

YENİ BİR SOSYAL BİLİM İÇİN

IMMANUEL WALLERSTEIN

ram DÜŞÜNCE

Immanuel Wallerstein 1930'da New York'ta doğdu. 1951'de Kolombiya Üniversitesi'nden mezun oldu. Aynı üniversitede doktorasını tamamladı. Akademik kariyerinin ilk yıllarında, Afrika Kıtası ve Afrika'nın bağımsızlık mücadelesi üzerine çalışmalar yaptı. 1968'de bir doçent olarak Kolombiya Üniversitesi'ndeki öğrenci hareketine aktif katılım gösterdi. 68 hareketi üzerine tecrübelerini ve düşüncelerini *University in Turmoil: The Politics of Change* (New York: 1969) adlı kitapta kaleme aldı. 1974 yılında Dünya kapitalist sistemi ve uluslararası siyaseti incelediği üç ciltlik *The Modern World System*'in ilk cildini bitirdi. Prof. Wallerstein dünya-sistem teorisiyle tanınmış bir toplumbilimcidir.

Immanuel Wallerstein'in Türkiye'de yayınlanan eserleri şunlardır: *Ütopistik Ya da 21. Yüzyılın Tarihsel Seçimleri* (Aram Yayıncılık Mayıs 2002); *Güncel Yorumlar* (Aram Yayıncılık, Eylül 2001); *Bildiğimiz Dünyanın Sonu* (Metis Yayınları, Ekim 2000); *Geçiş Çağı: Dünya Sisteminin Yörüngesi (1945-2025)* (Hopkins ile birlikte -Avesta Yayınları, 2000); *Sosyal Bilimleri Düşünmemek 19. Yüzyıl Paradigmasının Sınırları* (Avesta Yayınları, 1999); *Liberalizmden Sonra* (Metis Yayınları, Eylül 1998); *Tarihsel Kapitalizm* (Metis Yayınları, Ekim 1996); *Irk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler* (Balibar ile birlikte -Metis Yayınları, Ekim 1995); *Sistem Karşıtı Hareketler* (Arrighi ve Hopkins ile birlikte -Metis Yayınları, Nisan 1995); *Büyük Kargaşa Yeni Toplumsal Hareketlerin Krizi* (Amin, Arrighi, Frank ile birlikte -Alan Yayıncılık, Ağustos 1993); *Jeopolitik ve Jeokültür* (İz Yayıncılık, 1993)

Aram Yayıncılık

Yeni Bir Sosyal Bilim İçin

Immanuel Wallerstein

Türkçesi:
Ender Abadoğlu

Aram Yayıncılık: 64
© Aram Yayıncılık
Aram Yayıncılık: Şubat 2003

Yayına Hazırlayan: Ömer F. Kurhan
Kapak Tasarımı: Rauf Kösemen

Baskı ve Cilt: Berdan Matbaacılık

ISBN: 975-8242-4-64-4

Aram Yayıncılık
Evliya Çelebi Mah. Aybastı S. No:19/5
Beyoğlu İstanbul
Tel: 0212 292 89 40
Fax: 0212 292 89 41

Immanuel Wallerstein

Yeni Bir Sosyal Bilim İçin

Türkçesi
Ender Abadoğlu

Aram*düşünce*

İÇİNDEKİLER

YENİ BİR SOSYAL BİLİM İÇİN

SUNUŞ *7*

ZAMANIN UZAYI VE UZAYIN ZAMANI:

SOSYAL BİLİMİN GELECEĞİ *11*

BİLGİNİN TEMELİ OLARAK ZAMAN UZAY *35*

ZAMAN VE SÜRE: ARA DURUMUN OLANAKLILIĞI *59*

YİRMİBİRİNCİ YÜZYILDA SOSYAL BİLİMLER *75*

BRAUDEL VE BİLİMLERARASI: BOŞ KOLTUKLARIN VAİZİ Mİ? *93*

TARİH YAZIMI *107*

BELİRSİZLİK VE TARİHSEL İLERLEME *125*

IRKÇI ALBATROS: SOSYAL BİLİM, JÖRG HAİDER VE WIDERSTAND *129*

SUNUŞ

Immanuel Wallerstein 21. yüzyılda sosyal bilimin dönüştürülmesi, yeniden inşa edilmesi gerektiği fikrinden hareket eden bir sosyal bilimci ve düşünürdür. *Yeni Bir Sosyal Bilim*'de yeralan metinler bu proje üzerinde odaklanmıştır. Bir anlamda, Fransız tarihçi, *Annales* okulunun önde gelen temsilcilerinden Fernand Braudel'in "bilimlerarası" dediği projenin de takipçisidir. 1960'larda, Braudel beşeri bilimlerin krizde olduğu tespitini açıkça dile getirmiş ve sınır çizgilerini vurgulamak yerine, temkinli de olsa bir yakınlaşmayı önermiştir.

Sosyal bilimin dönüştürülmesi çağdaş bilgi yapılarının belli bir parçasında gerçekleştirilecek bir işlem değildir. Bir bütün olarak çağdaş bilgi yapılarının ve üniversite örgütlenmesinin dönüşümü içinde / doğrultusunda gerçekleştirilecek bir işlemdir. Wallerstein bu dönüştürme işleminde sosyal bilime öncü bir misyon yükleme eğilimindedir. Bunun nedeni sosyal bilimin doğal ve beşeri bilimler arasında konumlanmasıdır; başka bir deyişle, üniversite örgütlenmesinde açıkça kendisini ifade eden ikiliğe (bir yanda doğa bilimleri, diğer yanda beşeri bilimler) dayalı bilgi yapılanmasında edindiği "ara" konumdur. Sözkonusu ikilik evrenselci ve tikelci, nomotetik ve idiyografik, doğrunun peşindeki disiplinler ile iyininin / güzelin peşindeki disiplinler arasındaki sert bölünmeye işaret eder. Sosyal bilimler tercihlerini kesinlik içerecek şekilde bir taraftan yana yapmamış ve örgütsel olarak da 'arada'kalmıştır: "sosyal bilimler yalnızca doğrunun araştırıl-

masıyla mı ilgilenmeleri gerektiği, yoksa bunun yanında iyinin araştırılmasıyla da ilgilenmeleri gerekip gerekmediği meselesi konusunda derin bir ayrılığa düştüler. Sosyal bilimler bu meseleyi hiçbir zaman çözemediler."

Modern dünya-sistemin bilgi yapılarının dönüştürülebileceğine ilişkin önermenin inandırıcı olması açısından, Wallerstein bu bilgi yapılarının örgütlenme biçimini tarihselleştirir. Gerçekten de üniversite sisteminin evrimine bakıldığında, ikiliğe dayalı yapılanmanın Rönesans'la başlayan ve Aydınlanma ile ivme kazanan bir evrimin sonucu olduğu görülmektedir. Öncelikle ilahiyatın tahtından indirilmesi, ardından felsefenin doğrunun bilinmesinde ilahiyat kadar işlevsiz olduğunun ilan edilmesi ve son olarak doğal bilimlerin fiili olarak bilgi hiyerarşisinin tepesinde konumlandığı ve epistemolojik ikiliğin (yarılmanın) üretildiği modern dünya-sisteme özgü bilgi örgütlenmesi. Buna karşılık, daha önceki tarihsel sistemlerde birleşik bir epistemoloji devrededir. Dolayısıyla, epistemolojik ikiliğin değişmez olduğuna dair genel geçer ya da ebedi bir kural yoktur.

Bilgi yapılarının evriminde yeni bir epistemolojik birliğin koşulları mı oluşuyor? Tercihin bu yönde kullanılması şartıyla Wallerstein'ın bu soruya yanıtı olumludur ve bu iş için uğraş verilmesini önerir. Epistemolojik birliğin oluşmasına zemin hazırlayan koşullar nelerdir? Birincisi, modern bilgi yapılarının içinde şekillendiği kapitalist dünya- ekonomi sonuna yaklaşmıştır ve bir dönüşümle karşı karşıyadır. İkincisi, bizzat bilgi yapıları içinde verili bilgi örgütlenmesini sarsan gelişmeler meydana gelmektedir: doğa bilimleri alanında karmaşıklık incelemeleri (kaos kuramı), beşeri bilimler alanında kültür incelemeleri. Wallerstein karmaşıklık incelemelerine özel bir önem verir; çünkü, doğa bilimleri bilgi hiyerarşisinde en önemli mevkiye sahiptir ve o bölgede meydana gelen kavramsal ve epistemolojik altüst oluşlar genel olarak bilgi dünyasının dönüştürülmesi hedefi için oldukça etkili dayanaklar oluşturabilirler.

Yeni Bir Sosyal Bilim İçin'de, modern bilgi dünyasının tarihini ve yapısını ele almanın ötesinde, temel nitelikte ya da bilgi dünyasına yön veren çeşitli kavramların ele alındığı görülüyor. Örneğin, ırkçılığın sosyal bilimler üzerindeki etkisi ve yarattığı olumsuzluklar 'Irkçı Albatros: sosyal Bilim, Jörg Haider ve *Widerstand* da, Aydınlanmadan miras kalan ilerleme kavramı 'Belirsizlik ve Tarihsel İlerleme'de, zamanın ve uzayın çeşitli bilimsel disiplinlerde nasıl kavramsallaştırıldığı 'Bilginin temeli olarak ZamanUzay'da inceleniyor. Yeni bir sosyal bilimin inşasında epistemolojik engel işlevi gören kavramsallaştırmaların eleştirisini de içeren bu incelemelerin amacı, yapıcı / yol gösterici bir anlayışın oluşturulmasına katkıda bulunmak.

Yeni binyılda açıklayıcı güçle donanmış bir sosyal bilimin salt bilgi yapıları dahilinde etkileri olacağını düşünmek elbette ki yanlış olur. Elde edilen bilgi toplumsal aktörler tarafından vizyonlar ve bunlara uygun siyasetler oluşturmak için kullanılacaktır. Wallerstein kapitalist dünya-ekonominin dönüşüm evresinde sosyal bilimin yenilenmesinin / dönüştürülmesinin özel bir vurguyu hak ettiğini düşünmektedir. Tarihin kriz ve çatallanma anlarında, yani geleceğe ilişkin ancak olasılıkların gündeme geldiği durumlarda, sosyal bilimin aydınlatıcı bilgisinin oynayacağı rolün önemi de artacaktır. İnsanlık selamete büyük dinlerin iddia ettiği gibi öte dünyada ya da Aydınlanma döneminde ortaya atıldığı gibi beşeri ve zorunlu bir ilerlemenin (yolculuğun) sonucunda ulaşmayacaktır. Şöyle ya da böyle, gelecekte insanlığın selamete ulaşması hiçbir şekilde zorunlu değildir. Ahlak ve yaşam koşullarının düzeltilmesi bakımından daha iyi bir toplum aşamasına geçmek, özellikle tarihin çatallanma anlarında yapılacak olanlara ve olan bitenleri idrak etme gücüne bağlıdır.

ZAMANIN UZAYI VE UZAYIN ZAMANI: SOSYAL BİLİMİN GELECEĞİ

Tyneside Geographical Society Konuşması, University of Newcastle upon Tyne, 22 Şubat 1996, Institute of British Geographers ve Royal Geographical Society tarafından ortak olarak desteklenmiş ve *Political Geography*, XVII, 1, 1998'de yayınlanmıştır.

Zaman ve uzay varlığımızın en temel parametreleridir. Bu kavramlar bize hayatımızın çok erken dönemlerinde öğretilir ve hepimiz bunları sürekli kullanırız. Ve ne olduklarını da biliriz. Dahası, zaman ve uzayın genellikle aynı derecede önemli oldukları düşünülse de, gerçekliğin oldukça farklı boyutları olduklarını da biliriz. Ve biliriz ki bunlar nesnel gerçekliklerdir, bize bağlı değildirler, hiçbir şekilde önemli bir etkide bulunamayacağımız gerçekliklerdir. Chaucer, sıkça tekrarlanan bu görüşü *Satıcılar Masalı*'nda dile getirir:

> İster uyuyalım, ister uyanık olalım, istersek gezip dolaşalım, zaman öyle geçer ki, aslı hiçbir insan karşı koyamaz.(ll.118-119)

Bu apaçık hakikatleri sorgulamak istiyorum. İnanıyorum ki, zaman ve uzayın hayatımızdaki anlamı beşeri bir icattır ve farklı insan grupları bunları farklı tanımlar. Bunun ötesinde, inanıyorum ki zaman ve uzay ayrıştırılamayacak şekilde birbirlerine kenetlenmiştir ve ZamanUzay olarak adlandıracağım tek bir boyutu oluştururlar. Ve inanıyorum ki, bunlara önemli etkilerde bulunabilmemizin ötesinde tüm sosyal bilim ZamanUzayın geniş bir yorumunu ve dolayısıyla manipülasyonunu içermek-

tedir. Sosyal bilim tarafından bugüne dek yapılan yorum aslında çok özel ve bugün şüpheci bir gözden geçirme kapsamına giren bir yorumdur. Son olarak, inanıyorum ki, ZamanUzay kavramsallaştırmamız kollektif toplumsal geleceğimiz üzerinde çok önemli bir etkide bulunabilir, dolayısıyla bu kavramın tarihi ve kullanımı üzerinde dikkatle düşünmemiz büyük önem arzetmektedir.

Duyuları olan diğer canlı formlarının ZamanUzayı nasıl kavradıklarını bilmek çok zor. Hayvanlar alemindeki çoğu canlı formu sahiplendikleri ve savundukları belirli bir alan duyusuna ve hatta onu işaretleme yollarına sahipmiş gibi görünüyor. Bir zaman duyuları da var mı? En azından memeliler belirli bir yaşam süresi duyusuna ve onun ilerlemesini tanıma yollarına sahipmiş gibi görünüyorlar Ama insanlar bunların hepsini çok ileriye götürmüş gibi görünüyorlar. Bir kere zaman ve uzayın *ölçümlerini* icat ettik. Cetvel ve saat diye bir şey var. Eğer üzerinde düşünecek olursanız bunlar kayda değer icatlardır. Başlangıçta kaba mekanizmalardı, ama binyıllar geçtikçe teknoloji inceldi. Bugün fizikçiler (yoksa mühendisler mi?), görünürde bu ölçümlerin hassasiyeti denen şeyi olağanüstü yüksek derecelerde garanti edebiliyorlar. Bir saniyenin ya da bir inçin ne kadar uzun olduğunu kararlı (ya da en azından daha kararlı) olduğu düşünülen bazı kozmik fenomenler cinsinden söyleyebilmekle kalmıyor, astronomik mesafeleri ışığın bir yıl zarfında katettiği uzaklık olan ışık-yılı kavramıyla tanımlıyoruz.

Bu tür dikkatli ölçümler son derece teknik ve zor birçok operasyon için hiç şüphesiz önemlidir, ama çoğumuz için daha eski ve daha kaba ölçümleri kullanmak genelde tatmin edicidir. Saatlerimizin, etrafımızdakilerin saatleriyle saniyesi saniyesine hatta dakikası dakikasına tamamen aynı zamanı göstermesini nadiren bekleriz. Yaşam sürelerini çocukluk, yetişkinlik ve yaşlılık gibi daha şekilsiz ve belirsiz kategorilerle tarif ederiz. Büyük şehirler ve küçük kasabalar gibi terimler kullanırız ve veri-

li bir şehrin rakamsal olarak kaç milkare alan kapladığından bahsetmek bir tarafa, çoğu durumda nüfus sayısını vermekte bile hayli zorlanırız. Bu tür yaklaşıklıkları kullanmakla kendimizi entelektüel olarak sakatlanmış hissetmeyiz genelde. Peki hissetmeli miyiz? Böyle düşünmüyorum. Büyük şehir kavramı birçok açıdan 257.4 milkare ve 3,257,490 kişi nüfusa sahip bir şehir kavramından çok daha anlamlıdır. Bir kere, bir şehirdeki insan sayısı neredeyse her saniye değişir. Ve belediye meclislerinde birkaç mil kare ekleyip çıkarmaya dair kararlar genellikle çoğu insanın haberi olmaksızın geçer. Eğer sözlüklerimizden büyük şehir kavramını çıkaracak olursak modern dünyayı tartışmakta epey zorlanırız.

Gerçekte ne tür ZamanUzaylar kullanıyoruz ve hangi amaçlar için? Bu sorudaki 'biz'muğlaktır, çünkü birçok 'biz' vardır. Daha önceki bir tartışmada[1], modern dünyada bilfiil kullanılmakta olan beş farklı ZamanUzay türü kategorize etmiştim. Bu beş çeşidin isimlerini sayabilirim: episodik jeopolitik ZamanUzay, döngüsel-ideolojik ZamanUzay, yapısal ZamanUzay, ebedi ZamanUzay ve dönüşümsel ZamanUzay. Sosyal bilimin geçen 150 yıl içinde bunları nasıl kullandığını ya da gözardı ettiğini tartışabilmek için daha önceki tartışmamı ayrıntısıyla tekrarlamadan her birini kısaca tanımlayayım.

Episodik jeopolitik ZamanUzayla yakın* tarihi tartışırken kullandığımız kategorileri kastediyorum- örneğin günlük gazetelerde yeralan "Brighton"daki ayaklanma' ya da "Ulster"deki seçimler. Yakın tarih güncel tarih olmak zorunda değildir. "14 Temmuz 1789'da Bastille'in düşüşü" de episodik jeopolitik ZamanUzay'dır. Anahtar unsur, hem zaman hem uzay tanımları itibariyle kısa-ölçekli olması ve olayların, içinde vuku buldukları yakın bağlam tarafından onlara yüklenen anlamlara bağlı olmasıdır.

* immediate

Döngüsel-ideolojik ZamanUzayla kastettiğim bazen yakın tarihi açıklarken kullandığımız kategorilerdir. Ulster'deki seçimleri'İrlanda'da uzun zamandır varolan Katolik-Protestan farklılıklarıyla, ya da İngiliz sömürgeciliğinin neticelerini ortadan kaldırmakta Büyük Britanya'nın yaşadığı güçlüklerle, ya da daha uzun bir zaman dilimine vurgu yapan ve tikel grupların zaman ve uzay içindeki konumlarının anlamının değerlendirilmesi sonucu belli bir durumun tanımını içeren başka bir faktörle açıkladığımızda bu kategorileri kullanıyoruz.

Yapısal ZamanUzayla, "Batı'nın yükselişi" denilen şeyi ya da Roma hudutlarının kültürel geçerliliğini sürdürmesi gibi fenomenleri tartışırken, ya da Doğu Asya'nın dünya-ekonomi içindeki ekonomik pozisyonunun kayda değer gelişimini modern dünya-sistemin işleyişinin yapısal açıklamaları ışığı altında anlamaya uğraşırken kullandığımız kategorileri kastediyorum. Burada açıklamalar çok daha uzun-ölçeklidir ve aslında içinde yaşadığımız tarihsel sistem ve bunun yanısıra onun zaman ve uzay içindeki sınırları türünden tanımlardır.

Ebedi ZamanUzayla, örneğin "etnik temizliğin" sözkonusu etnik gruplar arasında varlığını şiddetle hissettiren temel uyuşmazlıklar ya da beşeri varlıkların sahip oldukları farzedilen saldırgan içgüdüler ve hatta iklimin sosyal davranışa etkisi üzerinden açıklanmasını kastediyorum. Buradaki tanımlayıcı karakteristik zamansızlık ve uzaysızlık, ya da daha doğrusu zaman ve uzayın analizle alakası olmadığı varsayımıdır.

Son olarak, dönüşümsel uzay zamanla, tamamen aksi yönde bir analizi kastediyorum. Bu analiz vakanın özgüllüğünü, istisnai niteliğini ve dünyamızın tüm büyük kurumları üzerindeki derin etkisini vurgular. İsa'nın dünyaya gelişinin Hristiyan açıklaması bu tür bir açıklamadır. Yılını ve yerini söyleyebiliriz ama bunun bir önemi var mıdır? Ya da daha seküler bir örneği tercih ederseniz "tarım devriminden" bahsedebiliriz. Burada da, çok daha tahmini olsa da, vakanın yılını ve yerini söyleyebili-

riz. Ama bunun önemi var mı? Önemli olan vuku bulduğuna inandığımız ve ardından gelen herşeyi etkilemiş olan esaslı dönüşüm ya da kopuştur. Yine de, tekil yer ya da zaman, olayın özsel ve hatta ilk akla gelen açıklamasının gerçekten bir parçası olmaması anlamında her ne kadar önemli değilmiş gibi görünüyorsa da, ileride göreceğimiz gibi, dönüşümsel ZamanUzayın "doğru" zaman ve yerde, yani gerçekleşmesinin mümkün olabileceği biricik zaman ve uzayda vuku bulduğu düşünülür.

Bu beş ZamanUzay kategorisine dair dikkate alınması gereken önemli husus, herbirinin bize tamamen farklı analiz düzeyleri ve farklı zaman ve uzay tanımları sunmasıdır. Dahası, hangisi olursa olsun bu çeşitlerden birinin sunduğu özgül açıklama tartışmasız ya da su götürmez değildir. Sözkonusu beş çeşidin herhangi biri çerçevesinde nasıl bir açıklama getirirsem getireyim, duruma özgü zaman ve uzay tanımlarını yanlış kullandığımı söyleyecek birileri çıkacaktır. Ulster'de olan da hiç şüphesiz budur. Sinn Fein'e göre Ulster yasal olarak olmasa da moral ve tarihsel olarak İrlanda denilen bir uzayın parçasıdır. Birlikçilere göreyse Ulster yasal, moral ve tarihsel olarak Birleşik Krallık denilen bir uzayın parçasıdır. Buna ek olarak, her iki tarafa da bunun ne kadar zamandan beri doğru olduğunu soracak olursanız farklı cevaplar alırsınız.

Bazen tartışma hangi tür ZamanUzayın en uygun olduğu hakkındadır. Konunun tarafı olmayanlar için belirsiz olan, Kosova üzerine tartışmayı ele alalım. Kosova 1945 sonrasının Yugoslavya'sında coğrafi bir bölgenin adıdır. Tito'nun başkan olduğu dönemde bu bölgeye özel bir siyasal-hukuksal statü tanınmıştı. Her ne kadar altı federe cumhuriyetten biri değildiyse de, bu cumhuriyetlerden biri olan Sırbistan dahilinde bir "özerk bölge" ilan edilmişti. 1989'da Sırbistan Kosova'nın özerk statüsünü tek yanlı olarak feshetti. Bu eylemin anayasal meşruluğunu tartışmaya hazırlıklı değilim. Bu eylemin haklılaştırılmasıyla ilgileniyorum. Dünyanın bu kısmında kullanılan *etnik* tanımlara

göre Kosova nüfusunun büyük çoğunluğu Arnavut'tu. Sınırları ancak yirminci yüzyılda resmi olarak tanımlanmış bir yörede yaşayanların sayısına dayanarak kendi kaderini tayin hakkı talep ediyorlardı. Episodik jeopolitik ZamanUzay terimleriyle tartışmaktadırlar. Sırp hükümetinin argümanı ise oldukça farklıydı. Onlar, tahminen daha uzun zamandan beri varolan bir varlık adına, Sırp halkı adına konuşuyorlardı. Kosova'nın Sırp halkının tarihsel beşiği olduğunu çünkü Sırpların 1389'da burada Osmanlı düşmanlarına teslim olmaktansa ölmeyi seçtiklerini söylüyorlardı; bugün Kosova'da bulunan Müslüman Arnavutlar ise düşman karşısında zihnen asimile olmuşlardı. Bu savaşın Sırp ulusal bilincini doğurduğunu ve bu nedenle de Kosova'yı birleşik bir parça olarak kapsamayan bir Sırp devletinin düşünülemeyeceğini iddia ediyorlardı. Öyleyse, diye devam ediyor Sırplar, mevcut nüfus rakamları ve mevcut sınırlar tamamen önemsizdir; ondördüncü yüzyılda olup bitenlerden dolayı Kosova ahlaki olarak Sırbistan'ın bir parçasıdır. Bu argümanlar yapısal ZamanUzay kullanmaktadır. Kosova'nın Sırbistan içindeki konumunun yapısal olarak verili olduğu söylenmektedir. Bu tür bir tartışmayı entelektüel açıdan çözmenin hiç bir yolu yoktur. Eğer iddialarını kanıtlamakla, argümanların belirli bir bilimsel muammadaki kanıtların ağırlığıyla desteklenmiş olmasını kastediyorsak, tarafların hiçbiri iddialarının doğruluğunu kanıtlayamaz. Bu bir siyasi kavgadır ve bu kavga içinde ZamanUzay koordinatları da sadece tarafların elindeki araçlardır. Mesele ancak siyasal olarak çözülebilir.

* * *

Ulster ve Kosova'ya ilişkin tartışmalar zamanımızın tipik siyasal farklılıklarıdır. Bizim tartışmamız açısından ilginç olan husus, sadece belirli ZamanUzay kavramlarına yer vermeleri değil aynı zamanda her ikisinin de örtük (ve bazen de açık) olarak sosyal bilimlerden türetilen haklılaştırmalara başvurmasıdır. Sosyal bilimler bu tür konularda asla tarafsız değildir ama çoğunlukla muğ-

laktır. Ve bugün bu meseleleri, hem sözkonusu muğlaklıkların bazılarını ortadan kaldırmak ve kavramsallaştırmaların tarafsız olmadığının altını çizmek umuduyla dile getiriyorum.

Sosyal bilimler tarihinin bir kısmını hatırlatarak işe başlayalım. Bu bilgi biçimi ve buna verilen isim, esas itibariyle bir ondokuzuncu yüzyıl ürünüdür. Sosyal bilimciler tarafından tartışılan bu meseleler, bugün hala okunmaya değer olduğunu düşündüğümüz yazarların bazıları tarafından daha önceleri dikkatle incelenmemiş değildir. Fakat, sosyal bilimler olarak adlandırdığımız özgül bir bilgi alanı olduğu fikri, nihayetinde bunun disiplinler olarak adlandırdığımız şeylere bölündüğü fikri, ve sözkonusu disipliner bilginin üretiminin ve yeniden üretiminin bunların hepsini içine alan özel toplumsal kurumlarda olması gerektiği fikri, ancak 1850 ve 1914 arası dönemde tam olarak yerleşmiştir.

Toplumsal kurumlar kuruldu derken, ilk olarak bilgi alanı olarak kabul edilmeye başlanan "isimler", bu tür isimlerin üniversiteler tarafından bu isimleri taşıyan öğrenim bölümleri ve kürsüler halinde tahsis ve takdis edilmesi, öğrencilerin bu disiplinlerde uzman olarak kabul edilmelerini sağlayan mezuniyetleri kazanabildiği bölümler aklıma geliyor. Bu disiplinlerde doktora alan öğrencilerin çoğu bu disiplinlerde öğretmen olarak ya da üniversite-dışı yapılarda araştırmacı olarak iş bulmaya koyuldular. Buna ek olarak, bu uzmanlar ulusal (ve daha sonra da uluslararası) dernekler oluşturdular ve bu disipliner isimleri taşıyan akademik dergiler kurdular. Bu dernekler ve dergiler görüş alışverişini kolaylaştırmak amacıyla kuruldular ama aynı zamanda disipliner sınırlar dahilinde kabul edilmeyi tanımlama işlevini de gördüler. Son olarak, büyük diye bilinen kütüphaneler kitaplarını aynen bu disipliner ayrımlara göre kataloglamaya başladılar. Bu dönemde, faaliyetlerin büyük kısmı (sözgelimi %95'i) sadece beş ülkede gerçekleşiyordu: büyük Britanya, Fransa, Almanyalar, İtalyalar ve Birleşik Devletler. Bu kurumsal

yapıların hiçbiri 1850'den önce mevcut değildi. Ama 1914'e gelindiğinde çoğu yerine oturmuştu.[2]

Tahsis ve takdis edilen isimlerin sayısı aslen altıydı, sadece altı da denebilir: tarih, iktisat, siyasal bilimler, sosyoloji, antropoloji ve şarkiyat araştırmaları. Bu listeye coğrafyayı niçin dahil etmediğim sorununa ilerde değineceğim. O dönemde tanımlandıkları haliyle altı disiplinlik bu listeye dikkatle bakıldığında, her biri Zaman/Uzayla bir şekilde ilişkili olmak durumunda olan üç temel ayrışmayı yansıttıkları görülür. İlk olarak, geçmiş / bugün ayrışması. Tarihin geçmişte olanlarla uğraştığı varsayılmaktaydı. İktisat, siyasal bilimler ve sosyoloji fiilen bugüne dair ilgilerle sınırlanmıştı.

İkinci olarak, uygar / öteki ayrışması geliyordu. Bu ayrışma coğrafi olarak nerede bulunulduğuyla tanımlanıyordu: batı / Batı-dışı. Yukarıda değindiğim dört disiplin, tarih, iktisat, siyasal bilimler ve sosyolojinin hepsi bu dönemde hemen hemen sadece Batı ile ilgileniyordu. Daha doğrusu çok büyük oranda sadece yukarıda saydığım beş ülke ile ilgileniyordu. Diğer ülkelerin çoğu, Batı-dışı, antropolojinin ve Şarkiyat araştırmalarının alanıydı. Ve burada da bu iki disiplin arasındaki ayrım coğrafiydi. Antropolojinin, çoğunlukla Afrika'da, güneydoğu Asya'nın belli bölümlerinde, Amerikalar'ın uzak bölgelerinde (yani, dağlık, yoğun ormanlık ya da buzul bölgelerde), Avrasya'nın kuzey uçlarında, Himalayalar'da ve dünya üzerindeki yalıtılmış adalarda yeralan "ilkel kabileler" ile ilgilendiği düşünülüyordu. Şarkiyat araştırmaları ise esas olarak geçmişte bir noktaya kadar büyük bürokratik imparatorlukların kontrolü altındaki bulunan bölgelerde bulunan yerlerle ilgileniyordu: özellikle Çin, Japonya, Hindistan, Arap dünyası, İran, Türk dünyası ve Bizans.

Zamansalmış gibi görünen bir ayrışmaya (geçmiş / bugün) ve karakter itibariyle uzaysal gibi görünen ikinci bir ayrışmaya (uygar / öteki) ek olarak ayırdedici çizgileri varsayımsal bir uzayda yeralan üçüncü bir ayrışma daha vardı. Bu, iktisat, siya-

sal bilimler ve sosyoloji arasındaki ayrışmaydı. Bu disiplin üçlüsü kendi sınırlarını, özerk alanlar oldukları varsayılan pazar, devlet ve sivil toplum terimleriyle tanımlıyorlardı. Niçin buna varsayımsal uzay diyorum? İyice incelendikten sonra görülür ki, her bir analiz biriminin coğrafi sınır çizgileri aslında tamamen aynıdır. Fiili durumda bu sınır çizgileri, açık ya da örtük olarak, mevcut durumda resmen tanımlanan haliyle devletlere ait sınır çizgileridir. Bir Britanya ulusal devletinin, Britanya ulusal ekonomisinin ve Britanya ulusal toplumunun varolduğu düşünülürdü. Büyük Britanya örneğini kullandığımda, bu tür bir tanımın sorunlarını hemen görürsünüz. Niçin Britanya ulusal toplumundan bahsedip İskoç ya da İngiliz ulusal toplumlarından bahsetmemek zorundayız? Söz gelimi bir Northumberland sivil toplumu olabilir mi? Ya da bir Highlander sivil toplumu? Buna varsayımsal uzay diyorum, çünkü araştırmacı, devlet alanında meydana gelen faaliyetlerle pazar ya da sivil toplum alanında meydana gelen faaliyetler arasında ayrım yapabileceğini iddia etmektedir. Bunları analitik olarak bir şekilde ayrı tutabildiğini ve dikkatini biri ya da diğeri üzerinde yoğunlaştırabildiğini iddia etmektedir. Ama gerçekten ayrıysalar, uzaylar örtüşüyor olsa bile, varsayımsal bir uzayda yer almıyorlar mı? Bu durum biraz Feodal Avrupa'nın içiçe geçmiş yetki alanlarına benziyor. Akademisyenler bunları, "parsellenmiş bir egemenlik" yapısı olarak tarif eder; tam da belirli bir toprak birimi, birden fazla rakip yetki alanının parçası olabildiği için.

Toplumsal dünyaya dair bilginin bu altı disipline bölünmesi tesadüfi değildi elbette. Batı dünyasının ondokuzuncu yüzyıldaki baskın dünya görüşlerini, ve bilhassa Fransız Devrimi'ne yolaçan ve onunla sembolize edilen başkaldırılara cevaben dünya sisteminin jeokültürü halinde billurlaşmaya başlayan liberalizmi yansıtıyordu. İlerlemeye, daha uygar bir dünyaya doğru ilerlemeye, başlıca itici güçlerinin Batı'da bulunduğu düşünülen bir ilerlemeye, kurumların farklılaşmasının toplumsal sistemin temel direklerinden biri olarak düşünüldüğü bir dünyaya doğ-

ru ilerlemeye inancın çağıydı bu.

Bu bölünmenin, ZamanUzayı'nasıl tasavvur ettiğimize ve nasıl kullandığımıza etkisi nadiren tartışıldı. Yukarıda sıraladığım beş ZamanUzay türü arasında en yüksek mertebeyi ebedi ZamanUzay kazandı. Bu hiç şaşırtıcı değildi. Aynı ondokuzuncu yüzyıl, tarihte, doğa bilimlerinin özellikle Newton mekaniği formunda gerçekten meşru olan yegane bilgi biçimi olarak nihai zaferini kazandığı bir dönemdi. Teolojik bilgi sonunda kesin olarak tahtından indirilmişti. Ama artık teolojiden daha az spekülatif ve keyfi olmadığı düşünülmeye başlanan felsefi bilgi için de durum aynıydı.

Ondokuzuncu yüzyılın sonunda, Windelbrand şimdilerde yaygın bir şekilde kabul edilen tezi ileri sürdü: sosyal bilimler bir *Methodenstreit** olarak adlandırdığı şeyin içine sıkışmıştı. İdiyografik ve nomotetik olarak adlandırdığı epistemolojiler arasında bir sıkışmaydı bu, yani her toplumsal durumun tekil olduğuna ve akademisyenlerin yapabileceği tek şeyin bu durumu duygudaş** ya da hermenötik olarak yeniden kurmak olduğuna inananlarla, her toplumsal durumun evrensel, kapsayıcı denen ve tüm zaman ve uzaya uygulanabilen yasalarla analiz edilebileceğine inananlar arasına sıkışmıştı. Bu, daha sonraları C. P. Snow'un bir yanda beşeri bilimler ya da edebiyat diğer yanda fen bilimleri olan "iki kültür" diye bahsettiği ayrımın aynısıdır elbette. Fakat, Windelbrand edebiyattan ya da fen bilimlerinden değil sosyal bilimlerden söz ederek, iki kültür arasındaki ayrımın sosyal bilimler dediğimiz ara bilgi formunun tam ortasından geçtiğini görmemizi sağlıyordu. Sosyal bilimlerin metodolojik bir özerkliği yokmuş gibi görünüyordu. Sosyal bilim uygulamacıları, iki güçlü düşünsel akım tarafından iki zıt yöne doğru çekilmekteydi ve sosyal bilimciler kendilerini bu taraflardan birini seçmek zorunda hissediyordu.

* Yöntem Kavgası-y.h.n.
** empathetic

Hangi tarafı seçtiklerini biliyoruz. En azından 1945'e kadar uzanan sürede, kendilerine tarihçi diyenlerin büyük bir çoğunluğu beşeri bilimler tarafını tercih etme eğiliminde oldu ve kendilerini idiyografik bir epistemolojinin uygulayıcıları olarak kabul etti. Argümanları oldukça açıktı. Tarihsel gerçekliğin yoğun dokusu basit formüller ya da denklemlerin içine asla sıkıştırılamazdı. Tarihsel olaylar tekti ve kendilerini tekrarlamıyordu. Belirli bir olaylar dizisine daha yakından bakıldığında, motivasyonları ve sonuçlarını açıklayan faktörler açısından daha karmaşık görünüyordu. Tarihçinin görevi, dönemin yazılı metinlerine (birincil metinlere) dayanarak bu gerçekliği tüm zenginliğiyle yakalamak ve olan biteni okuyucusuna duygudaş bir biçimde aktarmaktı.

Hiç şüphe yok ki, ondokuzuncu yüzyılın tarihyazımı devrimi bilim mitolojisinden derinden etkilenmişti. [3] Tarihçiler, *gerçekten* ne olduğunu açığa çıkarmak ve bunu başarmak için de ampirik (yani arşive dayalı) kanıtlar kullanmak istediklerini söylüyorlardı. Böylece, bilimin temel önermelerinden biri olan, araştırmacının dışında nesnel bir gerçekliğin varolduğunu ve araştırmacının kendi önyargılarının analizine etkide bulunmasına izin vermemesi gerektiğini (diğer bir temel önermeyi) kabul etmişlerdi. Dahası, kendilerine gerçeklikten çok mitin yeniden cisimleşmesi gibi görünen felsefeyi lanetlemekte doğa bilimcilere katıldılar. Fakat, tam da felsefeyi bu kadar şiddetle lanetlemelerinden dolayı "genellemelere" karşı son derece şüpheli olmaya başladılar, bu tür genellemelerin nasıl bir ampirik geçerliliğe sahip olabileceği hakkında kuşkuya kapıldılar, bunların kullanımının felsefi spekülasyona geri götüren yolu döşeyebieceğinden kaygı duydular.

Böylece tarihçiler, arşivlerde bulunan verilere yakın durmayı vaaz ettiler ki bu veriler iki nedenden dolayı son derece kısıtlayıcıydı. Coğrafi olarak kısıtlayıcıydı çünkü arşivlerin varlığı, dünyanın her tarafında eşit bir şekilde karşılanmayan toplum-

sal önkoşullara bağlıydı. Ve arşivlerde bulunacak verilerin türü nedeniyle zamansal olarak da kısıtlayıcıydı. Arşivler normal olarak episodik jeopolitik ZamanUzay itibariyle tanımlanmış verileri barındırırlar. Herşey bir yana, bu metinleri yazan ve toplayanlar kimlerdir? Bunlar öncelikle devletlerdir ve öncelikli amaç güncel jeopolitik işlerin kayıtlarını tutmaktır. Aslında daha ileri bir kısıtlama da var: arşivler sırları barındırır ve bunun sonucu olarak devletler normalde bunları aradan uzun zaman geçtikten sonra kullanıma açarlar. Elli yıl kuralı yaygındır. Bu nedenle, arşivler bugünü analiz etmek için kullanılamazlar.

İktisatçılar, siyasal bilimciler ve sosyologlar oldukça farklı bir yönde ilerlediler. Bu disiplinler modern dünyanın farklılaşmış olduğu varsayılan kurumlarını temel almışlardı. Bu anlamda, premodern dünya düşünsel olarak oldukça alakasız görünüyordu. Ancak modern dünya konusunda nasıl bilgi edinilebilir? Burada bilimsel ethos* bu akademisyenleri modern dünyaya doğrudan bakmaya yöneltti. Ortaya attıkları sorulara ışık tutacak veriler büyük ölçüde arşivlerde bulunmuyordu. Devlet, pazar ya da sivil topluma dair mevcut ya da yaratılabilecek kamusal verilerde bulunmalıydı. Bu tür veriler en kolay bugün kapsamında bulunabilir ve/veya yaratılabilir: gizli-olmayan istatistikler, gazete haberleri, her türden görüşme verileri.

Bu tür verilerin güvenilir olduğundan nasıl emin olunabilir? Cevap nicelikselleştirmede ve dolayısıyla verilerin dikkatle toplanmasında bulunmuştur. Bu da sözkonusu üç disiplinin bugün-yönelimli olmasını desteklemiştir. Çünkü (güvenilirlik açısından) en iyi veriler normal olarak en yeni olanlardır ve en iyi altyapıya sahip yerlerden toplanır ki, bu da bu akademisyenlerin dar coğrafi önyargılarını güçlendirmiştir. Bu akademisyenler, bizzat akademisyenlerin pratiklerinin kontrol edilebileceği güya-laboratuarlar kurarak doğa bilimcilerin koşullarına yaklaşmaya çalıştılar. Bu kadar dar, hem zaman hem uzay ola-

* Bir kişi veya grubun geliştirdiği ayırdedici tutum, alışkanlık, inanç vs.-y.h.n.

rak dar bir örneklemeye dayalı verilerin geçerliliğini meşrulaştırmanın tek bir yolu olabilirdi, bu da nomotetik epistemolojiye tam olarak iman etmekti. Eğer toplumsal davranışın yasalarca yönetildiği varsayılacak olursa, o zaman örneklemenin yeri önemsiz hale gelecekti. Ebedi Zaman\Uzay nomotetik sosyal bilimcilerin zorunlu önkabulüdür.

Avrupa-dışı sosyal bilimlere, antropoloji ve Şarkiyat araştırmalarına döndüğümüzde, tarihe çok yakın epistemolojik konumları savunmaya eğilimli olduklarını görürüz. Antropologlar, bir Avrupalının bakış açısından aşırı derece tuhaf halkların sosyal gerçekliklerini anlamak, açıklamak ve enine boyuna araştırmakla ilgiliydiler. Dönemin genel kabul görmüş terimine göre onlar "ilkeldi". İlkel kavramının açık bir işlevsel anlamı vardı. Bu insanların, modern bilimin bilgisini kullanmayan bir teknolojileri vardı; yazılı metinleri yoktu; görece küçük alanlarda bulunuyorlardı; farklılaşmış kurumları yoktu. Bu tür bir tanımdan iki epistemolojik sonuç çıkarılıyordu. Biri, bu tür halklara dair bilgi edinmenin oldukça güç olduğuydu ve yalnızca bu insanlarla katılımcı gözlem denen bir yöntem kullanılarak doğrudan, uzun süreli ilişki kurulması yoluyla bu tür bir bilginin sağlanabileceğiydi. Bu da ister istemez verilerin öncelikle güncel veriler olduğu anlamına geliyordu. Ama öte yanda, eğer onlar bugün "ilkelseler", hiçbir tarihsel evrimin olamayacağı ve bu nedenle de geçmişteki davramşlarının bugünkü davranışlarıyla aynı olması gerektiği varsayılıyordu (Varsayılıyordu fiilinin altı özellikle çizilmelidir). Dolayısıyla onlar "tarihi olmayan halklardı" Bu nedenden dolayı etnografyalar "antropolojik bugün'nilen şeyde yazılıyordu.

Bu halkların kapladığı küçük alan, her komşu halkın dil, gelenek, inanç itibariyle farklı olduğu gözlemini akla getiriyordu. Halkların karmaşık dokusunun formüllere indirgenemeyeceği ve bu yüzden de genellemelerin, genelde "ilkel halklar" hakkında olsalar dahi, tamamen dışlanmasa bile şüpheli olacağı so-

nucuna varılmıştı. Böylece, arşiv verileriyle karşılaşan tarihçilerin vardığı yalnızca idiyografik epistemolojinin meşru olduğu sonucuyla aynı sonuca ulaşırız. Tüm genellemelerin Avrupalı gelenekleri ve normları yegane "makul" gelenek ve normlar olarak şeyleştirmesinden dolayı, antropologların tarif ettikleri halkların tuhaf geleneklerinin akla uygunluğunu savunmaya başlamaları olgusu bu önyargıyı güçlendirmiştir. Bu şekilde, etnologlar da episodik jeopolitik ZamanUzayı kullanıyorlardı, "jeopolitik" terimi burada biraz anakronik gelse de bu doğrudur; çünkü, geleneklerin anlamları, geleneklerin içinde yeraldığı dolaysız bağlam tarafından verilen anlamlardır.

Şarkiyat araştırmaları farklı bir ikilemle karşılaşmıştı. Bu akademisyenler ondokuzuncu yüzyılda "yüksek uygarlıklar" denen şeyi açıklıyorlardı. Burada da açık bir işlevsel anlam vardı. Yüksek uygarlıklar geniş alanlarda uzun süreler boyunca varolmuşlardı, modern Batı dünyasındakiler kadar karmaşık olmasa bile karmaşık teknolojileri, yazılı metinleri, birleştirici dilleri ve "dünya dinleri" (ki bununla "yüksek uygarlığın" kapladığı alan boyunca yaygın olan dinler kastediliyordu) vardı. Bu özelliklerin altında yatan şey de, tarihin bir ya da daha fazla döneminde bu uygarlık tarafından kuşatılan alanı kaplayan büyük bir bürokratik imparatorluğun mevcudiyetiydi.

Yine de, bu "yüksek uygarlıklar" modern *değildi* ve onların modern-dışılığı analizin merkezi odak noktasıydı. Niçin modern olmadıkları, daha doğrusu, niçin modern hale gelemedikleri Şarkiyat araştırmalarının çözmeye koyulduğu bulmacaydı. Bunu nasıl yapacaktı? Burada da sorun, tuhaf ama karmaşık bir uygarlığın uzun süreli ilişki kurmayı gerektiren bilgisine erişme sorunuydu. Fakat, bu durumda vurgu halkla değil yazılı metinlerle ilişki kurmak üzerineydi. Bu metinlerin büyük kısmı antik ve dini içerikliydi ve hikmetlerini Batı dünyası tarafından kavranabilir terimlere tercüme edebilmek için filolojik analiz gerekiyordu. Bu metinlerin içinde bir yerlerde akademisyen bu

uygarlıkların modern-dışılığı ve modernleşebilme-dışılığının nedenlerini açığa çıkarabilirdi. Böylece, her ne kadar üzerinde çalışılabilecek diyakronik* bir tarih olduğu aşikarsa da, süreci "donduran" ve modernite yönünde ileriye gidişi önleyen unsurlara vurgu yapılıyordu. Önemli bir biçimde, bu uygarlıklar Batı'nın bir şekilde üstesinden gelmek durumunda olduğu geleneksel geçmişini cisimleştiriyordu. Bu nedenle akademisyen, Çin, Hint ya da Müslüman-Arap uygarlığının asli özgüllüğü karşısında bir kez daha idiyografik bir çerçeveye geri itildi. Bir kez daha, önem arz eden ZamanUzay, episodik jeopolitik ZamanUzaydı. Bu episodik jeopolitik ZamanUzay kuşkuşuz büyük ölçekliydi, ama yine de içinde meydana geldikleri dolaysız bağlama bağlı anlamlarla ilgileniyordu.

Özetle, altı disiplin bu dönemde ortaya çıktı. Ve büyük *Methodenstreit* içinde, bunların üçü iktisat, siyasal bilimler ve sosyoloji nomotetik, diğer üçüyse tarih, antropoloji ve Şarkiyat araştırmaları idiyografikti. İlki ebedi ZamanUzay kullanıyordu, ikincisiyse episodik jeopolitik ZamanUzay kullanıyordu. Ve hiçbiri yukarıda belirttiğim diğer üç ZamanUzay türünün herhangi birini kullanmıyordu.

Artık bir disiplin olarak coğrafyayı konuşma vakti geldi. Coğrafya elbette dünyanın hemen her üniversitesinde okutuluyordu. Saygın bir isimdir. Ama gariptir ki, akademisyen sayısı ve ilgi merkezi olma açısından, tartıştığım altı disiplinin şöhretine hiçbir zaman erişemedi. Ama yine de, dünyanın bütün ortaokullarında tarihin yanısıra okutulan yegane sosyal bilimdi. Bu anormal görünüyor ve bir açıklama gerektiriyor. Anahtar cevabın, coğrafyanın tarif ettiğim düzenli kalıba uymamasında yattığına inanıyorum. Ayrışmaları gözardı etmiştir.

Bir yanda, coğrafya, Avrupa'nın Avrupa-dışı dünyayı keşfiyle büyük bir ivme kazanmıştı. Özellikle ondokuzuncu yüzyılda,

* Değişim içeren-y.h.n.

büyük ölçüde antropolojiyle ve daha düşük ölçekte Şarkiyat araştırmalarıyla örtüşmeyi içeriyordu. Ama coğrafya aynı zamanda Batı dünyasıyla ve bilhassa da tekil coğrafyacıların içinde yer aldıkları ülkelerle de kendisini ilişkilendiriyor ve bu sayede de tarihin alanıyla büyük ölçüde örtüşüyordu. Tüm bu disiplinler, görmüş olduğumuz gibi kuvvetle idiyografikti. Ama coğrafya doğal çevreyle de son derece yakından ilgileniyor, doğa bilimleriyle örtüşüyor ve nomotetik epistemolojiye yakın duruyor ve dolayısıyla ekonomi, siyasal bilimler ve sosyolojiyle örtüşüyordu. Varolduğu haliyle, ortaya çıkmakta olan disipliner bölünmelerin hepsini kestiği ve bunların hiçbirine uymadığından, coğrafyanın ayrı bir çalışma alanı olarak yok olacağını ve çeşitli kısımlarının diğer disiplinler tarafından soğurulacağını bekleyebilirdik. Daha 1917'de Avusturyalı bir coğrafyacı, H. Haasinger coğrafyayı "Alman biliminin Sinderella'sı" olarak adlandırıyordu.[4] Dolayısıyla mesele, coğrafyanın kendisini daha iyi bir şekilde kabul ettirmekte niçin başarısız kaldığı meselesi değil, coğrafyanın nasıl olup da varlığını devam ettirdiği meselesidir.

Burada iki cevabın olduğunu düşünüyorum. Bir tanesi, Royal Geographical Society gibi keşiflere güçlü bir ilgi duyan üniversite-dışı yapılardan aldığı güçlü destektir. Topluluğun *Geographical Journal* Vol. I, No. 1, 1893'sine bakmak öğreticidir. Beş adet imzalı yazı içermektedir:

- Dr. Fridtjof Nansen, "Kuzey Kutup Bölgesi Nasıl Geçilebilir?"
- A.P. Harper, Hon. Sec, N.Z. Alpine Society, "Yeni Zelanda'nın Başlıca Buzullarının Keşfi ve Karakteri"
- Clinton Dent, F.R.C.S, "Yüksek Rakımların Fizyolojik Etkileri"
- N. Andrusoff, "Karadeniz'de Keşif"
- Captain F.D. Lugard, "Afrika'da Anlaşma Yapmak"

Devletlerin yakın ilgisini çeken meselelere yönelmesi, coğrafyaya diğer disiplinlerin sahip olmadığı siyasi bir temel sağlıyordu elbette. Coğrafyanın niçin yokolup gitmediğine dair ikinci nedene göre bunun daha önemsiz olduğunu düşünüyorum. Coğrafyanın, üniversitelerde zayıf olmakla birlikte ortaokullarda ve esas olarak ilkokullarda son derece güçlü olduğunu gözlemlediğimizi unutmayalım. İpucunun bu olduğunu düşünüyorum. Öğretim sistemi içinde niçin bu kadar güçlüydü? Ondokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılda zorunlu ilköğretimin (ve sonraları da zorunlu ortaöğretimin) asli toplumsal işlevlerinden birinin ulusal yurttaşların şekillendirilmesi yoluyla ulusal bütünleşmenin sağlanması işlevi olduğunu unutmamamız gerekir. Tarih bu eğitimin dayanaklarından biriydi ve öğrencilere, kökleri zaman içinde derinlere uzanan tek bir ulusal yapının parçası olduklarını anlatıyordu. Meşhur Fransız ilkokul ezber parçalarından "Atalarımız, Galyalılar" bu çabanın en kayda değer kanıtlarından birini oluşturur. Diğer dayanak coğrafyaydı. Okullarda öğretilen, öncelikli olarak kendi ülkelerinin coğrafyasıydı, yer isimlerinin detaylı bilgisi, bölgesel değişimler ve herşeyin üstünde bütünün varsayımsal birliği öğrencilerin kafalarına kazınıyordu. Coğrafya, niçin devletin hiç bir bölgesinin ihmal edilemeyeceği ve her bir bölgenin yararlı olduğu konusunda dikkate değer bir dersti. Bu nedenle coğrafya bir disiplin olarak varlığını sürdürdü, ama güç bela, okul çocuklarına göre ve zavallı bir akraba disiplin olarak. Sonuçta, toplumsal analizde uzayın merkezi öneminin gerçekten takdir edilmesini kabul ettirmekte ancak küçük bir rol oynayabildi.

* * *

Sosyal bilimler ebedi ZamanUzayı merkeze aldılar ve episodik jeopolitik ZamanUzaya ikincil olsa bile önemli bir yer ayırdılar ama diğer tüm ZamanUzay türlerini gözardı ettiler. Bu ne tür bir fark yarattı? Söylenebilecek ilk şey, beş ZamanUzay türü arasında, tercih edilen iki tür, zaman ve uzayı toplumsal olarak dışsal-

laştıran ve neticede uzun vadede toplumsal olarak önemsiz hale getiren iki türdü. Zamanı ve uzayı küçük çocuklara böyle öğretiriz. Zaman ve uzay orada, dışarıdadır, her zaman oradadırlar, yaklaşık olarak ölçülebilirler. Bunlar hayatımızın temel işaretlerini oluşturur. Kilometre taşlarını geçeriz. Yıldönümleri geçiririz.

Bunlar aşılması güç gerçeklikler, amansız kısıtlamalarına boyun eğmemiz gereken devlerdir. Böylesi bir kavrayış iki kat berbattır. Toplumsal dünyayı doğru düzgün anlamaktan alıkoyar. Ve toplumsal dünyayı, olmasını istediğimiz gibi kurmaya çalışırken önemli bir rol oynamamızı imkansız hale getirmese bile zorlaştırır.

İdiyografik savunma, episodik jeopolitik ZamanUzayı kullanarak bize aslında şunu söyler: gözlemlediğimiz şey her neyse onun öncesinde gelen olaylar dizisini yeniden saymanın ötesinde, olan bitenin yararlı bir açıklaması yoktur. Bu tür bir dizide yeralacak ayrıntı miktarı, kayıtların elverişliliğine, olaylar dizisini yeniden kuranın neyin dahil edilmeyi hak ettiğine dair kararına, araştırmacının ve okurun enerjisine bağlıdır. Her dizi sonsuza dek uzatılabilir ve dizideki herhangi iki nokta arasında her zaman başka vukuatlar yeralır. Dizinin doğru yeniden kuruluşu, evrenin diyakronik tarihinin baştan sona işletilmesini gerektirir. Bunun saçma olmasından dolayı da, doğal eğilim sözkonusu diziyi ciddi bir şekilde sınırlamaktan yanadır. Bir ülke diğerine savaş ilan etmiştir çünkü yöneticisi öyle karar vermiştir. Yönetici öyle karar vermiştir, çünkü diğer ülkenin x ya da y yapmasından korkmuştur, ya da yönetici savaş isteyen bir idarecinin etkisine tabi olmuştur. İşsizlik oranı yükselmiştir, çünkü ulusal para kuru istenmeyen bir duruma gelmiştir. Kur istenmeyen bir duruma gelmiştir, çünkü ana ihracat maddelerinin üretimi daha az verimli hale gelmiştir. Ana ihracat maddelerinin üretimi daha az verimli hale gelmiştir, çünkü sendikalar kalite kontrolü yapılmasını engellemektedir. Ve böyle devam eder.

Bu tür teraneleri çok dinledik ve çok şey öğrendik ama aslında hiç birşey öğrenmedik. Asla söyleyemeyeceğimiz şey tüm bu değişkenlerin önemli olup olmadığıdır. Sonucu etkilemeksizin hangilerini değiştirebiliriz? Bu, zaman ve uzayın bu tür idiyografik kullanımının sınırlarını aşar ve nomotetik kamp da alternatifini bu noktada ortaya koyar. Gelin der, kurların istenmeyen bir hale geldiği bütün durumları inceleyelim. Bunun ardından her zaman işsizlik geliyor mu? Eğer her zaman değilse, hangi özel koşullar altında? Burada sistematik ve kontrollü karşılaştırma yoluna gideriz. Ama karşılaştırılan tüm bu durumlar belirli bazı asli unsurlar itibariyle aynı mıdır? 12. yüzyılda Doğu Asya'daki kurlar var, 20. yüzyılda Latin Amerika'daki kurlar var. Hakim bir altın standardının olduğu zamanlarda kurlar var, dalgalanan dolar standardı olduğu zamanlarda kurlar var. Hatta kur kavramı bile, ne kadar işlevsel olarak tanımlanmış olursa olsun bu farklı durumlara aynı şekilde uygulanabiliyor mu? Kısacası 'kur4 bu dar tanımıyla elle tutulur bir hale getirebiliyor muyuz?

Yirminci yüzyılda, giderek artan sayıda sosyal bilimcinin episodik jeopolitik ZamanUzay ile ebedi ZamanUzay arasında seçim yapmaya zorlanma tuzağına düşmeyi reddetmesine, ve diğer türde ZamanUzaylar bulunduğunda ısrar etmesine yol açan işte bu ikinci türdeki sorulardır. Önemli örneklerden biri, tarihin en azından Febvre, Bloch ve Braudel zamanındaki *Annales* versiyonudur. Onlar döngüsel-ideolojik ZamanUzay ve yapısal ZamanUzayı vurguluyorlardı. Argümanlarının can alıcı noktası, kavramların, karşılaştırmalı analizlerde kullandığımız temel araçların ebedi olmadığı ve bizim yaptığımız ZamanUzay inşalarına bağlı olduğuydu. Evet, genel davranış kuralları üzerinden açıklamalar mümkündü; ama yalnızca, benim tarihsel sistemler olarak adlandırmayı tercih ettiğim spesifik uzun-dönemli yapılar bağlamı dahilinde.

Bu tür tarihsel sistemlerin ömürleri ve uzayları vardır. Zaman

ve uzay içinde varolurlar ve varoluşlarının zaman ve uzayı tanımlarında önemli bir unsurdur. Dolayısıyla, yapısal ZamanUzayları vardır ve sosyal bilim araştırmacısı için anahtar sorulardan biri bunun parametrelerini ayırdetmektir. Bir başına orada değildir. Tarihsel sistemin yaratılmasının bir parçası olarak yaratılmıştır. Ama bir kez oraya geldiğinde, sistemin düzenliliklerinin ve yanısıra yörüngelerinin tayin edicisidir. Bu parametreleri sınırlamak pek kolay değildir, özellikle de zaman ve uzay içinde evrim geçiriyor olmalarından ve ilahi bir güç tarafından önceden belirlenmemiş olmalarından dolayı. Ama bu zaman ve uzay parametrelerinin yalnızca kurulması yetmez, aynı zamanda, eğer eylemleri kontrol etmek ve sınırlamak durumundaysalar tarihsel toplumsal sistemin üyeleri tarafından içselleştirilmeleri de gerekir. Fakat, yapısal olmalarından dolayı, bilinçli farkındalık düzeyinin altında içselleştirilirler. Bu şekilde sürekli sorgulanmaya açık olmazlar, görünürde otomatik olarak işlerler. Ondokuzuncu yüzyıl sosyal biliminin bunlara bakmak istememesinin temel nedenlerinden biri de budur. Yapısal ZamanUzaya bakmak kültürel söylemi yapılandırma kabiliyeti için ve dolayısıyla da tarihsel toplumsal sistemin kendisi için yıkıcı olabilir. Bu durum, içinde yaşadığımız tarihsel toplumsal sistem için özellikle doğrudur elbette. Fakat, ölü tarihsel toplumsal sistemlerin yapısal ZamanUzayına bakarak da günümüzdeki sistem hakkında sorular sorabiliriz.

Her yapısal ZamanUzay içinde bir döngüsel-ideolojik ZamanUzay vardır, çünkü sistemin işlemesini mümkün kılan ZamanUzay türü budur. Pek de kötü sayılmayacak bir analoji, insan solunumudur. Eğer soluk alıp veremezsek, insan organizması varlığını sürdüremez. Ama nefes almak ve nefes vermek farklı anlardır ve vücut birini ya da diğerini yaptığında farklı davranır. Döngüsel-ideolojik ZamanUzay da, özellikle bizim modern dünya-sistemimiz için yıkıcı olabilir. Uzun-dönemli tekrarlanan kalıpları vurgulayarak, ilerlemenin adım adım gerçekleşmesi, yeni olanın her zaman daha iyi olarak görülmesi ideolojisini

sorgular. Ama ya yeni gerçekten yeni değilse? Ya da, eğer döngüsel olanı doğrusal olarak ilerleyenden ayırdetmeyi öğrenirsek, verili bir sistemin çelişkilerini daha net bir şekilde göremez miyiz? Dolayısıyla döngüsel süreçlerin, sistem kesin ve telafisi mümkün olmayan bir şekilde dengeden uzaklaştıkça kaçınılmaz olarak bozulacak olan bir dengeyi sağlama mekanizmaları olduklarını daha net bir şekilde göremez miyiz? Hemen tüm iktisatçıların 2-4 yıllık (yaklaşık hava döngüleri uzunluğunda) çok kısa dönemli, "ticari döngüler" olarak adlandırdıkları döngülerin varlığını kabul etmeye istekli oldukları halde bu aynı iktisatçıların çoğunun Kontradieff* diye bilinen 50- 60 yıllık döngüleri analiz etmenin saçma olduğunu düşünmesi size hiç acayip gelmedi mi? Nasıl olur da birinin o kadar açık olduğu düşünülürken diğeri o kadar inanılmaz gelebilir? Daha uzun dönemli döngülerin modern dünya-sistemimizin işleyişi, onun kar döngüleri ve kar kaynaklarıyla ilişkisine dair belli kalıpları ortaya dökmesine ve dolayısıyla da sistemdeki başlıca aktörlerin ideolojik huzurunu tehdit ediyor olmasına karşılık ultra-kısa döngülerin öylesine rahatlatıcı olması, insanları anlık olumsuz durumların sadece anlık olacağına inandırmasından değil mi? ABD'nin dünya-sistemdeki hakimiyetinin son 20 yıldaki göreli düşüşünün ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Büyük Britanya'da olanlarla kayda değer bir benzerlik gösterdiğini kabul etmekte niçin bu kadar isteksiziz? Niçin bu konu sosyal bilimler için merkezi öneme sahip bir analiz konusu değil?

Dünyanın gerçekten içinde hareket ettiği ZamanUzayları, döngüsel-ideolojik ZamanUzayı ve yapısal ZamanUzayı analizlerimize katmaya başladığımızda, yalnızca çağdaş dünya-sistemi-

* Rus ekonomist Nikolai Kontradieff'in adıyla anılan ekonomik çevrimler kuramı. Buna göre her yerde ekonomiler, on ile elli yıl arasındadeğişen sürelerde daralma ve genişleme süreçlerine girerler. Kontradieff-A çevriminde bir ekonomi büyür ve zirveye ulaşır. Bunu izleyen Kontredieff-B evresinde ise ekonomi daralmaya başlar. Bunu durgunluk ve eksi büyüme izler. Belirli bir süre sonra ekonomi tekrar A evresine girer. -y.h.n.

mizi değil aynı zamanda bütün beşeri tarihi de etkin bir şekilde analiz edebiliriz. Ve sonra, ondokuzuncu yüzyıl sosyal bilimi tarafından inşa edilen ayrımların ne kadar saçma olduğunu da görürüz. Farklılıklar geçmiş ve gelecek ya da uygarlaşmışlar ve diğerleri arasında değil, farklı tarihsel toplumsal sistemler ya da en azından farklı tarihsel toplumsal sistem türleri arasındadır. Zaman ve uzay orada bir başlarına durmuyorlar, bunlar dünyamızı anlamaya çalışırken baktığımız ilk unsurlardır. İnsanlar ne tür ZamanUzaylar kullanıyorlar ve niçin, ve yörüngeleri değerlendirirken hangi tür bize yardımcı olacaktır?

Bu öteki ZamanUzay türlerine vurgu yapılmasına eleştirilerin görünürde güçlü bir argümanı var. Diyorlar ki, dikkatimizi öncelikle yapısal ZamanUzay'a döndürdüğümüz ölçüde, durağan olana öncelik veriyor ve böylece de bazılarının "beşeri etki" dediği şeyi ortadan kaldırıyor gibi görünüyoruz. Ama bu, yapısal ZamanUzayı yanlış anlamaktır. Yapısal ZamanUzay hiç de durağan değildir. Daha ziyade ebedi ZamanUzay böyledir. Ebedi ZamanUzay ebedi değişimi (yani ilerlemeyi) vurguluyormuş gibi yapıyor ama aslında insan davranışının her zaman aynı kurallara uyduğu bir model sunuyor. Yapısal ZamanUzay sürekliliği vurgular, evet, ama aynı zamanda sürekliliğe bir zaman sınırı da koyar. Yapılar ancak içsel çelişkileri, evrilen yörüngeleri bir çatallanmayı zorlayana ve sonra da patlayana ya da içeri göçene ve gerçek değişim meydana gelene kadar sürerler.

Bu da bizi ZamanUzayların sonuncusuna, dönüşümsel ZamanUzay dediğim şeye getiriyor. Etkinlik sözkonusu olduğunda, nefes nefese koşanların aksine dünyayı her an değiştirebileceğimize inanmıyorum. Tek başımıza, hatta kollektif olarak bile bu güce sahip değiliz. Ama bazen, "doğru" zamanda dünyayı değiştirebiliriz. Tam olarak, yapılar dengeden çok uzağa gittiklerinde, çatallanmanın kıyısına geldiklerinde, şu ya da bu yöndeki küçük itmelerin devasa etkileri olabilir, ve gerçekten, meydana gelecek olan tarihsel sistemin bir öncekinin yerini alma biçimini belirleyebilir. Burada da Za-

manUzaylarımız konusunda hassas olmak önemlidir. İçinde bulunduğumuz anın ZamanUzay olasılıklarını tanımamız gerekir. Fırsatı yakalamalıyız, ama eğer fırsatın ancak belli zaman ve uzaylarda yakalanıp başkalarında yakalanamayacağını bilmezsek fırsatı yakalamayız. Eğer orada değilse yakalamak için elimizi uzatmanın faydası yoktur. Ve eğer yakalamak için elimizi uzatmıyorsak onun orada olmasının pek bir değeri yoktur. Sosyal bilim, eğer herhangi bir işlevi olacaksa, bu anları tanımamıza yardımcı olmalıdır.

Eski bir Çin atasözünde denildiği gibi, ilginç zamanlarda yaşamaya mahkum edildik. Tarihsel toplumsal sistemimiz bir çatallanma anına doğru yaklaşıyor. Bunun birçok işareti var. En ilginçlerinden biri de, Newtoncu biçimi içinde bilimsel düşünce yapısının, son yirmi yıldır bilim cemaatinin önemli bir kısmı tarafından sorgulanıyor olmasıdır. Ebedi ZamanUzay kavramını doğrudan ve episodik jeopolitik ZamanUzayı da dolaylı olarak meşrulaştıran bu malum Newtoncu modeldi. Bugün, çatallanma, yeni bir düzen yaratan kaos ve fraktaller birdenbire popülerleşti. Birdenbire, ondokuzuncu yüzyıl sosyal biliminin zaman ve uzay hakkında yaptığı özel yorumların altı oyulmaya başlandı ve bu nedenle açıkça tartışılabiliyor. Birdenbire, sözkonusu disiplinlerin sınırları kolayca fethedilmeye bir kez daha hazır hale geldi..

Tarihsel toplumsal sistemimizin krizde olduğu sonucunu çıkarmak için pek çok başka neden de vardır elbette. Burada bunları anlatamam. Bu anlamda, garip zamanlarda yaşıyoruz. Bu anlamda, fırsat yakalanmak için orada bekliyor. Ama hiçbir şey garanti değildir. Sosyal bilimleri bu dönüşüm için bir araç haline getirmek için yeniden düzenleme konusundaki entelektüel irademize bağlıdır. Aklı başında bir ütopya geliştirmeye ve onu inşa etmeye uğraşmaya cesaret etme konusundaki siyasal irademize bağlıdır. Uzayın zamanı ve zamanın da uzayı olduğunu ve hangi ZamanUzayı kullanacağımızı seçebileceğimizi anlamadıkça bunların hiçbirini yapamayız. Bu olasılıklara dürüst bir şekilde çekinmeden bakalım. Bunun riskleri olmadığını ve kaygılı olmamamız gerektiğini söylemiyo-

rum. Bu daha iyi bir dünya için naif bir zafer çağrısı değildir. Bu, hakkında çok az şey bildiğimiz zorlu bir durumda, enformasyon devriminin yarattığı tüm büyüye rağmen halihazırdaki parçalanmışlığı dünya çapında kollektif iletişimi hiç de kolaylaştırmayan bir dünyada, ahlaki ve siyasi bir seçim çağrısıdır.

Zaten, ahlaki ve siyasi seçim niçin kolay olmak zorunda olsun ki? Eğer öyle olsaydı, çok fazla bir seçenek olmayacaktı ve seçebileceklerimiz de muhtemelen seçmeye değer birşey olmayacaktı.

Notlar

[1] "ZamanUzay Gerçekliklerinin İcadı: tarihsel Sistemimizin Anlaşılmasına Doğru," *Geography*, LXXIII, 4, Ekim 1988, *Unthinking Social Science*, Cambridge: Polity Press, 1991, 135-148'de yeniden yayınlanmıştır.

[2] Sürecin daha ayrıntılı bir analizi için, bkz. I. Wallerstein et al, *Open the Social Sciences: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*, Stanford: Stanford Univ. Press, 1996.

[3] Bkz. benim "History in Search of Science," *Review*, XIX, 1, Winter 1996.

[4] Jacques Droz, *L'Europe centrale: Evolution historique de l'idee de "Mitteleuropa"* (Paris: Payot, 1960), 18'de alıntılanmıştır.

BİLGİNİN TEMELİ OLARAK ZAMANUZAY

Convergencia/Dünya Yakınlaşma Kongresi,Kartagena, Kolombiya,31 Mayıs-5 Haziran 1997'deki toplantı için hazırlanan ana tartışma metni.

Zaman ve uzay varoluşumuzun en açık parametreleridir. Bunlar bir çocuğun ilk öğrendiği kavramlar arasında yeralır. Bir kişi ne kadar eğitimsiz olursa olsun, kendisinin ve genellikle başkalarının da içinde yaşadığı zamanları ve uzayları ayırdedebilir. Bu kavramlar, her toplumsal bilginin ve toplumsal bilgiye yönelik tüm çabaların merkezinde yeralan kavramlar olarak düşünülebilir. Bir açıdan öyledirler de. Olay dizilerini tartışırız ve süreçlerin tarihleri olduğunu söyleriz. Toplumsal koşulların ve toplumsal ilişkilerin farklı uzaylarda farklı göründüğü olgusunu düzenli olarak fark eder ve açıklamaya çalışırız. Öyleyse, yalnızca zamanı değil aynı zamanda uzayı da dikkate alıyor gibi görünüyoruz.

Ama aslında, daha önemli bir anlamda, zaman ve uzayı tamamen gözardı ederiz, çünkü zaman ve uzayın toplumsal inşasını nadiren dikkate alırız ve benim ZamanUzay olarak adlandırdığım birleşimlerinin toplumsal inşasını ise hemen hemen hiç dikkate almayız. Bir anlamda bu pek de şaşırtıcı değildir. Tarihsel sistemler sahip oldukları türden bir kararlılığı, içinde yer alan insanların çoğunun toplumsal sistemin ebedi değilse bile kalıcı ve doğal olduğunu düşünmeleri olgusundan sağlarlar. Bunu yapmanın en kolay yolu, Kant'ın kuramsallaştırdığı şekilde, zamanı ve uzayı değişmezler olarak düşünmektir.

"Hareket eden el yazar" diyor şair Ömer Hayyam. "Ve yazdıkça da hareket eder." Zaman bizi çevreleyen bir evren içinde durdurulamaz bir şekilde ileri doğru akar. Hiç kimse zamanı ya da uzayı değiştirme kudretine sahip değildir. Elbette, tüm pratik amaçlar açısından bakıldığında bu doğrudur. Fakat, zamanın ve uzayın anlamının, zaman ve uzaya dair yaptığımız yorumların, zaman ve uzay kavramlarını kullanma biçimimizin, zamanın ve uzayın farkına varışımızın hiç de değişmez olmadığı da eşit derecede doğrudur. Tam aksine! Ve bu, başka hiçbir yerde içinde yaşadığımız modern dünya-sistemde olduğu kadar doğru değildir. Modern dünya-sistemin en belirgin özelliklerinden biri, ZamanUzayın birden çok toplumsal inşasına olanak vermesidir. Bu özellik modern dünya-sisteme büyük bir esneklik ve değişkenlik sağlamıştır, ama aynı zamanda, tecrübe ettikleri şeyin gerçekliğini katılımcılarından saklamak konusunda olağanüstü bir kabiliyet de kazandırmıştır.

Modern bilgi yapıları, zaman ve uzayın, yaptığımız ve söylediğimiz herşeyle bir şekilde ilişkisi olan, toplumsal gerçekliğin değişmez dışsal faktörleri olduğunda ısrar eder. Bizler, nesnel gerçeklik içinde hareket eden özneleriz. Bizler insanız, ve zaman ve uzay bize dışsaldır, doğal çevremizin parçasıdır. Biz içkin olarak varoluruz, ama zaman ve uzay bize rağmen varlıklarını sürdürür. Bu, insanlar ve doğa arasında köklü bir ayrılık olduğu inancıdır. Bu inanç, tikel ve tümel, idiyografik ve nomotetik, felsefe ve bilim -modern dünya-sistemin düşünsel yapısının tüm parçaları arasındaki ikiliğin, antinomik kaavramsallaştırmanın aynısını yansıtır. Ve bu durumda, mantıksal olarak yalnızca iki tür ZamanUzay algılamaya zorlanırız. Bir yanda, "episodik jeopolitik ZamanUzay" olarak adlandırdığım, sonsuz küçük olayların ZamanUzayı, diğer yanda da "ebedi ZamanUzay" olarak adlandırdığım süregiden sonsuz büyük gerçekliklerin ZamanUzayı. [1]

Bilgi dünyası, geçen 200 yıldan beri analizcilere toplumsal gerçekliği tarif etmek için yalnızca bu iki olası ZamanUzaydan bi-

rini seçme şartını koşmaktadır.

Episodik jeopolitik ZamanUzay, zaman ve uzay itibariyle bitişik olanların, zaman ve uzay itibariyle hemen öncesindekilerle açıklanmasıdır; her bir vektör olabildiğince dar tutulur. Bu, olayların analizidir; ama bu olaylar tabii ki belirli bir anda belirli bir noktada gerçekleşirler. Dolayısıyla bir episodlar dizisi içinde episodik olma, sonsuz olaylar dizisi içinde bir olay olma özelliğine sahiptirler. İçinde meydana geldikleri uzayın sözde tanımı itibarıyla jeopolitik olaylardır. Her episodik an bir diğerine eşdeğerdir; dolayısıyla olaya-aşkın hiçbir kalıp ayırdedilemez, çünkü varolamaz. Uzay son derece tekildir ve müstesnalık itibariyle bir diğerine eşdeğerdir; dolayısıyla uzaya-aşkın hiçbir kalıp ayırd edilemez çünkü bunlar da varolamaz. Ebedi ZamanUzay bunun tam karşıtı gibidir. Ebedi ZamanUzayda yalnızca genellemeler vardır, çünkü insan davranışının yasaları, iddia edildiğine göre, zaman ve uzay üzerinde geçerlidir, yani zaman ve uzay içindeki varyasyonlarla ilişkisi yoktur. Fakat, her zaman ve uzay gerçekte farklı olduğundan, aksi takdirde özgül olamayacağından, ebedi ZamanUzayın varlığını iddia etmek episodik jeopolitik zamanın varlığını iddia etmekle tamamen uyumludur. Ebedi ZamanUzayın varlığı, tekil ZamanUzaylar arasındaki farklılıkların, varoldukları bilindiği halde ihmal edilmesi suretiyle iddia edilebilir. Söz konusu iki ZamanUzay mantıksal bir sürekliliğin birbirinden uzak iki ayrı ucunu teşkil ederler.

Ama mesele şu ki, bu toplumsal gerçekliğin aktörleri (analistlerinin aksine) kendilerini bu iki, dar bir şekilde tanımlanmış ve aşırı özellikler yüklenmiş ZamanUzaylarla sınırlamazlar. Bunu yapmamışlardır, çünkü bu karşıtlığı kabul etmek toplumsal eylemi ve dolayısıyla da toplumsal eylemin doğru analizini had safhada kısıtlar. Ama nasıl olur da, uzman oldukları varsayılan toplumsal gerçeklik analistleri, gerçek dünyanın aktörleri denen dünyanın geri kalanından aslında daha düşük algıya sahip

bir analiz çerçevesi kullanırlar? Bu ancak uzmanların kendileri için, özel olarak eğitilmiş bir algılama kabiliyetsizliği yaratmaları durumunda mümkün olabilir ve eğer öyleyse, bu eğitimin bizzat kendisinin açıklanması gerekir.

Rasyonel açıklamaların bizzat kendisinin rasyonel açıklamalar önünde büyük engeller oluşturduğu bu karmaşık duruma vakıf olabilmek için, modern bilgi yapılarımızın evrimini ve modern dünya-sistemde oynadıkları rolü izlemeliyiz. Bildiğimiz gibi hikaye Ortaçağ Avrupa'sında, Kilise'nin hakikatin tanımı üzerindeki belirleyici kontrolünü ilan etmeye hala muktedir olduğu zamanlarda başlar. Hakikat vardır, Tanrı'nın vahyettiği ve Kilise'nin de bu vahyi yorumladığı şekliyle.

Modern dünya-sistemi, kapitalist bir dünya-ekonomiyi yaratma süreci, bu ruhbani tekelin dayattığı kısıtlamaların kaldırılmasına dönük bir çabayı -zorunlu olarak- içermişti. Buyrun girin filozoflar ya da daha doğrusu buyrun tekrar girin! Dünya-sistemimizin doğduğu bu dönemle ilişkilendirdiğimiz iki büyük fikir hareketi Rönesans ve Reform'dur. Her ikisi de hakikatin, bir durumda evrenin doğal yasalarının diğer durumdaysa Tanrının gizemli yöntemlerinin anlaşılması yoluyla doğrudan beşeri varlıklar tarafından kesin bir şekilde keşfedilebileceği iddiasını içermektedir. Ama her iki durumda da hakikatın öğrenilmesi fiili olarak kavrayış sahibi otorite tarafından tayin edilmekteydi ve kuramsal olarak herkes böyle bir kavrayışa sahip olabilirdi, ya da en azından bu tayin etme işi belirli bir resmi konuma sahip olmakla bağlantılı bir seçenek değildi.

Kapitalist dünya-ekonomi faaliyetini yaratma üzerine odaklamıştı -sermaya yaratma, sermaye yaratmak üzere mal ve teknoloji yaratma, sermaye birikiminin zorunlu kurumsal çerçevesi olarak devletler ve devletlerarası sistem yaratma, malların ve teknolojinin yaratılmasında rol üstlenmek için kapasitesi ve isteği olan uygun iş gücünü yaratmak için toplumsal kategoriler yaratma, tüm diğer faaliyetleri destekleyebilecek bilgi yapıları

yaratma. Bu yaratıcı faaliyetler arasında bir öncelik sırası yoktu. Bunların hepsi de, sınırsız sermaye birikimine dayalı tarihsel sistemin inşa edilmesi, muhafazası ve gelişmesi için gerekli unsurlardı.

Bu nedenle, felsefecilerin ilahiyatçılara karşı isyanı, süregitmekte olan düşünsel yeniden yapılanmanın sadece başlangıcıydı. Zamanla, uzmanlaşmış ve daha pratik bir düşünürler grubu kendilerini bilimciler olarak tanımlamaya başladılar. Bu terim, hakikate ulaşmak için, ampirik araştırma ve deney üzerinden giden tümevarımsal bir yola, hipotezleri ya da genellemeleri sınarken somut kanıtlar gösterebilen bir yönteme vurgu yapıyordu. Bu grubun üyeleri Avrupa'da onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda kollektif olarak özgüven kazandıkça, yalnızca ilahiyatçıların despotluğuna karşı değil, buna eşdeğer olduğunu düşündükleri filozofların despotluğuna karşı da seslerini yükseltmeye başladılar. Filozofları maskeli ilahiyatçılar olmakla suçladılar ve filozofların da gerçeğe ulaşma konusunda ilahiyatçılardan öte bir iddiaları olamayacağını savundular.

Felsefe ve bilimin boşanması olarak adlandırılagelen şey onsekizinci yüzyılın sonlarında böylece tamamlandı. Bu boşanma, yeniden oluşan üniversite sistemi içinde beşeri bilimler (ya da edebi bilimler ya da felsefe) ve fen bilimlerinin ayrı fakülteler halinde tesis edilmesiyle kurumsallaştı. Dünyanın dört bir yanındaki çoğu üniversite yapısının formunu teşkil eden bu ayrışma günümüze dek varlığını sürdürdü. Bugün iki kültür olarak adlandırdığımız şey arasındaki ayrım da budur ve boşanma hiç de dostça olmamıştır. Fen bilimciler felsefecileri aşağı görürler, felsefecilerin akıl yürütmelerinin düşünsel açıdan kendi konularıyla ilişkisi olmadığını ve bu nedenle de gözardı edilebileceklerini, ve aslında edilmeleri gerektiğini iddia ederler. Bunun sonucunda, fen bilimcileri kendilerini, bir biçimde öznel diye tanımlanan ve dolayısıyla müphem olan "kültürden" uzakta tuttular ve bilimcilerin dış gerçekliğin nesnel ve dolayı-

sıyla da tarafsız araştırmacıları olduğunda ısrar ettiler. Buna cevaben felsefeciler, bilimcilerin toplumsal yaşamın (ve aslında bizzat fen bilimcilerin çalışmalarının kendisinin) temelini oluşturan temel değerlerden bihaber olduklarını, bu nedenle insan meselesini (ve dolayısıyla insani meseleleri) ihmal ettiklerini ve iyi olanı geliştirmeye ya da güzel olanı takdir etmeye muktedir olmadıklarını iddia ettiler.

Kelimelerin bu tutkulu savaşında tarafların geri adım atmadığını söylemek zorundayız. Her ikisi de haklı olduklarından eşit derecede emindi. Akademi-dışı dünya bilimcilerin argümanlarını felsefecilerin argümanlarından daha inandırıcı bulma eğilimindeydi, çünkü bilimin pratiğe daha yakın olduğu, yani maddi dünyada daha yararlı uygulamalara sahip olduğu düşünülüyordu. Böylece, bilim son iki yüzyıl içinde halk nazarında istikrarlı bir biçimde itibar kazandı ve felsefe de kendini rahat savunabileceği bir yere doğru geri çekildi. Bunun üzerine, bilgi dünyası genel toplum tarafından yalnızca bölünmekle kalmadı aynı zamanda hiyerarşik bir düzen içinde sıraya dizildi. Ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda, kamuya dönük argümanlarda üstün gelmek ve halk nezdinde itibar kazanmak isteyenler, kendilerini bilim kisvesi bürünmeye mecbur hissettiler. O zamandan beri, bilgi dünyası temelde pozitivist bir bilgi anlayışına sahip olanlarla büyük ölçüde hermenötik görüşe sahip olanlar, gerçekliğin nesnel ölçümler yoluyla bilinebileceğini söyleyenlerle yalnızca duygudaş kavrayış yoluyla bilinebileceğini söyleyenler arasında uzun bir epistemolojik tartışmayla meşgul olmuştur.

Ondokuzuncu yüzyılda, Fransız Devrimi'nin hemen ardında yaşanan temel toplumsal değişimin ve toplumsal değişimin hem normal hem de kaçınılmaz olduğu yönündeki yaygınlaşan yeni kanaatin sonucunda, toplumsal dünyanın nereye gittiğini ve hangi hızla gittiğini daha iyi kontrol edebilmek için toplumsal dünyanın işleyiş kurallarını anlamak birdenbire acil önem

kazanmış gibi göründü. Bu ideolojik ihtiyaç bugün sosyal bilimler olarak adlandırdığımız şeyin yaratılmasına yol açtı. Sosyal bilim doğa bilimlerinin ya da beşeri bilimlerin alanına kesin olarak giriyor gibi görünmüyordu. Bir bilgi tarzı olarak, pek de rahat olmayan bir şekilde bu ikisinin arasında bir yere yerleştirildi. Gerçekten de, sosyal bilim uygulamacılarını barındırmak için bir çok üniversitede üçüncü ve oldukça ayrı bir fakülte kuruldu. Bununla birlikte, bu üçüncü fakülte için üçüncü bir epistemoloji yoktu. Daha ziyade, uygulamacılar rakip iki epistemolojiden birini benimsediler, ve sonuç olarak sosyal bilimler, iki kültür arasında sosyal bilimlerin ruhu için yapılan mücadele içinde parçalandı.[2]

Savaş, sosyal bilimlerin içinde de, beşeri bilimler ve doğa bilimleri arasındaki kadar şiddetli bir şekilde ortalığı kırıp geçiriyordu. Aslında, eğer bir fark varsa, o da sosyal bilimler içindeki mücadelenin daha şiddetli geçmesidir; çünkü, başlangıcından beri çatışma içinde olan felsefeciler ile fizik bilimcilerle karşılaştırıldığında, sosyal bilimler içinde konumlanan iki taraf arasındaki süregiden toplumsal ve düşünsel temas çok daha yakındı. Sosyal bilimler açısından sonuç, uzun vadede büyük ölçüde olumsuzdu. Sosyal bilimler içindeki iki eğilimin, ya da Windelbrand'ın deyimiyle nomotetik ve idiyografik konumların her biri, artık kültürel olarak baskın hale gelmiş bilimsel ethosun gerekliliklerini-nesnellik ve değer-tarafsızlığı-yerine getirebildiğini ve diğerine göre daha iyi yerine getirebildiğini göstermeye çalışıyordu. Fakat, bu amaca ulaşmak için oldukça farklılaşan yolları tercih ettiler.

Nomotetik ya da evrenselleştirici denen disiplinler (temelde iktisat, siyaset bilimi ve sosyoloji) nesnelliği garanti etmenin en iyi yolunun tekrarlanabilir, niceliksel veriler kullanmak olduğunu iddia ettiler. Aynı zamanda, sosyal bilimci (zaman ve uzay itibariyle) verilerin kaynağına yakınlaştıkça kesinliğe ulaşmak açısından daha çok miktarda verinin denetlenebileceğini,

ve dolayısıyla da bu verilerin kayıt ve analizinde araştırmacının öznel yorumlarını işe karıştırması olasılığının azalacağını iddia ediyorlardı. Ve son olarak, az sayıda değişken üzerinde yoğunlaşan araştırmada, kontrol edilmesi ve ölçülmesi güç olan analiz edilmemiş müdahil fenomenlerin (ya da ara terimlerin) daha az bulunacağını iddia ediyorlardı. Bu yöntemsel tercihlerin mantığı takip edildiğinde, en iyi verinin, niceliksel kayıt için mükemmel bir altyapının bulunduğu toplumsal durumlarda-ki bu da yalnızca belirli ülkeler, daha zengin ve daha bürokratik olanlar anlamına gelir-toplanmış, olabildiğince "sağlam" ve kesinlikle güncel olan veridir. Bu tür veriler iki değişkenin görece kısa bir zaman aralığındaki bağıntısının araştırmacı tarafından hassas bir şekilde ölçülmesine izin veriyordu.

ZamanUzay açısından, bu tür veriler kaçınılmaz olarak episodik-jeopolitik ZamanUzayda ifade edilmiş verilerdi ama, burada çok garip bir anlam saptırması vardı. Nomotetik sosyal bilimciler gerçekliğin evrensel olduğunu iddia ettikleri için, yani, doğruluk ifadeleri zaman ve uzay içinde her yerde geçerli olduğu için, gerçekte yalnızca episodik-jeopolitik ZamanUzay üzerine kurulu olan bulgularının ebedi ZamanUzaya dair bulgular olarak düşünülmesi gerektiği çıkarsamasını yaptılar. Bu çıkarsama, bir hayli kırılgan bir mantıksal adımdı ama yine de modern sosyal bilimin çok büyük bölümünün temelini oluşturan bir adım oldu.

İdiyografik denilen ya da tekilleştirici sosyal bilimciler (temelde tarihçiler, antropologlar ve Şarkiyatçılar) bu süreci baş aşağı çevirdiler. Veriye yakın olmayı değil veriyle mesafeli olmayı düstur edindiler. Sosyo-psikolojik bir öncül ileri sürdüler: akademisyen verisine ne kadar yaklaşırsa, güncel politik ve toplumsal amaçlara hizmet etmek için verinin kaydını bozmaya istekli olma olsalığı da o kadar artar. Değer-tarafsızlığına ulaşmanın en kolay yolu zaman ve uzay itibariyle uzaktan çalışmaktan geçer, diyorlardı. Öte yandan, idiyografik sosyal bilimciler ay-

nı zamanda yorumun akademik faaliyetin kalbi olduğunu ve zekice bir yorumun bütünsel bağlamın (tarih, kültür, dil) derin bilgisini gerektirdiğini ileri sürdüler. Elbette insan en iyi kendi zamanını ve kendi kültür/millet/grubunu bilirdi. Ve bu da araştırmacıları zıt yöne, yakınlığa doğru itmiş gibi göründü. O halde bu iki talep nasıl biraraya getirilebilirdi? Araştırmacılar bu ikilemi iki uyarıyı izleyerek çözdüler. Sadece geçmişi çalışacaklardı- tarihçiler kronolojik geçmişi, antropologlar ve Şarkiyatçılar da varsayımsal, değişmez şimdi-öncesini. Bu anlamda, verilerinden uzak duruyorlardı. Ama geçmişi bağlama derin bir şekilde nüfuz ettikten sonra inceleyeceklerdi ve bunun için hem arşivler hem ikincil kaynaklarla uzun süre haşır neşir olacaklardı; tarihçiler aynı zamanda dilbilimsel bilgiyle donanacaklar, Şarkiyatçılar geniş kapsamlı bir akademik çalışma yürütecek ve metinlerin dikkatli bir filolojik okumasını yapacaklar, antropologlar katılımcı gözleme yöneleceklerdi. Yine bir anlam saptırması var: bağlamla yakından aşina olmak ama insanlarla yakından aşina olmamak. Tarihçilerin durumunda insanlar ölüydü, Şarkiyatçıların durumunda insanlar gidip görmedikleri kimselerdi ve antropologların durumunda -ki onlara hiçbir koşulda "yerli"leşmemeleri emri verilmişti- insanlar arkada bırakılanlardı. Böylece, araştırma nesnelerine düşünsel olarak yakın durmakla birlikte duygusal olarak uzak durdukları farz ediliyordu. Son olarak, bağlama yapılan vurgu toplumsal gerçekliğin son derece dar tanımlanmış bir parçasına ömürboyu kendini adamayı gerektiriyordu; çünkü, bu tür birden fazla parçayı ayrıntılı çalışmaya gerekli zamanı bulmak son derece zor olacaktı, böyle bir zaman ayrılmadığı takdirde ise akademisyenlik kaçınılmaz olarak üstünkörü olurdu (yani kifayetsiz yorumlarla sonuçlanırdı).

ZamanUzay açısından olan biten şuydu: nomotetik sosyal bilimcilere paralel bir tarz içinde, idiyografik sosyal bilimciler ilgi alanlarını daha da daraltmaya ve aslında episodik jeopolitik ZamanUzayı kullanmaya doğru itildiler; aynı zamanda bu mik-

rokozmos içinde, beşeri doğada evrensel olan birşeyleri, ebedi ZamanUzaya ilişkin bir ipucu keşfettiklerini ileri sürdüler.

Sosyal bilimin bu tarihsel evrimi-özerk bir epistemolojinin yokluğu, iki kültürün merkezkaç kuvvetlerine nihayette tabi oluşu, daha da dar tanımlanmış araştırma nesnelerine geri çekilmesi-İkinci Dünya Savaşı'nın bitişini takip eden dönemde, 1945-70 arası dönemde doruğa ulaştı. Sosyal bilimler, ilk o zaman, kayda değer bir şekilde kamunun onayını aldı. Statüsü doğa bilimleri kadar yüksek değildi ama yine de eskisine göre çok büyük ilerleme kaydedilmişti. Artan toplumsal onay artan toplumsal ve finansal destekle ödüllendirildi. Hâlâ doğa bilimlerinin düzeyinin çok altındaydı, ama eskisine göre çok daha yüksek düzeydeydi. Bununla birlikte, sosyal bilim bu prestiji ve finansmanı aslen mikrokozmik olana, eskiden olduğu gibi sadece iki tür ZamanUzaya derinden bağlı olanlara erişmek için kullanıyordu. Her iki ZamanUzay da mikrokozmik olanı yöntemsel olarak daha tatmin edici buluyordu.

İşte tam da mikrokozmik olanın bu savunusu ve makrokozmik düzeyde böylesine alenen ve hızla değişen gerçek dünyayı yorumlamadaki nihai kabiliyetsizlik bir tepkiyi kışkırttı. Uzun zamandan beri kaynayan ve sosyal bilimlerin son yirmi yıldır içinden geçtiği eleştirel kendini değerlendirme sürecine yolaçtı-ki bir yirmi yıl daha devam edeceğine şüphe yok. Bu, bir yandan sosyal bilimlerin birbirlerinden uzağa düştükleri (Fransızlar *émiettement** diyorlar) yönündeki yaygın şikayetlerde, diğer yandan da sosyal bilimi bir şekilde kurtaracağı ümit edilen yaygın ölçekte ama neredeyse ümitsiz paradigma arayışlarında yansıtılmaktadır. Ama sosyal bilim kimden kurtarılacak? Belki de kendisinden.

Sosyal bilim yalnızca iki ZamanUzay - dolaysız ve geçiçi olan episodik jeopolitik ZamanUzay ve değişmez olan ebedi Zama-

* ufalanma, dağılma-y.h.n.

nUzay- üzerine yoğunlaşmakla ne kazanmıştır? Mikrokozmik olan üzerine bu yoğunlaşmanın asli sonucu siyasal ilgisizlik, kamusal onay ve desteğin hem garantisi hem de bedeli olan bir tür kendi kendini kısırlaştırmadır. Peki, bu tür sosyal bilimi destekleyenler bu kısırlaştırmadan ne kazanmışlardır? Oldukça aşikar görünüyor: hem gerçekliğin karanlık köşelerinin rahatsız edici feraset sahibi analizlerinin engellenmesi hem de mevcut hiyerarşik ayrıcalık kalıplarının ideolojik olarak maskelenmesi. Değer-tarafsızlığı söyleminin bizzat kendisi değer-tahrifatına dayalı tecavüzün baş sanığıdır.

Sosyal bilimlerin bu epistemolojik çıkmazı içinde ne tür ZamanUzaylar dikkate alınmamıştır? Bunlar üç taneydi ve her biri tartışmalardan farklı yollarla uzaklaştırılmıştı. Herbirine isim verdim ve neye karşılık geldiklerini ve neden uzaklaştırıldıklarını sırasıyla tartışacağım. Bunları döngüsel-ideolojik ZamanUzay, yapısal ZamanUzay ve dönüşümsel ZamanUzay olarak adlandırıyorum.

Döngüsel-ideolojik ZamanUzay döngüsel tarih kuramlarıyla karıştırılmamalıdır. Bu kuramlar ebedi ZamanUzayın çeşitlemelerinden başka birşey değildir. Büyük döngüsel kuramların hepsi de varsayılan ebedi kalıpları tarif eder ama bunlar düz bir çizgi yerine dalga formundadır. Ama bu kuramlarda hiç birşey gerçekten değişmez, çünkü insan davranışının yasaları ebedidir. Ben bu tür ebedi döngülerden bahsetmiyorum. Bilakis, tekil tarihsel sistemlerin işleyişi dahilinde meydana gelen ve aslında bu sistemlerin düzenleyici mekanizmaları olan döngülerden bahsediyorum. Her sistemin düzenleyici mekanizmaları vardır, ya da sistem değildirler. Örneğin memeliler soluk alıp verirler. Bu hem bazı harici unsurların vücut içine alınması ve diğer unsurların vücut dışına atılmasıdır. Bu, türlerin fizyolojik dengesini korur. Bu denge olmaksızın vücut çalışamaz. Bir memelinin soluk alıp vermesi durduğunda, yaşamı da durur. Bu döngüleri ölçebiliriz. Bir doktor insanın tansiyonunu ölçtüğün-

de bunları sistolik ve diyastolik uzunluklar olarak kaydeder, çünkü kalp kasılıp gevşer, kasılıp gevşer. Bu döngüsel kalıbı anladığımızda, vücudun fizyolojisine dair çok önemli birşeyi anlamış oluruz.

Benzer ritmler tarihsel toplumsal sistemlerde de meydana gelir. Eğer modern dünya-sistemi analiz etmek istersek, örneğin, düzenleyici yapıları ayırd etmek önemlidir. Bu yapılar böylesi döngüsel kalıplar biçimindedir. Bu kalıpların incelenmesi, sistem içinde neler olduğunu, niçin olduğunu ve ne zaman olduğunu gösterir. İktisatçıların çoğu, genelde iş dünyası döngüleri olarak adlandırılan, en fazla 2-3 yıl süren ve neredeyse başlamalarıyla bitmeleri bir olan çok kısa vadeli dalga-benzeri hareketleri kabul etmeye tamamen gönüllü oldukları halde, aynı iktisatçıların Kontradieff döngüleri olarak adlandırılan ve 50-60 yıla yakın bir ömre sahip olan daha uzun döngülerin gerçekliğini kabul etmekte olağanüstü ketum kalmalarının ne kadar tuhaf olduğu sizin de dikkatinizi çekti mi?

Bu tuhaf tutarsızlık niye? Belki de cevap, farklı uzunluklardaki döngülerin çalışılmasından çıkarılabilecek sonuçlarda yatmaktadır. Eğer çok hızlı, kısa vadeli döngülere bakacak olursak, bireysel davranışın bireyin kontrolünün ötesinde bulunan ama çok hızlı bir şekilde tersine döndükleri için bireyin varlığını sürdürmesini tehlikeye sokmayan güçlerin tuhaf davranışlarına tabi olduğu (ve dolayısıyla da kimsenin sorumlu tutulmasına gerek olmadığı) sonucunu çıkarabiliriz. Buna karşılık, eğer B fazı (ya da negatif fazı) 25-30 yıl olan 50-60 yıllık döngülerden söz edersek, artık o kadar kayıtsız kalamayız. Eğer bir Kontradieff B-fazının ücretli istihdamının azalmasının dünya çapında artmasıyla ilişkili olduğu düşünülürse, bu ciddi siyasi sonuçları olan ciddi bir meseledir. Bu negatif dönemden kimin değilse bile en azından neyin sorumlu olduğunu bilmek isteriz.

Tarihsel toplumsal sistemlerin işleyişindeki orta vadeli döngüsel kalıpların analizi sistemin anatomisini gözler önüne serer,

işleyişini incelememizi sağlar ve mekanizmalarının yalnızca bilimsel bir değerlendirmesini değil, sonuçta bir sistem olarak rasyonalitesinin ahlaki değerlendirmesini yapmamızı mümkün kılar. Orta vadeli döngüsel kalıpların analizi bizi, süregiden sistemin işleyişini değiştirmek için neler yapılabileceğine ve aynı zamanda ne yapılamayacağına dair anlamlı bir yargılama yoluna sokar. Son derece güçlendiricidir. Niçin sosyal bilim bu tür çalışmaları tarihsel olarak ihmal etme eğiliminde olmuştur? Yalnızca episodik jeopolitik ZamanUzay'ın varolmasından dolayı böyle kalıpların varolmadığına ya da bunları ebedi kalıplar olarak kabul etmenin eldeki verilerin izin vermediğine dayanarak, niçin bu gibi analizleri itici bulur ve yapmaya çalışanları da sık sık yerin dibine geçirirler? İkinci itiraz elbette doğrudur, çünkü spesifik bir tarihsel toplumsal sistem çerçevesi dahilindeki döngüsel kalıplar gerçekten de ebedi değildir ve öyleymiş gibi de davranmazlar. Belirli bir sistemin işleyişini açıklamaya çalışırlar, ama geniş uzayı ve uzun süreyi kapsayacak şekilde, Braudel*in "*longue duree*"si* boyunca.

Bu ZamanUzay türünü döngüsel-ideolojik olarak adlandırdım, çünkü bu tür kavramsallaştırmaların uzaysal parametreleri ideolojik markörlere sahip olma eğilimindedir, söz konusu tarihsel sistemin jeokültürel normları dahilinde tanımlı bölümlemeleri yansıtırlar. Örneğin modern kapitalist tarihin merkantil, sanayi ve sanayi-sonrası çağlarından bahsederiz. Yakın zamana kadar burada iki bloktan, iki dünyadan, bir özgür dünya ve bir Komünist dünyadan söz ediyorduk. Ama bu ideolojik uzay aslında çok spesifik bir dönemle, 1945-1990 dönemiyle ilişkiliydi. Artık yok, ve 1945 öncesi dönemde varolduğu da düşünülemez. Bu tür karakterizasyonlar, tekrarlanan döngüler serisi içinde belirli döngüleri seçip bunları adlandırmakla ne yapar? Belirli farklılıkları şeyleştirme ve eşzamanlı olarak çok sayıda benzerliği silme eğilimindedirler. Döngüsel olan, yani tekrarla-

uzun süre-y.h.n.

nan fenomeni alıp döngülerin niteliksel kaymalardan daha az önemli olduğu, bu niteliksel kaymaların gerçekte olduğundan çok daha temel öneme sahip oldukları iddia edilir. İlgiyi yapısal olandan temel niteliksel karakteristiklerin alanına saptırırlar. Böylece, döngüsel-ideolojik ZamanUzayı algılamak bir sistemin işleyişini çok daha iyi anlamamızı sağlar, ama yine de tehlikelere yol açarlar. İdeolojik parametreleri yoluyla, bizi sabit orta vadeli yenilikleri algılamaya yöneltebilir, ve bu da bizi kısa vadeye, episodik-jeopolitik ZamanUzaya ve aynı zamanda pek de paradoksal olmayan bir şekilde yeniliğin toptan ortadan kalktığı ebedi ZamanUzaya geri dönmeye cesaretlendirebilir. Döngüsel ideolojik ZamanUzay kendisini sıklıkla böyle çökertir. Bizim için işlevi bir sistemin tekrarlanan kalıplarını algılamaktır elbette, ama bunlar sadece bu tür tekrarlanan kalıpların zaman ve uzay itibariyle sınırlı bir tarihsel sistem çerçevesi dahilinde meydana geldiklerini unutmamamız koşuluyla yararlı olabilir yalnızca, sözkonusu zaman uzun ve uzay geniş olsa da.

Herhangi bir tarihsel sistemin zaman ve uzay itibariyle dış sınırlarını göz önünde bulundurmak durumundaysak, açık bir yapısal ZamanUzay fikrine ihtiyacımız var demektir. Tüm sistemler gibi tarihsel sistemler de bir doğuşa, tarihsel yaşama ve nihayetinde bir sona (bir çöküş, bir dönüşüm) sahip olmaları itibariyle organiktir. Tüm bunlar zaman ve uzay itibariyle belirlenebilir. Yapısal ZamanUzay sosyal bilimin anahtar kavramıdır aslında. Onu belirlediğimizde, toplumsal sürekliliğin ve toplumsal değişimin anlamlı bir analiz birimini elde etmiş oluruz. İçinde toplumsal etkileşimin ve toplumsal çatışmanın meydana geldiği temel parametreleri biliyoruz. Ne hakkında konuştuğumuzu biliyoruz. Ama sosyal bilim yapısal ZamanUzayı sanki bir yüksek voltajlı verici gibi ele alıyor. Ona hayranlıkla yaklaşıyoruz, ama çok yakınına gidince yanmaktan korktuğumuz için geri kaçıyoruz.

Modern dünyadaki sosyal bilimin, modern dünyada modern olanın ne olduğunu kurmaya yönelik uzun bir alıştırmadan başka

birşey olmamasının bir hikmeti var. Keşfedeceklerimizden mi korkuyoruz? Bu kapitalist dünyayı kapitalist diye adlandırmak konusundaki uzun tereddüdü ele alalım. Neden yumuşak terimler arıyoruz? Braudel'in dediği gibi kapıdan kovduğumuzda bacadan giren bu terimden korkumuz ne? Cevabı basit şüphesiz. Gerek ebedi ZamanUzayın gerekse episodik jeopolitik ZamanUzayın sınırlılığını yapısal ZamanUzay kavramı kadar açıkça gösteren başka birşey daha yoktur. Hiçbir şey bizi beşeri tercih ve beşeri evrimin hikayesine ne tür tarihsel sistemler kurduğumuz, parametrelerinin ve sınırlarının ne olduğu ve varlıklarının neden sınırlı olması gerektiğini anlamak kadar yaklaştırmaz. Yapısal ZamanUzay bize (sistem içinde kısa vadede) değiştiremeyeceklerimizden ve (sistem içinde uzun vadede) kesinlikle değişeceklerden, sistemin kısa vadede niçin gerçekten değişmediğinden (döngüsel ritmler) ve aslında uzun vadede niçin değişmek zorunda olduğundan (asırlık eğilimler, denge noktasından uzaklaşma) bahseder.

Sosyal bilim yapısal ZamanUzayı algılamakta başarısız kaldıkça, yalnızca görevini yerine getirememekle kalmaz ama kendimize dair bilgi edinme çabamızda bizi açık olarak yanlış yerlere yönlendirir. Bu nedenle sosyal bilim, kurmak istediğimiz dünyayı, tercih ettiğimiz ve ulaşmaya çalıştığımız iyi toplumu kurma kabiliyetimizi, basit olarak bunu yapma olasılığını inkar ederek işlevsizleştirir. Bu da bizi, ihmal ettiğimiz son ZamanUzay türüne, dönüşümsel ZamanUzay olarak adlandırdığım ZamanUzaya götürür. Bu, kısa ve çok nadir gerçekleşen temel değişim anıdır. Bir tarihsel sistemden diğerine, toplumsal yaşamın örgütlenme tarzlarının birinden diğerine geçiş anıdır. Bu anlar pek sık gelmez. Bu anlar ancak şöyle gelir: bir tarihsel sistem kendisini yeniden dengeye kavuşturacak mekanizmaları tüketir, döngüsel ritmleri üretemez hale gelir, salınımların görece şiddetli ve öngörülemez hale gelmesine yetecek kadar denge noktasından uzaklaşır. Bundan sonra, Prigogine'in bahsettiği ana, çatallanma anına gireriz. Çatallanma anı, yapının tabi olduğu

kaostan yeni ama öngörülemez bir düzenin çıkacağı andır. Ondan sonra bile hakikaten temel bir değişim yaşanıp yaşanmayacağını bilemeyiz. Çünkü benzer bir tarihsel sistemi, hatta ahlaken daha kötü bir sistemi yaratmak her zaman mümkündür. Ama aynı zamanda, bu anlarda daha iyi, daha umut verici, imgelem bakımından daha güçlü, daha yaratıcı birşeyler yaratmak da mümkündür

Bu dönüşümsel değişim anını, ya da dönüşümsel değişimin mümkün olduğu anı sonuca götüren iki vektör vardır. İlki, farklı ve çatışan değer sistemlerine sahip olanlar arasındaki politik mücadeledir. Ama ikincisi, bilgi dünyası içindeki mücadeledir. Bu mücadele, yüzyüze olduğumuz tarihsel alternatifleri açık hale getirir, seçimlerimizi berraklaştırır, bilgi dünyasının kendisini soyutlayamayacağı politik mücadele içinde yer alanları hem eleştirir hem güçlendirir.

ZamanUzay kavramının, birden fazla ZamanUzayın toplumsal inşası kavramının bilgi dünyasının süregiden yeniden inşası vazifesinin, bu düşünsel vazifenin merkezinde yer aldığı tezini sunmaya çalıştım. Yeniden inşa, bilgi dünyasının bu dönüşüm döneminde rolünü hakkıyla yerine getirebilmesini sağlamak için gereklidir. Zaman ve uzayın uzamı ve dizilimi insan kontrolünün ötesinde olabilir. Ama zaman ve uzay düşüncemizin öncüllerini sağlayan kategoriler olarak bizim tarafımızdan özümsenir. Toplumsal gerçekliği de aslen bu özümsenme üzerinden etkilerler. İçeri ve dışarı, önce ve sonra, aynı ve farklı hep bizim inşa ettiğimiz sınır çizgileri kullanılarak tanımlanır, bu sınır çizgilerinin yegane olası haklılaştırması da toplumsal yararlılığıdır. Ama bu durumda bile, "sosyal yararlılık" terimi dahi, bizzat kendileri toplumsal olarak kurulmuş ve toplumsal olarak tartışılan zaman ve uzay sınırlarını varsayar.

Bu bakımdan, doğa bilimleri içinde karmaşıklık incelemelerinin ortaya çıkması son derece aydınlatıcıdır ve sosyal bilimlerin yeniden inşası için büyük yardım ve destek sağlamaktadır.

Tıpkı, zaman ve uzayın toplumsal inşasının her zaman mevcut olduğu halde temel bir mesele olarak ancak yakın zaman önce (yeniden) keşfedilmiş olması gibi, karmaşıklık kavramı da doğa bilimleri içinde hep mevcut olmasına rağmen ancak yakın zaman önce temel bir mesele olarak (yeniden) keşfedilmiştir. En azından onyedinci yüzyıldan beri bilimsel girişimin kalbi olan klasik mekanik buna zıt bir varsayım üzerine kuruluydu: basitlik varsayımı. Fiziksel fenomenleri yöneten ebedi kuralların, en uygun şekilde basit formüllerle ifade edilebilen kurallar olduğu düşünülüyordu. Bu denklemler doğrusal ve belirlenimciydi. Bu denklemler ve herhangi bir başlangıç koşulları kümesi bilindiğinde, gelecek ve geçmiş mükemmelen öngörülebilirdi. Bu bilimsel girişimin kendi dilinde zaman geri döndürülebilirdi. Gerçek dünyada ne tür dalgalanmalar olursa olsun, büyük oranda ölçüm hatalarıydılar ve denge noktasına dönüş sayesinde hızla zararsız hale geliyordu. Bu Newtoncu-Kartezyen öncüller ebedi ZamanUzay kavramının ve nomotetik sosyal bilimin temeliydi.

Zaten ondokuzuncu yüzyılın son üçtebirlik bölümünde, Henri Poincaré üç-cisim probleminin çözülemez olduğunu, yerçekiminden başka hiçbir kuvvet olmaksızın hareket eden iki cisim arasındaki ilişkiye üçüncü cismin etkisinin asla kesin bir hassasiyetle tespit edilemeyeceğini göstermişti. Ve elbette, eğer sadece üç cisim için bile tespit edilemiyorsa, gerçek evrende varolan neredeyse sonsuz sayıdaki cisim için hiç tespit edilemezdi. Ama yine de, asimetri, doğrusal-olmayan ve denge-dışı termodinamik, fraktaller, garip çekerler gibi kavramlar 1970'lere gelinceye kadar doğa bilimleri cemaatinin önemli bir kısmı tarafından ciddiye alınmaya başlamadı. Klasik mekaniğe karşı çıkışın kalbi "zaman oku" ifadesinde atıyordu. İddia edilen şey, zamanın geri döndürülebilir olmadığı ve asla olamayacağıydı, herşey herşeyi etkiliyordu, etkilemekteydi ve etkileyecekti, geçmiş geleceği sınırlıyor ama asla belirlemiyordu. Bu fiziksel dünya kavrayışında denge geçicidir ve tüm sistemler zaman

içinde denge noktasından uzaklaşma eğilimindedirler. Yeteri kadar uzağa gittiklerinde, salınımlar (döngüler) çarpıcı ve keskin hale gelir ve belirli bir anda bir çatallanma (teknik olarak, bir denklemin iki ya da daha fazla çözümü olması durumu) oluşur. Çatallanma kaçınılmaz ve dolayısıyla da öngörülebilirdir, ama sürecin hangi yolu izleyeceği belirlenemez. Söyleyebileceğimiz, dünyanın karmaşık olduğu ve giderek daha da karmaşıklaştığıdır. Bilimin görevi bu karmaşıklığı imkansız bir basitliğe indirgemek değil, bu karmaşıklığı açıklamak/yorumlamaktır.

Sosyal bilim için, karmaşıklık incelemelerinin yükselişe geçmesi bir epistemolojik devrimi temsil etmektedir. Bir yandan ebedi ZamanUzay kavramının temelini tamamen çürütürken, aynı zamanda episodik jeopolitik ZamanUzayı da reddediyor ve bunun yerine geçerli oldukları müddet boyunca toplumsal süreçlerin kurallarını getiriyor. Bu kurallar tarafından temsil edilen "düzenler" mütemadiyen dönemler ve mütemadiyen yeni "düzenler" doğurabilecek "kaos" noktaları üretirler. İşte içine döngüsel-ideolojik ZamanUzayların yerleştirildiği yapısal ZamanUzay kavramı tam olarak budur. Bu model bize, sosyal bilimcilerin kendi ZamanUzay görüşlerini çıkardığı doğa bilimcilerden gelmekte olduğundan, ebedi ZamanUzayın imkansızlığına dair bu eleştiri, bilimi akıldışı ve gerici gerekçelerle reddedenlerin saf romantizmi olarak düşünülemez.

Bunun yanısıra, karmaşıklık incelemelerinin sosyal bilime etkisinde devrimci olan ikinci bir öğe daha vardır. Ondokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başlarında toplumsal gerçeklik incelemelerinin fiziksel gerçeklik incelemelerinden ayrı olmasından dolayı, bu ikisini biraya getirmek isteyenler sosyal bilimcileri klasik fiziğin modelini daha yakından benimsemeye zorlamıştı. Ama bugün, sosyal bilimleri ve fiziksel bilimleri yakınlaştırma çabaları her ne kadar hala mevcutsa da ilişkilerinin mahiyeti oldukça farklıdır. Artık karmaşıklık çalışmalarının yandaşları fiziksel bilimcilere, temelde bir sosyal bilim kavramı olan

"zaman okunu" dayatıyorlar. Fizik bilimcileri tarihsel sistemleri, karmaşıklıkları içinde analiz edilmeleri gereken sistemler dünyasındaki en karmaşık sistem olarak kabul ediyor. Fiziksel bilimlerin bir "sosyal bilimleşmesi" meydana geliyor, ama bu geçmişte varolduğu şekilde değil olması gereken şekilde bir sosyal bilimdir.

Aynı zamanda, 1970'lerden başlayan aynı dönem içinde, beşeri bilimler içinde kültür incelemeleri olarak adlandırılan alanın gelişimine tanık olduk. Kültür incelemeleri, karmaşıklık incelemelerinin klasik mekaniğe yönelttiği eleştiriye benzer bir şekilde, kendisini mevcut epistemolojilerin radikal bir eleştirisi olarak sundu bize. Kültür incelemeleri "bilimciliğe" saldırdı, ama bu açıdan, hümanist eğilimliler diye bilinenler tarafından uzun süredir tartışılmayan şeyler hakkında yeni çok az şey söyledi. Benim görüşüme göre daha önemli olanı, geleneksel beşeri bilimlere, kanunlar diye bilinen şeylerle özetlenen kendiliğinden aşikar estetik kavramına saldırmasıdır. Kanunlar beşeri bilimler dahilinde ebedi ZamanUzayı temsil ediyordu, önderleri tüm estetik yaratımın aksi mümkün olamayacak şekilde tekil olduğunda, yani episodik jeopolitik ZamanUzayda yeraldığında ısrar ederken bile bunu açıkça beyan ediyorlardı. Doğa bilimlerinde olduğu gibi, beşeri bilimlerde de ebedi ve episodik ZamanUzayın sözde birbirine zıt olan epistomolojileri gerçekte birbirleriyle tamamen uyumluydular.

Kültür çalışmalarının önderlerinin söylediği şey şuydu: herşey bağlamdır, metinler spesifik bağlamlarda yazılır ve aynı şekilde özgül bağlamlarda okunur. Dolayısıyla herhangi bir metnin kesin bir anlamı yoktur ve metin bir yazarın değiştirilemez mülkü değildir kesinlikle. Ama bu tür iddiaların sonu nereye varır? Elbette metnin bir toplumsal anlamı, değişen toplumsal durumlarla evrilen bir anlamı olduğuna. Bu gözlemden hareketle gidilebilecek sadece iki yol vardır. Solipsizm yoluna gidilebilir -dünya ancak analizcinin tasavvur ettiği kadarıyla varolur. Ama

solipsizm kendi kendini bozguna uğratan bir perspektiftir, çünkü iletişimin yalnızca olanaksız olduğunu değil aynı zamanda gereksiz de olduğunu düşünür; dolayısıyla, akademisyenlik tamamen anlamsızdır. Her halükarda, varolmadığı varsayılan dış gerçeklik kendi varlığını sürdürmesini etkilediğinde solipsist bazı sert şoklar yaşayabilir.

Bütün metinlerin bağlamsallığı gözleminden hareketle gidilebilecek diğer yol şu iddiayla sonuçlanır: gerçeklik toplumsal olarak inşa edilir ve dolayısıyla gerçekliği toplumsal olarak nasıl kurduğumuzu açıklayan geçici olmasa bile rastlantısal kurallar vardır. Gerçekliğin toplumsal inşası bireysel değil toplumsal bir süreçtir, yapısal ZamanUzayda inşa edilir ve döngüsel-ideolojik ZamanUzayda değişir-ki bu da bizi sosyal bilimin temel varsayımlarından birine getirir. Kültür çalışmalarının yegane kalıcı sonucu beşeri bilimlerin "sosyal bilimleşmesinde" yatmaktadır.

İşte bu durumdayız. Felsefe ve bilim arasındaki klasik ayrışmada, sosyal bilimler bu ikisi arasındaki savaşta iki ateş arasında oradan oraya savrulmuş ve süreç içinde parçalanmıştı. Ama, bilgi dünyasının içinden geçmekte olduğumuz çatallanmasında, doğa bilimlerinde karmaşıklık incelemelerinin ve beşeri bilimlerde kültür incelemelerinin eşzamanlı yükselişi sosyal bilim etrafında yeni bir yakınlaşma yaratıyor olabilir. Burada iki kültür ikilemini aşacak ve bilgi dünyası için birleşik bir epistemolojiyi yeniden yaratacak yeni bir epistemoloji ortaya çıkabilir.

Niçin şimdi, diye düşünüyor olabilirsiniz. İki kültür kavramının çürütülemez olduğunun düşünüldüğü zamanlar çok uzak değil. 1959'da yazılan meşhur makalesinde C.P. Snow iki kültürün uygulayıcılarına daha geniş kavrayış tavsiye etmekle yetiniyordu. Öyle görünüyor ki iki kültürün tekrar bir olabileceği aklına bile gelmemişti. Açıktır ki, bilgi dünyasında, onu bu yöne doğru yönelten içsel gelişmeler vardı. Fiziksel bilimlerde, özellikle süpermakroskopik ve süpermikroskopik bölgelerde, klasik mekanik çerçevesi dahilinde çözülmesi güç görünen prob-

lemler vardı. Ama bunlar bir yüzyıldan beri vardı ve bu meseleler bilimsel camianın içinde ciddi bir alternatif kültürün ortaya çıkmasına ancak 1970'lerde yol açtı. Benzer bir şekilde estetik kanunlar çok uzun bir zamandan beri şüpheyle karşılanıyordu. Bununla birlikte, rüzgara tutulmuş ağaçlar gibi, önce kendi dallarını gerektiği kadar eğip, ayak uydurmaya çalıştılar. Aniden, rüzgar çok güçlü esmeye başladı.

Bilgi dünyasındaki çarpıcı kaymaların gerçek dünyadaki, modern-dünya sistemin işleyişindeki çarpıcı kaymaları yansıttığı benim için açık görününüyor. Bu kadar dinamik ve sürekli değişiyormuş gibi görünen bir sistem olmasına rağmen, modern dünya-sistemimiz kaydadeğer bir şekilde kararlıydı. Bunun sırrı, sınırsız sermaye birikimine (hem de hayli yüklü bir birikime) ve dünya-sistemin giderek açılan kutuplaşmasına eşzamanlı olarak izin verme kabiliyeti ve dünya nüfusunun büyük bölümünün bu anomaliyi hoş görme istekliliğiydi. Zamanda öyle bir an geldi ki (ondokuzuncu yüzyılın başlarında), birikim ve kutuplaşmayı uzlaştırmak artık pek mümkün görünmemeye başladı, ve "tehlikeli sınıflar" hayaleti (Marx ve Engels tarafından "Komünizm hayaleti" olarak adlandırıldı), sistemin kararlılığına karşı kendisini yakın bir tehdit olarak dayattı.

Bu hayalet 1848'de oldukça tehditkar görünüyordu, ama sonra o kadar kargaşaya rağmen geri çekilmiş gibi göründü ve 1968'e kadar oldukça sıkı bir şekilde denetim altına alındı. Bu nasıl yapıldı? Temel mekanizma, dünya-sistemin jeokültüründe liberal ideolojinin merkezi bir konum kazanmasıydı. Liberalizm kendisini, devlet aygıtını kullanarak ve reformizm taahhütüyle siyasi merkeze yerleştirdi. Ama bu reformizm hem dereceli hem de "rasyoneldi", yani uzmanlar tarafından idare edilecekti. Başlangıçta ondokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında öne çıkan liberalizm, üç reformu birleştirdi: oy kullanma hakkı, refah devleti ve emekçi sınıfların (Avrupa-dışı dünyaya karşı) milliyetçilik ve ırkçılık yoluyla siyasi entegrasyonu. Liberal ideoloji,

bu programla rakip ideolojilerinin, yani muhafazakar ve radikal/sosyalist ideolojilerin her ikisini de yardakçıları haline getirerek ehlileştirdi.

Yirminci yüzyılda, tehlikeli sınıflar artık Avrupa dünyasında mevcut değillerdi, ama Avrupa-dışı dünyanın popüler katmanları haline gelmişlerdi. Liberaller tehlikeli sınıfları ehlileştirme formüllerini tekrarlamaya girişti: oy kullanma hakkı ve refah devletinin yerini ulusal bağımsızlık ve azgelişmiş milletlerin kalkınması aldı. Bu girişim başlangıçta belirgin bir başarı sağlamış gibi göründü. 1945-68 periyodunda, üç kaydadeğer olay meydana geldi. Birleşik Devletler, tartışmasız hegemonyası sayesinde büyük güçler arasında barış ve düzeni kabul ettirebildi. Dünya-ekonomi, modern dünya-sistem tarihindeki en yüksek büyümesini yaşadı, hükümetler hayırsever bir tutumla dünyanın her tarafındaki fakir ülkelere yardımlar yaptılar. Ve büyük sistem-karşıtı hareketler (ondokuzuncu yüzyılın radikal/sosyalist ideolojisinin mirasçıları) neredeyse her yerde iktidara geldiler -Elbe'den Yalu'ya kadar Avrasya'da Komünistler, Asya ve Afrika'da ulusal kurtuluş hareketleri, Latin Amerika'da halk hareketleri, Avrupa ve Kuzey Amerika'da sosyal demokrat hareketler.

Bu üç olayın birleşimi, liberal, muhafazakar ve radikal/sosyalist tüm ideolojilerin geleceğe dair ilan ettikleri olağanüstü iyimserliklerini onaylıyormuş gibi göründü. Reformizmin gerçekten işe yaradığını ve dünya-sistemdeki kutuplaşma kalıbını aşarak, dünya ölçeğinde bir toplumsal yakınlaşmanın eşiğinde olduğumuzu iddia ediyordu. Ama bu sadece kibirdi ve dünya kötü bir şekilde çöküyordu. 1968 dünya devrimi, halk tabakalarının hayal kırıklığının ilk büyük ifadesiydi. Bu hayal kırıklıklarını, liberal merkezden çok tarihsel olarak verdikleri sözleri yerine getirmekte başarısız olarak gördükleri sistem-karşıtı sola karşı ifade ettiler.

Bu kültür depremini, ardından gelen 25 yıl boyunca üretim ve karların dünya ölçeğindeki ekonomik durgunluğu takip etti. Bu durgunluk, hem ülkelerin kendi içinde hem de ülkeler ara-

sında hayli artan bir kutuplaşmaya yolaçtı. Bu süreç hala adım adım ilerlemektedir. Halk tabakaları eski solun hem hareketlerinden hem de reformist bir kurum olarak devletlerinden meşrulaştırma desteklerini çektikçe, dünya-sistemin çeşitli bölgelerinde bu hükümetler birbiri ardına iktidardan düştüler. Komünizmin 1989'daki çöküşü, bu gayri meşrulaştırma dizisinin sadece son büyük olayıydı. Eski sistem-karşıtı sol üzerindeki etkisi çok yıkıcıydı. Ama liberal merkez üzerine etkisi daha az yıkıcı değildi. Liberal merkez bir yüzyıldan daha uzun süredir programlarına verilen eski sol kaynaklı zımni desteğe bel bağlamıştı ve eski solun ateşli retoriğinin ardında aslında aynı hükümet eylemi programı yatıyordu.

Eğer 1970'lerden itibaren bilgi dünyasında bir kriz ya da bir deprem hissedilmeye başlandıysa, bunun dünya politik ekonomisindeki krizle bağlantısız olmadığı açıktır. Bir alandaki iyimserlik ve kesinlik kaybı, bunun diğer alanda yeniden ele alınmasıyla oldukça uyumluydu. Eğer karmaşıklık incelemelerinde kaostan doğan düzen bir slogan haline geldiyse ve kültür çalışmalarında çokkültürlülük bir tema haline geldiyse, bu, hiç kuşkusuz, sosyo-politik dünyada yeni bir siyasal kurallar kümesi olarak hizmet etmekte olanlarla bariz bir benzerlik içinde değildi.

O halde bugün neredeyiz? Toplumsal ve düşünsel olarak en zorlu dönemin -karışıklık, şiddet, belirsizlik ve dönüşüm döneminin- ortasındayız. Dolaysız riskler sayısız olduğundan, bütün katılımcılarını rahatsız eden ve hatta korkutan bir dönem bu. Ama uzun vadeli riskler böyledir. Çünkü dünyanın en azından sonraki 500 yıl içinde izlemesi muhtemel olan ana hatları önümüzdeki 25-50 yıl içinde belirleyeceğiz. Vizyonumuz son derece zayıfken, sorumluluk üstlenmek oldukça ürperticidir. Açık bir vizyona sahip olduğumuzu düşündüğümüzde ise, aslında tamamen körüzdür. Artık vizyonumuzun bulanık hale geldiğini biliyoruz, hangi yönde gideceğimizi belki de el yordamıyla algılayabiliriz.

İhtiyaç duyulan şey, içinde yaşadığımız ZamanUzayı anlamaktır -ki bu bir dönüşümsel ZamanUzaydır. Sonucun ne olacağı konusunda son derece net olmalıyız: yeni bir yapısal ZamanUzay. Şunun farkında olmalıyız: tarihsel seçimimizi alternatif ve aslında çatışan iyi toplum vizyonları arasından yapacağız. Ve bu mücadele, genelde gizli yürütülse de, amansız olacaktır. Nihayette şunun da farkında olmalıyız: bilgi dünyasını bu mücadelede asli bir unsur olarak yeniden inşa etmedikçe, sosyo-politik mücadelede aklı başında bir yer tutamayacağımızın farkında olmalıyız. Bizim istediğimiz herhangi bir yakınlaşma değil, bizim istediğimiz iyi, adil, aklı başında ve gerçekten rasyonel bir yakınlaşmadır.

Notlar

[1]Beş olası ZamanUzay olarak düşündüğüm şeyi "ZamanUzay Gerçekliklerinin Keşfi: tarihsel Sistemlerimizi Anlamaya Doğru", *Unthinking Social Science*, Cambridge: Polity Press, 1991, 135-148'de tanımladım.

[2]Bu gelişmelerin tarihçesi için, bkz.I. Wallerstein et al. *Open the Social Sciences: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*, Stanford: Stanford Univ. Press, 1996.

ZAMAN VE SÜRE: ARA DURUMUN OLANAKLILIĞI

Conférence de prestige sur le thème, "Temps et Durée," ("Zaman ve Süre" üzerine prestij konferansı) Université Libre de Bruxelles, 25 Eylül 1996, *Thesis Eleven*, No. 54, Aug. 1998'de yayınlandı.

Epistemolojik tartışmalar hiç şüphesiz ebedidir, ama öyle dönemler olur ki, bu tartışmalar alışılagelenden daha yüksek bir yoğunluğa erişmiş gibi görünürler. Yirminci yüzyılın bu son onyılında böylesi dönemlerden birini yaşıyoruz. Bilim ve onunla beraber akılcılık, modernite ve teknoloji şiddetli bir saldırı altındaymış gibi görünüyor, öyle olduğu varsayılıyor. Bazıları bunu uygarlığın, Batı uygarlığının krizi olarak, hatta tam da uygar bir dünya kavramının sonu olarak görüyor. Yürürlükte olan düşünsel kavramların savunucuları, eleştirileri gözardı etmek ya da onları sakin ve cesaret edilmesini tavsiye edeceğim akılcı bir şekilde yanıtlamaya çalışmak yerine feryat figan etmeye başladıklarında, temeldeki tartışmanın daha soğukkanlı bir değerlendirmesini yapmak için bir adım geriye çekilmenin zamanı gelmiş olabilir.

En az iki yüzyıldır bilim, doğruya ulaşmanın en meşru yolu ve hatta tek meşru yolu olmakla taçlandırıldı. Bilgi yapıları dahilinde, bu durum "iki kültür"ün, yani fen bilimleri kültürünün ve felsefe (ya da edebiyat) kültürünün varolduğu inancıyla kutsandı. Bu iki kültür, birbirleriyle uyumsuz olarak düşünülmelerinin yanısıra *de facto* bir hiyerarşi içinde sıralanıyorlardı. Bunun bir sonucu olarak, tüm üniversiteler hemen her yerde bu

iki kültürü farklı fakülteler halinde ayırdılar. Eğer üniversiteler bu iki fakültenin eşit derecede önemli olduğu görüşünü resmen beyan etmiş olsalardı bile, hükümetler ve ekonomik girişimciler net bir tercihi ortaya koymakta tereddüt etmeyeceklerdi. Yoğun bir şekilde fen bilimlerine yatırım yaparken beşeri bilimlere zor bela hoşgörü gösterdiler.

Fen bilimlerinin felsefeden farklı hatta karşıt olduğu inancı, bu ikisinin birbirinden boşanması, aslında görece yeni bir olaydır. Modern dünya-sistemle ilişkilendirdiğimiz bilginin sekülerleşmesi sürecinin son noktası olarak ortaya çıkmıştır. Tıpkı Orta Çağ'ın sonunda felsefenin ilahiyatı doğruluk önermelerinin temeli olmaktan çıkarması gibi, fen bilimleri de onsekizinci yüzyılın sonunda felsefeyi bu konumundan çıkardı. "Fen bilimleri" bunu yaptı diyorum, ama bu fen bilimlerinin oldukça özel bir türü, Newton'la, Francis Bacon'la ve Descartes'la ilişkilendirilen türüydü. Newton mekaniği modern dünyamızda kanun konumuna gelen bir dizi öncül ve önerme ortaya koydu. Sistemler doğrusaldır, belirlenmiştir, denge noktasına dönme eğilimindedir. Bilgi evrenseldir ve nihai olarak basit kapsayıcı yasalar halinde ifade edilebilir. Ve fiziksel süreçler geri-dönüşlüdür. Bu son ifade sağduyuya en ters düşenlerden biriydi, çünkü temel ilişkilerin asla değişmeyeceğini ve bu nedenle de zamanın önemsiz olduğunu iddia ediyordu. Fakat bu son önerme, Newtoncu modelin diğer kısımlarının geçerliliğini muhafaza etmek açısından hayati öneme sahiptir.

Bu nedenle "zaman ve süre", Newtoncu model üzerinden düşünüldüğünde, anlamlı ya da önemli bir başlık ya da en azından bilim insanlarının hakkında önermelerde bulunabileceği türden bir başlık olamaz. Fakat bu konular üzerine konuşan bir fen bilimci, Ilya Prigogine var ve ben de, bir sosyal bilimci olarak bu, konular üzerine konuşuyorum. Bu nasıl mümkün olabiliyor? Bunu anlamak için, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllardaki epistemolojik tartışmalar tarihini dikkatle ele almanız gerekir.

Sosyal bilimlerle başlayalım. Sosyal bilim oldukça yakın bir zaman önce, ancak ondokuzuncu yüzyılda icat edilmiş bir kavramdır. Bu iki yüzyıl içinde ortaya atılmış ve kurumsallaşmış beşeri toplumsal ilişkilere dair sistematik bir bilgi bütününe gönderme yapar. Bilginin iki kültüre bölünmesinde, sosyal bilimler kendisini arada bir yerlere bir şekilde soktu. Çoğu sosyal bilimcinin, üstünlük iddiası bir yana, bunu cesur bir şekilde üçüncü bir kültürün meşruluğunu öne sürerek yapmadığını gözden kaçırmamak önemlidir. Sosyal bilimciler araya zorla ama rahatsız, sıkıntılı ve saflara bölünerek girdiler. Sosyal bilimciler sosyal bilimin doğa bilimlerine mi yoksa beşeri bilimlere mi daha yakın olduğu üzerine sürekli tartıştılar.

Genelde sosyal bilimlerin nomotetik olduğunu, yani evrensel yasaları aradığını düşünenler, fiziksel fenomenlerin bilimsel incelenmesiyle beşeri fenomenlerin bilimsel incelenmesi arasında içsel bir yöntemsel farklılık olmadığını iddia ediyorlardı. Görünüşteki bütün farklılıklar, aşılması güç olsalar bile, dışsal ve bu nedenle de geçiciydi. Bu görüşe göre, sosyologlar sadece azgelişmiş Newton fizikçileriydi ve prensip itibariyle günün birinde ona yetişmeye yazgılıydılar. Yetişmenin yolu, ağabey disiplinlerin kuramsal öncüller ve pratik tekniklerinin aynen tekrar edilmesinden geçiyordu. Bu bakış açısına göre, zaman (yani tarih) katı hal fizikçileri ya da mikrobiyologlar için ne kadar önemliyse nomotetik sosyal bilimciler için de o kadar önemliydi. Verilerin tekrarlanabilirliği ve kuramsallaştırmanın aksiyomatik niteliği çok daha fazla önem taşıyordu.

Sosyal bilimler yelpazesinin öteki ucunda idiyografik tarihçiler duruyordu. Bunlar beşeri toplumsal eylemlerin tekrarlanamaz olduğunda ısrar ediyor ve bu nedenle de zaman ve mekan içinde doğru olduğu kabul edilen geniş ölçekli genellemelerin etkisi altında kalmıyorlardı. Öyküler ve anlatılar halindeki diyakronik dizilerin tarihinin ve bunun yanısıra edebi üslup estetiğinin merkezi önemine vurgu yapıyorlardı. Sanıyorum zamanı

bütünüyle reddettikleri söylenemez, çünkü diyakronikliği vurguladılar ve hatta fazlasıyla benimsediler, ama onların zamanı sadece kronolojik bir zamandı. Gözardı ettikleri şey süreydi, çünkü süre ancak bir soyutlamayla, genellemeyle ve aslında bir kronozofi yardımıyla tanımlanabilir. Bu akademisyenler, nomotetik* sosyal bilimi küçümsediklerini göstermek için kendilerine genellikle hümanist demeyi tercih ettiler ve Edebiyat Fakültesi bünyesinde yeralma konusunda ısrar ettiler.

Fakat bu hümanist, idiyografik tarihçiler bile Newtoncu bilim tapınmasına kendilerini kaptırmıştı. Genellemelerle (ve dolayısıyla fen bilimleriyle) karşılaştırıldığında, çok daha fazla çekindikleri şey spekülasyondu (ve dolayısıyla felsefeydi). Bunlar *malgré soi*** Newtonculardı. Sosyal fenomenleri, doğadaki atomik fenomenler gibi kavrıyorlardı. Onların atomları tarihsel "olgular"dı. Bu olgular yazılı belgelerde kaydedilmiş haldeydiler ve çoğunlukla arşivlerde bulunuyorlardı. Alabildiğine ampiristtiler. Verilere sıkı sıkıya bağlı bir vizyondan, tarihin yazılmasında verilerin aslına sadık kalınarak yeniden üretilmesinden ödün vermiyorlardı. Verilere sıkı sıkıya bağlı kalmakla, zaman ve mekan içinde çok küçük ölçekli olmayı kastediyorlardı. Bu yüzden, bu hümanist tarihçiler aynı zamanda pozitivist tarihçilerdi ve çoğu bu iki vurgu arasında pek az bir çelişki görüyordu.

Tarihçinin görevlerinin bu tanımı 1850-1950 arasında akademik dünyada yükselişe geçmeye başladı. Elbette, sert eleştirilere uğramıyor değildi. Bu eleştirel akımların önde gelenlerinden birisi Fransa'da, Lucien Febvre ve March Bloch tarafından kurulan *Annales* dergisiydi. Lucien Febvre, pozitivist tarihe karşı rahatsızlıklarını paylaşan ve *Annales* okulu üzerinde büyük etkisi olan Henri Pirenne'e 1933'te yazdığı bir mektupta, Charles Seignobos'un bir kitabından şöyle sözediyordu:

> Tozlanmış eski bir atomculuk, "olguya", küçük olguya, "kendili-

* zaman bilgisi-y.h.n.

** kendisine rağmen, zorla-y.h.n.

ğinden" varmış gibi düşünülen küçük olgular topluluğuna duyulan naif bir saygı.[1]

Ama, egemen tarih yazım tarzına karşı en açık ve bütünlüklü eleştiri 1945 sonrasında Annales geleneğini devam ettiren Fernand Brudel tarafından 1958'de yapılmıştı (Braudel, 1969). Şimdi, bu metni inceleyeceğim.

Başlıkla başlayalım, *Tarih ve sosyal bilim. Uzun süre** Eğer Braudel'in vurgusunu ve katkısını özetlediği düşünülen bir terim varsa bu uzun süre (*longue durée*) terimidir. Braudel'in bu terimi, İngilizce sosyal bilimlerde her ne kadar tercüme edilmeden kullanılıyorsa da, bizim kullandığımız süre "duration" teriminden farklı değildir şüphesiz. Bu terim polemik konusudur. Braudel, tarihçilerin enerjilerini kısa-dönemli olay ya da vakalar üzerine odakladıkları yaygın pratiklere saldırmayı istemektedir. Bu pratiklere, Paul Lacombe ve François Simiand'ı takip ederek, *l"histoire événementielle* adını vermiştir. (Bu terimin İngilizceye çevrilmesi güçtür; en yakın karşılığının "episodik tarih" olduğunu düşünüyorum.)

Braudel'e göre, geleneksel tarihin ana gövdesini kapsayan ve hemen her zaman siyasi tarihle ilgili (kimi göz alıcı, kimi muğlak) "küçük ayrıntılar" kütlesi gerçekliğin yalnızca bir parçası ve aslında küçük bir parçasıdır. Braudel şunu belirtir:

> [Nomotetik sosyal bilim] neredeyse olaydan tiksinir. Bu da nedensiz değildir: kısa zaman, sürelerin en kaprislisi, en aldatıcısıdır.[2]

Bu değerlendirme Braudel'in *La Méditerranée"deki (Akdeniz)* meşhur boutade"ının** ipucunu vermektedir:

> Olaylar tozdur.[3]

böylece, olayların kronolojik zamanına karşı, Braudel "yapı" terimiyle ilişkilendirdiği süreyi, uzun süreyi çıkarıyor ve yapı te-

* Histoire et science sociale. La longue durée.-y.h.n

** şaka, takılma-y.h.n.

riminin de çok kesin bir tanımını veriyor:

> Yapı,. toplumsalın gözlemcileri, bir örgütlenme, bir tutarlılık, gerçeklikler ile toplumsal kitleler arasında oldukça sabit ilişkiler görmek isterler. Biz tarihçiler için bir yapı hiç kuşkusuz birarayа gelme, mimaridir. Ama bundan da öte, zamanın kötü bir şekilde kullandığı ve çok uzun bir sürede bir yerden bir yere taşıdığı bir gerçekliktir... Bütün [yapılar] aynı zamanda hem dayanak, hem de engeldirler.[4]

Orada öylece duran, sadece dışsal bir parametreden ibaret olan bir zamana karşı, Braudel *toplumsal* zamanların, yani yaratılan ve bir kere yaratıldıktan sonra hem toplumsal gerçekliği düzenlememizde bize yardım eden hem de toplumsal eylemin kısıtlayıcısı olarak varolan zamanların çoğulluğuna vurgu yapar. Ama episodik tarihin sınırlarını ve yanılgılarını belirttikten hemen sonra da hata yapanın yalnızca tarihçiler olmadığını ekler:

> Adil olalım: eğer olaysal [episodik] denilen bir günah varsa, bu tercihi yapmakla suçlanan tarih tek suçlu değildir. Bütün sosyal bilimler bu hataya katılır.[5]

Öyle görünüyor ki, diyor Braudel, nomotetik sosyal bilim bu konuda idiyografik tarihten daha erdemli değildir. Tartışmasını, Lévi-Strauss'un bütün toplumsal etkileşimlerde varolan temel toplumsal ilişkilere dair araştırmasına odaklar. Bunlar, bilimcilerin "Mors alfabesine çevirmek için bütün dillerin altında kavramak-yakalamak"[6] için araştırmaları gerektiği düşünülen hem basit hem gizemli bir temel hücreler kümesidir (yani yine, atomlarımızdır). Buna karşı Braudel hayır der, uzun süre ile kastetmek istediğim şey bu değildir. Tam aksine:

> Zamanı gerçekten tekrar işin içine sokalım: modellerin değişken süreleri olduğunu söyledim: kayda geçirdikleri gerçekliğe denk düşen zamana layıktırlar... Bazen modelleri gemilerle karşılaştırdım... Batış her zaman en önemli andır... Niteliksel matematik-

> sel modellerin... bu tür yolcular için uygun olmayacağını düşünürken haksız mıyım... Çünkü, her şeyden önce, sayısız zaman yollarından sadece birisi üzerinde dolaşıyorlar; uzun, çok uzun sürenin yolu üzerinde, kazalardan, konjonktürlerden, kopuşlardan kendilerini koruyarak?[7]

Böylece, diyor Braudel, idiyografik tarihçi tarafından yapılan sonsuz küçüğe dair araştırma ve nomotetik sosyal bilimci tarafından yapılan uzun değil çok uzun süreye dair araştırma- çok uzun diyor Braudel "eğer varsa bile, ancak bilgelerin zamanı olabilir"[8]- aynı hatayı paylaşırlar. Braudel hala geçerli olan iki tez öne sürerek bitirir. İlk tez şudur: birden fazla toplumsal zaman vardır, bunlar içiçe geçmişlerdir ve önemleri bir tür süreler diyalektiğinden ileri gelir. Dolayısıyla ikinci tez şudur: ne geçici ve mikroskopik olay ne de müphem sonsuz ebedi gerçeklik kavramı aklı başında bir analiz için yararlı bir odak noktası oluşturur. Eğer gerçekliğin anlamlı bir kavrayışına ulaşmak istiyorsak, bunların yerine zaman ve süre, bir tekil ve bir evrensel arasında üçüncü halin olanaklılığı olarak adlandırdığım, bir tekil ve bir evrenselin hem ikisi birden olan hem de hiçbiri olmayan bir zemin üzerinde durmamız gerekiyor.

Braudel, geleneksel tarihi, zamana (belirli bir zamana) süreye göre ayrıcalık tanımak diye görüyordu ve sosyal bilimler için anahtar öneme sahip epistemolojik araç olarak uzun süreyi hak ettiği yere getirmeye çalıştı. Prigogine geleneksel fiziği, süreye (belirli bir süreye) zamana göre ayrıcalık tanımak diye görüyor ve doğa bilimleri için anahtar öneme sahip epistemolojik araç olarak zaman okunu *(la flèche du temps)* hak ettiği yere getirmeye çalışıyor.

Burada da, bu tartışmayı anlamak için bu ihtilafın tarihini ele almak gerekli gibi görünüyor. Doğa bilimlerinin son iki yüzyıldaki tarihi sosyal bilimlerinkinden bir ölçüde farklıdır. Newtoncu bilim, gerek düşünsel bir inşaat olarak gerekse bilimsel faaliyetin örgütlenmesinde bir ideoloji olarak onyedinci yüzyıldan be-

ri istikrarlı bir yol izlemekteydi. Ondokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren, Laplace tarafından kanun (ya da isterseniz ders kitabı) statüsüne getirildi. Uygulayıcılarının çoğu, temel bilimsel kuramsallaştırmanın sonuna gelindiğini ve bilim insanlarına kalan şeyin sadece ufak tefek boşlukları doldurmak ve bunun yanısıra kuramsal bilgiyi pratik amaçlar için kullanmaya devam etmek olduğunu düşünüyorlardı.

Ama bildiğimiz ya da bilmemiz gerektiği gibi, kuramsallaştırma (tıpkı tarih gibi) asla bitmez, çünkü bilgilerimizin tümü- bugün ne kadar geçerli gibi görünürse görünsün- kozmik bir anlamda geçicidir. Çünkü bilgimiz, içinde bu bilgiyi inşa ettiğimiz ve öğrendiğimiz toplumsal koşullara bağlıdır. Her halukarda, Newtoncu bilim açıklamakta zorlandığı fiziksel gerçekliklerle karşı karşıya kaldı ve ondokuzuncu yüzyılın sonunda Poincaré üç-cisim probleminin çözülmesinin imkansız olduğunu gösterdiğinde, her ne kadar bilim insanlarının çoğu bunu takdir etmeye henüz hazır olmasalar bile, Newtoncu bilimin başı belaya girmişti.

Tüm bilimsel faaliyetler için geçerli bir paradigma olarak Newton mekaniğinden duyulan rahatsızlık, doğa bilimleri içinde hakim ve evvelce esas itibariyle sorgulanmadan kalmış görüşlere karşı çıkan kaydadeğer bir fikir hareketinden sözedebilmeye yetecek kadar yaygınlığa ancak 1970'lerde ulaştı. Bu hareket bir çok isimle bilinir. Kolaylık olması açısında bunlar "karmaşıklık incelemeleri" olarak adlandırılabilir. Bu karşı çıkışın merkezindeki şahsiyetlerden birisi, enerjisini kaybeden (dissipative) yapılar üzerine çalışmalarıyla Nobel Ödülü alan Ilya Prigogine'di. Görüşlerini yakın zaman önce özetlediği, *Zaman, kaos, ve doğanın yasaları*[5] altbaşlığına sahip *Kesinliklerin sonu** adlı kitabını kendi metnimde kullanacağım. Braudel'in merkezi vurgu noktasına işaret etmek için uzun süreyi alabiliyorsak, Prigogine'in merkezi

* Temps, chaos, et la loi de la nature-y.h.n

vurgu noktasına işaret etmek için de zaman okunu alabiliriz. (Bu terim Prigogine'in Arthur Eddington'dan aldığı bir terimdir ama artık Prigogine'le ilişkilendirilmektedir).

Bu kitabın başlangıç noktası olarak, daha önce *Yeni ittifak*** kitabında Isabelle Stengers ile birlikte çıkardıkları sonuçları tekrar ediyor:

1. Zaman okuyla ilişkili tersinir-olmayan süreçler, fiziğin geleneksel yasaları tarafından tarif edilen tersinir süreçler kadar gerçektirler; ancak temel yasaların kestirimleri olarak yorumlanabilirler.

2. Tersinir-olmayan süreçler doğada yapıcı bir rol oynarlar.

3. Tersinir-olmama dinamiğin kapsamının artmasını gerektirir.[9]

Newton mekaniği, diyor Prigogine, kararlı dinamik sistemleri tarif eder. Fakat, tıpkı episodik tarihin Braudel için tarihsel gerçekliğin bir kısmını ama sadece küçük bir kısmını ifade etmesi gibi, kararlı dinamik sistemler de Prigogine için fiziksel gerçekliğin bir kısmını, ama sadece küçük bir kısmını ifade eder. Kararsız sistemlerde, hafifçe değişen başlangıç koşulları -ki her zaman ve zorunlu olarak duruma özgüdürler- büyük ölçüde farklılaşan sonuçlar üretirler. Başlangıç koşullarının etkileri Newton mekaniği içinde esasta incelenmeksizin kalmıştır.

Ve tıpkı Braudel için uzun sürenin etkilerinin en açık biçimde mikroskopik değil makroskopik yapılarda görünmesi gibi, Prigogine için de "Gerçekte, tersinir-olmama ve olasılıklar en açık şekilde kendilerini makroskopik fizikte kabul ettirir."[10] Son olarak, tıpkı Braudel'in "olaylar tozdur" demesi gibi, Prigogine de "Kalıcı olmayan etkileşimler söz konusu olduğunda... dağılıcı terimler ihmal edilebilir"[11] der. Bununla birlikte, Prigogine'e göre, Braudel'in uzun süresi sözkonusu olduğunda durum tam tersine döner:

* La fin des certitudes-y.h.n.

** La nouvelle alliance-y.h.n.

> Kısacası, dağılıcı terimler *kalıcı etkileşimlerde* hakim hale gelirler.[12]

Braudel'e göre birden fazla toplumsal zaman vardır. Gerçekten evrensel yasalar ancak çok uzun süre içinde (Braudel'in bu süre türü için "Eğer varsa bile, ancak bilgelerin zamanı olması gerekir" dediğini hatırlatırım) ortaya konulabilir. Bu tür nomotetik sosyal bilim, tıpkı Newton mekaniğinin yaptığı gibi, dengenin heryerde varolduğunu varsayar. Prigogine burada da hedefini yakalar:

> Denge durumunda ya da denge durumuna yakınken doğa yasalarının evrensel olmasına karşın, denge durumdan uzaklaşıldığında doğa yasaları spesifik hale gelir; tersinir-olmayan sürecin tipine bağlıdırlar... Denge durumundan uzaklaşıldığında... madde daha aktif hale gelir.[13]

Prigogine de aktif bir doğa kavramından sıkıntı duymaz. Yine tam aksine:

> Aynı zamanda hem "aktör", hem de "izleyici" olduğumuz içindir ki doğadan bir şey öğrenebiliyoruz.[14]

Fakat Braudel ve Prigogine arasında önemli bir fark vardır-başlangıç noktaları: Braudel yapıyı yani süreyi gözardı eden egemen tarih görüşüne karşı mücadele etmek zorundaydı. Prigogine ise, denge-dışı durumları ve başlangıç koşullarının tekliğinin sonuçlarını, yani zamanı gözardı eden egemen fizik görüşüne karşı mücadele etmek zorundaydı. Bu nedenle Braudel uzun sürenin Prigogine ise zaman okunun öneminden bahsetti. Tıpkı Braudel'in episodik tarihin kaynayan kazanından çok uzun sürenin ateşine atlamak istemeyip, mümkün olan ara durumda kalmakta ısrar etmesi gibi, Prigogine de geri-döndürülebilir zamanı reddederek düzen ve açıklamanın imkansızlığı ateşine atlamaya çalışmaz.

Prigogine için mümkün olan ara durum belirlenimci kaos (cha-

os déterministe) olarak adlandırılır:

> Gerçekte denklemler, Newton yasaları gibi belirlenimcidir. Ve yine de, raslantısal işleyişi olan davranışlara yol açarlar![15]

Eh, belki de sadece işleyişten fazla bir şeydir, çünkü olasılıkların "içsel olarak raslantısal" olduklarını da söylüyor.(1996, 40) Bu konumu, mümkün olan ara durumda yeralmak olarak nitelememin sebebi budur. Bir ara durum olduğu açıktır:

> Saf talih, en az belirlenimcilik kadar, gerçekliğin ve dünyayı anlama isteğimizin inkarıdır. Kurmaya çalıştığımız, iki kavrayış arasında dar bir yoldu: bu kavrayışlardan birisi, en az diğeri kadar yabancılaşmaya, yeniliğe hiçbir yer bırakmayan yasalar tarafından yönetilen bir dünya anlayışına yol açıyor. Diğeri ise, saçma, nedensel olmayan, hiçbir şeyin ne öngörülebildiği, ne de genel terimlerle tasvir edilebildiği bir dünya anlayışına götürüyor.[16]

Prigogine'in kendisi de bunu "orta bir tarif" olarak adlandırıyor (1996, 224). Fakat bunun ortayolculuğun değil mümkün olan bir ara durumun erdemleri olduğunu ısrarla belirtmek istiyorum. Mümkün olan bu ara durum bir belirlenimci kaos ve bir kaotik belirlenimciliktir; burada hem zaman hem de süre merkezi öneme sahiptir ve sürekli olarak kurulur ve yeniden kurulurlar. Bu tür bir evren, klasik bilimin açıkladığını düşündüğü evrenden daha basit olmayabilir, ama buradaki iddia şudur: gerçek bir evren olmaya daha yakındır, algılamaya alışık olduğumuz evrene göre bilinmesi daha zor ama bilmeye daha değerdir, toplumsal ve fiziksel gerçekliklerimizle daha yakından ilişkilidir ve nihayetinde moral olarak daha ümit vericidir.

Belçika'da kutlanan bu Amerikan Gününde, konuşmamı iki alıntıyla bitireyim. İlki, büyük Belçikalı akademisyen Henri Pirenne'den

> Her türden tarihsel kurgu... şu postülaya dayanır: çağlar boyunca insan doğasının özdeş olması...

> [Buna karşın...] aynı malzemeye sahip olan iki tarihçinin bunları aynı şekilde ele almayacaklarını anlamak için bir an düşünmek yeterlidir... Dolayısıyla, tarihsel sentezler, çok yüksek bir düzeyde, yalnızca yazarların kişiliklerine değil toplumsal, dinsel veya ulusal çevrelerine de bağlıdırlar.[17]

İkincisi de Amerikalı filozof, Alfred North Whitehead'den:

> Modern bilim insanlığa merak etmenin gerekliliğini dayattı. İlerlemeci düşüncesi ve ilerlemeci teknolojisi zaman içinde kuşaktan kuşağa aktarıldı. Bu, maceranın bilinmeyen denizlerine hakiki bir göçtü. Merak etmenin faydası, tam da tehlikeli olması ve kötülükleri önleme yeteneği gerektirmesinde yatar. Dolayısıyla, geleceğin tehlikeleri açığa çıkaracağını tahmin etmeliyiz. Tehlikeli olmak geleceğin işidir ve geleceği görevlerine hazırlamak da bilimin erdemleri arasındadır. (1948, 125).

Konuşmama bilimin ciddi bir saldırı altında olduğunu söyleyenlere değinerek başlamıştım. Bu doğru değildir. Ciddi saldırı altında olan Newtoncu bilimdir. Ciddi saldırı altında olan iki kültür kavramı, fen bilimleriyle beşeri bilimlerin uyuşmazlığı kavramıdır. Kurulmakta olan şey yenilenmiş bir bilim vizyonudur. Bu aynı zamanda yenilenmiş bir felsefe vizyonu demektir ve epistemolojik açıdan asli unsuru bir ara durumda durmanın yalnızca olanaklı değil gerekli de olmasıdır.

Notlar

[1]Un vieil atomisme poussiéreux, un respect naïf du "fait", du petit fait, de la collections des petits faits considérés comme existant "en soi" (Bryce & Bryce, 1991, 154)

[2] Nomothetic social science "a presque horreur de l3événement. Non sans raison: le temps court est la plus capricieuse, la plus trompeuse des durées" (1969,

46)

[3]"Les événements sont poussière" (1949)

[4]"structure, les observateurs du social entendent une organisation, une cohérence, des rapports assez fixes entre réalités et masses sociales. Pour nous, historiens, une structure est sans doute assemblage, architecture, mais plus encore une réalité que le temps use mal et véhicule très longuement. ... [T]outes [structures] sont à la fois soutiens et obstacles. » (1969, 50)

[5]"Soyons juste : s"il y a péché *événementialiste*, l"histoire, accusée de choix, n'est pas le seul coupable. Toutes les sciences sociales participent à l"erreur. » (1969, 57)

[6]"saisir sous tous les langages, pour les traduire en alphabet Morse..." (Braudel, 1969, 71).

[7] "Réintroduisons en effet la durée. J'ai dit que les modèles étaient de durée variable : ils valent le temps que vaut la réalité qu'ils enregistrent. ... J'ai comparé parfois les modèles à des navires. ... Le naufrage est toujours le moment le plus significatif... Ai-je tort de penser que les modèles des mathématiques qualitatives ... se prêteraient mal à de tels voyages, avant tout parce qu'ils circulent sur une seule des innombrables routes du temps, celle de la longue, *très longue*, durée, à l'abri des accidents, des conjonctures, des ruptures? » (1969, 71-72)

[8] "s "il existe, [il] ne peut être que le temps des sages." (1969, 76)

[9] *"1. Les processus irréversibles (associés à la flèche du temps) sont aussi réels que les processus réversibles décrits par les lois traditionelles de la physique : ils ne peuvent que s'interpréter comme des approximations des lois fondamentales.*

« 2. Les processus irréversibles jouent un rôle constructif dans la nature.

« 3. L'irréversibilité exige une extension de la dynamique. » (1996, 32)

[10]"c "est en effet en physique macroscopique que l"irréversibilité et les probabilités s "imposent avec le plus d"évidence" (1996, 52).

[11]"lorsqu'il s'agit d'interactions *transitoires* ..., les termes diffusifs sont négligeables" (1996, 51).

[12]"En bref, c'est dans les interactions *persistantes* que les termes diffusifs deviennent dominants" (1996, 62).

[13]*Alors que, à l'équilibre et près de l'équilibre, les lois de la nature sont universelles, loin de l'équilibre elles deviennent spécifiques, elles dépendent du*

type de processus irréversibles ... Loin de l'équilibre, ... la matière devient plus active (1996, 75).

[14]"C'est parce que ... nous sommes à la fois "acteurs" et "spectateurs" qu nous pouvons apprendre quelque chose de la nature" (1996, 173-174).

[15]En effet, les équations sont déterministes comme le sont les lois de Newton. Et pourtant elles engendrent des comportements d"allure aléatoire! (1996, 35).

[16]Le hasard pur est tout autant une négation de la réalité et de notre exigence de comprendre le monde que le déterminisme. Ce que nous avons cherché à construire est une voie étroite entre les deux conceptions qui mènent aussi bien à laliénation, celle d'un monde régi par des lois qui ne laissent aucune place à la nouveauté, et celle d'un monde absurde, acausal, où rien ne peut être ni prévu ni décrit en termes généraux (1969, 222).

[17]Toute construction historique ... repose sur un postulat: celui de l'identité de la nature humaine au cour des âges. ...

[Pourtant...] Il ne faut qu'un moment de réflexion pour comprendre que deux historiens, disposant des mèmes matériaux, ne les traiteront pas d'une manière identique. ... Ainsi, les synthèses historiques dépendent à un degré très élevé, non seulement de la personnalité des leurs auteurs, mais aussi de leur entourage social, religieux ou national (1931: 16, 19- 20).

Bibliyografya

- Braudel, Fernand (1949). Braudel, Fernand (1949). *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe* II. Paris: Lib. Armand Colin.
- Braudel Fernand (1969), "Histoire et sciences sociales : La longue durée," in Ecrits sur l'histoire, Paris: Flammarion, 41-83 [orjinali, Annales E.S.C, XI-II, 4, oct.-déc. 1958, 725-753].
- Lyon, Bryce and Mary (1991). The Birth of Annales History: The Letters of Lucien Febvre and Marc Bloch to Henri Pirenne (1921- 1935). Bruxelles: Académie Royale de Belgique, Commission- Royale.
- Pirenne, Henri (1931), "La tâche de l'historien," Le Flambeau, XIV, 1931, 5-22.
- Prigogine, Ilya (1996). La fin des certitudes : Temps, chaos et les lois de la nature. Paris: Odile Jacob.
- Whitehead, Alfred North (1948). Science and the Modern World. New York: Mentor [dokuzuncu baskı, 1959] [orjinal basım, 1925]. Un vieil atomisme poussiéreux, un respect naïf du "fait", du petit fait, de la collections des petits faits considérés comme existant "en soi" (Bryce & Bryce, 1991, 154)

YİRMİBİRİNCİ YÜZYILDA SOSYAL BİLİMLER

UNESCO, *Dünya Sosyal Bilim Raporu*, 1999'un bölümüdür.

Ne olacağı ya da hatta ne olabileceği hakkında yazmak her zaman risklidir. Bu girişim içinde indirgenemez bir spekülasyon unsuru barındırır, çünkü gelecek karakteri itibariyle belirsizdir. Yapılabilecek olan şey, yakın geçmişin eğilimlerini, süregiden olası yörüngeleri ve olası toplumsal tercih noktalarını ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Bu, kaçınılmaz bir şekilde sosyal bilimlerin tarihsel olarak nasıl inşa edildiğini, bu inşalara karşı güncel karşı çıkışların neler olduğunu ve önümüzdeki onyıllarda ve yüzyılda sonuç olarak ortaya çıkacak makul alternatiflerin neler olduğunu tartışmak anlamına gelir.

Sosyal bilimlerin geleceğinin tartışılmasında ikinci bir güçlük daha vardır. Sosyal bilimler, sınırlı ve özerk bir toplumsal faaliyet alanı değildir. Daha büyük bir gerçekliğin, modern dünyanın bilgi yapılarının bir parçasını oluştururlar. Dahası, tamamen değilse de büyük ölçüde modern dünya sisteminin asli kurumsal yapılarından birinin, dünya üniversite sisteminin içinde yer almışlardır. Bir bütün olarak bilgi yapılarının evrimi ve üniversite sisteminin gelişen kurumsal çerçevesi içine yerleştirmeden sosyal bilimlerin tarihsel kuruluşunu, günümüzdeki karşı çıkışları ya da mevcut olası alternatifleri tartışmak zordur.

Bu nedenle, bu meseleleri üç zaman çerçevesi içinde ele alacağım-tarihsel kuruluş, mevcut karşı çıkışlar ve makul gelecek alternatifleri. İlk iki zaman çerçevesini, geleceğin tartışılmasında

sadece arkaplan sağlaması için büyük fırça darbeleriyle tasvir edeceğim. Her bir zaman çerçevesi dahilinde, üç şeyle uğraşacağım-bir bütün olarak bilgi yapıları, üniversite sisteminin evrimi ve sosyal bilimlerin kendine has karakteri.

Modern dünyanın bilgi yapıları, daha önceki herhangi bir dünya-sistemde bilinenlerden bir temel yönüyle oldukça farklıdır. Tüm diğer tarihsel sistemlerde, değer-sistemleri ne olursa olsun ve bunların içinde bilginin üretiminin ve yeniden-üretiminin asli sorumluluğu hangi gruba verilmiş olursa olsun, bütün bilginin epistemolojik olarak birleşik olduğu düşünülürdü. Şüphesiz, verili herhangi bir tarihsel sistem dahilinde birçok farklı düşünce okulu gelişebilir ve "doğruluğun" içeriğine dair birçok mücadele olmuş olabilir ama hiçbir zaman iki kökten farklı doğru türü olduğu düşünülmemiştir. Modern dünya-sistemin benzersiz özelliği şudur: C. P. Snow'un şimdilerde meşhur olan tabirini kullanacak olursak, içinde "iki kültür" bulunan bir bilgi yapısı geliştirmiştir.

Sosyal bilimlerin tarihsel kuruluşu, "iki kültürün" varoluşu tarafından yaratılan bu gerilimli çerçeve dahilinde meydana gelmiştir. Ama önce bizzat bu iki kültürün yaratılması gerekiyordu. Sınır yokluğu iki yönlüydü. Akademisyenlerin kendi aktivitelerini tek bir bilgi alanıyla sınırlamak zorunda olmalarının pek bir anlamı yoktu. Ve felsefe ile bilimin farklı bilgi alanları olmasının hemen hemen kesinlikle hiç bir anlamı yoktu. Bu durum 1750-1850 arası bir zamanda radikal bir şekilde değişmek durumunda kaldı, bilim ve felsefenin "boşanması" diye bilinen şeyle sonuçlandı. O zamandan beri, "bilim" ve "felsefe"nin birbirinden ayrı ve aslında neredeyse antagonistik bilgi formları olarak düşünüldüğü bilgi yapıları dahilinde iş yapmaktayız.

Bu yeni bilgi yapısının ortaya çıkışı, bilim ve felsefe arasındaki epistemolojik bölünme üniversite sisteminde iki önemli şekilde yansıtıldı. İlki, fakültelerin yeniden-örgütlenmesiydi. Orta-

çağ Avrupa üniversitesinin dört fakültesi vardı, ilahiyat (en önemlisi), tıp, hukuk ve felsefe. 1500'den başlayarak, İlahiyat daha az önemli hale geldi ve ondokuzuncu yüzyılda tamamen ortadan kalkma eğilimindeydi. Tıp ve hukuk daha dar bir şekilde teknik hale geldiler. Asıl önemli hikaye, felsefe fakültesinin evrimiydi. Felsefe fakültesine iki şey oldu. Onsekizinci yüzyılda, felsefe fakültesinin içinde ve dışında, "uzmanlaşmış" yeni yüksek öğrenim kurumları ortaya çıktı.

Üniversite sistemi, esasen, felsefe fakültesi dahilinde bugün disiplinler olarak adlandırılan uzmanlıklar dizisini yaratarak ve bu disiplinleri artık tek bir felsefe fakültesinde değil genellikle iki ayrı fakülte, bir edebiyat (ya da beşeri bilimler ya da felsefe) fakültesi ve bir fen fakültesi içinde biraraya getirerek hayatta kalmayı başardı. Bu organik yeniden yapılandırmada önemli olan, yalnızca bilim ve felsefe arasında bir bölünmenin kurumsallaştırılması değil, aynı zamanda fenin kültürel prestijinin beşeri bilimler / felsefe aleyhine kararlı yükselişiydi. Başlangıçta fen bilimleri üstünlük için savaşmak zorunda kalmış ve üniversite sistemini bir ölçüde düşmanca bulmuşlardı, ama dengeler çabucak tersine döndü.

Sosyal bilim bu resimde nereye oturmaktadır? Sosyal bilim ancak ondokuzuncu yüzyılın sonlarında ve Newtoncu bilimin kültürel egemenliğinin gölgesinde kurumsallaştırıldı. "İki kültür" talepleriyle karşı karşıya kalan sosyal bilimler kendi mücedelelerini bir *Methodenstreit** olarak içselleştirdiler. Beşeri bilimlere doğru meyleden ve idiyografik olarak adlandırılan bir epistemolojiyi kullananlar vardı. Her toplumsal fenomenin tekilliğini, tüm genellemelerin sınırlı yararlılığını ve duygudaş kavrayış ihtiyacını vurguluyorlardı. Ve doğa bilimlerini kendilerine yakın bulan ve nomotetik olarak adlandırılan bir epistemolojiyi kullananlar vardı. Beşeri süreçler ve tüm diğer maddi süreçler arasındaki mantıksal paralelliği vurguluyorlardı. Bu

* Yöntem kavgası-y.h.n.

yüzden, zaman ve mekan boyunca doğru olan evrensel, basit yasaları araştırırken fiziğe katılmaya uğraşıyorlardı. Sosyal bilim, zıt yönlere doğru koşan iki ata bağlanmış birisine benziyordu. Kendine özgü bir epistemolojik duruş geliştiremeyen sosyal bilim, iki devin mücadelesi içinde parçalara ayrıldı. Bu iki dev doğa bilimleriyle beşeri bilimlerdi ve hiçbirinin tarafsız bir duruşa tahammülü yoktu.

Sosyal bilimlerin dahili yöntemsel mücadelelerini burada yeniden incelemeyeceğim, çünkü fen bilimleri ve beşeri bilimler arasındaki iki kültür ayrımının ortasında kendilerine bir yer açmaya çabalıyorlardı. Şu kadarını bilelim ki, bu *Methodenstreit* içinde, modern dünyayı ele almak için yaratılan üç asli disiplinin-iktisat, siyasal bilimler ve sosyoloji- hepsi de nomotetik olmayı seçmişti, bununla da Newtoncu mekaniğin yöntemlerini ve epistemolojik dünya görüşünü mümkün olduğu ölçüde kopyalamayı kastediyorlardı. Diğer sosyal bilimler kendilerini daha beşeri ve anlatısal olarak tasarlıyorlardı ama yine de kendi kısmi tavırları içinde bilimsel olmaya gayret ediyorlardı. Beşeri bilimler akademisyenleri ampirik veri üzerine bilimsel vurguyu memnuniyetle kabul ediyor ama evrensel genelleme fikrinde kusur buluyorlardı.

Sosyal bilimlerin, beşeri bilimler ve doğa bilimleri "arasında bir yerde", iki kültür arasında derinden parçalanmış bir bilgi alanı olarak disiplin haline getirilmesi 1945'e gelindiğinde bir açıklık ve sadelik noktasına erişti. Başlangıçta, 1750-1850'den beri, durum oldukça karışık seyretmişti. Çoktular, öndisiplinler için kullanılan birçok isimle çağrılıyorlardı ve hiçbiri yaygın bir desteğe sahipmiş gibi görünmüyordu, ya da çok azı bu desteğe sahipti. Sonra, 1850-1945 döneminde, bu isim çokluğu birilerini diğerlerinden kesin olarak ayıracak şekilde, uygulamada küçük bir standart gruba indirgendi. Bizim görüşümüze göre, akademik dünyada çok geniş kabul görmüş olan bu türden yalnızca altı isim vardı ve ondokuzuncu yüzyılın sonunda makul görü-

nen üç temel ayrımı yansıtıyorlardı. Geçmiş (tarih) ve bugün (iktisat, siyasal bilimler ve sosyoloji) arasındaki ayrım; Batılı uygar dünya (yukarıdaki dört disiplin) ve dünyanın geri kalanı (ilkel halklar için antropoloji, ve Batılı olmayan "yüksek uygarlıklar" için Şarkiyat araştırmaları); ve pazar (ekonomi), devlet (siyasal bilimler) ve sivil toplum (sosyoloji) mantıkları arasında yalnızca Batı dünyası için geçerli olan ayrım.

1945'ten sonra, bu bariz yapı çeşitli nedenlerden dolayı yıkılmaya başladı. Alan araştırmalarının yükselişi "Batı" yönelimli disiplinleri dünyanın geri kalanı üzerinde çalışmaya sevketti ve Şarkiyat araştırmaları ve antropolojinin bu alanlara mahsus disiplinler olma işlevinin altını oydu. Üniversite sisteminin dünya çapında yayılması sosyal bilimcilerin sayısında hatırı sayılır bir artışa yolaçtı. Bunun sonucu olarak mevki edinmek için yapılan çalışmalar, önceki disiplinin sınırlarını aşan çokça "kaçak avlanma"ya ve böylece disiplin sınırlarının *de facto** büyük ölçüde muğlaklaşmasına yolaçtı. Bunun ardından, 1970'lerde, önceleri gözardı edilmiş olan grupların (kadınlar, "azınlıklar", ana-akımda yer almayan sosyal gruplar) akademik alana dahil olma talepleri üniversitelerde yeni disiplinlerarası çalışma prrogramlarının yaratılmasına yol açtı. Tüm bunlar, çalışma alanlarının meşru isim sayısının artmaya başladığı anlamına geliyordu ve bu sayının artmaya devam edeceğine dair her tür belirti mevcuttur. Disiplin sınırlarının erozyonu, *de facto* örtüşme ve alanların genişlemesine bakıldığında, bir anlamda, 1750-1850'deki kullanışlı bir taksonomi** sağlamayan oldukça çok sayıda kategorinin varolduğu duruma doğru geri gittiğimiz görülüyor.

Bilginin, doğa bilimleri, beşeri bilimler ve sosyal bilimler halinde trimodal*** bölünmesi olgusunun saldırıya uğramaya başlamasından sosyal bilimler de etkilenmiştir. İki tane belli başlı

* fiili-y.h.n.
** sınıflama (bilimi)-y.h.n.
*** üç biçimli-y.h.n.

yeni bilgi hareketi gündeme geliyordu ve hiçbiri de sosyal bilimlerden kaynaklanmıyordu. Bir tanesi (doğa bilimlerinden kaynaklanan) "karmaşıklık incelemeleri" ve diğeri de (beşeri bilimlerden kaynaklanan) "kültür incelemeleri". Gerçekte, oldukça farklı bakış açılarından hareketle, bu hareketlerin her ikisinin de saldırdığı hedef aynıydı: onyedinci yüzyıldan beri doğa bilimlerinin egemen tarzı, yani Newton mekaniği üzerine kurulu bilim formu.

Ondokuzuncu yüzyılın sonundan beri, ama özellikle de son yirmi yıldır, büyük bir doğa bilimcisi grup Newtoncu bilimin öncüllerine karşı çıkıyordu. Geleceği kendine has özellikleri itibariyle belirsiz olarak görüyorlar. Denge durumunu istisna olarak görüyorlar ve maddi fenomenlerin ısrarla dengeden uzağa hareket ettiklerini belirtiyorlar. Onlara göre, entropi* kaostan (öngörülemez olsa da) yeni düzenler çıkaran çatallanmalara yol açmaktadır ve bu nedenle de entropinin sonucu ölüm değil yaradılıştır. Özörgütlenmeyi bütün maddelerin temel süreci olarak görüyorlar. Ve bunu bazı temel sloganlarda özetliyorlar: zaman simetrisi değil zaman oku; epistemolojik varsayım olarak kesinlik değil belirsizlik; bilimin nihai ürünü olarak basitliğin değil, bilakis karmaşıklığın açıklanması.

Kültür incelemeleri, karmaşıklığın bilimcilerinin saldırdığıyla aynı determinizm ve evrenselciliğe saldırdılar. Kültür incelemeleri, evrenselciliğe esas olarak, sosyal gerçeklik üzerine sosyal gerçeklik adına yapılmış iddiaların aslında evrensel olmadığı temelinde saldırdılar. Kültür incelemeleri, (genel ölçütler denen) iyi ve güzelin alanında evrensel değerler ileri sürmüş olan ve metinleri bu evrensel değerlendirmeleri somutlaştırıyorlarmış gibi kendi içinde analiz eden geleneksel beşeri akademisyenlik tarzına bir saldırıyı temsil etmektedir. Kültür incelemeleri metinlerin sosyal fenomenler olduğu, belirli bir bağ-

* Değişim halindeki bir sistemde, işleyiş için kullanılabilecek ama elde edilemeyen enerji miktarını belirten termodinamik ölçü. Entropi arttıkça, sistemin işleyişinde kullanılan enerji azalır. –y.h.n.

lamda yaratıldığı ve belirli bir bağlamda okunması ya da değerlendirilmesi konusunda ısrar etmektedir.

Klasik fizik, belirli bazı "doğruları", bu sözde anomalilerin* sadece bunların altında yatan evrensel yasalar konusunda hala cahil olduğumuz olgusunu yansıttığı gerekçesiyle ortadan kaldırmaya çalıştı. Klasik beşeri bilimler, "iyi ve güzelin" belirli bazı değerlendirmelerini, bu sözde değerlendirme ayrılıklarının sadece bu değerlendirmeleri yapmış olanların henüz iyi bir zevk sahibi olmadıkları olgusunu yansıttığı gerekçesiyle ortadan kaldırmaya çalıştı. Doğa bilimlerindeki ve beşeri bilimlerdeki bu geleneksel görüşlere itiraz ederken her iki K hareketi de- karmaşıklık incelemeleri ve kültür incelemeleri- bilgi alanını, bilim ve felsefenin ondokuzuncu yüzyıldaki boşanmasıyla kapı dışarı edilmiş yeni olasılıklara "açmaya" çalışıyordu.

Newton mekaniğine saldırının, sosyal bilimcilerin kollektif psikolojisinde açığa çıkardığı şey, kamu politikaları alanındaki zayıf sonuçların sosyal bilimcilerin ampirik araştırmacılar olarak eksikliklerine değil, Newton mekaniğinden almış oldukları yöntemlere ve kuramsal varsayımlara bağlı olduğu olasılığıydı. Kısacası, sosyal bilimciler eskiden o kadar kesin bir şekilde reddettikleri sağduyu önermesini şimdi ilk defa ciddi olarak gözden geçirebilir hale gelmişlerdi: toplumsal dünya kendine has özellikleri itibariyle belirsiz bir alandır.

Metinlerin genel ölçütlerle değerlendirilmesine yönelik saldırıların sosyal bilimciler için açığa çıkardığı şey şuydu: sosyal bilimcilerin tarifleri, önermeleri ve kanıtlarının doğası hakkında kendilerine ayna tutmaları ve çalışmalarında devrede olan konumsal önyargıların kaçınılmazlığı ile toplumsal gerçeklik hakkında makul açıklamalarda bulunma ihtimalini uzlaştırma çabası gösterme yükümlülüğü.

Böylece, yirmibirinci yüzyıla, sosyal bilimler içindeki disiplin

* kural dışılık, aykırılık. –y.h.n.

sınırlarının geçerliliğine dair hatırı sayılır bir belirsizlikle, "iki kültür" arasındaki epistemolojik ayrımın meşruluğunun ve dolayısıyla bilginin doğa bilimleri, beşeri bilimler ve "arada" sosyal bilimler olarak üç üstkategori halinde *de facto* üçlü bölümlenmesinin iki yüzyıldan beri ilk defa yapılan gerçek bir sorgulamasıyla gireceğiz. Bir eğitim kurumu olarak üniversitenin büyük bir dönüşüm geçirme döneminde gerçekleşiyor bu. Araştıracağımız şey, hem entelektüel hem örgütsel olan karar alma bölgelerinin bu üçlü kümesidir. İlk olarak iki kültür meselesini, sonra sosyal bilimlerin olası yeniden yapılandırılması meselesini ve son olarak da bu değişimlerin kelimenin tam anlamıyla üniversite sistemiyle ilişkisini ele alacağım.

Epistemolojik meselelerin tüm güncel tartışmalarda esas olduğu aşikardır; bunu "bilim savaşları" ve "kültür savaşları'nın son yıllarda uyandırdığı tutkunun büyüklüğünden anlıyoruz. Arenadaki katılımcılar büyük dönüşümlerin önerildiğine ve bunların gerçekten olabileceğine ama doğru ama yanlış inandıkları zaman, tutkular genelde en üst seviyeye çıkmaktadır. Fakat hiç şüphe yok ki, tutku temelde yatan meselerin çözümlerini geliştirmenin ya da ortaya çıkarmanın zorunlu olarak en yararlı yolu değildir.

Bilim ve felsefe arasındaki bu *boşanma*da uzun zamandan beri varlığını sürdüren büyük bir problem ortaya çıkmıştı. Onsekizinci yüzyıldan önce, ilahiyat ve felsefenin her ikisi de adet olduğu üzere bir değil *iki* şeyi bilebileceklerini ileri sürmüşlerdi: doğru olan ve iyi olan. Ampirik bilim, neyin iyi olduğunu ayırdedecek araçlara sahip olduğu fikrinde değildi, yalnızca doğru olanın peşindeydi. Bilimciler bu güçlüğü biraz cakayla ele aldılar. Basit olarak, yalnızca neyin doğru olduğunu ortaya çıkarmaya çalışacaklarını ve iyinin araştırılmasını felsefecilerin (ve ilahiyatçıların) ellerine bırakacaklarını söylediler. Bunu bilerek ve biraz da aşağılama duygusuyla kendilerini savunmak için yaptılar. Neyin doğru olduğunu bilmenin daha önemli ol-

duğunu iddia ediyorlardı. Nihayette bazıları neyin iyi olduğunu bilmenin olanaksız olduğunu bile iddia etti; yalnızca doğru olan bilinebilirdi. İyi ve doğru arasındaki bu ayrım, "iki kültür"ün altında yatan mantığı oluşturan şeydi. Felsefe (ya da daha genel olarak beşeri bilimler) iyinin (ve güzelin) araştırılması seviyesine indirilmişlerdi. Bilim doğrunun araştırılması tekeline sahip olduğunda ısrar ediyordu.

Bununla birlikte, çoğu kişi doğrunun ve iyinin araştırılmasının ayrılması konusunda isteksizdi; ama yine de katı akademisyenler bu iki faaliyetin kesin bir şekilde ayrıştırılması için çalıştılar. Bu, özellikle çalışma konusu toplumsal gerçeklik olduğunda insanın psikolojik tabiatına aykırıdır. Her ne şekilde olursa olsun, kurumsal tarihi boyunca sosyal bilimler içindeki merkezi tartışmalar bu mesele, yani iyinin araştırılmasıyla doğrunun araştırılmasının uzlaştırılıp uzlaştırılamayacağı etrafında olmuştur. Sözkonusu iki araştırmayı yeniden birleştirme arzusu, hem bilimcilerin hem de filozofların çalışmalarında, genellikle gizli kapaklı, yeniden ortaya çıkmıştır; bazen bunun arzulanırlığını ve hatta olasılığını dahi inkar etmekle meşgul olduklarında bile. Ama gizli kapaklı yürütüldüğünden, bu araştırmayı takdir etme, eleştirme ve geliştirme konusundaki kollektif kabiliyetimiz zayıflamıştır.

"İki kültür meselesinin üstesinden gelme" projesinde, önümüzdeki 25-50 yıl içinde ne kadar yol alabileceğimiz elbette ki belirsizdir. Hiç kimse hiçbir şekilde bu projeye kendini vermiyor. Tam tersine. Hem doğal bilimler alanında hem de beşeri bilimler alanında ve sonuçta sosyal bilimler alanında da, bu epistemolojik ayrımın süregiden meşruluğunun pek çok inatçı taraftarı var. Söyleyebileceğimiz şudur ki, yirminci yüzyılın son 30 yılında mevcut bölünmeye karşı çıkmış olan bilgi hareketleri iki yüzyıldan beri ilk defa ciddi hareketler haline geldiler ve giderek büyüyen önemli bir desteğe sahip oldukları görülüyor.

Her birinin kendi kampı / fakültesi / üstdisiplini içinde karşı

karşıya kaldığı sert direnişin yanısıra, bu iki hareketin şu anda sahip olduğu büyük sorun şudur: her biri, evvelce çok az sorgulanmış ve halen geçerli ortodoksiye karşı eleştirilerinin meşruluğunu gösterme peşinden koşmaya yoğunlaşmıştır. Ne karmaşıklık incelemeleri ne de kültür incelemeleri, diğeriyle uyuşup uyuşamayacağını ve nasıl uyuşacağını görmeye çalışmak ve sahiden yeni-ne nomotetik ne de idiografik, ne evrenselci ne tikelci, ne determinist ne rölativist- bir epistemoloji tasarlamaya çok fazla zaman harcamıyor.

İki hareket arasındaki göreli temas eksikliği yalnızca örgütsel bir problem değildir; entelektüel bir farklılığı da yansıtmaktadır. Karmaşıklık incelemeleri hala bir fen bilimi olmak istiyor. Kültür incelemeleri hala beşeri bilim olmak istiyor. Her ikisi de henüz bilim ve felsefe arasındaki ayrımı tamamen terketmiş değil. İki yakınsak entelektüel trendin gerçekten buluşup ortak bir dil kurmasından önce yürünmesi gereken uzun bir yol var. Diğer yandan, hem dünya bilgi takipçileri cemaatinden hem de dünya çapında toplumsal hareketlerden kaynaklanan toplumsal baskı güçlüdür ve bu nedenle (başka herkes bir yana) oldukça fazla sayıda akademisyen yaklaşık iki yüzyıldan beri hüküm süren jeokültürün tükenmesinden kaynaklanan kafa karışıklığı duygusunun etkisi altındadır.

Sosyal bilimcilerin belki özel bir rol oynamaya çağrılabilecekleri yer işte burasıdır. Normatif çerçevelerin kurulması problemine profesyonel olarak ilgi duymaktadırlar ve buna hazırdırlar, kendi kurumsal tarihleri boyunca bu tür süreçleri incelemişlerdir. Dahası iki bilgi hareketinin birbirine yakınsayan yörüngeleri, gerçekten de hem doğa bilimlerini hem beşeri bilimleri şu anki haliyle sosyal bilim uzmanlığının uygulanabilir olduğu sosyal bilimler alanına itmektedir.

Herhangi bir yeni epistemolojik uzlaşmanın hatlarını açık olarak görmek için henüz oldukça erken. Bu yeni epistemoloji, uzun zamandan beri varolan bir dizi meseleyle uğraşmaya ve

bu zamana kadarki girişimlerden daha tatmin edici yolları izlemeye mecbur olacaktır:

1) Evrenin hem gerçek hem de ezeli / ebedi değişim içinde olduğunu varsayarak, evrenin bazı anlık parçalarına dair, birilerinin sahip olduğu yeniden üretilemez şipşak fotoğraflardan daha genel bir gerçekliği algılamak nasıl mümkün olur? Ve fakat, eğer bu makul bir dereceye kadar yapılamıyorsa, herhangi bir türden akademik faaliyetin bir anlamı var mıdır?

2) Algılayıcının algı üzerindeki, ölçenin ölçme üzerindeki etkisini nasıl ölçebiliriz? Bu daha geniş ölçekte Heisenberg belirsizlik ilkesidir. Bir gözlemcinin nötr kalabileceği şeklindeki yanlış görüşten ve her gözlemcinin gözlemlerine kendi önyargılarını kattığı şeklindeki pek faydalı olmayan gözlemin ötesine nasıl geçebiliriz?

3) Bütün kıyaslamaların benzerlikler ve farklılıklarla uğraştığı göz önüne alındığında, benzerlikler ve farklılıklara karar vermek için, benzerliklerin dışlayan tanımlar üzerine kurulu olduğunu ve farklılıkların sonsuz olduğunu göz önüne alarak hangi makul kriterleri saptayabiliriz?

4) Evrende, daha küçük ve daha büyük varlıkları sonu gelmez şekilde buluyor gibi göründüğümüz ve evrenin vukubulan herşey için bir genel bir çerçeve olması itibariyle iki ayrı parçayı biraraya getiren ek yerlerinden yoksunluğu gözönüne alındığında, evreni ve bütün parçalarını kavrayışımıza makul bir şekilde yardımcı olacak anlamlı analiz birimleri nelerdir?

Görülebileceği gibi, bunlar tümüyle felsefi sorulardır ama aynı zamanda bilimsel sorulardır. Bu soruların iki yanıt kümesi olması ve bunlara dair iki mücadele alanı olması ihtimal dahilinde olabilir mi? Bu soruların herhangi biri yirmibirinci yüzyılda çözülecektir iddiasında bulunmuyoruz. Ama bilgi yapıları, kendileri hakkındaki geçici uzlaşmalara bağlıdırlar. Ve bilginin trimodal bölünmesine yönelik güncel saldırıların sonucu olarak,

gelecek 25-50 yıl içinde yeni bir geçici uzlaşmanın ortaya çıkabilmesi hiç de imkansız değildir. Dahası, eğer olursa, bunun üniversite sisteminin (yani fakültelerin) örgütlenmesi ve bunun yanısıra hiç şüphesiz akademik araştırmanın örgütlenmesi üzerinde derin bir etkisi olacaktır. Ve eğer bu trimodal yapı yıkılacak olursa, o zaman yeniden örgütlenmiş herhangi bir şemada, şimdi sosyal bilimler dediğimiz şeyin nereye oturabileceğini sormak zorundayız.

Başlıca sosyal bilim disiplinleri içinde somutlaşmış entelektüel ayrımların, bilgi kategorileri olarak ne kadar zayıf olursa olsunlar, örgütsel olarak gayet güçlü olduklarına hiç şüphe yoktur. Gerçekten de, güçlerinin zirvesinde olmaları kuvvetle muhtemeldir. Mevcut akademisyenler, özellikle üniversitelerdeki profesörler ve daha yüksek dereceler peşindeki yüksek lisans öğrencileri bu örgütsel kategorilere epey yüklü bir kişisel yatırım yapmışlardır. Özgül disiplinlerde dereceler kazanmışlardır ya da kazanmaktadırlar. Bu disiplinler, üniversiteye başvuruları ve müfredatı, bölümler halinde örgütlü oldukları ölçüde kontrol ederler. Her bir disiplinle ilişkili, ulusal ve uluslararası büyük dergiler vardır. (Gerçekten de disiplinin adı genellikle bu dergilerin adlarının bir parçasıdır.) Hemen her ülkede, belirli bir disiplindeki akademisyenlerin ulusal dernekleri vardır. Ve bu disiplinlerin adlarını taşıyan bir dizi uluslararası dernek vardır.

Böylece, örgütlenmeler olarak disiplinler alana girişi, prestij dağıtımını büyük ölçüde kontrol ederler, ve akademik hiyerarşi içindeki kariyer gelişimini yönetirler. "Korumacı" yasamayı temsil etmeye ve güçlendirmeye muktedirdirler. Yeri geldiğinde "çok-disiplinliliğin" erdemlerine halka açık ortamlarda şapka çıkarabilirler, ama aynı zamanda bu tatbikata izin verilebilirliğin sınırlarını vurgulamayı unutmazlar.

Buna ek olarak, varolan disiplinler araştırma konularının seçimi, akademik araştırma tarzı ve akademik cemaatin zorunlu

okumaları konularında önyargıları ve öncülleri paylaşırlar ve bu basit anlamda "kültür"dürler. Bunların herbiri "geleneklerinin" kurucu öğeleri olarak kendi kültürel kahramanlarını ilan ettiler ve kültürleri yeniden geçerli kılmak için gerekli ritüelleri tekrar tekrar düzenlediler. Bazıları daha sıkı bazıları daha gevşek bir şekilde yapsa da, bugün kendisini tekil bir disiplin içinde tanımlamaktan uzak düşen ve en azından *sotto voce**, kendi disiplininin sosyal bilimler içindeki rakip komşularına üstünlüğünü ileri sürmeyen az sayıda sosyal bilimci vardır. Bu kültürel sadakatin kapsamı ve etkililiği azımsanmamalıdır.

Yine de, mevcut disiplinlerin bu kendilerini yeniden üretme kapasitesinin altını oyan iki büyük kuvvet devrededir. İlki en aktif akademisyenlerin gerçek pratiğidir. İkincisi finansal kaynak denetimcilerinin-üniversite yönetimleri, ulusal hükümetler, devletlerarası ajanslar, kamu ve özel vakıflar- ihtiyaçlarıdır.

Aktif akademisyenler, mütemadiyen ortak ilgileri paylaşan kişilerden küçük, çalışan cemaatler yaratmaya çalışırlar. Bu faaliyet, önce hızlı hava ulaşımı sayesinde muazzam bir şekilde yayıldı, şimdilerdeyse internetin yaratılması sayesinde daha da yaygınlaştı. Küçük, çalışan cemaatler iki büyüklüktedir. Özgül araştırma projeleri konusunda asıl işbirliği yapanların grupları vardır, bir düzineden daha az olabilirler. Ve benzer araştırma projeleri üzerinde çalışanların bir ölçüde daha büyük olan cemaatleri vardır ve sayıları yüzlerce kişiye ulaşabilir. Bununla birlikte, nadiren de olsa daha büyük sayılara ulaşmaları, aralarındaki ortaklığın daha gevşek bir şekilde tanımlanmasına bağlıdır. Eğer şimdi, son 30 yılda bu tür "araştırma cemaatleri" ya da "şebekelerin4 ortaya çıkışına bakacak olursak (benim bildiğim kadarıyla küresel bir ampirik araştırma örneği henüz verilmedi), sanırım iki şey keşfedebiliriz: bu tür şebekelerin sayısı genel olarak artmaktadır ve mensupları disiplin sınırlarına bakılmaksızın seçilmektedir, bunun sonucunda hemen hemen

* alçak sesle –y.h.n.

hiçbiri münhasıran tek bir kategoriden seçilmezler; aslında bunların çoğu disiplin etiketleri itibariyle ciddi bir dağılım gösterirler. Bu tür gruplaşmaların beyin incelemeleri ve bilişim incelemelerinden bilim incelemelerine ve rasyonel seçime, uluslararası politik ekonomi ve dünya tarihine birçok örneğini verebiliriz. Şüphesiz, bu tür gruplaşmaların daha onlarcası, belki de yüzlercesi var.

Bu tür gruplaşmaların entelektüel duruşlarına dair gözlenmesi gereken anahtar husus, tipik olarak, disiplinlerin entelektüel ayrışmasının tarihsel desteklerini oluşturan klasik bölünmeleri- geçmiş/bugün, uygar/barbar, ve hatta pazar, devlet ve sivil toplum- pek faydalı bulmamalarıdır. Çoklu şebekelere katılanlar kendi örgütsel bağlantılarını korurlar, çünkü şu an için, bunları terketmenin bir yararı yoktur (ve belki de riski vardır) ama akademik çalışmaları varolan kategorileri yeniden üretmemektedir.

Bunun yanısıra, disiplin kategorilerinin kendi araştırma projeleri için engel olduğunu gördükleri zaman, ve özellikle fonlara erişmelerini tehdit ettiklerinde, finansal kaynakların denetçilerini önceliği sosyal bilim disiplinlerinin "geleneksel" kaygılarına değil, kendi "son model" kavramsal formülasyonlarına vermeleri için ikna etmeye aktif olarak çalışırlar. Bunu, "enstitüler" ya da başka uzmanlaşmış yapılar kurarak yaparlar; bu yapılar üniversiteler içinde vakıf kuruluşları ya da üniversite dışı özerk prestij kurumları (ileri araştırma akademileri ve enstitüleri) biçiminde örgütlenebilir. Burada da, disiplinlerin isimlerinin yanısıra tarihsel yörüngesinin de eğrildiğine dikkatinizi çekerim: çok sayıda ismin sadece birkaç taneye inmesi ve sonra tekrar çok sayıda isme doğru bir artış; çok sayıda kurumsal yapıdan yola çıkıp akademik faaliyet üniversiteleri dahilinde yoğunlaşma ve sonra çok sayıda yapıya geri dönüş.

İşte denklemin bu noktasında, finansal kaynaklara bağış yapanların devreye girmesi resmi etkilemektedir. 1945'den bugüne

kadar olan dönem dünya eğitiminde bir biçim değişimine tanık olmuştur. İlköğretim bugün evrensel bir norm haline gelmiştir, ortaöğretim kişi başına GSMH'si orta ya da yüksek olan tüm ülkelerde bir gereksinimdir. Aynı büyüme yüksek öğretimde de meydana gelmiştir. 1945'de üniversite eğitimi, üniversite eğitim çağındaki grubun çok küçük bir yüzdesini kapsıyordu. Ama o zamandan bugüne inanılmaz büyüdü, en zengin ülkelerde % 50'nin üzerine ulaştı ve en fakir ülkelerde bile kaydadeğer bir şekilde arttı. Dünya ekonomik bir büyüme dönemine tanık olduğu sürece (esas itibariyle 1945-70), bu hiç sorun yaratmadı. Gerekli fonlar kolaylıkla elde edilebilirdi. Ama o zamandan itibaren, üniversiteler bir yanda (hem nüfus artışından hem de bir bireyin sahip olması gereken eğitim düzeyine dair toplumsal beklentilerden dolayı) devamlı genişleyen bir öğrenci tabanı, diğer yanda (öncelikle mali krize yakalanmış devletler tarafından kendilerine dayatılan) finansal kaynak kısılması arasında sıkışıp kalmıştır.

Bu sıkışma hareketinin sonuçları çok yönlü olmuştur. Bir tanesi üniversite eğitiminin "ortaöğretimleşmesi"dir: hükümet ve diğer idari otoritelerin, öğretim üyelerinden daha sık ve daha kalabalık sınıflara ders vermesini ısrarla talep etmesi. İkincisi akademisyenlerin, özellikle de en prestijli olanların, üniversite sisteminin dışındaki pozisyonlara sessiz sedasız kaçışıdır- muhtemelen böylece kendilerine varolan disiplin sınırlarını görmezden gelen yapılar buluyorlar.

Üçüncüsü ve muhtemelen en önemlisi, üniversite yöneticilerinin (ve eğitim bakanlarının) ikilemidir: disiplin sınırlarının katılığının kırılmasının yeni özel yapılar, bölümler ve enstitüler tesis edilmesi yönünde giderek artan taleplere, kaçınılmaz bir şekilde pahalıya mal olan taleplere yol açtığı bir zamanda kişi başına azaltılan kaynaklar. Bu, söz konusu yöneticilerin, kendi finansal ikilemlerini üniversite dahilinde yapısal reformlarla çözme yollarını arama ve dolayısıyla mevcut yapıların geçerli-

liğini yeniden gözden geçirme gücünü kullanmalarına yol açıyor olmalıdır.

Öyleyse nereye doğru gidiyoruz? Birincisi, bilginin üretimi ve yeniden üretiminin neredeyse tek mekanı olarak üniversitenin yeniden gözden geçirilmesidir. Bu, ondokuzuncu yüzyılın başlarında başlayan ve 1945-70 döneminde doruk noktasına varan, ama daha sonra gerilemeye başlayan ve yirmibirinci yüzyılda daha da gerileyecek olan bir hareketin sonucudur denebilir. Kuşkusuz üniversiteler varolmaya devam edeceklerdir, ama yerlerini (ve toplumsal gelir kaynaklarını) başka türden kurumlarla giderek artan ölçüde paylaşmak zorunda kalacaklardır.

İkincisi, büyük bir epistemolojik tartışmanın içine giriyoruz, "iki kültür" sorusuna yeniden dönüyor ve aynı anda hem ses getirici, hem dünya çapında hem de bir dereceye kadar politikleşmiş olmayı vaat ediyoruz. Bu mücadeleden ne çıkacağına gelince, bu soru hala yanıtsızdır. Kısmen, bilgi dünyasının ötesinde, daha geniş olan toplumsal dünyadaki gelişmelere bağlıdır. Mevcut epistemolojik bölünmelerin üstesinden gelecek yeni bir uzlaşmaya yönelik hamlenin kendini kabul ettirecek bir argümanlar kümesi geliştirmeyi başaracağı hiçbir şekilde kesin değildir. Kendisinden kaynaklanan nedenlerle önemli entelektüel soruları makul bir şekilde çözme yetersizliği yüzünden ya da dışardan buna direnen kuvvetlerin gücü yüzünden, bu hamlenin engellenmesi mümkündür. Bu durumda, sakin bir şekilde mevcut sisteme geri döneceğimiz yine de hiçbir şekilde kesin değildir. Ortak akademik normların tüm yaygın kabullerinin çökmesi pekala mümkündür. Aslında, bazılarının zaten olduğunu iddia ettiği şey budur.

Bununla birlikte, eğer yeni bir uzlaşmaya ulaşılırsa, üniversitenin doğal bilimler, beşeri bilimler ve sosyal bilimler şeklindeki mevcut trimodal bölünmesi zorunlu olarak sorgulanacaktır.

Eğer bu ortadan kalkarsa, onun yerini ne alacak? Bir birleşik bilgi fakültesi mi? Ya da "mesleki" okulların- sağlık hizmetleri olarak tıp, kamu politikası olarak hukuk ve kurumsal yönetim olarak iş idaresi vs.- faaliyetlerinin yeniden bir merkezde toplanması mı?

Ve eğer epistemolojik olarak yeniden birleştirilmiş bir bilgi fakültemiz olacaksa, varolan sosyal bilimler orada ne tür bir rol oynayacak? Bir anlamda baş rolü, çünkü gördüğümüz gibi sözkonusu yeniden birleştirme, hem doğa bilimlerinin hem de beşeri bilimlerin, sosyal bilimlerin uzun zamandır varolan bazı öncüllerini, özellikle de tüm bilginin toplum-kökenli olduğunu kabul etmesini içermektedir. Ancak böylesi bir bütün içinde ne tür bölümlerin kurulabileceği sorusu hala yanıtsızdır. Bu sefer, bunu açıkça görebilmemizin hiçbir yolu yoktur. Çünkü, çok sayıdaki sosyal bilim disiplinlerinin temelini oluşturan belli başlı ondokuzuncu yüzyıl ayrımları yıpratılabilmiş olsa bile, bugün sorgulanmakla birlikte hala güçlü bir desteğin verildiği başka ayrımlar vardır: makro-mikro, benlik (hatta toplumsal benlik) ve toplumsal (ya da grup kimlikleri ya da kollektif kimlikler). Toplumsal cinsiyet* kavramının, sosyal bilim içindeki entelektüel ayrımların formülasyonu üzerinde sahip olacağı tam etkiyi bile henüz görmüş değiliz.

Bu soruların yanıtlarının bir çoğu, bir toplummsal gerçeklik olarak dünya-sistemde neler olacağına bağlıdır. Sosyal bilim neler olup bittiğine dair bir şey söylemeye çalışıyor. Sosyal bilim toplumsal gerçekliğin bir yorumunu oluşturur, bu yorum sosyal gerçekliği hem yansıtır hem de etkiler, yani hem güçlüler için hem de ezilenler için bir araçtır. Sosyal bilim bir mücadele alanıdır, ama tek mücadele alanı değildir ve muhtemelen merkezi mücadele alanı da değildir. Nasıl tarihsel formu daha önceki toplumsal mücadelelerle koşullanmışsa, yeni formu da gelecekteki toplumsal mücadelelerin getirileriyle koşullanacaktır.

* gender

Yirmibirinci yüzyıldaki sosyal bilim hakkında söylenebilecek olan şey, entelektüel olarak heyecan verici, toplumsal olarak önemli ve şüphesiz oldukça çekişmeli bir alan olacağıdır. Şu anda ne bildiğimiz hakkında biraz tevazu, üstün gelmesini görmeyi umduğumuz toplumsal değerlere dair biraz anlayış ve gerçekten oynayabileceğimiz role dair yargılarımızda biraz dengeden oluşan bir kombinasyonla silahlanmış olarak konum alabilirsek ne ala.

BRAUDEL VE BİLİMLERARASI: BOŞ KOLTUKLARIN VAİZİ Mİ?

Vth Journées Braudeliennes, Binghamton University, 1-2 Ekim 1999 için yazılmış makaledir.

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, her yıl açtığı dersleri kategoriler halinde gruplar ve bunların birçoğu diğer birçok üniversitede kullanılanlara oldukça benzer: antropoloji, iktisat vs. Uzun bir zamandan beri "Bilimlerarası"* olarak adlandırılan bir kategoriye de yer veriyorlar ve Fernand Braudel seminerlerini düzenli olarak bu başlık altında verirdi. Bu kategoriyi kimin icat ettiğini bilmiyorum ama bizzat Braudel'in kendisinin icat etmiş olabileceğini düşünüyorum.

Peki, bilimlerarası nedir? Bu terim, Braudel'in yazılarında bir yerde ayrıntısıyla açıkladığı bir terim değildir; bildiğim kadarıyla tek istisna, ölümünden bir yıl önce[1] 1984'te yapılan bir röportajda bu terime kısaca değinmiş olmasıdır. Bununla birlikte, 1958-60 arasında yayınlamış olduğu bir dizi metne bakarak bu terimin ne anlama gelmesi gerektiğini belki yeniden kurgulayabiliriz. Bu dönemde Braudel, daha sonraları Ecole Pratique des Hautes Etudes'ün VI. Bölümü olarak adlandırılan ve oldukça aktif bir entelektüel liderlik yaptığı kurumun başkanlığına henüz yeni gelmişti.

Ilk metin, *Annales*'de[2] *longue durée* (uzun süre) üzerine çok meşhur tartışmasıdır. Başlangıç cümlesi şudur: "beşeri bilimlerde genel bir kriz vardır" ve ilk paragrafı da "Bugün [beşeri bi-

* Interscience

limlerin] zorunlu yakınlaşmasını tahayyül etmek" (1969a: 81) önerisiyle bitirir. Makalenin can damarını oluşturan çoklu zamansallık üzerine uzun tartışmasının ardından şöyle bir toparlama yapar:

> Pratik düzeyde- çünkü bu makale pratiğe yönelik bir amaç taşımaktadır- sosyal bilimlerin, karşılıklı sınırlarının ne olduğu, sosyal bilimin ne olup ne olmadığı, yapının ne olup ne olmadığı konularında bu kadar çok tartışmayı bir an için bir kenara bırakacağını umut ediyorum. Bunun yerine, kollektif araştırmamızı yönlendirebilecek unsurları (eğer unsurlar varsa), bir ön yakınlaşmaya ulaşmamıza izin verecek temaları, kendi incelemeleri yoluyla ayrıntısıyla açıklamaya çalışsınlar. Şahsen ben bu unsurların matematikselleştirme, yerelliğe doğru daralma *(réduction à), longue durée* olduğuna inanıyorum. Ama diğer uzmanların neler önereceklerini öğrenmeye de can atıyorum... Bu sayfalar 'bir tartışma çağrısıdır(1969a: 83).

Çeşitli açılardan çarpıcı bir paragraftır bu. İlki, benim sosyal bilimlerin yeniden-yapılandırılması olarak adlandırmayı tercih ettiğim şeyin, Braudel'in en teorik metni olan bu metin içinde aklından geçen şeye oldukça benzer olduğu açıktır. Pratiğe yönelik bir amacı olduğunu söylüyor ki, onun tüm kariyeri şüphesiz bu amacı ne kadar ciddiye aldığına tanıklık etmektedir. İkincisi, bu metin Braudel'in hazırlık niteliğinde bazı öncelikli önerilerde bulunduğu bir tartışma çağrısıdır. Ve üçüncüsü, bir yakınlaşma için unsurlar önermesi sosyal bilimleri en az 150 yıldır yönlendiren epistemolojik bölünmenin ötesine geçmektedir. Matematikselleştirme talep ediyor; nicelikçi ve genellikle de pozitivist olan sosyal bilimciler için son derece değerlidir. Yerel özgünlüğe vurgu çağrısı, nicelikçi pozitivistlere en fazla eleştirel yaklaşanlar için son derece değerlidir. Ve, çatışan bu iki grubun hiçbirinin vurgulama eğiliminde olmadığı *longue durée* üzerinde ısrar ediyor elbette.

Bu paragraf esas itibariyle son derece açıktır, ama gayet girift

olan direniş meselesiyle uğraşmaz. Iki yıl sonra Braudel, yüksek öğrenimle ilgili bir dergide "sosyal bilimlerin birliği ve çeşitliliği" üzerine bir makale yayınladı.[3] Gözlemciyi ilk bakışta etkileyen şeyin, beşeri bilimlerin birliği değil çeşitliliği olduğuna dikkat çekerek başlıyor. Beşeri bilimler, farklı atayurtlardan oluşuyor, farklı diller konuşuyor ve şüphesiz ayrı meslek alanlarında takılıp kalıyor gibi görünüyorlar. Braudel bu makalede tüm tarafları bakış açılarının darlığından ötürü gayet adil bir şekilde eleştirir; eğer bir yakınlaşma olacaksa buna kimin dahil edileceğinin tanımının oldukça geniş olması gerektiğinde ısrar eder:

> İddia ediyorum ki, birliğin kurulmasında her tür araştırma bizim için önemlidir, Grek epigrafisinin yanısıra felsefe, Henry Laguier'in biyolojisi ya da kamuoyu yoklamaları. Yeter ki, Lazarsfeld gibi yaratıcı ve geniş ufuklu *(homme d'esprit)* birileri tarafından yapılmış olsunlar. Bizim de bir ekümenik konsüle ihtiyacımız var (1969b: 95).

Braudel, makalesini, o tarihlerde henüz işlemeyen ve sonradan başına geçeceği Maison des Sciences de l'Homme'un, sözkonusu ekümenik könsülün başlangıcını teşkil edeceğine yönelik bir umutla sona erdiriyor.

> Tüm bu taze kuvvetler, tüm bu yeni yöntemler cephaneliğimizde; çünkü, belki de dünyada eşi benzeri olmayan bir şekilde, tüm "klasik" beşeri bilimlerden gelen vazgeçilmez akademik kaynakları, son derece kıymetli ve onlar olmaksızın belirleyici hiçbir şeyin mümkün olmadığı bir şeyleri biraraya getirdik. Şansımızın ikiye ya da üçe katlanması fırsatını kaçırmayalım. Dünyanın her tarafında birliğe doğru ilerlemeye meyleden hareketi hızlandıralım. Eğer gerekliyse, mümkün ve entelektüel açıdan yararlı olduğunda aşamaları atlayalım. Yarın çok geç olabilir. (1969b: 96).

Son olarak, tarih ve sosyoloji üzerine çalışmalarına bakalım.

Braudel, tarzları itibariyle birbirine zıt oldukları varsayılan bu iki klasik disiplinin ilişkisini tartışmaya her zaman özel bir yer ayırmıştır. Onun bu konuya ilgisi, sonraları Fransa'nın önde gelen sosyologlarından biri olan Georges Gurvitch ile ömür boyu süren bir tartışma halini almıştır. Bu çalışmasını, editörlüğünü Gurvitch'in yaptığı bir sosyoloji ders kitabı için yazmıştır.[4]

Bu çalışmasında Braudel, öne sürdüğü iddialar itibariyle oldukça radikaldir. Kendisinin de açık olarak belirttiği gibi, Gurvitch'in aksine tarih ve sosyolojinin farklı disiplinler olduğu fikrini kategorik olarak reddeder. Şunları söyler: bunlar "dokularının tüm karmaşıklığıyla, aynı elbisenin ters yüzlerini bile değil, bilakis tüm elbisenin bizzat kendisini, zihnin yekpare bir serüvenini" meydana getirirler (1969c: 105). Bu makaleyi de bir özetle bitirir:

> Çok parçalı haldeki mesleki uzmanlıklarımızın eşzamanlı pratiğini bir araya getirmeyen bir sosyal bilim, en azından benim ilgilendiğim türden bir sosyal bilim olamaz. Sosyal bilimleri birbiriyle karşı karşıya getirmek çok kolaydır, ama bu kavgaların modası epey geçmiş gibi görünüyor. Artık yeni seslere ihtiyacımız var.

İşte böyle. Bilimlerarası, sosyal bilimler ve beşeri bilimler ve aslında bunların da ötesine geçen disiplinlerin bayrakları altında yürüyen şeylerin toplamıdır. Her bir disiplinin sahip olduğu alanı kapsayıcı kategorinin aşırı tacizine karşı kendini koruduğu bir beylikler konfederasyonu formunda değildir; sayısız bağla dikilmiş bir elbisenin bütünü gibidir. 1984'teki söyleşisinde bunu nasıl ortaya koyduğuna bakalım:

> Bana göre, yalnızca üniter bir *bilimlerarası* var... Eğer birileri tarih ve coğrafyayı ya da tarih ve ekonomiyi evlendirmeye kalkarsa zamanını boşa harcamış olur. Herşey aynı anda yapılmalıdır... Disiplinlerarasılık komşu iki disiplinin meşru evliliğidir. Ben kimin elinin kimin cebinde olduğunun belli olmadığı bir karışıklıktan yanayım. Bilimlerarasını, bir bilimi bir diğeriyle evlendire-

rek yapan sofular çok ihtiyatlı davranıyorlar. Kötü adetlerin baskın çıkması gerekiyor: Gelin, iddia ettiğimiz kadar ölü olmayan geleneksel bilimler, felsefe, filoloji vs. dahil tüm bilimleri birbirine karıştıralım (s. 22).

Braudel'i ilgilendiren bu nihai tasarımdan başka birşey değildi. 1960'da bize bir ekümenik birliğe doğru koşmamızı söylemişti, çünkü yarın çok geç olacaktı. 1999 yarın mıdır? Çok mu geç kaldık? İlk bakışta öyle görünüyor. Bizzat Braudel'in kurduğu ve emek verdiği kurumlarda, onun hakikaten birleşmiş, yekpare bir sosyal bilim yaratma tutkusunun çok kıymetli bazı izleri görülmektedir. Birleşik Devletler'de durum daha mı iyi? Korkarım değil. Önde gelen Amerikalı bir tarihçi, American Historical Association'ın başkanı ve saygın bir Fransa tarihçisi olması itibariyle Fransa'yı ve *Annales*'ı bilen bir kişi olan Robert Darnton tarafından Eylül 1999'da yayınlanan bir çalışmayı örnek olarak veriyorum. Darnton AHA'nın bütün üyelerine, "Tarih Dersleri" başlıklı bir "Mektup" yazdı.[5] Sesine kulak verelim:

> Marksizm ve Sosyal Darwinizm'den yapısalcılık ve postmodernizme uzanan bir büyük kuramlar yüzyılının ardından, tarihçiler genel yasalara olan inançlarını terkettiler...Bunun yerine, tikel ve hatta bazen de mikroskopik olan (İtalya'da bilindiği şekliyle *microstoria*) üzerinde yoğunlaştık -ama bir kum taneciğinin içinde evreni gördüğümüzden değil, bir toplumu ya da bir altkültürü diğerinden farklılaştıran karmaşıklıklara karşı giderek büyüyen bir duyarlılık geliştirdiğimizden...
>
> Tarihçiler, geçmişle paralellik kurma nosyonuna genellikle itimat etmezler ya da bunların mevcudiyetine inanmayı reddederler...
>
> Yirmi yıl önce, profesyonel tarihçiler *Annales* olarak bilinen okulun, toplum içindeki yapıların uzun zaman dilimlerindeki değişimini inceleyerek "bütünsel tarih" yazmaya çalışan, Paris'teki bir grubun etkisi altına girdiler. Bu Olimposçu bakış artık sürdürülebilir görülmüyor...

Öyleyse Darnton bize neyi öneriyor? Diyor ki, dünya "anlamla yüklüdür, geçmiş deneyimle şekillendirilmiş anlamla..." Bu bize bir "perspektif" sunuyor. Ama öyle görünüyor ki hiç kimse dinlemiyor. Üniversite öğrencilerinin çoğu "iktisat, siyaset, bilgisayar bilimleri ve sistem analizinin diğer türleri üzerinde yoğunlaşmak için tarihi daha da ihmal ediyor."

Darnton'un metninin hemen her satırında varolan yanlış düşünceyi analiz etmekle vakit kaybetmeyeceğim. Sadece, bu ifadenin neredeyse tamamen Braudel-karşıtı olduğuna ve aslında kendisinden beklenenin de bu olduğuna dikkat çekeceğim. Dönüp dolaşıp aynı yere geldik. Febvre ve Bloch, *Annales* okulunu Seignobos ve geleneksel Fransız kurumlarının *histoire historisante** anlayışıyla mücadele etmek için başlattılar. Ve Darnton, bir *vieux jeu*** sahneleyerek bizi başladığımız noktaya geri götürüyor - ve orada kapana kısılmışız hissiyatını yaratıyor.

Öyleyse Braudel'in sunduğu altın fırsatı (Fransa'da, Birleşik Devletler'de, dünyada) kaçırdık mı? Belki de evet, ama belki de tamamen değil. Yine de, Braudel'in yalnızca vaaz etmek ve yükseltmekle kalmayıp yapılmakta olduğuna da inandığı tek disiplinli tarihsel sosyal bilime doğru alelacele hareketin sahip olduğu iyimserliği neden gizlediğini analiz etmemiz gerekiyor. İlk olarak ve belki de herşeyden önce, akademi alanında doğru fikirlere yanlış gerekçelerle direnç gösteren küçük iktidar sahibi çeşitli makamların tümünün savunmacı duruşu gelmektedir. Hiç şüphe yok ki bizzat Braudel de, kariyeri boyunca şahsen bununla karşılaşmış olması itibariyle, bu fenomenin farkındadır. Fakat Braudel, dünyadaki sosyal bilimcilerin yaşadığımız dünyadaki gerçekleri analitik bir derinlikle açıklamaktaki yetersizliklerinin sürmesinden her tür çıkarı olan ve bu nedenle sorgulanamaz iktidarlarıyla akademi dahilindeki küçük muhafazakarların tavırlarını destekleyen akademi dışındaki güçleri analiz etmeye belki de düşündüğümüzden daha az eğilimliydi.

* tarihin başka bir disipline indirgenmesine karşı çıkan tarih anlayışı. –y.h.n.

** eski oyun –y.h.n.

Yine de, Braudel'in dünya sosyal bilimine dair umut ve niyetlerinin gerçekleşmesinin basitçe karşıtları tarafından engellendiğini iddia ederek kendimizi tatmin etmeyecğiz. Çünkü karşıtlar kendi düşündüklerinden ve bizim kaygılanabileceğimizden çok daha az şey yaptılar. 1960'dan beri bilgi yapılarında neler olup bittiğini düşünün. Herşeyden önce, 1968 dünya devrimi oldu. Siyasi arenadaki belli başlı sonuçları akademi dünyasındaki belli başlı sonuçlarıyla yakından ilişkilidir.

Siyasi arenada, ilerlemenin kesinliğine, dünya halklarının sosyo-ekonomik olarak birbirine yaklaşmasının kaçınılmazlığına ve bu amaçlara ulaşılırken devlet reformizminin merkezi rolüne duyulan inanç çerçevesinde, 1945 sonrası dönemde doruğa ulaşan dünya liberal uzlaşmasının sona ermesine dünya devrimi neden oldu. Bu uzlaşmayı bozmakla, sahici muhafazakar güçlerin ve sahici radikal güçlerin yeniden ortaya çıkmasına imkan verdi. Böylece, siyasi ve entelektüel arenanın altında yatan aptallaştırıcı konformizmi de yıktı. Ama bunu önceki uzlaşmanın yerine açıkça baskın bir birleştirici görüş koymadan yaptı. Dünya siyasi arenası, büyük bir karışıklığın yaşandığı ve halkın devlet yapılarına yönelik meşruiyet desteğini geniş ölçekte geri çektiği bir arena haline geldi. Bu, mevcut dünya-sistemimizin genel yapısal krizinin başlıca unsurlarından birisidir. Genişletilmiş bir kaotik çatallanmaya, sonucunun tüm içsel belirsizlikleriyle birlikte girmiş bulunuyoruz.

Burada analizini daha ileri götüremeyeceğim, dünya-sistemin politik ekonomisindeki bu gerilimlerin bilgi yapıları üzerindeki etkisi hızlı ve derin olmuştur. Braudel'in, gelmekte olan bilimlerarasılığa dair vizyonu esas itibariyle doğruydu ama dünya-sistemin krizinin şiddetli alt üst oluşlarını hesaba katmadı. Hakkında yazmaya 1973'ten sonra başlayacağı bu kriz hayatının son onyılında onun zihnini meşgul etti.

Akademik arenada neler olup bittiğini değerlendirmek için zaman içinde geri gidip, bu arenanın Braudel'in bu erken yazıla-

rında esastan yeniden düzenlemeye çalıştığı noktaya nasıl gelmiş olduğunu anlamak zorundayız. Hikayeye ondokuzuncu yüzyıldan, modern üniversite sisteminin başlangıçta Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da yaratılmasıyla ve sonra bunun dünyanın geri kalanına yayılmasıyla başlamalıyız. Modern üniversite sistemi, disiplinler olarak adlandırılan birimler etrafında birleşen ve bölüm olarak adlandırılan alt-birimler dahilinde örgütlenmiş profesyonel ve ücretli akademisyenlerden oluşan bir yapıdır. 1850'lere gelene kadar bunların hiçbirinin hiçbir yerde mevcut olmadığını hatırlamamız gerekir.

Aslında, Birleşik Devletler'de genellikle "fen edebiyat" olarak adlandırdığımız, öğrenci eğitiminin en üst noktası olarak doktora veren ve üniversitenin çekirdeğini oluşturan çeşitli bölümler genelde, çoğunlukla fakülte olarak adlandırılan üstbirimler dahilinde örgütlenmeye başlamışlardı. Bu fakültelerden, hemen her yerde en az iki bazılarında da üç tane vardı. Neredeyse her yerde hem bir fen fakültesi hem de bir edebiyat fakültesi (tam adları farklı yerlerde bir ölçüde değişik olmakla beraber) vardı. Bazı üniversitelerde, ek olarak üçüncü bir fakülte sosyal ya da beşeri bilimler fakültesi vardı. Bizzat Braudel de Sorbonne'da bu tür bir fakülte kurmak için epeyce uğraşmıştı. Ve bunda başarısızlığa uğradığında, bu rolü üstlenme umudunu VI. Section'a ve hatta Maison des Sciences de l "Homme"a yöneltmişti.

Ama neden iki (ya da üç) fakülte vardı? Neden bir tane değildi? Ondokuzuncu yüzyıldan önce, sadece bir tane vardı. Felsefe fakültesi olarak adlandırılırdı (işte bu nedenledir ki, bu güne dek, fizik bölümünde bile en üst derece felsefe doktorası olarak adlandırılagelmiştir). Bu tek fakültenin (fen ve edebiyat olarak) ikiye bölünmesi gerektiği fikri, bilim ve felsefe arasındaki malum boşanmanın sonucu ve modern bilimin ayrı bir yöntem, felsefeden farklı bir bilgi kuramı ve (bilimciler açısından) doğruya ulaşmanın tek yolu olarak ele alınmasının somutlaş-

masıydı. O dönemlerde tanımlanmaya başladığı şekliyle bilim artık sadece bir bilgi biçimi olmanın ötesinde bir şeydi. Felsefe-karşıtıydı, çünkü felsefe spekülasyondu ve bu yüzden de hakikati ifade etme iddiası olamazdı.

Bu, erken modern dönemlerden itibaren Avrupa düşüncesini özümseyen uzun bir sürecin, ilahiyatın doğal dünyanın bilgisiyle ilgisiz addedilerek düzenli bir şekilde gettolaştırılmasının ve nedensellik kavramının dört Aristocu kategoriden sadece etkin neden kategorisiyle sınırlanmasının bir sonucudur. Burası bu hikayeyi anlatmanın yeri değil, ama rakip ve gerçekten birbiriyle çelişen epistemolojileri temsil eden şeyin bizzat bu iki fakülteli yapının temeli olduğunu söylemeden geçemeyeceğim.

Bilim evrenselciydi. Doğruluğu zaman ve mekan içinde değişmeden kalan doğal yasaların varolduğu ve araştırmacının amacının da bu yasaları bulup göstermek olduğu iddia ediliyordu. Bu birikimci bir süreçti. Bu yasaların doğrusal, determinist ve zaman içinde tersinebilir olduğu düşünülüyordu. En iyi yasa, en genel ve ifade itibariyle en ekonomik olanıydı. Edebi bilimler tikelciydi. Onların ahlaki ve estetik değerlerle ilgilendiği iddia ediliyordu. Bu değerlerin (örneğin, Kantçı kategorik buyruklar* gibi) genel olduğu yolunda bazı iddialar vardıysa bile, fiili ifadeleri sonsuz sayıda biçim almaktaydı ve akademisyenlerin amacı bu değişik biçimleri hermenötik olarak anlamaktı. Bir duruma bakılarak diğer bir durum hakkında çıkarsama yapılamazdı çünkü her durum kendi özgün tarihinin sonucuydu.

Geçen iki yüzyılda, akademik yapılarımızı bilim ve felsefe ikilisinin asla bir araya gelemeyeceği varsayımı üzerine kurduk. Onlar "iki kültür"dü. Sosyal (ya da beşeri) bilimler ikisinin arasına sıkışmıştı. Çeşitli disiplinler, bu büyük epistemolojik mücadele içinde bir taraf seçme eğilimindeydiler. Nomotetik olarak

* Kant'ın ahlak felsefesinde kategorik buyruklar, herkes için mutlak ve koşulsuz olarak yapılması gereken ahlaki önermelerdir. Bu önermelerin geçerliliği, eylem yapıldıktan sonra gerçekleşmesi umulan herhangi bir beklentiye ya da amaca bağlı değildir. Örneğin, "hırsızlık yapmayacaksın" kategorik bir buyruktur –y.h.n.

adlandırılan disiplinler (özellikle iktisat, siyaset bilimi ve sosyoloji) bilimsel olmaya ya da en azından bilimsel olmaya eğilimliydiler. Antropoloji, Doğu araştırmaları ve tarih daha beşeri ya da hermenötik epistemolojileri tercih ediyorlardı. Beşeri toplumsal davranıştaki benzerlikleri değil çeşitliliği vurguluyorlardı.

Braudel'in yapmaya çalıştığı şey -ki bu konuda yalnız değildi elbette- sosyal bilimler arasındaki uçurumu ortadan kaldırmak, her iki epistemolojinin de yanıldığını göstermek ve bir yeniden birleşmeye, ya da dediği gibi bir ekümenik kongreye çağırmaktı. Eğer bugün başarıya ulaşmamış gibi görünüyorsa, bunun nedeni gayet başarılı olup çok fazla destek alması ve -Fransa'da, Birleşik Devletler'de ve diğer yerlerde- onun sapkınlığı olarak görülen şeylere karşı bir tepkinin ortaya çıkmasıdır. Ama en sert muhalifleri bile yeni müzik çağrısına karşı eski nağmeleri tekrarlamaktan fazla birşey yapamıyorlar. Darnton'un "Mektubu" eski beşeri temaların yeniden ifade edilmesinden başka birşey değildir.

Bu sırada, iki önemli entelektüel gelişme yaşanmaktaydı ki bunlar 1958-60 döneminde henüz görülür hale gelmemişti. Bir yanda, bizzat doğa bilimleri ve matematik içinde yeni bir entelektüel hareket yükseldi. Bu hareket bu günlerde karmaşıklık bilimi olarak adlandırılıyor. Bu doğa bilimciler, ondokuzuncu yüzyılda Laplace tarafından düzenlenen klasik Baconcu-Kartezyen-Newtoncu epistemolojiye karşı çıkıyorlardı. Determinizmi, doğrusallığı, zaman içinde tersinebilirliği ve denge noktasına ezeli-ebedi dönüşü reddediyorlardı. Yalnızca insanların değil, atomlar ve galaksilerin de "zaman oku"nun bir sonucu olarak analiz edilmesi gerektiğini ileri sürüyorlardı. Evrenin içsel özellikleri itibariyle belirsiz olduğunu ve bu nedenle her maddenin yaratıcı bir şekilde işlediğini söylüyorlardı. Ilya Prigogine, Braudel'in ekümeniklik çağrısını genişletti. Yalnızca sosyoloji ve tarihi biraraya getirmek istemekle kalmayıp tarih ve fizi-

ği de bir araya getiriyordu. Örneğin, Pavia Üniversitesi, Tarih ve Fizik Bölümleri tarafından desteklenen ve Prigogine'in baş şahsiyet olarak yeraldığı "Con Darwin al di là di Cartesio: la concezione «storica» della natura e il superamento delle «due culture»" başlıklı 1994 konferansına bakalım. Bu, Viyana Çevresi'nin Newtoncu bilimin önceliği ve yegane meşruiyetini herkesin kabul etmesi yoluyla bilginin tekrar birleştirilmesi yönündeki eski görüşü değildi asla. Bilakis, iki eşitin birbirine eli açık olmasıydı. İlle de bir fark aranacaksa, bu fark, doğa bilimcilerin kendi yollarını tarihçilerin bilgi birikimini dahil ederek yeni baştan öğrenmeleri gerektiği iddiasıydı.

Ve beşeri bilimlerde de, son otuz yılda kültür incelemeleri olarak adlandırdığımız çok güçlü ve tartışmalı bir hareket ortaya çıktı. Kültür incelemeleri, çok yanlış anlaşılmış bir harekettir. Bunun nedenlerinden biri, birçok uygulayıcının kendi yaptıkları şeyin ne olduğunu yanlış anlamış olmasıdır. Kültür incelemelerinin temel amacı, bilginin bir tür nihilist yıkımı, birkaç müfritin satmaya çalıştığı tamamen solipsist rölativizm değildir. Bilakis, onun tarihsel misyonu iki yönlüdür. Bir yandan, edebi bilimler içinde yer alan birçoklarının ileri sürdüğü sözde yüksek zevk kurallarının toplumsal olarak kurulduğunu ve bu yüzden de hakikaten tikelci olduklarını göstermiştir. Ve öte yandan, tikelci kuralların evrensel normlar olarak ileri sürülmesi olgusu modern dünya-sistemin eşitsiz hiyerarşisinin sonucuydu ve bu sistemde iktidar sahibi olanların varlığının muhafaza edilmesine hizmet ediyordu.

Şimdi olan bitenlere bakın. Braudel'in bu metinleri yazdığı devirde, sosyal bilimler hala üniversitedeki meşru yerleri için mücadele etmekteydi (bu tür bir fakülteyi Sorbonne'da açmak konusundaki başarısızlığını hatırlayın), ve herbiri "bizi seçin çünkü sizinki değersiz" diyen iki üst-alanın birbiriyle çarpışan iddiaları tarafından parçalara ayrılmışlardı. Braudel sosyal bilimlerin yeniden birleşmesini işte böylesi bir ortamda vaaz ediyordu. Bir akıl-

lıca düşünme çağrısıydı bu ve aynı zamanda bir özgüven çağrısıydı. Sosyal bilimler, ister bilimsel ister beşeri olarak adlandırılsın, hiçbir yanlış standartla kendisini ispatlamak zorunda değildi.

Buna karşılık, bugün, iki canlı hareketin, karmaşıklık bilimleri ve kültür incelemeleri hareketlerinin ortaya çıkmasının bir sonucu şu oldu: bu iki arenada ye ralan ve Braudel'in "genç güçler" olarak kutladığı bu güçler orta arenaya, sosyal bilimler arenasına doğru, uzun zamandan beri yaşandığı gibi birbirlerini merkezden uzaklaştıracak tarzda itmek yerine merkeze doğru ilerliyorlar. Hiç şüpheniz olmasın ki "genç güçler" muhalefetle karşılaşmıyor değiller. Başka bir dönemin nostaljikleri, steril statükonun savunucuları, yaratıcı değişimin gerçekleşebilirliğinden korku duyanlar "Durun!" diye bağırıyorlar. Bilim savaşları ve kültür savaşları başlatıp sesimizi keserek bizi sindirmeye uğraşıyorlar.

Braudel'in radikal bir bilimlerarası kavrayışı çağrısını-Fransa'da, Birleşik Devletler'de ve başka yerlerde- gözardı etmeye çalışıyorlar. Sonuçların belirsiz olduğu bir geçiş çağında yaşadığımız için başarılı olamayacaklarını söyleyemem. Ama başarılı olmayabilirler. Bu bize bağlı. Ve akademik arena dahilindeki savaş, dünya-sistem dahilinde bizim yaratmak istediğimiz bir sonraki dünya-sistem türüne dair daha büyük bir savaşın bir parçası ve bir bölümüdür. Bu savaşlara katkıda bulunmamız ancak onları açık seçik görmek ve alakasız *vieux jeux* "tozunun" vizyonumuzu karartmasına izin vermememizle mümkündür. Braudel'in, beşeri bilimlerin başlangıç niteliğinde yakınlaşmasına izin veren üç unsuruna geri dönmeliyiz: matematikselleştirme, yerelliğe daralma ve *longue durée*. Buradan yola çıkarak, tüm bilgi uygulamalarını şekillendirmesi gereken ortak epistemolojinin daha geliştirilmiş bir yeniden ifadesine doğru ilerleyebiliriz. Bu, zaman ve çaba gerektirecektir.

Notlar

[1] "Une vie pour l"histoire,"*Magazine Littéraire*, no. 212, nov. 1984, 18-24 (propos recueillis par François Ewald et Jean-Jacques Brochier).

[2] "Histoire et sciences sociales: La longue durée,"*Ecrits sur l'histoire*. *Paris*: Flammarion, 1969a, 41-83 [Orjinal olarak *Annales* E.S.C. No. 4, oct.-déc. 1958, 725-753].

[3]"Unité et diversité des sciences de l'homme,"*Ecrits sur l'histoire*, Paris: Flammarion, 1969b, 85-96 [orjinal olarak *Revue de l'enseignement supérieur*, No. 1, 1960, 17-22].

[4] "Histoire et sociologie,"*Ecrits sur l'histoire*, Paris: Flammarion, 1969c, 97-122 [orjinal olarak ch. IV of *Traité de sociologie*, publié sous la direction de Georges Gurvitch, Paris: Presses Universitaires de France, 2 vol, 1958-1960].

[5] Robert Darnton, "History Lessons," *Perspectives*, Sept. 1999, 2-3.

TARİH YAZIMI

Tarih ve Meşrulaştırma Üzerine Konferans Serisi "Geçmişi [Yeniden] Kurmak", 24-27 Şubat 1999 Brüksel, toplantısında "Tarih Yazımı" oturumunun anahtar metni.

Tarih yazımına* dair sorun, bizzat konferans dizisinin adından da anlaşılabilir, ve bu üç dildeki versiyonunda da mevcuttur. İngilizce başlık "[Re]constructing The Past". Bu versiyon, kurmak ve yeniden-kurmak arasındaki ikircikliğe işaret etmektedir. İkinci terim, birincisine göre daha çok evrimci ve birikimci bir bilgi kavrayışına uygun düşmektedir. Fransızca başlık "Le Passé Composé." Burada yeniden-kurmak yok, ama başlık bir gramatik sentaks oyununa izin veriyor ve bugün de devam eden ve bütünüyle tamamlanmamış bir geçmişe karşılık gelen bir fiil zamanı kullanıyor. Fransızcada bu form bazen "Le Passé Historique" olarak adlandırılan Préterit'den (di'li geçmiş zaman) farklılık gösterir. Gündelik konuşmada normalde "le passé composé"kullanılır. Son olarak, Hollandaca/Felemenkçe başlık "Het Verleden als Instrument"dir ve diğerlerine göre çok daha yapısalcı bir başlıktır. Organizatörlerin bu muğlaklığı bilinçli olarak tasarlayıp tasarlamadıklarını bilmiyorum. Ama tarih hakkında bir muğlaklığa düşmeden konuşmak zor, özellikle de bu günlerde.

Bir diğer belirsizliğe daha değineyim. İngilizcede "story"(hikaye) ve "history"(tarih) ayrı kelimelerdir ve ayrımın yalnızca

* İngilizce metinde yeralan "writing history" Türkçeye "tarih yazımı", "historiography" ise "tarih-yazımı" şeklinde aktarılmıştır. –y.h.n.

açık değil önemli de olduğu düşünülür. Ama Fransızca ve Hollandacada, "histoire" ve "geschiedenis" her iki anlama da gelebilir. Bu linguistik geleneklerde ayrım daha az mı belirlidir? Yanıtlamak kolay değil. Organizatörlerin hepimize kollektif olarak, en azından duyurularının İngiliz dilindeki versiyonunda, "tarihin hayat için yararı ve dezavantajları üzerine geniş çaplı bir meditasyon" yapma görevi yüklediklerı gözüme çarptı. Bu akıllıca bir başlangıç noktası gibi göründü bana, çünkü ilgilendiğimiz şeyin yararlı olmak zorunda olmadığı, hayat için belki de yararsız ve gerçekte dezavantajlı olabileceğini kabul ediyor.

Ve başlık üzerine son bir yorum. Bu, "Tarih ve Meşrulaştırma Üzerine Konferans Dizisi" olacak denmiş. Hollandaca başlıkta belirtilen etkin amaç birşeyin meşrulaştırılması mıdır? Fazlaca Fukocu[2] olup bütün bilgilerin aslında iktidarı meşrulaştırma uygulaması olduğunu mu varsaymalıyız? Elbette, başka ne olabilir ki demenin cazibesine kapılıyorum. Ama sonra, eğer durum böyleyse, amacına çok da etkin bir şekilde hizmet edemiyor diye düşünüyorum. Çünkü, bilginin iktidarı meşrulaştırmada başarıya ulaşması, ancak, tarihçiler tarafından üretilmiş bu bilgiyi tüketenlerin, onun bağımsız bir doğruluk-değerine sahip olduğunu düşünmeleri halinde kuvvetle muhtemel olur. Bundan çıkan sonuç şudur ki, bilgi iktidardakilere en çok yararı, olsa olsa iktidarın emirlerine ve çağrılarına kısmi düzeyde yanıt veriyor gibi algılandığı durumda sağlayabilir. Ama öte yandan, eğer iktidarla tamamen çatışma içinde olursa, elbette ki hiçbir yarar getirmeyecektir. Öyleyse, iktidarda olanlar açısından, tarih yazma iddiasında olan aydınlarla kurmak isteyecekleri ilişki oldukça girift, dolambaçlı ve nazik bir meseledir.

Dört tür bilgi üretimi arasındaki çizgilerin neler olduğunu ve olabileceğini tartışmayı öneriyorum: kurgusal hikayeler, propaganda, habercilik ve tarihçi denen kimseler tarafından yazılan haliyle tarih. Ve sonra bunu hatırlama ve unutma, gizlilik

[2] Fransız felsefeci Michel Foucault'nun öğretisi. -y.h.n.

ve kamuoyuna açıklık, savunma ve doğruluğunu çürütmeyle ilişkilendirmek istiyorum

Kurgusal hikayeler, çoğu kimsenin en erken karşılaştığı bilgi ürünüdür. Çocuklara hikayeler anlatılır ya da hikayeler okunur. Bu tür hikayeler mesaj taşır. Ebeveynler ve diğer yetişkinler bu mesajların çok önemli olduğunu düşünürler. Çocukların ne dinleyip okuyacakları konusunda yetişkinlerin uyguladığı hatırı sayılır bir sansür vardır. Çoğu kimse muhtemel hikayeleri, tabu konulardan hiç hoş karşılanmayan konulara, masum olduğu düşünülen konulara ve erdem yüklü kıssadan hisselere uzanan bir yelpazede değerlendirir. Bu tür hikayelerin formları tatlı ve/veya hoş olanlardan ürkütücü ve/veya heyecan verici olanlara, değişiklik gösterir. Bu tür hikayelerin çocuklar üzerindeki etkilerini tekrar tekrar değerlendirir ve ne yapacağımızı bu değerlendirmeler ışığında ayarlarız. Bu tür hikayeler, hikayeyi anlatan yetişkinlerin Sinderella adında bir kişinin gerçekten varolduğuna ve masalın geçtiği yerin standart bir harita üzerinde bulunabileceğine inanmaması anlamında hiç şüphesiz kurgusaldır. Ama hikayenin bir gerçeklikle ilişkisi olduğu da düşünülür-belki bir çocuğun servetini yöneten kötü huylu yetişkinlerin varlığı belki de kötü huylu yetişkinlere karşı çıkan iyi yetişkinlerin (çocukları himaye eden peri annelerin) varlığı, belki de zor durumlarda umudunu yitirmemenin gerçekliği (ya da da en azından meşruluğu).

Çocuk hikayeleri yetişkinlere yönelik olduğu söylenen hikayelerden farklı mıdır? Balzac ya da Dickens, Dante ya da Cervantes, Shakespeare ya da Goethe tarafından yazılmış bir eseri ele aldığımızda, her birinin, hayali karakterler üzerinden bir toplumsal gerçekliği tarif ettiğini biliriz. Ve eserlerinin kalitesini, yalnızca kullanılan dilin ya da uyandırdığı duyguların güzelliğiyle değil aynı zamanda eserin bizi söz konusu toplumsal gerçeklik üzerine düşünmeye sevketme yollarıyla da değerlendiririz. Bu tür kurgusal eserlerin, okurları tarif edilen toplumsal

gerçeklik üzerine daha dikkatli düşünmeye yöneltmekte aynı konuyu analiz eden bir sosyal bilim eserine göre daha etkili olduğunu iddia edenler de vardır. Bu tür kurgusal bir eserin niyeti de pekala meşrulaştırmak olabilir. Klasik sagaların-İlyada'nın, Bhagavad-Gita'nın- amacı elbette budur. Ama hiç şüphe yok ki sözkonusu niyet tam aksine gayri meşrulaştırmak da olabilir. Ya da belki de, metnin yazarın denetiminden çıkabileceği ve eseri okumanın sonuçları yazarın ulaşmayı umduğu sonuçlardan çok farklı olabileceği için yazarın niyeti önemsizdir.

Şimdilerde birçok yazar bu tür toplumsal amaçları açıkça inkar ediyorlar. Bir hikayeyi, okurları eğlendirmek ya da kendilerini ifade etmek ya da sadece para kazanmak için anlattıklarını söyleyebilirler. Bununla birlikte, yazarın niyeti önemsiz olabilir ve biz analizciler gelip kurgusal eserin aslında ya meşrulaştırma ya da gayri meşrulaştırma sonucunu doğurduğunu, ya okuru düşünmeye zorladığını ya da bu tür bir düşünme edimini daha güç hale getirdiğini söyleyebiliriz. Gerçekte, bu türden edebiyat analizleri sürekli yapılmaktadır.

Ve bunun yanısıra, Tolstoy'un *Savaş ve Barış*'ı gibi aslında tarihsel karakterleri kullanan romanlar da vardır. Günümüzde televizyon teknikleri, haber filmi için yapılan çekimlerin kurgusal sahnelerle karıştırıldığı belgesel dramaya olanak sağlamaktadır. Aslında, bugün çok sayıda insan, tarih bilgisini diplomalı tarihçilerin eserlerini okumak yerine, olduğu kadarıyla, bu tür tarihsel romanlardan ya da filmlerden edinebilir. Bu tür tarih gibi görünen kurgusal eserlerin yazarlarını tarihsel nesnellik denilen şeyin taleplerini yerine getirmesini sağlayabilir miyiz? Bunu istemeli miyiz? Ya bu yazarlar tarihi tarihçilerin oldukça yanlış olduğunu düşündüğü bir yoldan aktarıyorlarsa? Bunlar yalnızca varsayım değildir. Örneğin, en azından Birleşik Devletler'de, Oliver Stone'nun rolüne dair epey bir tartışma var. Kimileri, onun filmlerinin iktidarı gayri meşrulaştırmak adına tarihi çarpıttığını söylüyor (ama kimileri de bu fikirde de-

ğil). Ya da bu filmler kimilerinin ileri sürdüğü gibi iktidarı daha incelikli bir şekilde meşrulaştırmaya mı yarıyor?

Propaganda sözkonusu olduğunda, sanırım hikayenin ötesine geçeriz. Ama ne kadar ötesine? Propaganda genellikle, yapanın hakikat gibi göstermeye çalıştığı, ama başkalarının yanlış olduğunu düşündüğü beyanlarda bulunmak olarak tanımlanır. Aslında bazı durumlarda propaganda yapanın kendisi de bunların yanlış olduğunu ya da en azından abartılı olduğunu bilir. Propaganda bir siyaset uygulaması, kamuoyunu bir politika lehinde ya da aleyhinde etkileme çabasıdır. Bu terimin, Roma Katolik Kilisesi'nin, imanı yaymaya çalışma faaliyetinden geldiğini unutmayalım. Ancak Kilise imanın hakikat olduğuna inanıyordu elbette. Mümin olmayanlar, Kilise tarafından yayılan hakikatleri başka hakikatlere dayanarak reddedebilir ya da bunların propagandasını gözardı etmeyi (ve böylece hoşgörü göstermeyi) seçebilirler.

Propoganda, politik kamusal alanda, karşı tarafta olan birilerinin beyanlarını kınamak için kullandığımız bir kelimedir. Bu günlerde hiçbir politik şahsiyet propagandayla uğraştığını söylemeyecektir. Meseleyi kendi açısından anlatmakla uğraştığını söyleyerek, kendi beyanlarından daha olumlu bir şekilde söz edecektir şüphesiz. Meseleyi bir taraf açısından anlatmak, politikada mutlak doğru olmadığı ve "her hikayenin iki tarafı" olduğu inancının geniş kabul görmesi bağlamında meşru bir faaliyet olarak görülmeye başlandı. Japon filmi Rashmon, aynı olayın birden fazla görüntüsünün olduğunu, her katılımcı için farklı bir görüntüsü olduğu fenomenini anlatmaktadır. Bunu o kadar iyi anlatmıştır ki, *Rashmon* artık bu gerçekliği ifade eden bir anahtar kelime haline gelmiştir. Siyasi liderlerin halka yönelik beyanları üzerine çalışan herkes bilir ki bu ayrım çizgisi sadece "büyük yalanlar" söyleyen Goebbels gibi birisi ve doğru söyleyen ötekiler arasında olmaz. Bütün bir ara olasılıklar dizisi mevcuttur. Aslına bakarsanız, geçen yıllarda, ABD siyasetin-

de, bu ara uygulamalar için bir kelime icat edilmiştir. Haberlerde "çubuğu bükmek"* deniyor ve olan biteni, anlatıcı ya da onun temsil ettiği gruba maksimum düzeyde olumlu ışık tutacak şekilde açıklamak anlamına geliyor. Böylece, Tolstoy'un *Savaş ve Barış*'ının nesnel tarihi bütünüyle sunmadığı konusunda anlaşıyorsak, siyasi liderlerin resmi sözcülerinin beyanatlarının da bu açıdan pek farklı olmadığına inanabiliriz.

Haberciliğin propagandaya göre çok daha yüksek bir doğruluk değeri derecesini temsil ettiği varsayılır. Muhabirler, kendilerini çeşitli siyasi aktörlerin (ve diğerlerinin) beyanatlarını toplayıp bu beyanatları muhaliflerinkiyle karşılaştıran ve sonunda muhtemelen bir ölçüde daha tarafsız bir bakış açısından, gerçekte olduğunu düşündükleri şeyi aktaran kişiler olarak tanımlama eğilimindedir. En azından teoride, onlardan karşıt bakış açılarını araştırmaları, bunları kanıt gibi her ne varsa ona göre tartmaları ve gerçekliğin bağımsız bir versiyonunun taslağını çıkarmaları beklenir. Ama bu senaryoya dair bir çok sorunun farkındayız elbette. Bazı muhabirler gerçeği söylemek konusunda özgür değildirler; diğerleri de dürüst değildirler. Bu iki olasılığı dışarıda bıraksak bile, dürüst ve otoriteler tarafından kısıtlanmamış muhabirler yine de gerekli bilgiye erişimeyebilirler, faaliyetin hızlı ve zamanın kısıtlı olması yüzünden oldukça önemli hale gelen bir sorundur bu. 50 ya da 500 yıl önce değil, dün ne olduğunu aktardıkları düşünülür. Olayların içinde yer alanlarla fiilen görüşme imkanına sahip olmak gibi bir avantajları olabilir, ama perspektif edinmek bir tarafa, bilgi edinmek için gerekli zamandan mahrum olmak gibi bir dezavantajları vardır.

Böylece, kurgusal hikayelerden propagandaya oradan da haberciliğe doğru giderek nesnellik merdiveninde yukarıya doğru çıkmaya çalışırken, nihayette tarihçiler basamağına, yani en azından meşhur ondokuzuncu yüzyıl tarih-yazımı devriminden

* putting a spin.

beri, Ranke'nin yolundan gitmek ve tarihi *wie es eigentlich gewesen ist* (gerçekte nasıl olduysa öyle) anlatmakla övünen şahıslara ulaşırız. Çoğu tarihçi bu hedefi gerçekleştirmek amacıyla, nesnelliği azami düzeye yükselteceği iddia edilen bir kurallar manzumesini kabul etmiş ve söylediklerini veriler üzerine temellendirmeye çalışmıştır. Burada veriler, yazılı belgeler anlamına gelmektedir ama son yıllarda tarihçiler bunların yanısıra başka türden verileri de değerlendirmeye istekli hale gelmişlerdir.

Herhangi bir yazılı belge değil ama! Tarihçiler, en azından ondokuzuncu yüzyıldan beri, birincil ve ikincil olarak adlandırılan belgeler arasında bir ayrım yapmakta ve en yüksek mevkiyi ilkine vermektedirler. Birincil belge, aşağı yukarı sözkonusu olayın geçtiği dönemde yazılmış belgedir. Varsayım şudur ki, bu belgeler birkaç yüzyıl sonra tarihçi tarafından keşfedileceği gözönünde bulundurularak değil, doğrudan o zamanın amaçlarına uygun olarak yazılmıştır. Birincil belgeleri anlamak tabii ki zor olabilir; çünkü, dil ve bağlamsal imalar belli bir geçmişe aittir. Bu nedenle, eğitimin ve hatırı sayılır bir genel araştırmanın sonucu olarak ehil bir tarihçi o zamanın kültürel atmosferini solumayı başaracaktır.

Şurası muhakkak ki, bu birincil belgelere duyulan güven, en fazlasından bu belgelerin bizzat aldatma amacı taşımadıklarını ya da en azından sadece kendi dönemlerinde yaşayan başkalarını aldatma amacı taşıdıklarını garanti eder. Hiç şüphesiz, burada her tür sorunla karşılaşabiliriz. Belki hakikaten aldatma amacı taşıyorlardı ve tarihçi bunu deşifre etmekte yetersiz kaldı. Ya da daha kötüsü, belki de belgeler uydurmaydı, yani sonradan yazılmıştı ve tarihçileri o dönemde yazıldıklarına inandırmak için bir yerlere konmuştu. Tüm bu meseleleri enine boyuna dikkatle inceledikten sonra bile, tarihçinin analiz ettiği inanılır bir temele sahip meselelere yönelik kendi tavrı sorusu hala ortadadır. Tarihçi önyargılarını verilerin yorumlarında devre-

ye sokacak mıdır? Burada, tarihçi cemaatinin ahlaki tavsiyelerine güvenmenin ötesinde, yapısal bir kontrolun olduğu ve tarihçilerin bugünkülere kıyasla geçmişin meseleleri karşısında duygusal davranma olasılığının daha düşük olduğu varsayılır. Tarihçilerin araştırmalarının geçmiş çağlarla sınırlandırılması lehine klasik argümanlardan biridir bu.

Bu varsayımların ne kadar sallantılı olduğunun hep farkındaydık. Ama bu durumu inkarla ele alma eğilimde olduk. Son yıllarda çok sayıda akademisyen tarihçiler tarafından ortaya atılan bilgilerin doğruluğuna açıkça karşı çıktılar. Kimileri doğruluğun içsel özellikler itibariyle olanaksız olduğunu iddia ederek karşı çıkışı sonuna kadar götürdüler, ama diğerleri sadece doğruluk-değeri iddialarına karşı son derece ihtiyatlı olmamız gerektiğini ileri sürdüler- çünkü her analiz, yorumcunun toplumsal ve kişisel biyografisiyle ve yorumun yapıldığı anın baskılarıyla renklendirilen bir yorum içermektedir.

Buraya kadar oldukça kolay bir işle uğraştım. Kurguyu olgudan, masalı gerçekten ayıran katı ve dayanıklı, basit bir çizgi olmadığı olgusunu gösterdim. Çocuk masalından profesyonel tarihe uzanan çizgi, gerçeklik, siyasal argüman ve ütopyacı fantazileri birbirine karıştıran sürekli bir bulanıklıktır. Meşru ve gayrimeşru tarih-yazımı arasındaki tehlikeli bir bölgede işgören akademisyenin gerçekten gözü karadır. Ama dediğim gibi bunu göstermek kolaydır. Tatmin edici olmaktan uzaktır. Çünkü her birimiz, her gün son derece gerçek bir dünyayla başa çıkmaya yönelik bireysel çabalarımızda "gerçeklik testine" bel bağlarız. Ve bunu daha yeterli hale getirmek için başkalarının yardımına bel bağlarız. Tarihçiler, yalnızca bireysel olarak değil kollektif olarak da tamamen faydalı bulacağımız umut edilen makul toplumsal gerçeklik yorumları yapmak gibi bir toplumsal görevle uğraşan kişilerdir. Güçlükleri ne olursa olsun bu tür makul yorumları tasarlamaya kendimizi vakfetmeye hazır olmadıkça niçin endişelenelim ki? Riski üstlenmemiz gerekiyor.

Buradan şu çetrefilli soruya geliyoruz: makul yorum nedir? Açıktır ki, bir iç tutarlılık meselesi var. Sonuçlandırılması değilse bile muhakeme edilmesi en kolay meseledir. İleri sürülen argümanın iç mantığının sağlam ya da çok kuşkulu görünüp görünmediğinin değerlendirilmesi için bir başkasının yorumuyla aynı fikirde olmam gerekmez. Ve şahsen ben tutarlı olmayan argümanlara daha fazla dikkat sarfetmeme konusunda kendimi rahat hissediyorum. Ama bu yeterli olmaktan uzaktır. Analizin yanıtladığı soruların önemli sorular olduğunu düşünmem de gerekiyor. Ve analiz biriminin, yanıtlanan soruya uygun olduğunu hissetme ihtiyacı duyuyorum. Ve son olarak, analizde hiçbir önemli faktörün ihmal edilmediğini hissetme ihtiyacı duyuyorum. Bununla birlikte, önemli soruların ne olduğu, verili sorular için uygun analiz birimlerinin neler olduğu ve önemli faktörlerin neler olduğuna dair çoğu tarihçi ya da çoğu kimse tarafından büyük ölçüde üzerinde uzlaşılmış basit kriterler yok. Bunlar bir anlamda tamamen *a priori** kararlardır.

A priori kararlara dair ne yapabileceğimiz konusunda iki şeyden birini seçebiliriz. Bunların arasında seçim yapmanın imkansız olduğunu, üzerinde anlaşmak ya da ters düşmekten başka birşey yapamayacağımız temel felsefi ve/veya siyasi seçenekleri yansıttığını söyleyebiliriz. Ya da a priori kararları, Max Weber'in "gerçek rasyonalite"** *(Rationalität materiel)* olarak adlandırdığı terimlerle analiz ederek bu felsefi /siyasi ayrımlar üzerinden iletişim kurmaya ve tartışmaya çalışabiliriz. Bununla, hem daha geniş bir farklılaşma derecesine sahip ampirik soruları açıklıyor görünen hem de zamanımızın temel felsefi/siyasal soruları üzerinde konuşmaya çalışan analizleri kastedebiliriz sadece. Belki de bu, aşılması imkansız ayrımı daha önceki başka bir düzeye, bazı sınırlı soruların yorumunun akla yatkınlığı üzerine bir tartışmadan zamanımızın temel felsefi/siyasi sorularının neler olduğu üzerine bir tartışmaya geri götürecektir.

* deney öncesi. –y.h.n.

** substantive ratonalit–y.h.n.

Ama eğer öyleyse bile, en azından altta yatan tartışmayı açık hale getiren bir değişiklik olacak ve profesyonel tarihçilerden başkalarının da işin içine girmesini mümkün kılacaktır.

Örneğin hafıza sorununu ele alalım. Son yıllarda, hafıza üzerine, neyi hatırladığımız ve neyi hatırlamak zorunda olduğumuz ve, neyi unutup neyi unutmak zorunda olduğumuz üzerine çok fazla tartışma oldu. Bunların toplumsal kararlar oldukları ve mütemadiyen kollektif olarak oluşturuldukları açıktır. Dahası, bu kararlar asla sabit değildir. Belirli bir anda geçmişteki bazı gerçekleri kollektif olarak hatırlamamız gerektiğine karar versek bile, otuz yıl sonra bu aynı gerçekleri unutmayı tercih etmemiz gayet de mümkündür. Öyleyse neden hafızayı bugün bir mesele olarak çok fazla tartışıyoruz? Çok açık olarak bu mesele yakın geçmişte yaşanan tarihsel olaylar nedeniyle ortaya atıldı. Bu mesele ilk olarak, Nazilerin Avrupa Yahudilerini, Holocaust olarak adlandırılagelen sistematik imhası dolayısıyla ortaya atıldı. Bunların tekrar meydana gelmemesi için olan biteni unutmamanın hayati bir öneme sahip olduğu ve bu nedenle de tarihçilerin bu konu üzerinde yazmaları ve bu tarihi öğretmeleri gerektiği iddia edildi. Kollektif hafızanın yaratılmasında ve korunmasında tarihçilerin rolüne dair bu görüş hızla yayıldı. Ermeniler bunun Türkiye"deki Ermenilerin 1915'deki katliamı için de geçerli olduğunu iddia ettiler. Ofisimde, askeri darbeden kısa bir sure sonra Arjantinde yapılmış bir poster var. Büyük harflerle "Nunca mas" yazıyor ve kayıpları, işkenceyi, korkuyu, küçük düşürmeyi, ahlaki ve maddi sefaleti, yalanları sansürü ve suskunluğu kınıyor. Hepsinden çok da suskunluğu. Ve Fransız devriminin ikiyüzüncü yıl kutlamalarının Fransa'da olması gereken hafıza sorusunu nasıl yeniden gündeme getirdiğini biliyoruz. Son olarak, doğu/orta Avrupa ve eski Sovyetler Birliği'nde neyin hatırlanmasının yararlı ya da dezavantajlı olduğu üzerine ne kadar çok tartışma olduğunu da biliyoruz.

Ekim 1998'de, Güney Afrika'da, Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu olarak adlandırılan bir kurul tarafından çıkarılan beş ciltlik

bir rapor yayınlandı. Başpiskopos Desmond Tutu başkanlığındaki bu kurul, apartheid-sonrası* hükümet tarafından oluşturulmuş ve 1960-1994 dönemindeki insan hakları ihlallerine dair gerçekleri aydınlatmakla görevlendirilmişti. Bu karar üç soruyu ele almak üzere alınmıştı: doğruluk, uzlaşma ve af. "Hakikate" ulaşmak için, ne suç işlediğini ayrıntılarıyla ve alenen anlatacak herkese suçundan affedilme fırsatı önerdiler.

Hakikat kavramını çok karmaşık bulduklarını açıkladılar [1] ve dört hakikat nosyonu ileri sürdüler: olgulara ve delillere dayalı hakikat, kişisel ya da anlatısal hakikat, toplumsal ya da "diyaloğa dayalı" hakikat ve iyileştirici ya da yenileyici hakikat. Olgulara dayalı hakikat, onların tamamladıkları şekliyle, hemen hemen pozitivist tarihçilerin hakikat olarak adlandıracakları,- "olgulara dayanan, kanıtlarla desteklenmiş, ...güvenilir (tarafsız, nesnel) prosedürler yoluyla kesin bilgi elde eden..." şeydir. Bu düzeydeki bulgularının "Kamusal söylemde sorgulanmadan dolaşabilen yalanların sayısını azaltmaya" hizmet ettiğini ve bunun toplumsal olarak yararlı olduğunu söylemektedirler. Kişisel hakikatle, kendi öykülerini anlatan kurbanların hakikatlerini kastediyorlar. Bu öyküler "acının kavranışı"dır ve bir tür "anlatısal hakikat" yaratmaktadır. Bu, bir "hafıza tazeleme" eylemidir.

Bununla birlikte, Komisyon'un amacına en yakın olanının toplumsal hakikat olduğunu söylediler. Komisyon, etkileşim ve tartışma yoluyla, "ilgili herkesin karmaşık güdülerini ve perspektiflerini dikkatle dinleyerek geçmiş bölünmeleri aşmayı" amaçladı. Bu, "insan onuru ve güvenilirliğini yeniden ilan etmek için bir temel" olarak görüldü. Son olarak, iyileştirici hakikat, "olguları ve bunların ne anlama geldiğini insan ilişkileri- hem yurttaşlar arasındaki hem de devletle vatandaşlar arasındaki ilişkiler- bağlamına yerleştiren hakikat türü"dür. Bu nedenledir ki Komisyon sadece bilgi üzerinde değil hakkını teslim etme üzerinde de ısrar etti. "Hakkını teslim etme bir kişinin acı-

* Güney Afrika'da ırkçı rejimin yıkılmasından sonraki dönem.–y.h.n.

sının gerçek ve dikkate değer olduğunun onaylanmasıdır. Bu yüzden kurbanların onurlarının iade edilmesinde merkezi öneme sahiptir."

Bu Komisyon'un raporu tarih midir yoksa tarihçiler tarafından, bütün geleneksel uyarılara uygun olarak kullanılabilecek bir belge midir? Bu, yalnızca tarihçilerin kendilerine sormak zorunda oldukları bir soru değildir elbette. Komisyonun kullandığı dört hakikat kategorisi, aslında Güney Afrika Anayasa Mahkemesi hakimi Albie Sachs tarafından ortaya atılan dört hakikat türünün bir uyarlamasıdır. Sachs bir tarihçi değil bir hukukçudur. Aynı zamanda, Afrika Ulusal Kongresi'nin apartheid rejiminin ajanları tarafından yapılan bir bombalı saldırıda kolunu kaybetmiş bir militanıydı. Yani aynı zamanda bir kurbandı. Sachs "bir avukat ve bir yargıç" olarak hakikate dair şaşkınlığını dile getiriyordu[2]. Olguya dayalı hakikate "mikroskopik hakikat" diyor ve bunun normal olarak mahkemelerin asli ilgi alanı olduğuna dikkat çekiyordu: "belirli bir kişinin bir başkasını yasalara aykırı olarak ve taammüden belirli bir zamanda ve belirli bir biçimde öldürmekten suçlu olup olmadığına karar vermek." Bu ayrıntılı, mercek altına alınmış hakikattir. İkinci tür hakikatini "mantıksal hakikat"-"tümdengelimci ve çıkarsamacı süreçler yoluyla ulaşılan, ...belirli ifadelere içkin mantık, önermelerin genelleştirilmiş hakikati"- olarak adlandırıyor. Böylece Sachs burada, sosyal bilimciler arasında uzun süredir bir *Methodenstreit*[7] konusu olan, idiografik hakikat ve nomotetik hakikat arasında bir ayrımı dile getirmiş oluyor.

Sachs'ın üçüncü tür hakikati "tecrübeye dayalı hakikat"tir ve bütünüyle aynı olmasa da Komisyon'un "kişisel ya da anlatısal hakikat4ine yakındır. Sachs bu adı Mohandas Gandhi"nin *Hakikate Dair Tecrübelerim* kitabından aldığını söylüyor. Sachs' göre, Gandhi bir laboratuardaki bir bilim insanı gibi deney yapmıyordu, bilakis "dışarıdaki dünyaya dair bir fikri değil, kendisini sınıyor-

* yöntem kavgası –y.h.n.

du." Kişinin öznel tecrübelerine nesnel olarak, "gerçekten önyargısız bir şekilde" bakma çabasıydı. Sachs mahkeme kürsülerinin bu tür hakikatlere dair hiçbirşey duyamacağını söylüyor. Bu onları "huzursuz eder". Tarihçileri de huzursuz etmeli mi?

Ve son olarak, Komisyon'un da kendisinden devraldığı, diyaloğa dayalı hakikatten bahsediyor. Diyaloğa dayalı hakikat, mikroskopik, tecrübeye dayalı ve mantıksal hakikat unsurlarını bir bütün halinde biraraya getirir, "ama değişik perspektifleri olan çoksesli cemaatleri varsayar ve buralarda başarılı olur. Güney Afrika örneğinde, ağır insan hakları ihlallerinin nasıl meydana geldiğini tarif etmenin tek bir doğru yolu yoktur, mutlak doğruyu görmesini sağlayan kesin bir perspektife sahip olduğunu iddia edebilecek tek bir anlatıcı yoktur." İşte Rankeci tarih-yazımına bir meydan okuma. Ancak bunun, nesnel gerçekliğin varolmadığı yönündeki post-modernist fikir olmadığına dikkatinizi çekerim. Bilakis şu önerilmektedir: bu tür bir hakikate giden yol, hakikatin çoksesli ve değişik perspektiflerin yeraldığı bir versiyonuna ulaşmak üzere kanıtların dikkatle incelenmesiyle yumuşatılan çok yoğun ve genellikle de çok duygusal bir diyalogdan geçmektedir.

Hatırlamak ve unutmak, sırları saklamak ya da bunları kamuoyunun görüşüne sunmak, savunmak ya da reddetmektir. Bilimsel ve akademik bir karardır. Siyasi bir karardır. Ahlaki bir karardır. Ve hangi kararların doğru olduğu konusunda, kendilerine tarihçi diyen kimselerin bugün ya da yarın hızla uzlaşacaklarını söyleyemeyiz. Akademisyenlik, bütünüyle şimdiki zamanda, hiç durmaksızın evrim geçiren şimdiki zamanda gerçekleşen bir faaliyettir. Hiçbir akademisyen, şimdiki zamanın acil gereksinimlerinden asla kaçamaz. Ama şimdiki zaman aynı zamanda en çabuk gözden kaybolan gerçekliktir, çünkü bir anda olup bitmiştir. Bu yüzden de akademisyenlik tamamen geçmişle ilgilidir, ve tüm kalbimle inanıyorum ki tüm sosyal bilim geçmiş zaman kullanılarak yazılmalıdır. Tarihin geçmişe dair özel bir iddiası yoktur, çünkü bütün bilimler, zamanın herhangi bir anında verili olan bir gerçekliğin, elbette yaşanan radi-

kal kopuşlar da dahil olmak üzere zamanın daha önceki anlarında olan bitenin sonucu olması anlamında tarihsel olmak zorundadır.

Ancak geçmiş, ayrıntıları itibariyle sonsuz olduğundan, geçmişi tümüyle değerlendirmeye almak herhangi biri kimsenin potansiyel kabiliyetlerinin ötesindedir. Seçimler yaparız, aslında artarda gelen bir dizi seçim yaparız. Ve hangi seçimleri yapacağımıza dair en iyi kılavuz da gelecek hakkında sağduyulu tarihsel seçimler yapmak için ihtiyaç duyulan bilgidir. Yapmamız gereken ilk seçim, seçimlerimizi yaparken kullanacağımız analiz birimidir. Benim tercihim son derece açıktır. Analizlerimizi, tarihsel sistemler olarak adlandırdığım, belirli bir sistemik niteliğe sahip yani kayda değer ve sürekli bir işbölümü içermelerinden dolayı bir arada duran ve analiz edebileceğimiz belirli bir süreçler dizisi tarafından yönlendirilen bir hayata sahip geniş ölçekli, uzun dönemli gerçeklik ve sosyal değişim çerçevesinde yapmamız gerektiğini düşünüyorum. Bu tür bütün sistemler mütemadiyen gelişme kaydetmeleri itibariyle tarihseldir ve hepsi de bazı sürekli özellikleri muhafaza etmeleri itibariyle sistemlerdir. Bunlar öncelikle iki anlama gelir: bu tür tarihsel sistemlerin, zaman içinde değişseler bile mekansal sınırları vardır. Ve bu sistemlerin zamansal sınırları vardır, yani başlangıçları, süregiden evrimleri ve bitiş krizleri vardır.

Örneğin, bugün bir "kapitalist dünya-ekonomi" olduğunu iddia ettiğim bir dünya-sistem içinde yaşadığımıza inanıyorum. Bugün bu dünya-sistem yeryüzünü kaplamıştır. 500 yıl önce ilk ortaya çıkmaya başladığında, yeryüzünün görece küçük bir parçasını kaplıyordu. Neden V. Charles'[18] tartışıyoruz? Başkaları adına konuşamam. Bana göre, V. Charles ilginçtir, çünkü onaltıncı yüzyılda Batı Avrupa'da yapılan büyük bir tarihsel seçimi sembolize eder. Modern dünya-sistemin en başında, belirmeye başlayan kapitalist dünya-

* V. Charles: Kutsal Roma imparatoru, İspanya Kralı ve Avusturya Arşidükü. Bir İspanyol ve Habsburg imparatorluğu devraldı. İmparatorluğu, bütün Avrupa boyunca İspanya'dan ve Hollanda'dan Avusturya'ya kadar uzanıyordu ve Atlantik Okyanusu'nu aşarak İspanyol Amerika'sına erişiyordu. Protestanlığın giderek artan gücüne, artan Osmanlı ve Fransız baskısına, hatta Papa'nın düşmanca tutumuna karşı imparatorluğunu bir arada tutmak için mücadele etti. –y.h.n.

ekonomiyi güçlendirmeye çalışan güçler ve bunu klasik bir dünya-imparatorluk haline dönüştürmeye çalışan güçler vardı. Bu gerilim modern dünya-sistem içinde süregiden bir gerilimdir. V. Charles bu tür bir dünya-imparatorluk yaratma teşebbüsünde başarısız oldu. Başarılı olsaydı, modern dünyayı görmüş olduğumuz şekilde biliyor olmayacaktık. Bunu herhangi bir ahlaki yargı belirtmeksizin söylüyorum. V. Charles'ın başarısızlığı sayesinde dünyanın daha iyi duruma geldiğinden pek emin değilim. Sadece bunun büyük öneme sahip bir dönüm noktası olduğuna dikkat çekiyorum.

V. Charles'ı analiz etmek bize tarihsel seçimin öngörülemezliğini bir kez daha hatırlatıyor. Krizdeki sistemler kaotik dönemlere ve çatallanmalara girer. Seçimler yapılır. Bir kez yapıldıktan sonra, kendi döngüsel ritmleri ve asırlık eğilimleriyle sonradan kendilerine özgü bir hayata sahip olacak yeni sistemlerin oluşumuyla sonuçlanırlar. Hayatlarının belirli bir noktasında, asırlık eğilimler sistemi dengeden uzağa yönlendirdiğinde, döngüsel ritmler sistemi makul bir çalışma düzeni dahilinde tutmaya artık yeterli olmazlar ve sistem krize girer. Mevcut sistemimiz açısından bugün bu noktada bulunduğumuza inanıyorum, ama onun bu durumunu şimdi tartışmayacağım.[3]

Tarihçiler sistemik kriz zamanlarında ekstra sorumluluklar yüklenir. Dürüst olmak gerekirse, tarihsel sosyal sistemlerin normal işeyiş zamanlarında tarihçilerin yaptığı şey pek o kadar önemli değildir. Sistemi ya da rejimleri meşrulaştırabilirler. Bunları eleştirmeye çalışabilirler. Büyük ölçüde gözardı edilmeleri ya da her durumda daha kuvvetli güçlerin tercihleri yararına görmezden gelinmeleri mümkündür. Onlardan belirli bir miktar nesnellik beklenir ama çok fazla değil. Rekabet halindeki taleplerin sığ suları arasında gemiyi iyi yürütme kabiliyetleri kendileri ve kendini beğenmişlikleri için çok önemlidir şüphesiz. Ve siyasi otoriteler için de bir noktaya kadar önemlidir bu. Ama tarihçilerin rolünü tespit eden bir tarihçi, tarihçilerin tarihsel olarak oynadığı rol konusunda ancak şüpheli olabilir.

Ama eğer gerçekten bugün bir sistemik kriz içindeysek, o zaman durum oldukça farklı olur. Çünkü, krizdeki bir sistem, iyi işleyen bir sistemden tanımı gereği oldukça farklıdır: ikincisinde dalgalanmalar görece küçüktür ve bireysel çabalar etkileri itibariyle sınırlıdır; buna karşılık ilkinde (kriz durumunda) dalgalanmalar büyüktür ve bu nedenle her bir bireysel çabanın, nihayetinde çatallanmanın hangi dalını takip edeceğimizi belirleyen büyük bir önemi vardır. Tarihçilerin yazdıkları birdenbire çok önemli hale gelir. Tarihçilerin "hakikatleri"birdenbire insanların kararlarını etkiler. Aynı zamanda siyasi ve ahlaki görevler olan bilimsel görevler birden bire olduğundan daha büyük görünmeye başlar. Eğer şimdi geçmişi düzenleyecek ya da yeniden düzenleyeceksek, o zaman tarih hakikaten bir araçtır. Cui bono?*

Pierre Chaunu'nun Charles Quint üzerine kitabının önsözüne koyduğu bir ifadeyle bitiriyorum:

> Bu *Charles Quint'in İspanya*'sı belki tamamen tarafsız değil - ama tarafsızlık nedir ki?- en azından, geçmişi şimdi ile, şimdiyi geçmiş ile, ve miras üzerinde çalışan kuşakların dayanışması içinde anlamaya, açıklamaya çalışıyor. Tutarlı olmaya zorlanıyoruz. Sempatimizi gizlemiyoruz. [4]

Tarihçiler, değerlerini ve tercihlerini saklamayan bu tutarlılık çağrısına kulak vermelidirler. Ve tarihçiler diyaloğa dayalı hakikate katkıda bulunma görevini üstlenmelidirler.

* kimin yararına?–y.h.n.

Notlar

[1] *Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*, (Cape Town: Truth and Reconciliation Commission, 1998), I, 110-114.

[2]Yargıç Albie Sachs, "Fourth DT Lakdawala Memorial Lecture," Institute of Social Sciences, Nehru Memorial Museum and Library Auditorium, New Delhi, 18 December 1998'de yayınlandı, özellikle sf. 9-11.

[3] Bkz. *Ütopistik, ya da 21. yüzyılın Tarihsel Seçimleri*,(Istanbul: Aram Yayıncılık. 2002).

[4]"*Cette Espagne de Charles Quint* n'est, peut-être, totalement impartiale-mais qu'est-ce que l'impartialité?- du moins, cherche-t-elle à comprendre, à expliquer le passé par le présent, le présent par le passé, dans la solidarité des générations qui travaillent sur l'héritage. Nous nous sommes efforcés à la cohérence. Nous ne dissimulons pas notre sympathie." Pierre Chaunu, *L'Espagne de Charles Quint*, 1ère Partie. Paris: S.E.D.E.S., 1973, p. 15.

BELİRSİZLİK VE TARİHSEL İLERLEME

Fernand Braudel Center, 1999

Aydınlanma düşüncesinin başlıca mirası kaçınılmaz ilerleme kavramıydı. Hristiyanlıktaki selamet kavramı, ahlaki hayatın herkes için değil ama bazıları için hayırlı bir sonu olduğu anlamına geliyordu. Kaçınılmaz ilerleme kavramı, yalnızca selameti bu dünyaya ait bir şey haline getirmekle kalmadı; hayırlı bir sonun, sadece bazıları için değil nihayette herkes için vuku bulacağını da ileri sürdü; ve bu şekilde, selametin Aydınlanma tarafından evrenselleştirilmesinde kurucu kavram oldu. Ondokuzuncu yüzyılda, ilerleme kavramı liberal ideolojinin temel direği haline geldi. Liberallerin varolan tüm eşitsizliklere ve adaletsizliklere mazeret bulmasını sağladı: tüm bu eşitsizlikler ve adaletsizlikler geçiciydi. Liberaller tarihin Whig* yorumunu, tarihsel varlığın kesin doğrusallığını postüle eden bir görüşü savunuyorlardı: bugün dünden iyidir ve yarın daha da iyi olacaktır. Gelecek, iyi toplum yönünde sabırla çok sıkı çalışmanın, ve aklı başında reformlar yoluyla sürecin mümkün olduğu kadar düzgün ve verimli gitmesini garanti eden uzmanların zekice müdahalelerinin bir fonksiyonuydu.

İlerleme kavramı böylece tam da bir sosyal doktrin olmuştu. Öyleyse, sosyalizm, yani ondokuzuncu yüzyıl ideolojilerinin

* İngiltere'de 1688 devriminden sonra, Whig'ler kişisel özgürlük ve krallığın varlığını halkın rızasıyla idame ettirmesi görüşlerini savundular. Aristokrat bir liderliğe sahip olmalarına rağmen, yeni finans ve merkantil çıkarları temsil ediyorlardı. 19. yüzyılın ortalarından itibaren bu terimin yerini "liberal" terimi almaya başladı. –y.h.n.

en açık şekilde toplumsal olanı için, ilerlemenin kaçınılmazlığını kendi teorik analizlerinin değişmez parçası yapmak oldukça mantıklıydı. Sosyalistlerin liberal ideologlarla görüş ayrılığı sadece üç noktadaydı: değişimin hızı, uzmanların rolü, ve geçişin düzgünlüğü. Sosyalistler Değişimin hızını siyasal mücadelenin fonksiyonu olarak düşünüyorlardı. Sosyalistler, uzman denilen kişilerin tarafsızlığından kuşku duyuyorlardı ve teoride halk kitlelerinin birincil rolü üzerinde ısrar ediyorlardı. Ve sosyalistler, sürecin ne kadar doğrusal olursa olsun düzgün olduğunu düşünmüyorlardı. Bilakis, toplumsal devrimlerin sonucunda şiddetli yukarı kaymaları olan, daha çok basamaklı bir şey gibi görüyorlardı.

Bugün, gerçek varolan sosyalizmin yalnızca Komünist versiyonunun değil çeşitli Sosyal Demokrat versiyonlarının da yarattığı hayal kırıklığının ardından, birçoklarının ilerleme kavramının aleyhine dönmüş olması şaşırtıcı değildir. Hiçbir şey için değilse bile, işbirliği nedeniyle suçludur. Ama onun yerine ne koyacağız? Teolojik versiyona geri dönebilecek birçok kimse vardır. Hepimiz günahkarız ama bir öbür dünya meydanında bazıları kurtarılabilir. Diğerleri, farklılığın büyük kutsallığı adına, tüm fikirlerin, tüm hareketlerin, tüm kimliklerin, tüm değer-sistemlerinin eşit olarak geçerli kılınması yönünde hareket etmiştir. Duygusal birer teselli olarak ne kadar cazip olurlarsa olsunlar, bu argümanların hiçbiri siyasal ve ahlaki tercihler için çok yararlı yol göstericiler gibi görünmüyorlar bana.

İlerleme, daha kısa bir zaman önce herkesin övgüsünü alıyorken ve sorgusuz sualsiz entelektüel yaşamımızın temeli olarak görülüyorken, neden bu kadar çok kimse ilerlemenin aleyhine döndü? Hiç şüphe yok ki, bu haleti ruhiye değişikliğinin unsurlarından biri de sistem-karşıtı hareketlerin tarihi siyasal başarısızlığıdır. Bugün başarısızlıktan sözetmek kolaydır. Ancak, bu hareketlerin nasıl kayda değer başarılar olduğunu kabul etmemiz gerekir. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında çeşitli sistem-karşıtı hareketler (sosyalist hareketler ve ulusal kurtuluş hareketleri olarak iki tarih-

sel versiyonunda) ciddi şekilde örgütlenmeye ilk başladığında, olağanüstü zayıftılar ve bastırılmaları kolaydı. Ama dayandılar ve popüler kanaatin gittikleri yönde oluşmasını sağladılar. 1945'ten 1970'e uzanan dönemde, dünyanın neredeyse her yanında Komünist hareketler halinde, Sosyal-Demokrat partiler halinde, ulusal kurtuluş hareketleri halinde-iktidara gelmeyi başardılar.

Başarıları başarısızlıkları oldu. Çünkü bu hareketler, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında, iki aşamalı bir politik strateji ortaya atmışlardı: ilki, devlet iktidarını ele geçirmek üzere seferber olmak; ikincisi, dünyayı (ya da en azından ülkeyi) dönüştürmek. Gerçekten varolan bir sosyalizm ortaya çıkıncaya dek, bu hareketler sadece devlet iktidarını ele geçirmek üzere seferber etme kabiliyetleri açısından değerlendirilirlerdi. Bu, Stalin-Troçki tartışmasının olduğu gibi Bernstein-Lenin tartışmasının da can alıcı noktasıydı. Ama bir kez iktidara geldiklerinde, karşılaştıkları meseleler farklıydı.

Bir kez iktidara geldiklerinde, bu hareketlerin hepsi bazı sosyal refah programlarını uygulamaya koydular-Daha fazla eğitim, daha fazla sağlık hizmeti, daha fazla ömür boyu gelir garantisi. Ama esasen hepsi bundan ibaretti. Hiçbiri ülke içindeki keskin gerçek gelir kutuplaşmasını (her ne kadar birkaçı bunu azalttıysa da) sona erdiremedi. Hiçbiri gerçek gelirlerin ve yaşama şansının dünya ölçeğindeki giderek artan kutuplaşmasını yavaşlatmaya muktedir olamadı. Hiçbiri, ulusal nüfusun küçük bir bölümünün ayrıcalıklı bir hayat yaşama hakkına sahip olmasını sona erdiremedi ama birçoğu bu ayrıcalığa sahip olan nüfus kesimini değiştirdi (Nomenklatura'nın yükselişi). Hiçbiri sahici bir demokratik toplum yaratamadı ve bazıları da insan özgürlüklerini kısıtladı. Kısacası, hiçbiri dünyayı herhangi bir anlamda değiştiremedi, hatta ülkelerini bile vaadettikleri yönde değiştiremediler.

Başarısızlıkları, yalnızca geçmiş pratiklerinin değil gelecek vaatlerinin de hayal kırıklığı yaratmasına yol açtı. Sözkonusu hareketler, tam da iktidara gelmiş olmalarından dolayı güvenilirliklerini kay-

bettiler. Kimseyi bu hareketlerin ideallerine ihanet etmekle itham etmiyorum. Ama kollektif olarak hepsi de süregiden bir kapitalist dünya-ekonomi içinde yeralan devletlerin birşeyleri dönüştürme kapasitesini hafife aldılar. Ve tabii ki, bütün parti bürokrasilerinin birinci derecede önem verdikleri iktidarda kalma anlayışı, dünya-sistemdeki büyük güçlerle kaçınılmaz uzlaşmalar kurmalarına yolaçtı. Hata teşebbüs etmiş olmaları değildi. Hata dünyayı gerçekten işlediği biçimiyle analiz etmemiş ve dolayısıyla kendi eylemlerinin sonuçlarını öngörememiş olmalarıydı. Sistem-karşıtı hareketler, bizzat bu kaçınılmaz ilerleme ideolojileri yüzünden, dünyanın ezilen katmanları üzerinde tutucu bir güç gibi işlev gördüler. Çünkü, iktidara geldiklerinde vaaz ettikleri şey "bize güvenin"di ve nihayette her şey mükemmel olacaktı. Bu hareketlere karşı şimdiki kütlesel hayal kırıklığı madalyonun bir yüzüyse, diğer yüzü bu tutucu gücün dünya sahnesinden silinmiş olması ve bu yüzden de kapitalist dünya-ekonominin güçlenmesi değil son derece zayıflamasıdır.

Kapitalist dünya-ekonominin, benim görüşüme göre önümüzdeki yarım yüzyılda sonunu getirecek olan krizlerinin yapısal getirilerinin analizini burada tekrarlamayacağım.* Sadece, bu yapısal krizin bizi mevcut sistemin ardından ne tür bir sistem geleceği konusunda çetin bir mücadele dönemine sürükleyeceğini söyleyeceğim. Bunu bir çatallanma olarak ve bu nedenle de sonucunun ne olacağını kimsenin tahmin edemeyeceği, doğası itibariyle belirsiz olan kaotik bir dönemin başlangıcı olarak düşünebiliriz. Yeni bir yapı, yeni bir düzen ortaya çıkacaktır, ama mevcut olandan daha iyi de olabilir daha kötü de. Bu, şiddetli mücadele döneminde hepimizin neler yapacağına ve işbaşındaki güçleri ne kadar açık bir şekilde idrak edebileceğimize bağlıdır.

İşte bu yüzden, ilerleme muhtemeldir ama kesinlikle kaçınılmaz değildir.

* bkz. Ütopistik, Aram Yayıncılık, 2002 –y.h.n.

IRKÇI ALBATROS: SOSYAL BİLİM, JÖRG HAİDER VE WIDERSTAND

9 Mart 2000'de Viyana Üniversitesinde "Von der Notwendigkeit des Überflüssigen- Sozialwissenschaften und Gesellschaft" (Lüzumsuz Olanın Gerekliliği Üzerine – Sosyal Bilimler ve Toplum) serisi içinde verilen ders.

"Tanrı seni korusun, yaşlı denizci
böyle başına bela olacak iblislerden!-
Neden bakıyorsun ki öyle?
Ben vurdumo albatrosu yayımla"

Samuel Taylor Coleridge
The Rime of the Ancient Mariner, ll. 79-82

Coleridge'nin şiirinde, bir gemi rüzgarlar yüzünden rotasından çıkıp düşman bir iklime doğru sürüklenir. Denizcilerin tek avuntusu, yiyeceklerini paylaşmak için gelen bir albatrostur. Ama Coleridge'in denizcisi, bilinmeyen bir nedenden- belki de salt kibirden- dolayı onu vurur. Ve neticesinde, gemideki herkes perişan olur. Tanrılar kötülüğü cezalandırmıştır. Diğer gemiciler albatrosu denizcinin boynuna asarlar. Dostluğun sembolü olan albatros, şimdi suç ve utancın sembolü olmuştur. Denizci uzun gemi yolculuğundan hayatta kurtulan tek kişiydi. Ve kalan ömrünü yapmış olduğu şeyin fikrine saplanarak geçirdi. Canlı albatros, uzak ve bilinmeyen diyarlarda kendisini bize açan ötekidir. Boynumuza asılı olan ölü albatros ise kibirimizin mirasıdır, ırkçılığımızdır. Bu fikre saplandık ve asla huzur bulamayız.

Bir yıl kadar önce, "Bir Geçiş Çağında Sosyal Bilimler" üzerine konuşmak için Viyana'ya gelmem rica edildi. Konuşmam, "Von der Notwendigkeit des Überflüssigen- Sozialwissenschaften und Gesellschaft." (Lüzumsuz Olanın Gerekliliği Üzerine - Sosyal Bilimler ve Toplum) başlıklı bir seri bağlamında olacaktı. Memnuniyetle kabul ettim. Özellikle Traum und Wirklichkeit, 1870-1930[1] döneminde sosyal bilim dünyasının kurulmasında görkemli bir role sahip olan Viyana'ya gideceğimi sanıyordum. Sosyal bilimlerde yirminci yüzyılın yegane önemli şahsiyeti olduğuna inandığım Sigmund Freud'un yurduydu Viyana. Ya da en azından, ölümünden önceki yıl Naziler tarafından Londra'ya kaçmaya zorlanana kadar onun yurdu olmuştu. Viyana aynı zamanda, hayatlarının önemli bir bölümünde, Joseph Alois Schumpeter ve Karl Polanyi'nin de yurdu olmuştu. Birbirine taban tabana zıt politik görüşlere sahip olan bu iki kişi, bence yirminci yüzyılın en önemli iki siyasi iktisatçısıydı, yeterince bilinmediler ve takdir edilmediler. Ve Viyana, benim kendi hocamın, Paul Lazasfeld'in yurduydu. Onun politika-yönelimli araştırma ile ufuk açıcı yöntemsel yenilikleri birleştirmesi, Marie Jahoda ve Hans Zeisel ile birlikte yaptığı *Arbeitslösen von Marienthal (Marienthalli İşsizler)* çalışmasıyla başlar. Benim gideceğim Viyana işte buydu.

Sonra, malumunuz üzere, son Avusturya seçimleri pek de kaçınılmaz olmayan sonucuyla çıkageldi: Freiheitliche Partei Österreichs'in[2], FPÖ'nün hükümete girmesi. Avrupa Birliği'ndeki diğer devletler bu rejim değişikliğine şiddetli tepki gösterdiler ve Avusturya ile ikili ilişkilerini askıya aldılar. Hala gidip gidemeyeceğimi düşünüyordum ve tereddüt içindeydim. Ve eğer bugün buradaysam, iki neden yüzündendir. Birincisi, yeni hükümetin kurulmasından itibaren kendisini böylesine görünür bir şekilde açığa vuran *der andere Österreich* (öteki Avusturya) ile dayanışmamı teyit etmek istedim. Ama ikincisi ve daha önemlisi, bir sosyal bilimci olarak kendi sorumluluğumu yerine getirmek için geldim. Bizler, hepimiz, albatrosu vurduk. He-

pimizin boynunda asılı duruyor. Farklı türde bir tarihsel sistemi, modern dünyaya böylesine derinden ve böylesine gaddarca acı veren ırkçılığın ötesine geçecek bir tarihsel sistemi yaratmak, yeniden kurmak ve kefaretini ödemek için ruhlarımızla ve zihinlerimizle savaşmalıyız. Bu nedenle konuşmamın başlığını yeniden belirledim. Artık başlık şu: ırkçı Albatros: sosyal Bilim, Jörg Haider ve *Widerstand* (Direniş).

Avusturya'da olup biten olaylar yüzeyde oldukça basit görünüyor. Ardarda geler birkaç yasama döneminden beri, Avusturya iki büyük ve yerleşik partinin ulusal koalisyonuyla yönetiliyordu: SPÖ (Sozialdemokratische Partei Österreichs)[3] ve ÖVP (Österreichische Volkspartei)[4]. Biri merkez sol ve diğeri de merkez sağ ve Hristiyan Demokrat. Bunların, bir zamanlar ezici çoğunluk oluşturan toplam oyları 1990'lar boyunca azaldı. Ve 1999 seçimlerinde FPÖ birkaç yüz oyla da olsa ÖVP'yi geride bırakarak şeçimlerde ilk defa ikinci parti oldu. İki ana-akım parti arasında bir kez daha ulusal koalisyon kurmaya yönelik sonraki tartışmalar başarısızlıkla sonuçlandı ve ÖVP koalisyon ortağı olarak FPÖ'ye yöneldi. ÖVP'nin bu kararı Avusturya'da Başkan Klestil de dahil birçok kimseyi rahatsız etti. Ama ÖVP inat etti ve hükümet kuruldu.

Sözkonusu karar, diğer AB devletlerinin politik liderlerini de oldukça rahatsız etmişti ve eklemek gerekir ki şaşırtmıştı da. Kollektif olarak, Avusturya ile ikili ilişkilerini askıya almaya karar verdiler. Bunun ne kadar makul olduğunu sorgulayan bazı seslere rağmen AB kendi konumunu muhafaza etti. Sonrasında, AB'nin tutumu birçok Avusturyalı'yı, yalnızca mevcut hükümetin kurulmasını destekleyenleri değil muhalifleri'nin birçoğunu da rahatsız etti. İkinci gruptakilerin birçoğu, AB'nin FPÖ'nün hükümete dahil olmasından doğan tehlikeleri abarttığını iddia ettiler. "Haider Hitler değildir" bu tavrın yaygın bir formülasyonuydu. Diğerleri, Haider'in benzerlerinin bütün AB devletlerinde ve hatta bir ölçüde hükümetlerinde bile buluna-

bileceğini iddia ediyorlardı. Ve bu yüzden, diyordu bu insanlar, bu şekilde harekete geçmiş olması AB'nin ikiyüzlülüğüdür. Ve son olarak, bazı Avusturyalılar (bazı başka Avrupalılar gibi) AB'nin yapabileceği en uygun şeyin bekleyip görmek olduğunu, ve neticede eğer yeni Avusturya hükümeti, suçlanmayı hak eden bir şey yaparsa o zaman, ama ancak o zaman harekete geçme zamanının geleceğini iddia ediyorlardı. Bu sıralarda, Avusturya'nın kendi içinde, halen sürmekte olan bir *Widerstand* başlatıldı.

Analizimin konusu olarak, bir parti olarak FPÖ ve temsil ettiklerini değil, bu partinin Avusturya hükümetine dahil edilmesine karşı AB'nin şiddetli tepkisini ve Avusturyalı'ların karşı tepkisinin yanısıra *Widerstand* * alacağım. Gerek sözkonusu tepki gerekse karşı tepki, ancak ilgi odağımızı Avusturya'nın kendisinden bir bütün olarak dünya sistemine, onun gerçeklerine ve sosyal bilimcilerin bu gerçekler hakkında bize ne anlattıklarına kaydırmakla anlaşılabilir. Bu nedenle, bu geniş bağlamda dört zaman dilimine bakmayı öneriyorum: 1989'dan itibaren modern dünya-sistem, 1945'ten itibaren modern dünya-sistem, 1492'den itibaren modern dünya-sistem, 2000'den sonra modern dünya-sistem. Şüphesiz bunlar sembolik tarihlerdir ama bu durumda semboller çok önemlidir. Hem gerçekleri hem de gerçeklerin algılanışını tartışmamıza yardımcı olurlar. Bunu yapmakla, Avusturya'daki *Widerstand* ile dayanışmamı ifade etttiğimi ve bir sosyal bilimci olarak hem ahlaki hem entelektüel sorumluluklarımı yerine getirdiğimi ümit ediyorum.

1) 1989'dan İtibaren Modern Dünya-Sistem

1989'da, sosyalist uluslar bloğu diye bilinen şey çöktü. Brejnev doktrini (ve daha da önemlisi Yalta Anlaşmasıyla) denetim altında tutulan Doğu-Orta Avrupa ülkeleri, Sovyetler Birliği'nden

* Rüya ve Gerçeklik 1870-1930. 1985'te Viyana'da Tarih Müzesi'nde yapılan geniş kapsamlı serginin adı. –y.h.n.
** Özgür Avusturya Partisi

politik özerkliklerini fiilen ilan ettiler ve her biri kendi Leninist sistemlerini söküp tahliye etmeye koyuldu. İki yıl zarfında, Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin kendisi de feshedildi ve gerçekten de SSCB onbeş kurucu birimine ayrıldı. Doğu Asya ve Küba'daki Komünist devletlerin hikayeleri her ne kadar farklıysa da, Doğu Avrupa'daki bu olayların dünya-sistemin jeopolitiği açısından sahip olduğu önemi pek değiştirmemiştir.

1989'dan itibaren, dünyanın büyük kısmının ilgisi bu eski Komünist ülkeler üzerinde odaklanmıştır. Bu ülkelerin geçişi olarak adlandırılan şey hakkında, amaca uygun olarak "geçişbilim" üzerine konuştuğumuz ardı arkası kesilmeyen sosyal bilimciler konferasları oldu. Eskiden Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'ni ve Sovyetler Birliği'nin Kafkasya alanını oluşturmuş olan bölgelerde çok sayıda oldukça kirli iç savaşlar oldu ve çeşitli durumlarda dış güçler aktif bir şekilde işe karıştılar. Birçok sosyal bilimci, bu şiddet kullanımını uzun süreden beri devam eden etnik düşmanlıkların sonucu olduğu ileri sürülen bir fenomen olan "etnik arındırma" türünden başlıklar altında analiz etmiştir. Çek Cumhuriyeti, Macaristan ve Baltık devletleri gibi içerde yüksek düzeyde şiddet kullanmaktan kurtulan devletlerde bile, göründüğü kadarıyla yeniden artan etnik gerilimlerin nahoş kalıntıları ortaya çıktı. Aynı zamanda, en bariz olanlarını alırsak, Afrika ve yanısıra Endonezya'nın birçok kesiminde benzer türde topyekün ve düşük yoğunluklu iç savaşlar da ortaya çıkmıştır.

Pan-Avrupa dünyada (bu terimle Avrupa artı Kuzey Amerika ve Avusturalasya'yı kastediyorum ama Doğu-Orta Avrupa'yı dahil etmiyorum), bu iç savaşların analizi, bu devletlerdeki sivil toplumların varsayılan güçsüzlüğü ve insan hakları konusundaki tarihsel ilgilerinin düşük düzeyi üzerinde odaklandı. Batı Avrupa'daki basını okuyan hiç kimse, Komünizm-sonrası olarak ad-

* Avusturya Sosyal Demokrat Partisi
** Avusturya Halk Partisi

landırılan dünyada, bu eski Komünist bölgelere yönelik ilginin bir "probleme" ne kadar odaklanmış bir ilgi olduğunu görmeden edemez. Ve sözkonusu "problem" *de facto** muhtemelen pan-Avrupa dünyada bulunan yüksek modernlik düzeyinin bu bölgelerde mevcut olmaması olarak tanımlanır.

Bu arada, 1989'dan itibaren pan-Avrupa dünyanın bizzat kendisinde nelerin değiştiği basın, politikacılar ve özellikle de sosyal bilimciler tarafından ne kadar az ilgi gösterildiği aynı derecede çarpıcıdır. Ulusal mantıklarını bir "soğuk savaş" içinde oldukları olgusu üzerine kurmuş olan politik rejimler, kırk yıldır sürdürdükleri düzenlemelerin seçmenlere ve bizzat politikacıların kendilerine artık anlamsız göründüğünü aniden keşfettiler. Eğer soğuk savaş yoksa, neden İtalya'da Democracia Cristiana'nın** daimi çoğunluğu etrafında kurulan bir *pentapartiti* sistemi (ve onun *tangentopoli*'si)*** olsun ki? Şimdi Fransa'da bir Gaullist partiyi, hatta Almanya'daki Christlich-Democratische Union'u**** bir arada tutacak ne kaldı? Birleşik Devletler'deki Cumhuriyetçi Parti neden bir "iki taraflı dış politikanın" kısıtlamalarıyla sınırlı kalmaya devam etsin? Ya bu kendinden duyulan şüphelerin sonuçları? Pan-Avrupa dünyadaki büyük muhafazakar partiler, ister tüm vatandaşların bozulan ahlakını devletin düzeltmesini dileyen türden olsun, isterse sosyal güvenlik ağlarında paternalist***** kaygıları yitirmeyen türden olsunlar, ekonomik liberalizm ve daha sosyal bir muhafazakarlığın yeni aşırı uçları arasındaki bölünmeler tarafından parçalandılar ve olumsuz bir şekilde eleştirildiler. Ve bu hizipler, bu kargaşa içinde mevcut toplumsal konumlarının ve gelirlerinin ciddi bir şekilde tehdit edilebileceği korkusu içinde olan taraf-

* fiili olarak-y.h.n.

** Hristyan Demokrasi-y.h.n.

*** rüşvet şehri

**** Hristyan Demokrat Birlik-y.h.n.

***** Baba-çocuk ilişkisinin yansıtıldığı, koruyucu olmakla birlikte otoriteryen yönetim şekli. -y.h.n.

tarlarının ortasında birbirleriyle kavgaya tutuştular.

Peki, birçoğu kendisini Sosyal-Demokrat olarak adlandıran merkez-sol partilerden ne haber? Bu partiler de zor durumdadır. Komünizmin çöküşü, aslında, eski Solun her üç çeşitlemesiyle- Komünist partiler, Sosyal-Demokrat partiler ve ulusal kurtuluş hareketleri- birden *tamamına* dair giderek yayılan bir düş kırıklığının, 1968 dünya devrimi tarafından dramatik bir şekilde işaret edilen bir düş kırıklığının doruğa ulaşmasından ibaretti. Bu düş kırıklığı, pek de paradoksal olmayan bir şekilde, tam da aynı hareketlerin politik başarılarının, dünyanın her tarafında devlet iktidarını elde etmelerinin sonucuydu. Çünkü bu hareketler, bir zamanlar iktidardayken, aslında tarihsel vaatlerini yerine getirmeye muktedir olmadıklarını göstermişlerdi. Bu tarihsel vaat, bir kez devlet iktidarını ellerine geçirdiklerinde, yeni bir toplum kurabilecekleri ve kuracakları, yani toplumu gerçekten daha eşitlikçi, daha demokratik bir dünya yönünde dönüştürebilecekleriydi.

Batı Avrupa'da Eski Sol esas olarak Sosyal-Demokratlar anlamına geliyordu. 1968'den ama daha çok 1989'dan itibaren vuku bulan şey şudur: insanlar bir *pis aller** olarak bu tür partilere oy verebilir, ama bir seçim kazandıklarında kimse sokaklarda dans etmez. Kimse onlardan barışçı bile olsa bir devrim gerçekleştirmelerini beklemez. Ve herkesten çok düş kırıklığına uğrayan da, *Der Mitte*'nin** merkezci dilini konuşmaya zorlanan kendi liderleridir. Fakat, Eski Sol partilere karşı bu hayal kırıklığı, devlet yapılarından bir kopmayı da beraberinde getirdi. Devletler, halkları tarafından hoşgörülmüş, hatta toplumsal dönüşümün potansiyel aracıları olarak yüceltilmişlerdi. Şimdiyse, esasen yozlaşmanın ve gereksiz şiddet kullanımının aracıları olarak görülme noktasına gelmişlerdi. Artık yurttaşların koruyucu surları değil, sırtlarında taşıdıkları yüktü.

* Son çare olarak-y.h.n
** Merkez: orta yol-y.h.n

Bu tasvire bakarak, Avusturya'nın genel pan-Avrupa kalıbının örneklerinden sadece bir tanesi olduğunu görebilirsiniz. Komünizm sonrası bir dönemde neden milliyetçi bir koalisyon kurulsun ki? Ve hatta neden aslen *Proporz*'la* ilgileniyor gibi görünen partilere oy verilsin ki? FPÖ 3 Ekim 1999'da %26.9 oyu işte bu genel durum içinde almıştır. Bu, 1945'ten beri bir Avrupa ülkesinde aşırı sağcı bir partinin ulaştığı en yüksek yüzdeydi şüphesiz. Le Pen'in Front National'i (Ulusal Cephe) 1995'de Fransa'da %15.1 almıştı ki zaten bu da bir şok yaratmıştı. Ama o zaman, iki büyük muhafazakar parti FN'yi herhangi bir şekilde desteklemeyi reddedecekleri hususunda ısrar etmişlerdi. Ve 1998 yerel seçimlerinde, muhafazakar partilerin çok sayıda yerel bölgede ancak FN aday listesinden seçilmiş olanların desteğiyle çoğunluk oluşturabileceği gibi bir sonuç ortaya çıktığında, beş adet yerel lider bu direktifi gözardı etti ve yerel hükümetleri için FN'den destek aldı. Buna karşılık, bu yerel liderler iki ana muhafazakar ulusal partiden- RPR ve UDR- derhal ihraç edildiler. Öte yandan İtalya'da, Berlusconi de Fini ve onun Alianza Nazionale'sinin (Ulusal İttifak) desteğiyle bir hükümet kurmuştu. Alianza Nazionale, Haider'inkine benzer bir partiydi ama yine de Fini'nin seçimlerden önce neo-Faşist geçmişiyle artık hiçbir ilgisi kalmadığını özellikle resmen açıklamış olması gibi bir nüans vardı.

Birçok Avusturyalı'nın ısrarla üzerinde durduğu gibi, o halde buniara rağmen neden AB Avusturya'da olup bitene karşı böylesine sert bir tavır aldı? Cevap gerçekten de oldukça basittir. Hepsi korkuyorlardı, çünkü ülkeleri Avusturya'dan o kadar da farklı değildi, benzer tercihlerle yakın gelecekte karşı karşıya kalabilirlerdi ve ÖVP'nin yolunu izleyerek aynı şekilde ayartılabilirlerdi. Sert AB tepkisine yol açan şey kendilerinden duydukları korkuydu. Bununla beraber, Avusturyalı'ların karşı tepkisinin izahı şudur: bütün Batı Avrupa'nın 1999'da değil 1945'te kendileri için koyduğu bir sınırı gerçekten aşmış olduklarını id-

* nispi temsil usulü-y.h.n

rak edememiş olmaları. Kendi tavrımı daha da açık hale getireyim. AB'nin Avusturya ile ikili ilişkilerini askıya alma kararını destekliyorum. Düşünüyorum da, eğer bunu yapmamış olsalardı, batı Avrupa'yı parçalayacak bir ideolojik akın içinde boğulabilirdik gerçekten. Ama sözkonusu AB kararında epey bir riyakarlık, ya da daha doğrusu epey bir kendini kandırma bulunduğuna da katılıyorum. Bunun neden böyle olduğunu görmek için, dünya-sisteme 1989'dan itibaren değil 1945'ten itibaren bakmamız gerekir.

Yine de, bunu yapmadan önce 1989'dan itibaren dünya sosyal bilimi hakkında birkaç söz daha söyleyeyim. Acınacak şeydir. Herkes politik eğilimlerden neredeyse tamemen bağımsız olarak küreselleşmeyi konuşuyor. Oysa kapitalist dünya-ekonomi içinde sınır ötesi akışların ne ölçüde engellenmemesi gerektiği üzerine süregiden bir mücadele var ve küreselleşme bu mücadelede kullanılan geçici bir retorik aygıttan fazla bir şey değil. Bu gözümüze kaçan tozdur. Etnik şiddete dair sürekli tekrarlanan sözler de böyledir, ama bundan yalnızca sosyal bilimciler değil insan hakları aktivistleri de sorumludur. Etnik şiddet berbat ve korkunç bir gerçekliktir, ama bütünüyle daha az şanslı, daha az akıllı, daha az medeni olan ötekilere özgü değildir. Dünya-sistemimiz dahilindeki derin ve büyüyen eşitsizliklerin tamamen normal sonucudur ve ahlaki nasihatlerle ya da ahlaken temiz ve ileri olanların ahlaken düşük ve gerikalmışların kontrol ettiği bölgelere bir *ingérence*'ı (müdahale) ile halledilemez. Dünya sosyal bilimi, 1989'dan beri dünya-sistem içinde olup bitenleri analiz etmek için yararlı hiçbir araç ve dolayısıyla da günümüzdeki Avusturya gerçeğini anlamamız için yararlı hiçbir araç ortaya koymadı.

2) 1945'ten İtibaren Dünya Sistem

1945'te, Nazi tecrübesi ve Nazi dehşeti son buldu. Anti-Semitizmi icat eden ne Hitler ne Almanlar'dı. Anti-Semitizm uzun zamandan beri Avrupa dünyasının koyu ırkçılığının Avrupa

içindeki ana ifadesiydi ve modern çeşitlemesi içinde en az bir yüzyıldan beri Avrupa sahnesinin her tarafında görülmekteydi. 1900'lerde Paris ve Berlin'i bu bakımdan kıyaslayan bir kişi, en kötü durumda olanın Berlin olduğunu düşünmezdi. Aktif anti-Semitizm hiçbir yerde eksik olmadı, İkinci Dünya savaşı boyunca bile, hatta Birleşik Devletler'de bile.

Öyleyse neden, en azından 1945'ten sonra herkes Nazizm'den bu kadar rahatsızlık duydu? Cevap açıkça ortadadır ve görmemek mümkün değildir. Bu *Endlösung*'dur*. 1945'ten önce Pan-Avrupa dünyada hemen herkes gayet açık ve mutlu bir şekilde ırkçı ve anti-Semitist iken, hemen hiç kimse bunun bir *Endlösung* ile sonuçlanacağını tasarlamamıştı. Hitler'in Nihai Çözümü kapitalist dünya-ekonomi dahilinde ırkçılığın asıl noktasını gözden kaçırmıştı. Irkçılığın amacı halkı dışlamak değildir, onları yok etmek hiç değildir. Irkçılığın amacı, halkı sistem dahilinde, ama *Untermenschen*** olarak tutmaktır. Böylece, ekonomik olarak sömürülebilirler ve politik günah keçileri olarak kullanılabilirler. Nazizm'le birlikte vuku bulan Fransızların *dérapage* dedikleri şeydir: aptalca bir hata, bir kayma, bir kontrol kaybı. Ya da belki şişeden çıkmış cindi.

Ancak *Endlösung* raddesine kadar ırkçı olunması beklenir, ama daha fazlası değil. Bu her zaman incelikli bir oyun olmuştur ve hiç şüphesiz daha önce de *dérapages*'lar meydana gelmiştir, ama asla bu kadar büyük ölçekte değildi, asla dünya sistemin arenasının bu kadar merkezinde değildi, asla ve asla bu kadar aleni değildi. 1945'de toplama kamplarına giren Müttefik bölükleri kişisel düzeyde gerçekten allak bullak olmuşlardı. Ve kollektif düzeyde, pan-Avrupa dünya şişeden kaçmış olan cini istemeye istemeye kabul etmek zorunda kalmıştı. Bunu ırkçılığın ve öncelikle de anti-Semitizmin kamusal kullanımını kanunen yasaklama işlemiyle gerçekleştirdiler. Irkçılık tabu dil haline geldi.

* nihai çözüm, nihai olarak bitirme-y.h.n
** aşağı insan-y.h.n

Sosyal bilimciler de bu oyuna katıldılar. 1945 sonrası yıllarda, ırk kavramının anlamsızlığını, güncel herhangi bir sosyal ölçümde ortaya çıkarılan sosyal gruplar arasındaki farklılıkların doğuştan gelen genetik karakteristiklere dayandığının varsayılmasının gayri meşruluğunu ilan etmek üzere kitap üstüne kitap yazıldı. Holocaust'a* dair hafıza, okul müfredatının konularından biri olma noktasına geldi. Almanlar, ilkin biraz isteksizce ama nihayetinde biraz ahlaki cesaretle kendi suçlarını analiz etmeye ve böylece utançlarını azaltmaya çalıştılar. Ve 1989'dan sonra, hiç şüphesiz biraz isteksizce pan-Avrupa dünyadaki ülkelerin içine katıldılar. Fransa ve Hollanda gibi müttefik güçler kendi suçlarını, bu *dérapage*'ın meydana gelmesine izin verme suçlarını, en azından vatandaşlarından bazılarının bu sürece aktif olarak katılmış olmasından doğan suçlarını kabul etmeye başladılar. AB'nin Haider'e bu kadar sert tepki vermiş olmasının nedenlerinden biri de, bir ülke olarak Avusturya'nın bu suçtaki payını üstlenmeyi reddetmiş ve aslında bir kurban olduğu konusunda ısrar etmiş olmasıdır. Belki de Avusturyalıların çoğunluğu *Anschluss*"'u arzulamıyordu, fakat Viyana'da alkış tutan kalabalığın haber klipleri izlendiğinde bundan emin olmak zordur. Daha da önemlisi, Üçüncü Reich'da *Anschluss* sonrasında Yahudi olmayan, Romalı olmayan her Avusturyalının Almandan başka birşey olmadığı düşünülüyordu ve sözkonusu çoğunluk bu durumdan büyük gurur duyuyordu.

Irkçılığın çok fazla ileri gitmiş olması yüzünden ortadan kaldırıldığının idrak edilmesinin 1945-sonrası pan-Avrupa dünyada iki önemli sonucu oldu. Birincisi, bu ülkeler dahili erdemlerini vurgulama çabası içindeydiler: onlar ırkçı baskılarla lekelenmemiş bütünleştirici uluslardı ve ırkçılığı Batılı propagandanın sabit bir teması haline gelen Sovyetler Birliği'nin "şeytan imparatorluğuna" karşı koyan özgürlük ülkeleriydi. Bu çaba her çeşi-

* İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve sırasında altı milyondan fazla Yahudinin Nazilerce sistematik olarak katledilmesi. –y.h.n.

** iltihak-y.h.n

dinden sosyo-politik eylemlere yolaçtı: Birleşik Devletler'de ırk ayrımcılığını kanunen yasaklayan 1954 tarihli Yüksek Mahkeme kararı; bütün pan-Avrupa dünyanın İsrail-sever politikaları; hatta batılı Hristiyan dünya dahilinde ekümenizm* konusundaki yeni vurgu (ve bunun yanısıra bitişik Yahudi-Hristiyan geleneğinde böyle bir şeyin olduğu fikrinin icat edilmesi.)

Fakat, bir bu kadar önemli olan ikinci sonuç şuydu: yumuşatılmış bir ırkçılığın orijinal işlevinin, insanların sistem dahilinde ama *Untermenschen* olarak tutma işlevinin yeniden tesis edilmesine ihtiyaç sürüyordu. Eğer Yahudilere artık bu şekilde muamele edilemeyecekse, Protestan ülkelerdeki Katoliklere de bu yapılamayacaksa daha ötelere bakılmalıydı. 1945-sonrası, en azından ve öncelikle, pan-Avrupa dünyada inanılmaz bir ekonomik genişleme ve eşzamanlı olarak doğum oranının keskin bir şekilde azalması yönünde bir demografik dönüşüm çağıydı. Bu dünyanın daha fazla işçiye ihtiyacı vardı ve eskiden hiç olmadığı kadar az doğuruyordu. Ve Almanlar'ın tarafından ihtiyatlı bir şekilde *Gastarbeitern* (misafir işçiler) olarak adlandırılan insanların çağı işte böyle başladı.

Bu *Gastarbeitern* kimlerdi? Akdeniz-dışı Avrupa'da Akdenizli halklar, Kuzey Amerika'da Latin Amerikalılar ve Asyalılar, Kuzey Amerika ve batı Avrupa'da Batı Hintliler, Avrupa'da Kara Afrikalılar ve Güney Asyalılar. Ve 1989'dan itibaren eski sosyalist blok ülkelerinden batı Avrupa'ya gelen kişiler. Tüm bu göçmenler büyük sayılarda gelmişlerdi, çünkü gelmek istiyorlardı, çünkü iş bulabiliyorlardı, aslında pan-Avrupa ülkelerini geliştirmek için onlara deli gibi ihtiyaç duyuluyordu. Fakat, hemen hemen hepsi, neredeyse şaşmaz bir şekilde, ekonomik, sosyal ve politik bakımdan en dipteki kişiler olarak geldiler.

1970'lerde dünya-ekonomi uzun Kontradieff B devresine girdiğinde ve işsizlik 1945'den beri ilk defa arttığında göçmenler en

* Farklı dini inaçlar arasında işbirliğine gidilmesi ve bunların birbirlerini anlamasını sağlamak için ilkelerin belirlenmesi ve pratiklerin geliştirilmesi. –y.h.n.

uygun günah keçileri haline geldi. 1945'ten beri kesinlikle gayri meşru ve marjinal kalmış olan aşırı sağ güçler bazen ılımlı muhafazakar partiler dahilinde, bazen de ayrı yapılar olarak (ve bu durumda yalnızca muhafazakar partilerden değil merkez sol işçi partilerinden de taraftar koparark) birden bire ortaya çıkmaya başladılar. Anlatmış olduğum nedenlerden dolayı, 1990'lardan itibaren bu partiler daha ciddi görünmeye başladılar.

Ilımlı muhafazakar partiler, az ya da çok açık bir şekilde ırkçı olan bu partilerin yeniden canlanmasını nasıl ele alacaklarından pek emin değillerdi. Cinin bir kez daha şişeden çıkabileceği ve kendi devletlerinin toplumsal huzurunu bozabileceği korkusuyla paniğe kapılmışlardı: bazıları, göçmen-karşıtı temaların yumuşatılarak kabul edilmesiyle bu aşırı sağ güçlerin altının oyulabileceğini iddia ediyordu. Diğerleri, bu güçlerin mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde yalıtılması gereken bir virüs oluşturduklarını söylüyorlardı. Bu argümanları biliyorsunuz, çünkü tam da şu sıralar siz de Avusturya'da bunları görüyorsunuz.

Sosyal bilimciler yine bize pek fazla yardım etmediler. Tüm dünya-sistemin uzun bir süreden beri ateşle oynadığını ve kıvılcımların bir şekilde bir yerleri tutuşturmasının an meselesi olduğunu görmek yerine, Nazi fenomenini Almanların tarihsel durumunun bazı özellikleriyle analiz etmeye çalıştılar. Sosyal bilimciler kendi ahlaki erdemlerini (biraz sonra ele alacağımız meziyetlerini) göstermeye ve 1945 sonrasındaki pan-Avrupa ırkçılığı aslında 1933'ten ya da 1945'ten önceki ırkçılıkları kadar öldürücü olduğu halde, günümüzdeki sözümona ırkçı olmayan retoriği yüzünden pan-Avrupa dünyanın günahlarını bağışlamaya çalıştılar. Nefret ve korku nesnelerinin yerine basitçe başkalarını koymuşlardı. Bu günlerde sosyal bilimciler tarafından icat edilmiş bir kavram olan sözde "medeniyetler çatışması"nı tartışmıyor muyuz?

Gerçekten de, AB'nin Avusturya'yı kınaması, her ne kadar uygun bulsam da, ırkçılık kokmaktadır. Bunun nedeni, Avrupa Birliği'nin söyledikleridir. Sonuçta şunu söylemektedir: Pan-Avrupa dünya dı-

şında ve hatta Macaristan ve Slovenya kadar yakın ülkelerde bile, Haider'ler olası hatta belki de normaldir. Ama medeni Avrupa içinde Haiderler kabul edilemez, tasavvur edilemez. Biz Avrupalılar ahlaki üstünlüğümüzü korumalıyız, ama Avusturya bunu imkansız hale getirme tehdidini savurmaktadır. Doğru, Avusturya gerçekten de bunu imkansız hale getirme tehdidini savurmaktadır ve iler tutar tarafı olmayan mevcut tutumundan şöyle ya da böyle vazgeçmelidir. Ama AB'nin şikayetlerinin temelleri de ahlaki çürüme şüphesinden arınmış değildir. Çünkü bizzat batı Avrupa'nın evrenselci değerleri de, pan-Avrupa dünyanın kronik, temel bir öğesini oluşturan ırkçılık bataklığına derin bir şekilde saplanmıştır.

Bunu iyice anlamak için ve sosyal bilimlerin bunu açığa çıkarma başarısızlığını iyice anlamak için, modern dünya-sistemin 1492'den sonraki hikayesini ele almamız gerekir.

3) 1492'den İtibaren Dünya-Sistem

Avrupalılar Amerika'ya ayak bastığında ve burayı savaşta kazandıklarını ilan ettiklerinde, onlara son derece garip gelen yerli halklarla karşılaştılar. Bazıları oldukça basit avcılık ve toplayıcılık sistemleri halinde örgütlenmişlerdi. Ve bazıları da karmaşık ve incelikli dünya-imparatorluklar halinde örgütlenmişlerdi. Fakat her iki durumda da, ne bu halkların silahları ne de edinilmiş fizyolojik bağışıklıkları (ya da daha doğrusu bağışıklık eksikliği) başarılı bir şekilde direnmelerine olanak vermiyordu. Bu nedenle Avrupalıların bu halklara nasıl davranacaklarına karar vermeleri gerekiyordu. Geniş arazileri (ekseri ilk defa) ele geçiren, bunları mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde sömürmek isteyen ve yerli işçileri köleleştirmeye ve tümünü kullanıp bitirmeye hazır olan Avrupalılar da vardı. Bunu haklılaştırmak için ileri sürdükleri gerekçe yerli halkların barbar olduğu, insafsızca köleleştirilmekten başka birşeyi hak etmedikleriydi.

Fakat bunların yanısıra, hem Avrupalı *conquistadores** tarafından

* 16. yüzyılda Amerika'yı istila eden İspanyol fatihler. -y.h.n.

bu halklara reva görülen insanlıkdışı muameleden dehşete düşen, hem de yerli insanların ruhlarını Hristiyan hidayetine eriştirmenin imkanı ve önemi üzerinde şiddetle ısrar eden Hristiyan misyonerler vardı. Bu şahıslardan biri de, tutkuları ve militanlığı 1550'de "öteki"nin doğasına dair meşhur ve klasik bir tartışmada doruğa çıkan Bartolomé de las Casas'dı. Daha 1547'de İmparator V. Charles (ve tüm diğerleri) için Amerika'da olup bitenlerin dehşetini bazı ayrıntılarıyla değerlendiren ve bu yüzden neler olup bittiğini açıklayan kısa bir özet yazmıştı:

> Eğer Hristiyanlar yüksek nitelikteki bu kadar çok sayıda ruhu öldürüp yok ediyorlarsa, bu sadece altın elde etmek, çok kısa zamanda aşırı derecede zengin olmak ve kendilerini sosyal mevkileriyle orantılı olmayan yüksek makamlara yükseltmek içindir...[Böylesine alçakgönüllü, böylesine sabırlı ve böylesine kolay boyunduruk altına alınabilir bu halka] ne saygıları, ne anlayışları ne de verdikleri bir değer var...Onlara hayvan gibi davranmıyorlar, [keşke onlara karşı, hayvanlar gibi ve onlara oldukları kadar düşünceli davransalardı]; onlara hayvanlardan daha kötü, tezekten daha aşağılık bir şey gibi davranıyorlar.[1]

Las Casas hiç şüphesiz halkların haklarının ateşli ve mücadeleci savunucusuydu. Kayda değer bir bağlantı olarak, neozapatistaların bugünkü yurdunda ilk Chiapas Piskoposuydu. Burada, Las Casas'ın yaklaşık 500 yıl önce savunduğuyla aynı ilkeyi, bu yerli halkların haysiyetleri ve toprakları üzerindeki haklarını savunmak hala gereklidir. Bu halklar, bugün kendilerini Las Casas'ın zamanındakinden biraz daha iyi durumda görüyorlar. Bu nedenle Las Casas ve diğer neoskolastik İspanyol ilahiyatçı, filozof ve hukukçuları Grotius'un müjdecileri ve "insanın modern haklarının gerçek kurucuları"[2] olarak sayanlar vardır.

İmparator ilkin Las Casas'ın argümanlarının çekiciliğine kapılmış ve onu yerlilerin koruyuculuğuna atamıştı. Ama daha sonradan, bunların üzerinde daha ayrıntılı düşünmüş ve 1550'de Vallodalid'de, Las Casas ve imparatorun diğer danışmanlarından biri olan

Juan Ginas de Sepulveda arasında temel meseleler üzerine bir tartışmayı dinlemek üzere özel bir yargıçlar kurulu toplamıştı. Las Casas'ın sıkı muhaliflerinden biri olan Sepulveda, yerlilere yönelik Las Casas'ın itiraz ettiği muameleyi haklı göstermek için dört argüman ileri sürmüştü. Barbardılar ve bu nedenle doğal konumları daha medeni insanlara itaat etmek olmalıydı. Putperesttiler ve insan kurban ediyorlardı ki bu da ahlak yasalarına karşı suçları önlemek için müdahaleyi haklılaştırıyordu. Müdahale masum hayatları kurtarmakla haklılaştırılıyordu. Müdahale Hristiyan misyonerliğini kolaylaştıracaktı. Bu argümanlar inanılmaz bir şekilde güncel görünüyorlar. Yapmamız gereken tek şey Hristiyanlık terimini demokrasi terimiyle değiştirmektir.

Bu argümanlara karşı Las Casas şunları beyan ediyor: hiçbir insan, farzedilen kültürel düşüklük temelinde başka bir insana boyun eğmeye hiçbir şekilde zorlanamaz. Hiç kimse, suç olduğundan haberdar olmadığı suçlardan dolayı insanları cezalandıramaz. Masum insanların hayatını kurtarmak, ancak kurtarma süreci diğerleri için çok daha büyük zararlara neden olmadığı takdirde ahlaken haklı gösterilebilir. Ve Hristiyanlık kılıçla yayılamaz. Burada da argümanlar inanılmaz ölçüde güncel görünüyor.

Bazılarına göre, bu nedenle Las Casas onaltıncı yüzyılın ilk üçtebirlik diliminde İspanya'da ortaya çıkan ilk büyük toplumsal protesto hareketinin, hem demokratik hem komüniteryen olan bir hareketin yedeği olan *Comuneros*'un sonuncusu olarak görülmelidir. Las Casas'ın iddialarının içerdiği sonuçlar İspanyol imparatorluğunun bizzat temellerini sorguluyor gibi görünmektedir- ki bu da aslında V. Charles'ın Las Casas'a başlangıçta verdiği desteği çekmesinin muhtemel nedenidir.[3] Gerçekten de, bir barbarın ne olduğu üzerine tartışmasında Las Casas, Romalılar tarafından kendilerine yapılan muameleleri İspanyollara hatırlatarak, 'hiç kimse üzerinde egemenlik kurmak için bir barbar bulmaktan aciz değildir" diye ısrar etmiştir. [4]Fakat başkaları Las Casas'ın aslında basit olarak "iyi" sömürgeleştirme kuramcısı olduğunu, "hayatının sonuna

kadar, yorulmaksızın *encomienda** üzerinde kurulan sömürge sisteminin sorunlarına yedek çözümler önermiş"[5] bir reformcu olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Vallodalid kurulu önünde cereyan eden büyük tartışmaya dair ilginç olan şey, kurulun ne karar verdiğinden kimsenin tam olarak emin olmamasıydı. Bir anlamda, modern dünya-sistem için bir simgedir. Biz hiç karar verdik mi? Karar verebilir miyiz? Irkçılık-karşıtı, mazlumların savunucusu Las Casas aynı zamanda "iyi" bir sömürgeciliği tesis etmeye çalışan bir kişi miydi? İnsanlar kılıç zoruyla Hristiyanlığa döndürülebilir miydi, döndürülmeli miydi? Bu soruların tartışmayı sona erdirecek mantıksal olarak tutarlı ya da politik olarak ikna edici olan yanıtları bize hiç verilmedi. Belki de böylesi yanıtlar yok.

Las Casas'ın yaşadığı dönemden itibaren bir kapitalist dünya-ekonomi kurduk, sonra bu tüm dünyayı kuşatacak kadar yayıldı ve kendi hiyerarşilerini her durumda ve her an ırkçılık temelinde haklı gösterdi. Şüphesiz ırkçılığın en kötü özelliklerini yatıştırmaya çalışan kişiler kotasına da her zaman sahipti, ve kabul etmek gerekir ki bunların da bazı sınırlı başarıları oldu. Fakat, belki daha az bürokratik, daha az sistematik, daha az planlı ve kesinlikle kamusal olarak daha az aleni olsa da, *Endlösungen*- acımasız katliamlar- *Endlösung*'dan önce de her zaman olmuştur.

Ah evet, şimdi diyeceksiniz ki sonra Fransız Devrimi ve *Déclaration des Droits de l'Homme*** geldi. Pekala evet, ama pekala da hayır! Muhakkak ki Fransız Devrimi hiyerarşiye, ayrıcalığa ve baskıya karşı bir protestoyu vücuda getirdi ve protestosunu

* Sömürgeci İspanyol Amerika'sında, İspanyol Krallığı'nın sömürgelerindeki Yerli nüfusun statüsünü tanımlamaya çalıştığı sistem. Başlangıçta yerlilerin zorla çalıştırılmasının yarattığı sorunları azaltmak için tasarlanmıştı. Ama kısa sürede bir kölecilik biçimine dönüştü. Sistem, Krallık tarafından bir fatihe, askere vs. belirli sayıda Yerlinin bağışlanmasından oluşuyordu. Bağışı alanlar, Yerlilerden altın ya da emek olarak vergi almaya yetkiliydiler. Ama Yerlilerin topraklarını ele geçirmeleri yasaktı. Bağış alanlar Yerlilerin topraklarını ele geçirdikçe sistem yozlaştı. –y.h.n

** İnsan Hakları Beyannamesi-y.h.n

eşitlikçi evrenselcilik temelinde yaptı. Bu protestoyu gösteren sembolik duruş, "Monsieur"nün (Efendim) bir hitap şekli olarak terkedilmesi ve "Citoyen" (Yurttaş) adlandırmasıyla değiştirilmesi oldu. Shakespeare'in dediği gibi, burada zorluk var. Çünkü vatandaşlık fikri kapsayıcı olma hedefine sahipti. Yalnızca sınırlı bir aristokrat grubunun değil, *bütün* vatandaşların hükümetlerinde bir söz söyleme hakkı olması gerekiyordu. Zorluk şu ki, eğer bir grubun içindeki herkesi kapsama durumundaysanız, grubun üyelerinin kimlerden oluşacağına önce birilerinin karar vermesi gerekir. Ve bu da zorunlu olarak üye olmayan kişilerin varolduğu anlamına gelir.

Vatandaş kavramı, kaçınılmaz bir şekilde içerdiği kadar dışlar da. Vatandaşlığın dışlayıcı gücü, Fransız devriminden beri iki yüzyıl içinde kapsama gücü kadar önemli olmuştur aslında. Meşhur Viyanalı, Karl Lueger, 1883'de, "Biz insanlarız, Avusturyalı Hristiyanlarız"[6] derken, vatandaşlık sınırlarının bir tanımını, İmparatorun değilse de Viyanalı seçmenlerin takdir ettiği bir tanımı öneriyordu. Lueger Yahudi-Macarları[7], kapsamaya hazır değildi. Ona göre bunlar da en az telin ettiği yabancı kapitalistler kadar yabancıydılar. Birçoklarının iddia ettiği gibi bu proto-faşizm miydi, yoksa John Boyer'in diretmek istediği şekliyle sadece "hesaplı aşırılık" mıydı?[8] Bugün aynı soru Jörg Haider'e de yöneltilebilir. Ama yanıttaki fark ne olabilir ki? Politik sonuç hemen hemen aynıdır.

Modern tarihin tam da bu anında, Fransız Devrimi vatandaşlık kavramının mayın tarlasını bize miras bırakırken, bilgi dünyası büyük bir ayaklanma yaşıyordu. Bu ayaklanmayı, birkaç yüzyıllık bir süreçte felsefenin ilahiyattan ayrılmasıyla bilginin başarılı bir şekilde sekülerleştirilmesi doğurmuştu. Ama artık, bilgiyi sekülerleştirme meselesinden daha fazla bir şey olmak durumundaydı. Aşağı yukarı onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında, o zamana kadar eşanlamlı değilse bile büyük ölçüde örtüşen iki terim, bilim ve felsefe, ontolojik karşıtlar olarak tanımlanmaya başlandı. Sözkonusu iki kültür, modern dünya-sistemin bilgi yapılarının bu benzersiz

özelliği, bilginin tanımlayıcı ayrımı olarak kabul edilir hale geldi. Bu ayrımla beraber, bir yanda gerçeğin araştırılması (bilim alanı) ile diğer yanda da iyi ve güzel olanın araştırılması (felsefenin ya da beşeri bilimlerin/ *Geisteswissenschaften* alanı) olmak üzere entelektüel ve kurumsal bir ayrışma ortaya çıktı. Sosyal bilimlerin gelişiminin müteakip formunu ve kanaatimce, bunun kapitalist dünya-ekonominin temellerinde bulunan ırkçılıktan sözetmekte acizliğini açıklayan şey işte bu temel kopuştur. Şimdi ele alacağım mesele budur.

Fransız Devriminin iki büyük kültürel mirası, politik değişimin normal olduğu fikri ve egemenliğin ne bir yöneticiye ne de bir ileri gelenler grubuna değil halka ait olduğuydu.[9] Bu ikincisi, basit olarak, vatandaşlık kavramı mantığının ifadesidir. Her ikisi de, sonuçları itibariyle aşırı derecede radikal fikirlerdir ve ne Jakoben rejimin çöküşü ne de bunun ardından gelen Napolyon rejiminin bitmesi bu fikirleri bütün dünya-sisteme yayılmaktan ve yaygın bir kabul görmekten alıkoymamıştır. İktidardakiler bu yeni jeokültürel gerçeklikle uğraşmak zorunda kalmışlardır. Eğer politik değişim normal kabul edilirse, o zaman sistemin nasıl işletileceğini, sürecin nasıl daha iyi kontrol edilebileceğini bilmek önemli hale gelir. Bu, sosyal bilimin, toplumsal hareket, toplumsal değişim ve toplumsal yapıları açıkladığını iddia eden bilgi dalının kurumsal olarak ortaya çıkışının temel itkisini oluşturdu.

Burası sosyal bilimlerin kurumsal tarihini analiz etmenin yeri değil. Bu, başkanlık ettiğim bir uluslararası komisyonun raporunda, *Sosyal Bilimleri Açın*'da[10] kısa ve öz olarak anlatılmıştır. Burada tartışmak istediğim sadece iki şey var: iki kültür arasında sosyal bilimlerin yeri ve ırkçılığın kavranmasında sosyal bilimlerin rolü.

Sözkonusu iki kültür, her ne kadar onyedinci yüzyılda ya da öncesinde kimse öyle düşünmese de, bugün bizim aşikar olduğunu düşündüğümüz hatlar boyunca bilgi alanlarını parçalara ayırdı. Bilim, kendi özgül hakimiyet alanı olarak doğal dünyayı sahiplendi. Beşeri bilimler, kendi özgül hakimiyet alanı olarak fikirler, kültü-

rel üretim ve zihinsel spekülasyon dünyasını sahiplendi. Buna karşılık, toplumsal gerçekliklerin dünyası sözkonusu olduğunda, iki kültür bu alan için savaşa tutuştu. Her biri bu alanın aslında kendilerine ait olduğunu iddia ettiler. Bu yüzden, sosyal bilimler ondokuzuncu yüzyılın yeniden canlanan üniversite sistemi içinde kurumsallaşmaya başladığında şöyle bir şey oldu: bu epistemolojik tartışma, bu *Methodenstreit* tarafından parçalara ayrıldılar. Sosyal bilimler, baziları bugün ağırlıklı olarak, en azından ilk başta idiografik, beşeri kampa meyleden disiplinler diye adlandırılanlar (tarih, antropoloji, Şarkiyat araştırmaları) ve diğerleri de ağırlıklı olarak nomotetik, bilimci kampa meyledenler (iktisat, sosyoloji, siyasal bilimler) olarak, bölünmüş kamplarda ortaya çıktılar. Bunun, burada ele aldığımız problemle ilgili sonucu şuydu: sosyal bilimler yalnızca doğrunun araştırılmasıyla mı ilgilenmeleri gerektiği, yoksa bunun yanında iyinin araştırılmasıyla da ilgilenmeleri gerekip gerekmediği meselesi konusunda derin bir ayrılığa düştüler. Sosyal bilimler bu meseleyi hiçbir zaman çözemedi.

Irkçılığa gelince, ondokuzuncu yüzyil boyunca ve 1945'e kadar toplumsal bilgiye dair en çarpıcı olan şey şudur ki, sosyal bilim bu meseleyle asla doğrudan yüzleşmedi. Ve dolaylı olarak yüzleştiği durumda sicili acınacak haldedir. Bir isim ve bir kavram olarak ondokuzuncu yüzyıldan çok önceleri mevcut ve tek modern sosyal bilim olan tarihle başlayalım. Tarih, ondokuzuncu yüzyılda bilimsel devrim olarak adlandırılan bir şey yaşadı ve bunun en önemli şahsiyeti de Leopold von Ranke'ydi. Hepiniz, Ranke'nin tarihçilerin tarihi *wie es eigentlich gewesen ist** yazması gerektiği konusunda ısrar ettiğini bilirsiniz. Bu, geçmişin öncelikli olarak üzerinde çalışılan geçmişle çağdaş materyellerle yeniden kurulması anlamına geliyordu. Bu yüzden *Quellen*** olarak eleştirel bir şekilde analiz edilmesi gereken belgeler, arşivler ve geçmişin yazılı belgelerinin depolarıydı.

* gerçekte olduğ gibi-y.h.n
** kaynaklar_y.h.n

Devletler ve onların yöneticileriyle bağlantılı kişilerin yazılarını kullanarak bizi kaçınılmaz bir şekilde hemen hemen yalnızca siyasi ve diplomatik tarih çalışmakla sınırlayan bu yaklaşıma sonradan getirilen eleştirileri şimdilik göz ardı edeceğim. En önemli veri kaynağı olarak arşivlerin kullanılmasında ısrar edilmesi, tarihi bir zorlamayla karşı karşıya bırakır: geçici sınırları devletlerin kendi arşivlerini alimlerin baştan sona incelemesine izin verme isteğinin derecesiyle belirlenen bir geçmişe mahkum olursunuz- bu olguyu da göz ardı edeceğim. İzin verirseniz, en azından 1945 öncesinde icra edildiği şekliyle tarihin yalnızca bir unsuru üzerinde durayım. Tarih yalnızca tarihsel denilen ulusların tarihidir. Aslında, kullanılan yöntemler veri alındığında, öyle olmak zorundaydı da.

Başka yerlerde olduğu gibi, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nda da, tarihsel uluslar kavramı yalnızca akademik bir kavram değildi; politik bir silahtı. Tarihsel ulusların kim ya da ne oldukları açıktı. Tarihçilerini kendileri hakkında yazması için zorlayan ve bunun için para sağlayabilen güçlü, modern devletler içinde barınan uluslardı. 1960'lar gibi geç bir zamanda bile, H.R. Trevor-Roper Afrika'nın bir tarihi olmadığı gibi inanılmaz bir iddiayı ortaya atmıştı. Ama şu sorulabilir, Ondokuzuncu yüzyılda Viyana Üniversitesi'nde Slovenya tarihi üzerine kaç tane ders açılmaktaydı? Bugün gerçekte kaç tane açılmaktadır? Tarihsel ulus teriminin kendisi, ırkçı bir kategoriyi tarih pratiğinin ta kalbine sokmuştur. O halde, 1945'ten önceki dünya tarihi üretimi düşünüldüğünde, bunun (en az) %95'inin beş tarihsel ulusun/arenanın hikayesi olması rastlantı değildir: büyük Britanya, Fransa, Birleşik Devletler, Almanyalar (bu formülasyonu kasten seçtim) ve İtalyalar. Ve diğer %'5 de büyük ölçüde, Hollanda, İsveç ya da da İspanya gibi daha az güçlü birkaç Avrupalı devletin tarihiydi. Ortaçağ Avrupası hakkında ve bunun yanı sıra modern Avrupa'nın varsayılan kökenleri- antik Yunan ve Roma- hakkında küçük bir yüzdenin yazılmış olduğunu da eklemeliyim. Ama kadim Pers ya da eski Mısır hakkında değil. Karl Lueger ve diğerlerinin ondokuzuncu yüzyılın son üçte birlik diliminde Viyana'da başlattıkları tartışmanın aydınlatılmasında, Almanyaların tari-

hini inşa eden tarihçilerin bir faydası oldu mu? Olmadığını düşünüyorum.

Diğer sosyal bilimler daha iyisini mi yaptılar? İktisatçılar *homo economicus*'un evrensel kuramlarını kurmakla meşgulduler. Adam Smith, meşhur formülasyonunda *tüm* insanların "değiş tokuş, takas ve ticarete" teşebbüs ettiğini söylüyordu bize. *Ulusların Zenginliği* kitabının tüm amacı, bizi (ve Britanya hükümetini), her insanda varolan bu doğal eğilime müdahale edilmesine son vermek gerektiğine ikna etmekti. Ricardo, karşılaştırmalı üstünlükler kavramı üzerine kurulu uluslararası ticaret kuramını yaratırken, içinde İngiltere ve Portekiz'in isimlerinin geçtiği yine herkesin bildiği hipotetik (hayali) açıklayıcı örneği kullanmıştı. Sözkonusu örneğin gerçek tarihten çıkarıldığını söylememiştir bize, bu karşılaştırmalı üstünlük denen şeyin, Britanya güçleri tarafından daha zayıf olan Portekiz devletine ne ölçüde dayatıldığını da açıklamamıştır.[11]

Evet, bazı ekonomistler yakın İngiliz tarihindeki süreçlerin, evrensel yasalara bir örnek teşkil etmediği konusunda ısrar etmişlerdir. Gustav von Schmoller, ekonomik analizi tarihselleştirmeyi hedefleyen tüm bir harekete, *Staatswissenschaften*'e[23] öncülük etmiştir.[12] Bu sapkınlığa karşı saldırıya öncülük eden, Prusya üniversite sisteminde eskiden sahip olduğu güçlü etkiye rağmen nihayetinde onu yerle bir eden Viyanalı bir iktisatçı, Karl Menger'di. Öte yandan, klasik iktisada Schmoller tarafından yapılan eleştiriden çok daha güçlüsü Karl Polanyi'den geldi: *büyük Dönüşüm*, 1936'da Viyana'dan ayrıldıktan sonra İngiltere'de yazılmış bir kitap. Ama iktisatçılar Polanyi'yi okumazlar. İktisatçılar, ellerinden gelse politik ekonomiyle uğraşma eğiliminde değildirler, bir ana-akım iktisatçının ırkçılığı ele alırken asli çabası, onu bir pazar tercihi olarak tartışmayı içerir.[13]

Ana-akım iktisatçıların *ceteris paribus*[24] parametreler dışında kalan herhangi bir durumu analiz etmeyi aşağılık bir iş olarak görmeleri,

- politika teorisi-y.h.n
- Bir değişken incelenirken, diğer bütün koşulların aynı kaldığının farzedilmesi. –y.h.n.

pazar normlarına, iktisatçıların tanımladığı haliyle bu normlara uymayan ekonomik davranışların analiz edilmeye değer olmadıklarını, olası alternatif ekonomik davranışlar olarak hiçbir şekilde ciddiye alınmamalarını garanti eder. Bu tür önyargılardan çıkarılan uyduruk politik masumiyet, ırkçı hareketlerin ekonomik kaynaklarını ya da sonuçlarını analiz etmeyi imkansız hale getirir. Bu konuyu bilimsel analizin ilgi alanından siler. Daha da beteri, ırkçı olarak ya da ırkçılığa karşı *Widerstand* olarak analiz edilebilecek politik davranışların büyük bir bölümünün iktisadi açıdan akıldışı davranış olduğunu iddia eder.

Siyaset bilimcilerinin yaptığı daha iyi değildir. Hukuk fakülteleriyle tarihsel bağlara sahip olmaları nedeniyle daha en baştan anayasal meseleler üzerinde yoğunlaşmaları, ırkçılık analizini resmi bir yasama meselesi haline getirdi. *Apartheid** Güney Afrika ırkçıydı, çünkü resmi ayrımcılığı yasal sisteminin içine yerleştirmişti. Fransa ırkçı değildi, çünkü en azından metropolde böylesi bir resmi ayrımcılığa sahip değildi. Anayasaların analizine ek olarak, siyaset bilimciler 1945'ten önce "karşılaştırmalı hükümet" dedikleri incelemeyi de geliştirdiler. Ama hangi hükümetleri karşılaştırıyorlardı? Eski dostlarımızı, beş büyük pan-Avrupa ülkesinin hükümetlerini: İngiltere, Fransa, Birleşik Devletler, Almanya ve İtalya. Başka hiçbiri üzerinde çalışılmaya değmezdi, çünkü başka hiçbiri, hakikaten uygarlaşmış değildi, hatta korkarım acayip mahluk Avusturya-Macaristan İmparatorluğu bile.

Peki, en azından sosyologlar, üniversite sistemi içinde politik radikalizmin ocağı olma şansına sahip olanlar en azından daha iyisini yaptılar mı? Nerde! Hepsinden daha beterdiler. 1945'ten önce, iki çeşit sosyolog vardı. Özellikle Birleşik Devletler'de Beyaz üstünlüğü kavramını açıkça haklı çıkarmaya çalışanlar vardı. Ve de, sosyal işçilik ya da dini faaliyet geçmişinden gelerek, büyük şehir merkezlerinin ayrıcalıktan yoksun kesimlerini tanımlamaya ve buraların sa-

* Güney Afrika'da siyahlara karşı yürütülen iktisadi ve siyasi ayrımcılık politikası. Önceleri de var olan ve yasalara giren ayrımcılık politikası, Nasyonal Parti tarafından 1948 yılında genişletilmiş, apartheid olarak adlandırılmıştır. –y.h.n.

kinlerinin "sapkınlığını" açıklamaya çalışanlar vardı. Tasvirler büyüklük taslasa bile iyi niyetliydi, ama davranışların sapkın olduğu ve orta-sınıf normlarına uyacak şekilde düzeltilmesi gerektiği varsayımı sorgusuz sualsiz kabul ediliyordu. Ve alt sınıflar çoğu durumda, ve yalnızca Birleşik Devletler'de değil, etnik olarak orta sınıflardan ayırt edilebilir olduğu için, bu grubun ırkçılığa desteği kendileri bunu kabul etmeseler bile açıktı.

Ve hepsinden beteri, dört temel disiplinin hepsi- tarih, iktisat, siyasal bilimler ve sosyoloji- yalnızca modernite ve uygarlığın dünyası olduğu düşünülen pan-Avrupa dünyayı analiz ediyordu. Evrenselcilikleri, modern dünya-sistemin hiyerarşilerini peşinen kabul ediyordu. Avrupa-dışı dünyanın analizi ayrı disiplinlere havale edilmişti: "tarihi olmayan" barbar halklar için antropoloji, "yüksek uygarlıklar" olmakla beraber sosyal dinamiklerine Avrupanın müdahalesi ve yeniden düzenlemesi olmaksızın modernite yönünde ilerlemeye muktedir olmayan Batı-dışı "yüksek uygarlıklar" için Şarkiyat araştırmaları. Etnografi, "kabilelerinin" tarihselliğini özellikle reddediyordu, en azından "kültürel temas" öncesinde değişmezdiler. Ve Şarkiyat araştırmaları bu yüksek medeniyetlerin tarihini "donmuş" olarak görüyordu.

Avrupa-dışı dünya "geleneği"temsil ediyordu; pan-Avrupa dünya modernliği, evrimi, ilerlemeyi temsil ediyordu. Batıya karşı diğerleri. Dikkat edin, sosyal bilim modern dünyayı analiz ederken mevcut durumun düzenliliklerini tasvir etmek için bir değil üç disiplin icat etmiştir: iktisat, siyasal bilimler ve sosyoloji. Ama Avrupa-dışı dünyayı analiz ederken, tarihe ihtiyaç olmamasının yanısıra pan-Avrupa dünya için gereken yaklaşım üçlemesine de ihtiyaç yoktu. Böyleydi, çünkü ayrı toplumsal eylem alanları- pazar, devlet ve sivil toplum- halinde "farklılaşma"nın modernliğin ulaştığı bir başarı, aslında tam da modernliğin özü olduğu düşünülüyordu. Bilim ve felsefenin iki karşıt düşünce olarak ayrışması yüzünden, bunun yalnızca liberal ideolojinin varsayımlarından biri olduğunu ve toplumsal ger-

çekliğin pek güvenilir bir muhasebesi olmadığını uygulamacılara hatırlatacak kimse yoktu. Sosyal bilimin Nazizmi anlamakta bize yardımcı olamamasında şaşılacak bir şey yoktur. Ve onun 1945-sonrası evrimi, amacı azıcık düzeltmiş olsa bile, Haider'i anlamakta bize yardımcı olmak hususunda pek yararlı olmamıştır. Ve, hepsinden önemlisi, yukardan bir bakışla belki sempati duyulabilecek bir başka sapkın etkinlik gibi ele alınması dışında *Widerstand*'ın muhasebesini yapmanın hiçbir yolu yoktu.

Sosyal bilimciler, modern dünya-sistemin doğumundaki savaşlarda çarpışmakla öylesine meşguldüler ki, dünya-sistemin işleyişindeki savaşlarda çarpışamadılar. Bilimsel tarafsızlık arayışı, kendilerini alimlere dayatmaya çalışan Kiliseye (ve bunun türevi olarak devlete) karşı mücadeleydi. Weber dünyanın büyüsünü bozmaktan bahsettiği zaman, her ne kadar Prusya milliyetçiliğini şiddetle eleştiriyor olsa da kullandığı dil tam anlamıyla teolojikti. Weber ancak burjuva değerlerinin Birinci Dünya Savaşı yüzünden meydana gelen korkunç yıkımının şafağında, Münih Üniversitesi'nde öğrencilere yaptığı "Wissenschaft als Beruf"* adlı meşhur konuşmasında, bir kez daha hatırlamaya başlayacaktır ki sosyal bilim dünyanın daima büyülendiği yöntemlerden kendini ayıramaz:

> Şimdi hangi grup dıştan kazanırsa kazansın önümüzde uzanan yaz çiçekleri değil, bir kutup gecesinin buzul soğuğu ve sertliğidir. Hiçbir şeyin olmadığı yerde, yalnızca Kayzer değil proleterya da haklarını kaybetmiştir. Bu gece ne zaman usulca çekilmiş olacak, baharın böylesine şatafatla çiçek verdiklerinden kimler hayatta olacak?[14]

4) 2000'den Sonra Dünya-Sistem

FPÖ'ye verilen güçlü oy desteği ve güçlü AB tepkisi, her ne kadar şu anda mevcut olan krizimizin ilk işaretleri değilse de ha-

* Meslek Olarak Bilim-y.h.n

bercisi olma niteliğindedir. Geleceğe dair gizli iyimserlikten ve işlerin aslında giderek daha iyi olacağının kesinliğinden, bunun böyle olmayabileceğine dair gizli bir korkuya doğru kayma dünyanın zengin kısımlarına ulaşmıştır. Avusturya'da da, Batı Avrupa'da da, Birleşik Devletler'de de ağır ağır ama her zaman doğru ilerleyen merkezci rasyonel reformizme duyulan inanç, kendilerini ister merkez-sol ister merkez-sağ olarak adlandırsınlar ana-akım politik güçlerin tüm vaatlerine dair bir şüphecilikle yerdeğiştirmiştir. Ondokuzuncu yüzyıl liberal ideolojisi tarafından bildirilen merkezci konsensüs artık yok. 1968'de temelden sorgulanmış ve 1989'da gömülmüştür.

Bir parçası olduğumuz dünya-sistemin uzun bir kaotik dönüşüm dönemine girdik. Bunun sonuçları, kendine has özellikleri itibariyle tahmin edilemezdir. Ama diğer yandan, onun sonuçlarını etkileyebiliriz. Karmaşıklık bilimlerinin mesajı budur.[15]Sosyal bilimin bugün bildirmesi gereken mesaj budur.[16] Jörg Haider ve *Widerstand*'ı yerleştirmemiz gereken bağlam budur.

Yapısal ayarlama olanaklarının kendisini tüketmiş olması yüzünden çökmekte olan bir dünya-sistemde, güç ve imtiyaz sahipleri aylakça hiçbir şey yapmadan durmazlar. Mevcut dünya-sistemi, farklı ilkeler üzerine temellenmiş olsa bile eşit derecede hiyerarşik ve eşitsizlikçi olan bir tanesiyle değiştirmek üzere örgütleneceklerdir. Bu tür insanlar için Jörg Haider bir demagog ve bir tehlikedir. Çağdaş gerçekliği o kadar az anlıyor ki şunun farkında değil: Avusturyalıların mevcut yaşam standartlarını korumak için, sadece yaşlanan Avusturyalı nüfusunun emekli maaşlarını karşılayacak kadar büyük bir işgücü ebadını muhafaza etmenin yolu her yıl aldıkları göçmen sayısının önümüzdeki 25-50 yılda ikiye, üçe ya da dörde katlanması gerekiyor.[17] Tehlike açıktır: bu demagoji pan-Avrupa dünyayı daha da hızlı bir şekilde yıkıcı iç savaşlara doğru götürecektir. Bosna ve Ruanda ufukta belirdi. Avrupa Birliği'nin liderleri bunu görüyor. Başkan Klestil de. Ama

belli ki ÖVP liderliği bunu görmüyor.

Tam bu sırada yaşanan bir *Widerstand* olayı var. Kapitalist dünya-ekonominin bu yapısal krizinin ortasında, FPÖ'nünkinden farklı ama AB liderliğinkinden de farklı dönüşüm güçlerini temsil ediyor. Ama istedikleri şeyin ne olduğuna dair açık bir vizyonları var mı? Belki sadece hayal meyal bir şekilde. İşte burada sosyal bilim bir rol oynayabilir, ama ancak doğrunun araştırılmasıyla iyinin araştırılması arasında ayrım yapmayı reddeden bir sosyal bilim, ancak iki kültürün ayrılmasının üstesinden gelebilecek bir sosyal bilim, ancak belirsizliğin kalıcılığı ve bu tür bir belirsizliğin beşeri yaratıcılığa ve yeni bir gerçek rasyonaliteye (Max Weber'in *materielle Rationalität*'ına) sağlayabileceği olanakların tadına varacak bir sosyal bilim.

Çünkü içinde yaşadığımız çılgın ve ölmekte olan tarihsel sistemi, daha gerçek olacak şekilde rasyonel bir tarihsel sistemle değiştirmek için alternatif olasılıkları keşfetmeye şiddetle ihtiyacımız var. Mevcut dünya-sistemimizin içine işlemiş ırkçı ayrıcalığın derin köklerini açığa çıkarmaya, bilgi yapıları ve haikaten bizzat *Widerstand*'ın güçleri dahil, onun bütün kurumlarını her taraftan kuşatmaya şiddetle ihtiyacımız var. Hızlı bir değişimin ortasında yaşıyoruz. Bu o kadar kötü mü? Gelecek onyıllarda daha fazla kargaşa ve birçok değişim göreceğiz. Ve evet, Viyana değişecek. Ama her zaman, hatırladığımızdan daha fazla değişim olmuştur ve değişim bizim hayal ettiğimizden daha hızlı olmuştur. Sosyal bilim, geçmiş kavrayışıyla da bizi batırmaktadır. Oldukça yavaş hareket eden yanlış bir geleneksel dünya resmi sunmaktadır bize. Böylesi bir dünya gerçekte hiç varolmamıştır. Şu anda da, ne Avusturya'da ne de başka bir yerde mevcut değildir. Nereye gittiğimize dair devasa belirsizliğin ortasında, iyi ve güzel güzel olanın, şimdi icat ettiğimiz geçmişlerimizdeki yerini tespit etmeye gayret etmeli ve bu vizyonları geleceklerimizin değişmez parçaları haline getirmeliyiz. Daha yaşanabilir bir dünya yaratmaya ihtiyacımız var. Ha-

yal gücümüzü kullanmalıyız. Ve içimizde yatan derin ırkçılıkların kökünü kazımaya bu şekilde başlayabiliriz.

1968'de, Fransa'daki büyük öğrenci ayaklanmaları boyunca, öğrencilerin lideri Daniel Cohn-Bendit, Kızıl Dany, Almanya'ya kısa bir ziyaret yapmakla taktik bir hata yapmıştı. Fransız vatandaşı değil Alman vatandaşı olduğu için, de Gaulle hükümeti onun Fransa'ya geri dönüşünü engelleyebilirdi, ve öyle de oldu. Bunun üzerine öğrenciler Paris'te yürüyüşe geçtiler ve "Hepimiz Alman Yahudileriyiz, hepimiz Filistinli Araplarız" sloganlarıyla protesto ettiler. Hepimizin benimseyebileceği iyi bir slogandı. Ama hepimiz, biraz alçakgönüllülük göstererek şunu da eklemeliyiz, "Hepimiz Jörg Haideriz". Eğer dünyadaki Jörg Haiderlerle mücadele etmek istiyorsak, ki öyle olmalıdır, önce kendi içimize bakmak zorundayız. Size kısa ama özlü bir örnek vereyim. Yeni Avusturya hükümeti kurulduğunda, İsrail hükümeti doğru bir tutumla protestosunu göstermek için büyükelçisini geri çağırdı. Ama aradan sadece bir ay geçtikten sonra, İsrail Knesset'i* Golan'dan geri çekilmenin oylanacağı her hangi bir referanduma ancak "nitelikli çoğunluğun" katılabileceğini şart koşan bir önergeyi geçirerek Başbakan Barak'ı çok zor bir duruma soktu. "Nitelikli çoğunluk", İsrail'in Arap vatandaşlarını bu mesele üzerinde oy verme hakkından fiilen yoksun bırakacak bir koşulun kod adıydı. Bu önergenin asli savunucularından biri Natan Sharansky'ydi ve partisi Rus göçmenlerinden oluşuyordu. Aynı Natan Sharansky Sovyetler Birliği'nde, oradaki hükümet politikalarının *de facto* anti-Semitizmini protesto eden meşhur muhalifti. Irkçılığa karşı mücadele parçalara ayrılamaz. Avusturya için, İsrail için, S.S.C.B. için ya da Birleşik Devletler için farklı kurallar olamaz.

Bir anekdot daha aktarayım, ilginç bir anekdot. Birleşik Devletler'deki bu başkanlık seçiminde, Güney Carolina'da önemli bir Cumhuriyetçi Parti önseçimi vardı. Önseçim yarışı boyunca,

* İsrail Parlamentosu –y.h.n

George W. Bush Hristiyan sağ denen kesimden güçlü bir destek almayı, bu güçlerin kalesi sayılan Bob Jones Üniversitesi'nde konuşarak garantilemeye çalışmıştı. Mesele şuydu ki, Bob Jones Üniversitesi iki şeyle bilinirdi: (söz konusu üniversitenin köktendinci bir Protestan kurumu olarak) Papayı Deccal olarak lanetlemeleri ve öğrencilerine farklı ırktan kişilerle ilişkiye geçmelerini yasaklamaları olgusu. Bu sonradan önemli bir politik mesele haline geldi, üniversitede bulunduğu sırada bu iki tavra (saldırgan anti-Katolik tutuma ve ırklararası ilişkinin reddedilmesine) karşı konuşmadığı için pişman olduğunu söyleyen George W. Bush'u sıkıntıya soktu.

Bu anekdot, bir şekilde 1945 sonrasında inşa edilen tabuları ilgilendiren Bush'un sıkıntısıyla ilgili değildir. İlginç olan, üniversitenin başkanı Bob Jones III'ün kamuoyu önünde cereyan eden tartışmadaki tepkisidir. Bob Jones III Larry King'in CNN'deki programına çıktı. Larry King'in Bob Jones III'e sorduğu ilk soru, üniversitenin ırklararası ilişkiyi neden yasakladığıydı. Cevap şuydu: "tek dünya" ve farklılık yok felsefesine karşıyız. Larry King tek dünyaya karşı olmakla iki genç insanın ilişki kurmasına karşı olmak arasında epey bir mesafe varmış gibi göründüğünü söyledi. Bob Jones itiraz etti, ama sonra ne kendisinin ne de üniversitesinin ırkçı (büyük tabu) olmadığını ve bu kuralı ta o gün lağvetmiş olduklarını, çünkü bunun Hristiyanlığı yüceltme amaçları açısından asli değil tali olduğunu ısrarla söyledi. Sanırım bu da gösteriyor ki, halk protestosu bazı ırkçılara halk önünde, en azından taktik olarak geri adım attırabiliyor. Bu, kendilerine saldıran bir aşırı sağ kabusuyla yüzyüze gelen muhafazakar güçler için bir ders olmalıdır. Fakat bu taktik konum değiştirme tamamen bir tarafa, gerçek şu ki ırkçılık her şeye rağmen varlığını sürdürüyor.

Albatros boynumuzda asılıdır. Bizim başımıza bela olan bir iblistir. *Widerstand* bir ahlaki görevdir. Analiz olmaksızın akıllıca ve faydalı olacak şekilde sürdürülemez ve bu analizin elde edil-

mesine yardımcı olmak sosyal bilimlerin ahlaki ve entelektüel fonksiyonudur. Ama tıpkı her birimizin içindeki ırkçılığı ortadan kaldırılmak için her parçamızda büyük bir burkulmanın gerekli olması gibi, bizi sakatlamış olan tipte bir sosyal bilimi düşünmemek ve onun yerine daha yararlı bir sosyal bilim yaratmak da sosyal bilimciler için büyük bir burkulma gerektirecektir. Orijinal başlığım "Geçiş Çağında Sosyal Bilim"e dönüyorum. Böyle bir çağda, biz hepimiz olup bitenler üzerinde devasa bir etkiye sahip olabiliriz. Yapısal çatallanma anlarında, büyük çabaların en iyi ihtimalle küçük sonuçları olduğu daha normal, daha kararlı dönemlerin tam aksine dalgalanmalar şiddetlidir ve küçük çabaların büyük sonuçları olabilir. Bu bize bir fırsat sunuyor ama ahlaki bir baskı da yaratıyor. Eğer bu geçişin sonunda dünya şu anda olduğundan açıkça daha iyi olmazsa- ki pekala olmayabilir- o zaman suçlamak için bir tek kendimizi bulacağız. Bu "biz" *Widerstand* mensuplarıdır. Bu "biz" sosyal bilimcilerdir. Bu "biz" tüm sıradan, makul insanlardır.

Notlar

[1] Bartolomé de las Casas, *Très brève relations de la déstruction des Indes*, Paris: La Découverte 1996 [1547], 52.

[2] Angel Losada, "Ponencia sobre Fray Bartolomé de las Casas," in *Las Casas el la Politique des Droits de l'Homme* (Institut d'Etudes Politique d'Aix & Instituto de Cultura Hispánica, Aix-en-Provence, 12-13-14 octobre 1974), Gardanne: Imp. Esmenjaud, 1976, 22.

[3] Bkz. Vidal Abril Castello, "Bartolomé de Las Casas, el último Comunero," in *Las Casas et la Politique des Droits de l'Homme*, *op. cit.*

[4] Henry Mechoulan, "A propos de la notion de barbare chez Las Casas,"*Las Casas et la Politique des Droits de l'Homme*, *op. cit*, 179.

[5]Alain Milhou, "Radicalisme chrétien et utopie politique,"in *Las Casas et la*

Politique des Droits de l'Homme, op. cit, 166.

[6] "Wir sind Menschen, Christlichen Österreicher,"Helmut Andics, *Ringstrassenwelt, Wien 1867-1887. Luegers Ansteig*, Wien: Jügend und Volk, 1983, 271

[7] Lueger Judensozi, Judcoliberalismus ve Judenfreimaurer'i de eleştirmiştir.

[8] John W. Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna: Origins of the Christian Social Movement*, 1848-1897, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1981, xii.

[9] 10. Bkz. benim "The French Revolution as a World-Historical Event," *Unthinking Social Science*, Cambridge: Polity Press, 1991, 7-22. [Almancası: "Die Französische Revolution als welthistorische Ereignis," *Die Sozialwissenschaften »kaputtdenken«*, Weinheim: Beltz Athanäum Verlag, 1995, 12-30.]

[10] *Open the Social Sciences*: Report of the *Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*, Stanford: Stanford Univ. Press, 1996. Almanca çevirisi I. Wallerstein u.a, *Die Sozialwissenschaften öffnen: Ein Bericht der Gulbenkian Kommission zur Neustrukturierung der Sozialwissenschaften*, Frankfurt: Campus Verlag, 1996.

[11] Bkz. S. Sideri, *Trade and Power: Informal Colonialism in Anglo-Portuguese Relations*, Rotterdam: Rotterdam Univ. Press, 1970.

[12] Bkz. Ulf Strohmayer, "The Displaced, Deferred or was it Abandoned Middle: Another Look at the Idiographic-Nomothetic Distinction in the German Social Sciences," *Review*, XX. 3/4, Summer/Fall 1997, 279-344.

[13] See Gary S. Becker, *The Economics of Discrimination*, 2nd ed, Chicago: Univ. of Chicago Press. 1971.

[14] Max Weber, "Wissenschaft als Beruf," *Gesamtausgabe*, Bd. 17, hrsg. von W. J. Mommsen u.a. Tübingen: Möhr, 1992. 251. "Nicht das Blühen des Sommers liegt vor uns, sondern zunächst eine Polarnicht von eisiger Finsternis und Härte, mag äusserlich jetzt siegen welchen Gruppe auch immer. Denn: wo nichts ist, da hat nicht nur der Kaiser, sondern auch der Proletarier sein Recht verloren. Wenn diese Nacht langsam weichen wird, wer wird dann von denen noch leben, deren Lenz jetzt scheinbar so üppig geblüht hat?" "Bir Meslek Olarak Bilim", ed. H.H. Gerth & C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford Univ. Press. 1946. 128.

[15] İlk olarak bkz. Ilya Prigogine, *La fin des certitudes*. Paris: Odile Jacob,

1996. [İngilizcesi: *The End of Certainty*, New York: Free Press, 1997]

[16] Bunu yakın zamandaki iki çalışmada yapmaya çalıştım: *Utopistics, or Historical Choices for the Twenty-first Century*, New York: New Press, 1998; ve T.K. Hopkins & I. Wallerstein, koord, *The Age of Transition: Trajectory of the World-System, 1945-2025*, London: Zed Press, 1996.

[17] Mart 2000'de BM Nüfus Dairesi tarafından yayınlanacak, "Göçmen Yenilenmesi: Azalan ve Yaşlanan Nüfuslar İçin Bir Çözüm mü?" başlıklı rapora bakın. Avusturya raporda tartışılmıyor. Ama rapor Almanya için, çalışan nüfus yaşının büyüklüğünü sadece 1995'deki düzeyinde sabit tutmak için bile Almanya'nın bugünden başlayarak 2050 yılına kadar her yıl 500,000 göçmen kabul etmesi gerekeceğini iddia ediyor.



Kapitalist dünya-sistem sonuçları öngörülemez bir dönüşüm evresine girmişse, sosyal bilimin aydınlatıcı bilgisine daha çok ihtiyaç var demektir. Siyaset sahnesindeki aktörlerin tarihsel seçimlerle karşı karşıya kaldıkları çatallanma anlarında, körlemesine ya da el yordamıyla ilerleyerek ahlaki ideallerini hayata geçirmeleri kolay değildir.

I. Wallerstein böyle bir çağda yaşadığımızı söylüyor ve yeni bir sosyal bilime duyulan ihtiyaca vurgu yapıyor.

Yeni Bir Sosyal Bilim İçin'de yer alan metinler, ırkçı önyargıların bilimsel düşünceden kapı dışarı edilmesinden, bilgi yapılarının yeniden düzenlenmesine pek çok değişim öneriyor. İlahiyat ve felsefenin tahtlarından indirildiği ve kapitalist dünya sistemin ürünü "iki kültürün" yerini disiplinler arası bir yakınlaşma alabilir mi? Bu yakınlaşma sayesinde birleşik bir epistemolojinin kurulması mümkün mü? I. Wallerstein fen bilimleri ile beşeri bilimler (insan bilimleri) arasında devinen sosyal bilimin konumsal avantajına dikkat çekiyor. Fen bilimleri alanında ortaya çıkan karmaşıklık incelemelerinin "iki kültür" ikilemini aşma konusunda cesaret verici olduğunu söylüyor. Bununla birlikte, bilgi yapılarının yenilenmesine dönük güçlü bir direncin varlığı da ortada. Dolayısıyla, bilgi yapıları içinde iş gören aktörler de tarihsel seçimlerle karşı karşıyalar. Zaten I. Wallerstein'in aynı zamanda sistem-karşıtı bir bilim politikası gündeme getirmeye çalıştığını ve bu politikayı tartışmaya açtığını anlamak çok zor değil.



ISBN 975-8242-64-4

