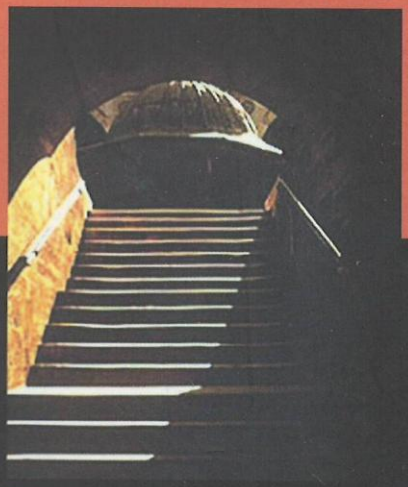
tezkire

yıl 10 sayı 20 nisan/mayıs '01

Tarih Bilinci



Yasin Aktay — *Tarihbozumu ve Tarih Bilinci*

Murat Güzel — *Tarihin Sonundaki İroni*

Şevket Kotan — *Oryantalizm ve İnşa Edilmiş İslâm'ın Tarih Bilinci*

Burhanettin Tatar — *Tarihsel Bilincin Zamansallığı ve Rivayetselliği*

Şerif Esendemir — *Modernliğe Yaklaşım(lar), Tarih ve Bilinç*

Şinasi Gündüz — *Öteki'nin Incluvist Yorumu*

Armando Salvatore — *Geleneğin Rasyonel Otantisitesi*

Röportajlar — *Talal Asad ile Modern İktidar ve Dini Geleneklerin Biçimlendirilişi Üzerine*

Alain Finkielkraut ve Emmanuel Levinas ile Etik ve Siyaset Üzerine

Türkiye ve Dünya Gündemi Yazılarıyla

Ercan Şen • Cem Uzun • Mücahit Bilici

düşünce, siyaset, sosyal bilim

t e z k i r e
düşünce, siyaset, sosyal bilim
iki ayda bir yayınlanır

Esam Yayın-Dağıtım Sanayi Tic. Ltd. Şti.*adına*
Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni
Ercan Şen

Yazı İşleri Müdürü
Şerif Esendemir

Yayın Kurulu
Ercan Şen, Nuh Yılmaz, Murat Güzel, Nuray Mert, Ömer Çelik, Yasin Aktay, Erol Mutlu, Hatem Ete, Tarzan Taşdelen, Cemalettin Haşimi

20. Sayı Dosya Editörü
Yasin Aktay

Redaksiyon
Barbaros Akçakaya, Mehmet Aslan, Yunus Levent, İ.Alper Tabanoğlu, Necmettin Kaymaz

Kapak Tasarım
Uğur Erbaş

Web Tasarım
Enes Koytak

Sayfa Tasarım
ESAM

Baskı: 1 Nisan, 2001
Fiyatı: 3.000.000.TL (KDV dahil)

Yönetim Yeri
Meşrutiyet Cad. Bayındır II Sok.
No: 60/5 06000-00 Kızılay/ANKARA
Tel & Fax:(312)4196931-4186570
e-posta: tezkire@tezkire.com
web adresi: www.tezkire.com

Yeni yayın döneminde (yıllık 6 sayı) tezkire'ye abone olmak isteyenlerin 10 milyon liralık tutarı Ercan Şen'in 4218 2564 448 numaralı İş Bankamatik hesabına veya 104260 numaralı **Posta Çeki Hesabına** yatırarak posta çeki veya banka dekontunu yazışma adresimize göndermeleri gerekmektedir. Yurt dışı abonelik ücreti 50$ ya da 100 DM'dir. Dekontla birlikte lütfen, adınızı, açık adresinizi, posta kodunuzu belirtiniz.

Yazıların içeriğinden yazarları sorumludur. Gönderilen yazılar iade edilmez. Yayınlanmak üzere gönderilen yazılar Yayın ve Hakem Kurulu tarafından incelenir ve gönderildikten sonra en geç bir ay içerisinde yayınlanıp yayınlanmayacağı belirtilir. Bu işlemin hızlandırılması için yazıların iki nüsha olarak gönderilmesi, mümkünse Macintosh veya *IBM* uyumluların kelime işlemci (Microsoft Word (6.0 ve yukarısı), Corel Word Perfect, QuarkXPress vb.) programlarında kaydedilmiş disketler içerisinde gönderilmeleri uygun olur. Yazılarda referans sistemine (sosyal bilimlerde kullanılan Harvard veya Chicago sistemleri) uyulmasına özen gösterilmelidir.

Temsilcilerimiz

Adana / *Mehmet Yücel*/ (322) 429 61 01
Adapazarı / *Mustafa Kambur* / (264) 281 97 42
Diyarbakır / *Nurettin Gür*/ (412) 222 23 58
Erzurum / Bahset Karslı / (442) 317 03 99
Isparta / *Abbas Pirimoğlu* / (542) 453 13 32
İstanbul / *Şerif Esendemir*/ 0.532700 83 76
İzmir / *Serkan Yorgancılar* / (232) 244 60 83
Konya / *Murat Güzel* / (332) 350 07 12
Malatya / *Abdurrahman Akçınar* / (532) 727 58 02
Sivas / *Atilla Soykan* / (535) 417 64 55
Şanlıurfa / *Tuncay Karakoyun* / (533) 212 72 75
Trabzon / *Eyüp Köktaş* / (462) 326 35 58-59

ISSN 1302-7875

MODERNLİĞE YAKLAŞIM(LAR), TARİH ve BİLİNÇ

Şerif Esendemir

Geçmişte biz tarihi yaptık ve şimdi bizden tarih yapılıyor
Sartre

Giriş

Zamanın anlamı ya da tarihin seyrinin mahiyeti insanoğlunun cevabını bulmaya çalıştığı sorulardan biri olagelmiştir. Bu durumu anlamak için belirli tarihsel periyotlara atfen hem zaman kategorileri geliştirilmiş -antik çağ, orta çağ, modern zamanlar vs.- hem de geleceği bildirmekle görevli kahinler gelmiştir. Bu nedenle içinden geçtiğimiz zaman dilimini tanımlayan ve geniş bir zaman dilimini kapsayan modernlik fenomeni üzerinde durmakta fayda vardır. Ne var ki modernliği incelerken modernliğin ne olduğu, ne zaman başladığı ve ne zaman sona ereceğine dair herhangi bir açıklamada bulunmak yetersiz olacaktır. Burada tarihsel bir kategori olarak modernliğin zaman içerisinde Batıda kazandığı anlamıyla nasıl bir söyleme dönüştüğü, bu söylem aracılığıyla Batının kendi kimliğini 'öteki' dolayımı ile yeniden nasıl kurduğu ve Aydınlanmadan devraldığı 'ilerleme' (progress) nosyonuyla bunu özdeşleştirip, kendine 'ilerici' ötekilere 'gerici' bir rol biçtiğini anlama çabası bize yeterince bilgi sağlayacaktır. Modernliğin ideolojik bir tarih okuma biçimiyle belirgin bir dünyanın, dünyanın geri kalanı üzerinde tahakkümü beliryen bir söyleme dönüştürülmesi nasıl birtakım önyargılar barındırıyorsa geliştirilen karşı savlar da bu olguya birer cevap niteliğinde oldukları için paradoksal bir şekilde aynı handikapla karşı karşıya kalırlar. Burada önemli olan tarihe herhangi bir dünya görüşünün son nokta vuruşlarıyla belirlenebilen bir süreç olarak değil tarihe salt tarih olarak nasıl bakmamız gerektiği üzerinde düşünmektir. Tarihe yanlı yaklaşımları modernlik fenomeni üzerinde yürütülen tartışmalardan vermeye çalışarak nasıl bir tarih bilinci geliştirmemiz gerektiğini tartışmaya çalışacağız. Burada tabi ki amacımız tarihe yanlı yaklaşımları deşifre etmek değil, tarihe tarafsız yaklaşılamayacağımızın bilincinde olarak, sadece tarihi anlama çabası içerisine girmektir.

t e z k i r e, *düşünce, siyaset, sosyal bilim dergisi, yıl 10, sayı 20, nisan/mayıs 2001, s. 82-90.*

Batı Bir İleri Doğu Bir Geri

Batı kavramının ne gibi bir söyleme dönüştüğünün cevabı Batının kendisini modernlikle/ilericilikle özdeşleştirerek sunmasında yatmaktadır. Bu tabi ki Batının dünyanın tarihini okumada kendine ayrıcalıklı bir yer tahsis etmesinden kaynaklanır. Stuart Hall'un *the west and the rest* (Batı ve geri kalanı) kavramlaştırmasında ifadesini bulan ve Batı hegemonyasının bir sonucu olan bu yaklaşım ister istemez kendisine 'ilerici' diğerlerine 'gerici' bir rol biçer. Bu aydınlanmanın vazgeçilmez bir ilkesi olan *ilerleme* nosyonunda ve Dean'in Batının üç farklı tarih yazımından biri olarak gösterdiği 'ilerlemeci kuram'da bariz bir şekilde görülmektedir.[1]

İlerleme nosyonuyla birlikte Batı kategorisinin (ki modernlik, medeniyet ve çağdaşlıkla özdeşleştirilir) geleceğe yönelik bir proje işlevi gördüğü rahatlıkla iddia edilebilir. Böyle olunca da geleceğe ayrı bir yer verilmekte, "gelecek adeta sömürgeleştirilmektedir". Geçmiş şu andan iyi olmayıp, mükemmeliyet ardımızda değil önümüzde yatmaktadır. Terk edilmiş ve öte dünyaya ait bir cennetten değil, ileride kurabileceğimiz bir cennetten bahsedilmektedir.[2]

Batının ilericilikle nasıl özdeşleştirildiğini anlayabilmek için Batının oluşturmuş olduğu söylemlere bakmakta fayda vardır. Bu bize Batının bizatihi kendisinin zamanla nasıl bir söyleme dönüştüğüne dair ip uçları verecektir. Stuart Hall, Batının merkeze alındığı birtakım söylemlerden bahseder. Hall'a göre Batının kendisini 'en büyük belirleyen' (signifier) olarak görmesi beraberinde birtakım söylemler getirmiştir. Bu söylemlerin gördükleri işlevler bu konuda bize yeterince bilgi sağlamaktadır. Birincisi, Batının kendini merkeze alması analitik bir kategori oluşturarak, dünyayı Batı ve Batı-dışı olarak görmemizi sağlar. İkincisi, Batı bir ideoloji ve ideolojiler toplamı olarak farklı özelliklerin tek bir özellik altında toplanmasına yol açar. Mesela, Batı=medeni=gelişmiş; Batı-dışı=bedevi=gelişmemiş vesaire. Üçüncüsü, Batı kendisini batı-dışı dünyanın değerlendirmenin kriteri olarak görür. Son olarak Batı, Batı-dışı dünyaya ilişkin iyiyi ve kötüyü belirleyen bir dil geliştirir. Örneğin, Batı gelişmiştir, Doğu gelişmemiştir; Batı moderndir (ilericidir), Doğu gericidir; Batı yaratıcıdır, Doğu

---

1 Tarihin linear ve kronolojik yazılma yöntemi olan bu kuram sürekli bir toplumsal ilerleme modelini öneriyor. Tarihi nedensellik ilişkileriyle inceleyerek ona önceden belirlenmiş bir amacın gerçekleşme süreci olarak bakıyor. Daha geniş bilgi için bkz. Dean, 1993.

2 Burada gelecek tasarımlarına sahip tüm dünya görüşlerini eleştirmiyorum. Sadece geleceğin dizginlerini eline alıp kendini ilericilikle özdeşleştiren Batı söylemini eleştiriyorum. Tabi ki her dünya görüşünün kendine göre bir gelecek tasarımı vardır. Ancak bu gelecek tasarımları başkasını tarihin çöplüğüne atma pahasına gerçekleşemez. Fukuyama da yıllar önce liberalizmin zaferini ilan ederek tüm dünya görüşlerini tarihin çöplüğüne atıp *tarihin sonu*'nu ilan etmişti. Ancak görünen o ki bu bir zügürt tesellisinden öteye geçemedi. Daha geniş bilgi için bkz., Fukuyama, 1999.

tembeldir (dogmatiktir); Batı hoşgörülüdür, Doğu hoşgörüsüzdür.....(Hall ve Gieben, 1992).

Bundan yola çıkarak Batının *ilerleme* nosyonunu merkeze alan ideolojik bir formasyona sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Batı, kimliğini ilericilikten pek ayırt etmez. Böyle olunca da doğal olarak ilerici ve ilerici olmayan arasındaki karşıtlık aynı zamanda Batıyı oluşturan değerler (medeniyet, demokrasi, akılcılık, özgürlük vs.) ile Batının öte(ki)sini oluşturan değerler (barbarlık, akıldışılık, despotluk, kölelik vs.) arasındaki karşıtlığın da göstergesi olur. Görüldüğü gibi ilerici ve ilerici olmayan arasındaki farklılık aynı zamanda Batılı ve Batılı olmayan arasındaki farklılığa dönüşmüştür.

El Azmeh'in belirttiği gibi her yeniden adlandırma bir ideolojikleştirme eylemidir. Batının yeni bir adlandırmayla ilericilik kisvesine bürünmesi de bir ideolojikleştirme eylemidir. Çünkü bu eylem birbirini çağıran ama daha da önemlisi belli toplumsal grupları çatışmaya çağıran bir imgeler dünyasına girmektir. Dahası, bu adlandırma belli bir adlar sistemini benimseyen bir grupla ve grubun meşru üyesi olmayan ve dolayısıyla dışında ve karşısında olan diğer gruplar arasında bölünmeler yaratmaktadır (El-Azmeh, 1985).[3]

Batıyla özdeşleştirilmiş bir modernlik söylemi kimlik kurgusunu 'öteki' dolayımı ile gerçekleştirir. Burada vurgulamak istediğim herhangi bir kimliğin 'öteki' dolayımı ile kendini kurması değil asıl olan ötekileştirilenlerin 'mükemmel' bir toplum oluşturmak için devre dışı bırakılmak istenmesidir. Bu yaklaşımı Bauman bahçıvan kültürüne benzetir. Nasıl ki bir bahçıvan iyi bir bahçe oluşturmak için bahçeyi ayrık otlarından temizleme ihtiyacı duyuyorsa, modern kültür de kendini ideal bir hayatın planlayıcısı/mühendisi olarak gördüğü için ötekileri yok etmek ister. Bunu ötekilerin ne olduklarını hesaba katmadan yalnızca iyi bir dünya kurmak için yapar (Bauman, 1997). Hitler'in Almanya'da saf Aryan ırkından müteşekkil bir toplum oluşturmak için Yahudileri temizlemesi böylesi bir uygulamanın en popüler ve bildik örneğidir.

Batı-dışı Modernlik İmkânı mı?

Batının kendini tarihin dizginleyicisi olarak görüp ideolojik bir formasyona bürünmek suretiyle bir söylem geliştirmesi Batı-dışı dünyada birtakım cevaplara/tepkilere yol açmıştır. Bu cevapların nasıl bir karakter gösterdiğine dair çeşitli yorumlar yapılmaktadır. Bu yorumlardan birincisi, Zubaida ve Chatterjee

3 . Varolan her şey nesneler aleminde bir adlandırmaya tabi olmak zorundadır. Burada Batının kendisini Batı olarak tanımlamasında herhangi bir beis yoktur. Ancak kendi adlandırmasını/kimliğini ötekiler dolayımı ile gerçekleştirip/kurup ideolojik bir formasyonla kendini üstün/ilerici Batı olarak sunması vaziyeti değiştirir. Batı kelimesinin bizatihi kendisi gerçek anlamda Batı olarak kalmayıp kendisini üste çıkaran Batı şeklinde anlam kazanır.

tarafından öne sürülen; her cevabın cevap verilenin özelliklerini taşıdığı yönündeki yaklaşımdır. İkincisi, Sayyid tarafından öne sürülen; cevabın Batıya değil Batıcılığa yönelik olduğu yönündeki yaklaşımdır.

Chatterjee'ye göre Batıya veya modernliğe karşıt görünen cevaplar Batıya meydan okumalarına rağmen temel referanslarını Batıdan aldıkları için paradoksal bir şekilde Batılı bir karakter gösterirler (Chatterjee, 1996). Aynı şekilde Zubaida da Humeyni ile ilgili yorumunda Humeyni'yi anti-modern bir figür olarak addetmenin zor olduğunu iddia eder. Çünkü, Zubaida'ya göre Humeyni'nin politik teorisi ancak halk (people), devlet (state) ve İslâm hühümeti gibi birkaç Batılı kavramla ilişkilendirildiğinde anlam kazanır (Zubaida, 1989). Sayyid bu yaklaşımı eleştirerek İslâm'ın şayet modernliğin dışında bir olgu olarak görülmezse nereye yerleştirileceğini sorar. Yoksa birden fazla modernlik mi var diye devam eder. Şayet birden fazla modernlik varsa bunun ölçütünün ne olabileceğini merak eder (Sayyid, 2000). Sayyid birden fazla modernliğe ve modernliğin belirli bir zümrenin tekeline verilmesine karşı çıkar. Ona göre biz modernliği İslâmî ve gayri İslâmî diye ikiye ayıramayız ve böyle bir ikilemi yaratanların toplumu batılılaştırdığını iddia eder. Ayrıca Sayyid, Zubaida'nın tezi kabul edildiğinde İslâmî hareketlerin de bir söyleme dönüşmüş olan modernliğin bir ürünü oldukları kabul edilmiş olabileceğine inanır. Halbuki ona göre İslâm diğer yaklaşımların tersine Batıya değil batılılaş(tır)maya karşıdır. Bu da İslâm'ın Batıcılığa karşı kendine özgü karakterini gösterir. Bu yüzden İslâmî hareketlerin Batıya ilişkin soru(n)larını modernlikle alakalı soru(n)larından ayırmak lazımdır. Yani kısacası Sayyid'e göre onların batılılaş(tır)maya tepki göstermeleri Batıya ve modernliğe karşı olduklarını göstermemektedir.

Türkiye'deki ilim çevrelerine bakıldığında Nilüfer Göle'nin Batı-dışı modernlik tartışmasının moderniteyi (bugünü, zamanı, tarihi) anlamada farklı bir açılım sağladığı görülür. Göle, bugüne kadar Batıyla özdeşleştirilmiş modernliğe eleştiri mahiyetinde dört farklı görüşün ortaya çıktığını söyler: Çoğul modernlikler (multiple modernities), yerel modernlik, alternatif modernlik ve Batı-dışı modernlik (Göle, 1999). Diğer üç eleştiriyi önemsemesine rağmen Göle daha çok Batı-dışı modernlik üzerinde durur. Ancak O'na göre bu her ne kadar diğerleri üzerinde temellendirilse de kendi içirisinde birtakım sorunlar barındırır. Mesela, Batı-dışı denince ilk akla gelen şey Batı karşıtlığıdır. Bir de modernleşme ve batılılaşmanın ondokuzuncu yüzyıl boyunca Batıyla özdeş olduğu hatırlanırsa sorunlar iyice içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Göle, kısacası Batıdışı modernlik kavramını dört ayrı teorik zemine oturtur. Birincisi, Batı modelinin merkezden kaydırılması. Yani, Batıyı merkezden kaydırarak modernlik üzerine yeni bir düşünümsellik sağlamak. İkincisi, 'ilerlemeci kuram' anlayışından 'eşzamanlı' modernlik anlayışına geçilmesi. Bu noktada Göle modernliğin bugün geldiği anlamıyla ideolojik bir zaman anlayışına sahip olduğunu iddia eder.

Çünkü 'ötekiler', kendisiyle aynı zamanı ve ilerleme düzeyini paylaşamayanlar, yani 'çağdaş' olmayanlar olarak tanımlanır. Halbuki modernliğin kökenine baktığımızda, onun "eşzamanlılık" (contemporary) anlamı taşıdığını müşahade etmekteyiz. Üçüncüsü, 'eksik' yerine 'ektra' modern olanın ikame edilmesini önerir. Göle, burada Batının izinden yürüyen eksik modernlik perspektifi yerine veya Batılı olmayan toplumları modernlik ve aralarındaki mesafeyle ölçmek/yargılamak yerine, modernliği Batılı olmayan toplumların ektra modernlik pratiğinde yeniden tahayyül etmeyi kurumsal açıdan daha uygun bulur. O, burada Mardin'in "aşırı batılılaşma"[4] kavramından esinlenerek, modernliğin fetişize edilmesini, gösterişli bir tutkuya dönüştürülmesini Batı-dışı modernliğin bir özelliği olarak gösterir. Buna örnek olarak da Türkiye'deki laiklik uygulamasını verir. Son olarak da gelenek yerine geleneksizleştirme tezleri üzerinde durur. Bilindiği üzere modernlik Batıda kazandığı anlamıyla gelenekten sanki köklü bir kopuşu ifade eder. Batı-dışı toplumlarda da gelenek ve modernlik arasında özel bir kopukluk ve süreksizlik olmasına rağmen biz ancak ve ancak bir geleneksizleşme sürecinden bahsedebiliriz. Bu nedenle söz konusu toplumlarda gelenek ve modernlik arasındaki ilişki şaşırtıcı bir aspekte sahiptir. Mesela yerel (geleneksel) olanın global (modern) olan tarafından absorbe edildiğini düşündüğümüz anda geleneğe yönelik yeni bir ilgi bütün formlarıyla (ajanlarıyla) birlikte bugünle (modernlikle) bir harmoni oluşturacak şekilde karşımıza yeniden çıkmaktadır. İşte bu söz konusu durum Göle'ye göre modernlikten başka bir şey değildir.

Tarih: Bilinç ve Anlam

Modernliğin bir zaman kategorisi olarak nasıl bir söyleme dönüştüğünü ve bunun ne denli tepkiler aldığını kısaca tartıştıktan sonra zamanı kategorileştirerek bir tarih anlayışının geliştirilmesinin ne kadar zor olduğu görülmektedir. Peki biz tarihi belirli dönemlere ayırmadan ve onu sürekli iyiye doğru giden bir süreç olarak görmeden nasıl algılayabiliriz? Yoksa tarih bizim dışımızda olan ama bizi kapsayan, belirli bir başlangıcı ve sonu olmayan devingen bir süreç midir? Birinci şıkkı kabul ettiğimizi düşünürsek, o zaman dizginlerini herhangi bir güce vermeden tarihi nasıl ileriye doğru sürükleyeceğiz? İkinci şıkkı kabul ettiğimizde ise bu devingen sürecin öznesini nasıl belirleyeceğiz? Tüm bunları bir tarafa bırakarak tarihi anlamaya çalışalım.

Tarihi ne bir başlangıcı, ortası ve sonu olan lineer bir süreç olarak görüp bir söyleme ne de onu tamamen devingen bir süreç olarak görüp soyut kavrama dönüştürmeden nasıl anlayabiliriz? Burada sanırım Deleuze'un *Proust* yorumunda Bergson'un istem dışı belleği üzerine söyledikleri çok anlamlıdır. Deleuze'a göre,

4 Daha geniş bilgi için bkz. Mardin, 1991.

Bague'nin belirttiği gibi, *Proust*, zamanı *durée* olarak algılama açısından Bergsoncu değildir. Bergson, belleğin geçmişi artık bugün olmayan anlarda bulduğunu savunurken, Deleuze ise belleğin geçmişi dolaysız olarak kavrayamadığını, onu farklı bugünler olarak yeniden kurduğunu iddia eder. Başka bir deyişle, Bergson'a göre eğer bugün geçmeseydi geçmiş asla oluşturulamazdı. Fakat Deleuze ise eğer bugüne ait her an geçmişteki bir anla birlikte varolabiliyorsa geçmişin bir bütün olarak ancak bugünle var olabileceğini iddia eder (Bague, 1996). Burada Deleuze ne postmodern teorisyenler gibi geçmişi reddeder ne de Bergson gibi bir geçmiş savunusu yapar. O tarihi, geçmişin, şimdiki anın ve geleceğin içinde yeraldığı, sürekli oluşarak var olabilen bir süreç olarak görür. Buradaki varoluşun sınırları çizilmediği gibi tamamen sınırsız da değildir. O sürekli oluşabilen, bozulabilen ve yeniden oluşabilendir.

Hıristiyanlığın Mesih inancını andıran teleolojik bir tarih okuma biçimine eleştirel yaklaşan Deleuze, Young'un soykütüksel fantazma nosyonuna çok yakın durmaktadır. Nietsche'den esinlenen ve Foucault'un tarihsel 'hadise' nosyonunu içeren bu kavrama göre, Young'un belirttiği gibi, tarihi bir hadise, aynı anda hem her yerde hem hiçbir yerde, hem orda hem burda, hem o zaman hem şimdidir (Young, 2000). Bu nedenle herhangi bir tarihi olguya belirli bir yerde ve zamanda camid kılarak bakamadığımız gibi aynı şekilde onu herhangi bir yerden ve zamandan da soyutlayamamaktayız.

Tarihe teleolojik yaklaşımın dışında farklı bir yaklaşım geliştiren figürlerden biri de Derrida'dır. Derrida, Young'un belirttiği gibi, tarihi metafizik bir kavram olarak değerlendirip tarihin anlamını anlamın tarihine indirger. Başka bir değişle, Derrida'da tarih bir anlam ve yorum sorunu olmaktadır. Bu nedenle, geçmişte kalan her çağ bir *metin* (text) olarak tesis edilir (Young, 2000). Derrida, her *metnin* buradaki anlamının hem kendi bünyesinde geçmişteki ögenin belirtisini taşıdığını hem de gelecekteki ögeyle kurduğu ilişkinin belirtisiyle kesişme noktası olarak kabul edilebilecek olan bir şimdide gerçekleştiğini söyler. Bu noktada *iz* (trace) kavramını kullanır. Ona göre *iz* geçmiş ile ilişkili olduğundan daha az gelecekle ilişkili değildir ve burada kendisinden bahsedilen şey onun o olmayanla onun girdiği ilişki neticesinde kurulur : mutlak olarak olmadığı şeye, yani buradanın geçmiş ya da geleceğe dönüşükleri de sözkonusu değildir (Derrida, 1973). Dolayısıyla Derrida ne Hegel gibi tarihi bir eskatolojiye dönüştürür ne de Annales tarihçileri gibi tarihi dönemlere ayırarak herbir dönemin farklı zamanlara göre farklılaşacağını ve herbirinin kendi bir ritminin olabileceğini savunur. O, tarihi temamen bir *metin* olarak görüp onu anlama ve yapısısökümüne uğratma çabası içerisine girer. Şimdi bu *metni* anlamanın önkoşulu nedir ona bakalım.

Zamanı anlamanın yolu güçlü bir bilinç geliştirmekten geçer. Tarihe ve toplumsal şartlara göre şekillenen bilinç aynı zamanda bizim tarih bilincimiz

olmaktadır. Bu minvalde bilincimizin ne denli tarihsel olduğu ayrı bir problem olarak önümüzde durmaktadır. Bilincimizin oluşumuna geçmişin ve toplumsal şartların nasıl bir etkisi vardır? Bilinç tamamen geçmişe ve toplumsal olana göre belirleniyorsa insanın iradesi nerede durmaktadır? Şayet tersi doğruysa geçmişin ve toplumsal olanın önemi nedir? Tüm bu sorular daha tarihi tartışmadan bilincimizi tırmalayan sorulardır. Bu eylem bile tekbaşına bilincimizin ne denli toplumsal soru(n)lara göre belirlendiğini söylemeye yetmektedir. Bu noktada bizler birey olarak kendimizi ne kadar toplumsal yapıdan uzaklaştırabiliriz? Bu konu ister istemez bizi meşhur yapı-özne (structure and agent) tartışmasına götürmektedir[5].

Tarihin birer eyleyicileri olarak insanların "verili ve geçmişten aktarılan" şartlar altında bir bilinç geliştirirken bu bilinçlerinin ne kadar farklılık gösterdiği hususu ayrı bir problem alanı olarak karşımıza çıkarken, bu aynı zamanda modernlik söyleminde de olduğu gibi, farklı toplumlar arasında da bölünmeler yaratır. Shayegan'ın (1997) "yaralı bilinç" olarak tanımladığı Doğulu bilince dair yorumları bu konuda bize yeterince ışık tutmaktadır. Çünkü, bir bilinci yaralı olarak tanımladığınız anda diğer bilinci sağlam göstermiş oluyorsunuz. Burada tabi ki Doğulu bilinç yaralı olunca Batılı bilinç sağlam olmaktadır. Shayegan'ın ideolojik yaklaşımını bir tarafa bırakırsak toplumumuzun nasıl bir bilince sahip olduğunu anlamak için sanırım elimizde yeterince delil mevcuttur.

Bu topraklarda yaşayan insanların bilincinin yaralı olmazsa bile farklı bir karakter gösterdiği hepimizin malumudur. Dahası, geçmişiyle sürekli kopuşlar yaşadığı ve her uyandığında darbelerle yatıştırıldığı da bilinen bir gerçektir. Bu nedenle bügüne değin kendi içinde bir bütünlük oluşturamamıştır. Böyle olunca tarihi algılama (to rehearse) zemini ta baştan ortadan kalkmış olmaktadır. Tarih boyunca köklü bir bilinç geliştirilemediği gibi gelişen dönemlik bilinç düzeyleri de yabancı bir bilincin içeriye davet edilmesiyle ortadan kaldırılmıştır. Böylece yarı bir bilinçlilik ile bilinçsizlik arasında yıllarca gidilip gelinmiştir. Böyle olmasaydı yüzyıllarca geçmişi olan bir toplum nasıl bugün bir kriz toplumu şeklini alabilirdi? Gerçekten köklü bir tarih bilinci olsaydı Osmanlı'nın son dönemlerini andıran bu manzaralarla tekrar karşılaşılır mıydı?[6]

---

5 Burada yapı veya özneden yana yer almaktan çok tarih tartışmasının yapıldığı zemini belirlemeye çalışıyoruz. Bu zemini belirlerken toplumsal ve tarihsel olana yapılan vurgu bireyi etkisiz bırakmaya yönelik bir amaç taşımamaktadır. Tersine, tarih tarafından oluşturulan insanın aynı zamanda tarih yapan bir yetkeye sahip olduğunu vurgulamak istiyoruz. Marx'ın *Onsekizinci Brumaire*'de "insanlar kendi tarihlerini yaparlar... ama verili ve geçmişten aktarılan şartlar altında" (aktaran Young, 2000) şeklindeki değerlendirmesi bunu yeterince açıklıyor olsa gerekir.

6 Görünen o ki bir tarih bilinci geliştirmemekle hepimiz sadece bugünü ("is" anını), modernliği ve hatta modernliğin de postunu çıkararak postmodernliği yaşıyoruz. "Geçen geçti, yarın Allah kerim zevkine (bugüne) bak birader" . Tam da postmodern bir zaman anlayışı. Hem de 'aşırı postmodern'. Hiç olmazsa bir zamanlar birileri çağdaş medeniyetler seviyesine çıkma heyulasıyla yola çıkarak geleceği kurtarmaya çalışırken birileri de anılarıyla geçmişi kurtarıyordu. Şimdi her

Sonuç Yerine

İçinden geçtiğimiz zamana dair çeşitli yorumlar yapılıyor. Kimileri postlu çağları müjdelerken -postmodernizm ve postendüsriyalizm gibi- kimileri de durmadan bir şeylerin sonunu getiriyor -coğrafyanın sonu ve tarihin sonu gibi-. Bütün bunlar her ne kadar tarihi her hangi bir şekilde yorumlama çabasını ihtiva etseler de modernlik söyleminde gördüğümüz gibi yeni bir adlandırmayla yeni birtakım ötekiler yaratmaktan öteye geçemezler. Bunlara karşı oluşturulan tarihin yorum biçimleri de apolojist (özür dileyici, savunmacı) bir yaklaşım örneği sergiledikleri için zamanla hakim söylemi güçlendirmekten öte bir işlev görmezler. Böyle olunca da herhangi bir ideolojiden kısmen arındırılmış bir tarih okuma zemini nedense hiç yaratılamaz. Elbettedir ki tarihi yorumlarken insanın önyargılarından ve ideolojilerinden tamamen arınması ve nesnel davranması imkan dahilinde olan bir husus değildir. Tersine, bu önyargı ve ideolojilerin, tarihi anlamada insana büyük kolaylıklar sağlayacağı bile iddia edilebilir. Eleştirilen nokta, bir dünya görüşünü var etme veya herhangi bir söylemi yaratma uğruna diğer bütün görüşlerin tarihin çöplüğüne atılması hadisesidir. Yani, bir görüşün kendi varlığını diğerlerinin yokluğu (bitkinliği, gericiliği, akıldışılığı vesaire) üzerine kurmak suretiyle, kendini tarihin en büyük belirleyicisi (signifier) olarak sunması ve tarihi istediği zaman başlatıp istediği zaman sona erdirmesidir. Halbuki, Batı dışındaki dünya görüşleri de her zamanda ve her toplumda misyonlarını tekrarlamak üzere varolurlar. Onlar, herhangi bir dünya görüşünün modalaştırılan söylemlerine karşı yeni bir söylem geliştirmekle değil, yalnızca kendi iç dinamikleriyle neşv u nema bulurlar. Üstelik, mensubu bulundukça birtakım ideolojilerin miadlarını doldurduğunu söylemenin yeni bir ideolojiye davetiye çıkarmak olduğunu herkes bilir. Bu nedenle tarihi anlamaya çalışırken tarih tarafından yaratılan ve aynı zamanda tarihi yaratan bireyler olduğumuzun bilincinde olarak hayatın gerçeklerini ve diğer tüm faktörleri/etkenleri göz önünde tutmaktan başka bir seçeneğimiz yok olsa gerek.

---

ikiside yok ortalıkta. Artık kocaman bir ŞİMDİ var önümüzde. Geçmişi ve geleceği içine alarak sevinçten (hazdan) tepinen (devinen) bir şimdi. Bu süreci yaşayan bireyler olarak bizim keyfimize de diyecek yok hani!

REFERANSLAR

Bague, R., 1996, "İki Örnek Okuma Proust ve Sacher-Masoch", *Toplumbilim*, sayı: 5, s.115-125.

Bauman, Z., 1997, *Modernite ve Holocaust*, (çev. S. Sertabiboğlu), İstanbul: Sarmal.

Chatterjee, P., 1996, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, (çev. S. Oğuz), İstanbul: İletişim.

Dean, M., 1993, *Critical and Effective Histories*, New York: Routledge.

Derrida, J., 1973, *Speech & Phenomena and Other Essays on Husserl's Signs*, Avanston, Northwestern University Press.

El-Azmeh, A., 1985, "Arap Milliyetçiliği ve İslâmcılık", *Toplum ve Bilim*, sayı: 29/30, s. 29-43.

Fukuyama, F., 1999, *Tarihin Sonu Mu?*, (der. Y. Kaplan), Ankara: Vadi.

Nilüfer Göle, 1999, "Batı-dışı Modernlik: Kavram Üzerine", *Toplum ve Bilim*, Sayı 80, s128-143.

Hal, S., 1992, "The West and the Rest: Discourse and Power" in *Formation of Modernity* (eds. S. Hall & B. Gieben), Cambridge: Polity Press.

Said, E., 1982, *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, (çev. N. Uzel), İstanbul: Pınar.

Sayyid, S., 2000, *Fundamentalizm Korkusu*, (çev. E. Ceylan ve N. Yılmaz), Ankara: Vadi.

Mardin, Ş., 1991, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim.

Young, R., 2000, *Beyaz Mitolojiler*, İstanbul: Bağlam.

Zubaida, S., 1989, *Islam, the People and the State*, London: Routledge.