteşem Avrupa'yı hacimce küçük olan Fenike'ye bağlamak havada kalan abartılı bir argüman olacağından Mısır medeniyetinin de katkısı vurgulanarak argüman makulleştirilmektedir. Çin üzerine uzun çalışmalara sahip olan yazar, Çin'in bağlayıcı etkisi üzerine birçok argüman üretebileceği hâlde Mısır kadar köklü kabul edilen Çin'i ya da bir başka medeniyeti pek fazla söz konusu etmiyor da neden Mısır'a özellikle vurgu yapıyor sorusu, düşünülmeye gereken bir noktadır. Bu soru iki açıdan ele alınabilir: Birincisi Mısır'a bağlamak, Bernal'e göre dolaylı olarak Levant bölgesine bağlamak anlamına gelmektedir. İkincisi ve daha da önemlisi ise Mısır'ın geçmişte büyük bir medeniyet olduğu kabul görmeye beraber, bugün Mısır'da, kökleri Afrika ile bir görüle bile hayatta kalan, aktif, güçlü, söz sahibi olabilecek bir medeniyet söz konusu değildir. Kısacası benlik iddiasında bulunacak bir Mısır ya da Afrika yoktur. Mısır'ın sadece, tarihi ve hafızası vardır. Almanlık ve Yahudilik savaşında, Yahudi kültürü için tehlikeli olmayan, Mısır gibi, bir medeniyete bayrağı teslim etmesi, bu bakımdan oldukça dikkate değer bir noktadır.

Kitapla ilgili yapılan eleştiriler göz önünde tutulduğunda, Afrikamerkezci yakıştırmasını ciddiye almak mümkün değil gibi görünmektedir. Kitapta, doğrudan bu iddiaya kanıt olabilecek bir argüman görünmemekle beraber, yukarıda açıklandığı gibi, Bernal'in asıl

derdi de zaten bu değildir. Bu noktada, büyük tartışmanın Almanlık ve Yahudilik olduğu gerçeğini görmek gerekmektedir. Diğer bir değerlendirme ise: Avrupamerkezciliğe özellikle ideolojik yanına, şiddetle karşı çıkarken Bernal, Avrupamerkezci argümanların aynı değişkenlerini farklı bir coğrafya için kullanmaktadır. Yazarın, Yahudimerkezci bir yaklaşımla Avrupamerkezci yaklaşımı yeniden ürettiği görülmektedir. Bu bağlamda, bazı çevrelerin bu esere yönelik yaptığı, nesnellikten uzak ideolojik yakıştırmaların ötesine geçtiği yorumu, sığ bir yorum olarak kalmaktadır. Avrupamerkezci düşünceleri kırma kaygısıyla, tarihin paradigmasını yeniden yazdığını ifade etse de Bernal'ın, Avrupamerkezcilik karşıtı Avrupamerkezcilik söyleminden kurtulamadığı da dikkate değer bir diğer noktadır.

Bernal'ın ortaya koyduğu argümanlar ve bu argümanları temellendirme şeklinden anlaşılana, yazarın asıl kaygısının, benlik mücadelesinde Yahudiliği en büyük engel olarak gören ve yok etmeye çalışan Almanlığa ve tüm Yahudi düşmanlarına karşı Yahudiliği savunmak olduğu görülmektedir. Bu noktada dünya tasavvurunun Avrupamerkezci olması ile, Yahudimerkezci olması arasında nesnellik ve ideolojik kaygılar bakımından pek bir fark olduğu iddia edilemez. Benlik kavgasının köksüzleştirme, soysuzlaştırma ve değersizleştirme ile ötekiyi yarattığını düşünürsek eserin diğer medeniyetler açısından nefes alınacak bir alan açtığı iddiası ironik görünmektedir. Fakat birbirini kopuşsuz takip eden argümanlarla, yazarın kullandığı rasyonel ve tutarlı kanıtlar, hasımlarına şapka çıkarttırabilecek derecede kitabı güçlü yapmaktadır. Kara Atena gibi güçlü bir söylemle yaratılmış bir tarih konumlandırmasının ve bundan önceki tarih okumalarının temel sorunu, kullanılan paradigmanın ne kadar evrensel ve nesnel olduğunun çözümlenmemesinde yatmaktadır. Kendisinin üstün olduğunu iddia eden bir söylemin karşısına, düşüncesini kabul ettirebilme birikim ve becerisine sahip olan birinin çıkıp mevcut tarih konumlandırmalarını ters yüz edecek bir söylem geliştirebilmesinin mümkün olduğu kanıtlanmıştır. Kısaca, tek bir yol içinde kaybolmuşken ikinci bir yol mümkün müdür sorusunun cevabını, Kara Atena ile daha güçlü çıkan bir sesle, evet mümkündür olarak vermektediriz. Sorum şu, bugün düşünce ve bilgi üretimini, efendi-köle kodlarımızdan sıyrılıp ben ve öteki ilişkisi dışında, gelişmişliğin değişkenleriyle oynayarak üçüncü bir yolla sağlamak mümkün müdür, yoksa dönemin paradigmasını olduğu gibi kabul edip yeni bir dünya tarihi yazmak kaçınılmaz bir son mudur?

- Jack Goody, *Tarih Hırsızlığı*, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, 420 s. Değerlendiren: Halil İbrahim Erol\*

### **Bir Hırsızlığın Anatomisi**

*Tarih Hırsızlığı*, isminden de anlaşılacağı üzere, bir şeyin asıl sahibinden habersiz ve rızasız bir şekilde ç/ alınarak ç/alınanı, ç/alanın kendi mülküne geçirmesi anlamına gelmektedir. Goody, çalışmasının başında “tarih hırsızlığı” mefhumunun, tarihin Batı tarafından ele geçirilişine işaret ettiğini ifade eder. Bunun da geçmişin Avrupa, çoğu zaman da Batı Avrupa ölçeğinde olan bitenlere göre kavramsallaştırılıp sunulması, ardında da dünyanın geri kalanına dayatılması anlamına geldiğini belirtir (2012, s. 1). Kitabın yazılış amaçlarından biri, Avrupalı tarihçilerin yaklaşık MÖ 3000 yıllarındaki Bronz Çağı’ndan itibaren toplumsal temel değişiklikleri nasıl değerlendirdiklerini tekrardan ele almak ve bu yaklaşımdaki mevcut çelişkilerle yüzleşmektir. Goody, bu amacını gerçekleştirmek için büyük hayranlık duyduğu Braudel, Anderson, Laslett ve Finley gibi tarihçilere müracaat eder. Akabinde Marx ve Weber de dâhil olmak üzere, mezkûr tarihçilerin, dünya tarihlerini ele alış biçimlerini eleştirir (2012, s. 3). Goody, Batı Avrupa’nın tarihten çalmaya, feodalizm ve Rönesans aracılığıyla kapitalizme az çok düz bir çizgi hâlinde ilerleyen arkaik toplum ve antik çağ kavramlarıyla başladığını belirtir (2012, s. 32). Goody’nin çalınanlar listesi epey kabarık bir yekûn tutar. Özetle uygarlık, kapitalizm, demokrasi, özgürlük, bireycilik, aşk, şehir, üniversite, hümanizma, hayır-severlik, zaman, mekân, dönemleştirme ve bunların hepsini kuşatan tarih anlatısını sayabiliriz.

### **Sahiplenilen Zaman, Mekân ve Tasnifi**

Tarih dendiğinde ilk akla gelen iki kavram zaman ve mekândır. Dolayısıyla hırsızlığın ilk icra edildiği alan bunlar olmuştur. Zaman ve mekânın hâlihazırdaki boyutlarının, Batı tarafından inşa edildiği bilinen bir gerçektir (2012, s. 16). “Tarih hırsızlığı”, zaman ve mekân hırsızlığının yanında dönemlerin de tekelleştirilmesini içermektedir (2012, s. 25). Goody, “Avrupa’nın, yalnız geri kalan dünyanın tarihini ihmal etmek veya hafife almakla kalmayıp aynı zamanda bizim Asya anlayışımıza, onun geçmiş olduğu kadar gelecek açısından da önemli bir şekilde kötüleştiren bir şekilde, tarihsel kavramlar ve dönemler dayattığını göstermeyi” hedeflediğini ifade eder (2012, s. 9). Geçmişte olduğu gibi bugün de tarihlendirmeler İsa’nın doğumuna (yani kelimenin tüm anlamıyla Hristiyan takvimine) göre yapılmaktadır (2012, s. 10). İşin trajikomik tarafı Batı

\* Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi, Tarih Bölümü / Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Tarih Bölümü.

dışı toplumlarda, örneğin Türkiye’de, mezkûr takvim modernleşme gayretkeşliği dâhilinde alınmıştır. Zira öncesinde kullanılan takvimin dinî referansları olması bu karışıklığı yaratmış ve Batılı olanın modern olana eşitlendiği basmakalıp Avrupamerkezci düşüncenin iz düşümüyle Gregoryen takvim benimsetilmiştir. Hâlbuki Goody, dinî anlatılardan kaynaklanan zaman ve mekâna ait kategorilerin dünya ile etkileşimimizde çok temel ve yaygın belirleyiciler olduğunu ve dolayısıyla geleneksel [hakiki uzantılarını] doğalarını unuttuğumuzu itiraf eder. Bu itiraf, Batı’nın Aydınlanma aklının vaadini tam gerçekleştiremediğinin zimnen itirafını da ihtiva eder. Bu açıdan bakıldığında Şark, şaşı modernleşmesinde kendi geçmişini kuşkusuz çelişkili biçimde daha fazla “islah ve ihdas” etmiş görüntüsü vermektedir.

Yeri gelmişken Batı/Avrupamerkezçiliği tahkim ve tekrar eden Garba, çoğu zaman Şark’ın tutkulu bir şekilde eşlik ettiğini zikretmek yerinde olacaktır. Avrupamerkezçiliğin nesneleştirdiği Şark, bu merkezçiliği, yani kendisinin nesne konumunda olduğu söylemi dillendirirken aynı zamanda (tabii ki aynı söylem açısından ve içinde) çelişkili bir şekilde özne konumuna yükselmektedir. Bu durum, Batı dışı insanının bu/gününü kurarken geçmişini tarihselleştirme aşamasında zuhur eden şizofren şahsiyetiyle örtüşmektedir. Neticede, Batı’nın üstünlüğü benimsenir ve teleolojik olarak kurguladığı/yaratığı tarih, mutlak mazi/geçmiş olarak kabul edilir (2012, s. 339).

Goody, çalışmasında, “insan tarihindeki gelişime ilişkin geniş tarihsel kavramlarla, Batı’nın küresel olaylara kendi rotasını kabul ettirmeye çalışma yöntemiyle ve bunun yol açtığı yanlış anlamalarla” da ilgilenmektedir. “Dünya tarihinin bütünü, sözüm ona sadece Batı Avrupa’da gerçekleşen olaylarla doğrulanan bir aşamalar silsilesi olarak” anlaşıldığını dillendirir (2012, s. 29). Bir soyutlama-genelleme yapılması söz konusu olmaktadır. Bu, tikellerden bir tümel oluşturmakla olacaktır. Tikeller, esas alınan Batı ve tarihinden elde edilmektedir. Yaptığınız soyutlama ya da vardığınız genelleme, Batı ile sınırlı kalması beklenirken mukayyet veriler “Avrupamerkezçilik sihri” ile çok kolay aşılabilir ve mutlaklaştırılma fırsatı sağlar ve genelgeçer bir soyutlama imkânı kazanılmış olur. Önermenizi doğrulamak için gidilecek yer, başlangıç noktası olan Batı’dır. Ama elde edilen soyutlama tüm dünya tarihine/zamana ve coğrafyasına/mekâna çok doğal bir şekilde uygulanır. Önermeye başta dâhil edilmeyen “Şarklı ihtimaller”, tabii bir şekilde Doğu’yu, Batı’ya dair olan tüm şeylerin hiçbirine asla sahip olmadığı ve belki de “doğası” gereği olamayacağı sonucunu kolaylıkla temin eder. Yani, “referans noktası olarak çağdaş Avrupa’yla veya Avrupa bilimiyle başlarsanız, başka her şey sapma ve eksik gibi görünür. Bu, geriye veya başka yere bakan çağdaş Avrupalı tarihçinin genel sorunudur. Son dönem Avrupa bilimi ölçü hâline geldiği, diğer her şeye eksik, açıklanması gereken bir başarısızlık olarak görüldüğü için, farklılığa bir şekilde olumsuz bir değer yüklenmektedir.” (2012, s. 180). Zaten Bernard Lewis de sadece Batı’nın doğru yol üzere olduğunu varsayarak İslam’da yanlış gidenin ne olduğu sorusunu sorar (2012, s. 30).

Günümüzde küreselleşme, Batılılaşma anlamına gelmektedir. Evrenselleşme, dönemleştirme bağlamında daha büyük bir sorun oluşturur. Tarih ve toplum bilim kavramları, b/ilim adamlarının Weberci bir “nesnellik” için çaba sarf etmelerine rağmen onları var kılan dünyadan ayıramamaktadır. Mesela, “antikite” ve “feodalizm” terimleri, Avrupa’nın özgül tarihsel gelişimi içinde ve tamamen Avrupalı bir çerçevede tanımlanmışlardır. (2012, s. 27). Antikite Yunan’dır ve örneğin Osborne’a göre klasik Yunanistan, modern dünyayı yaratmıştır. Goody ise modern dünyanın Yunanistan’ı yarattığını ileri sürmenin mümkün olduğunu dile getirir (2012, s. 44). Osborne, diğer birçok Avrupamerkezci Batılı (bazen Doğulu da aynı kareye girmektedir) tarihinin yaptığı gibi, geçmişte teleolojik bir okumaya tabi tutar. Benedict Anderson’un ulus-devlet inşaa sürecini anlamlandırmada ikna edici bir şekilde devreye soktuğu tahayyül eyleminin akademik veçheleri olmakla birlikte, daha çok popüler (kitlesele) yönünü hatırlamak yerinde olacaktır. Avrupamerkezçiliğin tarihselleştirme ve teleolojik okuma biçimleriyle (ulusu tahayyül etmeye nazaran) nispeten daha katıksız bir “akademik” veçheye sahip olduğu söylenebilir. Buradaki akademik kelimesine muhteva kazandıran, yine Avrupamerkezçiliğin ta kendisidir. Zira kendini anlama ve anlamlandırmada döktüğü düşünce kalıpları, Avrupamerkezçiliğin illetleriyle malul olmaktan kurtulamamaktadır. Böyle bir çabanın olup olmadığı ise hâlâ çok kuşku götürür gözüküyor.

### **Varsayılan Demokrasi, Uydurulan Özgürlük ve Estetize Edilen Mutlakiyetçilik**

Goody, Antik Yunan’da halkın idaresinin seçimlerle belirlendiğini, ancak halkın “özgür” erkeklerden oluştuğunu; köle, kadın ve yabancı sakinleri kapsamadığı hatırlatır. Üstelik İngiltere’de oy hakkının erkek hane reislerini içerecek şekilde, ancak 1832 yılında genişletildiğini ve kadınların I. Dünya Savaşı’na kadar oy vermeyi başaramadıklarını kaydeder (2012, s. 293). Ayrıca, “Avrupa’da bile 19. yüzyıla kadar, hatta ondan sonra bile demokrasinin kabul edilebilir tek yönetim biçimi olduğu yaygın, kabul gören bir görüş” olmadığını belirtir (2012, s. 295). Üstelik Birleşik Devletler’de de yakın zamana kadar siyahi nüfusun oy kullanma hakkının olmayışını da atlamaz (2012, s. 298).

Diğer taraftan Finley, demokrasi tartışmasında, Mezopotamya’daki kabile demokrasilerine dair emarelerin mevcudiyetini inkâr etmemekle birlikte, daha sonraki toplumlar üzerindeki etkilerinin küçük oluşunu savunmuştur. O anlamda demokrasiyi Greklerin, yalnızca Greklerin keşfettiğini vurguluyordu. Goody, kuşkusuz Greklerin, “demokrasi” sözcüğünü icat ettiklerini; herhâlde terime başkalarının da okuyacağı yazılı şekli veren onlar olduğunu, ama demokrasinin uygulanmasını onların icat etmediğini belirtir (2012, s. 60). Avrupa’da da demokrasinin kesinlikle 19. yüzyıla kadar müphemlikten uzak, olumlu bir değer kazanmadığına dikkat çeker. O zaman bile bazı siyasal düşünürlerin hâlâ “en iyinin”, yani “küçük zümrenin”, “seçkinlerin” daha güçlü hâkimiyetini

savunduklarını hatırlatır (2012, s. 62). Burada, 19. yüzyıl Avrupa'sının kendisini temel-  
lendirdiği geçmişten bir alıntı yapmak yerinde olacaktır. Grek tarihçi Polybius (MÖ 205-  
123), şöyle yazar: "Kartaca'da müzakerelerde halkın sesi ağır basıyordu; oysa Roma'da  
senato, gücünün doruğundaydı. Kartacalılara göre en yüksek sayıya sahip olan görüş;  
Romalılara göre ise seçkin yurttaşların sesi hüküm sürerdi." (2012, s. 63)

Kartaca ve Roma, çoğu zaman temsil gücü yüksek iki devlete/birime karşılık gelmiştir.  
Kartaca; Batı dışını, barbarlığı temsil etmekte; Roma ise uygarlığı, hukuku ve "devlet"i  
temsil etmektedir. Avrupamerkezci bir bagaj taşımayan Polybius, Herodotos'un Mısır-  
Yunan irtibatlandırmasında yaptığı gibi, teleolojik Batı/Avrupa merkezci kurguyu boz-  
maktadır. Diğer taraftan siyasetin Yunanistan'dan tevarüs edildiği varsayılan yönünden  
birisi de "özgürlük"tür. "Tıpkı Romalılar gibi, yaygın bir biçimde köleliği uyguladıkları  
kesin olmasına karşın bu atıf, sarıh ve kendi reklamını yapan ideolojilerine bağlanan  
bir özelliktir." (2012, s. 65) Batı'nın Avrupamerkezcilik altında en iyi başardığı şeylerden  
ikincisi, (birincisi, her şeyi kendine mal edebilme) kötü varsaydığı şeyleri, kendinde  
bir şekilde var olduğunda çok mahirane estetize edebilmesidir. Despotizm, bu duru-  
mun en münasip örneklerdendir. Mesela Braudel, "despotik" sıfatını Çin, Hindistan ve  
Türkiye için kullanırken "mutlakiyetçi" Avrupa devletlerini tanımlamada bu kelimeye  
asla başvurmaz (2012, s. 235). Goody'ye göreyse "Mutlakiyetçilik sırasında uygarlığın  
doğuşuna yardım ettiği düşünülen koşullar, Asya despotizmleri adı verilen devletleri  
belirleyenlerden farklı değildir." (2012, s. 193)

### **Braudel'in Durmak Bilmeyen Avrupası**

Kapitalizmi anlama ve anlamlandırmada, Weber'den sonra ciddi kafa yoranlardan biri  
de Fransız tarihçi Braudel'dir. Braudel, piyasa kapitalizminin daha geniş bir dağılıma  
sahip olduğunu ileri sürmekle birlikte, "mali kapitalizm"ın kesin bir şekilde Avrupa'ya  
özgü olduğunu iddia eder (2012, s. 214). Goody, şayet kişi "Braudel'in yaptığı gibi,  
genelleşmiş bir kapitalizmi tüm kentlerin ve ticaretin bir özelliği olarak alırsa o zaman  
Batı'nın benzersizliği argümanı gücünün büyük bölümünü" yitireceğini hatırlatır  
(2012, s. 231). Braudel'in kaynaklarının kaçınılmaz şekilde büyük orada Avrupalı olma-  
sı, literatürdeki mevcut ön yargıları paylaşmasına yol açmıştır. Braudel, gerek alkol  
gerekse kahve, çay ve kakao gibi uyarıcı maddeleri, Avrupa'nın keşfettiğini ileri sürer.  
Oysa çay, Çin'de; kakao ise Hindistan'da keşfedilmiştir. Goody, Braudel'in kapitalizmin  
keşfi yüzünden içeceklerin keşfini de Avrupa'ya yorduğunu söyler. Ayrıca Braudel,  
Labat'tan alıntı yaparak Arapların masayı nasıl kullandıklarını bilmediklerini onaylar.  
Hristiyanların hayvanlar gibi yerde oturmadıklarını ileri süren diğer bir alıntıyla, diğer-  
lerinin böyle oldukları imasında bulunur. Türkler ve Doğuluları kötüleyen ve "moda-  
larının aptalca despotizmlerini korumaya eğilimli olduğunu" söyleyen Say'in izinden  
giderek değişen modanın dinamik bir toplumun alameti olduğunu ileri sürer (2012, s.

218-220). Braudel, statik Doğu ile sürekli dinamik Batı'yı karşılaştırmaktadır. Batı'da her şeyin aralıksız değiştiği yazar (2012, s. 222). Mukayesesindeki anlam, kapitalizm için gerekli olan yeniliklerin Avrupa dışında gelişemeyeceğidir (2012, s. 221).

Goody, konuyu karşılaştırmalı olarak çalışan Weber ve Braudel de dâhil olmak üzere çoğu Batılı tarihçi arasındaki ortak noktanın, farklı toplumlardan gelen verileri gözden geçirdikten sonra bile, hepsinin geri dönüp başladıkları noktaya gelmeleri olduğuna dikkat çeker. Onların, Büyük Ayrışma'nın çok öncesinden itibaren Avrupa'yı kapitalizmin "gerçek" vatani olarak gördüklerini dile getirir. Ele alınan konuda 19. yüzyıl Avrupa'sının görece bir avantajı vardı. Fakat bu üstünlüğü, Yeni Çağ başlangıcı ve Orta Çağ dönemine kadar gerilere çekmek "kapitalizmin erken aşamaları da dâhil olmak üzere diğer toplumların hiç kuşkusuz ekonomide, teknolojide, öğrenimde ve iletişimde ulaştığı birçok başarıyı görmezden gelmek demektir. Sonuç, kapitalizmin tüm doğasını ve ruhunu (veya Braudel'in örneğinde "gerçek" kapitalizmi) sahiplenmek ve bunun sadece Batı'ya, hatta Batı'nın tek bir unsuruna, İngiltere veya Hollanda'ya ait olduğunu savunmak hâline gelir." (2012, s. 248)

### **Çalınan Aşk**

Goody, Avrupa'nın sadece kendine özgü olduğunu söyleyerek çok değer verilen belirli kurum ve değerler üzerinde hak iddia etmekle kalmadığını, aynı şeyi bazı duygular, özellikle de aşk konusunda da yapmış olduğunu ileri sürer (2012, s. 315). Avrupamerkezci ana akım görüş, aşkın ilk olarak feodal Avrupa'da doğduğunu, 12. yüzyıl trubaburlarınca icat edildiğini iddia etmektedir (2012, s. 316, 353). Tabii ki "Biçimleri farklı olsa bile, duygunun kendisi çok daha yaygın bir şekilde mevcuttur. Yalnız Avrupa'da değil, gerçek anlamda bütün dünyada hüküm sürer." (2012, s. 337) Zaten şairlerin bir bölgeden diğerine yolculuk ettikleri göz önüne alındığında, "Batı Avrupa için yenilikçi olan edebiyat biçiminin, ilk hızını İslam'la giriştiği temastan alma olasılığı yüksek görünmektedir. Gerek prozodi gerekse içerik düzeylerinde "trubabur şiirlerinin, Batı'da hiç öncülü olmadığı; fakat tema, betimleme ve dize biçimleri bakımından daha önceki İspanyol-Arap şiirleriyle ikna edici benzerlikler bulunduğu belirtilmiştir" (2012, s. 248).

### **Geçmişin Normalleştirilmesi**

Goody, uygulanması gayet zor, basit bir öneri sunarak hırsızlık faslını sonlandırmaktadır: "Geçerli bir karşılaştırma yapmak; antik çağ, feodalizm, kapitalizm gibi önceden belirlenmiş kategorileri kullanmayı değil, karşılaştırılacak muhtemel çeşitlemelerin yerleştirileceği sosyolojik bir analiz çerçevesi oluşturmak üzere bu kavramların terk edilmesini gerektirir. Batı'daki tarihsel söylemin büyük bölümünde eksik olan (2012,



s. 361) Tarih anlatısını anormalleştiren bu kavramlar kadar, bu kavramlara yapılan aşırı vurgudur. Hristiyan Avrupa; matbaa, kâğıt, ipek dokumacılığı, pusula, barut, turunçgiller ve şeker gibi pek çok şeyde yaptığı gibi sıklıkla Doğu'dan intihal yaparak "modernleşme"yi yakalamıştır (2012, s. 358). Dolayısıyla Avrupa, önceki geri kalmışlığını kendi modernleşme atılımına çok daha büyük bir vurgu yaparak kapatmaya çalışmıştır (2012, s. 155). Peki, yapılması gereken, Montgomery Watt'ın, "Avrupa İslam'a tepki gösterdiği için Müslümanların etkisini küçümsedi ve Grek ve Roma mirasına bağlılığını abarttı. Bu yüzden bugün tek dünya çağına doğru giderken biz Batı Avrupalılara düşen önemli bir görev, bu yanlış vurguyu düzeltmek, Arap ve İslam dünyasına olan borcumuzu tam olarak tanımak" önerisi midir? (2012, s. 274). Veyahut belki de J. Blaut'un da dediği gibi, aslında Avrupamerkezcilik bir inançtır. Dolayısıyla mevcut inancı yıkmak için inancın batıl olduğunu göstermek üzere (Bernal, Hodgson, Goody, Blaut, Chakrabarty ve diğerlerinin yapmaya çalıştığı gibi) çabaların arttırılması gerekmektedir.

- J. M. Blaut, *Sömürgeciliğin Dünya Modeli Coğrafi Yayılmacılık ve Avrupamerkezci Tarihi*, Çev. Serbun Behçet, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012, 351 s.  
Değerlendiren: Arda Deniz\*

*Şüphesiz ki "tarih+insan+teknik+coğrafya" gibi üretici güçlerin ve bunların doğmasında ana unsur teşkil eden sömürgecilik, emperyalizm ve kapitalizm gibi kavramların ancak dördü birden göz önünde tutulurlarsa yeteri kadar izah edici olacaktır. Sömürgecilik ve emperyalizm, genel manada çoğu kez birbirine karıştırılmakta yahut da aynı kavramlar olarak gösterilmektedir. Bunları kısmen de olsa buradan birer cümle ile açıklamakta fayda olacağı kanaatıyla kitabın değerlendirme sürecine başlamak istiyorum.*

*Emperyalizm, Fransızca "imperialisme" kelimesinden geçme bir kavram olup bir devletin, diğer devletler aleyhine genişlemesi, onları siyasal ve ekonomik egemenliği altına almasına dayanan yayılcı politikalar izlemesi, bu denklemde bir "dünya siyaseti gütmeye" manasına gelmektedir. Kelime anlamı olarak ise diktatörlük gücü, merkezî hükümet, keyfi yönetim metotları ve bir nevi işletmeciler rol modeli anlamlarına gelmektedir. Bu kullanımların dışında ise özellikle Fransa'da 1830'larda Napolyon (I. Napolyon Bonapart) imparatorluğuna (1804-1815) hayranlık duyanları nitelemek için, 1848'den sonra ise III. Napolyon'un (1852-1870) basiretsizlikle geçen yönetimini ifade etmek için kullanılmıştır. Emperyalizm kavramının kullanımı, 1870'lerde daha ziyade İngiltere'de yaygınlaşmıştır (Bağçe, 2003, s. 63).*

*Sömürgecilik, müstemlekecilik veya kolonyalizm ise genellikle bir devletin başka ulusları, devletleri, toplulukları, siyasal ve ekonomik egemenliği altına alarak yayılması veya yayılma istemidir (Armaoğlu, 2010, s. 79).*

*Kapitalizm, özel mülkiyetin, üretim araçlarının büyük bölümüne sahip olduğu ve işlettiği; yatırım, gelir dağılımı, üretim, mal ve hizmet fiyatlarının, arz ve talebin birbirleriyle bulunduğu piyasa ekonomisi tarafından belirlendiği sosyal ve ekonomik tabanlı sistemdir. Tabii ki bu kapitalizm kavramının 19. yüzyılda ortaya çıkışı ve gelişimi, genellikle terminolojik olarak İngilizcede 19. yüzyılın başlarında belirmiş olup ve hemen aynı dönemlerde Fransızca ve Almancada da kullanılmaya başlanmıştır. Kapitalist kelimesi ise ilk kez çok daha erken dönemlerde, 1792'lerde Arthur Young tarafından "Traveles In France" isimli dergide yayımlanan bir makalesinde (burjuvasist, yani sermaye biriktiren seçkinler) "paralı adamlar" anlamında kullanılmıştı.*

*Öncelikle "Sömürgeciliğin Dünya Modeli yahut Coğrafi Yayılmacılık ve Avrupamerkezci Tarih" adlı kitabın yazarı olan J. M. Blaut, eserini, kitabın tamamı bazında 1492 Öncesi ve 1492 Sonrası olmak üzere iki ana bölüme ayırarak izah etmeye çalışmaktadır.*

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kırklareli Üniversitesi, Tarih Ana Bilim Dalı.

Nitekim kitap ise dört ana kısımdan oluşmuş ve anlatılmak istenenler çok güzel bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Nitekim yazarın verdiği dipnotlar, konuların anlaşılmasını kolaylaştırmış, esere muazzam bir katkı sağlamıştır.

Yazar, birinci bölümde, özellikle “*Avrupamerkezci Anlayış ile Avrupamerkezci Yayılmacılık*” üzerinde durmuştur. Tabii ki bu anlayışın hem tarihsel hem de coğrafi olduğu kaçınılmazdır. Avrupamerkezci yayılmacılık dünya genelinde kültürel süreçlerin yönelim biçimlerini açıklamaya çalışan bir kuramdır. Avrupa’dan Avrupa dışına doğru; doğal, normal, mantıksal ve ahlaki akışını açıklamaktadır. *Sömürgeciliğin*, Avrupa modernizasyonundaki yeri çok önemlidir. Afrikalılar, Asyalılar ve Amerikalılar için sömürgecilik, yağma ve kültürel bir yıkım değil, Avrupa medeniyetinin yayılma yoluyla, yani modernleşme kavramıyla nüfuz etmesi manasını ifade etmektedir.

Blaut, ikinci bölümde, “*Avrupa Mucizesi*” kavramının Eric Jones tarafından 1981’de yayımlanan kitabından sonra tanınmaya ve yayılmaya başladığını açıklamıştır. Avrupa Mucizesi’nin yanlış bir tabirle anıldığını, Avrupa’nın dünyanın diğer uygarlıklarını 1492’den evvel aşamadığını; bunun nedenlerini, tarihsel olgulara bakmanın gerekliliğiyle Orta Çağ (375-1453) boyunca ve öncesinde Avrupa’da gerçekleşen evrim süreçlerinin tarihsel gelişimini, büyüklüğünü ve türlü yönlerinin başka yerlerden farklı olmadığını göstermeye çalışmıştır.

Üçüncü bölümde ise yazar, anlatmaya çalıştığı konuları kısımlara ayırarak maddeler şeklinde anlatmıştır. 1492’den önce Avrupa’nın bazı yerlerinde modernleşme ve kapitalizm yolunda bir ilerleme olduğunu, ardından 1492’den sonraki süreçlerde Avrupalıların Amerika’da elde etmiş oldukları zenginlik ve güç yüzünden dağılmaya başladığını, Avrupa’ya sömürgecilik sonucu önce Amerika’dan daha sonra da Asya ve Afrika’dan gelen yoğun zenginlik akışı ile Avrupa’nın süratle kapitalist bir topluma dönüşmesini ve bunun da temel bir güç olarak nitelendiğini, önermeler doğrultusunda açıklamıştır.

Bu arada yazarın, “*Orta Çağ’dan Manzaralar*” adlı yazısında açıklamaya çalıştığı örnekler de çok iyi birer kanıtlanabilirlik sağlamaktadır. Dönemin atmosferini gayet güzel bir şekilde izah etmiş, âdeta 11. yüzyılda Avrupa’nın, *Haçlı Seferlerine* doğru giden sürecini deyim yerindeyse harikulade netleştirmiştir.

Son bölüm olan dördüncü bölümde ise 1492’den sonraki süreci değerlendirmiştir. Buraya kadar anlatmaya çalışılan, 1492 yılına kadarki süreçte Asya, Afrika ve Avrupa’nın birçok yerinde kapitalizmin ortaya çıkışıdır. Bundan sonraki tarihlerde kapitalizmin hem Avrupa’da hem de yalnızca 200 yıl sonra başarı kazanacağına dair hiçbir nesnelliğin olmadığı olgusudur. Avrupa’da, kapitalizmin yerinde bir deyişle 1492-1688 yılları arasında siyasi bir güç olarak nasıl ortaya çıktığı, sömürgeciliğin ve Avrupa harici dünyanın bu dönemdeki önemi bakımından açıklanmaya çalışılmış; 17. yüzyıldan da Sanayi Devrimi’ne (1750-1830) oradan da 19. yüzyıl başında sömürgeciliğin önemine

ayrıca da Afrika ve Asya'nın az gelişmişliğinin nedenleri üzerinde durulmuştur. Bu arada şu kısas da unutulmamalıdır ki Avrupalıların sömürgelerde üretebildikleri muazzam talep olmasa idi maalesef ki Sanayi Devrimi diye bir şeyin olmayacağı gözlerden kaçmamalıdır. Zira Sanayi Devrimi (1750-1830)'nin ilerlemesi her şeyden evvel bu olgu sayesinde olmuştur.

Sonuç olarak J. M. Blaut'un kaleme almış olduğu "*Sömürgeciliğin Dünya Modeli yahut da Coğrafi Yayılmacılık ve Avrupamerkezci Tarih Anlayışı*" isimli kitabı, iki ana argümandan oluşmaktadır: Birincisi 1492 öncesi, ikincisi ise 1492 sonrası Avrupamerkezci ya da merkezci anlayışının doğruluğu ve yanlışlığı. İkinci, üçüncü ve dördüncü Bölümlerde, özellikle *Avrupamerkezçiliği*'nin doğurduğu "*yayılmacılık*" en önemli parçası olan Avrupa'nın tarihsel geçmişi ve önceliği teorisine nasıl *-Avrupa Mucizesi-* teorisi olarak kabul edildiği ve yazarında bu nasıl çürütmeye çalışıldığı aktarılmaktadır.

Netice itibarıyla bu alan ile ilgilenenler için Blaut'un bu çalışması, bir el kitabı veya bir mukaddime mahiyetindedir. Kitabın gerek muhtevası gerekse alanında okuyucusuna belirgin bir bakış açısı kazandırabilmesi itibarıyla son derece başarılı olduğunu söylememiz mümkündür. Hatta öyle ki birbirinden farklı konuların gayet detaylı anlatımıyla birlikte eserin yalın dili, zengin dipnot ve kaynakçası ele aldığı nitelikli ve derinlikli konuların dikkat içerisinde ve akıcı bir şekilde okunmasına imkân sağlıyor.

### **Kaynakça**

Armaoğlu, F. (2010). *20. yüzyıl siyasi tarihi*. İstanbul: Alkım Yayınları.

Bağçe, H. E. (Mart, 2003). Emperyalizm kuramları ve Amerikan kamu diplomasisi. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 28, 63.

- John M. Hobson, *The Eurocentric Conception of World Politics, Western International Theory, 1760-2010*, New York: Cambridge University Press, 2012, 393 p.

Değerlendiren: Mustafa Alican\*

1978 yılında yayımlanan Edward Said'in Şarkiyatçılık isimli çığır açıcı kitabı, Avrupalı entelektüellerin büyük bir şaşkınlığa kapılmasına neden olmuştu. Said, şaşırtıcı etkiler yaratan eserinde "Doğu" olarak nitelendirilen coğrafi alan ile ilgili bilimsel çalışmaları bir tür felsefi "yapısöküm" yöntemi ile inceliyor, söz konusu çalışmaları yapan yazarların "niyetleri" üzerine değerlendirmelerde bulunuyor, konumlandıkları siyasal ve ahlaki zeminlere atıflarda bulunarak onları yargılıyordu. Şarkiyatçılık'ın müellifine göre, Batılı oryantalistlerin bahis mevzusu ettikleri Doğu'nun (*Orient*), Doğu olarak nitelendirilen coğrafya ile bir ilgisi yoktu. Onlar, çeşitli siyasal (emperyal) amaçların güdümü altında yapmış oldukları sözde bilimsel çalışmalarla/çalışmalarda görmek istedikleri gibi bir Doğu inşa etmiş, fantastik bir hayali coğrafya kurgulamış ve daha da kötüsü bunu hakikatin bilgisi imiş gibi kayda alarak Doğulu halklara empoze etme yoluna gitmişlerdi. Salt bilimsel amaçlarla çalışmıyorlardı ve temelde iyi niyetli değildiler. Düşünürken, konuşurken ve yazarken Batı'yı merkeze alıyor, bilimsel aklı rehber edinmiş gelişkin Batı'nın üstün sosyal, siyasal ve kültürel değerleri temsil ettiğini ön sayarak Batı dışı dünyanın kötü, geri kalmış ve durağan olduğunu, akıldan ziyade tutku ve heves ile hareket ettiğini veri kabul ediyorlardı.

Felsefi çözümleme aygıtı olarak "yapısöküm"ü bir manivela gibi kullanan Said, yukarıda kısaca özetleme gayreti içerisinde olduğumuz analitik kavrayışı ile Avrupamerkezci bakış açısına sert ve acımasız eleştiriler getirirse de sonraki dönemlerde çokça eleştiri konusu olacak olan çözümlerini alternatif bir perspektife işaret etmeksizin öylece bırakmıştı. Fakat onun, başta içinde yaşadığımız yüzyılda, özellikle Orta Doğu'nun siyasal manzarasında belirgin ve kötü anımsanan bir yeri bulunan "yeni-muhafazakâr" Amerikan siyasetinin önemli figürlerinden biri durumundaki Bernard Lewis olmak üzere çeşitli oryantalistlerin eserlerini derinlemesine çözümlenerek yapılandırdığı *oryantalizm*, bir başka ifade ile söylenecek olursa, Samir Amin tarafından Batı kapitalizminin yayımlacı karakterinin katalizörü olarak nitelendirilen *Avrupamerkezcilik* eleştirisi, kısa süre içerisinde beşerî bilimler şeklinde nitelendirilen sosyal disiplinlerin hemen hepsinde kendine yer bulmayı başardı. Said tarafından belirgin bir indirgemeci tonda işaret edilen *oryantalizm/Avrupamerkezcilik*'in ayak izleri, daha sonra başka zihinler tarafından farklı alanlarda, külliyetli malzeme deryalarında, birbirinden farklı metodoloji ve hatta epistemolojilerde takip edildi. Bunun hâlen de devam ettiğini ve güçlü zihinler tarafından derinlikli bir şekilde irdelendiğini biliyoruz. Nitekim, özellikle dünya siyaseti ve uluslararası ilişkiler sahasında Avrupamerkezci kavrayışın etkilerini takip

\* Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Tarih Bölümü.

ederek güçlü bir eleştirel birikim üreten John M. Hobson'un, sözünü etmiş olduğumuz bu güçlü zihinlerden biri olduğunu söyleyebiliriz.

Sheffield Üniversitesinde uluslararası ilişkiler profesörü olan ve ülkemizde özellikle *Batı Medeniyeti'nin Doğulu Kökenleri* (Türkçe çev. Esra Ermert, YKY, 2007) isimli kitabı ile bilinen Hobson, 2012 yılında yayımlanan *The Eurocentric Conception of World Politics, Western International Theory, 1760-2010* isimli eserinde, Avrupamerkezci kavrayışın siyasal teori ve uluslararası ilişkiler üzerindeki etkilerini değerlendirmiştir. Hobson, bir tür "bilgi arkeolojisi" olarak nitelendirilebilecek olup derinlikli bir tarihsel/kronolojik perspektif üzerine inşa ettiği eserinde, uluslararası siyaset teorilerinin Avrupamerkezci karakterini açımlayarak nazara vermiş, bu karakterin siyasal teorinin tarihsel gelişimi içerisinde büründüğü kisveleri irdelemiştir. Bu bakımdan, Avrupamerkezçiliğin kronik bir özelliği olduğunun altını çizdiği ve tarihsel gelişim süreci içerisinde "Batı medeniyetinin savunucusu ve koruyucusu olarak" yapıldığını belirttiği *Uluslararası İlişkileri* inşa eden düşünsel temelleri masaya yatırmış, gizli (örtük) ya da açık (belirgin) bir biçimde bu temellerde yer alan ırkçı, Avrupamerkezci, ötekileştirici ve dışlayıcı modülleri gözler önüne sermiştir. Fakat bunu yaparken oryantalizme içkin bir Avrupamerkezçiliğe işaret eden Saidci yaklaşımdan uzak durmuş, bu bağlamdaki Avrupamerkezçiliğin olumsuzluğuna vurgu yapmıştır. Nitekim eleştirel bir bakış ile açılma gayreti içerisinde olduğu Edward Said'in "oryantalizm" kavramını "*destekleyici fark olarak genetik ve biyolojiye güçlü bir vurguda bulunan*" (s. 6) ve emperyalist saldırgan ırkçılık ile antiemperyalist korumacı ırkçılık olarak ikiye ayrılabilir "bilimsel ırkçılık" ile Batı'nın sahip olduğu evrensel bir gelişme şablonunun varlığına iman etmiş olan "Avrupamerkezci kurumsalcılık"tan meydana gelen bir bileşik yapı olarak tavsif etmiştir. Ayrıca bunları da Batılıların oto-gelişim yetisine sahip olmayan Doğuluları medenileştirme vazifesi ile yükümlü olduğunu düşünen "emperyalist" (paternalist Avrupamerkezçilik) ve Doğuluların oto-gelişim potansiyeline sahip olmakla birlikte, Batı'nın öncü rolüne gereksinim duyduklarını savunan "antiemperyalist" (anti-paternalist Avrupamerkezçilik) alt kategorilere ayırmıştır. Hobson'un, kısaca özetlemeye çalıştığımız bu karmaşık kategorizasyonu, başka alt kategorileri de üreten bir matris niteliğinde olsa da son tahlilde Saidci oryantalizmden çok daha özenli, dikkatli ve "kılı kırk yaran" bir epistemolojik çerçevenin oluşmasını sağlamış, aslına bakılırsa bir anlamda Avrupamerkezci kavrayışlara yönelik eleştirilerin farklı perspektifler üzerinden çeşitlenmesini temin ederek "indirgemeci bir itham" olmakla itham edilmesi yönelimlerine karşı, yeni ve güçlü bir istihkâm olma vazifesine soyunmuştur. Güçlü bir teorik çerçeve içerisinde konuşmakta olan Hobson'un, uluslararası ilişkiler ve siyasal teori bağlamında izlerini takip ettiği Avrupamerkezçiliğe dair kategorizasyonunun bu bakımdan dikkate değer olduğunu not etmek gerekir.

*The Eurocentric Conception of World Politics* isimli çalışmasında uluslararası ilişkiler açısından Batı'nın Batı dışı dünya üzerinde şu ya da bu nedenden dolayı "hak sahibi olduğu" siyasal egemenliği yücelten ve "Aydınlanmış" Batı medeniyetinin büyük-

lüğünü doğrudan (alenen) ya da dolaylı (zımnen) olarak temellük ve teekküs eden Avrupamerkezci pratikleri, emperyalist ve antiemperyalist olmak üzere iki temel üzerinden okuyan Hobson, *Uluslararası İlişkiler ve siyasal teoride* Avrupamerkezciliğe çanak tutan altı mit olduğunu tespit etmiştir. Bunlar, Avrupamerkezci üst-anlatıların her hâlükârda ve süregelen bir biçimde Avrupa'yı yüceltmesine atıfta bulunan "soylu kimlik/temelcilik," uluslararası ilişkiler (UI) teorisinin değerlerden bağımsız (yansız) bir epistemolojik temele yaslandığı sanısını üreten "pozitivizm," uluslararası ilişkiler teorileri arasında bir çatışma olduğu fikrinden beslenen "büyük tartışmalar," teorisinin karmaşık bir dünyada bulunan bağımsız siyasal odaklar arasındaki ilişkileri anlamaya ve teorileştirmeye dönük girişime işaret ettiğini savunan "egemenlik/anarşi," küreselleşmeyi dünya siyasetinin merkezî bir çerçevesi olarak anlayan "küreselleşme" ve genellikle tarihdışı ve süregelen yaklaşımlar olarak nitelendirilen liberalizm, realizm ve Marksizm (vs.) gibi üst anlatıları kutsayan "teorik büyük gelenekler" mitleridir. Hobson'a göre, uluslararası ilişkiler teorilerinin Avrupamerkezci çehresini meydana getiren bu mitler, "*Batı'yı dünya siyasetinin en büyük ya da ideal normatif referansı, proaktif öznesi konumuna yükselten*" (s. 1) uluslararası teorisinin çok da objektif bir temele dayanmadığını, devletler arası ilişkilerin ya da siyasal kavrayışların belirli ve belirgin Avrupamerkezci ön yargılar üzerine kurulu olduğunu gösterir. Nitekim yazar tarafından çözümlendiği şekliyle Kant, Hegel ve Montesquieu'dan Kagan, Huntington ve Friedman gibi düşünürlere uzanan uzun düşünsel hat içerisinde birbirlerinden çok farklı, hatta karşıt zeminlerde siyaset üreten çeşitli siyasal teorilerin son tahlilde gizli ya da açık bir Avrupamerkezcilik ile malul olması da bu durumun açık bir göstergesidir.

1760 ila 2010 yılları arasında Avrupamerkezci kavrayışın tarihsel/kronolojik gelişim ve evrimini irdeleme girişimi olan Hobson'un eseri, her biri belirli bir tarihsel/zamansal evreye hasredilen beş ana bölümden meydana gelmektedir. Bunlar, belirli bir dönem (1830-1914) emperyalist Avrupamerkezciliğin kimi özelliklerini içerdiği belirlenen liberalizm ve Marksizm'in; antiemperyalist bir Avrupamerkezcilik nosyonu ile ilişkilendirilen (1760-1860) liberalizmin; ırkçı antiemperyalizmin bazı yansımalarını taşıyan (1850-1914) liberalizm ve kültürel realizmin ve son olarak 1860-1914 yılları arasında ırkçı emperyalizm ile aralarında bağ kurulan ırkçı realizm, liberalizm ve sosyalizmin inceleme konusu edildiği "*Uluslararası teoride Avrupamerkezcilik ve bilimsel ırkçılığın belirginliği, 1760-1914*" başlıklı ilk bölüm; 1914-1945 yılları arasında görünür olup antiemperyalist özelliklere sahip bulunan Marksist Avrupamerkezcilik ve ırkçı kültürel realizm ile 1919-1945 arası dönemde ırkçı ve emperyalist bir Avrupamerkezciliğin temsilcisi durumundaki ırkçı realizm, ırkçı liberalizm ve "yenilikçi" Avrupamerkezci liberalizm-Fabianizm'i irdeleyen "*Avrupamerkezciliğin aleni yükselişi ve bilimsel ırkçılığın doruk noktası, 1914-1945*" başlıklı ikinci bölüm; Hobson'un klasik realizmden yeni realizme (1945-1989) ve neoliberal kurumsalcılığın ana arteri durumundaki İngiliz ekolüne (1966-1989) uzanan bir çerçeve içerisinde değerlendirdiği ortodoks bilinç dışı Avrupamerkezcilik ile Gramsci'nin siyasal yaklaşımları üzerinden okuduğu

eleştirel bilinç dışı Avrupamerkezciliği masaya yatırdığı, *“Uluslararası teoride bilinç dışı Avrupamerkezcilik, 1945-1989”* başlıklı üçüncü bölüm; emperyalist ve antiemperyalist Avrupamerkezcilik bağlamında 1989 sonrasının “Batılı realizmi” ile 1889 sonrasının ırkçı realizmi ve 1989 sonrasının “Batılı liberalizmi” ile 1830 sonrasının liberal paternalist Avrupamerkezciliği arasında yakın bir ilişkinin kurulmasıyla kalınmayıp Avrupamerkezciliğin tarihsel gelişim şemasında bir tür geriye dönüşün tespit edildiği *“Anaakım uluslararası teoride ‘Avrupamerkezciliğin’ aleniyetinin geleceğine bakış”* başlıklı dördüncü bölüm ve son olarak Avrupamerkezciliğin uluslararası teori içerisinde oluşma biçimlerinden teorinin liberal, realist ve Marksist kavrayışlardaki çok biçimli ve çok yönlü karakterinin değerlendirilmesine; küresel hiyerarşi, aşamalı egemenlik ve küreselleşme gibi uluslararası teorinin önemli kavramlarına kadar uzanan bir dizi tanım ve değerlendirmenin yapıldığı *“Sonuç: Uluslararası teoride Avrupamerkezciliğin karmaşık mimarisini haritalandırmak, 1760-2010”* başlıklı beşinci ve son bölümdür.

İçerikleri konusunda kısa ve tanımlayıcı cümleler verdiğimiz bölüm başlıklarından da açık bir biçimde anlaşılacağı gibi, Hobson’un uluslararası ilişkiler teorisinde Avrupamerkezciliğe yönelik yaklaşımı, bir yanıla kronolojik/ilerlemeci bir hattı takip ederken diğer yandan da birbirleri içine geçmiş tarihsel dönemlerde tespit ettiği farklı kavramsal seyirler bağlamında helezonik bir görünüm arz etmektedir. Bu görünüm, özellikle kendilerini antiemperyalist bir pozisyon üzerinden tanımlayan siyasal teorilerde aleni ya da bilinç dışı Avrupamerkezcilik, ırkçılık ve ötekileştirme gibi ilk etapta söz konusu teorilerin özüne uygun olmadıkları düşünülen pratiklerin saptanması gibi şaşırtıcı yargıların ortaya çıkmasına zemin hazırlamasına ek olarak farklı siyasal paradigmalarda Avrupamerkezcilik olma anlamında bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde kendilerinde ortaklaştıkları noktaların saptanması noktasında da dikkate değer bir kavrayışın geliştirilebilmesine imkân sunmaktadır. Hobson’un hem yatay hem de dikey bir pozisyonda güçlü bir analiz aygıtı olarak kullandığı bu yapısökümcü/çözümleyici perspektif, bir yanıla Said’in oryantalist söylemini anımsatsa da derin bir bilgi birikimine, özellikle de yoğun bir okuma ve değerlendirme performansına dayandırdığı anlaşılabilir analitik yaklaşımı ile teorik bir hat üzerinden hareket ederek farklı siyasal teoriler arasındaki ortak yönemlileri saptama yoluna gitmesi ve bunu yaparken de söz konusu teorilerin söylediklerinden ziyade söylemediklerini masaya yatırması ile Saidci oryantalizmin zeminini daha da genişletmekte, devasa bir zamansal ve uzamsal alandan devşirdiği malzeme ile inşa ettiği Avrupamerkezcilik eleştirileriyle oryantalist söyleme yeni hareket alanları açmaktadır. Hobson, özellikle üçüncü bölümün konusunu teşkil eden “bilinç dışı Avrupamerkezcilik” nosyonu üzerine harcamış olduğu düşünce mesaisi ile bu alanda kendine özgü bir konum elde etmektedir.

Hobson’un eserinin en belirgin vasfı, uluslararası teorinin Avrupamerkezciliği ile ilgili olarak okuyucuda özgülük çağrışımları yapan bir izlenim uyandırmasıdır. Kuşkusuz eserin esasen Avrupamerkezcilik tarihi üzerine kaleme alınmış kronolojik bir *tarih metni* olması ile de doğrudan ilişkili olan bu durum, uluslararası teorinin hemen tas-



tamam ideolojik bir kurgu olarak nazara verilmesi ile alakalıdır. Bu kurguya bakılırsa kendisini yansız ve bilimsel bir disiplin olarak yansıtan ve nötral terminoloji ya da epistemolojilerle iş gördüğünü iddia eden uluslararası teori, esasında Batı'nın ve Batı medeniyetinin egemenliğini mutlaklaştırma, Batı deneyiminin evrenselliğini ve doğruluğunu tabulaştırma, emperyalist olsun ya da olmasın, çeşitli siyasal yaklaşımlar ile son tahlilde Batı'yı idealize etme hedefinin bir aracı olarak gelişmiştir. Tarihsel süreç içerisinde Batı'da geliştirilen siyasal teorilerin Avrupamerkezcilik noktasında şu ya da bu ölçüde ortaklaşmalarının temel nedenini de burada aramak gerekir. Uluslararası teorinin en önemli ve nihai amacı, Batı'nın egemenliğini tahkim etmek ve kalıcılaştırmaktır. Dolayısıyla, Batılı siyasal gelenek içerisinde neşvünema bulan teorilerin hemen hepsinde Avrupamerkezciliğin "mutlak değişmeyen" olarak mevcut olması da bu durum ile ilişkilidir. Siyasal düşünce sistemleri bitimsiz bir değişim içerisinde olmasına rağmen, Avrupamerkezci anlayışın âdeta mutlak bir sabite olarak varlığını devam ettirmesi başka nasıl açıklanabilir?

Hobson'un uluslararası teori içerisindeki Avrupamerkezci kavrayışı mutlak bir sabite olarak yorumlayan bu okuma biçimi, geleneksel siyasal kuramı ters yüz etmektedir. Onun kavrayışının bizi ulaştırdığı yargı, uluslararası ilişkiler teorisinin (iddia edilen aksine) pozitif ve nesnel ilkelere dayalı bir disiplin olduğu için Avrupamerkezciliği ürettiği değil, tersine, tam da Avrupamerkezci olduğu (ve bunu "öteki"ne dayatmak amacıyla "nesnel" bir bilimsel sunuma ihtiyaç duyduğu) için kendisini pozitif bir hat üzerinden hakikat olarak inşa etme amacı güttüğüdür. Bu Avrupa tecrübesinin evrensel olmaktan da öteye geçirilerek mutlaklaştırıldığı anlamına gelmektedir. Uluslararası ilişkilerden türetilen ve onun Avrupamerkezciliğinden beslenen devlet iktidarı, egemenlik olgusu ve devletler arasındaki etkileşimlere dair kavramların doğrudan doğruya Batı kaynaklı yayılmacı sosyal ve ekonomik emperyalizmin küresel meşruiyetinin değirmenine su taşıma gayreti içerisinde olması da bu noktaya işaret etmektedir. Dolayısıyla, kendilerini toplumsal anlamda yansız, nesnel ve objektif çözümlenme araçları olarak sunan uluslararası ilişkiler teorilerinin değişmez vasfının, esasında "bilimsel objektiflik" gibi üst perdeden konuşan kibirli bir pozitivist metodolojiye sahip bulunma değil, her ne kadar zaman zaman örtük bir şekilde görünür/görünmez olsa da varlığını kalıcı bir hat üzerinde devam ettirerek belirleyici etkileri ile kuşatıcı sonuçlar üreten bir Avrupamerkezcilik olduğunu teslim etmek gerekir. Nitekim Hobson'un, eserinin son cümlesinde de dediği gibi: "*Anahtar soru, artık pozitivist olup olmamak ile değil, Avrupamerkezci olup olmamakla ilgilidir. İşte bütün mesele budur.*"

Batılı siyasal teorinin dünya politikası üzerindeki belirleyiciliğine karşı güçlü bir itiraz olan *The Eurocentric Conception of World Politics*, özellikle Türkiye gibi ülkelerde geniş yankılar uyandırdığını bildiğimiz Saidci oryantalizmin hitap ettiği eksikliği daha geniş bir ilmi bir zemin üzerinden karşılayabilecek bir kitaptır. Bu özelliği ile okurlarını Saidci söylemin belirli ölçüde neden olabileceğini/olduğunu bildiğimiz *garbiyatçı* ötekileştirmenin tuzaklarına düşmekten de koruyabilecektir. Umalım ki en kısa zamanda dilimize çevrilsin!

- Nayef R. F. Al-Rodhan (Ed.), *The role of the Arab-Islamic world in the rise of the west: Implications for contemporary trans-cultural relations*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012, 241 p.

Değerlendiren: Kenan Tekin\*

İslam ile Batı, diğer bir deyişle İslam ile çağdaş medeniyet arasındaki ilişki, son iki yüzyıldır entelektüellerin en çok tartışageldikleri konulardandır. Bu tartışmalar çerçevesinde İslam ve Batı'nın ya birbiriyle çatıştıkları ya da uyuştukları iddia edilir. Birinci görüş Bernard Lewis ve Samuel Huntington gibi araştırmacılar tarafından savunulmaktadır. Nayef Al-Rodhan'ın editörlüğünü yaptığı kitap, ikinci fikri savunmaktadır. 11 Eylül saldırısından sonra Batı'da yükselen İslam karşıtı söyleme karşı yazılan bu kitabın savunmacı bir dili aşamadığı ifade edilebilir.

Al-Rodhan'ın derlediği kitap, dokuz bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, "Giriş: Bin yıllık Hafıza Kaybı" başlığı altında, Al-Rodhan, Batı ile İslam dünyasının, zannedilen aksine, paylaştıkları bir mirasa sahip olduklarını vurgulamaktadır. Kitabın amacı, unut(tur)ulmuş olan bin yıllık kültürel alışverişin tarihini kısmen de olsa gün yüzüne çıkarmak ve böylece Batı ile Arap-İslam dünyası arasındaki ilişkilerin daha iyi anlaşılabilmesine yardımcı olmaktır. Al-Rodhan'a göre küresel ilişkilerin ve çokkültürlü toplumların arttığı günümüzde, Batı'nın Arap-İslam dünyasına olan borcunu dile getirmek, Batı ile İslam dünyası arasındaki çoğunlukla negatif imajların yaygın olduğu bir dönemde hayati bir öneme sahiptir (s. 3).

Girişte, Max Weber, Fernand Braudel, Arnold Toynbee ve Bobby Huff gibi Batılı araştırmacıların, genelde Batı'nın demokrasi, özgürlük veya entelektüel merak gibi kendine has olan özellikleri sayesinde yükseldiğini ifade ettikleri belirtilmektedir. Bunlara karşı Avrupamerkezci tarihyazımını eleştiren ve Avrupa'nın ayrıcalıklı olduğunu sorgulayan çalışmalara dikkat çekilmektedir. Avrupamerkezçiliği eleştirenler arasında Gunder Frank, Janet Abu-Lughod, James Blaut, Jack Goody, John Hobson ve Kenneth Pomeranz'ın çalışmalarına atıf yapılmaktadır. Bu yazarlar, genelde Batı'nın aslında çok da istisnai bir yapıya sahip olmadığını, Batı'nın yükselişinin sömürgelerden veya yeraltı enerji kaynaklarının bulunup işlenmesinden kaynaklandığını dile getirmektedirler.

İkinci bölümde, "Araplar ve İtalyan Rönesansı" başlığı altında yazan Jack Goody, daha çok Hristiyan Avrupa ve İslam dünyası arasındaki bilgi ve mal akışına değinmekte, Müslümanların Sicilya ve Endülüs üzerinden Avrupa'ya bilim, teknoloji ve tarım alanlarında öncülük ettiğini dile getirmektedir. Ayrıca Haçlıların da Müslüman dünyasından öğrendikleri birçok şeyi Avrupa'ya aktardıkları vurgulanmaktadır. Kitabın diğer

\* Doktor adayı, Columbia Üniversitesi.

bölümlerinde de temelde bu üç merkez (Endülüs, Sicilya, Bizans/Haçlılar) üzerinden İslam dünyasında bilim, teknoloji, ekonomi ve hukuk alanındaki gelişmelerin Batı'ya aktarıldığı tekrar tekrar vurgulanmaktadır.

Üçüncü bölümde Frederique Guerin, Protestan reformunun şu ana kadar hep yalnız başına ve dünyanın geri kalanından kopuk bir şekilde geliştiğinin iddia edildiğini; fakat Orta Çağ'da, Güney Doğu Avrupa ve Akdeniz'deki kültürel alışveriş düşünülürken bunun mümkün olmayacağını belirtmektedir (s. 39). Guerin, Osmanlı Devleti'nin, Avrupa'daki Protestan reformunun başarılı olmasında büyük payının olduğunu vurgulamaktadır. O dönemde Türklerin (Müslümanların) Avrupa'daki Hristiyanlar için ciddi bir tehlike arz ettiğini ve bunun dönemin tiyatrolarına yansıdığını ifade etmektedir. Avrupa'da farklı dinlere bakış bir yana kendi içlerindeki farklı mezheplere dahi tahammülün söz konusu olmadığı bir dönemde İslam dünyasında farklı bir dine mensup Hristiyanların zimmî statüsü kapsamında kendi dinlerini özgürce yaşadıkları göz önüne alındığında Guerin'e göre Osmanlı Dinî açıdan Batı'ya oranla daha toleranslı bir bakış açısını benimseyebilmiştir. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin, sadece Katolik Habsburg'lara karşı mücadelesinden dolayı değil, Protestanları İslam'a daha yakın bulduğu için de onlara müsamaha gösterdiğini ifade etmektedir.

Dördüncü bölümde Lisa Watanabe, şeri kurumların Avrupa'da hukukun egemenliği ve yasaların üstünlüğünü sağlayan kurumların ortaya çıkmasına etkide bulunmuş olabileceğini ve bu kurumların da kapitalizme zemin hazırladıklarını iddia etmektedir. Böylece şeri kurumların dolaylı bir şekilde kapitalizmin ve modern devletin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuş olabileceklerini düşünmektedir. Söz konusu etkilerden bazılarını örnek olarak borçlar hukuku, yargılama ve hukuk ekollerinin belli kiliseler çevresinde ortaya çıkması verilebilir.

Beşinci bölümde John Hobson, İslam dünyasındaki finans ve ticaret alanındaki gelişmelerin Batı'nın yükselişindeki katkısını tartışmaktadır. Hobson'a göre "İslam'ın ticarete ve kapitalist uğraşlara büyük bir eğilimi vardı." (s. 86) Hobson, aynı zamanda Afro-Avrasya'da ticaretin, her ne kadar İslam'dan önce Persler tarafından zemini hazırlansa da asıl olarak İslam'ın yayılması ve Müslümanların bu coğrafyada hâkim olarak yeni şehirler kurması sayesinde yaygınlaştığını belirtmektedir. Aynı zamanda ticaretle ilgili olarak İtalyanlara atfedilen tahvil, kredi kurumları, sigorta ve banka gibi birçok müessesenin ya İslam öncesi ya da İslam'dan sonra Orta Doğu'da ortaya çıktığını kaydetmektedir. Ayrıca, ekonomik hayat için önemli olan matematik, astronomi ve coğrafya ile ilgili bilimlerin de İslam dünyasından İtalya'ya ve oradan da Avrupa'ya yayıldığı ifade edilmektedir.

Hobson'a göre Avrupamerkezci tarih anlatımının bir yanığı da Afrika'nın güneyinden deniz yoluyla Asya'ya ulaşmanın, Akdeniz ve Orta Doğu üzerinden Asya ile yapılan ticareti azalttığı fikridir. Hobson, bunu çeşitli argümanlarla çürütmektedir. Bunlardan

en önemlisi, 1500'lerden sonra Akdeniz üzerinden Avrupa'ya gönderilen baharatların Afrika'nın güneyinden deniz yoluyla gönderilen baharatların üç katı kadar fazla olmasıdır. Bu durum, Akdeniz ve Orta Doğu üzerinden yapılan ticaretin önemini yitirmediğini göstermektedir.

Altıncı bölümde, Samar Attar, rasyonel Arap-İslam felsefesinin Batı felsefesine etkisinin göz ardı edildiğini söylemektedir. Bertrand Russell'ın meşhur Batı Felsefesi Tarihi kitabı üzerinden Arap-İslam felsefesinin nasıl küçümsendiğini ve yok sayıldığını göstermektedir. Bu söyleme karşı Attar, İbn Tufeyl'in Hayy ibn Yakzan adlı romanının Latinceye ve İngilizceye değişik çevirilerle aktarıldığını, Descartes ve John Locke gibi modern felsefenin öncüleri sayılan birçok Batılı filozofun, bu kitaptan etkilendiklerini ve bunun üzerine modern düşüncüyü inşa ettiklerini iddia etmektedir. Attar, felsefe tarihinde bir kırılmanın değil, devamlılığın söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Bu süreklilik söylemi, İslam medeniyetini, modern medeniyetin bir parçası hâline getirme çabasının bir ürünüdür.

Yedinci bölümde, Mohammad-Mahmoud Ould Mohamedou, "Unutulan Borç: Hümanizm ve Eğitim, Doğu'dan Batı'ya" başlığı altında, Arap-İslam dünyasının bu alanlarda Batı'ya yaptığı katkıyı ortaya koyacağını iddia etmektedir. Ancak Mohamedou, sadece genel olarak Müslüman âlimlerin insanın eğitime önem verdiklerini ve din ile bilimi ayırdıklarını belirterek ne kadar hümanist olduklarını göstermeye çalışmaktadır. Yazar, bölümün genel olarak Gazali'den İbn Rüşd'e, Halid ibn Yezid'den İbn Haldun'a Müslümanların konuya katkılarını yüzeysel olarak dile getirmektedir. Kısacası, Arapçadan Latinceye yapılan tercümelemlerden yola çıkarak Arap-İslam düşüncesinin Batı'da ortaya çıkan moderniteye esas teşkil ettiğini iddia etmektedir.

Sekizinci bölümde Mohammed Abattouy, Arapçadan Latinceye aktarılan bilim ve teknolojiyle ilgili son zamanlarda yapılan çalışmaları birinci ve ikinci bölümdekilere nazaran biraz daha genişçe özetlemektedir. Cremonalı Gerard (ö. 1187) (İspanya'da), Afrikalı Constantine (Salerno'da doktorluk yapmış), Bathlı Adelard (İngiltereli), Afrikalı Leo (Hasan al-Vazzan), Guillaume Postel (ö. 1581) (Fransa'dan) ve Jacob Golius (ö. 1667) (Hollanda'dan) gibi İslam bilimi ve teknolojilerinin Batı'ya aktarılmasında önemli rol oynayan mütercimlerin çalışmalarına değiniliyor. Nakiller sadece matematik, geometri, astronomi ve benzeri alanlarla sınırlı değil; teknoloji alanında da seramik, cam işçiliği, saatler, su kanatları vs. dair birçok alet ve bilginin aktarıldığı da belirtilmektedir.

Guerin, kendi bölümünü tanıtırken ne Reform tarihi çalışmalarına ve Reformun İslam dünyasıyla olan ilişkilerine orjinal bir katkıda bulunmayacağını ne de konuyla ilgili şu ana kadar yapılmış çalışmaların kapsamlı bir şekilde incelemesini sunmadığını, sadece konuyu gündeme taşımak ve konuyla ilgili gelecekte araştırmaların yapılmasını teşvik etmek amacıyla bölümünü yazdığını belirtiyor (s. 40). Bu ifadeler, kitabın diğer bölümleri için de geçerlidir. Dolayısıyla kitaptan herhangi yeni bir araştırma veya derinlikli bir

tahlil beklenmemelidir. Kitapta genel olarak Batı merkezci tarih anlayışı eleştirilmeye çalışılırken Batı'nın sahip olduğu medeniyetin önemi vurgulanmıştır. Kitaptaki baskın söylemden ortaya çıkan sonuca göre, en nihayetinde Müslümanlar kendilerine has bir kültür ve medeniyete sahip oldukları için değil, Batı'da modernitenin ve kapitalizmin ortaya çıkmasına katkıda buldukları için Batı tarafından hoş görülmelidirler. Bu da kanaatimce, kitabın genel amacına rağmen, Batılı olmayan toplumları tarihin merkezinde değil, çevresinde konumlandırılmasını doğurmaktadır. Sonuç olarak tanıtımını yaptığımız kitap, hem teorik olarak hem de içerik açısından çok doyurucu olmasa da konuya aşina olmayan genel okuyucular için bir giriş rolü üstlenebilir. Daha derinlikli bir Batı merkezli tarih anlatımı eleştirisi okumak isteyenler için Edward Said'in Şarkiyatçılık adlı kitabı, ve onun yaklaşımını ciddiye alarak kolonyalizm, modernite ve İslam-Batı ilişkilerinin tarihini yeniden yazan eserler tavsiye edilir.

- Fuat Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, 2011, Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 151 s.

Değerlendiren: Haris Ubeyde Dündar\*

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapan Fuat Aydın, temel olarak dinler tarihi, Batı İslam algısı tarihi, karşılaştırmalı dinler tarihi, dinler arası diyalog konularında çalışmalar yapmaktadır. Aydın'ın bu konularda yayımlanmış pek çok makale, çeviri ve kitapları mevcuttur. Ele aldığımız eseri, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, Aydın'ın daha önce yayımlanmış bir makalesinin kitaplaştırılmış hâlidir.

Yazar, kitabının ön sözünde eserinin muhtevası ve hedefine dair kısaca bilgi vermiştir. Eserin ön sözünde yazarın belirttiği günümüz dünyasının herkes için eşit derecede yaşanabilir olması için herkesin birbirini daha iyi tanınması gerektiğine dair görüşleri, eserin hedeflediği genel amaç kapsamında değerlendirilebilir. Yazara göre rekabete dayalı düşmanca ilişkiler, başkaları hakkında gerçeğe dayanmayan, kurgusal ve büyük oranda çarpıtılmış bir imajın üretilmesine sebep olmaktadır. Ve imaj üretiminin en bilinen örneği de doğu ve batı Hristiyanlarının İslam ve Müslümanlar hakkında ürettikleri imajdır. Yazar, bu imaj oluşturma sürecinin, 7. yüzyılda doğu Hristiyanları ile başlamış, 12. ve 13. yüzyıllarda Latin Batı dünyasında tamamlanmış olduğunu belirtmiştir. O dönemde oluşan imajın 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıkan oryantalist çalışmaların sağladığı İslam hakkındaki bilgi birikimine rağmen neredeyse hiç değişmeyerek 20. yüzyıla kadar geldiğini ifade etmiştir. Yazar, günümüzde de devam ettiğini belirttiği bu imaja dair doğrudan veya dolaylı olarak dünyada yapılmış çalışmalara yer verdikten sonra, çeviri eserlerin dışında Türkçe'de üç çalışma (Bulut, 2002; Kalın, 2007; Karlığa, 2004) dışında başka çalışma olmadığını ifade ederek bu alandaki literatür eksikliğini dile getirmiştir.

Yazarın değerlendirdiğimiz bu çalışması ise daha önce yayımlanmış bir makalesinin (Aydın, 2010) kitaplaştırılmış hâlidir. Yazar, Müslüman-Hristiyan ilişkileri meselesinin daha iyi anlaşılmasına, kendi ifadesiyle "dar kapsamlı ancak önemli olduğu düşünülen" bir katkı yapmayı hedeflemiştir. Batı İslam algısının oluşumunda doğu Hristiyanlığının etkisini ve belirleyiciliğini ele aldığı eserinde, bu konuyu *Risaletü'l Kindi / Risale* metni özelinde incelemiştir.

Çalışma beş bölümden ve genel bir değerlendirmenin yapıldığı sonuç bölümünden oluşmaktadır. Birinci bölümde, doğu ve batı Hristiyanlarının İslam algısı ve bu algılarda yaşanan değişimler ayrı ayrı olarak ele alınmıştır. İkinci bölümde, doğu ve batı Hristiyanlarının İslam algılarının içeriği, benzerlikleri ve bağlantıları ele alınmış, üçüncü bölümde ise bu benzerlik ve bağlantıların kaynaklarına değinilmiştir. Dördüncü

\* Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

bölümde, belirtilen bu kaynaklardan çalışmada öne çıkarılan *Risaletü'l Kindi* adlı eser, ayrıntısı ile incelenmiştir. Beşinci bölümde ise yazar, özel olarak incelediği *Risale* eserinin Latin Hristiyan dünyaya geçişini ve oradaki İslam anlayışı üzerine etkilerini, bu etkinin icra yollarını ele almıştır.

Eserin içerdiği bölümleri kısaca inceleyip değerlendirecek olursak doğu ve batı Hristiyanlarının İslam algısını ve bu algıda yaşanan değişimleri ele aldığı birinci bölümün, bu algının muhtevasının ve seyrinin kısa bir özetini içerdiğini söyleyebiliriz. Yazar, bu bölümde Müslümanların Arap Yarımadasından çıkarak fethettiği bölgelerdeki Hristiyan grupların İslam'a dair ilk çalışmalarının fatihlerini anlama çabasından yola çıktığını belirtmiştir. Bu ilk çalışmalar, Arapları dinsel değil, etnik temelli açıklamalara dayanmaktadır. Arapların hâkimiyetleri yalnızca dünyevi hâkimiyet olarak değerlendirilmiştir ve Müslümanların neye inandıkları ile ilgilenilmemiştir. Yazar, bu değerlendirmelerin, kendi içlerinde farklılık gösterse de Arap fetihlerini, Hristiyanların işledikleri günahlara karşı Tanrı'nın bir cezası olarak gördüklerini belirtmiştir. Zaman içinde, özellikle Avrupa kıtasında bir Müslüman devleti olarak Endülüs Emevi Devleti'nin ortaya çıkması ile Latin Batı Hristiyanlarının sadece askeri ve siyasi değil, kültürel açıdan da bir meydan okuma ile karşılaşmalarına neden olmuştur. Bu meydan okuma ve Hristiyan grupların İslam toplumunun bir parçası olmaya başlamaları, İslam'a yönelik çalışmaların Hristiyanların Müslüman olmalarını engellemek amacı taşıyan reddiyeler hâline gelmesine yol açmıştır. Başlangıçta etnik ve dünyevi temelli bakış açısıyla açıklanmaya çalışılan Arap fetihleri, 7. ve 8. yüzyıllarda dinsel bir olgu olarak görülmeye başlanmıştır. Yazar, Batı İslam algısının seyrini özetlediği bu kısımda, bu algı değişimini yansıtan pek çok isme ve kaynağa ayrıntılı bir şekilde atıfta bulunarak okuyucuya tatmin edici açıklamalar da bulunmuştur.

İkinci bölümde yazar, ilk bölümde bahsettiği Batı İslam algısının değişimini Doğu ve Batı Hristiyanlarının İslam algılarını karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak daha ayrıntılı bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Yazarın bu bölümde yer verdiği Batı İslam algısını oluşturan temel tasvirleri, İslam karşıtı Hristiyan geleneğinin kurucusu olarak kabul edildiğini söylediği Yuhanna ed-Dimaşki'nin ve takipçilerinin tasvirleri temel alınarak sunulmuştur. Kısaca, Müslümanların putperest, Muhammed'in deccalin öncüsü, şehvete düşkün, sahte bir peygamber, İslam'ın Hristiyan bir sapkınlık ve Kur'an'ın beşer ürünü olduğu şeklindeki hem doğu hem batı Hristiyanlığının İslam'a, peygamberine yönelik ortak algıları sıralanmıştır. Yazar, iki Hristiyan dünyası arasındaki algı benzerliklerinin arasındaki tek farkın Latin Batı dünyasında İslam'ın olabildiğince çarpıtılarak sunulması ve tasvirlerin fazlasıyla hayal gücü içermesi olduğunu ifade etmiştir. Yine bu bölümde de yazarın yer verdiği tasvirlerin neredeyse hepsinin kaynaklarına ve tatmin edici dipnotlara yer verdiği görülmektedir.

Üçüncü ve dördüncü bölümde yazar, her iki dünyanın İslam algısının kaynaklarına yer vermiş ve eserinde ele aldığı *Risaletü'l Kindi*'yi ve hem çevirisi hem de aslının kullanımı

ile Batı İslam algısının oluştuğu dönem olan 6-15. yüzyıllar arasındaki etkisini ayrıntılı şekilde incelemiştir. Yazar, *Risaletü'l Kindi'nin* Batı'da Orta Çağ'dan itibaren *Apology* ya da *Apology of el-Kindi* olarak bilindiğini ve eserin çeşitli kopyalarının farklı isimler taşısa da hepsinde ortak olan şeyin Müslüman tartışmacının Haşimi ve Hristiyan tartışmacının Kindi adıyla yer alması olduğunu belirtmiştir. *Kindi'nin Risalesi'nin* içeriğine geçmeden önce yazar, eserin yazılış tarihi, eserdeki şahısların farklı kopyalarda farklı olması ve otantikliği ile tartışmalara yer vermiştir. Bu tartışmalara sonuç olarak ise *Risale'nin* 11. ve 12. yüzyıllarda "Müslümanlara yönelik değil, Müslüman olmalarına engel olmak kendi dinlerinin İslam'dan ne kadar üstün olduğunu göstermek maksadıyla doğrudan Hristiyan çevreye yönelik olarak" (s. 75) yazıldığını belirtmiştir. Yazar, daha sonra eserde, Müslüman olanı temsil eden Haşimi'nin Hristiyan olanı temsil eden Kindi'yi İslam'a davet edişini ve Kindi'nin bu davete ayrıntılı şekilde verdiği cevaplardan müteşekkil *Risale* eserinin içeriğine geniş bir biçimde yer vermiştir. *Risale'de* Haşimi'nin İslam davetinde değiştiği ve Kindi'nin cevap verdiği konular olan İbrahim'in Hanif Müslüman olması ya da Hanifliğin Müslümanlık olup olmadığı, teslis anlayışı, Hz. Muhammed ve onun hayatı, peygamberliği ve alametleri, şeriat ve hükümleri, Kur'an ve kökeni, İslami uygulamalar, şehitlik, teslis ve haça ibadet, Mesih'in Tanrı oluşunun kanıtları, İsa'nın mucizeleri gibi konulara *Risale'nin* bir özeti sayılabilecek derecede ayrıntılı şekilde yer verilmiştir (s. 77-100). Yazar, kitabının ana konusu olan bu eserin, Batı kültürüne etkisinin temel sebeplerinden birisinin saygın isimler tarafından Latinceye çevrilişinin olduğunu belirtmiştir. Batı'da, başta Saygın Peter olmak üzere çeşitli isimlerin *Risale'yi* bir Müslümanla tartışmada nasıl mücadele edileceğine dair bir el kitabı olarak görece derecede önemsendiğini ifade etmiştir. Yazar, *Risale* eserinin, Orta Çağ Batı dünyasında önemli bir kaynak olarak kullanıldığını, *Risale* ile aynı üslupta yazılmış diğer eserlere ve *Risale'nin* günümüze kadar gelen yazmalarına ve baskılarına ve bunların buldukları bölgelere örnekler vererek ispat etmeye çalışmıştır. Yazar, beşinci bölümde Batı İslam algısını *Risale* gibi derinden etkileyen bir diğer eser olarak Petrus Alfonsi'nin *Yahudilere Karşı Diyaloglar* eserine yer vermiştir. Bu eser, Yahudilikten Hristiyanlığa geçen Alfonsi'nin kendisine yönelik, dünyevi amaçlar uğruna din değiştirdiği suçlamalarına yanıt olarak *Kindi'nin Risalesi'nde* olduğu gibi diyalog biçiminde yazılmıştır. Yazar, eserin önemini, içeriğindeki Alfonsi'nin neden İslam'ı değil de Hristiyanlığı seçtiğini açıkladığı bölümlere dayandırır. Alfonsi'nin eseri, Yahudiliğe reddiye olmasının yanı sıra yukarıdaki soruya verdiği cevaplar nedeniyle Hristiyanlığa bir övgü ve İslam'a da bir reddiye hedefi gütmektedir. Alfonsi'nin eserinin de Orta Çağ'da Batı İslam algısının oluşumunda önemli kaynaklardan olduğunu çeşitli kaynaklara ve *Risale'de* olduğu gibi günümüze ulaşan el yazmalarına dayanarak açıklayan yazar, eserin asıl önemi olarak İslam'a reddiye hususunu *Kindi'nin Risalesi'nde* yer alan ifadelerle neredeyse tamamen ve birebir yer vererek açıklamış olmasını belirterek açıklamıştır.



Sonuç olarak yazar, Batı İslam algısının kökenlerini incelediği eserinde, bu algının kaynaklarının izini, bu algıyı etkileyen pek çok unsurdan yalnızca bir tanesini, *Kindi'nin Risale'si* adlı eserini temel alarak sürmüştür. Yazar, eserin amacını giriş bölümünde eserin içeriğini tanıtırken açıkça ifade etmiş ve çalışmanın temel çizgisi dışında değinilebilecek ve ayrıca ele alınması gereken pek çok konunun olduğunu, ancak bunlara bu çalışmada yer vermeyeceğini, bunun çalışmanın hedefi içinde olmadığını özellikle belirterek eserin hedefine odaklanmasını sağlamaya çalıştığını söylemiştir. Bu bakımdan çalışmanın merkezî bir fikri olduğunu söylemek mümkündür. Bu fikir, Batı İslam algısının oluşumunda *Kindi'nin Risalesi'nin* rolünü ve etkisini göstermektedir. Batı İslam algısının teorik çerçevesini ve muhtevasını kısaca açıkladıktan sonra ele aldığı eseri ayrıntılı bir şekilde analiz etmiştir. Ve ele aldığı eserin bu genel çerçeveye uygunluğunu göstererek hem belirttiği ve sınırlarını çalışmasının başında çizdiği hedefine ulaşmış hem de okuyucuya Batı İslam algısına aşina ve konuya yeni ilgi duyan okuyucularına somut bir delil ortaya koymuştur.

Eserde yer verilmeyen veya kendisinin de belirttiği üzere es geçilen bazı konuların kitabın yer aldığı literatürde kısıtlı, dar kapsamlı ve giriş niteliğinde bir kaynak olmasına neden olduğu söylenebilir. Ancak daha önce de belirttiğimiz üzere yazarın, çalışmasının başında amacının ne olduğunu belirtmesi, eserin özelde başarısına halel getirmektedir. Yazarın konuya hâkim, donanımlı ve tecrübeli olması, çalışmanın üslubunun akıcı, sade ve anlaşılır olmasını sağlamanın yanı sıra ilgili kaynaklara da oldukça yeterli bir şekilde değinilmesini sağlamıştır. Literatüre kapsamlı olmasa da iddia ettiği amaç bakımından yeterli bir katkı sağlamıştır.

### Kaynakça

Aydın, F. (2010). Batı'nın İslam anlayışının Doğulu kökenleri ya da Abdülmeshi el-Kindi'nin Risalesi'nin serencamı. S. Kenan (Ed.), *Osmanlılar ve Avrupa, seyahat, karşılaşma ve etkileşim* (s. 189-255). İstanbul: İSAM Yayınları.

Bulut, Y. (2002). *Oryantalizmin kısa tarihi*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Kalın, İ. (2007). *İslam ve Batı*. İstanbul: İSAM Yayınları.

Karlığa, B. (2004). *İslam düşüncesinin Batı düşüncesine Etkisi*. İstanbul: Litera Yayıncılık.

- William Hardy McNeill, *Avrupa Tarihi'nin Oluşumu*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2. Baskı, 2011, 210 s.

Değerlendiren: Gülçin Tunalı\*

Kitapları okunur kılan biraz da çevirmenleridir. Özellikle de Türkiye gibi telif eserlerden çok, çeviri eserlerle sosyal bilimcilik yapılan bir ülkede yaşıyorsanız, çevirmenin sağduyusuna eliniz mahkûmdur. Herkes her dili bilemeyeceğine göre, çevirmenleri beğenmiyorsanız eseri orijinalinden okuyun gibi bir argümanı da haklı göremezsiniz.

1917 doğumlu ünlü tarihçi William Hardy McNeill'in 1974'te Oxford Üniversitesi Yayınevi tarafından yayımlanan *The Shape of European History* adlı eserinin Yusuf Kaplan tarafından yapılan çevirisini okumaya çalışırken zihnimde sürekli bu konuyu irdeledim. Daha yarıya bile gelmeden kitabın orijinaline ulaşıp McNeill'in kendi kaleminden çıkan metni bitirdiğimde, anladım ki kitabı okunamaz kılan Yusuf Kaplan'ın çevirisiymiş. McNeill'in kalemi ise gayet kıvrak. Üstelik "eski" İngilizce sözcükleri tercih etmesi bile metnin akıcılığının önünde bir engel teşkil etmiyor.

Çevirmenle devam etmek istiyorum, çünkü kitabın ön sözünde çevirmenin ileri sürdüğü bazı iddiaları es geçmek McNeill'e saygısızlık olur. İbn Haldûn ile McNeill'in karşılaştırmasını yapan ve sonuç olarak İbn Haldûn'u tarih felsefecisi, McNeill'i de tarihçi ilan eden Kaplan, şu cümleyi kurmakta bir beis görmüyor:

"McNeil'in metninin bizi tarih felsefecilerinden ziyade, bir tarihçiyle karşı karşıya bıraktırmasının nedeni, geldiğimiz postmodern noktada Batı kültürünün tarih felsefecisi çıkarabilecek kalibrede, çapta, derinlikte bir yaratıcı ruhunun olmasıdır (s. XVI)."

Kaplan'ın anakronizm sorununu göz ardı edebiliriz; ama bu kadar cüretkâr konuşabilmiş olmasını tarih felsefesi alanında çok az bilgi sahibi olduğuna yormaktan başka çare yok gibi görünüyor. Kaplan'ın iddiaları, daha çok şu eksenle dönüyor: "medeniyet krizi", "Batı'nın yaratıcı tahripten ibaret bir kültür" oluşu, İslam medeniyetinin ve havzalarının "Avrupa uygarlığına nasıl gençlik aşısı aşıladıklarını ve Avrupa'yı tarihe girmeye kışkırttıkları", "yaşadığımız ontolojik ve epistemolojik kriz". Dolayısıyla Kaplan, ön sözde belirttiği gibi, eseri gerçekten kendi zihnindeki "medeniyet tasavvuru yaklaşımı" üzerinden okumaya çalışıyor. Kısacası çevirmen çevirdiği kitabı okurken aslında kendi medeniyet tasavvurunu okuyor. Yazarın tarihçiler için söylediği, "İster bir manzaraya isterse geçmişin oldukça karmaşık ve türlü çeşitli kaydına bakıyor olsun, kişinin gördüğü şey ne aradığıyla yakından irtibatlı." (s. 49) cümlesi, Kaplan'ın "okuma" biçimine birebir uyuyor. Bu durumu bir dereceye kadar kabul edebiliriz; ama iş yukarıya alıntılıdığım cümlede olduğu gibi iddiaların dozunu arttırmaya vardığında rahatsız edici oluyor.

\* Dr., Sosyolog, Tarihçi.

Türkiye'deki akademik çevrelerde Türkiye'deki akademik çevrelerde *Dünya Tarihi ve Batı'nın Yükselişi* adlı eserleriyle tanınan William Hardy McNeill, antropologlarca fazla "tarihsel", tarihçilerce ise fazla "antropolojik" yazdığı gerekçesiyle nispeten dışlanan, Chicago'da uzun yıllar dünya tarihi dersi okutmuş bir isim. Kendisini en çok etkileyenlerin başında Latin Amerika köylüleri üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan antropolog Robert Redfield (1897-1958) ve ondan yaz okulunda aldığı *Folk Society* dersi geliyor. Bu seminer sonrasında tarihe bakış açısının değiştiğini söyleyen McNeill, tarih boyunca dünyanın her yerindeki toprağı işleme biçimleriyle köylü hayatının genel tarihi üzerinde durmaya başlıyor. Ki bu alanlara yönelik yaptığı çalışmalar onu daha sonra çevre tarihçiliğinin öncülerinden yapmış ve bu alanda geleceğın en çok tanınan tarihçilerinden biri olan oğlu John Robert'a da ilham vermiştir. Aslında Antik Atina, Sparta, Roma, Batı Avrupa ve Amerika tarihi altyapısına sahip William McNeill. Antik Yunancayla arası iyi olmadığı için "klasist" olmamış sadece. Otobiyografisinde Yunanca sorununu askerliği sırasında bulunduğu Yunanistan'da tanıştığı eşi sayesinde aştığına değinen ünlü tarihçi, kendi kulvarında "kült" sayılan Arnold J. Toynbee (1889-1975) ile tanışmasını da kayınpederine borçlu olduğunu söylüyor. Bir vakitler Kant'ın Hume için söylediğı "Beni dogmatik uykumdan uyandırdı." sözünü Toynbee için dile getiren McNeill, başka halkların da şematik olarak ifade edilebilir genel geçer karakteristikleri olduğu ve dünya tarihinin Batı'nın tarihinden ibaret olmadığı fikrini Toynbee'ye borçlu olduğunu belirtiyor (McNeill, 2005, s. 39). Arnold J. Toynbee: *A Life* başlıklı biyografinin de yazarı olan McNeill, İngiltere'de Toynbee'nin iki seneye yakın asistanlığını da yapmış. McNeill'in diğer etkilendiğı kişiler, Çin vazoları üzerine çalışan Alman sanat tarihçisi Ludwig Bachhofer (1894-1976) ve ülkemizde de yaygın olarak bilinen Fernand Braudel (1902-1985). McNeill, Bachhofer'den sanat objelerini tarihsel kaynak olarak okumayı öğrenirken *İkinci Filip Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası'nın* yazarı Braudel'den bir bölgeyi coğrafi ve tarihsel bir bütün olarak ele almayı öğrenmiş. Bunların yanı sıra *İslam'ın Serüveni* adlı eseriyle tanıdığımız Marshall Hodgson (1922-1968) ve *The Balkans Since 1453* kitabının yazarı L. S. Stavrianos (1913-2004)'a da değinen McNeill, ikisi ile kendisi arasında adı konmamış bir tür rekabetin varlığından da bahsediyor (McNeill, 2005, s. 73).

*Avrupa Tarihi'nin Oluşumu*'na gelirsek çevrilmeye diğer eserlerine göre daha az uygun bir eser olduğu söylenebilir. Çünkü yazarın kendisi söz konusu kitabını yıllar sonra, milliyetçi ve bölgesel tarihçiliğın gölgesinde kaldığından, Avrupa'yı bölmeden; kuzeyi güneyi doğusu ve batısıyla bir arada anlatmaya çalıştığından, pratik açıdan ise ders kitabı olarak okutulmak için fazla kısa, makale olarak önerilmek içinse de fazla uzun olmasından dolayı en "göz ardı edilen eserim" diye tanıtıyor. (McNeill, 2005, s. 99). Dolayısıyla öncelikle söylenmesi gereken, *Batı'nın Yükselişi* kadar literatüre katkısı olmamış, geri planda kalmış ve hatta 1974'ten bu yana tekrar baskıya girmemiş bir kitapla karşı karşıya olduğumuz gerçeğı. "Batı'da" algılanışı bu şekilde olsa da, Türkiye'de çevirmenin de katkısıyla Avrupa'yı homojen bir yekün olarak görme kusuraumuza hitap ettiğinden olsa gerek kitabın ikinci baskısını yapmış durumda. Kitap beş

ana bölümden oluşuyor ve bu beş bölümde McNeill, kendi metodolojik yaklaşımı da dâhil olmak üzere, Avrupa tarihini oldukça uzun bir dönemde ele alıyor; Antik dönemden başlayıp II. Dünya Savaşı'na kadar gelip, oradan da kitabın yazılış tarihi olan 1973'e kadar geliyor. Yusuf Kaplan'dan farklı olarak ben, kitabı "medeniyet" telakkilerinden ve İbn-i Haldun karşılaştırmalarından azade olarak okudum ve karşıma daha çok, sıradan insanların tarihine eğilmeye, Avrupa tarihini kültürlerin etkileşimleri üzerinden okumaya çalışan, iklim değişiklikleriyle kültür kalıplarına ve coğrafyaya özel önem atfeden bir McNeill çıktı. Daha en başlarda (s. 25) "vakıa" tarihçiliğinden kurtulmamız gerektiğini, çünkü bu durumda "tarihçinin kendi ön kabulünü karıştırma riski"nin ortaya çıkacağını söyleyen McNeill, "monografik ideal" olarak tanımladığı, tarihçi olarak yetişirken kendilerine öğretilenlere karşı çıkmakla işe başlıyor. Bu karşı çıkış, onun "daha uzun ölçekli bir bakış" benimsemesine, yani "kısa zaman dilimleri" yerine "yüzyılları hatta binyılları kapsayan zaman dilimleri"yle (s. 28) düşünmesine sebep oluyor. Bu yöntem şekli, yazımın başında belirttiğim antropolojiye yakınlığını daha da görünür kılıyor ve McNeill, bunu çok açık bir şekilde dile getiriyor: "Belki de bu nedenle, insanlık tarihini ve sosyal süreçleri anlama çabasında en çok kullanışlı gördüğüm kavramlar, temelde antropolojiden gelir." (s. 31) Buradan da "Tarihçinin vazifesi de insanların geçmiş davranış kalıplarındaki bilinçli ve bilinç dışı kültürel kalıpları algılayabilmesi ve bu kalıpların zamanın akışıyla birlikte nasıl değiştiğine dikkat etmesidir." (s. 32) düşüncesine gelen McNeill, "O hâlde, insanlığın yazılı-kayıtlı tarihi boyunca ana tarihî değişim tekerleği, yabancı halklar ve kültürler arasındaki temaslardı." (s. 49) sözüyle kendi baskın tavrını da ortaya koymuş oluyor. Sonraki sayfalarda Avrupa tarihini yorumlayan yazar, tahıl hasadından gemi yapımında kullanılan kerestenin uzun vadedeki etkilerine, gıda ve yakıt ihtiyaçlarının karşılanmasından demir sabanının kullanımına geçilmesine, atların cinsinden kok kömürünün sanayileşme dönemindeki önemine kadar birçok teknolojik değişimin tarihe nasıl yön verdiğini gösteriyor. Kitabın en sonunda William Hardy McNeill, aslında fark ettirmeden kitabının Türkçe çevirmenine de şöyle sesleniyor: "Dolayısıyla gelecek nasıl teşekkül ederse etsin, Avrupa uygarlığının eski merkezlerinin yaratıcı güçlerini büsbütün yitirdiklerini zannetmek yanıltıcı olabilir." (s. 191)

### Kaynakça

McNeill, W. H. (2005). *The pursuit of truth: A historian's memoir*. Lexington: University Press of Kentucky.

- J.M. Blaut, *Eight Eurocentric Historians*, The Guilford Press, 2000, 228 p.  
Değerlendiren: Fatih Durgun\*

James Morris Blaut, 2000 yılında hayata gözlerini yummuş olan bir antropolog ve coğrafyacı. Blaut, Amerikan akademik çevrelerinde köylülük, tarım ve kültürel ekoloji üzerine yapmış olduğu alan çalışmalarıyla önemli bir yer edinmiş olsa da dünya ölçeğinde bilinir ve okunur bir yazar olmasını sağlayan eserleri, kendi temel çalışma sahasının dışından gelmekte. Blaut'un ilgi alanlarında meta anlatıların eleştirisi merkezi bir yere sahip ve milliyetçilikten ilerleme kavramına ve Avrupamerkezciliğe kadar, aslında birbiriyle ilintili olan temel meseleleri ele alıyor. *Eight Eurocentric Historians*, yazarın 1993'te *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* isimli eserini yayımlayarak başlamış olduğu Avrupamerkezcilik eleştirisi üçlemesinin ikinci eseri. Blaut, üçlemesini *Decolonizing the Past* isimli eseriyle tamamlamak istiyordu. Ancak yakalandığı amansız kanser hastalığı, projesini tamamlamasına izin vermedi.

*Eight Eurocentric Historians*, adından da anlaşılacağı gibi dünya tarihi üzerine büyük anlatılar geliştiren sekiz tarihçinin Avrupamerkezcî bakış açısıyla ürettikleri eserlerine odaklanıyor. Blaut'un irdelediği tarihçilerin eserlerindeki ortak mesele, dünya tarihinde Avrupa'nın modern dünyayı kurması. Diğer bir ifadeyle, Batı'nın dünya hegemonyasını oluşturup dünya tarihinin biricik modeli konumuna yerleşmesi ve Batı'nın hangi faktörler neticesinde bu noktaya ulaştığı sorusu. Doğu toplumlarının Batı'nın geldiği noktaya gelememesi, Batı'nın yükselişine eş değer bir başarı ortaya koyamaması ise belirtilen sorunun içinde olan, ancak açıklanması zorunlu olan bir diğer mesele.

Blaut, bu eserinde üçleme projesinin ilk eseri olan *the Colonizer's World*'deki teorik çerçeveye sadık kalıyor. Eserin giriş bölümünde de bunu açıklıkla ifade ediyor. Blaut'a göre 1492 yılında Amerika'nın Columbus tarafından keşfi ve sonrasında kıtada oluşan Avrupalı tahakküm ve kıta zenginliklerinin Avrupa'ya akışı, Avrupa'nın dünyanın diğer bölgelerinin aksine modern-kapitalist sisteme dönüşümü ve dünya hegemonyasını oluşturmasında kilit rol oynayan faktörler olarak zikrediliyor. Bu süreçte, Yeni Dünya'dan Eski Dünya'ya olan altın ve gümüş gibi değerli maden kaynaklarının akışı, kapitalist birikimi mümkün hâle getirmiş ve ticari sınıfları tedricî bir biçimde burjuvaziye dönüştürebilmiştir. Böyle bir maddi gelişme hızının doğal sonucu ise Batı'nın kendi ekonomik ve toplumsal sistemini derin bir şekilde dönüştürmesi, dünya tarihinde gözle görülebilir ölçekte yükselişi ve dahası dünya siyasal-ekonomik sisteminin merkezine oturabilmesidir (s. 2). Yoksa, 1500'lerden önce dünyanın diğer coğrafyalarıyla Avrupa arasında gelişmişlik, teknoloji gibi maddi nitelikler açısından herhangi bir fark yoktur Blaut'a göre.

\* Dr., Avrupa Tarihçisi.

Buradan anlaşılacağı gibi, 1492 sonrası maddi gelişim temelli bir açıklama Blaut'un teorik çerçevesini oluşturuyor. Peki, Blaut'un Avrupamerkezci olarak adlandırdığı tarihçilerin Batı'nın yükselişinin nedenleri üzerine yaptığı açıklamalarda eksik ve yanlış bulunduğu noktalar neler? Blaut, yine eserinin giriş kısmında Avrupamerkezci bakış açısının kendi tarihsel süreci içinde Avrupa Hristiyanlığı, Avrupalı ırkların üstünlüğü, Avrupa'nın doğal çevre ve ikliminin özgün karakterleri, yenilikçi ve gelişmeye açık kültürü gibi dört temel varsayımdan hareket ettiğine vurgu yapıyor. Seküler-modern anlatıların daha revaçta olduğu modern zamanlarda ise Avrupamerkezciliğin çevresel ve kültürel faktörler üzerinden sürekli olarak ve yeniden üretildiğini belirtiyor. Böylesine kemikleşmiş ve gelenekselleşmiş olan Avrupamerkezciliği ise hatalı bir tarih anlayışına ve kötü bir coğrafya bilgisine dayalı külliyen yanlış bir perspektif olarak mahkâm etmeye çalışıyor (s. 1). Blaut'un Avrupamerkezci anlatının özüne ilişkin açıklaması, Avrupamerkezciliği sağlam temellerde tanımlayabildiğini gösteriyor.

Kuşkusuz Blaut, Avrupamerkezci dünya anlatısının "bir teoriden daha fazlası" olduğunu söylerken haklı görünüyor. Kendisinin isabetli bir biçimde belirttiği gibi Avrupamerkezcilik, birbiriyle ilişkisi zayıf bağlantılarla kurulmuş olan varsayımlar yığını biçimde karşımıza çıkıyor (s. 3). Bu varsayımlar ise her ne kadar kimi zaman tarihsel ve ampirik kanıtlara dayanıyor olsa da çoğunlukla fragmanlar biçiminde keyfi olarak oluşturulan ön kabuller. Blaut, yukarıda belirttiğimiz teorik çerçevesi ve Avrupamerkezcilik anlayışı doğrultusunda seçtiği her bir tarihçinin, Avrupamerkezci dünya tarihi yazımını tarihçilerin eserlerine yoğunlaşarak irdeliyor ve eserlerindeki yanlışlıkları ve ampirik kanıt yoksunluğunu ortaya koyuyor. Blaut'un eserinde her bir tarihçinin Avrupamerkezci anlatılarının ayrı ayrı bölümler hâlinde incelenmesi ve eleştirilmesi, yazarların eserlerindeki zayıflıkları ve hatta kimi durumlarda entelektüel ve bilimsel acizyetlerini, bölümlerin içinde bütünlüklü bir biçimde görmemizi sağlıyor olsa da yazarların Avrupamerkezci anlatılarında hangi temaların öne çıktığını net bir biçimde görebilmeyi zorlaştırıyor. Belki de bu yüzden Blaut, eserinin sonlarında *checklist* (kontrol listesi) başlıklı ayrı bir bölüm açarak Avrupamerkezci anlatılarda öne çıkan noktaları ve bunlardan hangisinin hangi yazarlarda ortak biçimde dillendirildiğini kategorik bir biçimde gösteriyor. Blaut'un kitabın giriş bölümünde sistematik olarak kitabının amacını ve Avrupamerkezcilikten ne anladığını ortaya koymasına gibi *Checklist* ve *the Model* başlıklı son iki bölümü de retrospektif olarak kitapta eleştiri getirilen noktaları ve Blaut'un temel argümanlarını görmemizi sağlıyor. Ancak, giriş ve son iki bölüme bakarak kitabın ana bölümlerinin detaylı bir okumasının gereksiz olduğu düşünülmemeli. Aksine, Blaut'un bu bölümlerdeki derinlikli analizi ve incelenen eserlerin yapışökümü, sadece yazarların Avrupamerkezci bakış açılarını gözler önüne sermiyor, bununla birlikte eserlerinin tarihsel ve ilmi değerlerinin olup olmadığı konusunda da okuyucuya ciddi bir perspektif sunuyor.

Blaut'un vurgu yaptığı ve eleştiriler ortaya koyduğu temaların başında, çevresel determinizm kavramı geliyor. Eserde zikredilen tarihçilerden Eric L. Jones (*the European*

*Miracle*), David Landes (*The Wealth and Poverty of Nations*) ve Jared Diamond (*Guns, Germs and Steel*), coğrafi etkenlerin Avrupa'nın dünya tarihinde belirleyici bir konuma gelmesini sağlayan temel unsur olduğunu öne sürüyorlar. Öncelikli olarak Avrupamerkezci tarih anlatısı, Avrupa'nın âdeta tanrısal bir hediye gibi sunulan çevresel, coğrafi özgünlüklere sahip olduğunu ve Batı'nın üstünlüğünü kurumsallaştırmasında bu faktörün belirleyici olduğunu varsayıyor. Avrupa'nın yumuşak olduğu varsayılan ikliminin, daha sıcak ve tropikal olduğu düşünülen dünyanın diğer bölgelerine nazaran gelişmeye ve ilerlemeye uygun bir toplumsal formasyon oluşmasına katkı sağladığı iddia ediliyor (s. 77). Jones'un kitabında görülen, herhangi bir ampirik temele dayanmayan absürd denilebilecek bir iddia ise Blaut'un belirttiği gibi Avrupamerkezci anlatının ampirik olmaktan uzak ve mitik niteliğini ortaya koyuyor. Jones, Avrupa dışındaki coğrafyalardaki toplumların sıcak iklimden dolayı yaratıcı insan enerjisi bakımından Avrupalılara göre dezavantajlı konumda olduklarını öne sürüyor (s. 78).

Blaut'un da vurguladığı gibi bu tür hipotezler, hiçbir bilimsel ve ampirik temele dayanmamakta. Hatta bu tür kültürel ırkçılık içeren fantezilerin ciddi bilimsel çalışmalar neticesinde çürütüldüğü de bilinmekte. Blaut'a göre çevresel determinizmin en belirgin biçimde görülebildiği metin ise Diamond'un yukarıda ismi geçen eseri. Diamond, çevresel faktörlerin tarihte lokomotif bir rol oynadığını öngörürken Avro-Asya'nın iklimsel özellikleri yanında tarım toplumlarının tarihin erken dönemlerinde kurulabilmesi, tarımsal üretimin geliştirilebilmesi için en uygun çevresel ortama sahip olduğunu iddia ediyor (s. 150-159). Blaut'a göre ise bu varsayımın herhangi bir geçerli bilimsel dayanağı yok. Diamond'un amacı ise Avrupamerkezci bir mesajı açık seçik olmasa bile metin arasında vermek. Blaut, toptancı bir biçimde Diamond'un argümanlarını reddediyor ve Diamond'un Akdeniz çevresi uygarlıklarını tarihin merkezine yerleştirerek, ilerlemenin ve gelişmenin sürekli olarak Batı'ya doğru olduğunu varsaydığını belirtiyor (s. 154). Diamond'un böylesine açık bir Avrupamerkezci niyetinin olup olmadığı tartışılabilir. En azından Diamond, bunu anlatısının temeline yerleştirmiyor. Ama Blaut için Diamond'un entelektüel gündeminde bu var. Blaut'un eleştirdiği tarihçilerden Michael Mann'ın *The Sources of Social Power* isimli eserinde, Diamond ve Jones'a nazaran niyet olarak Avrupamerkezci bir bakış açısına sahip olduğu öne sürülebilir. Weberyen politik ve teorik çerçeveyi temel alarak Orta Çağ'dan bugüne kadar çevresel faktörler, teknolojik gelişme ve Batı'ya özgün bir rasyonalite ve politik gelişim çizgisi ekseninde Avrupa uygarlığının bireysellik, özgürlük ve modern gelişmeyi üretebildiğini iddia ediyor (s. 121-122). Benzer argümanları, eleştiri konusu olan yazarlardan Lynn White'in *Medieval Technology and Social Change* ve John A. Hall'un *Powers and Liberties* isimli eserlerinde de görebilmek mümkün. Hall'un herhangi bir bilimsel dayanağı olmaksızın Hristiyanlığın modern devlet oluşumları için entelektüel ve teolojik açıdan elverişli bir ortam oluşturduğundan dolayı, dünya tarihinde sadece Avrupa ülkelerinin modern inşa edebildiği iddiası (s. 145) ve benzerleri ise Blaut'un

incelediği eserlerin tarihçiliklerini sorgulamakta ne kadar haklı olduğunu gösteriyor. *Checklist* bölümünde özetlenen Avrupalılar yenilikçi ve ilerlemeciymi, Avrupalılar etik demokratik değerlere sahipti, Avrupalılar sadece teknolojik ilerlemeler kaydetmediler; buna ek olarak iyi beslenme imkânlarına sahiptiler, doğum kontrolü vasıtasıyla nüfus problemlerine izin vermediler, serbest pazar ekonomisi ve kentleşmeyi kendi rasyonaliteleri sayesinde başardılar vb. argümanların (s. 200-202) her biri, Avrupamerkezciliğin problemleri bir yaklaşım olduğunu ve tarihsel olarak çok eskilere dayanan bu yaklaşımların Batı akademisinin saygın tarihçilerinin metinlerinde bilimselmiş gibi sunulması yeniden üretildiğini ortaya koymakta. Blaut'un eleştirdiği bu problemleri argümanların hemen hemen hepsinin tarihi, erken modern döneme ve Aydınlanma'ya kadar geri götürülebilecek olan Oryantal Despotizm (Doğu Despotizmi) görüşünün çeşitli veçhelerinden ibaret ve zikredilen tarihçilerin yaptıkları ise bu Avrupamerkezci argümanları modern akademiye ve Batılı ortalama okuyucuya sunmak.

Kitapta eleştirilen tarihçilerden Brenner'in feodalizmden kapitalizme geçiş tartışmaları bağlamında Avrupa tarihinin Orta Çağ'da kendi iç bünyesinde bu geçişi mümkün kılacak imkânlarla sahip olduğunu öne süren tezlerinin, adı geçen diğer tarihçilerin tezleriyle eş değermiş gibi gösterilmesi ise sorunlu bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. En azından Brenner'in böyle bir amacının olmadığı özellikle vurgulanmalıydı. Nihayetinde Brenner, Avrupalı bir Marxistti ve kapitalist toplumun içsel çözümü için Avrupamerkezli bir değerlendirme yapması kaçınılmazdı. Blaut'un kitabında Doğu Despotizmi kavramından türetilen argümanların derli toplu bir sunumu ve eleştirisi dışında, Max Weber'in Avrupamerkezci düşünce ve tarihçiler üzerindeki etkisini, "Max Weber hâlen Avrupamerkezci Tarihyazımının manevi babasıdır." (s. 204) diyerek vurgulaması da önemli. Weber, 20. yüzyıl öncesinde daha vulgarize bir dille ifade edilen Avrupamerkezci argümanları, modern sosyal bilimlerin kavramlarını kullanarak ve kendisi de yeni kavramlar üreterek daha güçlü bir söylem hâline getiren bir modern düşünür ve sosyal bilimci. Weber, II. Dünya Savaşı sonrasında düşünceleri ve teorileriyle, özellikle Anglosakson dünyada Marksizme bir panzehir olabileceği ve yazdıklarının modernleşme süreçlerini açıklamada işlevsel olduğu düşüncesiyle çok öne çıkarılan ve etkisi tartışılmaz bir isim. Bu bağlamda, Weber'in İngilizce konuşulan ülkelerden gelen ve modern dönemde yazan tarihçilere böylesine bir etkide bulunması ise gayet doğal.

Blaut'un eserinin yukarıda belirtilen olumlu niteliklerinin yanında hem içerik hem de biçim olarak eleştirilebilecek kimi yanlara sahip olduğunu da söylemek gerekiyor. Blaut'un eserinin ana hatlarını incelemek, eserde içkin olan bir problemin ortaya konulmasını gerektiriyor. Blaut'un yazdıklarına, özellikle de ölümüne yakın dönemlerdekilere dikkatlice bakıldığında, onun, alan çalışmalarından meta anlatılara doğru bir eğilim gösterdiğini söylemek mümkün. Burada çelişik bir durum varmış gibi görünebilir. Çünkü yukarıda vurguladığımız gibi Blaut, coşkulu bir biçimde meta anlatılara saldıran bir yazar. Ancak kendisi de teorik bir çerçeveye sunmak adına meta anlatı oluşturuyor.



Batı'nın yükselişini kendi içinde eleştiriye tabi tutmaksızın bir veri olarak kabul ediyor ve 1492 yılına, kırılma noktası olduğundan dolayı fazla değer atfediyor. Modernleşmeyi ve maddi olarak daha müreffeh bir konuma gelmeyi tarihsel gelişmede başarının kaçınılmaz ölçütü olarak koyması, Blaut'un da aslında modern Batılı paradigmanın kalıpları içinde düşünmeye alışık bir yazar olduğunun göstergesi. Öte yandan, 1492 sonrasında Avrupa'ya büyük bir miktarda akan Yeni Dünya zenginliklerinin, Avrupa'nın maddi sıçramasında temel bir rol oynadığına ilişkin görüşte akademik dünyada eleştirilen hatta popüleritesini kaybetmeye başlayan bir görüş. Ayrıca, maddi zenginliğin bütün toplum katmanlarına yayılabilmesi ve dünyanın diğer bütün bölgelerine nispetle böylesine sistematik bir büyüme ve hegemonya kurmaya yeter bir neden olarak öne sürülebilmesi pek tatmin edici bir açıklama gibi görünmüyor. Blaut, bunları bilmiyor muydu ya da yok mu saymıştı? Bunu bilemiyoruz. Ancak, bilimsel literatürden bihaber olarak sıklıkla eleştirdiği tarihçilerin durumuna düşmesi açısından bu nokta dikkate değer. Blaut'un feodalizm, modernleşme ve ilerleme gibi Avrupamerkezci kavramlara hiçbir eleştiri getirmediği, hatta bunları da tarihsel-bilimsel bir veri olarak kabul ettiğini de söylemek gerekiyor. Oysa örneğin feodalizmin bir sistem olarak tarihte var olup olmadığı sorunu, bugün Avrupa tarihçiliğinde bilinen ve üzerinde durulan bir mesele. Blaut'un, dünya tarihi perspektifinden meta-anlatı kurmanın handikaplarını göz önünde bulundurarak eleştirdiği tarihçilerin metinlerine daha insafli yaklaşması gerekirdi. Oysa belki de eserini daha popüler ve okunabilir kılmak için saldırgan bir üslup takınmayı seçti. Blaut'un eserini, Avrupamerkezçiliğin temel nosyonlarını bütüncül bir biçimde görmek için okumak gerekir; ama Avrupamerkezci eleştirinin ve dünya tarihi perspektifinin kendi içsel çelişkilerini gözeterek.

■ Yazarın ve Okurun Hakkını Gasbeden Bir Çeviri: Sağlığın Gaspı

Değerlendiren: Murat Dinçer Çekin\*

Türkçeye kötü çevrilmiş bir kitapla karşılaştığımızda “Yayınevi bir an önce çeviriyi toplatıp kitabı yeniden çevirtse” diye düşünür ama bunun örneği az olduğu için ümidimizi yeni baskıya saklarız. Aynı çevirinin bir daha basıldığını görmek üzücüdür. Yeni baskı, çeviri yanlışlarını dizgi hatası olarak gösterme imkânını da yok eder.

Ivan Illich’in bazı eserlerinin çok kötü Türkçeleştirilmesi hem kendisi hem okurlar açısından şanssızlık olmuştur. Buna bir örnek, ‘Toward a History of Needs’ adlı eserinin 1990’da Pınar Yayınlarından ‘Tüketim Köleliği’ adıyla çıkan Mesut Kardeşhan çevirisidir. Anahtar kelime olan “iatrogenesis”in ‘tıbbın doğurduğu zarar’ yerine “*tıbbî yeni oluşum*”, “central nervous system agents”ın ‘merkezi sinir sistemi ilaçları’ yerine “*merkezi sinir sistemi acentaları*” olarak kullanıldığı, ‘Ariès (düşünür Philippe Ariès) **göstermiştir ki**’ olması gereken ifadenin “**Koç burcu göstermiştir ki**” diye çevrildiği bu baştan sona feci çeviri -eleştirimize rağmen- 2000’de 2., 2006’da 3., 2011’de 4. kere basılmıştır (Özel isim olduğu anlaşılmayan kelimelerin çevirisine bir örnek de aşağıda yer almaktadır.).

Bir Illich klasiği sayılan ‘Limits to Medicine - Medical Nemesis: The Expropriation of Health’ adlı eserin 1995’te Ayrıntı Yayınlarından ‘Sağlığın Gaspı’ adıyla çıkan Süha Sertabiboğlu çevirisi de bir başka örnektir ve -herhâlde yine eleştirimiz okunmadığı için- 2011’de yeniden basılmıştır. Çevirinin eleştirisine geçmeden, S. Sertabiboğlu’nun çeviriler ve çevirmenlik hakkında yazdıklarına göz atalım:

“Çevirmen ... iyi bir kitabı berbat edebilir. Ben kötü çevirilerden illallah demiş bir okurum ve satın aldığım her üç yabancı kökenli kitaptan ikisinin kötü çeviri çıktığını söylesem hiç abartmış olmam. Bu yüzden, çeviri kitap satın almaktan korkar oldum diyebilirim. Kitabı kimin çevirdiğine mutlaka bakıyorum ve güvenebileceğim bir çevirmen değilse kaçınıyorum. Ve bence Türk halkının az kitap okumasının sorumluluğu büyük ölçüde, kötü çevirmenlerindir ... bizde iyi çevrilmiş bir kitaba rastlamak piyango tutturmaktan farksız olduğundan, birkaç kez bu yüzden ağzı yanan ortalama Türk okuru Türk yazarlarıyla sınırlı kaldı...

Çevrilen metinde bir anlamsızlık varsa büyük olasılıkla yanlış çeviriden kaynaklanan bir durumdur bu. Çeviri yanlışları konusunda yazmaya kalkan biri bunlarla ciltler doldurabilir ... ne gülünç çeviri yanlışlarıyla karşılaştık bugüne dek... Çevirmen sözlüğe bakıp ... yazınca böyle bir anlamsızlık ortaya

\* Dr., Marmara Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi.

çıkmiş ... çevirmen bu çok özel deyimi bilmiyorsa bile ortaya çıkan ifadenin anlamsızlığını ya da bağlamla bir ilgisinin olmadığını görünce yanlış çeviri yaptığını fark etmeli ve doğrusunu araştırıp bulmalıydı ... Eğer bir cümle anlaşılıyorsa ... bu, kötü bir çeviridir.

... böyle bir (çeviriyi) değil anlamak, başından sonuna dek okuyup bitirmek için bile Eyüp Sultan sabrı gerekir.

İyi çevirmen, yazarla okuru baş başa bırakıp aradan yok olmalı, hiç fark edilmemelidir ... fark ediliyorsa ... ya okuyucu, doğru dürüst anlaşılmayan, isabetsiz seçilmiş sözcüklerle dolu, yahut kötü Türkçe ya da kulağı rahatsız eden bir dil yüzünden, taşı bol bir pilav yemiş ya da çukuru bol bir yola girmiş hissine kapılarak "Kim çevirmiş ulan bunu?" deyip kitabın kapağına bakar; ya da çevirmen Türkçe metne kendinden, okuyucuyu yadırgatacak kadar çok şey katmıştır ... bu, (çevirmenin) okuyucuyla (yazarın) arasına girmesinden ve hem (yazar) hem de okuyucu haklarına tecavüzden başka bir şey değildir.

... çeviri yapan ve bundan heyecan duyan kişiler içinse çevirmenlik dünyanın en zevkli işidir. Su olup, akıp gidiyormuşsunuz gibi bir duygu verir insana ve karşılaşılan güçlükler de bir akarsuyun, üstünden aktığı taşlardan öte bir şey değildir." (Cumhuriyet Kitap, 2006, 841. sayı).

"... bugüne dek ülkemizde nitelikli çeviriye yeteri kadar önem verilmemesi, çeviri kitapların okura -kötü çeviriler yüzünden- zevk vermemesi ve bizim dilimizde yazılmış edebiyat kadar hitap edememesi yüzünden ... genel okur, kötü ya da kirli pencere camı yüzünden doğru dürüst göremediği güzel manzaraya bakmak yerine, açık pencereden görünen vasat manzaraya bakmayı yeğliyor..."

Ülkemizde edebiyat çevirisinin en önemli sorunlarının başında ne yazık ki ... kötü çeviriler gelir ... çevirmenin de bir üyesi olduğu Türk halkında ve Türk insanında bulunan, ... herkes için yakındığımız, işini iyi yapmama, işine yeterince özen göstermeme, yani tembellik eğiliminden, yani bir ahlaksal sorundan ... söz etmemiz gerekir.

Yayınevlerinin çevirmen seçiminde herhangi bir kriterlerinin olduğunu hiç duymadım. İsim yapmış, deneyimli çevirmenler tercih edilir ... "ahbap-çavuş" türünden ilişkilerin genellikle çok etkin olduğu bir alandır çeviri piyasası." (Sabitfikir, Ekim 2, 2010).

"Ben 18 yıllık çevirmenim. 41 kitap çevirdim ... verilen hiçbir kitabı reddetmedim ... Çevirmenler genellikle, kitabı biraz okuyup ondan sonra kabul ederler. Bense, bu kitabın çevrilmesi gerek, ve görev bana düştü diyorum.

Ama bu yüzden birçok kez, içeriğinden hiç hoşlanmadığım, ya da diliyle beni müthiş zorlayan, sonuç olarak işkence gibi gelen kitaplar çevirdiğimi de söylemek zorundayım ... sadece hoşlandığım kitapları çevirseydim bugüne dek çevirdiklerimin sayısı beş-onu geçmezdi." (Çeviri Edebiyatı / 16).

"... benim meslek ahlakım bunu gerektiriyor ... verilen bir kitabı ... çevirme-  
mezlik edemeyiz gibi geliyor bana.

... bir metnin Türkçesini dört kez okuyup düzeltiyorum." (Çeviri Edebiyatı/15).

### Ayrıntı Yayınlarından Bir Süha Sertabiboğlu Çevirisi

'Sağlığın Gaspı' çevirisi tam bir 'malpractice' örneği ve S. Sertabiboğlu'nun ifadesiyle, "Yazarın ve okuyucunun haklarına tecavüzden başka birşey değil." Üç çeviriden yalnız birine geçer not veren, "çeviri ve çevirmenlik üzerine tezler" yazan, "isim yapmış, deneyimli çevirmen" S. Sertabiboğlu, "Meslek ahlakı gereği çevirmemezlik edemediği iyi bir kitabı berbat etmiş." Gerçekten de ortada "bir ahlaksal sorun" var.

"Kendisini müthiş zorlayan ve işkence gibi gelen" kitapları çevirmesini "bir akarsu gibi taşların üstünden akıp gitmeye" benzeten S. Sertabiboğlu, okurlarının o taşlara çarptığını, "taşı bol bir pilav yemiş ya da çukuru bol bir yola girmiş hissine kapıldığını, kirli cam yüzünden güzel manzarayı göremediğini" düşünmüyor; "yazarla okuru başa bırakıp aradan yok olmak, hiç fark edilmemek" ne kelime, okura da işkence ediyor. -Bazısı tam ters anlam verilmiş- öyle yerler var ki "dört kez okuyup düzelttiği" bu ifadelerden kendisi ne anlıyor acaba diye sormalı.

Sabriyla meşhur Eyüp Peygamberi Eyüp Sultanla karıştıran, üstelik Eyüp Peygamberin İngilizcede 'Job' olduğunu bilmeyen S. Sertabiboğlu, aşağıda görüleceği gibi, Illich'in o özlü "**Job became Prometheus**" cümlesini "**Meslek, Prometheus hâline gelmiştir.**" diye çevirerek harcıyor. Veya "a Brazilian captain"ın "Brezilyalı bir kaptan" olduğunu zannediyor. Kendi cümlesiyle soralım: "Bu özel deyimleri bilmiyorsa bile ortaya çıkan ifadenin anlamsızlığını ya da bağlamla bir ilgisinin olmadığını da mı görmüyor ve doğrusunu araştırıp bulmuyor?"

"Gülünç çeviri yanlışlarıyla karşılaşp "kim çevirmiş ... bunu?" diye kitabın kapağına bakmamıza, çeviri kitap satın almaktan korkar olmamıza, kitabı kimin çevirdiğini mutlaka kontrol etmemize" ve bütün S. Sertabiboğlu çevirilerinden şüphe duymamıza yol açan, okunması Eyüp sabrı isteyen bir çeviriyle karşı karşıyayız. Bu eleştiride amacımız, hem okurları iyi bir kitabın orijinaline yaklaştırmak, hem çevirmenin işleri konusunda okurları, yayınevlerini ve bizatihi çevirmeni uyarmak, hem de yetersiz bilgi, emek ve özenle çeviri yapmaya kalkmanın bir hak gaspı olduğunu vurgulamaktır.

Örneklere geçelim. (s: sayfa, o: orijinal, ç: çeviri, d: doğrusu)

s: 12, o: ...in producing the same pathogenic -that is, sickening- cures and care that capitalist medicine, albeit with less equal access, produces.

**ç:** ...kapitalist tıbbın daha az bir artışla da olsa yarattığı aynı patolojik sonuçları yaratmada...

**d:** ...kapitalist tıbbın -yalnızca daha eşitsiz biçimde- ürettiği patojenik -yani hasta edici- tedavileri ve bakımı aynen doğurmakta...

s: 13, **o:** ...the sanitation of medicine is part and parcel of the socio-economic inversion...

**ç:** ...tıbbın insan sağlığına uygun hale getirilmesi ... sosyoekonomik **altüst oluşun** bir parçasıdır.

**d:** ...tersyüz oluşun... ('Altüst oluş' bir olumsuzluktur, oysa 'inversion' olumlu anlamda kullanılmıştır.)

s: 13, **o:** ...to break the monopoly that academia has exercised over all small print at the bottom of the page.

**ç:** Akademinin hep sayfa altlarında küçük basılmış yazılar kullanma tekeli kırma...

**d:** Sayfa dibinde yer alan bütün küçük yazılar üstündeki akademik tekeli...

s: 13, **o:** Some footnotes document ... a perspective that did not necessarily have any place within the mind of the person who collected the corresponding data.

**ç:** Bazı dipnotlar **buna benzer verileri toplayan bir kişinin kafasında bulunması gerekmeyen bir perspektif** olan ... belgelemektedir.

**d:** ...ilgili verileri toplayan kişinin kafasında bulunmayabilecek bir perspektifi...

s: 13, **o:** ...ought not to influence the relevant public decisions.

**ç:** ...kamuoyunun **kararını etkilemesi** gerektiği için...

**d:** ...kararlarını etkilememesi... (Yanlışların en masumu)

s: 14, **o:** It must be based on a grassroots consensus about the balance...

**ç:** ...denge kavramından oluşmuş temellerin üzerine oturması gerekir.

**d:** ...denge konusunda bir halk uzlaşması üzerinde temellenmelidir.

s: 14, **o:** 'Health', ...that is used to designate the intensity with which individuals cope with their internal states and their environmental conditions.

**ç:** ...'sağlık' bireylerin **kendi iç durumları ve çevresel koşullarıyla savaşmalarının şiddetini anlatmak** için kullanılan...

**d:** ...bünye ve çevre şartlarıyla baş etme gücünü belirtmek...

s: 16, o: ...people who have recovered the ability for mutual self-care...

**ç: ...karşılıklı kendi kendine bakım yetisini elde eden ... kişiler**

**d: ...birbirlerinin kişisel bakımını yapma becerisini yeniden kazanan...**

s: 22, o: ...contrary to current conventional wisdom, ... medical services have not been important...

**ç: ...günümüzün geleneksel bilgeliğinin tersine, tıp hizmetleri ... önemli bir rol oynamamıştır.**

**d: ...revaçta olan basmakalıp düşüncenin tersine...**

s: 24, o: ...but this does not consign soap,... or condoms to the category of 'medical equipment'.

**ç: ...ama bu beraberinde, sabun... ya da prezervatifin "tıbbi donanım" kategorisine katılmasını getirmemiştir.**

**d: ...prezervatifleri 'tıbbi donanım' kategorisine sokmaz.**

s: 25, o: The new techniques ... redefine but do not reduce morbidity.

**ç: ...yeni teknikler hastalıkları sonradan sınırlayabilir, ama azaltamaz.**

**d: ...hastalık oranını yeniden tanımlar ama azaltmaz.**

s: 25, o: But where they are not monopolized by professionals as tools of their trade, those which are applicable to widespread diseases are usually very inexpensive...

**ç: Ancak bunlar, tıp profesyonellerinin kendi aletleri olarak tekelleştirmedikleri, pek çok hastalıkta kullanılacak, genellikle hiç pahalı olmayan ... araç ve yöntemlerdir.**

**d: ...yaygın hastalıklar için kullanılacak yöntemler, profesyonellerce ticarete alet edilerek tekel altına alınmadıkça genellikle gayet ucuzdur...**

s: 27, o: The drug treatment of high blood pressure is effective and warrants the risk of side-effects in the few in whom it is a malignant condition; it represents a considerable risk of serious harm, far outweighing any proven benefit, for the ten to twenty million Americans on whom rash artery-plumbers are trying to foist it.

**ç: Yüksek tansiyonun ilaçla tedavisi etkilidir, ama bu, durumun malign olduğu az sayıda insan için yan etki riskinin ortaya çıkmasına neden olur; ki bu da damarlarla uğraşan şevkli sıhhi tesisatçıların bu tedaviyi yutturmaya çalıştıkları on ya da yirmi milyon Amerikalı için kanıtlanmış herhangi bir yarardan çok daha ağır basan, ciddi zararlara yol açabilecek büyüklükte bir tehlikedir.**

**d: Yüksek tansiyonda ilaçlı tedavi etkilidir ve az insanda görülen habis tansiyon için yan etki riski göze alınabilir; cüretkâr arter tesisatçılarının kandırmaya çalıştığı on-yirmi milyon Amerikalı için ise bu tedavi, kanıtlanmış herhangi bir faydasıyla kıyaslanamayacak ölçüde ciddi zarar riski demektir.**

s: 28, **o:** In the most narrow sense, iatrogenic disease includes only illnesses that would not have come about if sound and professionally recommended treatment had not been applied.

**ç:** İatrojenik hastalık en dar anlamda, **mesleğin gerektirdiği tedavi eksiksiz uygulanmadığında ortaya çıkan hastalıkları** kapsar.

**d: ...yalnız, geçerli profesyonel tedavi uygulanmamış olsa ortaya çıkmayacak rahatsızlıkları...**

s: 28, **o:** In a more general and more widely accepted sense, clinical iatrogenic disease comprises all clinical conditions for which remedies, physicians, or hospitals are the pathogens, or 'sickening' agents.

**ç:** Daha genel ve daha çok kabul gören bir anlayışa göre ise klinik iatrojenik hastalıklar, **tüm klinik koşulları içerirler; her tür tedavi edici ilaç ve gereç, hekimler ya da hastaneler bunların patojenini ya da "hasta edici" etkenini oluşturur.**

**d: ...tıbbi araç-gerecin, hekimlerin veya hastanelerin patojen, yani 'hasta edici' olduğu bütün klinik durumları kapsar.**

s: 28, **o:** Subtle kinds of poisoning ...have spread even faster than the bewildering variety and ubiquity of nostrums.

**ç:** ...zehirlenmenin gizli türleri, **kocakarı ilaçlarından bile daha hızlı bir biçimde, her yere, her şekilde yayılmıştır.**

**d: ...kocakarı ilaçlarının şaşırtıcı çeşitliliği ve yaygınlığından bile daha ileri bir biçimde nüfuz etmiştir.**

s: 29, **o:** ...even though they know (or could and should know) what damage they do.

**ç:** ...verdikleri zararı **bilmelerine (ya da bilebilmelerine ya da bilmek zorunda olmalarına) karşın...**

**d: ...bildikleri (veya bilme imkânına sahip ve bilmek zorunda oldukları) hâlde...**

s: 35, **o:** Oral contraceptives, ...are prescribed 'to prevent a normal occurrence in healthy persons'.

**ç:** ...oral kontraseptifler, **"sağlıklı kişilerdeki normal bir olayı önlemek" olarak tanımlanıyor.**

**d: ...'sağlıklı kişilerdeki normal bir oluşumu önlemek için' salık veriliyor.**

s: 37, o: They impose a society-wide substitution of commodities for use-values by reshaping the milieu and by 'appropriating' those of its general characteristics which have enabled people so far to cope on their own.

**ç:** Çevreyi yeniden biçimlendirerek ve **kullanım değerlerinin o güne dek insanların çevreyle kendi kendilerine başa çıkabilmelerini sağlayan özelliklerini kamulaştırarak toplum genelinde kullanım değerlerinin yerine metallerin geçmesine neden olurlar.**

**d:** ...insanların kendi başlarına uyum göstermesini mümkün kılmış genel çevre özelliklerine 'el koyarak' toplumu kullanım değerleri yerine ticari değerleri ikame etmeye zorlarlar.

s: 38, o: People who are angered, sickened, and impaired by their industrial labour and leisure can escape only into a life under medical supervision and are thereby seduced or disqualified from political struggle for a healthier world.

**ç:** Sanayi sektöründeki ağır işten ve dinlenme zamanının ancak tıbbi gözetim altında mümkün olmasından dolayı, sinirleri bozulan, hastalanan ve zarar gören insanlar bu suretle daha sağlıklı bir dünya savaşımından geri çekilmiş ya da dis-kalifiye edilmiş olurlar.

**d:** Sanayideki çalışma ve dinlenme düzeniyle sinirleri yıpranmış, hastalanmış ve zayıf düşmüş insanlar ancak tıbbi gözetim altındaki bir hayata kaçış yolu bulabilirler ve bu suretle, ayarlanmış veya daha sağlıklı bir dünya için gerekli politik mücadeleden çekilmiş olurlar.

s: 39, o: Medicine, like all crusades, creates a new group of outsiders each time it makes a new diagnosis stick.

**ç:** Tıp, bütün haçlı seferlerinde olduğu gibi, yeni bir teşhis çubuğunu ortaya koyduğu her defasında dışlanan yeni bir grup yaratır.

**d:** ...bütün istilalar gibi, yeni bir teşhisle etiketlediği her seferinde yeni bir dışlanmışlar grubu...

s: 39, o: In primitive societies it is obvious that in the exercise of medical skill, the recognition of moral power is implied. Nobody would summon the medicine man unless he conceded to him the skill of discerning evil spirits from good ones.

**ç:** İlkel toplumlarda, tıbbi bilgi ve ustalığın uygulanmasında ahlâki gücün tanındığı açıkça ortaya konmuştur. Kimse kötü ruhları iyi ruhlardan ayırt etme becerisini kabul etmeyen bir tıp adamına başvurmaz.

**d:** ...tıbbi beceriye teslim olmakla, açıktır ki ahlaki yetkinin tanındığı ima edilmiş olur. ... kabul etmediği tıp adamına...



s: 42, **o:** There is no precedent for a similar sustained expansion in any other major sector in the civilian economy.

**ç:** Sivil ekonominin başka hiçbir ana sektöründe bugüne dek **kabul edilmiş böylesi bir artış yoktur.**

**d:** **...böyle bir sürekli büyüme görülmemiştir.**

s: 43, **o:** Physicians, ... would prescribe more responsibly and less wantonly...

**ç:** **...hekimler reçete yazarken daha sorumlu davranacaklardır.**

**d:** **...daha fazla sorumlulukla ve daha az şehvetle reçete yazacaklardır.**

s: 43, **o:** ...Act ... established access to health-care resources for all those in need as a human right. The need was assumed to be finite and quantifiable,... / But need as assessed by medical practitioners has proved to be just as extensive in England as anywhere else.

**ç:** **...Yasası, sağlık hizmeti için herkese kaynak sağlanması konusuna insan hakları kapsamında bir gereksinim olarak yaklaşmıştır.** Bu gereksinimin **sınırlı miktarda karşılanabilir olduğu** varsayılmış,... / Ancak **tıp pratisyenlerinin saptadığı gereksinimin İngiltere’de, başka yerlerdekinden daha geniş olmadığı** görülmüştür.

**d:** **...sağlık-bakımı imkânlarına erişebilmeyi -ihtiyacı olan herkes için- bir insan hakkı kabul etmiştir. ...sınırlı ve ölçülebilir olduğu... / ...hekimler tarafından tayin edildiği hâliyle ihtiyacın, İngiltere’de başka yerlerdeki kadar fazla olduğu...**

s: 43, **o:** ...those astounding misallocations for prestigious gadgetry which provided an easy starting point for public criticism in the United States.

**ç:** **...Birleşik Devletler’de kamuya yönelik eleştirilerin başlangıç noktasını oluşturan, ünlü elektronik alet edavata ayrılan hayret verici orandaki yanlış tahsisatları...**

**d:** **...prestij kazandıran cihazlar için ayrılan ve toplumsal tepkinin hep ilk sırasında yer alan korkunç tahsisatları...**

s: 44, **o:** The proportion of national wealth ... falls somewhere between one-tenth and one-twentieth of all available funds.

**ç:** **...ulusal gelir oranı ... kimi yerlerde eldeki tüm fonların onda birinden, bazılarında da yirmide birinden aşığı düşer.**

**d:** **...mevcut fonların onda biri ile yirmide biri arasında değişir.**

s: 45, **o:** ...the cousin of a Brazilian captain sent on a government scholarship to study in Hamburg.

**ç:** ...Brezilyalı bir kaptanın yeğeni olup devlet bursuyla Hamburg'da öğrenime gönderilmiş...

**d:** ...Brezilyalı bir askerî liderin kuzeni... (Brezilya'daki 1964-85 cunta rejimine atfen)

s: 46, **o:** ...an orthodox commitment to Western dreams of reason in Marxist shape...

**ç:** ...Batı'nın Marksist rüyalarına olan ortodoks bağlılık,...

**d:** ...Batılı mantığın Marksist kılığa bürünmüş hayallerine sarsılmaz bir teslimiyet...

s: 49, **o:** In most countries of the world, doctors are simply not well enough spread out to prescribe double-edged medicine each time it is indicated, and most of the time they themselves are not prepared, or are too ignorant, to prescribe with due prudence.

**ç:** Dünyanın çoğu ülkesinde **doktorlar, ya çift yönden etkili ilaçları her gerekli oldukları zamanda yazabilecek kadar geniş ufuklu değildirler, ya çoğu kez kendileri buna hazır değildirler ya da reçete yazarken yeterli sağduyu göstere-meyecek kadar cahildirler.**

**d:** ...iki tarafı keskin ilaçları yalnız gerekli oldukları zaman yazabilecek doktorlar fazla değildir ve reçete yazarken çoğu zaman ya donanımsız ya da ihtiyatlı davranamayacak kadar lakayttırlar.

s: 53, **o:** ...up to four dozen items are optimal...

**ç:** ...düzineye varan sayıda ilacın...

**d:** ...dört düzine kadar... (Sayı yanlış bir yana ilaç sayısının çokluğu değil, azlığı belirtiliyor.)

s: 54, **o:** *Medical bureaucrats subdivide people into ... those who may cross borders, cook, or practice prostitution,...*

**ç:** Medical bürokratlar insanları alt kümelere ayırır: ... **sınırları zorlamayı, yemek pişirmeyi ya da fahişeliği becerebilenler,...**

**d:** ...sınırdan geçebilecek olanlar, aççılık veya fahişelik yapabilecek olanlar...

s: 55, **o:** ...denying him work.

**ç:** ...yaptığı şeyleri yadsıyarak...

**d:** ...çalışmaktan mahrum ederek...

s: 55, **o:** ...the proliferation of medical certifications can invest school, employment, and politics with opportunities for new therapeutic functions.

**ç:** ...tıbbî raporlamanın çoğalması, yeni terapötik işlevler fırsatıyla birlikte okula, işe ve politikaya da yatırım yapabilir.

**d:** ...tıbbî sertifikasyonun çeşitlenip çoğalması, okul, iş ve politikaya, yeni tedavi fonksiyonları yüklenmeleri için fırsat verebilir.

s: 56, **o:** ...illnesses that are acute and benign...

**ç:** ...akut ve **habis hastalıklar...**

**d:** ...selim hastalıklar...

s: 57, **o:** After twenty years of socialized medicine in England and Wales,...

**ç:** İngiltere ve Galler'de **toplumsal tıbbın başlamasından sonraki yirmi yılda...**

**d:** ...tıbbın sosyalizasyonu üzerinden yirmi yıl geçtikten sonra...

s: 57, **o:** With some qualifications, the severe limits of effective medical treatment...

**ç:** **Etkin tıbbî tedaviyi ciddi bir şekilde sınırlama gereği...**

**d:** **Bazı istisnalar dışında, etkin tıbbî tedavinin ciddi biçimde sınırlılığı...**

s: 59, **o:** Industrial parents, forced to procreate manpower for a world into which nobody fits who has not been crushed and moulded by sixteen years of formal education, feel impotent to care personally for their offspring...

**ç:** **Sanayileşmiş bir toplumda kimseye uygun olmayan bir dünyaya insan gücü doğurmaya zorlanan ana-babalar on altı yıllık formel eğitimle ezilip kalıplanmadıkları takdirde,** kendilerini döllerinin bakımını kişisel olarak yürütmekten aciz hissetmekte...

**d:** **On altı yıllık resmî eğitimle ezilip kalıplanmamış hiç kimsenin uyamayacağı bir dünya için insan gücü doğurmaya zorlanan sanayi toplumu ana-babaları...**

s: 60, **o:** The insistence that more doctors are needed to prevent infants from dying can thus be understood as a way of avoiding income equalization while at the same time creating more jobs for professionals.

**ç:** Çocukların ölümünü önlemek için daha çok doktora gerek olduğunda demek, **aynı zamanda tıp profesyonellerine de daha çok iş sağlayacak olan gelir eşitliğinden kaçınmak demektir.**

**d:** **...gelir eşitliğinden kaçınmanın ve aynı zamanda profesyoneller için daha çok iş yaratmanın bir yolu olarak görülebilir.**

s: 61, **o:** ...the health-denying breakdown of the family as a cocoon,... /...nuclear families ... that degrades home,...

**ç:** ...**önceleri bir çekirdek olan ailenin** ... sağlığı yadsıyan bir şekilde çöküşünü... /... yuvayı ... bozan ... çekirdek aile,...

**d:** ...**bir koza oluşturan ailenin**,... (Koza bozulunca çekirdek aile ortaya çıktı.)

s: 66, **o:** When a test associated with several others,... / Often tests provide guidance in the choice of therapy. Unfortunately, as the tests turn more complex and are multiplied,...

**ç:** Başka **muayenelerle** birlikte uygulanan bir **muayenenin...** / **Muayeneler** genellikle tedavi seçiminde rehberdir. Ama ne yazık ki, **muayeneler** daha karışık ve çeşitli hale geldikçe,...

**d:** Bütün 'muayene'ler, 'test' veya 'tahlil' olacak.

s: 66, **o:** ...to foot the bill for the market research and the sales activities of the medical establishment.

**ç:** ...**tıbbi yaptırımın pazar araştırmalarının ve satış etkinliklerinin faturasını** ödemek...

**d:** ...**tıp teşkilatının pazar araştırması ve satış etkinlikleri için çıkardığı faturayı**...

s: 68, **o:** In a switch of lavish expenditure from tomb to ward, ... the insured pay for participation in their own funeral rites.

**ç:** **Har vurup harman savururcasına yapılan harcama ... mezardan mahalleye dönmekte ve sigortalı kişi kendi cenaze törenine katılım sağlamak için para ödemektedir.**

**d:** **Kabire israf edilen paranın ... koğuşa harcanmasıyla, sigortalı insanlar kendi cenaze törenlerine katılmak için ödeme yapmış olmaktadır.**

s: 69, **o:** ...about the mind of the contemporary jurist and philosopher.

**ç:** ...**çağdaş mahkeme jüri üyesinin ve felsefecinin düşüncesi** hakkında...

**d:** ...**hukuk bilimci ve filozofun zihni yapısı**...

s: 72, **o:** ...as an invitation to Islam, the surrender to God;

**ç:** ...**İslâmâ çağrısındaki Tanrı'ya teslimiyet** olarak...

**d:** ...**İslam'a -Tanrı'ya teslim olmaya- çağrı** şeklinde...

s: 76, o: Medical procedures turn into sick religion when they are performed as rituals...

**ç: Tıbbi işlemler, ... ritüeller sergileyen hasta dini hâline gelmişlerdir.**

**d: ...ritüeller olarak sergilenirse hasta dini hâline gelir.**

s: 79, o: ...the context within which this exemption operates elsewhere cannot be compared to that of the welfare state.

**ç: ...bu muafiyetlerin işlediği koşullar başka bir yerdeki sağlık durumuyla karşılaştırılmaz.**

**d: ...muafiyetin refah devletinde geçerli olduğu koşullar diğer toplumlardakiyle kıyaslanamaz.**

s: 85, o: ...social iatrogenesis, in which the environment is deprived of those conditions...

**ç: ...ortamın, ...koşulları sağlayamadığı sosyal iatrojeniz.**

**d: ...koşullardan yoksun hâle getirildiği...**

s: 87, o: ...so as to hear in inhalation and exhalation the literal voice of God pronouncing his own name, *hu Allah*.

**ç: ...soluk alıp vermede kendi adını hu Allah diye söyleyen Tanrı'nın gerçek sesini duyabilmek için...**

**d: ...soluk alıp verirken Tanrı'nın hakiki sesini -ismini hu Allah diye zikrederek duyabilecek şekilde...**

s: 106, o: Job became Prometheus.

**ç: Meslek, Prometheus hâline gelmiştir.**

**d: Eyyüb Prometheus'a dönüştü.** (-Eski Ahit'te- kaderine teslim olarak çektiği acıya sabreden ve anlam vermeye çalışan Eyyüb'ün, -Yunan mitolojisindeki- ateşi çalarak tanrılara isyan eden Prometheus'a dönüşmesi kastediliyor.)

s: 107, o: ...operational verification by measurement...

**ç: Girişimin ölçümlerle doğrulanması...**

**d: ...ölçüm işlemlerine dayalı sorgulama...**

s: 168, o: ...operational verification in the laboratory...

**ç: Operasyonun laboratuvarda doğrulanması...**

**d: Laboratuvar işlemlerine dayalı sorgulama...**

s: 110, o: Paradoxically, they have rendered it more and not less difficult to raise the same kind of question about *disease in general*.

ç: Ama paradoksal bir biçimde, **bu durumu, genel hastalıklardaki gibi soruların sorulmasını kolaylaştıracak değil, zorlaştıracak bir durum hâline getirmişlerdir.**

d: **...benzer itirazın genel olarak hastalık hakkında yükseltilmesini kolaylaştırmak yerine zorlaştırdılar.**

s: 114, o: ...that malevolent amateurs could quickly organize into monopoly custodians of scarce and precious medical knowledge.

ç: ...kötü niyetli amatörlerin **çabucak, kıt ve berbat tıbbi bilgileriyle odacılar tekeli içinde organize olabileceğini...**

d: **...kısa zaman içinde, az kişi sahip olduğundan değeri artan tıbbi bilgiyi saklayarak tekelleşebilecekleri...**

s: 115, o: But these very techniques are not culturally neutral; they assumed concrete shape within Western cultures and express a Western ethos.

ç: Ama bu **teknikler kültürel yönden tarafsız değildir; farz olunan somut biçimleri Batı ethosunu ifade eder.**

d: **...özel teknikler kültürel yönden kimliksiz değildir; Batı kültürleri içinde somut biçim kazanmışlardır ve Batı değerler sistemini dışavururlur.**

s: 116, o: At each stage of its evolution the image of natural death has elicited a new set of responses...

ç: Doğal ölüm imgesi, gelişiminin her aşamasında **...yeni birtakım tepkiler edinmiştir.**

d: **...yeni tepki kalıplarını açığa vurmuştur.**

o: Rather than life's aim, it has become the end of life.

ç: Çevirisi olmayan bir cümle.

s: 120, o: Kuenstler (Kunstler olacak) has shown that about this very time an unprecedented approach was developed in the painting of human faces:...

ç: **Kuenstler'in tam bu dönemde, insan yüzlerinin resmedilmesinde ve daha önce rastlanmamış bir yaklaşım geliştirdiği görülmüştür:...**

d: **Kunstler, insan yüzlerinin resmedilmesinde daha önce olmayan bir yaklaşımın tam da bu zamanlarda ortaya çıktığını göstermiştir...**

s: 122, o: ...we still speak of the 'desecration' of a grave or the secularization of a public cemetery when it is turned into a park.

ç: ...hâlâ bir mezarın **kutsallığından ya da mezarlıkların parka dönüştürülerek ortadan kaldırılmasından** söz ediyoruz.

d: ...'**kutsallığına saygısızlık'tan veya parka dönüştürülen bir kamu mezarlığının 'kutsallığını yitirışı'nden...**

s: 122, o: The appearance of natural death was necessary for the corpse to be deprived of much of its legal standing.

ç: **Doğal ölümün ortaya çıkışı, yasal mertebelerinin çoğunu yitiren ceset için gereklidi.**

d: **Cesedin yasal durumunu büyük ölçüde kaybetmesi için doğal ölüm kavramının ortaya çıkması gerekiyordu.**

s: 123, o: Baroque death counterpointed an aristocratically organized heaven.

ç: Barok ölüm, **aristokratik bir tarzda düzenlenmiş cennetin tam karşıtıyla uyumlu bir birlikteliğinden oluşuyordu.**

d: **...aristokratça düzenlenmiş bir cennetle zıtlık oluşturuyordu.**

s: 123, o: Precisely because macabre equality belittled worldly privilege, it also made it more legitimate.

ç: **Ölümün herkes için eşit korkunçluğu dünyanın ayrıcalıklı statüsünü ortadan kaldırmak için onu daha da meşrulaştırırdı.**

d: **Ölümün eşitliği dünyevi ayrıcalığı yok saydığı içindir ki aynı zamanda daha da meşrulaştırmıştır.**

s: 132, o: Ideological bureaucracies of all colours join the crusade.

ç: **İdeolojik bürokrasilerin hepsi Haçlı Seferi'ne katılan renklerdir.**

d: **Her renkten ideolojik bürokrasi kuşatmaya katılır.**

s: 134, o: ...of clinical deaths, each one of which can be banned, at a price.

ç: ...her birisi **bir bedel karşılığı lanetlenecek** olan klinik ölümlerin...

d: **...bir bedel karşılığında engellenebilecek...**

s: 145, o: Drawn or pushed into town, they squat on the margins of...

ç: **Kasabalara çekildiklerinde, ya da kasaba dışına itildiklerinde...** kıyısındaki gecekonduarda yaşamaya başlarlar.

d: **Cazibesine kapılarak veya zorunlu olarak şehre geldiklerinde...**

s: 151, o: WHO,...is moving to a conclusion that would have shocked most of its founders:...

ç: ... DSÖ, **kurumlarının çoğunu şoke eden bir sonuca** doğru gitmektedir:..

d: **...kurucularının çoğunu şoke edecek bir karara...**

s: 152, o:...encounter groups,...

ç: **...karşı gruplara...**

d: **...grup terapilerine...**

s: 154, o: Nobody knows how much health care will be worth to him in terms of money or pain.

ç: Sağlık hizmetinin para ve ağrı olarak neye malolacağını kimse bilemez.

d: 'pain' yerine göre 'ağrı' ya da 'acı' olabilir; burada ve diğer bazı yerlerde 'acı' olacak.

s: 156, o: ...guidelines for the diagnosis and treatment of a long list of injuries, illnesses, and health conditions,...

ç: **...uzun bir, sağlığı bozucu etkenler, hastalıklar ve sağlık durumları listesinin teşhis ve tedavisi için ana ilkeleri...**

d: **...uzun bir liste oluşturan sakatlıklar, hastalıklar ve sağlık durumları için teşhis ve tedavi rehberleri...**

s: 156, o: What started out as a defence of consumers against inadequate medical service will, first, provide the medical profession with assurance of continued demand and then with the power to delegate some of these services to other industrial branches: to the producers of foods, mattresses, vacations, or training. Consumer protection thus turns quickly into a crusade to transform independent people into clients at all cost.

ç: Yetersiz tıp hizmetine karşı bir tüketici savunması olarak başlayan hareket, **önce tıbbi sürekli bir talep güvencesiyle, sonra da tıp hizmetlerinin bazılarını öteki endüstri dallarına yönelik bir yetkiyle donatacaktır: Besin, yatak, turizm ve eğitim üreticilerine yönelik.** Böylece tüketiciyi koruma hareketi bir anda **bağımsız insanları** ne pahasına olursa olsun **müşterilere dönüştüren bir haçlı seferine döner.**

d: **...tıp teşkilatına, öncelikle sürekli talep güvencesi ve ayrıca bu hizmetlerden bazılarını besin, yatak, tatil ve tahsil üreten başka endüstri kollarına havale etme yetkisi sağlar. ... hür insanları ... tüketim kölesi kılan bir istilaya dönüşür.**



s: 157, o: Consumer-protection movements can translate information about medical ineffectiveness now buried in medical journals into the language of politics,...

**ç:** Tüketiciyi koruma hareketi, **tıbbın günümüzde tıbbi dergilerde politik bir dille örtülmüş yararsızlığı hakkında bilgi de aktarabilir;**...

**d:** ...**tıbbın başarısızlığı hakkındaki bilgiyi şu anda saklı bulunduğu tıp dergilerinden çıkarıp politik dile dönüştürebilir...**

s: 160, o: ...a person may publish his or her opinion freely as far as the government is concerned...

**ç:** **Devlete göre, herkes görüşünü özgürce ifade edebilir...**

**d:** ...**herkes hükûmetle ilgili görüşünü özgürce açıklayabilir...**

s: 161, o: ...no person is to receive services so extensive that his treatment deprives others of an opportunity for considerably less costly care per capita if, in their judgement (and not just in the opinion of an expert), they make a request of comparable urgency for the same public resources.

**ç:** **Hiç kimse başkalarını daha az maliyetli bir bakım fırsatından yoksun bırakacak bir tıp hizmetinden faydalanmamalıdır. Özellikle de, başkaları aynı kamusal kaynaklardan yararlanmak için bu kişinin talebiyle kıyaslanabilir derecede acil talepler gösteriyorsa ve bu talepler sadece kendi düşüncelerine göre değil, bir uzmanın düşüncelerine göre de haklı taleplerse.**

**d:** ...**hiç kimse, aynı kamu kaynakları için -kendi takdirleriyle (ve yalnızca bir uzmanın görüşüyle değil)- öncelik talep eden başka insanları kişi başına çok daha düşük maliyetli bir bakım imkânından mahrum edecek derecede aşırı tıp hizmeti almamalıdır.**

s: 161, o: ...has to restrict ... within sub-iatrogenic limits...

**ç:** ...**sub-iatrojenik sınırların altında** tutmalıdır.

**d:** ...**iatrojeni sınırları altında...**

s: 162, o: Like consumer advocacy and legislation of access, this attempt ... has inevitable health-denying effects when it is changed from an ad hoc tactic into a general strategy.

**ç:** ...**bu girişim, tüketici savunuculuğu ve yararlanmada eşitliği sağlayan yasalar geçici bir taktik olmaktan çıkarılıp genel bir stratejiye dönüştürülseler bile kaçınılmaz olarak sağlığı yadsıyan bir etki yapar.**

**d:** **Tüketicinin savunulması ve erişim hakkının yasalaşması gibi, ... bu girişim de hedefe özel geçici bir taktikten genel bir stratejiye dönüşürse...**

s: 166, o: ...some chic crusading physicians...

**ç: Bir Haçlı fiyakasına sahip bazı hekimler...**

**d: Havayı koklayan bazı gayretkeş hekimler...**

s: 166, o: Belief in medicine as an applied science generates a fourth kind of counter-measure to iatrogenesis which inevitably increases the irresponsible power of the health profession - and thereby the damage medicine does.

**ç: Uygulamalı bir bilim olarak tıbbın olan inancı, iatrojeneze karşı sağlık mesleğinin sorumsuz gücünü -ve dolayısıyla, vereceği zararı- kaçınılmaz bir şekilde arttıran, dördüncü türde bir karşı önlemdir.**

**d: Tıbbın uygulamalı bir bilim olduğuna inanmak, tıp teşkilatının sorumsuz gücünü -ve dolayısıyla verdiği zararı- kaçınılmaz biçimde arttıran dördüncü tür bir iatrojeneze ters önlemi yaratır.**

s: 167, o: ...the medical profession has largely ceased to strive towards the goals of an association of artisans...

**ç: Tıp, ... zanaatkarlarla birleşme hedefine ulaşma çabasını büyük ölçüde bıraktı...**

**d: Tıp teşkilatı ... bir sanatkarlar loncasının, hedeflerine ulaşma çabasını...**

s: 167, o: ...the salvation of mankind ... from the necessity of death.

**ç: ...insanoğlunu ... ölüm gereksiniminden kurtarmanın...**

**d: ...ölümün zorunluluğundan kurtarmanın...**

s: 168, o: ...are latter-day crusaders of an inquisitorial kind.

**ç: ...engizisyonvari bir son gün haçlısı gibidirler;**

**d: ...engizisyon mantığına sahip ahir zaman istilacılarıdır.**

s: 170, o: ...the relationship of a niche in the cosmos to the human species with which it has evolved...

**ç: ...evrendeki bir mekânın kendisiyle birlikte evrime uğramış insan türleriyle ilişkisi...**

**d: ...evrendeki bir hücrenin, kendisinden evrilmiş insan türü ile ilişkisi...**

s: 171, o: ...the most common causes of disease are exacting adaptive demands.

**ç: En yaygın hastalık nedenleri zor uyum sağlamaktan kaynaklanırlardır.**

**d: ...zorla uyum sağlama yönündeki ısrarlarıdır.**

s: 175, o: ...in the sub-Saharan Sahel...

**ç: Sub-Saharan Sahel'de...**

**d: Sahraaltı Sahil'de veya Sahil'de...** ('Sahil' özel isim olarak Sahraaltı Afrika'daki bu geçiş kuşağı için kullanılır.)

s: 149'da da "Israeli aid to Central Africa", "Orta Afrika'ya **İsraeli yardımı**" olmuş.

s: 176, o: The more intense the reliance on techniques making for dependence, the higher the rate of waste, degradation, and pathogenesis which must be countered by yet other techniques...

**ç: Bağımlılığa neden olan tekniklere güven ne denli fazla olursa, henüz başka tekniklerle karşı konulmak zorunda olan israfın, düşüşün ve patojenezin bedeli o denli fazla olur.**

**d: ...tekniklere bel bağlayış yoğunlaştıkça, yine başka tekniklerle karşı konması gereken, zıyan olma-bozulma-hastalanma süreci hız kazanır.**

s: 178, o: ...that the taboos of traditional cultures are irrelevant in combating an over-extension of industrial production.

**ç: ...geleneksel kültürlere ait tabuların endüstriyel üretimin aşırı yayılmasına karşı savaşım pek ilgili olmadığını...**

**d: ...aşırı büyümesine karşı mücadelede yeri olmadığını...**

s: 179, o: ...personal suffering and social dissolution set in.

**ç: ...kişisel acılar ve toplumsal çözümler başlar.**

**d: ...toplumsal çözülme...**

s: 180, o: ...the choice between the politics of voluntary poverty and the hell of the systems engineer...

**ç: ...gönüllü yoksulluk ve mühendislik cehennemi politikaları arasında tercih...**

**d: ...gönüllü yoksulluk politikası ile sistem mühendisinin cehennemi arasında...**

s: 183, o: Medical nemesis is the negative feedback of a social organization that set out to improve and equalize the opportunity for each man to cope in autonomy and ended by destroying it.

**ç: Medikal nemesis, herkesin hastalıklarla otonom bir şekilde başa çıkabilme olanağını arttırmaya ve herkesi eşitlemeye kalkışan ve herkesi yok edip bitiren bir toplumsal örgütlenmenin aldığı olumsuz yanıtıtr.**

**d: ...herkesin otonom hareket imkânını geliştirmek ve eşitlemek üzere yola çıkan ama bu imkânı tamamen yok etmeye varan bir toplum örgütlenmesinin ters sonucudur.**

s: 215, o: ...had invented the data they sent to the drug companies...

**ç: ...ilaç şirketi tarafından gönderdiği verileri uydurmuş...**

**d: ...ilaç şirketlerine gönderdikleri verileri kendileri uydurmuş...**

s: 216, o: ... in the literature to which US doctors subscribe.

**ç: ...ABD doktorlarının da onayladığı bir literatürde...**

**d: ...abone olduğu literatürde...**

s: 216, o: For any unprejudiced mind, ten years' research has proved that ... generic drugs are in no way inferior to those produced under trade names.

**ç: Ön yargısız bir biçimde yapılan on yıllık tüm araştırmalar, ... jenerik ilaçların ticari markayla satılanlardan daha düşük fiyatlı olmadığını kanıtlamıştır.**

**d: Ön yargısız biri için, on yıllık araştırma ... jenerik ilaçların orijinal marka ilaçlardan hiçbir şekilde daha az etkili olmadığını...**

s: 237, o: ...that medicine plays a social role and has a holistic and unitarian character in primitive cultures that modern medicine cannot provide.

**ç: ...tıbbın ilkel toplumlarda modern tıbbın gerçekleştiremediği sosyal bir rol oynadığını, holist ve birlikçi (Hristiyanlıkta Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan üçlemeye inanmayan görüş. ç.n.) bir karaktere sahip olduğunu...**

**d: ...ilkel kültürlerde tıbbın sosyal bir rol oynadığını ve modern tıpta bulunmayan bütüncül ve birleştirici... ('Çevirenin notu' için söylenebilecek tek şey var: Gölge etme, başka ihsan istemem!)**

s: 270, o: ...the impact that malpractice suits have on the patient's perception of his body as a form of capital investment...

**ç: Kötü uygulama davalarının, hastanın kendi bedenini algılamasında sermaye yatırımının bir biçimi olarak yaptığı etki...**

**d: Yanlış teşhis-tedavi davalarının, hastanın kendi bedenini bir çeşit yatırım aracı olarak algılamasına etkisi...**

s: 271, o: ...at the time of publication.

**ç:** ...yayıncılık tarihinde...

**d:** ...yayınlandığı tarihte...

s: 275, o: ... the limits of proliferation...

**ç:** Çoğalmanın sınırları...

**d:** Uzmanlaşmanın...

s: 275, o: The process of professionalization cannot be extrapolated,...

**ç:** Profesyonelleşme süreci **anlaşılır gibi değildir...**

**d:** ... öngörülemez...

s: 275, o: Gish tries to distinguish between the costly, prestigious, intensely skilled professional, with his long training and his readiness to move away from the community; the para-professional nurse, whose training is academic and theoretical; and the health auxillary, who has the skills that are needed most of the time.

**ç:** Gish, profesyonellerin sahip olduğu uzun süreli, pahalı, saygın ve yoğun eğitimle, bu kişilerin toplumdan kaçma eğilimleri arasında bir şeyleri ayırtmaya çalışıyor; eğitimi akademik ve teorik olan para-profesyonel hemşire ve becerilerine çoğu kez gerek duyulan yardımcı sağlık personeli konusunda da aynı şeyleri araştırıyor.

**d:** Gish, pahalı, saygın becerilerle yoğun olarak donanmış, uzun eğitilmiş ve halktan uzaklaşmaya eğilimli profesyonel; akademik ve teorik eğitilmiş para-profesyonel hemşire ve çoğu zaman becerilerine ihtiyaç duyulan yardımcı sağlık personeli arasındaki ayrımı ortaya koymaya çalışır.

s: 276, o: ...as ... lusty evangelical sects become staid religious denominations...

**ç:** ... sağlıklı protestan grupların ağırbaşlı dinsel mezheplere dönüşmesi gibi.

**d:** ...heyecanlı protestan cemaatlerin temkinli...

s: 277, o: ...the innocence of scientific research is absent from medicine.

**ç:** ...bilimsel araştırmanın masumiyeti tıptan ayrılmıştır.

**d:** ...tıpta bilimsel araştırmanın safiyeti kalmamıştır.

s: 277, o: ...unresolved tensions...

**ç:** ...sonuçlanmamış gerilimlerin...

**d:** ...çözülmemiş gerilimlerin...

İki tane dizgi hatası da ilk baskıdaki gibi duruyor:

s: 55, '1976' değil, '1776'.

s: 103 ve 129, '1972' değil, '1792'.

Türkiye kitap piyasası kötü çevirilerin okura ulaşmasını engelleyen bir denetim mekanizmasına sahip değil. Orhan Şaik Gökyay merhumun deyişiyle “destursuz başa girip” tarumar eden, kimseye yakalanmayan hattâ ödüllendirilen çevirmenler var. Bazı önemli eserlerin künyesinde yer alması bir çevirmen için yeterli referans kabul edilebiliyor. Yayınevlerinden yeni teklifler geldikçe çevirmenin “*ismi ve deneyimi*” büyüyor ve kendine güveni artıyor.

Öte yandan, çevirmen çeviri derneklerinin yönetiminde ise eleştirilme ihtimali azalıyor; hele “müstehcen neşriyat” gibi haksız bir suçlamayla mahkemeye düşmüşse kahramanlaşıyor ve adeta dokunulmazlık kazanıyor.

Çeviri eserlerle ilgili bu olumsuz tablo, ancak yayınevi editörlerinin ve çeviri ajanslarının sorumluluklarını yerine getirmesiyle düzelebilir.

## Yazarlara Notlar

İnsan & Toplum Dergisi, hakemli bir dergi olup yılda iki sayı olarak yayımlanmaktadır.

İnsan & Toplum Dergisi'ne gönderilen yazılar daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış ve hâlihazırda yayımlanmak üzere sunulmamış olmalıdır.

İnsan & Toplum Dergisi'ne gönderilen çalışmalar şekil ve içerik yönünden dergi editöryası tarafından ön inceleme yapıldıktan sonra hakemlere gönderilmektedir.

Çalışmalar editöryal değerlendirmeden sonra alanda uzman iki hakeme gönderilir.

Hakemlerin görüşlerinin çelişik olduğu durumlarda üçüncü bir hakem görüşüne başvurulur.

Hakemlerden gelen raporlar doğrultusunda çalışmalar:

- Hakem raporlarında belirtilen hususlar düzeltildikten sonra yayımlanabilir.
- Hakem raporlarında belirtilen hususlar düzenlendikten sonra *yeniden* değerlendirmeye alınabilir.
- Yayımlamaz şeklinde karar verilmekte ve bu kararlar yazara bildirilmektedir.

Dergiye gönderilecek yazılar, A4 boyutlarındaki kâğıda üst, alt, sağ ve sol boşluk 2,5 cm bırakılarak (16 x 24,7 cm'lik alana) 1,5 satır aralıklı, iki yana yaslı, satır sonu tirelemesiz ve 12 punto Times New Roman yazı karakteri kullanılarak yazılmalıdır. Gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları amacıyla 10 x 17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bundan dolayı tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir.

- Çalışmalar 5000-8000 kelime olmalıdır.

Gönderilen çalışmalarda yazarla ilgili olarak

- Yazarın tam adı ve çalıştığı kurumu içeren bilgiler
- Yazışma adresi, telefon ve e-posta adresi
- Çalışmanın başlığı, 150-200 kelime arası Türkçe öz ve 5-8 kelime arası anahtar kelimeler
- Çalışmanın İngilizce başlığı, 150-200 kelime arası İngilizce abstract, 5-8 kelime arası keywords
- 1500-2000 kelime arasında, makaledeki tüm atıfların yer aldığı Genişletilmiş İngilizce Özet (Bu kısım çalışma yayıma kabul edildikten sonra talep edilir)
- Tablo, şekil, resim, grafik vb. bulunduğu takdirde metin içerisinde yer almalıdır.

*Kaynakça:* Hem metin içinde hem de kaynakçada Amerikan Psikologlar Birliği tarafından yayımlanan Publication Manual of American Psychological Association (6th ed.) [APA] adlı kitapta belirtilen yazım kuralları uygulanmalıdır.

Çalışmanın bir kopyasının editor@insanvetoplum.org e-posta adresine ekli dosya olarak gönderilmesi yayın sürecinin başlaması için yeterlidir. Çalışma gönderildikten sonra en geç bir hafta içinde çalışmanın alındığını teyit eden bir elektronik posta mesajı gönderilir.

### **Guide for Authors**

Human & Society is a biannual refereed journal.

Manuscripts submitted to Human & Society should not be currently under review by another Journal or been made available in print.

Manuscripts submitted to Human & Society is sent to referees after previewed by editorial committee in style and content.

Manuscripts are circulated to two referees for blind review. In case of contradictory referee views a third referee view is invoked.

After review process, the manuscripts

- might be published after being edited in accordance with the referee comments
- might be reevaluated after being edited in accordance with the referee comments
- might be decided not to publish and the author is contacted.

All manuscript submissions to the Journal should be in a Word “.doc” file or in a Word compatible file with top, bottom, left and right margins set to 2,5 cm, without hyphens at line-ends, adjusted at both ends, Times New Roman 12 point font, and one and a half spaced. The body of the paper, title page, references, tables, figures, and author notes should all be contained in a single file and should not exceed the text body and the 10x17 cm area for easy editing. Therefore for tables, figures, photos, graphs etc. smaller fonts and single spacing can be used.

Manuscripts should be at length of 5000-8000.

Manuscripts should contain:

- Full name(s) and affiliation(s)
- Address(es) and phone number(s)
- E-mail addresses of the author(s)
- Turkish abstract not exceeding 200 words, and keywords (5 to 8 words)
- English abstract not exceeding 200 words, 5 to 8 keywords
- Tables, figures, photos or graphics mentioned in the text

Bibliography adhered to the standards put by *Publication Manual of American Psychological Association* [APA] both in the text and bibliography.

Submission of a copy of the manuscript to [editor@insanvetoplum.org](mailto:editor@insanvetoplum.org) is enough for initiating the review process. After delivery of the manuscript an e-mail confirming the receipt of the manuscript is sent to author within one week latest.



### Yazı Çağrısı

#### 7. Sayı “Disiplinsiz Şehir” Dosyası Yazı Çağrısı

**İnsan & Toplum Dergisi’nin 7. sayısında “Disiplinsiz Şehir” başlıklı bir dosya yer alacaktır. Bu dosyada günümüzde yoğun bir biçimde tartışılan “şehir ve adalet” konu edinilecektir.**

Geçerli bilimsel akımların modernite projesi ile temellendirdiği kentleşme olgusunun, toplumsal imgeleri ortaya çıkaran doğası, şehirlerin mercek altına alınmasına neden olmaktadır. Sosyal bilimler içinde farklı disiplinlerin dikkatini çeken bu durum, şehir ve ona bağlı yazın dünyasının bulanık bir mecrada devleştiği bir problem alanıyla da akademiyi yüz yüze getirmektedir. Öte yandan şehirlerin büyümesi ve gelişmesine ilişkin teknik addedilen rasyonelitenin, bütün imgeleri yeniden kuran yıkıcılığı da sosyal bilimlerden çok daha hızlı bir biçimde şehirciliğin bilgi alanını kuşatmaktadır.

Kentleşme literatürünün politika ile güçlü irtibatı, yarım yüzyıla yaklaşan bir süredir sosyal gerçeklik ile coğrafyanın sınırları arasında bir iletişim kurarken siyasal, idari ve doğrudan tabiatın dengesine ilişkin, dolaylı olarak da toplumsal zemine akseden berrak bilgi alanlarının açılmaması yeni problemlere de yol açabileceği meselesini gündeme getirmektedir.

Sekülerizm ve Avrupa merkeziliğin var ettiği kriz alanının ve sorgulamalarının disiplinler sınırlara sıkışmasının, şehir çalışmalarını da tesiri altına aldığından bahsetmek mümkündür. Yazında gerek daha çok saha çalışmaları ve nispeten daha sınırlı kuramsal değerlendirmelerin kökleşmesi; şehre bakışı, sosyal olduğu kadar mekânsal; coğrafi olduğu kadar iktisadi; idari olduğu kadar estetik bir bilgi alanının oluşması için gerekli görülmektedir.

İnsan & Toplum Dergisi Mayıs 2014’te yayımlanacak 7. sayısında “Disiplinsiz Şehir” konulu bir dosya hazırlamaktadır. Disiplinler arası çalışmaların özgünlüğünde olması beklenen bazı konu başlıkları aşağıda yer almaktadır.

- Kentleşme/Şehircilik literatürünün sorgulanması
- Modernite içinde bir nesne olarak kentin anlamı
- Çağdaşlık düzleminde şehre bakışı tanımlayan ögeler
- Kentlerin dönüştürülmesi/dönüştürülemezliği üzerine sorgulamalar
- Fizik mekânı tesis eden mekânsal politikaların meşruiyeti
- Kentsel müdahale hakkı ve bir meşruiyet kaynağı olarak adalet
- Medeniyetlerin çevresel tavır alışlarının mekân üretimindeki rolü
- Yirminci yüzyıl kentsel çevresel koruma yaklaşımlarının farklı kültürlerde tahlil imkânı

Not: Konu alt başlıklarla sınırlı değildir.

İletişim: editor@insanvetoplum.org

Yazım kuralları hakkında gerekli bilgi için tıklayınız. Son yazı gönderim tarihi 10 Mart 2014’tür.

İnsan & Toplum Dergisi, İlmî Etüdler Derneği (İLEM) tarafından 2011 yılından itibaren yayımlanan ve uluslararası indekslerce taranan hakemli bir dergidir.

Batılı Bilgi, Pozitivizm ve Felsefe Çerçevesinde Avrupamerkezci Tarih Anlayışının Temelleri

The Bases of the Eurocentric Conception of History within the Framework of Western Knowledge, Positivism and Philosophy  
DOĞAN ÖZLEM

Out of "Borrowed Space": Multi-culturalist Discourse and Historiography in Twenty-First Century

"Ödünç Mekân"ın Dışında: Yirmi birinci Yüzyılda Çokkültürcü Söylem ve Tarihyazımı  
NILGÜN ANADOLU OKUR

Avrupamerkezçiliği Eleştirmek: Çıkmazlar ve Alternatif Bakışlar

Criticizing Eurocentrism: Limitations and Alternatives  
KEREM KARAOSMANOĞLU - DEFNE KARAOSMANOĞLU

Tarih ve Bilgi: Sahih Faillğin Kazanımı İçin Bir Çıkış

History and Knowledge: A Way out to Regain an Authentic Agency  
ELYESA KOYTAK

Avrupa Düşüncesinin Tali Unsurları: Kölelik ve Sömürgecilik

The Footnotes of European Thought: Slavery and Colonialism  
SEZAI OZAN ZEYBEK

Uluslararası Politika ve Avrupamerkezci Tarihyazımı

International Politics and Eurocentric Historiography  
DAVUT ATEŞ

Türk Modernleşmesi Literatürünün Avrupamerkezçilik Penceresinden Değerlendirilmesi

The Critique of Turkism Modernization Literature with Reference to Eurocentrism  
ISMAIL ÇAĞLAR

Az Gelişmişlik, Geri Kalmışlık ve Kalkınma: İsmail Cem Örneğinde 1960'lı Yıllarda Solun Tarih Kurgusu

"Underdevelopment", "Backwardness" and "Development": The 'Construction of History' of the Left in the case of İsmail Cem in 1960s Turkey  
SEDAT GENCER

Türkiye'de Tarih Ders Kitaplarında Avrupamerkezçilik

Eurocentrism in Turkish History Textbooks  
AHMET ŞİMŞEK

Kültür ve Medeniyet Bağlamında Avrupamerkezci Eğitim ve Eleştirisi

The Criticism of Eurocentric Education in the Context of Culture and Civilization  
MUSTAFA GÜNDÜZ

"Avrupa'dan İçeri Avrupamerkezçilik": Avrupamerkezçiliğin Tezahürü Olarak İlerlemecilik ve On Sekizinci Yüzyıl Habsburg Monarşisi ve Rus Çarlığı Tarihyazımı

"Eurocentrism inside Europe": Progressivism as a Symptom of Eurocentrism and Historiography of the Eighteenth Century Habsburg Monarchy and Russian Tsardom  
YAŞIR YILMAZ

An Attempt to Understand the Driving Forces of Historiography in the Eurocentric Perspective in Southeast Asia

Güneydoğu Asya'da Avrupamerkezci Tarihyazımının İtici Güçlerini Anlama Konusunda Bir Deneme  
MEHMET ÖZAY

Rönesans'tan 19. Yüzyıla Avrupa Tarihyazımında İlerleme Fikri, Dönemselleştirme ve Orta Çağ Avrupa Tarihi Algısı

The Idea of the Progress, Periodisation and the Perception of Medieval European History from the Renaissance to the 19th Century in European Historiography  
FATİH DURGUN

"Marx's Justice"? Tracing the "Ethical" in Marx's Thought

Marx'ın Adaleti: Marx'ın Düşüncesinde "Etik"i İzini Sürmek  
HALİL İBRAHİM YENİGÜN

## DEĞERLENDİRME MAKALELERİ / REVIEW ARTICLES

Avrupamerkezçiliğin Bir Yansıması Olarak Oryantalist Söylem: Kültürel Ödünç Alma Kavramı  
FATMA KIZIL

Avrupamerkezçilik ve Türk Tarih Tezi

ALİ SATAN

## DEĞERLENDİRMELER / REVIEWS

Kara Atena (Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi? 1785-1985), Tarih Hırsızlığı, Sömürgeciliğin Dünya Modeli, The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760-2010, The Role of the Arab-Islamic World in the Rise of the West: Implications for Contemporary Trans-Cultural Relations, Batı İslam Algısının Arkeolojisi, Avrupa Tarihinin Oluşumu, Eight Eurocentric Historians, Yazarm ve Okuyucunun Hakkını Gaspeden Bir Çeviri: 'Sağlığın Gaspi'

