TARİHİ YENİDEN DÜŞÜNMEK



tarihi yeniden düşünmek

keith jenkins

DOST

Jenkins, Keith
Tarihi Yeniden Düşünmek
ISBN 975-7501-03-4 / Türkçesi; Bahadır Sina Şener / Dost Kitabevi Yayınları
Şubat 1997, Ankara, 92 sayfa.
Tarih-Felsefe-Yöntem-Araştırma-Öğretim-Kaynakça-Dizin

TARİHİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

Keith Jenkins

DOST
kitabevi

ISBN 975-7501-03-4

Re-thinking History
KEİTH JENKINS
© Routledge, 1991

Bu kitabın tüm yayım hakları
ONK Ltd. Şti. aracılığıyla
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci Baskı, Şubat 1997, Ankara

İngilizceden çeviren, Bahadır Sina Şener

Yayın Danışmanı, İşaya Üşür
Yayına Hazırlayan, Raul Mansur
Karşılaştırmalı Okuma, Mustafa Yılmazer
Düzelti, Ebru Eray
Ofset Hazırlık, Halit Ataseven
Baskı ve Cilt, Pelin Ofset

Dost Kitabevi Yayınları
Karanfil Sokak, 11/A,Kızılay 06650, Ankara
Tel: (0312) 418 87 72 Fax: (0312) 418 03 55

Maureen, Philip ve Patrick için

İçindekiler

Giriş	13
1. Tarihin Neliği	17
2. Bazı Sorular ve Bazı Yanıtlar Üzerine	39
3. Postmodern Dünyada Tarih Yapmak	70
Notlar	82
Dizin	89

Bu kitapta ileri sürülen savlardan bazıları, biraz değişik biçimleriyle başka yerlerde, özellikle de *Teaching History*'de yayınlanmıştır. Ama basılmış olsalar da olmasalar da, hepsi, son bir kaç yılda çeşitli öğrenci gruplarının eğitiminde, yarı kamusal biçimde ortaya konulmuşlardır ve ben, bazıları oldukça geniş erimli olan tartışmalara katıldıkları için kendilerine teşekkür etmek isterim. Ayrıca, bu kitapta ele alınan pek çok konuyu benimle müzakere eden dostlarıma; Keith Grieves'e, John McKenzie'ye, Guy Nelson'a ve Richard Pulley'e de teşekkür ederim. Yıllardır Peter Brickley'le olan işbirliğinin büyük yararını gördüm ve bu kitapta yer alan satırlar, onun fikirleri ve yapıcı eleştirileriyle geçici olmanın ötesinde bir benzerlik taşımaktadır.

Keith Jenkins
Ocak, 1991

Sanıyorum her disiplin, Nietzsche'nin de çok açık bir biçimde gördüğü gibi, uygulamacılarına yapmayı *yasakladığı* şeylerle oluşturulur. Her disiplin, düşünce ve imgelem üzerindeki bir dizi kısıtlamadan meydana gelir ve herbiri, en az –"tarihsel yöntem" denen şey; "öykü"nün "olgu"yla ilişkisinin ne olabileceği hakkında herhangi bir anlayışa varmadan "dosdoğru öyküye girmemek" ve hem kavramsal üstbelirlemeden hem de düş gücünün aşırılıklarından (yani "coşkuculuk"tan) ne pahasına olursa olsun uzak durmaktan ibaret olduğu ölçüde– profesyonel tarihyazıcılığı kadar tabularla kuşatılmıştır.

Ne ki, bunun karşılığında hatırı sayılır bir bedel ödenmektedir; *kavramsal aygıt* bastırılmış (ki o olmadan, tarihsel bir anlatıda söylemsel temsilin nesneleri olan atomik olguları karmaşık makroyapılar içerisinde birarada getirmek ve oluşturmak olanaksızdır) ve tarihsel yazındaki şiirsel uğrak, (tarihsel anlatının onaylanmamış –o nedenle eleştirilebilir olmayan– *içeriği* görevini gören) söylemin kendisine feda edilmiştir.

Tarih ile tarih felsefesi arasına kesin bir çizgi çeken tarihçiler, her tarihsel söylemin, örtük bile olsa içinde gelişkin bir tarih felsefesi barındırdığını kabule yanaşmazlar... Tarih ile tarih felsefesi arasındaki başlıca fark şudur: Tarih felsefesi, olgulara söylem içerisinde bir düzen veren kavramsal aygıtı metnin yüzeyine [dek] taşırken, (dendiği gibi) 'uygulamalı tarih', kavramsal aygıtı, anlatının ardına gizler ve kavramsal aygıt burada gizli ya da örtük biçimlendirici bir araç olarak hizmet eder...

Hayden White, *Tropics of Discourse*, s. 126-7.

Giriş

Bu kitap, esas olarak 'tarih nedir?' sorusunu incelemeye girişen öğrencilere hitap etmektedir. Hem bir giriş olarak (ilerleyen sayfalarda, sözcüğün tam anlamıyla daha önce karşılaşılmamış belli konular olabilir) hem de polemik amacıyla yazılmıştır. İzleyen sayfalarda, kabul edesiniz diye değil, aksine eleştirel biçimde ele alasınız diye bana göre tarihin ne olduğu hakkında bir sav öne sürüyorum. Amaç, kendi tarih bilincinize dayanarak, kendi söyleminizin denetiminde olacak biçimde ... refleksif [düşünümsel] bir görüş geliştirmenize yardımcı olmaktır.[1]

İçinde bulunduğumuz zamanda her ikisi de –bir giriş metni ve bir polemik– bana zorunlu gibi görünmektedir. Gerçi piyasada (Edward Carr'ın *What Is History?*, Geoffrey Elton'ın *The Practice of History* ve Arthur Marwick'in *The Nature of History* [2] gibi popüler elkitapları) tarihe giriş niteliği taşıyan metinler vardır. Ama bunlar, zaman zaman gözden geçirilmiş olmalarına rağmen, hâlâ yazıldıkları (1950 ve 1960'lı yıllarda) baştacı edilmekle birlikte, bugün artık eski saygınlıklarını yitirmişlerdir. Yine bir anlamıyla (John Tosh'un *The Pursuit of History*'si [3] gibi son zaman-

larda bu türe yapılan yeni eklerde de görüldüğü gibi) bunlar, tarihin, yakın zamanlarda ilgili söylemlerde yaşanan daha geniş ve verimli zihinsel gelişmelerden uzak kalmasına neden olmak gibi bir ölçüde talihsiz bir sonuç yaratmış, tamamen "İngiliz" metinlerdir. Örneğin gerek felsefe gerekse edebiyat, doğalarının doğasının ne olduğu sorusuna çok ciddi bir biçimde eğilmişlerdir.[4]

O nedenle bu yakın söylemler karşısında tarihin kuramsal olarak geri kaldığını söylemek pekâlâ mümkündür. Yanlış anlamaları önlemek için bu konuda sanırım hemen bir açıklama yapılması gerekmektedir.

Bir üniversite kitaplığına giderek felsefe konusundaki metinlerle dolu raflara bakarsanız, 'felsefi olarak' neyin bilinip bilinemeyeceğine dair sınırlar ve temellerle ilgili sorundan beslenen dizi dizi kitaplar görürsünüz: Bunlar, ontoloji (varlık kuramları), epistemoloji (bilgi kuramları) ve yöntembilimle ilgili metinler; kuşkuculuk, dil ve anlam, –idealist, materyalist, gerçekçi, fenomenolojik– çözümleme türleri vs. üzerine metinlerdir. Sonra edebiyata ayrılmış rafları dolaşırsanız, –edebiyat eleştirisinin yanında– edebiyat kuramı ile ilgili ayrı bir bölümün bulunduğunu görürsünüz. Burada Marksist, feminist okuma biçimlerine, Freudçu ve Freud sonrası çözümlemelere; yapıçözümcülüğe, eleştirel kurama, alımlama kuramına ve metinler arasıcılığa; şiir, anlatıbilim, retorik, alegori vs. üzerine metinler bulunur. Durmayın, tarihe ayrılan bölmeye geçin; burada tarih kuramına hiçbir bölümün ayrılmamış olduğunu; ancak şansınız varsa, sıkışık düzen sıralanmış tarih kitapları arasına her ihtimale karşı tıkıştırılmış (bugün artık evcilleştirilmiş olan) Geyl'in, Bloch'un ya da Collingwood'un nadide bir kopyasını, daha da şanslıysanız "yakın dönem"den bir Hayden White ya da bir Foucault ile birlikte yukarıda sözünü ettiğimiz Elton'ı ve diğerlerini bulabilirsiniz (bu ifade oldukça tuhaf ve biçimsiz görünebilir; yerinde bir alışılmadıklık).[5] Başka bir deyişle şöyle bir iki adım ilerlemekle, çok yakın geçmişe ait, kuramsal açıdan zengin metinlerle, tarihin doğası üzerine yirmi otuz yıl önce (ya da Bloch ve çağdaşları sözkonusuysa 1930'lu ve 40'lı yıllarda) yazılmış kitaplar ve iki kuşak arasındaki uçurumu aşıverirsiniz.

Bu, tabi ki tarih ve 'tarih kuramı' üzerine yazılmış yakın dönemlere ait son derece incelikli metinlerin –örneğin Callinicos ya da Oakeshott; örneğin çeşitli postmodernist çalışmalar; örneğin zihin ve kültür tarihi alanlarında kaydedilen gelişmeler[6]– varolmadığı anlamına gelmediği gibi, tarih kuramı ve sonuçlarına ilişkin bu ilgi noksanlığına dönem dönem dikkat çekilmediğini söylemek de mümkün değildir. Uzun zaman önce

Gareth Stedman-Jones, İngiliz ampirizminin yoksulluğuna işaret etmiştir; daha yakın dönemde Raphael Samuel, belge fetişizmi, "olgular"a duyulan saplantılı ilgi ve bunlara eşlik eden "naif gerçekçi" yöntembilim yüzünden pek çok tarihsel çalışmanın gecikmeli yapılabildiğini belirtmişti. Bir ara meslekten tarihçiler David Cannadine'nin, tarihin ana mecrasını kısırlık, katıksız sersemlik ve miyoplukla suçlayan denemesini dillerine dolamışlardı. Yaklaşık 1850'lerden itibaren önde gelen yorumcuları tarafından örnek olarak gösterilen Christopher Parker'ın 'İngiliz tarih yazıcılığı geleneği'nin başlıca özelliklerini konu alan çalışması, her zerresinde belli bir bireycilik türünün hissedildiği bu köklü adeti (kendi ideolojik varsayımları hakkında bir an olsun düşünmemiş yöntembilimsel bir bakış açısını) ele alır.[7] Ne ki bu gibi açınımlar ve çözümlemeler, tarihin doğasına ilişkin daha popüler araştırmalara bilgisel temel sağlayacak malzemeden büyük oranda yoksundurlar. Kuramsal tartışmalar hâlâ bu gürbüz uygulamacı tarihçilerin semtine uğramamıştır ve kuram üzerine tamamen raslantı eseri olarak yazılmış bir metnin ağırlığı, sözgelimi edebiyat kuramı hakkında varolan yığınla metnin edebiyat incelemesi üzerinde sahip olduğu etkiyle aynı yoğunlukta değildir.

Ama şu da denebilir: Tarih 'modernleşecek' ise bu mesafeyi katetmek zorundadır. Bundan ötürü ben de burada felsefe ve edebiyat kuramı gibi ilgili alanlardan yararlandım. Çünkü 'tarih yapmak', geçmişi ve bugünü nasıl okuyabileceğiniz ve anlamlandırabileceğinizle ilgiliyse, bu durumda anlamların 'okunması'nı ve kurulmasını başlıca sorunları olarak gören söylemlerden yararlanmak bana önemli görünüyor.[8]

Öyleyse bir metin nasıl yapılandırılır? Bu konuya, bilinçli olarak kısa tutulmuş üç bölüm ayrılmıştır.[9] İlk bölümde, doğrudan tarihin ne olduğu sorusu ile; 'İngiliz' formülasyonlarının bir tekrarı olmayan, ancak bu tür baskın (sağduyulu) söylemleri de sorunsalın dışında bırakmayan ve tarihi bir ölçüde daha geniş bakış açılarına açmaya önayak olacak biçimlerde tarih sorununun nasıl yanıtlanabileceğini ele alıyorum. ('Tarih'in aslında 'tarihler' olduğu akıldan çıkartılmamalıdır; çünkü şu andan itibaren tarihi, sanki basit ve apaçık bir şey gibi düşünmeyi bırakmamız ve görünürdeki soruşturma nesnelerinin, 'geçmiş' olması dışında başka herhangi bir ortak özelliğe sahip olmadıklarını kabul etmemiz gerekmektedir.)

İkinci bölümde, tarihin doğası hakkında giriş niteliği taşıyan temel değerlendirmelerde yüzeye çıkması kaçınılmaz olan bazı konulara ve sorunlara 'yanıt' arıyorum. Burada ileri sürdüğüm şey şu: Dönem dönem ortaya atılmış olmakla birlikte bu tür konular ve sorunlar nadiren bir

bağlam içerisine oturtulmuş ve çözümlenmiş; genellikle ümit kırıcı bir biçimde açık uçlu bırakılmış ve/ya da gizemli bir kılığa sokulmuşlardır. Bu sorunlar şunlardır: Gerçekte, geçmişte ne olduğunu söylemek, hakikate ulaşmak, nesnel bir anlayışa varmak olanaklı mıdır? Eğer değilse, bu durumda tarih kaçınılmaz olarak yorumsal mıdır? Tarihsel olgular nedir (ve aslında böyle şeyler var mıdır)? Yanlılık nedir ve tarihçilerin yanlılığı ortaya çıkartıp yok etmeleri gerektiğini söylemek ne demektir? Geçmişte yaşamış insanlara yakınlık duymak [empati] mümkün müdür? Bilimsel bir tarih olanaklı mıdır, yoksa tarih özünde bir sanat mıdır? Tarihin ne olduğuna ilişkin bütün tanımlarda sık sık boy gösteren; neden ve etki, benzerlik ve farklılık, süreklilik ve değişme gibi kavram çiftlerinin konumu nedir?

Üçüncü bölümde, hareket ettiğim noktaya bağlayıp bu metne bilgisel dayanağını verdiğini düşündüğüm bir bağlama oturtarak, o zamana dek ortaya koymuş olacağım bütün konuları biraraya getiriyorum. Önceden de söyledim; bu metnin amacı, tarihin neliği etrafında dönen bazı savların çözümlenmesine bir ölçüde yardımcı olmaktır. Bu amacı ilerletmek bakımından, tarih nedir sorusuna başka biçimlerde değil de neden bu biçimde yaklaştığımı söylerken; kendimi, üzerine yorumda bulunduğum ve olanaklarını evirip çevirdiğim söylem içinde konumlandırmamın uygun olacağını düşündüm. Şunu da hemen eklemeliyim ki; bunu, kendi düşüncelerimin ille de çok önemli olmasından değil; boşlukta varolmadığımıza göre, beni üreten, deyim yerindeyse "beni yazan" zamanların, çoktandır sizi de yazmış ve yazmaya devam edecek olması gayet mümkün olduğu için yaptım. Bu zamanlara 'postmodern' diyorum, dolayısıyla kitabı, –kimilerine göre içinde yaşadığımız dünyanın ta kendisi olan– 'Postmodern Dünyada Tarih Yapmak' başlıklı kısa bir bağlamlaştırıcı bölümle sona erdiriyorum.

1
Tarihin Neliği

Bu bölümde, 'tarihin neliği' sorusunu ele almak ve yanıtlamak istiyorum. Bunu yaparken öncelikle kuramsal olarak tarihin ne olduğuna bakacağım; ikinci olarak, uygulamada ne olduğunu inceleyeceğim; ve son olarak, sadece 'tarih sorunu' hakkında değil, onu kuşatan bazı görüşler ve değerlendirmelerle ilgili size akla uygun bir kavrayış kazandıracak kadar kapsamlı olmasını umduğum –yöntembilimsel olarak temellendirilmiş kuşkucu/ironik– bir tanım içerisinde, kuram ile uygulamayı biraraya getireceğim.

Kuram Üzerine

Kuram düzeyinde iki noktanın altını çizmek istiyorum. Bu paragrafta genel hatlarını çizip, geliştirmeyi daha sonraya bırakacağım birinci nokta şudur: Tarih, dünya hakkındaki bir dizi söylemden biridir. Bu söylemler, dünyayı (görünür olarak üzerinde yaşadığımız fiziksel maddeyi) yaratmazlar; ama onu kendilerine mâl ederler; sahip olduğu bütün anlamı ona

söylemler verir. Dünyanın, tarihin (görünürdeki) soruşturma nesnesini oluşturan bölümü, geçmiştir. Şu halde bir söylem olarak tarih, nesnesinden farklı bir kategori oluşturur; geçmiş ile tarih, farklı şeylerdir. Bunun yanında geçmiş ile tarih, geçmişin sadece tek bir tarihsel okunuşunu kaçınılmaz kılacak biçimde birbirine dikilmiş de değildir. Geçmiş ile tarihin seyri birbirlerinden bağımsızdır; birbirlerinden dağlar kadar uzaktırlar. Bu yüzden aynı soruşturma nesnesi, farklı söylemsel pratikler tarafından farklı biçimlerde okunabilir (bir manzara, coğrafyacılar, sosyologlar, tarihçiler, sanatçılar, iktisatçılar vs. tarafından farklı biçimlerde okunabilir/yorumlanabilir); bu arada her biri kendi içinde, zaman ve mekân dışı farklı yorumsal okumalar vardır; tarih sözkonusu olduğunda, tarihyazıcılığı buna tanıktır.

Yukarıdaki, kolay bir paragraf değildir. Hepsi de aslında geçmiş ile tarih arasındaki ayrım etrafında dönüyor olmakla birlikte, bir yığın önermede bulundum. Dolayısıyla ileride onun ve yol açtığı tartışmaların, kuramsal olarak tarihin ne olduğu [sorununun] aydınlatılmasına katkısı olabilmesi için, bu ayrımı anlamanızın yaşamsal önemi vardır. Bundan ötürü geçmiş ile tarih arasında varolan farklılığı ayrıntılı bir biçimde ele alıp daha sonra buradan doğan belli başlı sonuçlardan bazılarını gözden geçirerek önemli gördüğüm bu konuları inceleyeceğim.

Tarihin, geçmişe dair, ama kategorik olarak ondan farklı bir söylem olduğu fikriyle başlamama izin verin. Bu ayrımı daha önce göz ardı ettiyseniz, ya da pek fazla aldırış etmediyseniz, bu fikir de şimdi size tuhaf görünecektir. Bunun böyle olmasının, bu ayrımın genellikle işlenmeden bırakılmasının nedenlerinden biri, İngiliz okurlar olarak bizlerin, –geçmiş hakkında yazılmış/kaydedilmiş bir şey olarak– tarih ile geçmişin kendisi arasında ayrım olduğu gerçeğini gözden kaçırmak gibi bir eğilime sahip olmamızdan ileri gelmektedir;[1] çünkü dünya tarihi bizim için her ikisini de içerir. O nedenle, her yerde önceden olmuş olan şeyler için her zaman 'geçmiş' sözcüğünü kullanmakla, tarih yerine de (burada tarihçilerin yazdıkları şeyler anlamında) 'tarihyazımı' sözcüğünü koymakla, bu farkı tescil etmek daha doğru olacaktır. Yine büyük harfli Tarih'i, ilişkilerin bütün toplamını göstermek amacıyla kullanmayı bırakmak ve yerine, tarihçilerin ilgi nesnesi olarak 'geçmiş' [ile] tarihçilerin [geçmişle] ilgilenme tarzı olarak 'tarihyazımı' kavramlarını kullanmak yerinde olacaktır. Gelgelelim alışkanlıklar kolay bırakılamıyor; ben de geçmiş, tarihyazımı ve ilişkilerin bütünlüğünü ifade ederken 'tarih' sözcüğünü kullanıyorum. Ama böyle yapsam bile, bu ayrımı aklımdan çıkarmıyorum. Siz de böyle yapmalısınız.

Ne ki, geçmiş ile tarih arasındaki ayrıma getirilen bu açıklığın önemsiz görünmesi ve kişiye şu soruyu sordurması gayet mümkündür: Ne olmuş yani? Bunun ne önemi var? Geçmiş ile tarih arasındaki ayrımın anlaşılmasının neden bu denli önem taşıdığına ilişkin üç örnek anmama izin verin.

1 Geçmiş, olup bitmiştir ve edimsel olaylar olarak değil; ancak örneğin kitap, makale, belge vs. gibi son derece farklı yayınlar aracılığıyla tarihçiler tarafından geri getirilebilir. Geçmiş, olup bitmiştir ve tarih, tarihçilerin uğraşılarında ondan çıkarttıkları şeydir. Tarih, tarihçilerin (ya da tarihçi gibi davrananların) eseridir ve biraraya geldiklerinde birbirlerine sordukları ilk sorulardan biri, neyle uğraştıklarıdır. Sizlerin tarih yaparken ("üniversiteye tarih okumak üzere gideceğim" derken) okuduğunuz kitaplarda, dergilerde vs. cisimleşmiş olan bu iştir, uğraştır. Bu, tarihin tamı tamına kütüphanede ve kitapçı raflarında olduğu anlamına gelir. Örneğin onyedinci yüzyıl İspanyası ile ilgili bir derse girdiğinizde, gerçekte onyedinci yüzyıla ya da İspanya'ya gitmezsiniz; elinizde okunacak kitaplar listesi, kütüphaneye gidersiniz. Onyedinci yüzyıl İspanyası oradadır; kartoteks numaralarının arasında bir yerlerde. "Kıraat etmeniz" için öğretmenleriniz sizi başka nereye yollayabilir ki? Elbette geçmişten izler bulabileceğiniz başka yerlere de –örneğin İspanya'nın arşivlerine– gidebilirsiniz. Ama nereye giderseniz gidin, nerede bulunursanız bulunun, 'okumak' zorundasınızdır. Bu okuma, kendiliğinden ya da doğal değil, –örneğin çeşitli derslerde– öğrenilmiş ve başka metinlerle bilgisel olarak desteklenmiş (anlam-landırılmış) bir okumadır. Tarih (tarihyazımı); metinler arası, dilsel bir kuruluştur.
2 Diyelim, İngiltere'nin geçmişinden bir bölümü –örneğin onaltıncı yüzyıl– akademik düzeyde araştırıyorsunuz. Başlıca başvuru kaynağınız da mesela Elton'ın *England under the Tudors*'u olsun. Sınıfta onaltıncı yüzyılın değişik görünümlerini ele alıyor, notlar tutuyorsunuz; ama kendi yazı ve düzeltilerinizin büyük bölümünde Elton'dan yararlanıyorsunuz. Sınav gelip çattığında, yanıtlarınız buram buram Elton kokuyor. Sınavı verdiniz, İngiliz tarihi konusunda bir derece, yani 'geçmiş'in görünümleri üzerinde görüş ileri sürme hakkını ve yeterliliğini kazandınız. Oysa aslında Geoffrey Elton konusunda bir derece aldığınızı söylemek daha doğru olurdu: Çünkü Elton'ın geçmiş hakkındaki kendi okumalarını çıkartırsak, İngiltere'nin geçmişine dair sizin 'okumanız'dan geriye ne kalmaktadır?

3 Geçmiş ile tarih arasındaki ayrıma ilişkin bu kısa iki örnek, zararsız gibi görünebilir, ama aslında çok büyük sonuçları vardır. Örneğin (Yunanistan'da, Roma'da, Orta çağda, Afrika'da, Amerika'da...) milyonlarca kadın yaşamış olmasına karşın, pek azı tarihte, yani tarihsel metinlerde yer alır. Kadınlar, deyim yerindeyse "tarihten saklanmış", yani çoğu tarihçinin anlatısından sistematik olarak dışlanmışlardır. O nedenle, bir yandan hem kadınlar hem erkekler erkeksiliği oluşturan bağlantıları araştırırken, feministler bugün "kadının tarihini yeniden yazma"yı görev edindiler.[2] Siz de bu noktada durup, başka kaç grubun, halkın, sınıfın tarihlerde ihmale uğradıkları; nedenleri; şayet bu gözardı edilmiş gruplar tarihsel anlatının odağına yerleştirilseler, şu an odakta yer alan gruplar da kenara itilselerdi, bunun ne gibi sonuçları olabileceği üzerine düşünebilirsiniz.

İleride, geçmiş ile tarih arasında ayrım yapmanın anlam ve önemi ile içerdiği olanaklar hakkında daha çok söz edilecek. Ama şimdi, daha önceki bir paragrafta (5. paragraf) yer alan başka bir savı ele almak istiyorum. Orada, geçmiş ile tarihin, herhangi bir görüngünün birden fazla biçimde okunmasına olanak vermeyecek şekilde birbirine dikilmiş olmadıklarını; her birinin kendi içinde, zaman ve mekân dışı farklı okumalar yoluyla, aynı soruşturma nesnesinin farklı söylemler tarafından farklı biçimlerde okunabileceğini söylemiştim.

Bu savı bir örnekle açıklamak için, pencereden bir manzaraya bakmakta olduğumuzu hayal edelim (tabi pencerenin çerçevesi, sözcüğün tam anlamıyla manzaranın da 'çerçeve'si olduğu için, manzaranın tümünü göremeyiz). Ön planda birkaç yol; arkada evlerin sıralandığı başka sokaklar; ortalarında çiftlik evleriyle uzayıp giden tarlalar; bir kaç mil ötede, ufka yaslanmış tepelerin sırtlarını görelim. Şöyle ortalama bir uzaklıkta da bir kasaba pazarı bulunsun. Gökyüzüne de puslu bir mavi hakim olsun vs.

Bu manzarada 'coğrafi' denebilecek hiç bir şey yoktur. Ancak bir coğrafyacının, bu manzarayı coğrafi bakımdan anlatabileceği açıktır. Örneğin toprağı, bölgenin ekim adetleri ve tarlaların yapısına göre okuyabilir; yollar, bir dizi yerel/bölgesel iletişim ağının bir parçası haline gelebilir; çiftlikler ve kasaba, belli bir nüfus dağılım örüntüsüne göre okunabilir; arazinin yapısını gösteren düzey haritaları çizilebilir; iklimbilimci coğrafyacılar, iklimle havayı; buradan yola çıkarak diyelim sulama türlerini açıklayabilirler. Bu yolla sözkonusu görüntü başka bir şey oluverir, yani coğrafi bir şey. Aynı biçimde bir toplumbilimci de aynı manzarayı toplumbilimsel

olarak alıp kurabilir: Kasaba halkı, meslek yapısı, aile büyüklüğü vs. için bir veri haline gelir; nüfus dağılımı, sınıf, gelir, yaş, cinsiyet açısından ele alınabilir; iklim, boş zaman etkinliklerini biçimlendiren bir etken olarak görülebilir vs.

Yine, tarihçiler de aynı manzarayı kendi söylemlerine dönüştürebilirler. Tarlaların bugünkü hali, çitleme öncesi dönemle; nüfusun bugünkü durumu 1831'deki, 1871'deki nüfusla karşılaştırılabilir; toprak mülkiyeti ve siyasal iktidar, zaman içerisinde ele alınarak çözümlenebilir; manzaranın bir parçasının nasıl ulusal bir parka dahil edildiği; demiryolu ve kanalın nasıl işlevsizleştiği vs. incelenebilir.

Bu manzarada coğrafyaya, sosyolojiye, tarihe vs. içkin hiç bir şey bulunmadığı verili olduğuna göre, şunu açıkça görebiliriz: Bu manzara, ne tarihçilerin ne de diğerlerinin buluşudur (tüm bunlar gerçekten oradadır); onların buldukları, bu manzaranın sahip olduğu söylenebilecek betimleyici kategorilerle anlamlardır. Her biri bu hammaddeden yola çıkarak onu okumanın ve hakkında konuşmanın bir yolunu bulmak (söylemde bulunmak) için analitik ve yöntembilimsel araçlar oluştururlar. Bu anlamda dünyayı bir metin gibi okuruz ve mantıksal olarak bu okumalar bitimsizdir. Bununla şunu kastetmiyorum: Dünya/geçmiş hakkında sadece öyküler yaratırız (yani önce dünyayı/geçmişi bilir, sonra onun hakkında öyküler kurarız). Kastettiğim çok daha güçlü bir iddia: Dünya/geçmiş, bize zaten daima öyküler olarak sunulurlar ve bu öykülerin gerçek dünyaya/geçmişe karşılık gelip gelmediklerini, bu öykülerden (anlatmalardan) sıyrılarak bilemeyiz; çünkü "gerçeklik"i, "zaten her zaman" [varolan] bu anlatmalar oluşturur. Ele aldığımız örnekte bu, şu demektir: (Ancak bir okuma olarak anlamlı hale gelen) sözkonusu manzara, bu okumaları bir kerede ve sonsuza dek belirleyemez; demek ki coğrafyacılar, burada sadece söylediklerini "coğrafi bakımdan" temellendirerek, manzarayı bitmeden tükenmeden yorumlayabilir ve yeniden yorumlayabilirler (okuyabilir ve yeniden okuyabilirler). Bunun yanında, bir söylem olarak coğrafyanın her zaman varolmadığı bilindiğine göre, coğrafyacıların okumaları belli bir zaman ve mekânda başlamış ve farklılaşmış olmakla kalmaz; coğrafyacıların kendileri de, içinde iş gördükleri söylemi oluşturan şeyleri çok farklı biçimlerde anlamışlardır/okumuşlardır; yani dünyayı okumanın bir yolu olarak coğrafyanın yorumlanmaya/tarihselleştirilmeye ihtiyacı vardır. Toplumbilim ve tarih için de durum budur. Farklı toplumbilimciler ve tarihçiler, hiç bir zaman yerinde saymayan; her an dağılan ve yeniden oluşan/düzenlenen; daima konumlandırılmış ve konumlandırılmakta olan

ve bu yüzden onu kullananlar tarafından söylemler olarak, durmadan yeniden incelenmesi gereken söylemler aracılığıyla aynı görüngüyü farklı biçimlerde yorumlarlar.

O halde, bir söylem olarak tarihin geçmişten kategorik olarak farklı olduğu savının tanıtlandığını varsaymama izin verin. Bununla birlikte bölümün başında, tarihin neliği *karşısında* kuramsal düzeyde iki noktanın altını çizeceğimi söylemiştim. Şimdi sıra ikincisine geldi.

Geçmiş ile tarih arasındaki ayrımın ışığında; geçmişi, kendi tarihi içinde bir ölçüde ele geçirmek isteyen tarihçiyi bekleyen sorun şudur: Bu iki şeyi birbirine nasıl uygun kılacaktır? En azından onu söylem yapan, eğer tarihin (inanç ya da koyuttan çok) bilgi olma savıysa, tarihin ne olduğuna ve ne olabileceğine dair olasılıkların belirlenmesinde bu bağlantının nasıl kurulduğunun, tarihçinin geçmişi nasıl bilmeye çalıştığının yaşamsal bir önemi olduğu açıktır. (Demek istediğim; tarihçiler kendilerini kurmaca yazarı olarak görmezler ama ellerinde olmadan öyle de olabiliyorlar).[3] Ancak geçmiş ile tarih arasındaki farklılıktan dolayı; ve tarihçilerin üzerinde çalıştığı soruşturma nesnesi aslında var olmadığı, sadece geçmişten geriye bazı izler kalmış olduğu ve bu nesne dışavurumlarının çoğunda bu izlerden ibaret olduğu için, tarihçilerin, [tarihin] bilgi [olduğu] iddiaları önünde pek çok sınırlamalar bulunduğu açıktır. Ve benim için, geçmiş ile tarihin birbirine uydurulma [uygun kılınma] sürecinde, son derece problematik üç kuramsal alan vardır: Epistemoloji, yöntembilim ve ideoloji alanları. Şayet tarihin ne olduğunu anlayacaksak, bunların herbirinin ele alınması gerekmektedir.

Yunanca *episteme*den –bilgi– gelen epistemoloji sözcüğü, bilgi kuramlarının felsefi alanını ifade eder. Bu alan, herhangi bir şeyi nasıl bildiğimizle ilgilidir. Bu anlamda tarih, başka bir söylemin, felsefenin bir parçasıdır; kendi bilgi alanında –geçmiş– neyi bilmenin olanaklı olduğu genel sorusuna dahildir. Buradaki sorunu hemen farkedeceksiniz; varolan bir şeyi bilmek zaten zordur; 'tarihte geçmiş' gibi edimsel olarak varolmayan bir konu hakkında bir şeyler söylemekse çok daha zordur. O nedenle bu tür her bilginin büyük ölçüde geçici, deneysel bir nitelik taşıması ve hiç kuşkusuz geçmişte yaşamış insanlar üzerinde etkisi bulunmayan her tür varsayım ve baskı altında çalışan tarihçiler tarafından oluşturulmuş olması kesin gibi görünmektedir. Ne ki, yine de tarihçilerin, bize 'reel' tarih; ilgili anlatılarının yanlışsız, hatta doğru olduğu nesnel bir geçmiş manzarası sunmaya çalıştıklarını görüyoruz. Bu tür kesinci savlara ulaşmanın olanaklı olmadığını –ki eskiden de olanaklı değildi– düşünüyorum. Şu anki du-

rumumuzda bunun –üçüncü bölümde de açıklayacağım gibi– apaçık olması gerektiğini söylemeliyim. Yine de bunu kabul etmek, kuşkuya yer açmak, tarihin neliği hakkındaki düşüncelerinizi etkileyecektir; yani bu durum size, tarihin ne olduğuna ve olabileceğine dair yanıtınızın bir kısmını sağlar. Geçmişin gerçekte bilinemeyeceğini kabul etmek, tarihi (mantıksal olarak) olmasını istediğiniz bir şey olarak görmek (olgu ile değer arasında varolan ayrım buna olanak tanır; ayrıca da yığınla tarih vardır), belli tarihlerin salt epistemolojik değil, yöntembilimsel ve ideolojik olarak da, nasıl başka türlü değil de bu tarzda oluşturuldukları sorusunu ortaya çıkartır. Burada bilebildiklerimizin ve bilebilme biçimimizin güçle bir etkileşimi söz konusudur. Ne ki, bir anlamda bu, sadece tarihin epistemolojik olarak kırılgan bir niteliğe sahip olmasından ileri gelir. Bu noktanın üzerinde durulması gerekiyor. Çünkü bir kerede ve nihai olarak, şimdi ve sonsuza dek bilmek olanaklı olsaydı, birden fazla tarihin yazılması gerekmezdi; yine, sayısız tarihçinin o bir tek tarihi aynı biçimde tekrar tekrar yazmasının ne anlamı olurdu? Tarih ('geçmiş/gelecek' değil, tarihsel kuruluşlar) dururdu ve tarihin (tarihçilerin) durması düşüncesini saçma buluyorsanız, vazgeçin; çünkü öyle değildir: Tarihin durması [düşüncesi], örneğin sadece Orwell'in *1984*'ünde yer almaz, 1930'ların Avrupasında yaşanan bir deneyimdir de. Orwell'i böyle düşünmeye iten de bu yer ve bu zamandır.

O halde epistemolojik bakımdan kırılganlık, tarihçilerin çeşitli okumalarda bulunmasına –bir geçmiş, bir sürü tarih– olanak vermektedir. Peki, tarihi epistemolojik bakımdan bu denli kırılgan yapan nedir? Bunun dört temel nedeni vardır.

Birincisi (burada David Lowenthal'ın *The Past is a Foreign Country*[4] kitabındaki savları izliyorum), 'içerikler'i neredeyse sınırsız olduğundan, hiçbir tarihçi geçmişteki olayların bütünlüğünü kapsayamaz ve bu nedenle yeniden kapsayamaz. Geçmişte olanların ancak bir bölümü aktarılabilir ve hiçbir tarihçinin anlatımı, geçmişe tam olarak karşılık gelmez: Geçmişin salt oylumu, tek başına bütünsel bir tarihin önünde engel oluşturur. Geçmişin büyük bölümü yazılı değildir; olanın da büyük bölümü kaybolmuştur.

İkincisi; bir anlatım değil, olaylar, durumlar vs. olduğundan, hiçbir anlatım da geçmişi olduğu gibi yeniden kapsamaz. Geçmiş geride kaldığından, bir anlatım geçmişe göre değil ancak diğer anlatımlara göre sınanabilir. Bazı tarihçilerin anlatılarının, diğer tarihçilerin yorumlarına göre daha "doğru" olduğundan söz ederiz; bize diğer bütün anlatımları kendisi-

ne göre ölçmemize olanak verecek, derinlemesine, gerçek bir tarih, gerçek bir anlatı yoktur. Diğer yorumların salt çeşitlemelerinden ibaret olacağı, temelden doğru bir "metin" yoktur; bütün varolan bu çeşitlemelerdir. Kültür eleştirmeni Steven Giles, bu konuda çok özlü bir yorumda bulunmaktadır: Geçmişte kalmış olan şeyler, *daima*, o zamana dek yapılmış yorum tabakalarının oluşturduğu çökeltiden geçilerek ve o zamana kadarki yorumsal söylemlerin oluşturduğu okuma alışkanlıkları ve kategoriler aracılığıyla anlaşılırlar. [5] Bu içgörü, bize şu savı belirleme olanağı vermektedir: Şeyleri bu biçimde görmek, tarihsel incelemeyi (geçmişi) zorunlu olarak bir tarihyazımı (tarihçiler) incelemesi haline getirir; tarihyazımı da böylelikle, tarih incelemesinin dışında fazladan bir şey olarak değil, gerçekte onu oluşturan şey olarak görülür. Bu konuya 2. bölümde geri döneceğim. Şimdi üçüncü noktayı belirtelim.

Üçüncüsü; ne denli doğrulanabilir, geniş kabul görebilir ya da sınanabilir olursa olsun tarih, kaçınılmaz olarak bir kişisel yapı; "anlatıcı" sıfatıyla tarihçinin bakış açısının dışavurumu olarak kalır. Kendisi de kuşkulu olan doğrudan bellekten farklı olarak tarih, başka birilerinin gözlerine ve seslerine dayanır; tarihi, geçmişteki olaylarla bizim onlar hakkındaki okumalarımız arasında yer alan bir yorumcu aracılığıyla görürüz. Elbette Lowenthal'ın dediği gibi, yazıya geçirilmiş tarih, okura tarihçinin kaynaklarına erişme olanağı tanımakla, "uygulamada" tarihçinin bir şeyler yazma konusundaki mantıksal özgürlüğünü kısıtlar. Ama yine de tarihsel malzemelerin seçimine tarihçinin bakış açısı ve eğilimleri şekil verir ve bunlardan çıkartılacak anlamı da bizim kendi kişisel [anlam] yapılarımız belirler. 'Bildiğimiz' geçmiş, her zaman olumsaldır; kendi görüşlerimize, 'şimdimiz'e bağlıdır. Bizler nasıl geçmişin ürünüysek, bilinen geçmiş de (tarih) bizim yapıntımızdır. Geçmişe ne denli dalmış da olsa, hiç kimse kendini bildiklerinden ve varsayımlarından sıyıramaz. Geçmişi açıklamak için diyor Lowenthal, "tarihçiler, gerçek yazılı tarihin ötesine geçip bugünkü düşünce tarzımızla hipotezler oluştururlar Maitland: 'bizler moderniz; sözcüklerimiz, düşüncelerimiz modern olmaktan kurtulamaz. İlk İngilizler olmamız için artık çok geç' demiştir". [6] Bu durumda yorumlayıcı ve düş kurduran sözcüklerin canlandırıcı gücü önünde hemen hiçbir sınır yok demektir. *Decrees To The Planet*'de şair Khlebnikov, "Bak" diyor, "güneş bile boyun eğer benim söz dizimime". [7] "Bak" diyor tarihçi de, "geçmiş boyun eğer benim yorumuma".

Bu biraz şiirsel olduysa, o zaman [herkesin] kaynaklara ulaşabilir olşunun, aynı anda tarihçinin bütünsel özgürlüğünü engellemesi, ama şey-

leri, arkası gelmeyen yorumlara son verecek şekilde kesinlememesi konusunu dünyevi bir örnekle açıklayalım. Hitler'in iktidara geldikten sonraki niyetleriyle İkinci Dünya Savaşı'nın nedenleri hakkında bir dolu anlaşmazlık vardır. A. J. P. Taylor ile H. Trevor-Roper arasındaki uzun sürmüş ünlü bir tartışma da bunlardan biridir. Anlaşmazlık, tarihçi olarak değerlerinden kaynaklanıyor değildi; ikisi de son derece deneyimli, ikisi de 'yetkin'diler; ikisi de belgeleri okuyabildiği gibi, sözünü ettiğimiz örnekte çoğunlukla da aynı belgeleri okumuşlardı. Ancak yine de anlaşamadılar. Demek ki kaynaklar herşey demek değil; aynı olaylar/kaynaklar, sadece tek bir okumanın izlenmesini sağlamıyor.

Epistemolojik kırılganlıkla ilgili yukarıdaki üç neden, tarihin geçmişten daha az bir şey olduğu; tarihçilerin ancak geçmişin parçalarını kapsayabilecekleri düşüncesine dayanmaktadır. Ama dördüncü nokta; geriye bakış yoluyla geçmiş hakkında, geçmişte yaşamış olan insanlardan bir biçimde daha fazla şey bildiğimizi ileri sürmektedir. Geçmişi modern kavramlara tercüme ederken ve belki de o zamana dek varolmayan bilgileri kullanırken, tarihçi hem geçmiş hakkında unutulmuş olanları ortaya çıkartır hem de daha önce bir araya getirilmemiş şeyleri bir araya getirir. Böylelikle insanlar ve toplumsal oluşumlar, ancak geriye bakışla görülebilecek süreçler haline sokulurlar ve geçmişten kalan izlerle belgeler, diyelim hiçbir öznesine anlamlı gelmeyebilecek bir örüntüyü açıklamak üzere, ilk bağlamlarından (amaç ve işlevlerinden) kopartılırlar. Ve Lowenthal'ın dediği gibi, bütün bunlar kaçınılmazdır. Tarih daima geçmişin farklı görünüşlerini biraraya getirir, değiştirir, abartır: "Zaman kısaltılır, ayrıntılar seçilir ve belirginleştirilir, eyleme yoğunlaşılır, ilişkiler basitleştirilir; olaylar ... (kasıtlı olarak) değiştirilmez ama ... onlara anlam verilir." [8] En ampirik kronikçi bile zamana ve mekâna biçim vermek amacıyla anlatısal yapılar bulmak zorundadır: "*Res gestae**, pekâlâ birbiri ardına gelen lânetli şeyler olabilir ama bu biçimde *görünmesi* olanaksızdır, çünkü daha sonra bütün anlam ondan çıkartılacaktır." [9] Daha sonra Lowenthal, son söz olarak şunları söylüyor: Öyküler, bağlantıları öne çıkardıklarından, kırılmaların, kopmaların rolünü önemsemediklerinden; bilindiği biçimiyle, tarihler bize geçmişin aslında olduğundan daha anlaşılır görünmektedir.

O halde bunlar, başlıca (ve iyi bilinen) epistemolojik sınırlardır. Ben bunları hızlı ve izlenimci bir biçimde ortaya koydum. Siz de Lowenthal'ı

* *Başarılar.*

ve başkalarını okuyabilirsiniz. Ama şimdi daha ileri gitmek niyetindeyim. Çünkü, neyi bilebileceğimizle ilgili bu epistemolojik sınırların, tarihçinin elinden geldiğince denediği ve ortaya çıkardığı yollarla bir bağlantısı olduğu açıktır. Ve epistemolojide olduğu gibi tarihçilerin yöntemlerinde de, doğru olmalarından dolayı kullanılması zorunlu kesin yollar yoktur; tarihçilerin yöntemleri de, epistemolojileri kadar kırılgandır.

Buraya kadar, tarihin tarihçilerce oluşturulan değişken bir söylem olduğunu ve geçmişteki deneyimlerin mutlaka tek bir okuma biçimini gerektirmediğini ileri sürdüm; bakışı değiştirin, görüngeyi kaydırın, karşınıza yeni okumalar çıksın. Fakat tarihçiler bunları bilmelerine rağmen, çoğu ısrarla bilmezden gelmekte; nesnellik ve hakikat için yoğun çaba harcamaktadırlar. Ve bu hakikat arayışı, ideolojik ve yöntembilimsel konumları yatay kesmektedir.

Örneğin (bir ölçüde) ampirik sağda yer alan G. Elton, *The Practice of History*'de [10], araştırma üzerine olan bölümün başında şunları söylüyor: "O halde tarihsel inceleme, bir hakikat arayışı demektir." Ve aynı bölümün sonunda; –O [tarihçi], incelediği şeyin gerçek olduğunu bilir, [ama] gerçeğin tümünü asla yeniden ele geçiremeyeceğini [de] bilir ... tarihsel araştırma ve yeniden kurma sürecinin hiç bir zaman sona ermeyeceğini bilir; ama aynı zamanda bunun, çalışmasını gerçekdışı ya da gayri meşru bir hale getirmeyeceğinin de bilincindedir– gibi bir dizi kayda yer vermekle birlikte bu tür uyarıların, Elton'ın başlangıçta dile getirdiği "hakikat arayışı"nı ciddi bir biçimde etkilemediği açıktır.

Bir ölçüde Marksist solda yer alan E. P. Thompson, *The Poverty of Theory*'de [11] şöyle yazıyor: "Bir süredir materyalist tarih kavramı kendine bir güven geliştirmiştir. Olgun bir pratik olarak ... Marksist gelenekten doğan belki de en güçlü disiplindir. Benim yaşamım süresince bile ... dikkate değer gelişmeler kaydedilmiştir ve bunların *bilgi*de ilerlemeler olduğu varsayılmıştır." Thompson, bunun, bu tarz bir bilginin 'bilimsel kanıtlama'ya tabi tutulabileceği anlamına gelmediğini kabul etmekle birlikte, yine de gerçek bilgi olduğunu savunmaktadır.

Bir ölçüde ampirik merkezde yer alan A. Marwick ise *The Nature of History*'de [12] "tarihçilerin anlatımlarının öznel boyutu" dediği şeyi öne çıkartır; ama onun için bu, diyelim tarihçinin ideolojik konumundan değil, kanıtların doğasından ileri gelen bir şeydir: Tarihçiler, "kaynakların eksikliğine bağlı olarak az çok kişisel bir yorum sergilemek zorunda kalırlar". Hal bu olunca, Marwick, "ahlâki" karışmalarını en aza indirebilmek için tarihçilerin "sıkı yöntembilimsel kurallar" geliştirmek gibi bir

görevleri olduğunu belirtir. Bu durum Marwick'i Elton'a bağlar: "Elton, keskin bir görüşle, tarihsel açıklamanın evrensel kurallara bağlı olmamasından, bu açıklamanın sıkı kurallarca idare olunmadığı anlamının çıkartılamayacağını belirtir." Demek ki bütün bu tarihçiler için hakikat, bilgi ve meşruiyet, sıkı yöntembilimsel kurallardan ve işlemlerden türemektedir. Yorumcu akışa ket vuran nokta budur.

Benim savım farklıdır. Benim açımdan yorumu belirleyen şey, yöntem ile kanıtın ötesinde, nihai olarak ideolojide yatmaktadır. Çünkü çoğu tarihçi, kesin bir yöntemin önemi konusunda hem fikirdir; ancak hangi kesin yöntemden söz edildiği noktasında sorun vardır. Yöntem üzerine olan bölümünde Marwick, (ihtimal ki) içinden seçimde bulunulacak bir dizi seçenek ortaya koyar. Örneğin, gönlünüz kimi çekiyorsa onu izleyin: Hegel'i, Marx'ı, Dilthey'ı, Weber'i, Popper'ı, Hempel'i, Aron'u, Collingwood'u, Dray'i, Oakeshott'u, Danto'yu, Gallie'i, Walsh'u, Atkinson'u, Leff'i ya da Hexter'i. Veya modern ampiristlerin, feministlerin, Annales Okulu'nun, yeni Marksistlerin, yeni üslupçuların, ekonometricilerin, yapısalcıların ya da post-yapısalcıların; hatta Marwick'in kendisinin bile izinden gitmek isteyebilirsiniz! En az yirmibeş olasılık! Bu listeyi uzatmak da son derece mümkündür. Ama sorun şudur: Sizi, "daha gerçek ve doğru" bir geçmişe hangi yöntemin götüreceğini nasıl bilebilirsiniz? Elbette her yöntem kesin olacaktır; yani içsel olarak tutunumlu ve tutarlı olacak; ama gelgelelim kendine göndermede bulunan bir nitelik taşıyacaktır. Yani sadece nasıl kendi içinde geçerli olacak savlarda bulunulacağını anlatacaktır. Bütün seçeneklerin bunu yapacağı düşünülürse, yirmibeş kadar seçeneği birbirinden ayırt etme sorunu olduğu gibi duracaktır. Thompson net ve titizdir, Elton da öyle; o halde neye dayanarak birini ötekine yeğleyeceğiz? Marwick'e mi? Neden ona? Yani, diyelim salt yöntemiyle yaptıklarından; tarih yapma nedenlerinden hoşlanıldı diye Thompson'ın yeğlenme olasılığı yok mu? Diğer herşey eşitse, neden biri de böyle bir görüş benimsemesin ki?

Özetlersek, yöntemin hakikate giden yol olduğunu söylemek yanıltıcıdır. Dizi dizi yöntem var; ama aralarından seçimde bulunmayı sağlayacak, üzerinde anlaşılmış bir ölçüt yok. Marwick gibileri sık sık, diyelim ampiristler ile yapısalcıların, aralarındaki bütün yöntembilimsel farklara rağmen, temel ilkeler üzerinde anlaştıklarını ileri sürerler. Ama bu da böyle değildir. Öyle görünüyor ki Marwick ve benzerleri, yapısalcıların, ampirist olmadıklarını en kesin biçimde açıklamak için her çareye başvurduklarını; kendilerini diğerlerinden farklı kılmak için tamamen kendile-

rine özgü yaklaşımlar geliştirdiklerini bilmezden gelmektedirler.

Şimdi, 'tarihin doğası'na giriş niteliği taşıyan tartışmalarda dönem dönem boy gösteren, yöntemle ilgili başka bir savı ele almak istiyorum. Bu sav kavramlar hakkındadır ve şöyledir: Yöntemler arasındaki farklar giderilemese de bütün tarihçilerin kullandığı kilit kavramlar yok mudur? Bu da ortak bir yöntemsel temelin bulunduğu anlamına gelmez mi?

Şu bir gerçektir: Bütün tarih türlerinde 'tarihsel kavramlar' denen terimlerle karşılaşılır (bunlara 'tarihçilerin kavramları' denmez; böylelikle sanki bu kavramlar bir biçimde kendi kendini yaratan bir tarihe aitlermiş gibi, gayrı şahsi ve nesnel görünürler). Bu kadarla da kalmaz; bu kavramlardan, muntazaman tarihin "anayurdu" olarak söz edilir. Zaman, tanıklık, empati [duygudaşlık], neden ve etki, süreklilik ve değişme vs. bu tür kavramlardandır.

Bu kavramlarla "iş görmeyin" demiyorum; ama bu belli kavramlar kullanıldıklarında, aslında apaçık ve zaman dışılarmış, tarihsel bilginin evrensel yapı taşlarını oluşturuyorlarmış gibi bir izlenim verdiklerini düşünüyorum. Halbuki bu ironiktir; çünkü tarihten söz açan [bir konuşmanın] yapmak zorunda olduğu şeylerden biri, tarihin kendisini tarihselleştirmek; bütün tarihsel anlatıları zamana ve mekâna bağlı görmek, dolayısıyla bu anlatılardaki kavramları evrensel anayurtlar [ana kavramlar] olarak değil; özgül, yerel ifadeler olarak görmektir. Bu tarihselleştirimi, "sıradan" kavramlarla göstermek kolaydır.

Tarih alanında kaydedilen yeni gelişmeler hakkında yazdığı bir yazıda eğitimci Donald Steel, 1960'larda beş büyük kavramın (zaman, mekân, ardışıklık, ahlâki yargı ve toplumsal gerçekçilik) nasıl tarih yapmakla özdeşleştirildiğini göstererek, bazı kavramların 'ana kavramlar' haline gelişini anlatmaktadır.[13] Steel, bunların; zaman, tanıklık, neden ve etki, süreklilik ve değişme, benzerlik ve farklılık gibi tarihin 'kilit kavramları'nı oluşturmak üzere 1970'lerde elden geçirildiklerine işaret etmekte; School's Council History, GCSE, Akademik açınımlar için temel oluşturduklarını ve gerek üniversitelerde gerekse dışında etkin hale geldiklerini anlatmaktadır. Anlaşılacağı gibi bu 'eski' ana yurtlar, yirmibeş yıldan fazla bir zamandır pompalanıp durmaktadır. Oysa ne evrenseldirler ne de bu sıfatla tarihçilerin yöntemlerinden doğarlar; daha çok genel eğitim düşüncesinin bir ürünüdürler. İdeolojik oldukları da apaçıktır; zira şunu sormak mümkün: (Egemen [tarih]) alanını düzenlemek üzere; yapı-özne, üst belirlenme, konjonktür, eşitsiz gelişme, merkez-çevre, baskın-marjinal, temel-üstyapı, kopuş, soykütüğü, *mentalité*, hegemonya, seçkin, paradig-

ma vs. gibi kavramlar kullanılsaydı, o zaman ne olurdu? Doğrudan ideolojiyi ele almanın zamanı geldi galiba.

Bir örnekle başlamama izin verin. Bir okul ya da üniversite ders programına, gerçek anlamda tarihsel denebilecek (diğer tarihlerden farksız), ama konu alanı ve yöntembilimsel yaklaşımı siyah, Marksist, feminist bir bakış açısına göre seçilmiş bir ders koymak, zaman ve mekân olarak şu noktada mümkün gözükmektedir. Ancak ben böyle bir ders bulunabileceğinden kuşkuluyum. Neden? Bunun tarih olmayacağından değil (çünkü olacaktır), ama siyah Marksist-feministlerin devlet müfredatına böyle bir ders koydurtabilecek güce gerçekte sahip olmadıklarından ötürü. Ne ki bu soru, hangi derslerin "uygun" olduğuna karar vermiş olanlara, ders programının hazırlanmasını etkileyecek güce sahip olanlara sorulacak olsaydı, büyük olasılıkla hepsi de şu konuda aynı fikirde olurlardı: Böyle bir dersin bulunmayışının nedeni, ideolojik olacak olmasından ileri gelmektedir; yani böyle bir tarihin güdüleri, *per se* tarihe dışsal kaygılardan gelecek; ikna etmek amacıyla belli bir görüş kazandırmanın, bir konumu iletmenin aracı olacaktır. Şimdi, 'tarih olarak tarih' ile 'ideolojik tarih' arasındaki bu ayrım, şunu ima ettiği ve ima etmesi istendiği için ilgi çekicidir: Bazı tarihler (ki genellikle bunlar egemen tarihlerdir) hiç bir biçimde ideolojik değildir; insanlara görüş kazandırmaz ve 'konu'yla ilgisiz geçmiş manzaralar sunmazlar. Fakat betimlemelerle dolu tarihlere verilen anlamların zaten böyle bir şey olduğunu; bu anlamların tarihte içkin olarak bulunmadıklarını (biz onları oraya koymadan önce anlamlarımızın [tarihsel] "manzara"da bulunmadığını); anlamların geçmişe dışarda(kilerde)n verildiğini daha önce görmüştük. Tarih, asla kendisi için değil, daima birileri içindir.

Bundan dolayı, özgül toplumsal oluşumların, özgül konularda söylev vermek üzere kendi tarihçilerine gereksinim duyduklarını söylemek akla uygun görünmektedir. Yine kendilerine üstünlük tanınmış görüşlerin, toplumsal oluşumlarda varolan güçlü egemen bloğun çıkarına olduğunu; bu tür görüşlere otomatik olarak bir kerede ve sonsuza dek geçerli olmak üzere ulaşılmadığını; "bu, budur; işte o kadar" denerek, meydan okumadan uzak ya da güvenlikte olmadıklarını söylemek de akla uygun görünmektedir. Kendinde tarihin ideolojik bir yapı olması; güç ilişkilerinden çeşitli biçimlerde etkilenmiş kimselerce durmadan yeniden işlenmesi ve yeniden düzenlenmesi anlamına gelmektedir, çünkü egemenler kadar egemen olunanların da geçmişe ilişkin, kendi pratiklerini meşrulaştıracak, uygunsuz diye egemen söylemin gündeminden uzak tutulması gereken

yorumları vardır. Bu anlamda verilecek mesajlarda durmadan yeniden düzenlemelerin (bu yeniden düzenlemelerden genellikle akademik 'görüş ayrılıkları' diye söz edilir) yapılması gerekir; çünkü halk(lar)ı kendi çıkarları doğrultusunda seferber etmeye çalıştıklarından, egemen olanlarla bağlı olanların gereksinimleri gerçek dünyada durmadan yeniden işlenmektedir. Tarih, bu tür çatışmalar içerisinde biçimlenir ve tarih [boyunca varolan] bu çatışan gereksinimlerin, tarihin ne olduğu konusundaki çekişmeleri etkilediği açıktır.

Öyleyse bu noktada 'tarih nedir' sorusuna gerçekçi biçimlerde yanıt aramanın yolunun, 'ne' yerine 'kim' sözcüğünü geçirmek ve sonuna da 'için' sözcüğünü eklemekten geçtiğini görebiliriz. Dolayısıyla soru, 'tarih nedir?' değil, 'kim için tarih?' olmaktadır. Böyle yapmakla, tarihin sorunsallaştığını görebiliriz; çünkü bu, farklı gruplar için farklı şeyleri anlamlı kılan tartışmalı bir kavram/söylem olmaktadır. Bu anlamda bazı gruplar, içinde çatışma ve acının yer almadığı, arınık bir tarih olsun isterler; kimileri *quietism*e [dinginciliğe] götürecek bir tarih isterler; bazıları tarihin çetin, sert bir bireyciliği somutlaştırmasını isterler; kimileri devrim için strateji ve taktikler versin; bazıları da karşı devrim için gerekçeler sunsun isterler vs. Bir devrimci için tarihin, bir tutucunun olmasını istediğinden nasıl da farklı olacağını görmek hiç zor değildir. Yine tarihten yararlanma yolları üzerine bir liste yapılsa, bunun mantıksal olmasa bile pratik bakımdan sonsuz olacağını görmemek olanaksızdır. Demek istediğim, herkesin bir kerede ve sonsuza dek üzerinde anlaşmaya varabileceği bir tarih, nasıl bir tarih olurdu? Bir örnekle bu söylenenleri kısaca açıklamama izin verin.

1984 adlı romanında Orwell, bugünün denetimini ellerinde bulunduranların geçmişi, geçmişi ellerinde tutanların da geleceği kontrol ettiklerini söylemişti. Bu saptama kurgu olmanın çok ötesinde bir şeydir. Öyle ki, bugün yaşamakta olanlar, kendilerine şimdi içerisinde bir yer bulmak, bugünkü ve gelecekteki yaşam tarzlarını meşrulaştırmak için bir evveliyata, maziye ve seleflere gerek duyarlar. (Olgu-değer ayrımı verili iken, geçmişin "olgular"ı –ya da başka herhangi bir şey– aslında hiçbirşeyi meşrulaştırmaz; ancak burada dile getirilen konu, insanların sanki öyleymiş gibi hareket etmeleridir.) İnsanlar, sözcüğün tam anlamıyla bugünlerinin ve yarınlarının köklerini dünde bulmak ihtiyacındadırlar. Şu son zamanlarda kadınlar, siyahlar, dinsel gruplar, çeşitli azınlıklar vs. hep bu dünlerin arayışında olmuşlar ve –geçmişin sayısız anlatıyı besleyebildiği ve besleyeceği düşünülürse– bulmuşlardır da. Güncel varoluşlara dair açıklamalar ve geleceğe ilişkin programlar, hep bu geçmişler içinde yapılır. Biraz geriye

gidersek, çalışan sınıflar da tarihsel olarak tasarlanmış bir yörünge yoluyla kendilerine bir kök bulmaya çalışmışlardır. Yine burjuvazi de, biraz daha geriden kendi şeceresini oluşturmuş, kendinin ve başkalarının tarihini kurmaya başlamıştır. Bu anlamda bütün sınıflar/gruplar, kollektif özyaşamöykülerini yazmışlardır. Tarih, kısmen insan(lar)ın kimliklerini yaratma tarzıdır. Gerçi bu tür yerlere girenlerin, bütün ilgili taraflar açısından yaşamsal öneme sahip olduklarını görebiliyoruz; ama tarih, okul ve akademi ders programları içinde bir yer olmaktan çok daha fazla bir şeydir.

Bu hep bildiğimiz bir şey değil midir? Tarih gibi böylesine önemli 'meşrulaştırıcı' bir görüngünün, gerçek ihtiyaçlardan ve iktidar [ilişkilerinden] kaynaklandığı açık değil mi? Şunun dışında sanıyorum öyle: Tarihlerin sürekli olarak yeniden yazılmasından söz ederken egemen söylem, bunu gerçek ihtiyaçları yerinden oynatacak bir biçimde yapmaktadır; her kuşağın kendi tarihini yeniden yazdığını söylerken, pek de yumuşaktır. Ama nasıl ve neden? Bunun Orwell'de örtük bir biçimde anılan yanıtı şöyledir: Çünkü iktidar ilişkileri, birbiriyle çatışan meşrulaştırma hareketleriyle ilgisi bulunan herkes için "bilgi olarak tarih"in zorunlu olduğunu söyleyen ideolojik söylemler üretir.

Kuramsal açıdan tarih nedir tartışmasına son noktayı koymama izin verin. Tarihin, epistemolojiden, yöntembilimden ve ideolojiden oluştuğunu ileri sürdüm. Epistemoloji, geçmişi gerçekten bilmemizin asla mümkün olamayacağını; geçmiş ile tarih (tarihyazımı) arasındaki açıklığın ontolojik bir açıklık olduğunu, yani bunun tam da şeylerin doğasından ileri geldiğini ve hiçbir epistemolojik girişimin bunu kapayamayacağını göstermektedir. Tarihçiler, yorumcu tarihçinin etkisini azaltacak yollar tasarlamışlar ve sonraları çeşitli biçimlerde evrenselleştirmeye çalışacakları (bunları uygulayan herkes, beceriler, kavramlar, rutinler ve işlemlerden oluşan nesnel anayurda ulaşabilecektir) kesin yöntemler geliştirmişlerdir. Ama yığınla yöntembilim mevcuttur; anayurt denen şeyi oluşturan kavramlar, güncel ve taraflı bir yapı oluşturur ve ben, tarih temelde tartışmalı bir söylem olduğundan; içinde halk(lar)ın, sınıfların ve grupların, özyaşamöyküsel yoldan sözcüğün tam anlamıyla hoşlarına giden bir geçmiş yorumu yarattıkları bir savaş alanı olduğundan, gördüğümüz farklılıkların varolduğunu ileri sürdüm. Bu baskıların dışında, ne kesin bir tarih ne de egemen seslerin, açık bir iktidar [vazı] ya da örtük bir işbirliği yoluyla birbirlerini dengelemesiyle ulaşılabilecek (geçici) bir mutabakat vardır. Son olarak; tarih, kuramdır ve kuram ideolojiktir ve ideoloji maddi çıkarlardır. İdeoloji, toplumsal formasyonumuzda esas olarak bu amaçla kurulmuş

kurumlarda –özellikle üniversitelerde– tarih yapmanın günlük pratikleri dahil, tarihin her köşe bucağına sızar. Şimdi tarihe bu tarz bir pratik olarak bakalım.

Pratik Üzerine

Az önce, pek çok yerde ve pek çok farklı nedenlerle tarih yapıldığı ve yapılacağı; meslekten tarihin de böyle bir şey olduğu, yani (bütün) yüksek eğitim kurumlarında, özellikle de üniversitelerde çalışan (genellikle) maaşlı tarihçilerin ürettiği bir tarih olduğu sonucuna varmıştım. *The Death of the Past*'ta [14] tarihçi J. H. Plumb, meslekten tarihi (tıpkı Elton gibi) geçmişte olanların gerçeğini belirlemeye çalışma süreci olarak tarif etmiştir. Daha sonra bu süreç; yolu yarım yamalak, sindirilmemiş ve (Plumb'ın gözünde) çiğ kurgulardan temizlemek için, popüler bellek/sağ-duyu/reçete-bilgi türünden "geçmişler anlayışları"na karşı çıkartılabilecektir. *On Living in an Old Country*'de [15] Patrick Wright, Plumb'ın işinin olanaksız (çünkü bizim de daha önce gördüğümüz gibi, sorunsal-dışı tarihsel (ve tarihçilerin) hakikatler[i] yoktur); amacının istenir, arzulanır bir amaç olmamakla kalmayıp (çünkü, diyelim popüler bellekte, zaman zaman "resmi" tarihe karşı çıkarken yararlanılabilecek güçler ve alternatif okumalar pekâlâ bulunabilir. Wright, bu noktada Orwell'in *1984*'ündeki proleterlerin belleklerini düşünmemizi önermektedir) aynı zamanda belleklerin yok edildiği bir yer olan eğitim kurumlarının da popüler bellek türünün toplumsallaşma süreçlerine sıkı sıkıya bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Öyle ki, meslekten tarihçiler kendilerini tepeden tırnağa akademik ve çıkardan uzak bir kılıkta sunsalar, şu ya da bu yolla bir "mesafe" bıraksalar bile; bu uygulamacıların ideolojik mücadelenin hiç de dışında olmadıklarını, tersine bu kavgada en egemen konumları işgal ettiklerini; tarih mesleğinin, egemen ideolojilerin tarihi güncel olarak 'akademik bir biçimde' eklemlemelerinin bir ifadesi olduğunu görmek epey aydınlatıcı olmaktadır. Daha geniş bir kültürel ve "tarihsel" açıdan bakıldığında, ulusal üniversitelerimize yapılan milyonlarca poundluk yatırımın, toplumsal oluşumun yeniden üretiminin bütünleyici bir parçası olduğu; dolayısıyla bu kurumların, kültürel bekçiliğin (akademik standardlar) ve ideolojik denetimin ön saflarında yer aldıkları son derece açıktır; şayet öyle olmasalardı, kim takardı onları!

Şu ana dek tarihi, gerçek çıkarların ve baskıların arasında varolan çatlaklara yerleştirmeye çalıştığım düşünülürse; sadece 'tarihin gerçek

neliği' ile ilgili alanın esas olarak onların tarih tarzının tanımlanmasından dolayı değil, aynı zamanda akademi seviyesinde ve lisans derslerinde incelenen tarih türü de bu olduğu için 'bilgince' baskıları gözönünde bulundurmam gerekiyor. Sizler bu tür derslerle aslında akademik tarihe sokulursunuz; böylelikle meslekten tarihçiler haline gelmeniz sağlanır. Peki meslekten tarihçi olmak nedir ve meslekten tarihçiler nasıl tarih yaparlar? [16]

Şöyle başlayalım: Tarih, uğraşılarından dolayı kendilerine tarihçi denen bir grup emekçi tarafından üretilir; bu, onların işidir. Tarihçiler işe giderken yanlarında belli tanımlanabilir şeyler bulundururlar.

Bunlardan birincisi, tarihçinin kendi değerleri, görüşleri ve ideolojik bakış açıları gibi kişisel şeylerdir.

Yanlarına ikinci olarak epistemolojik önkabul ve varsayımlar alırlar. Bunlar her zaman bilincinde olunan şeyler değildir; ama tarihçiler 'bilgi'ye ulaşmanın yollarını "kafalarında" bulundurmak zorundadırlar. Burada bir dizi –ekonomik, toplumsal, siyasal, kültürel, ideolojik vs.– kategori ve bu kategorilerin içinde yer alan ya da onları yatay kesen (örneğin siyasal bir kategori içinde, diyelim sınıf, iktidar, devlet, egemenlik, meşruiyet vs. gibi) bir dizi kavramla, insanoğlunun sürekliliği (ya da başka bir şey) hakkında kapsamlı varsayımlar yer alır. Bu kategoriler, kavramlar ve varsayımlar aracılığıyla tarihçi hipotezler oluşturacak, soyutlamalarda bulunacak ve bazılarını dahil edip bazılarını atarak, malzemelerini düzenleyecek ve yeniden düzenleyecektir. Tarihçiler aynı zamanda teknik sözlükler de kullanırlar ve bunlar da (kaçınılmaz olarak anakronik olmak bir tarafa) sadece ne söylediklerini değil, söyleme biçimlerini de etkiler. Bu kategoriler, kavramlar ve sözlükler durmadan elden geçirilir; ama bunlar olmasaydı tarihçiler, şeyler hakkında ne ölçüde anlaşıp anlaşamadıkları bir yana, birbirlerinin söylediklerini bile anlamayacakları gibi, kendi anlatılarını da derleyip toparlayamazlardı.

Üçüncüsü, tarihçilerin, malzemeleriyle daha yakından çalışmalarını sağlayan alışkıları ve işlemleri (sözcüğün dar anlamıyla yöntemleri) vardır; bunlar, malzemenin kökenini, konumunu, gerçekliğini, güvenilirliğini sınamanın yollarını oluştururlar ... Bu alışkılar, yoğunluk ve kesinlik dereceleri değişse de bütün malzemelere uygulanacaktır (bir dolu sürçme ve hata ortaya çıkar). Burada, bıktıracak kadar ayrıntılarla dolu bir dizi teknik yer alır; bunlar, çoğu zaman 'tarihçinin *ustalığı*' olarak anılan pratiklerdir. Geçerken, söz arasında değindiğimiz bu teknikler, tarihleri yapan etkenler bileşkesi içerisinde hiç de üstün körü bir yer işgal etmezler. (Fakat

tarih 'beceriler'den ibaret değildir.) Öyle ki, bu pratiklerle silahlanmış tarihçi, bir tarih 'kurmaya' ('tarihler yapmaya') çok daha doğrudan bir biçimde girişebilir.

Dördüncüsü, üzerinde çalışacakları ve 'geliştirecekleri' çeşitli malzemeler bulmaya koyulurken, başka tarihçilerin (kitaplarda, makalelerde vs. cisimleşmiş, birikmiş emek-zaman oluşturan) yayınlanmış çalışmalarıyla yayınlanmamış malzemeler arasında mekik dokurlar. Bu yayınlanmamış, 'az çok yeni' malzemelere, geçmişin izleri (sözcüğün tam anlamıyla geçmişten kalan işaretler; belgeler, kayıtlar, eserler) gözüyle bakılabilir. Bu izler, bilinen (ama çok az kullanılmış) izlerle; yeni, kullanılmamış ve muhtemelen bilinmeyen eski izlerin bir karışımıdır. Yani daha önce kullanılmış ama az çok yeni/yenice izlerin bulunmasından ötürü şimdi daha önce işgal ettiklerinden farklı bağlamlara yerleştirilebilir olan malzemelerdir. Bu durumda tarihçi, –hep 'özgün tezler' bulma arzusuyla bakılan– bu unsurları, yeni (ve çeşitli) yollarla düzenlemeye ve böylelikle bir zamanlar somut olan bu izleri 'düşüncede somut'a, yani tarihçilerin anlatılarına dönüştürmeye başlayabilir. Bu noktada tarihçi, sözcüğün tam anlamıyla geçmişin izlerini yeni bir kategori içinde yeniden üretir ve bu (geçmişi tarihe) dönüştürme edimi, onun asıl işidir.

Beşincisi; araştırmalarını tamamlayan tarihçiler, bunu yazıya dökmek durumundadırlar. Epistemolojik, yöntembilimsel ve ideolojik etkenler burada bir kere daha ortaya çıkar, araştırma sürecinin her evresinde olduğu gibi günlük pratiklerle birbirlerine bağlanırlar. Günlük yaşamdan gelen baskılar, değişen bir nitelik taşımakla birlikte şunları içerir:

1 Aileden ve/ya da arkadaşlardan gelen baskılar ("Hafta sonunda yapacak başka bir iş yok muydu! İşine biraz ara veremez misin?);
2 İş yerindeki baskılar; fakülte ve bölüm başkanlarından, meslektaşlardan, kurumsal araştırma politikalarından ve hadi söylemekten çekinmeyelim; öğrencilere bir şeyler öğretme yükümlülüğünden kaynaklanan baskılar; hepsi de kâbus gibi çöker.
3 Çeşitli nedenlerden dolayı yayıncıların yarattığı baskılar;
Sözcük Sayısı: Sözcük sayısı üzerindeki kısıtlamalar, yabana atılacak gibi değildir. Kitaplar 'normal' boyutlarından üçte bir oranında daha kısa ya da dört kat daha büyük olsalardı, tarihsel bilginin ne denli farklı olacağını bir düşünün!
Format: Sayfa büyüklüğü, baskı, kitabın içinde şekil, uygulama vs. olup olmayacağı, bibliyografya, dizin, ciltleme, kitapla birlikte kaset

ya da video verilip verilmeyeceği; bütün bunlar birer etkendir.

Piyasa: Piyasası, tarihçinin neyi nasıl söyleyeceğini etkileyen bir ögedir; 1789 Fransız Devrimi'nin, küçük okul çocukları, Avrupalı olmayanlar, 'uzman devrimciler', meslekten olmayan ama ilgili okurlar için ne denli "farklı" olması gerekeceğini bir düşünün.

Son teslim tarihi: Yazarın araştırmasını bitirip yazması için gerekli toplam süreyle bu zamanın nasıl ayarlandığı (haftada bir gün mü, hafta sonları mı, yarı yıl tatillerinde mi), diyelim kaynaklardan yararlanma şartlarını ve tarihçinin işine yoğunlaşmasını vs. etkileyecektir. Yine yayıncının da işin yerine getirilmesiyle ilgili koyduğu şartlar da sık sık belirleyici olabilmektedir.

Edebi biçem: Tarihçinin nasıl yazdığı (polemik amaçlı, söylemsel, süslü, bilgiçce, ya da bütün bunların bileşimi şeklinde), dilbilgisel, sözdizimsel ve anlambilimsel bakımdan gücü; bütün bunlar anlatıyı etkiler ve yayıncının kendi biçem ve format tercihleri vs. nedeniyle, bunlar üzerinde oynama yapılması gerekebilir.

Düzeltmenler: Yayıncılar el yazmalarını okunmak üzere; malzemenin düzenleniş biçimine bağlı olarak metinde köklü değişiklikler yapmaları son derece mümkün kişilere gönderirler (örneğin elinizdeki bu metnin ilk hali şimdikinden iki kat daha büyüktü); yine bazı editörlerin adeta baltalarını bilediklerı herkesin malumudur.

Yeniden yazmak: Metin baskıya gidinceye kadar her evresinde bazı kısımlar yeniden yazılır. Bazen bölümlerin üç, hatta bazen on üç adet taslağı olur. Başlangıçta pek parlak olduğuna hükmedilen düşünceler, on kez yazmaya kalktığınızda artık yavan ve sıkıcı gelmeye başlar; yine başlangıçta yazınıza dahil ettiğiniz şeyleri sonradan çıkartırsınız, kalanların işiyse çoğu zaman şansa kalmıştır. Yazar, çok uzun zaman önce okunmuş ve (çoğunlukla eksik olarak) not alınmış bütün bu izleri işlerken, kimbilir ne tür yargılar işin içine karışmaktadır?

Falan filan. Bütün bunlar bilinen şeylerdir (kaç tane dış etkenin, yani 'geçmiş'in dışında kalan etkenin, sizi ve yazdıklarınızı etkilediğini durup bir düşünün); ama burada vurgulanan şey şudur: Bu baskılardan hiç birinin, aslında bu bölümde ele alınan baskıların hiç birinin, anlatılan olaylarla; yani diyelim Birinci Dünya Savaşı sırasında insangücü planlamasıyla bir ilgisi yoktur. Yine burada da geçmiş ile tarih arasında dipsiz bir uçurum açılmaktadır.

Altıncısı; buraya kadar yazılmış olanlar, tarihlerin üretimleriyle ilgiliydi. Ama aynı zamanda metinlerin de okunması, tüketilmesi gerekmektedir. Pastayı nasıl pek çok farklı yoldan (yavaş yavaş ya da tıka basa yiyerek), farklı durumlarda (işte ya da arabada) başka şeylerle birlikte (çok yerseniz sindirim güçlüğü çekersiniz) ve farklı ayarlarla (rejimdeyseniz, düğünden düğüne) tüketiyorsanız (ki bunların hiç biri bir kez daha tümüyle aynı yoldan gerçekleşmezler); aynı biçimde metinlerin tüketilmesi de yinelenmeyen bağlamlarda gerçekleşir. İki okumanın, birbirine tıpatıp benzemesi olanaksızdır. (Bazen metnin kenarlarına notlar düşersiniz, bir zaman sonra dönüp baktığınızda bunları neden yazdığınızı hatırlamazsınız: Oysa aynı sayfada yer alan aynı sözcüklerdir onlar; öyleyse anlamlar anlamı nasıl muhafaza ederler?) Şu halde aynı kişi tarafından yapılsa bile hiçbir okumanın aynı etkiyi yeniden yaratması garanti değildir, ki bu da yazarın kendi niyet ve yorumlarını okura zorla dayatamayacağı anlamına gelir. Tersine, okurun da yazarın niyetini tam olarak anlaması olanaksızdır. Ayrıca aynı metin önce daha geniş bir söylem, sonra bir başka söylem içine katılabilir: Mantıksal sınırlar yoktur, her okuma eylemi başka bir yazma eylemidir. Bu; her metnin, başka ortak-metinler* içerisinde pek çok anlama gelebildiği bir yapıçözmeci [deconstructionist] metinler dünyasıdır. Burası, 'farklılığın dünyası'dır.

Ne ki, bu son sözler, ortaya sanki bir sorun çıkartıyor gibidir (ama karşınıza sorun çıkartan, sizin okumanızdır; bakalım sizin sorununuz benimkinden farklı mı?). Benim karşıma çıkan sorun şu: Yukarıda söylenenlerden, herşey yorumsal bir akıştan ibarettir, gibi bir sonuç çıksa bile, aslında gayet öngörülebilir biçimlerde ve yollardan 'okuruz'. O zaman okuma biçimlerinin bunca ayrıntılı olmasının nedeni nedir? İsabet; ayrıntılar her zaman yüzer gezer olduklarından –özel şeylerden, her zaman kastedilenden daha azı ya da daha çoğu anlaşılacaktır–, herkes ve herşey üzerine genel anlaşmalar olur; ayrıntılarda bir anlaşma söz konusu değildir. Bu genel anlaşmalar iktidardan kaynaklanır; burada bir kere daha ideoloji konusuna geliyoruz. Çünkü metinlerin tamamen keyfi biçimlerde kullanılmasını engelleyen şey, belli metinlerin bazı metinlere diğerlerinden daha yakın olması; cinslere, türlere az çok yerleştirilebilir olması; insanların (metinlerde ifadesini bulan) gereksinmelerine az çok uygun olmasıdır. Bu yüzden Orwell'den sonra bu metinler, kendileri de nihayetinde keyfi olan, ama grupların ve sınıfların daha kalıcı gereksinim-

* Con-text: Aynı zamanda "bağlam" anlamına gelir -çn.

leriyle ilgisi bulunan (kitap listeleri, okuma önerileri, Dewey sayıları gibi) belirli yerler ve ilişkiler gösterirler: Toplumsal bir sistem içerisinde yaşıyoruz, toplumsal raslantısallıkta değil. Bu karmaşık ama göz önünde bulundurulması gereken özsel bir alandır. Yine bu noktada, bu meselenin nasıl iyi işlenebileceğinin ele alındığı Scholes, Eagleton, Fish ve Bennett gibi kuramcıların metinlerine bakabilirsiniz. [17] Aynı zamanda (mantıksal olarak kendini ele vermesi gerekmeyen ama böyle olan metin[in yol açtığı]) bu şaşırtıcı, karmaşık durumun, öğrencilerde sıkça görülen yorum kaygısıyla ilişkisini de düşünebilirsiniz. Kaygıları şudur: Eğer tarihin, tarihçilerin sınırlı, yetersiz bir tanıklığına dayanılarak yapılan; kaçınılmaz olarak yorumsal bir şey olduğunu; ve her savın en az yarım düzine yönü bulunduğunu, o yüzden de tarihin göreli olduğunu anlarsanız, o zaman çok rahatlıkla şöyle düşünebilirsiniz: Tarih madem salt yorumdur, gerçeği kimse bilmemektedir, o halde bunca sıkıntı niye? Eğer herşey göreliyse bundan ne çıkar? Bu, 'talihsiz görecilik' adını verebileceğimiz bir zihin durumudur.

Bir anlamda şeylere böyle bakmanın olumlu bir yönü vardır. Eski kesinlikleri reddettiğinden ve bu kesinliklerden yarar sağlayanlar teşhir edilebildiğinden, özgürleştiricidir. Ve bir anlamda herşey görelidir (historisisttir). Fakat ister özgürleştirsin, ister özgürleştirmesin, yine de insanlarda eksiksiz bir amaç duygusu yaratır. Ama buna gerek de yoktur. Başka insanların tarihlerini çözmek [deconstruct], yaptıklarınızı bilerek yapmanızı sağlayacak (tarihin her zaman birileri için olduğunu size hatırlatacak) bir biçimde kendi tarzınızı oluşturmanızın bir öngereğidir. Çünkü, dediğim gibi, her ne kadar mantıksal olarak bütün anlatılar problematik ve göreli de olsa, asıl sorun bazılarının gerçekte egemen diğerlerininse marjinal olmasındadır. Hepsi mantıksal olarak aynıdır, ama gerçekte birbirlerinden farklıdırlar; (nihai olarak bunun bir temeli olmasa da) hiyerarşik bir değer sıralaması içinde yer alırlar. Bu durumda soru, 'neden' sorusu olur ve yanıtı da şudur: Çünkü bilgi iktidarla ilişkilidir ve toplumsal oluşumlarda en fazla güce sahip olanlar bilgiyi dağıtırlar ve bilgiyi ellerinden geldiğince çıkarlarına göre meşrulaştırırlar. Kuramsal olarak görecilikten çıkış yolu budur; yani iktidarı pratikte çözümlemek. O yüzden göreci bir bakış açısı, çaresizliğe ve umutsuzluğa değil, işlerin ve şeylerin nasıl işlediklerini genel olarak anlamaya götürür. Bu, özgürleştiricidir. Refleksif olarak, siz de tarih yapabilirsiniz.

Bir Tarih Tanımı Üzerine

İleri sürdüğüm sadece şu: Esas olarak tarih, tarihçilerin yaptıkları şeydir. O zaman bu yaygaranın nedeni ne? Tarihin neliği bu değil mi? Bir bakıma öyle, ama bütünüyle bu olmadığı açık. Dar çalışma anlamında tarihçilerin yaptığını betimlemek oldukça kolaydır; bir iş tarifi yapabiliriz. Ne ki sorun, bu etkinliği, içinden çıktığı toplumsal oluşumdaki güç ilişkileri içine soktuğumuzda; farklı insanlar, gruplar ve sınıfların kendilerine, "benim/bizim için tarihin anlamı nedir ve ondan nasıl yararlanılabilir ya da kötüye kullanılabilir?" diye sormaları durumunda (ki bunun yapılması şarttır) ortaya çıkmaktadır. Gerek kullanımı gerekse anlamı bakımından; 'tarihin neliği' sorusu, açıkladığım gibi 'kimin için tarih' sorusuna dönüştüğünde, tarih problematik hale gelmektedir. Hesabı kapatan çizgi budur; öyleyse, benim için tarih nedir? İşte bir tanım:

> İşlerini; epistemolojik, yöntembilimsel, ideolojik ve pratik konumları açısından karşılıklı tanınan yollarla yapan, ürünleri dolaşıma sokulduğunda; mantıken sonsuz ama aslında herhangi bir verili anda varolan ve egemen olandan marjinal olana uzanan bir tayf üzerinde tarihlerin anlamlarını dağıtıp yapılandıran güç ilişkilerine karşılık gelen bir dizi yararlanma ve suistimale konu olan, yaşadıkları zamanlar tarafından koşullandırılmış bir grup işçi (bizim kültürümüzde çok büyük oranda maaşlı tarihçiler) tarafından üretilen, görünüşte dünyanın bir yüzü, yani geçmiş üzerine, değişken, problematik bir söylemdir. [18]

2
Bazı Sorular ve Bazı Yanıtlar Üzerine

Tarihin bir tanımını verdikten sonra, şimdi bu tanımı, tarihin doğası hakkında sıklıkla karşımıza çıkan bazı temel sorulara yanıt verebilecek şekilde ele almak istiyorum. Bu, kısa bir metin olduğundan yorumlarım da kısa olacak; ama kısa olsun olmasın, önereceğim yanıtların daha incelikli, ayrıntılı ve nitelikli karşılıkların verilmesini olanaklı kılacak bir yöne ve yola işaret edeceğini umuyorum. Ayrıca bunun gerekli bir rehber ('bir tür kaba tarih rehberi') olduğunu düşünüyorum; çünkü, tarihin doğasına ilişkin sorular dönem dönem ortaya atılmakla beraber, 'kararlarınızı kendinizin vermesini' mümkün kılacak biçimde bu soruları açık bırakmak gibi bir eğilim vardır. Ben de bunu yapmak istiyorum, ama 'tarihin doğası' ile ilgili çeşitli tartışmaların ancak belli belirsiz algılandıklarının farkındayım (buna uyacak çok sayıda seçeneğin, temel parçalara ilişkin pek çok olası düzenlemenin varolduğunu kastediyorum); dolayısıyla kuşku ve zihin karışıklığı hâlâ varlığını sürdürebilmektedir. O yüzden deyim yerindeyse bir değişiklik olarak burada belli sorulara ve yanıtlara yer verilecektir.

1 Tarih söylemlerinde hakikatin yeri nedir?
2 Nesnel tarih (nesnel 'olgular' vs.) diye bir şey var mıdır, yoksa tarih sadece bir yorum mudur?
3 Yanlılık nedir ve bundan kurtulalım derken ne gibi sorunlar ortaya çıkmaktadır?
4 Duygudaşlık nedir; sağlanabilir mi, nasıl, neden ve eğer sağlanamıyorsa bu yönde çaba harcamak neden bunca önemli görülüyor?
5 Birincil ve ikincil kaynaklar (izler) ile 'kanıtlar' ve 'kaynaklar' arasındaki farklılıklar nedir? Burada söz konusu edilen nedir?
6 Bu kavram çiftleriyle (neden ve etki, süreklilik ve değişme, benzerlik ve farklılık) ne yaparsınız ve bunları kullanarak sizden istenenleri yapmanız mümkün müdür?
7 Tarih bir sanat mıdır yoksa bilim mi?

Hakikat Üzerine

Geçmişin hakikatini bilip bilemeyeceğimizle ilgili sorunu daha önce ele aldığımı hatırlarsınız. Tarihsel araştırmanın amacını, gerçek (doğru) bilgi edinmek olarak belirleyen Elton'ın ve başkalarının savlarını aktarmış ve bunun, kesin konuşursak, ulaşılabilir bir şey olmadığını ileri sürmüştüm. Yine, bunun neden böyle olduğuna dair epistemolojik, yöntembilimsel, ideolojik ve pratik nedenler göstermeye çalışmıştım. Ancak şimdiye kadar ortaya konan noktaların geliştirilebilmesi açısından bunların dışında iki alanın daha incelenmesi gerektiğini düşünüyorum: Birincisi, şayet geçmişteki hakikatleri nihai olarak bilmemiz mümkün değilse, o zaman neden onları araştırmayı sürdürüyoruz; ikincisi, tarih söylemlerinde–böyle bir şeyin varolup olmadığına bakmadan– 'hakikat' kavramı nasıl bir işlev görür?

Hakikate neden ihtiyaç duyuyoruz? Bir açıdan bunun yanıtı açık gibi görünüyor. Çünkü, onsuz –nesnellik, öz, özsel, yansız vs. gibi– şeyleri belirleyen ve örten kesinlikçi kavramlar güçsüz kalırdı. Nesnellik olmadan, aynı görüngünün rakip anlatıları arasında nasıl ayrım yapabiliriz? Daha dünyevi bir örnek verirsek; 1832 Reform Yasası'nın en önemli nedenlerini nasıl saptayabiliriz? Bu tür tasalar yakamızı bırakmayacak gibi görünüyor.

Ama neden? Dolaysızca pratik olanın ötesine duyulan bu kesinlik arzusu nereden gelmektedir? Bunun, 'batı geleneği'ne dair genellemelerden, belirsizliğin ortasında yolunu yitirmekten duyulan psiko-sosyal kor-

kulara dek, pek çok nedeni vardır. Platon'un (adalete, erdeme, en iyi devlete dair) mutlak bilginin saf biçimleriyle mümkün olduğu ve felsefi temellendirme yoluyla soruşturulabileceği hakkındaki görüşü (bunun da şöyle bir içerimi vardır: Eğer erdemin ne olduğu bilinirse, erdemsiz davranmak ussal olmaz; iyi/doğru bilgi, iyi/doğru bir pratiğe yol açmalıdır) göz önüne alındığında, Filozof A. N. Whitehead'in sıklıkla anılan, batıdaki egemen felsefi gelenek ('Batı Geleneği') Platon'a düşülen dipnotlar silsilesi[nden ibarettir] şeklindeki yorumu, bu bakımdan çok açıklayıcıdır. Tanrı kelâmı, Hakikat'in sözüdür ve O'nu bilmek Hakikati bilmektir; Hıristiyanlığın, herkesi ve herşeyi doğru yanlış ölçüsüne göre yargılamanın ölçütünü sağladığı şeklindeki Hıristiyan savlar da, yaşamsal önem taşımaktadır. Buna ek olarak; batı düşüncesinde, (felsefe, teoloji, estetik vs. gibi) pek çok dışavurumuyla söz ile dünya arasında hakikatin karşılıklılık kuramları aracılığıyla belli bir bağlantı kurmaya yönelik bitmeyen çabalar da, yıkıcı kuşkuculuğu (sofizmi, adcılığı, anti-fundamentalizmi) uzun zaman yanlarına yaklaştırmamışlardır. Ayrıca ussallığın ve bilimin gelişmesinin ve bilimin 'işe yarar' duruma gelmesinin de bunda katkısı vardır. Bunun yanında, günlük yaşamda hakikat ile eşanlamlılarının ortak olarak kullanılması ("gerçeği söyle"; "bunu gerçekten söyledin mi?"; "sana nasıl güvenebilirim?"; "kesin olarak emin misin?"); eğitimdeki deneyimler ("doğru yanıtı bana kim verecek?", "yeniden deneyin, bu yanlış"); bunun yanında bütün alıştırma kitaplarında yer alan belletici uygulamalar; ve yine, 'içerikleri'nin nasıl hazırlandığını görmemiz olanaksız olduğundan, gözümüzü korkutan bütün ders kitapları; bütün bunlarda hakikat, sanki doğal bir şeymiş gibi görünür.

Fakat kültürde hiç bir şey doğal değildir. Bugün Platoncu mutlaklar için bildiğimiz hiç bir temel yoktur. Bugün Tanrının olmadığı düşüncesiyle yaşıyoruz. Söz ile dünya arasındaki bağlantıları [önce] çözdük, [sonra da] keyfi ve pragmatik bir biçimde [yeniden] kurduk. Bu yüzyılda aklın, usdışılığı tanıtlayıcı bir biçimde gözden ve güçten düşüremediğini gördük. Gerçi fizikçilerle mühendisler çalışmalarına ve varsayımsaltümden-gelimsel akıl yürütmelerine ara vermeden devam ettiler; ama başarılarının temelleri bir muamma olarak kaldı: "Yalın ve apaçık anlamında dış dünya düzenliliğin koyutlarıyla, araştırmacı ussallığın matematiksel ve kurallı beklentileriyle neden çakışmalıdır, bunu kimse bilmiyor". [1] Ve sağduyuyu, bitmeyen öğütlerini, nedenleri ortadan kalktıktan çok sonra anlıyoruz: Sanki Kopernik'in güneş sistemi, Batlamyusçu modeli kökünden söküp atmamış gibi, hâlâ 'güneşin doğdu'ğunu ve 'battı'ğını söylüyoruz. İçi boşal-

mış eğretilemeler; anlamları aşınmış, yıpranmış söz sanatları, sözlüğümüzde ve gramerimizde yer etmiştir. Günlük konuşma dilimizin yapısına, köşesine, bucağına girmiştir. [2]

Bütün bunlar, eğer hâlâ bu sözcüğü kullanmak mümkünse, *bildiğimiz* şeylerdir. Bizler ahlâk-dışı, kuşkucu, alaycı ve laikizdir; bu bizim kültürümüzdür. Belirsizlik bizim can yoldaşımızdır; hakikati önce bozduk, sonra izini sürdük ve dilsel bir işaret, bir kavram olarak yeniden bulduk. Hakikat; görüngüler dünyasına girmekten aciz, kendine gönderide bulunan bir söz sanatıdır: Söz ve dünya, söz ve nesne birbirlerinden ayrı durmaktadır. Şimdi bu noktaları genel terimlerle inceleyelim ve sonra görüngüsel geçmiş ile söylemsel tarih arasındaki benzer ayrılıkla ilişkilendirip, birinci soruya noktayı koyalım.

The Order of Things'de Michel Foucault, sözcükler ile şeyler arasındaki karşılıklığın saçma da olsa pratik bir anlamı olduğuna dikkat çeker:

> Bu kitap, Borges'de rastladığım bir bölümden; okuduğumda, düşüncenin –çağımızın ve coğrafyamızın damgasını taşısa da *bizim* düşüncemizin– bütün o bildik sınır taşlarını tuzla buz eden (varolan şeylerin o yabani bolluğunu evcilleştirmekte kullanageldiğimiz bütün düzenli yüzeyleri ve bütün düzlemleri yerle bir eden ve Aynı ile Öteki arasındaki eski ayrımımızı çökertmekle tehdit ve rahatsız etmeyi sürdüren) bir kahkahadan doğdu. Bu satırlarda 'falanca bir Çin Ansiklopedisi'nden söz edilmekte ve bu ansiklopedide hayvanlar şöyle ayrılmaktadır:
> (a) İmparatora ait olanlar
> (b) mumyalanmış olanlar
> (c) evcil olanlar
> (d) süt domuzları
> (e) sirenler
> (f) masal [hayvanları]
> (g) başıboş köpekler
> (h) bu sınıflamada yer alanlar
> (i) kuduruklar
> (j) sayılamayanlar
> (k) çok ince deve tüyü fırçayla çizilmiş olanlar
> (l) vs.
> (m) biraz önce su testisini kırmış olanlar
> (n) sinekler gibi çok uzaklara gidenler.
> Bu şaşırtıcı sınıflamada, adeta büyük bir sıçrayışla şöyle bir şeyin farkı-

na varmaktayız: Başka bir düşünce sisteminin egzotik büyüsü diye açıklanan şey, bizim sınırımızı oluşturmakta, bizim açımızdan *böyle bir şeyi* düşünmenin büsbütün olanaksızlığını ifade etmektedir.

Foucault'nun meselesi açıktır. Tanımlama, keyfi bir iştir; buradaki keyfilik bize son derece tuhaf gelmektedir, ama ansiklopediyi hazırlayan için tamamen anlamlıdır. Aynı biçimde bizim yapacağımız bir tanımlama da ona garip gelirdi. Şu halde burada gözden kaçırılan nokta, sözcük ile dünya arasında herhangi bir zorunlu bağlantıdır. Bu anlamda, edebiyat ve kültür kuramcısı George Steiner şöyle yazıyor:

> Batı tarihinde ... sayısı çok az olan gerçek devrimlerden birini ... sözcük ile dünya arasındaki bu kopma oluşturur. *Gül* sözcüğünde ne kök, ne yaprak ne de diken vardır. Pembe, kırmızı ya da sarı da değildir. Koku da vermez. *Kendi başına* [*per se*] tamamen keyfi, boş bir işarettir. Bu sözcüğün sesbilimsel ögelerinde, kökenbilim tarihinde ya da dilbilgisel işlevlerinde, beylik bir biçimde göndermede bulunduğuna inandığımız ya da tahayyül ettiğimiz nesneye karşılık gelecek hiçbir şey bulunmamaktadır. [4]

Avrupalıların, yaklaşık iki yüz yıl önce hakikatin her zaman yaratıldığını, asla bulunmadığını anladıklarını söyleyen Amerikalı pragmatist Richard Rorty de bu "kopma"nın altını çizmektedir. [5] Ne ki, sözcük ile dünya arasında ortaya çıkan bu kaymaya ve bütün anlamların/hakikatlerin olumsal durumlar içinde yaratılmış olmalarına rağmen, şeyler hâlâ [sözcüklere] karşılık geliyor gibi görünmektedirler. Ama neden? İçinde bulunduğumuz bu kuşkucu-ironik durumda böyle olmaları gerekmezdi. Oysa yukarıda bunun nedenlerini anmıştım: Kültürümüzde, hakikat ile kesinliğin yaratılmadığına, bulunduğuna inanan (Platonculuk, Hıristiyanlık, akıl, bilim, günlük yaşam alışkanlıkları gibi) uzun, baskın bir geleneğin varlığından ve son bölümde gösterdiğim gibi, kesinlikçi uygulamaları sayesinde kuramsal nihilizmi hâlâ kendinden uzak tutmayı başaran Orwelci/ideolojik yakınlıklardan ötürü. Buna karşın, bir şeyin söylenmesini engelleyen ve sadece belli şeylerin anlatılmasına izin veren şey, nihai olarak, iktidardır: Hakikat, onu doğru kılacak güce sahip birilerine bağlıdır. (Dediğim gibi, bu 'hakikatler' doğru olsun, olmasın) hakikat kavramına bir sansürcü gibi işlev gördüren, budur. Foucault, *Power/Knowledge*'de bu noktayı şöyle belirlemektedir:

Hakikat, iktidarın dışında değildir ... Ancak çok sayıda baskılamalar sayesinde üretilir Her toplumun hakikate ilişkin kendi 'genel politika'sı vardır: Yani doğru kabul ettiği ve işlevsel kıldığı söylem türleri; doğru ve yanlış önermeleri ayırt etme olanağı veren mekanizmalar ve örnekler; hakikatin ediniminde onay verilmiş teknikler ve işlemler; doğru sayılan şeyleri söylemeyi üstlenmiş kimselerin statüsü.

"hakikat" derken, 'bulgulanacak ve kabul edilecek hakikatler toplamı'nı değil, 'doğru ile yanlışın birbirinden ayırt edilmesini sağlayan kurallar toplamı' ve, hakikat 'uğruna' olmayan; hakikatin statüsü ve yerine getirdiği ekonomik ve siyasal rolle ilgili bir savaş konusu olarak anlaşılan 'doğruya biçilen gücün özel etkileri'ni kastediyorum. 'Hakikat'; önermelerin üretimi, düzenlenmesi, dağıtımı, dolaşımı ve işleyişiyle ilgili olarak düzenlenmiş bir işlemler sistemi olarak anlaşılacaktır. 'Hakikat' ... onu üreten ve sürdüren iktidar sistemleriyle bağlantılıdır [Hakikat], bir 'hakikat rejimi'dir.[6]

Bütün bu savlar, kolaylıkla tarihe de uygulanabilir. Tarih, bir söylem, bir dil oyunudur; tarihteki 'hakikat' ve benzeri ifadeler, yorumlar açmanın, düzenlemenin ve kapamanın araçlarıdır. Hakikat, bir sansürcü gibi davranır; çizgiyi çeken odur. Söylemdeki bu tür hakikatlerin, iktidar açısından –onları oraya birilerinin koyması ve orada tutması gerekir– gerçekten "yararlı kurgular" olduklarını ve iktidarın 'hakikat' kavramını, denetim uygulamak amacıyla –hakikat rejimleri– kullandığını biliyoruz. Hakikat, düzensizliği önler; onu işlevsel olarak maddi gereksinmelere bağlayan, bu düzensizlik korkusu ya da olumlu olarak ifade edersek, (özgür olmayanlar için) özgürlük korkusudur.

Olgular ve Yorum Üzerine

Olgular ve/karşısında yorum sorunu, genellikle şöyle formüllendirilir: Kesin olarak bilebildiğimiz tarihsel olgular (örneğin olay tarihleri) var mıdır, yoksa tarih 'salt yorum' mudur?

Olgusal olarak doğru gibi görünen 'geçmiş şeyler' var mıdır? Bu soruya bir anlamda evet diyebiliriz. Örneğin Büyük Savaş ya da Birinci Dünya Savaşı adı verilen [olgunun] 1914 ile 1918 arasında meydana geldiğini biliyoruz. Margaret Thatcher'ın 1979'da iktidara geldiğini biliyoruz. Şayet bunlar olguysa, demek ki bildiğimiz olgular vardır. Ne ki, önemli ve 'doğru' olmakla birlikte bu tür olgular, tarihçilerin ele aldıkları daha kapsamlı

konular içerisinde beylik şeylerdir. Buna karşılık tarihçiler tek tek olgularla (tekil olgular olarak olgularla) ilgilenmezler; çünkü böyle bir ilgi, tarihsel söylemin sadece kronik [vakayinâme] adı verilen bölümüyle ilgilidir. Oysa tarihçiler hırslı kimselerdir; sadece olanı değil, nasıl ve neden olduklarını, bu şeylerin anlamını ortaya koymak isterler. Tarihçiler bunu kendilerine görev olarak koyarlar (Kastettiğim, çıtayı bu denli yükseğe çıkarmaları gerektiği değil). Bu anlamda sözkonusu olan asla kuru kuruya bir olgu meselesi değil, açıklamaların inşası sırasında olguların karşılıklı olarak taşıdıkları ağırlıklar, konumlar, bileşimler ve anlamlardır. Bu, kaçınılmaz bir yorum boyutudur ve tarihçiler, geçmişteki olayları anlam örüntülerine dönüştürdüklerinden (ki bu onların olgular olarak aynen temsiliyle asla sağlanamazdı), problematik bir nitelik taşır. Çünkü 'olup bitenleri' ortaya çıkarmanın yöntemleri olsa da, 'olgular'ın ne anlama geldiğinin söylenmesini mümkün kılacak bir yöntem yoktur. Steiner'i bir kez daha anmamız gerekecek. Bir metin, diyor Steiner;

> sesbilgisel, dilbilgisel ve sözlükbilimsel unsurlarına göre ... analitik ve istatistiksel olarak incelenebilir Ama bu yaklaşımlar *anlamı* biçimselleştirmeye kalktıklarında, sesbilgisel ögelerden ... anlambilimsel ögelere yöneldiklerinde ... ortaya son derece belirgin bir kusur çıkar ... Bu, analitik-dilbilimci teknikle ... asla ikna edici biçimde sağlanamayacak bir ilerlemedir. [7]

Bunun, bir söylem olarak tarih için de geçerli olduğu açıktır. Geçmiş, okunacak ve anlam kazandırılacak ('eski' metinlerle dolu) bir metin olduğuna göre, herhangi bir metinselliğin sınırlarının eleştirisi, [tarih-geçmiş] için de geçerlidir. Değiştirilemez anlamlar oluşturmanın yöntemi yoktur; anlamlı olması için bütün olguların, onları içerdiği besbelli olan, ama basitçe onlardan kaynaklanmayan yorumlamacı okumalara sokulması gerekir; ampiristlere dert olan, olgu-değer ikiliğinin buna olanak vermesi, bunu gerektirmesidir. [8]

Tarihçilerin, çalışmalarında bu savları kabul etmeleri gerekir. Ekseriyetle bunu yapmazlar ya da yapsalar bile bu savları nadiren kullanırlar. Tarihçiler, çoğu zaman yorumların 'zaten daima orada olan olgular'dan türediklerini ve gerçekten doğru-dakik yorumun geçici ve kısmi bir yorum olduğunu; 'merkez'de, verili ve yorumsuz bir tarzda konunun olgularının bulunduğunu varsayma eğilimindedirler.

Şimdi, bu size biraz soyut gelmiş olabilir; dolayısıyla burada söz konusu olan şeyi bir örnekle göstermeme izin verin.

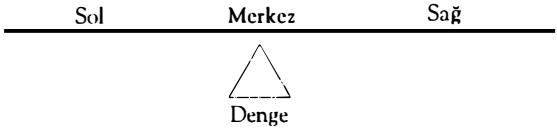
Geçenlerde yayınlanan bir makalesinde [9] tarihçi Robert Skidelsky, tam da bizim tartıştığımız bu sorunu ele aldı. Skidelsky, yazısında tarihsel olguların çoğu üzerinde bir uyuşmazlık bulunmadığını; göreciliğin, üzerinde temel bir fikir birliği bulunan bilgi külliyatının kurallı tartışılmasına bir tehdit yöneltmediğini; ve geçmiş hakkındaki 'bizim' yorumlarımızın büyük bölümüne, paylaşılmış değerlerin ve görüşlerin hâkim olduğunu belirtmektedir. Yorumlama etkinliğinin sürdüğünü Skidelsky de kabul etmektedir; ama o bunun, paylaşılan merkezin tartışma götürmediği kenar alanlarda yer aldığını ileri sürmektedir; gerçekten de rakip (marjinal) bakış açıları arasında karar, böyle bir merkeze göre verilmektedir.

Bu görüşü son derece açık bir dille ifade eden Skidelsky, pek çok tarihçinin adına konuşmaktadır ve söylediklerini özet biçimde, örnekleyerek açıklamak mümkün. Örneğin, Avrupa'da iki savaş arasındaki dönemde yaşanan temel olguları; olup bitenleri, ne zaman ve neden olduklarını, büyük ölçüde bildiğimiz söylenebilir. (Yatıştırma gayretleri, Münih vs. hakkında) bu genel uylaşım etrafında uyuşmazlıklar çıkmamış değildir, ne var ki olgulara saygı gösterilmekte ve yeniden ele alınırlarken özlerine dokunulmamaktadır. Bu uyuşmazlıkların genellikle (D. C. Watt, A. J. P. Taylor gibi) belli tarihçilerle bağlantısı vardır ve buna tarihyazımsal boyut adı verilmektedir. Yani tarihçiler, iki savaş arası dönemin tek tük parçalarını yeniden yorumlarlar; tarihyazımsal olan budur ve burada öğrenciler tarihçilerin söylediklerini inceleyebilirler.

Buradan şöyle bir şey çıkıyor: Tarihyazımı ancak bilginin marjinlerinde ortaya çıkıyorsa, bütün tarihi tarihyazımı olarak gören (örneğin benimki gibi) bir yaklaşım da bu durumda marjinal hale gelmektedir (yani yanlış kabul edilmektedir). Hep duyarım; öğrencilere tarihçilerin söylediklerine bakmayıp, dikkatlerini gerçekten olmuş olanlara çevirmeleri gerektiği söylenir; 'uygulamalı' tarih yapmaları gerekir. Ama bu benim bütün söylediklerime ters düşmektedir. Şayet tarih, yorumsa; tarih, tarihçilerin eseriyse, bu durumda 'uygulamalı' tarih incelemesi denen şey, aslında tarihyazımıdır. Benim savıma göre, Skidelskyvari yorumsuz [yorum dışı] merkez dahil, herşey söylemsel bir kuruluştur; yani sözde merkez, salt donmuş, katılaşmış bir yorumdur. Demek ki Skidelsky ve benzerleriyle benim aramdaki fark burada yatmaktadır. Kendi görüşümü desteklemek için aşağıdaki temellendirmede bulunmak istiyorum.

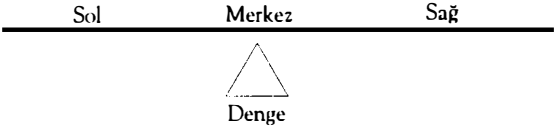
Yine iki savaş arası dönem örneğine devam edersek, benim görüşüm

şöyledir. Başkalarıyla birlikte Skidelsky de, 1918-39 yılları arasıyla ilgili üzerinde anlaşılan geniş bir olgusal bilgi bütünü olduğunu ileri sürecektir. Kenarlarda kalan ve öze ilişkin olmayan tek tük olgular yeniden ele alınabilir, ama ana gövde değişmeyecektir. Ayrıca bu marjinal uyuşmazlıkları 'sol' ve 'sağ' olarak tanımlamak da bu yazarlar için olağandışı bir durum değildir. Öyleyse bu modeli şöyle göstermek mümkündür:

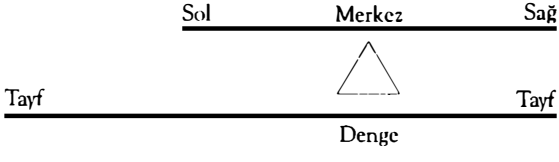


Burada denge konumundaki merkez, itiraza konu değilmiş, tartışma dışıymış gibi görünmektedir. Yine, sanki merkezde yer alan 'denge(li)deki' bir tarihçinin, solda ve sağda bulunan karşıt görüşlerin lehine ve aleyhine olan noktaları nesnel biçimde görüp tartabileceği fikrini uyandırmaktadır. İdeolojik konumlar onun dışında, solda ve sağda yer aldığı için, bu merkezde 'liberal' (ideoloji-dışı) olunabilir; sağ ve soldan biri kazanacak olsa, bu durumda denge bozulacak; bir dengesizlik ortaya çıkacaktır. Bu merkezden bakarak, çıkardan ve ilgiden uzak bir biçimde ('bir yandan ... öte yandan' diyerek) hükümde bulunulabilir.

Ama düşünün ki kendimi şimdi süregen bir tayf üzerinde sola, merkeze ve sağa koyuyorum. Dolayısıyla aşağıdaki eski model



şu duruma geliyor;



Burada, merkezin aslında herhangi bir şeyin merkezi olmadığını hemen görmekteyiz. Tersine bu kez elimizde, verilmiş (mantıksal bakımdan sonu olmayan) tayfın bir ucuna doğru toplanmış sol/merkez/sağ konumları var. Dolayısıyla yanıtların merkezden dengeli bir uzaklıktan verildiği söylendiğinde, bunun neyin merkezi olduğu bilinmek istenecektir. Çünkü sol/merkez/sağ grubunu, tayf üzerinde herhangi bir yere kaydırdığınızda, bütün kavramı problematik hale getirmeden, merkezin merkezsizleşmediğini göreceksiniz: Bir tayfın merkezi olamaz.

Eğer hala anlaşılmayan bir taraf kaldıysa, kemeri biraz daha sıkınama izin verin. Bugün İngiltere'de marjinal/muhalif yorumların (böyle söyleyebilmemizi ve bu yargıda bulunabilmemizi sağlayacak) Marksist-Leninist bir merkez etrafında dönüp dönmediği sorulabilir mi?

Bunun yanıtı sanıyorum hayırdır. Ama neden hayır? 1918-39 arasına ilişkin (faşizm, Büyük Vatansever Savaşın nedenleri vs. üzerine) yığınla Marksist-Leninist anlatı bulunmaktadır; dolayısıyla diğer anlatıların etrafında marjinal yorumlar olarak yer alacakları (yorum dışı/verili) merkez niye bu olmasın? Bu, gerçekdışı bir örnek değildir; zira SSCB'de Marksist-Leninist anlatılar merkezde yer almaktaydı. Bizim 'paylaşılmış' merkezimiz SSCB'de 'burjuva' idi; onların marjiniydi. Başka bir deyişle 'bizim' merkezimiz, sadece 'bizim'dir. Skidelsky'ın, bizim merkezimizin herkesin merkezi (evrensel) olduğu ve yalnızca bir başka nokta olmayan, gerçekten bir merkezin varolduğu savı, yanlış gibi görünmektedir. Bense tersine böyle merkezlerin olmadığını, tamamen tarihyazımsal olarak oluşturul-muş ve öyle okunması gereken yerel egemenlik ve marjinallik örüntüleri bulunduğunu düşünüyorum. Hepimiz için olduğu gibi, Skidelsky'nin konumunu da işgal ettiği, doldurduğu o özgül söylem belirlemektedir; hatta bu anlamda onu 'işgal eden, dolduran', yani onu tarihçi yapan bu söylemdir ve şayet konumların ideolojik doğası konusunda haklıysak, konumların ideolojik oldukları konusunda da haklıyızdır: Unutmamalısınız ki, tarihler birileri içindir. Şimdi yanlılık sorununa geçiyorum.

Yanlılık Üzerine

Tarihsel yanlılık/tarihçilerin yanlılığı kavramına, her yerde rastlamak mümkündür: Okullarda, sayısız özet tarih kitabının amaçlar/hedefler bölümünde, üniversitelerde ve hemen hemen her tarihsel metin değerlendirmesinde. Yanlılık belgelerin, birincil ve ikincil kaynakların ve kanıtların okunması sırasında, açıkca dile getirilir ya da örtük olarak varsayılır. Aslın-

da yanlılık (ve ortaya çıkartılması) son derece anlamlı bir şey olarak görülmektedir. Yoksa öyle değil midir? Beş evreli bir sav ileri sürmeme izin verin. [10]

Birincisi; yanlılık, ancak yansızlık, yani bir tür nesnellik, hatta hakikat ile karşıt olarak kullanılırsa anlamlıdır. Yansızlık = hakikati [bowlingte topu takip eder gibi] takip etmek; ('yanlılık'taki sorunu daha şimdiden göremiyor musunuz?).

İkincisi; tarihsel çalışmada yanlılık, en düzenli olarak ampirist tarihte, yani belli bir tip tarihte boy gösterir. Ampirist tarih, geçmişin bir biçimde nesnel olarak yeniden yaratılabileceği düşüncesine bağlıdır. Tarihçi, özgün kaynaklara gider, bunları kanıt olarak kullanır, ince ince dipnotlar hazırlar vs. Ve bu temelde tamamen belgeli bir anlatı ortaya koyar. Elbette –Elton gibi– ampiristler de kesinlikli anlatılara ulaşılamayacağını bilirler, ama yine de bunu amaçlamaktan geri kalmazlar. Vantroloğu andıran (ve büyük olasılıkla yanlı) tarihçi tarafından dolayımlanmadan, olguların 'kendileri adına' konuşmaları istenir.

Bu tip yaklaşımın merkezinde nesnellik bulunduğundan, yanlılığın burada bir anlamı vardır. Yanlılık burada, bir sava uydurmak amacıyla kaynakları çarpıtmak, belgeleri gizlemek, kanıtları tahrif etmek anlamına gelir...

Fakat tarih, ampiristin tarihinden başka şeyler de olabilir, ki üçüncü nokta da budur (sadece Marwick'in sıraladığı yirmibeş adet tarih çeşidini anımsamak yeter). Bu anlamda tarih, örneğin grupların/sınıfların, onu kendilerinin yapmak suretiyle geçmişi anlamlandırma biçimi olarak görülebilir: Burada geçmiş, Marksistler, sağ-radikaller, feministler vs. açısından anlamlı olacak biçimde oluşturulabilir. Elbette bu oluşumların herbirinde verili okumaların geçerliliğinin sınanmasını sağlayan (dipnotlarda kaynak göndermeleri vs. gibi)·mekanizmalar olacaktır; ama bu söylemlerde, 'yanlılık' sözcüğüne neredeyse hiç rastlanmaz. Örneğin, diyelim Marksizmde pek çok farklı çizgiden (taraftan) söz edildiği görülecektir: İradi ya da ekonomist eğilimler, Gramsci ya da Althuserci okumalar, Troçkici sapmalar vs. Ama bu çizgiler, yanlılık olarak anılmayacaklardır; çünkü herkes, Gramsci yanlılarının, geçmişi ekonomist Marksistlerden farklı bir biçimde kullanacaklarını bilir; dolayısıyla Gramsci'nin yanlı olduğunu söylemenin ne anlamı vardır? Hangi yansız anlatıya göre Gramsci yanlı olacak; Troçkici mi yoksa burjuva bir anlatıya göre mi?

Dördüncü nokta. Tarihe –hepsi de konumlu bir dizi okuma olarak– bu biçimde bakılırsa, yanlılığın derecesi hakkında kendisine bakarak hü-

kümde bulunabileceğimiz konumsuz bir ölçüt bulunmadığı açıktır. Aslında kavramın genel olarak kullanılmasının –örneğin feministlerin yanlı olduğunu söylemenin– hemen hiç bir anlamı yoktur; çünkü feministler de bu yargının ataerkil bir konumdan yapılıp yapılmadığını soracaklardır. Sadece bu da değil. Kaynakların dilsiz olmaları da, –'kaynakların söyledikleri'ne titizlikle kulak verilirse, yanlılığı ortaya çıkartıp yoketmek mümkündür– ampirist iddiasını temelsiz bırakmaktadır. 'Kaynakların söyledikleri'ni açımlayan tarihçilerdir; bu yüzden yığınla tarihçi (kendi tarzlarında bir dürüstlük ve titizlikle) aynı kaynaklara başvuruyor, ama oradan farklı anlatılarla ayrılmıyorlar mı; tarihçilerin tümünün de anlatacak kendi anlatıları yok mu?

Dolayısıyla beşinci nokta, bir sorudan ve bu soruya verilen yanıttan oluşmaktadır. Soru şu: Fakat durum buysa; yanlılık, eğer (a) ampirizm içinde anlamlı oluyorsa, (b) eğer ampirizmin, bir anlatımda kaynağın yol göstericiliğine bağlı kalınarak hakikate ulaşılacağı iddiası problematikse ve (c) 'feministler yanlıdır' türünden genel önermelerin pek bir anlamı yoksa, bu durumda "yanlılık" terimi neden genel olarak kullanılmaktadır? Sanıyorum bunun yanıtı şu olabilir:

1 Yanlılık, ampirizm içinde 'merkezi' bir yer işgal etmektedir.
2 Bu ampirist kip (olguları sözde kendileri adına konuşturmak), sadece mantıksal ya da zorunlu olarak değil, tarihsel olarak da (olumsal biçimde) liberalizmle bağlantılıdır. Burada hüküm vermek, şeyleri ölçüp biçmek ve her iki tarafı da görmek öğrenilir; burada geçmiş, kendi uğruna (ona duyulan sevgiden dolayı) aranır; olgular görünüşte kendi başlarına, yardımsız konuşurlar. Bu kip, okullarda, kolejlerde, üniversitelerde adeta yer etmiştir: Bu, toplumsal yapımızda [oluşumumuzda] da egemen kiptir.
3 Bu kip egemen olduğundan, kendi tarzı işleri görmenin biricik yoluymuş gibi davranır: Kendini evrenselleştirir. Ama bunu yaparken ampirizm sadece kendi (göreli) başarılarını değil, başarısızlıklarını da evrenselleştirir. Bildiğimiz gibi, ampirizmin en büyük sorunu, hakikat soruşturmasında kendi hakikatlerini son kertede yorum olarak görmesidir. Ampirizm bu sorunla yüzleşmek istemez; bu gerçeği savuşturmak için doğru anlatı anlayışına sarılır ve hakikat denen şeyin, yanlılığın ortaya çıkartılıp yok edilmesiyle elde edilebileceğini iddia eder. Fakat herşey son kertede yorumsa ve birinin yanlılığı başka birinin hakikatiyse, o zaman ne olacak? Bu anlamda yanlılık sorunu özellikle ampirizme

ilişkin bir sorundur; ama ampirizm egemen yaklaşımı oluşturduğundan, bu sorununu yaymakta, sanki herkesin sorunuymuş gibi göstermektedir. Ama öyle değildir. Kuşkusuz başka söylemlerin içsel tutunumla vs. ile ilgili kendi sorunları yok değildir –bunun da üzerinde durulması gerekir–, ama bu sorunlar ifadelerini yanlılıkta bulmazlar.

Sonuç olarak, bizim kültürümüzde öğrencilerin yanlılık kavramıyla her yerde karşılaşması çok mümkündür; ancak bu sorun sanki bazı yerlerde problematik bir nitelik taşımaktadır. İlle de kullanılacaksa ve kullanıldığında, özgül ve yerel olarak kullanılması gerekir. (Deyim yerindeyse ideolojik olarak kullanılmaktadır). Bunun dışında tarih farklı biçimlerde oluşturulduğundan, gerçekle ilgili sorunlar da farklı biçimlerde ele alınırlar.

Empati (Duygudaşlık) Üzerine

Yanlılık gibi empati de, kuşkusuz daha önce karşılaşmış olmanız gereken bir terimdir.[11] Buradaki temel sorun şudur: –Gerçek bir tarihsel anlayışa ulaşmak (geçmişi kendi bakış açısından görmek) için, geçmişte yaşamış olan insanların çektikleri zorlukların ve görüşlerinin bilgiye dayalı bir biçimde değer takdirlerinin yapılması gerektiğini iddia eden– empati, gerçekte olanaklı mıdır? Eğer bu olanaklı değilse, ki benim görüşüm budur, o zaman olanaksız olan bir şeyi neden gündemin ilk sıralarına yerleştirmek için uğraşıp duruyoruz? 'Empati'yi ele alırken, ilk önce etkin bir empati kurmanın olanaksız olduğunu düşünmeme yol açan nedenleri ortaya koyacağım; ikinci olarak, bu sorunu gündemin ilk sıralarına oturtan baskıları inceleyeceğim; ve son olarak da, sonuç niteliğinde belli düşünceler sunacağım.

Empatinin, dört nedenden dolayı ulaşılabilir bir şey olmadığını düşünüyorum. Bunlardan ikisi temelde felsefeye ait, diğer ikisi de pratik nedenlerdir.

Wittgenstein ile başkalarının[12] tartıştığı 'öteki akıllar'la ilgili felsefe probleminde, iyi tanıdığımız ve başkası olan birinin aklına girmenin olanaklı olup olmadığı ele alınır ve olanaklı değildir sonucuna varılır. Ne ki tarihçiler bu sonucu dikkate almayarak, bir çok –üstelik yakından bilme olanağımızın olmadığı; zaman ve mekân olarak bizden fersah fersah ötedeki– akla girmenin gerçekte olanaklı olduğu varsayımından hareket ederek sorular ortaya atmayı sürdürmektedirler.

Bu problem, felsefeyle ilgili ikinci problemle bağlantılıdır. Çünkü, em-

pati sorununda şu nokta gözden kaçırılmaktadır: Her iletişim ediminde süregelen bir çevirme eylemi vardır; her konuşma edimi (konuşmak), 'özel dünyalar arasında bir çeviri'dir. Ve buradan da anlaşılacağı gibi, bu çevirme edimi 'seninle benim' aramda, burada ve şimdi değil de; 'bizlerle onlar' arasında, başka bir yerlerde ve zamanda olduğunda, görev son derece problematik bir hal alacaktır. Çünkü tarihçiler şimdi tarafından programlanmış kendi akıl yapılarını bütün geçmiş olaylara taşırlar. Steiner'ın dediği gibi;

> Croce'nin, 'bütün tarih çağdaş tarihtir' düsturu, doğrudan geçmiş zamanın ontolojik paradoksuna işaret etmektedir. Tarihçiler giderek, çalışmalarında kullandıkları örtük gerçekliğe ve anlatıya ilişkin yönelimlerin felsefi açıdan kırılgan olduklarının farkına varmaktadırlar. En azından iki düzeyde bir ikilem bulunmaktadır. Birincisi, anlambilimseldir. Tarihçinin kullandığı malzemenin büyük bölümü, geçmişten ve geçmiş hakkında edilmiş sözlerden oluşmaktadır. Dilde kesintisiz bir değişmenin sadece sözlükte ve sözdiziminde değil, anlam [yapılarında da] meydana geldiği düşünülecek olursa, tarihçi kaynaklarını nasıl yorumlayacak ve çevirecektir Tarihsel bir belgeyi okurken; o zamana dek yazılmış tarihte varolan anlatı tarzlarını karşılaştırırken; uzak ya da yakın geçmişte yapılmış konuşma edimlerini yorumlarken, tarihçi giderek sözcüğün teknik anlamıyla bir çevirmene dönüştüğünü görür ... Şu halde ulaşılan anlamın, 'gerçek bir anlam' olması gerekir. Tarihçi işe hangi başkalaşım büyüsüyle başlayacaktır? [13]

Steiner'in işaret ettiği nokta, bana temel gibi gelmektedir. Yine Steiner sözlerine, başka zamanların içine girmenin olanaksızlığını belirterek şöyle devam ediyor: "Bizler, geçmiş zaman kullanırken ... tarihçi, "tarih yapar"-ken (çünkü gerçekte yaptığı budur); *belitsel kurmacalar* [*axiomatic fictions*] [14] ... adını vereceğim şeylere bel bağlarız"; yani, esas olarak tarihsel bilgiyi oluşturan şeyler hakkında çağdaş ve ezici ölçüde egemen olan varsayımlara.

O halde geçmişin önkoşulsuz ve varsayımsız bir yorumu sözkonusu olmadığına ve geçmiş hakkındaki yorumlar bugün içinde oluşturulduklarına göre; tarihçinin, başka birinin geçmişine, üstelik onun şartlarında ulaşabilmek amacıyla kendi bugününü eski bir elbise gibi üstünden atabilmesi, uzak bir olasılık gibi görünmektedir. Bu, *Criticism and Ideology*'de*

* *"Eleştiri ve İdeoloji"*, Çev. C. E. Tarım, İletişim Yay.

Terry Eagleton'ın da sorunudur; ama o, aynı problemi edebiyat eleştirisi bağlamında ele alır. Öyle görünüyor ki edebiyat eleştirisinin işi, incelenmekte olan metnin neye dair olduğunu anlatmak; okumayı kolaylaştıracak biçimde daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Ama Eagleton şunu soruyor: Okuyucunun daha iyi okumasına yardımcı olurken (ki tarihçinin de, bizim geçmişi daha iyi okumamıza yardımcı olmak gibi buna benzer bir görevi olduğu farzedilir), yorumcunun bütün varlığıyla işe dahil olmaması olanaklı mıdır? Tam bu noktada Eagleton, metinlerin okunması problemine değinir –parantez içindeki sözcükler bana aittir–;

> Eleştiriyi [tarihi], masum bir disiplin olarak görmek zordur. Kökleri kendiliğinden, varlığı doğalmış gibi görünür: Edebiyat [tarih] denen bir şey vardır, o halde –onu anlamak ve değer biçmek istediğimize göre– eleştiri de olacaktır ... Ama ... edebiyatın [geçmişin] hizmetçisi olarak eleştiri [tarih], [anlamaya] meydan vermemektedir ... Şayet eleştirinin [tarihin] ödevi, metin [geçmiş] ile okuyucu arasında ortaya çıkan sorunlu pasajları gidermek; metni [geçmişi], daha kolay tüketilmesini sağlayacak biçimde ayrıntılandırmak ise; varlığını ürün ile tüketici arasına sokmaktan nasıl kaçınacak; nesnesini kendi gölgesinden nasıl uzak tutacaktır ... Öyle görünüyor ki eleştiri [tarih], bu noktada çözümü olmayan bir çelişkiye düşmektedir. [15]

Demek ki, 'özel dünyalar arasında bir çeviri'; 'geçmiş zamanın ontolojik paradoksu'; aklı bugün tarafından biçimlendirilmiş tarihçinin, kendisini modern yapan şeylerin karmaşasını gidermeden 'geçmişe dönmesi'; bütün bunlar empatinin karşılaştığı felsefi problemlerden bazılarıdır. Bu problemlere ek olarak empatinin üstesinden gelmesi gereken iki de pratik güçlük vardır.

Birincisi, 1. bölümdeki kuram/pratik olarak tarih konulu tartışmaları hatırlatmaktadır. Kuram açısından alındığında; tarihçinin, epistemolojik, yöntembilimsel ve ideolojik her türden varsayımla çalıştığını görmüştük. Yine, tarih yapmanın (işten, yayıncıdan, yazma biçeminden kaynaklanan baskılar ve uzun hafta sonları gibi) pratik problemleri olduğunu da gördük; ki bunlar tarihçinin kafasına adeta kazınmış ya da yazılmışlardır. Bu durumda bundan nasıl kurtulunacaktır, ki tarihçi 'geçmiş'i ('geçmiş olarak') düşünebilsin? [Oysa] tarihçinin herşeyden önce tarihsel olarak düşünebilmesine olanak veren tam da bu malzemedir.

Ele alacağımız ikinci problem, bu altını çizdiğimiz noktaları bir sınıf

ya da sınav durumuna taşıdığımızda ortaya çıkacaktır. Bir empati sorusuyla karşı karşıya olduğumuzu düşünelim; Thomas Cromwell'in, Tudor yönetimini ıslah ederken güttüğü niyetle empati kurmaya çalışalım. Karşılaştığı sorunlar nelerdi ve durumu nasıl görmüştü?

Öğrenciler olarak Cromwell üzerine okuyabiliriz; (yine) Elton ya da başka yetkin tarihçileri okuyabiliriz. Aynı zamanda sorunla ilgili belgeleri de elden geçirebiliriz. Kimi yorumlarla anlaşmazlığa düşebilir, tartışmaya girebiliriz; ama ne olursa olsun bu söylemsel alanda kalmamız gerekmektedir. Bütün bu süreçte şu soru da hep bizimle olacaktır: Cromwell'in niyeti neydi? Şimdi, ona dolaylı yoldan (Elton aracılığıyla) ulaştığımız için Cromwell ile doğrudan empati kuramayız; o yüzden aslında empatiyi, Cromwell'den ziyade Elton'la kurmaktayızdır. Bizden, Cromwell'in niyetlerini anlam-oluşturucu bir bağlama oturtmamız istendiğinde, bu durum daha da belirgin hale gelir. Çünkü, diyelim eğitim kurumlarında eğer bu bağlamın büyük bölümü sınıflarda veriliyorsa (ki öğretmenler de bu bağlamı zaten Elton'dan almaktadırlar) ve eğer öğrenci olarak bildiğiniz bütün bağlam buysa (ve eğer bütün duyduklarınız öğretmenin konuşma edimlerinden ve bunları dakik bir biçimde çevirmekten ibaretse), bu durumda sizden Cromwell'i onaltıncı yüzyıl başlarında bir bağlama oturtmanız istendiğinde; aslında bu, Cromwell'i sınıftaki deneyimlerinizin oluşturduğu bir bağlama oturtmak anlamına gelir. Burada biz, öğretmenin kafasında varolan ve sınıftaki olumsallıkların dolayımından geçmiş şeylerle, yani defalarca nakledilmiş Elton'la empati kurmaktayızdır. Eğer bu, bir sınav olursa; gözetmenler, bu biçimde verilen yanıtları denetlerken, aslında kendi kafalarında varolan şeyleri denetlemektedirler; ve bu böyle uzayıp gider.

Şu halde, her zaman anlaşıldığı anlamda, burada sadece değinip geçtiğimiz felsefi ve pratik nedenlerden dolayı, empatinin olanaklı olmadığını düşünüyorum. Tarihçiler, bir dolu eleştirel okuma sayesinde 'deneyimsel anlamalar'a ulaşabilirler, ama bu farklı bir meseledir ve bu tür bir bilginin edinilmesinde empatinin hiç de kayda değer bir rolü olmayabilir. Ama benim burada altını çizmek istediğim konu, farklıdır. Görebildiğim kadarıyla empati, sınamanıza ve yapmanıza fırsat verilmeyen nedenlerden dolayı gündemdedir. Empati, epistemolojik/yöntembilimsel problemlerden kaynaklanan nedenlerden değil; biri okullaşma kaynaklı, öteki akademik yönlendirmeden gelen ve diğeri açıkça ideolojik olan üç ayrı baskıdan ötürü bizimledir.

Okullaşmanın yarattığı baskıdan işe başlayalım. Bu baskı, büyük ölçü-

de önce ilkokulda başlayan sonra giderek genişleyen kişisel karışma ve konuyla ilgi kurma gibi eğitimsel anlayışlardan doğar. Örneğin, sizden düş gücünüzü kullanarak kendinizi bir tilkinin, bir kar tanesinin, öfkeli bir kralın yerine koymanızın istendiğini düşünün; bu tür talepler, öğrencinin kendini derse katılmış ve ilgili duyumsamasını sağlamaya ve öğretmenin kişileştirilmesine yöneliktir. Sonraları bu örgün eğitimin, ilkokullardan ortadereceli okullara yayılması ve bunun, dershane düzeni ve disiplinle ilgili bir takım sorunları da beraberinde getirmesiyle; hiyerarşilerin yıkılarak, kişilere ders programıyla eşit haklar tanınması yönünde genel bir eğilim belirdi. Bugün pedagojinin (öğretmenin-öğrenmenin) bu kişileşmesi, kişisel değerlendirme [ölçme] tekniklerine yol açtı ve bazı bakımlardan bu sürecin sonu yaklaşmaktadır: Kişisel profil ve kişinin kendi olumlu/görüşmeye dayalı başarı sicili, (bir kerede ve sonuna kadar; insanları alt ve üst olarak belirleyen) hiyerarşik sınavların sonuna gelindiğine işaret etmektedir. Buna uygun olarak bütün öğrencilerin geçerli/değerli görüşlerini okula getirebildiği bu demokratikleştirici bağlam içerisinde, kendilerini dile getirmeleri için fırsatlar tanınmalıdır: Geçmiş hakkında ne düşünüyorlar; onlar için tarih ne anlama geliyor; kendi açıklamaları var mı? Bırakın, kendilerini (kendi) ortaçağ prenslerinin yerine koysunlar. Bu, sipariş üzerine yapılan, ısmarlama bir ders programıdır. Günlük pratikte bu; kişisel ödevler, ayrı ayrı karalamalar, kişisel konular, kendi kendine yapılan çalışmalar, tezler vs. demektir akademiler bu yaklaşımlarla dolup taşmaktadır

İkinci baskı, akademiktir. İngiltere'de bu baskı, büyük ölçüde tarihçi R. G. Collingwood'la anılan tarihe özgül bakış tarzına (idealizm) dayanır. Öz olarak Collingwood, bütün tarihin, aklın tarihi olduğunu ileri sürmüştür. (Collingwood'un kendi incelikli söylemi içinde kalındığında kavranması güç, ama en azından büyük bölümü tanıdık geleceğinden, özetlendiğinde anlaşılması kolay bir savdır bu).

Özet olarak Collingwood'un savı şudur: İnsanlar, dil sahibi hayvanlardır. Şeyler, dil aracılığıyla anlam kazanırlar. Bu simgesel kodlar (diller), dünyaya gönderide bulunurlar; ancak dil ve dünya kategorik olarak farklıdır. Farklı toplumsal oluşumlarda, farklı kültürlerde insanlar, farklı biçimlerde konuşmuş ve konuşmaktadırlar: Geçmiş, yabancı bir ülkedir; insanlar orada farklı konuşmuşlardır. Steiner'ın ifade ettiği gibi,

> Farklı uygarlıkların, farklı çağların mutlaka aynı 'hacimde konuşmuş olmaları' gerekmez; bazı kültürler, başkalarından daha az konuşmakta-

dırlar; bazı duyarlılık halleri, suskunluğu ve özlü konuşmayı, başkaları da uzun sözleri ve anlambilimsel süslemeleri ödüllendirir. [16]

Bu anlamda, örneğin bir ortaçağ köylüsünün ya da bir Viking'in edimsel/gizil sözlüğü, bizimkiyle karşılaştırıldığında çok küçüktür. Demek ki ortaçağ köylüsünü/Viking'i anlamak demek, onlardan kalan izleri (yerleşim örüntülerini, manastır kayıtlarını, kronikleri vs.) incelemek suretiyle söylemlerini anlamaktır. Bunlar, onların niyetlerinin ve ilgilerinin dışavurumları; belli şeylere özlem duyan bu insanların gereksinmelerinin somutlaşmasıdır. O nedenle Collingwood için tarihi anlamak, aslında bu insanların neden başka şeylere değil de o belli şeylere özlem duyduklarını anlamaktır: Şu halde, tek bir cümleyle; bütün tarih, bu insanların kafalarında olan şeylerin tarihidir. Sonuç olarak, tarihsel bilgiye ulaşmak için, dünyayı onların gördüğü gibi görmek amacıyla, bu zihinlerde varolan ve yaşamın onlara telkin ettiği bu kültürel kalıntıların/izlerin içine girmek gerekmektedir. Dolayısıyla, empatik yaklaşımı çok sayıda tarihçinin gözünde meşru kılan, çeşitli biçimlerde yorumlanmış olan bu idealist baskıdır ve bazıları için bu akademik sav, empatinin gerçekten neliğini oluşturur. Ama sanırım iş bununla sınırlı değil. Çünkü okullaşmanın ve idealizmin yapılaştırdığı empati, kendisini tamamlayacak bir ideolojiye ihtiyaç duymaktadır. Ve bu onun için yaşamsaldır. Çünkü empatinin belli başlı özellikleri bu ideoloji içinde bulunmaktadır. Bu ideoloji liberaldir; ama herhangi bir liberalizm türü değil, J. S. Mill'in karşılıklı özgürlük fikrine kadar uzanan ve en iyi onunla açıklanabilecek bir ideolojidir.

Mill'in özgürlük düşüncesinde şu anlayışın merkezi bir önemi vardır: Birey, istediğini yapabilir; yeter ki bu isteğin uygulanması, başkalarının özgürlüğünü azaltmasın. Herhangi bir eylemin böyle bir sonuç yaratıp yaratmayacağını hesaplamak için, kişi (fail), ne gibi sonuçlar doğabileceğini hayalinde canlandırabilmeli; kendini başka insanların yerine koymalı; onların bakış açılarından görmelidir. Bunu yaparken bu hesabın ilgili herkes için mantıklı bir karşılıklılığa olanak veren ussal ve genelleştirilebilir olması gerekecektir. Çünkü, eğer eylemden etkilenen kişi(ler) de aynı şeyi özneye yapacak olurlarsa, birbirlerine karşılıklı olarak zarar verebilirler. O nedenle, bakış açılarının pragmatik bir biçimde tartılması ve dengelenmesi; (bir yandan–öte yandan [diyerek]) lehte ve aleyhte olan noktaların gözden geçirilmesi ve bütün aşırılıkların ussal eylem seçenekleri arasından çıkartılması önerilmektedir.

Şu halde, kişinin kendini (geçmişte yaşamış) başka birinin yerine koy-

masına; şeyleri onun bakış açısından görmesine; onların görüşlerini ussal bir biçimde hesaplamasına ve 'açık kafalı' olmasına yönelik bütün bu taleplerin ardında bu yaklaşım (ussal olmak, başka insanların bakış açılarını anlamak ve görüşlerle aşırı eylemlerin –aşırıcılığın– zarar vermesi olası sonuçları arasında bir denge kurmak) yatmaktadır. Şüphesiz bu, empati ile ilgili sorunların, problem-çözme alıştırmaları olmasının da nedenidir.

Demek ki bu etkinliğin ortasında ussallık ve denge bulunmaktadır. Bu noktada empati bütün akıllı, mantıklı insanları merkezinde toplar. Burada liberal ideoloji işbaşındadır; bizi liberal kişiler olarak kurmaya çalışır. Bunun sonucunda söz konusu ideolojinin, bu alıştırmanın görünüşte ilgili olduğu şeyi –tarihi anlamak– sağlaması şüphelidir. Tam tersi, bu yaklaşımın yaptığı; –yalnız çıkar hesabına– son derece yerel ve zamanla kayıtlı bir ideolojiyi (liberalizmi), zamana ve mekâna genelleştirmek ve böylelikle Mill'in kafasını (liberalizmi bilmeyen ve ne yazık ki hiç bir zaman okumanın zevkine erememiş ortaçağ köylüsü ile vikingler dahil) herkesin kafasının yerine koymaktır.

Bu, ironiktir. Geçmişte yaşamış ve bizden son derece farklı olan insanları denetimimiz altına almanın yegâne yolu, her yerde ussal hesaba göre, liberal bir tarzda davranan bizler gibi yapmaktır. Tarihsel bir anlayışa ulaşmanın bu yolu, tarih-dışı bir biçimde düşünmenin anlamının tam da özünü ve sözkonusu savın can damarını oluşturmaktadır. Sözcüğün tam anlamıyla anakronik bir durumdur bu.

Dolayısıyla empatiyi; okullaşma, idealizm ve ideoloji kurmaktadır; ve bunlar biraraya getirilmeleri kolay olmayan üç baskı biçimidir. Çoğu tarihçinin kuşkuyla bakıp 'kurmaca' bulduğu düşgücü, kişisel karışmanın pedagojisinde öne çıkartılır. Yine –geçmişin yabancılığını öne çıkartan– idealizm ile insanların/insan doğasının (*homo economicus* –ekonomik insan–) sürekliliği vurgulayan liberal ideoloji arasında da problem vardır; dolayısıyla bunlar, geçmişin 'bilgi'sinin nasıl (ve neden) olanaklı olduğu konusunda gerçekten son derece farklı görüşlere sahiptirler. Aslında bu son nokta, yazma anında, empatinin neden 'tarihin neliği'nin en çok tartışılan yanlarından biri olduğunu açıklamaktadır ve bu, gerek olup bitenleri gerekse bu meselelerde siyasetin neden bu denli söz konusu olduğunu görmek için anlaşılması gereken ideolojik bir tartışmadır.

Gördüğümüz gibi, geçmişin 'ötekilik'ine girme çabası, idealistler için tarihsel incelemenin merkezinde yer almaktadır. Ama bu, geçmişe dair anlayışlarla ne denli zenginleştirilmiş olursa olsun belli bir düşgücünü gerektirmektedir, ki eleştiri konusu olan, düşgücüne yapılan bu vurgudur.

Bu eleştiri ve saldırı esas olarak liberal ve sağcı ampiristlerden gelmiştir. Çünkü (genelleştirilecek olursa), onlar empatinin temelde zaman kaybı olduğunu düşünmektedirler. Ampiristler olarak 'olgular'a ulaşmayı ve geçmişi bu yoldan 'bilme'yi onlar da istiyorlar, ama aynı zamanda olguların büyük bölümünün kayıp olduğunu, dolayısıyla bilginin son kertede ellerinden kayıp gittiğini de biliyorlar. Bu anlamda anlatılarını mümkün olduğunca eksiksiz yapmak için, açıklıkları kapamak üzere düşgüçlerine başvurmak zorunda kalıyorlar. Buradaki problem şudur: Geçmişte yaşamış olanların aklına en olmadık işler gelmişse, tarihçiler bunu doğru bir biçimde nasıl tahayyül edebilirler? Yanıt, geçmişteki insanların bu tuhaflığını inkâr etmek ve kültürlerinden soyulduğunda, geçmişte yaşamış ve şimdi yaşayan bütün insanların temelde aynı olduklarını söyleyen 'insan doğasının sürekliliği' savını öne çıkarmak olmuştur. Bu durumda, kültürel deli gömleklerini üzerinden atıp doğal davrandıklarında, aynı durumla yüz yüze gelen bütün insanların öngörülebilir bir biçimde davranacakları varsayımıyla hareket ettiğinizden, açıklıkları dakik bir biçimde doldurmanız mümkün olabilecektir. Sonuç olarak empatiye –idealizme– ihtiyacınız yoktur; çünkü bu düşünceler, geçmişte yaşamış olan insanların her zaman kültürle bağlı olduklarını, asla doğal olmadıklarını ve o nedenle kafalarında olanları asla gerçek anlamda bilmenizin mümkün olamayacağını düşünmenize yol açar.

Liberal-sağ ampirist konumdan bakıldığında bu, iki nedenden dolayı bir problem oluşturmaktadır. İlkin, göreci bir kuşkuculuğa yol açabilir. İkincisi, bugün yaşayan insanların, geçmişte yaşamış olanların aynı problemlere başka (genelleştirilebilir) karşılıklar (diyelim sosyalist yanıtlar) vermiş olduklarını düşünme olasılığına yol açabilir. Aslında empati tartışmasının büyük bölümü, 'sol yorum'dan gelen bu eleştirilerle bağlantılıdır; doğru [bir] 'insan doğası' anlayışı, daima varolacak bu imgesel boşlukları doldurabilir mi dolduramaz mı? Benim bu ve genelde empati üzerine düşüncelerim şöyledir.

Sanıyorum geçmişte yaşayanlar, dünyalarına verdikleri anlamlar bakımından bizden son derece farklıydılar ve onlara, hangi türden olursa olsun bir insan tipinin sürekliliğinden bakmanın hiç bir dayanağı yoktur. Demek istediğim; hangi tür insan doğasını seçmek istiyorsunuz? Bunun 'tarih' bilmek konusunda bir kuşkuculuğa yol açması gerektiğini sanmıyorum, çünkü (yinelemek gibi olacak ama) tarihi çalışırken, incelediğimiz geçmiş değil, tarihçilerin geçmiş hakkında oluşturdukları şeylerdir. Bu anlamda geçmişte yaşamış olanların bizimle aynı ya da farklı bir doğaya

sahip olup olmadıkları, sadece karar verilebilecek bir konu olmadığı gibi, konu da bu değildir. Bu anlamda geçmiş buraya girmez. Bizim gerçek ihtiyacımız, tarihçilerin geçmişe eğilirken kullanacakları önkabul ve varsayımları oluşturmaktır. O nedenle, açık konuşursak sadece tarihçilerin kafalarının eseri olan, geçmişte yaşamış insanların zihniyetlerinden ziyade, (bu da son kertede olanaksız olmakla birlikte) tarihçilerin kafalarıyla uğraşmak ve zihinlerine girmek çok daha yararlı olacaktır. Elinizdeki kitap da sizleri bu görev için cesaretlendirmeyi amaçlamaktadır. Şu halde 'bütün tarih, geçmişte yaşamış olan insanların akıllarının tarihi' olmaktan çok, 'tarihçilerin akıllarının tarihi'dir.

Birincil ve İkincil Kaynaklar Üzerine; Kaynaklar ve Kanıtlar Üzerine

Bu birincil ve ikincil kaynaklar meselesi üzerinde çok kalem oynatılmıştır. Birincil kaynaklar (geçmişin izleri) ile ikincil metinler arasında bir fark olduğu açıktır. Bildiğiniz gibi bu fark, özellikle ikincil metni birincil kaynak gibi kullanmanın son derece mümkün olduğu ikincil düzeyde ortadan kalkmaktadır. Örneğin E.P. Thompson'ın *The Making of the English Working Class*'ı hem sanayi devrimine bir giriş olarak hem de Thompson gibi belli bir tür Marksist tarihçinin 1950'lerin sonları ile 60'ların başlarında söylemek zorunda olduklarına dair bir inceleme olarak okunabilir: Yani metin aynı, ama kullanımları farklıdır. Ama bu zaten böyleyse, o zaman birincil ve ikincil kaynaklara ayrılmış bu bölüm de neyin nesi; sorun nedir?

Sorun, bu işte. Geçmişi asla gerçek anlamda bilemeyeceğimizi; merkezler olmadığını; şeyleri doğru yerlerine oturtacak (alt bağlam) 'derin' kaynakların bulunmadığını; herşeyin yüzeyde olduğunu ileri sürmüştüm. 1. bölümde de gördüğümüz gibi, tarihçiler araştırma yaparken aşağı inmezler; karşıya geçerler; yani anlatılarını kurarken bir dizi kaynaktan bir başkasına sözcüğün tam anlamıyla gider-gelir, karşılaştırmalı bir çalışma sergilerler. Eğer bu anlaşılmazsa; eğer [geçmişten kalanlar anlamında] 'iz' yerine 'kaynak' sözcüğünü kullanırsanız; eğer bu kaynaklardan bazılarından 'birincil' diye söz ederseniz ve zaman zaman 'birincil' yerine 'özgün' (özgün, dolayısıyla altta yatan/temel kaynak) sözcüğünü kullanırsanız, bu şunu akıla getirir: (İkincil/ikinci el kaynakların aksine) sahici gibi göründüklerinden şayet özgün kaynaklara yönelirseniz, sahici (gerçek/derin) bilgiye ulaşmak olanaklıdır. Bu tutum, özgün kaynağa öncelik tanır; belge-

leri fetişleştirir ve bütün tarih yapma sürecini bozar. Temelde durmaksızın bir hakikat arayışı; aynı zamanda arzularda da empatik olarak anlama arayışı –görüşlerinin saflığını bizimkilerle bulandırmayacak biçimde, geçmişte yaşamış kimselerin gerçek zihniyetlerine geri dönmek– sözkonusudur.

Şayet böylesi düşüncelerimiz yoksa; kesinlik arzusundan uzaksak; tarihin, birincil/belgesel niteliğindeki kaynakların incelenmesine dayandığı (ve tarih yapmanın sadece bunları incelemek olduğuna ve bu özgün kaynaklardan hareketle, tarihçiler arasında patlak veren anlaşmazlıklar hakkında hüküm verebileceğimiz) düşüncesinden bağışık isek, bu durumda tarihi, genel hatlarını çizdiğim epistemolojik, yöntembilimsel, ideolojik ve pratik konuların bir alaşımı olarak görmekte özgürüzdür.

Aslında bu noktaları belirledikten sonra, kanıtlarla [tanıklıkla] ilgili bir tartışmanın bizi fazla alıkoymaması gerekir. 'Kanıt problemi', giriş derslerinde tarihin doğası konusunda varlığını hâlâ sürdüren ve sorun yaratmaya devam eden Carr–Elton çekişmesinin bir parçası olmasaydı, bu sorunun bizi tam da şu noktada oyalaması gerekmezdi.

Ne ki, asıl mesele budur. Geçmişin tanıklığı, karşı konulmaz bir biçimde varlığını tarihçinin üzerinde hissettirmektedir; ve Elton'ın da dile getirdiği gibi, tarihçinin elinden gelen ancak olguların konuşmasını mı sağlamaktır; yoksa, bu kez tam tersine mutlak anlamda dilsiz olanaklar olarak görülen kanıtların, kendi sesini *per se* kanıtlara kabul ettiren ve seslerini kesen tarihçi tarafından sözcüğün tam anlamıyla seçikleştirilmesi mi gerekmektedir? Yine burada, geçmişin, bir yorumcu olarak davranması için tarihçiye tanıdığı özgürlüğün türü ve derecesi ile ilgili sorun, bu kez karşımıza 'tanıklık problemi' kılığında çıkmaktadır.

Bu problem iki biçimde ele alınabilir; birincisi, probleme Carr-Elton cephesinin getirdiği yorumun, temel dilbilimsel bir karışıklığa dayandığını görmek; ve ikincisi, geçmiş ile tarih arasındaki ayrımı tamamen farklı ve ikna edici bir biçimde yeniden eklemlemek..

Kanıtlar konusundaki bu özgül tartışmanın terminolojik bir karışıklığa dayanmasının nedeni şudur: 'Kanıt' terimi, özellikle Elton tarafından, farklı bağlamlarda ortaya çıkan (ki bu durumda farklı şeyler olarak anlaşılmaları ve adlandırılmaları gerekirdi) aynı malzemeler için kullanılmaktadır. Elton, bu terimi, araştırmasını yaparken tarihçinin gittiği kaynakları ('kanıtlar, belgelerdedir') betimleme amacıyla kullanmaktadır; oysa onlardan, diyelim 'geçmişin izleri' olarak söz etmeliydi. Ne ki, Elton bu tür izlere 'kanıt' adını vermekle, bu ilk kanıt parçalarının zaten her zaman

kendilerini gizli açıklamalar içerisinde kurdukları [düzenledikleri]; öyle ki, yeter miktarda bulunup, biraraya getirilmeleri halinde, 'ağırlıkları karşısında ezilen' (ki bunlar, hizmetin vs. bir görev sayıldığı geçmişin egemenliği açısından bakıldığında olağandışı eğretilemelerden başka bir şey değildirler) alçakgönüllü tarihçinin tercih ve eğilimleri ne olursa olsun, 'kanıtlara dayanan' açıklamaların kendilerini kolayca ve basitçe duyurabilecekleri [öne çıkartabilecekleri] izlenimini –elbette bilerek– yaratmak istemektedir. Öte yandan Carr, 'isteksizce', etkin tarihçinin bütün yaptığının geçmişin izlerini düzenlemek olduğunu (ki bu nedenle her türlü takdirin üstündedir) ve açıklama türlerinin (ki izler bu açıklamaları desteklemek amacıyla bulunurlar), uygulanan düzenleme tipine bağlı olduğunu düşünmektedir. O nedenle Carr'ın savında izler ancak, geçmişten gelen ve varolmakla birlikte henüz kullanılmamış olan parçaları önceleyen bir savı (yorumu) desteklemek üzere kullanıldıklarında kanıt oluştururlar. Bu, benim açımdan tamamen kabul edilebilir bir savdır ve Elton'ın terminolojisi yüzünden karanlıkta kalan bir durumu açıklığa kavuşturmaktadır. Ne ki, Carr'ın konumunun sözkonusu 'tartışma'nın parametreleri içinde sonuca götürmemesinin (ve o yüzden de tartışmanın bir türlü sona eremesinin) nedenlerinden biri, Carr'ın kendisinin de zaman zaman 'kaynak' sözcüğünü kullanması gereken yerlerde 'kanıtlar' terimini kullanmasından; dolayısıyla kendini şu aşağıdaki savı öne sürmekle paradoksal gibi görünen bir durum içinde bulmasından ileri gelmektedir: Kanıt, kullanılmadan önce her iki taraftadır da, ama ancak kullanıldığında gerçekten kanıt haline gelir. O nedenle Carr-Elton tartışmasından çıkış yolu, tutarlı olmakta ve 'kanıt' teriminin belirsiz bir biçimde kullanılmamasında yatmaktadır. Söylemek istediğim, şu belli başlı noktaları unutmamak gerektiğidir: (a) geçmiş, olup bitmiştir; (b) izleri sürmektedir; (c) tarihçi onlara gitsin gitmesin, bulsun bulmasın bu izler vardır; (d) kanıt terimi; bu izlerden, daha önce değil, (şu ya da bu) sav (yorum) adına 'kanıt olarak' yararlanıldığında, kullanılır. O nedenle, izlerin aksine kanıt, söylem kurulmadan önce kanıtın (tarihin) varolamayacağı gibi basit bir nedenden dolayı (sadece izler vardır–sadece geçmiş vardı–), daima tarihçinin söyleminin ürünüdür.

Bu noktada kanıt problemini çözmenin ikinci biçimine geçebiliriz; ya da daha doğrusu son paragrafta belirtilen noktaları yeniden biçimleyerek ve geçmiş ile tarih arasındaki ayrımı tekrar işleyerek, Carr'ınkini andıran şu savın altını çizebiliriz: Geçmişin tarih üzerindeki gücü tarihçi-

nin tarih üzerindeki gücüdür; geçmiş kendi başına, söylem öncesi bir şekilde söz hakkına sahip değildir.

Carr-Elton tartışması daha kesin temellere götürüldüğünde, buradaki sav şudur: Elton'ın ileri sürdüğünün tersine, *per se* geçmişin tanıklığının, tarihçinin özgür oyunu üzerinde bir denetleyici olarak davranması mantıksal olarak olanaksızdır. Çünkü söylem tarafından oluşturulduğundan, söylemin bir etkisi olduğundan, söylemin bir ne'eni ya da söylem öncesi (kendi üzerinde) bir denetleyici olarak işlev gördürülmesinin olanağı yoktur. Belki de çok daha güç olan bu nokta, *The Discourse of History*'de, 'gerçeğin [gerçek geçmişin]* ham maddesi'nce garantilenmiş 'gerçek anlatılar'ı aktarmak isteyen bu tür tarihçilere saldıran Roland Barthes tarafından açıklanmıştır. Barthes, bu tarihçilerin kaşla göz arasında gösterileni (tarihçilerin göndermede bulundukları 'şey'i), söylemin ötesinde olduğu varsayılan bir alana yansıttıklarını ve böylelikle bu alanın daha sonra, aslında söylem onu önce gösterilen olarak belirlemiş olmasına karşın, söyleme öngeldiğini ve söylemi belirlediğini düşünmenin mümkün hale getirildiğini ileri sürmektedir. Barthes'a göre tarihsel söylemi ayırt edici kılan bu paradokstur: "Olgu [kanıt]* ancak, söylem içerisinde bir terim olarak, dilsel bir varoluşa sahip olabilir ve ancak bu varoluş, 'gerçek'lik alanında ... bulunan başka bir varoluşun ... sadece tıpatıp 'kopya'sı gibidir. Bu söylem tipinde ... gösterilenin söylemin dışında bir şey olması amaçlanır, ki bu söylemin dışında da ona ulaşmak her zaman mümkün olabilsin" [17] Onu burada bırakabiliriz.

Kavram Çiftleri Üzerine: Nedensellik vs. Üzerine

Burada sözü edilecek olan kavram çiftleri; neden ve etki, süreklilik ve değişme ile benzerlik ve farklılıktır. Yapmayı istediğim şey, genelde bunların 'kilit' kavramlar olarak sorunsal–dışı bir biçimde kabul görmeleri anlamında değil (ki bunu daha önce çürütmüştüm); biraz daha ileri giderek, bu kavramların fiilen sorunsal–dışı bir biçimde kullanılmalarının olanaklı olduğu genel varsayımını sorgulamaktır; yani, bir olayın diyelim, neden ve sonuçlarını araştırmak neredeyse rutin bir durumdur. Aslında sorun bu değildir. Bu kavram çiftleri, tarihçilerin her zaman kullandıkları kavramlar olmakla beraber, bunları kesin bir başarıyla kullanabildiklerini söylemek, son derece şüphelidir. Dolayısıyla ben burada bu kavramlardan

* *Yazara ait*

sadece birini, nedensellik kavramını inceleyecek ve diğerleri için de geçerli olabilecek bazı sorular ortaya atacağım.

Bu sorulardan bazılarını sorarak işe başlamama izin verin. Size, tarihin kısmen tarihçinin geçmişteki olayların nedenlerini bulma tarzı olduğu söylendiğinde, hangi nedensel açıklama kuramları kastedilmektedir? Marksist mi, yapısalcı mı, fenomenolojik mi, yorumsalcı mı? Ya da başka bir kuram mı? Nedensel etkenleri, belli bir olay üzerinde sahip olabilecekleri ağırlıklarına göre birleştirdiğinizde; birbirlerine karşı görece etkileri ile ilgili bir soru(n) ortaya çıktığında, ayırma işlemini nasıl yaparsınız? Şayet sizden şu anda 1789 Fransız Devrimi'nin nedenlerinin açıklanması istense, ne yapardınız?

Sonra şu soruyu düşünün: "1789'un gerekli ve yeterli nedenlerine dair doyurucu bir çözümleme yapmanız için ne kadar geriye ve uzağa gitmeniz gerekir?".

Bu soruyu nasıl yanıtlarsınız? Bunun yanıtını Marksizm mi, yapısalcı fonksiyonalizm mi yoksa Annales Okulu mu verir?

Diyelim ki Marksizm verdi; Şayet Marksizm (kabaca ifade edilirse; yöntembilimsel soyutlamalar da dahil edilerek, ekonomik koşulların, sınıf mücadelesi tezinde üstyapısal değişikliklerin temel belirleyicileri olarak görülmeleri gerekir gibi) bir yöntem veriyorsa, siz bunu nasıl ayrıntılı hale getirirsiniz? Örneğin iktisadın etkisini ne kadar geriden almanız gerekir (1783, 1760, 1714'den mi, yoksa 1648'den mi?) ve ekonominin bu kategorisi içine tam olarak neleri katacaksınız? Ekonomik yaşamda, iktisadın belli yönlerinin belirleyici bir rol oynadığı ya da edilgin kalıp 'son kertede' belirleyici olduğu zamanları nasıl saptayacaksınız? Yine, ne kadar uzağa gideceksiniz: Metaforik olarak ifade edersek, Fransa bir ada mıdır, yoksa Avrupa'nın genel yörüngesine ayrılmaz bir biçimde bağlı mıdır? 18. yüzyılda Avrupa deyince nereler hesaba katılmaktadır? Örneğin Amerika buna dahil midir? Yine, diyelim ekonomik, siyasal, toplumsal, kültürel ve ideolojik olanın birbirlerine nüfuz etme düzey ve derecelerini nasıl ölçersiniz; ve bu kategoriler neleri kapsarlar? Yine çözümlemeleriniz ne denli günlük olumsallıklara bağlı olacaktır: Mevcut malzeme türleri neler ve ulaşmak için ne kadar zaman gerekli; soruları yanıtlamak için size ne kadar zaman tanındı; siz kendinize ne kadar zaman biçtiniz, vs.? Yine tatmin, zorunluluk, yeterlilik, çözümleme bakımlarından sizi ne gibi felsefi mayınlar ve şartlı tanımlar pusuda beklemektedir? Ve böyle devam eder gider ... Demek istediğim, şu bir kaç malum sorudan da anlaşılacağı gibi, çözümlemenin bütün nedensel etkenlerinin ve karmaşıklığının neresin-

den tutup işe başlayacaksınız? Bu soruların bir sonu var mı?

Bu noktada pekâlâ, bu tarz sıralanmış sorularımız olmadığını söyleyebilirsiniz. Sorular, örneğin "Fransız Devrimi neden 1789'da oldu?" gibi, daha düz ve basittirler. Gerçi 1789'la ilgili soruların tipik okunma şekli budur, ama arkalarında benim sorduğum türden sorular yatar; yani "neden 1789?" sorusu, "1789'un nedenleri nelerdir?" demektir ve bu nedenler, geriye ve dışa doğru sonsuz bir zincir halinde uzar gider. Hiç bir yöntem (ve hiç bir deneyim) size, yeterli ve zorunlu bir açıklama vermek için herhangi mantıksal ya da kesin bir kestirme yol sağlamasa bile, sizin bir biçimde bu zinciri bir yerinden kesmeniz gerekir.

Bu sorun ortadan kalkmayacaktır, o zaman ne yapacağız? Sanırım çoğunlukla şöyle bir yanıt izlenmektedir: Başkalarını kopya etmek. Yani, yanıtınız, aynı söylem içerisinde iş gören başka insanlarınkine benzediği için –bir iki yenilik ya da hatayı saymazsak–, 1789 ile ilgili soruya verilecek aşağı yukarı doyurucu bir yanıtınız olduğunu biliyorsunuz. Tarih öğrenmek; büyük ölçüde oyunun, çoktandır bu oyunu oynamakta (bu ticareti sürdürmekte) olanlarla aynı biçimde nasıl oynanacağını öğrenmektir. Bu anlamıyla tarih öğrenmek, bir zanaatta bulunmak, çıraklık etmektir; böylelikle doyurucu bir çözümleme yaptığınızı bilirsiniz; çünkü, diyelim Hobsbawm, Hampson, Schama gibi 1789'u açıklamaya çalışan ustaların yayınlanmış ikincil metinlerinden –kitapları, makaleleri, denemeleri– yola çıkılarak oluşturulmuştur. O nedenle ekseriyetle tarih yapmak, olup bitenleri açıklamaya çalışmak gibi en merkezi ilgilerinden bazılarında bile kuramsal açıdan o denli kesinlik taşımamaktadır ve üniversitelerde, gerçekten ne yaptıklarını bilmek isteyenlere pusu kuran, yöntembilimsel problemleri sistematik ve derinlemesine ele alan pek az ders vardır. Doğal olan, tıpkı benim dipnotlarda yöntemi ele alan çeşitli metinleri anmam gibi, bütün derslerde bunun yapılmasıdır. Bunu söyledikten sonra, '[tarih] terbiyesi'nde böyle bir boşluğun varlığına şaşırmamak gerektiğini kendimize hatırlatabiliriz. Çünkü 1. bölümde de dediğim gibi, egemen söylem, yöntembilimsel bir netlik sağlamak için açıktan bir sonda yapmakla pek fazla ilgilenmez; zira bu, 'uygulamalı tarih' yapılırken (Tanrı aşkına) öğrenilebilecek bir şeydir (yani söylenceye göre, birincil kaynaklarda yer alan ve bazı ikincil kaynaklarda bağlamlaştırılmış olayları dakik bir biçimde yeniden kurarak, yorum güdüsünü mümkün olduğunca bastırarak ya da anlatıda yalnızca olguların sıralandıkları an ile yorumlandıkları an belirtilerek, geçmişte olup bitenler açıklanmaya çalışılırken, kişi doğal olarak ne yapacağını öğrenir).[18] Hayır, egemen söylemin ilgilendiği husus

(gerçi yine burada da her zaman bilinçli değildir), *tarihsel kültür*ün belli bir tipinin aktarılmasıdır; öyle ki, bu tercihin akademik ifadesi açısından yaşamsal olan şey, akademik olanları kopyalamaya başlamanızdır. Bu noktada, içselleştirme ve sonra da yazıya dökme (sınavları verme, geçme) yeteneği gösterdiğiniz belli bir akademik söylem tipinin içine çekilmeniz yaşamsaldır. Yine Terry Eagleton, akademik edebiyat incelemeleri hakkında şunları yazıyor (siz bunu, 'edebiyat' yerine 'tarih' diye okuyun):

> Edebiyat incelemeleri alanında belli biçimlerde yazabilmek ve konuşabilmek için devlet tarafından onaylanmış olmak [örneğin üniversitede kariyeri olmak gibi] gerekir. Öğretilen, aranan ve onaylanan budur ... Belli bir söylem biçimiyle bağdaştığınız ve onun içinde yer alabildiğiniz sürece, kimse sizin ne dediğinizle ilgilenmez ... Size bu söylem biçimini öğretmek üzere istihdam edilmiş kimseler, söylediklerinizi unuttuktan çok sonra [bile] söylediklerinizi söyleyebilme yeteneğine sahip olup olmadığınızı unutmayacaklardır.
> Bu anlamda edebiyat kuramcıları, eleştirmenler ve öğretmenler söylemin bekçileridirler. Görevleri bu söylemi korumak, yaymak ve gerektiğinde özenle işlemektir ... yeni kişiler kazandırmak ve bu söyleme başarıyla hükmedip edemediklerini belirlemektir. [19]

Tarih: Bilim mi Sanat mı?

'Tarihin doğası' tartışmalarında hâlâ canlı bir konu olmayı sürdüren tarihin bilim mi yoksa sanat mı olduğu tartışması, 19. yüzyıl ideolojisinin bir ürünüdür. [20] 19. yüzyılda, bilimin hakikate giden yol olduğu yaygın kabul görmekteydi; Ranke'den, Comte'a ve Marx'a kadar pek çok kişinin ortak fikriydi. Ama kimse tarihin bilimselliği üzerinde Marx kadar ısrarlı olmadı. Bundan ötürü Marksist sosyalizmin kendini 'bilimsel sosyalizm' olarak adlandırmasıyla (ve adlandırılmasıyla) burjuva kuramcıları da solun bilimsel/kesinlikçi savlarını ağlarına düşürmek için kendilerini bilimleri baltalamaya adadılar ve bunda da belli bir başarı sağladılar; ama kendilerinin de isteyebileceği ya da ihtiyaç duyabilecekleri her bilimsel temeli oyma pahasına.

Bunun sonucunda ve aynı zamanda romantik sanatçıların bilime duydukları soğukluğun da etkisiyle, tarih giderek bir "sanat" olarak görülmeye başlanacaktı. [21] İşi sonuna dek götürmek ve kendini çeşitli retorik araçlar, mecazlar, kurgulamalar vs. eliyle geçmişin düzenlenmesine olanak veren

sadece başka bir anlatımsal söylem olarak ifade etmek için sıkıştırıldıklarında, tarihçiler, tarihin herşeyden önce bir yarı–bilim olduğu; bu bilimde tarihçinin verilerinin özgür sanatsal ruha kendiliğinden sunulmadığı ve anlatılarının biçim ve içeriğinin bir seçim konusu değil, 'bizzat tarihsel malzemelerin doğası'nın gerektirdiği bir şey olduğu görüşüne yaslanarak karşı koydular. Bu yolla, gürültüyle ön kapıdan kovulan bilim, arka kapıdan gönülsüz bir biçimde yeniden kabul edildi. Bunun da, 'bilim ile sanat' arasındaki salınımın, tarihin ana mecrasının içsel sorunsalı olmayı sürdürmesi gibi bir sonucu oldu.

Bu bakımdan, tarih bir ölçüde tecrit olmuştur; komşu söylemlerdeki kuramcılar, uzun zamandır yanlış anlamaktan kurtulamadıkları ve o yüzden gerçek anlamda bir epistemoloji ve yöntem sorunu olmayı sürdüren bu ikiliğin ideolojik hattından bakan 'geleneksel' tarihçilerin, sanat ile bilimin dünyayı okumanın ve anlamanın son derece farklı yolları oldukları varsayımıyla uyuşmazlar. O nedenle söz konusu tartışmanın sürme nedeni, en az Giriş kısmında tarihçileri müteessir eden (ki Hayden White'ın gözlemleri de bunun altını çizmektedir) bir özellik olduğunu belirttiğim kurama karşı duyulan antipati kadar, ondokuzuncu yüzyılın ortalarından başlayarak çoğu tarihçinin bir tür yöntembilimsel naiflik üzerinde bilinçli olarak ısrarlı bir tutum takınmalarından ileri gelmektedir:

> tarih giderek profesyonelleştiği ve uzmanlaştığı için, kendini, dar biçimde tanımlanan bir alanda otorite haline gelmesini sağlayacak kaypak belgeler arayışına kaptırmış sıradan tarihçinin, sanat ve bilimin daha uzak alanlarında ortaya çıkan son gelişmelerden haberdar olmak için ayıracak zamanı kalmamaktadır. O nedenle çoğu tarihçi, sanat ile bilim arasında, kendine arabuluculuk rolü atfettiği radikal ayrılığın, belki de artık meşru bir ayrılık sayılmadığının farkında bile değildir. [22]

Dolayısıyla epistemolojik ve yöntembilimsel açıdan "sanat-bilim" tartışmasının modası geçmektedir: Ancak, bugünkü canlılığını, tarihçilerin kurama ve içe bakışa takındıkları lâubali tutum nedeniyle hâlâ 'yöntem' olarak ifade edilen ideolojik baskılar yüzünden sürdüren bir şey olarak görülebilir.

Sonuç

Bu bölümün sonundan başına dönüp bakıldığında, tarihin doğası konusunda giriş niteliği taşıyan bir tartışmanın ana alanlarından bazılarını oluşturduğunu düşünerek ortaya attığım soruların, hakikat problemi etrafında kümelendikleri söylenebilir. Bunun böyle olmasının nedeninin, 'tarih sorunu'nun yarattığı veya onun etrafında dönen bütün tartışmaların asıl yerlerinin burası olmasından ileri geldiğini düşünüyorum. Tarihçinin, bilgisini nesnel bir biçimde ve 'uygun pratikler'le mi elde ettiği yoksa bunun özneler–arası ve yorumsal mı olduğu ile ilgili tartışmalar; tarihin değerden bağımsız mı olduğu yoksa her zaman 'birileri için' mi yapıldığıyla ilgili tartışmalar; tarihin, masum mu ideolojik mi, yanlı mı yansız mı, olgusal mı yoksa hayali mi olduğu tartışmaları; ya da, yine empatinin bize geçmişte yaşamış insanları gerçekten anlama olanağı verip vermediği; ilk kaynaklara (izlere) giderek sahici ve derinlemesine bilgi elde edip edemeyeceğimizle ilgili tartışmalar; bu kavram çiftlerinin tarihin özünü temsil edip etmedikleri ve son olarak geçmişin gerçek gizlerinin bilimsel yöntemin kesinliğiyle mi yoksa sanatçının sezgisiyle mi ortaya çıkartılabileceği hakkındaki tartışmalar; hepsi de hakikat sorunu etrafında toplanmaktadır.

Kitapta, bu sorulara, kuşkucu bir bakış açısıyla yanıtlar aranmıştır. Elbette bu sonuç, 1. bölümde çerçevesini çizdiğim tarihin neliği hakkındaki yaklaşımımdan doğmaktadır. Orada, geçmiş ile tarihin farklı kategoriler olduklarını (ve o yüzden aralarında ontolojik bir açıklık bulunduğunu) belirterek, geçmişin tarihe çevrilmesini problematik kılan epistemolojik, yöntembilimsel, ideolojik ve pratik nedenleri göstermiştim. Bu yüzden, geçmiş bilinebildiği ölçüde, tutarlılığı çok fazla soruşturulmuş bir dizi sonuca varırken, her tür kesinlikçi bilginin üzerine yürümek durumundaydım. Bu anlamda yukarıda sıraladığım tartışmalar karşısında, geçmişin hakikat(ler)inin elimizden kaçtığını; tarihin özneler-arası ve ideolojik olarak konumlandırıldığını; nesnelliğin ve yansızlığın kuruntu; empatinin sorunlu olduğunu; "özgün kaynaklar"ın, bir şeyin "sahici" olmasını gerektirmediğini; tarihin, bir sanat ya da bilim olmanın tersine başka bir şey olduğunu –sadece sözcüklerden oluşan, gerçek yerine oynanan dünyevi bir dil oyunu ve bilim olarak tarih ya da sanat olarak tarih gibi eğretilemelerin, bu eğretilemeleri oyuna sokan güç dağılımını yansıtan *sui generis* [şahsına münhasır] bir şey– olduğunu öne sürmek zorundaydım.

Elbette, tarihsel bilgiye karşı bu tarz bir kuşkuculuğun, sinizme ve

çeşitli olumsuzluk türlerine yol açması mümkündür. Ama mutlaka böyle olması gerekmediği gibi, benim için de böyle olmadı. Hayden White ile birlikte ve aynı nedenlerden dolayı, ahlâki göreceliği ve epistemolojik kuşkuculuğu, toplumsal hoşgörünün ve farkların olumlu kabul edilişinin temeli olarak görüyorum.[23] White'ın belirttiği gibi:

> Constable ile Cezanne'nın belli bir manzaraya baktıklarında aynı şeyi görmelerini nasıl beklemiyorsak, her ikisinin bir manzara resmiyle karşılaştığımızda, aralarında seçme yapmamız ve hangisinin 'daha doğru' olduğunu belirlememiz de bizden beklenemez ... bir sanatçının ... ya da bir bilginin [ya da tarihçinin] ... çalışmasına baktığımızda, aynı genel konuya baktığımızda bizim görebileceklerimizi onun da görüp görmediğini sormayız, ama anlatısına [representation], *kullanılan kayıt sistemini anlamaya ehil birilerinin* yanlış bilgi olarak görebileceği bir şeyler sokup sokmadığını sorarız.
>
> Tarihsel yazına uygulandığında, bu kavramlaştırmanın desteklediği yöntembilimsel ve biçemci kozmopolitanizm, tarihçileri, 'yaşamın belli bir bölümünü, *doğru* taraftan ve *doğru* görüngüden çizme çabasından vazgeçmeye ve *tek bir* doğru bakış açısı diye bir şeyin olmadığını kabule zorlayabilir. Bu, bize geçmişe bizimle aynı ciddiyetle ama farklı yönelimlerden bakabilme yeteneğine sahip kişilerin bu yaratıcı tahrifatlarıyla ciddi ciddi eğlenme olanağı verecektir. Demek ki artık belli bir çağ ya da geçmişte yaşanmış belli olaylarla ilgili önermelerin, önceden varolan "ham olgular" kümesine 'karşılık' gelmesini safça beklememiz gerekmektedir. Şunu kabul etmeliyiz: Tarihçinin ... dünyasına, geçmişe, bugüne ve geleceğe çeki düzen vermekte kullanacağı eğretilemeyi seçmekle çözmeye çalıştığı problem, *bizzat olguları neyin oluşturduğu* problemidir.[24]

Benim buraya kadar temellendirmeye çalıştığım yaklaşım tarzı budur; yani olumlu refleksif [düşünümsel] kuşkuculuk. Bu, bilgiyi iyi bir şey olarak gören; ve bugün kültürümüzün bir parçasını oluşturan kuşkucu bilgi, bize bir zamanlar kültürümüzün bir parçası olduğunu düşündüğümüz kesinlikçi bilginin sınırlarını gösterdiğinde [bile] bilgiyi kötü bir şey olarak görmeyen bir tutumdur. Yine tarihi, onu oluşturan güçlere bağlamak, tarihin masumiyetini yitirmesine yol açmış olabilir; ama bu masumiyet ('salt kendisi için' tarih) eğer egemen söylemin kendi çıkarlarını eklemleme tarzını oluşturmuşsa, bu durumda demokratik bir toplumda bu,

bilmemiz gereken bir şeydir. Her durumda amaç, refleksif olmanız; sadece sorulan sorular ve kabul edilen yanıtlar konusunda değil, neden başka değil de bu tarz sorulup yanıtlandıkları ve ayrıca bu süreçlerin kişinin kendi konumu açısından ne anlama geldikleri konusunda da öz-bilinçli bir refleksiyon geliştirmeniz için size yardım etmekti. Böyle bir refleksiyon, incelenmekte olan söylemin –tarihin–, görünüşteki soruşturma nesnesinin dışında kalan ve bugün en iyi postmodernizmin düşünce ve uygulamaları üzerinden anlaşılabileceğini düşündüğüm zorlamalar ve baskılar tarafından nasıl yazıldığının düşünülmesini sağlar.

3
Postmodern Dünyada Tarih Yapmak

Sadece son bölümün kapanış sözlerinde değil, bu metnin hemen yer yerinde çeşitli kereler, postmodern bir dünyada yaşadığımızı ve bu durumun sizin ve benim tarih hakkında sahip olabileceğimiz görüşleri etkilediğini ileri sürdüm ve/ya da veri olarak aldım. Şimdiyse, bu savı temellendirmek ve bu görüşün yol açtıkları hakkında birkaç söz söylemek istiyorum. Bu amaçla bu bölümü üç kısma ayırdım. Birincisi; zaten varolan bir postmodernizm tanımını ele almak ve bu tanımda sözü edilen durumun nasıl ortaya çıktığına kısaca bakmak istiyorum. İkinci olarak, bu postmodernizm tipinin, bugün tarihsel türler yığınını meydana çıkartan bir duruma nasıl yol açtığını ve bunun, tarihin doğasıyla tarihsel çalışma açısından içerimlerinin neler olduğunu göstereceğim. Üçüncü olarak da; postmodernizmin yarattığı sonuçları yadsımayan, tersine bunlarla olumlu bir biçimde uğraşmanın yolunu (yine 'tarih sorunu' üzerine ışık tutan, postmodern dünyada tarih yapmanın yolunu) sunan, olması gereken tarih hakkında bir savda bulunacağım.

Postmodernizm, zor bir alandır. Postmodernistler, sabit ya da katı hiç

bir şey görmezler. Bu durum, neyin bir parçası olduklarına ilişkin yine kendilerinden gelecek her tanımlama girişimini tehlikeye düşürmektedir. Tabi (kendilerini postmodernist olarak tarif edenler dışında) kimi yorumcular, tam da böyle bir durumun varlığına kuşkuyla bakmaktadırlar.[1] Giderek şunu farkettim ki; Fransız filozof Jean-François Lyotard'ın, *The Post-Modern Condition*'da verdiği tanım, anlamlandırabileceğim ve yararlanabileceğim bir tanımdır.[2] Elbette Lyotard'ı karalayanlar olmuştur; bu kaçınılmaz. Benim burada Lyotard'ın düşüncelerinden yararlanmam, kimi eleştirileri göz ardı ettiğim anlamına gelmez. Buna karşın Lyotard'ın, benim de içinde yaşadığım dünyanın bu bölümüne (laikleştirici, demokratikleştirici, bilgisayarlaştırıcı ve tüketici baskılar altında, bilginin haritalarının ve statülerinin yeniden çizilip, yeniden tarif edildiği bir toplumsal oluşuma) ilişkin çözümlemeleri, kabul edebileceğim bir yapıdadır. Lyotard'ın tanımı; kendisinden ve içinden bakıldığında, gerek genel koşullarda gerekse bu durumdan etkilenen alanlardan birinde (yani tarihte) bugün olup bitenleri görmeyi mümkün kılar gibi gözüken bir dizi kavram ve stratejik nokta sunmaktadır.

En temelde Lyotard'ın tanımı; postmodernizmi, "merkezlerin ölümü"ne tanıklık eden ve "üst-anlatılara karşı bir kuşku"nun ortaya çıktığı [bir durum] olarak niteleyen, minimal bir tanımdır. Bunlar ne anlama gelmektedir ve nasıl açıklanabilirler?

Herşeyden önce bunların anlamı şudur: Çeşitli merkezlerin ayrıcalıklı olduğunu varsayan, (örneğin, Anglo-merkezli, Avrupa-merkezli, etnomerkezli, cinsiyet-merkezli, akıl-merkezli) bütün eski düzenleyici çerçeveler, artık meşru ve doğal (doğal olduğundan meşru) değil, evrensel olmaktan uzak, tersine son derece özgül bir takım çıkarların eklemlenmesi açısından yararlı, geçici kurmacalar olarak görülmektedirler. "Üst-anlatılara karşı kuşkuculuk" ise, batılı gelişmelere anlam(lar) kazandıran bu büyük yapılandırıcı (metafizik) öykülerin canının çekildiği, hayatiyetlerini yitirdikleri anlamına gelmektedir. Ondokuzuncu yüzyıldaki Tanrı'nın öldüğünün ilânının (teolojik üst-anlatı) ardından, onun dünyevi vekillerinin başına da aynı şey geldi. Ondokuzuncu yüzyıl sonuyla yirminci yüzyıl, akıl ile bilimin temellerinin oyulmasına tanıklık etti; bu durum, onlara dayanan bütün kesinlikçi söylemleri (bütün Aydınlanma projesini; kendini, diyelim hümanizm, liberalizm, Marksizm vs. içinde dışavuran insanın ilerlemesi, reform, özgürleşme gibi çeşitli programları) problematik bir hale getirdi.

Bu sonlar neden yaşandı? Kuşkuculuk, neden günümüzün 'sağduyu'su

haline geldi? Bütün tarihsel anlatıların yapılan(ş)mış bir doğaları olduğunun bilinciyle, kısa bir açıklayıcı öykü anlatmama izin verin. [3]

Uzun zaman önce, modern-öncesinin toplumsal hiyerarşileri çok büyük ölçüde, (tanrılık, ırk, kan ve soy gibi) içkin olarak kabul edilen değerlere dayanmaktaydı. İnsanın konumu; doğumla sahip oldukları, kendinde bulundurduklarıyla belirlenmekteydi: Öyle ki, kimi insan 'yönetmek için doğmuştu', kimisi 'hizmet etmek' için, bazısı da bilmek için vs. Ama bir zamanlar krallara, aristokratlara ve rahiplere meşruiyet sağlayan bu doğal düzenlerin, ticari, mali ve sanayi burjuvazisi tarafından baltalandığı kesindir. Her tür şeyi imâl etmekle meşgul burjuvazi, emellerini liberal faydalılık ideali aracılığıyla ifade ederek kendini imâl etmeye başladı. Bu kurama göre insanlar, bu kez doğuştan değil çalışmakla değer sahibi olarak görüldüler; bir kişinin yaşamda sahip olacağı değer, verilmiş değil, kazanılmış bir değerdi. Böylece çalışkan burjuvazi, çok geçmeden kendi değerini, çabalarını –özel mülkiyeti– ifade edip somutlayan bu dışsal nesnelere yerleştirdi. Burjuvazi bu noktadan hareketle, başka herkesten –yani servetlerini ve mülklerini çalışmadan elde ettiği düşünülen kimselerle (tembel zenginler), sözü edilecek hiç ya da hemen hiç mülkiyeti olmayanlar (görece tembel yoksullar)– farkını ve onlar karşısındaki önemini kanıtlamaya çalışan iki eleştiri geliştirecekti.

Ne ki, onsekizinci yüzyıl sonuyla ondokuzuncu yüzyıl başına özgü bu meşruiyet uzun sürmedi. Kapitalist üretim tarzının gelişimine koşut olarak burjuvazi de başka şeyler –yirminci yüzyılda, hoş olmayan biçimlerde yeniden yüzeye çıkmak üzere, adeta ekşimiş bir süt gibi seçkinci bir *can sıkıntısı* içinde bekleyen romantik, aristokratik bir tepki– geliştirdi. [4] Bu arada pekâlâ yoksul olduklarını ama kesinlikle tembel olmadıklarını kabul eden işçiler, ücretli emekçiler, *çalışan* sınıflar olarak görülmeyi yeğlediler. Bunun sonucunda çok geçmeden çalışanlar, burjuvazinin eski rejime karşı kullandığı aynı fayda kavramını, bu kez kendi bakış açılarından görece üretken olmayan bir konumda bulunan burjuvaziye karşı kullanmaya başladılar. Bu sayede fayda ideası, bir tür 'kaba sömürü kılavuzu' oluşturur oldu ve özelde Marx, bu ideaya çalışan sınıflar –proletarya– açısından oluşturulmuş çok daha seçik felsefi ve tarihsel bir anlayış kazandırdı. Bu, o sayede proletaryanın daha sonraları burjuvaziyle aynı biçimsel haklara ve özgürlüklere (burjuvazinin aldatıcı saygınlık havucuna) sahip olmasını sağlayacak, proletaryanın mülk sahibi olmasına değer vermeyen bir ideoloji üretecekti; ama asıl sav şuydu: Özsel özgürlüğe giden yol, mülkiyetin kaldırılmasından geçecekti. Proletaryanın fiilen mülk sahibi

olmadığı düşünülürse, sahip olduklarından –yani kendilerinden– başka bir şeye değer vermesi daha iyi ve uygun olabilirdi. İnsanların, sadece yaşıyor olmakla değer sahibi oldukları ileri sürülmüştür. Kapitalizm biçiminde varolan mülkiyet bölüşüm sistemi, şayet yaşamı her bakımdan engelliyorsa, bu mülkiyet gitmelidir. Gerçek insan özgürlüğünün ve ortaklığın (komünizmin) hâkim olacağı bir dünya düzeni, pek de uzak olmayan bir gelecekte yatmaktadır.

SSCB'de, 1917'de komünist deneyim başladı. Ama küresel emelleri ("dünyanın bütün işçilerini birleştirmek") daha başından aksiliklerle karşılaştı. Marksizmin evrenselciliği, süratle yerelleşerek, ulusal özlemlerin ifadesi haline geldi. Özgürleştirme amacı da çok geçmeden, diktatöryal araçların olumsallıkları içine karıştı. Bu sayede aslında varolan sosyalizm, istemeden kendi potansiyellerini ziyan etti ve bir zamanlar işçilerin yüce iyimser üst-anlatısı olan Marksizm, giderek kötümserliğe büründü.

Bu arada batıda da, Avrupa kaynaklı iki dünya savaşı, ekonomik bunalımlar, Faşizm, Nazizm, dekolonizasyonun suçluluk travmaları ve bunların yanısıra (aralarında Gramsci'nin, Frankfurt Okulu'nun, Althusser'in de bulunduğu) "batılı Marksistler"in, daha yakın zamanlarda da feministlerin kapitalizm eleştirileri; liberal ilerleme, rekabet içinde uyum, ussal insanın (burjuvanın) aklı başındalığına duyulan iyimser inanç gibi anlayışların üzerine dayandığı geriye kalan son kuramları da nihai olarak yok etti. Bu durumda kapitalizm kendine başka bir değer temeli bulmak zorunda kaldı ve bunu, aslında ona her zaman dayanak oluşturmuş, ama bir tür (organist, hümanist, refahçı) insani bir surat takınmadan, (monetarizm vs. biçiminde) kuramsal bir açıklıkla ortaya konması uzun zaman son derece riskli bulunmuş bir şeyin (piyasa güçlerinin), 1950 sonrasındaki olağandışı ekonomik üretkenliğe koşut olarak alenen kutsanmasında buldu.

Fakat, kuşkusuz 'paranın değere binmesi'; tüketici tercihine tanınan bu ezici öncelik, ancak tahmin edileceği gibi göreceliğin ve pragmatizmin öne çıkartılması pahasına yapılabilirdi. Açık piyasada malların içkin değerlere sahip olmak gibi bir iddiaları yoktur; malların değeri, değiş-tokuş edilebildikleri şeyde, onların değişim değerinde yatar. Böyle bir pazarda insanlar nesne kılığına bürünürler; değerlerini dışsal ilişkiler içerisinde bulurlar. Aynı biçimde özel ve kamusal ahlâk da bu durumdan etkilenir; etik, göreli ve serbest bir zevk ve üslup meselesi haline gelerek, kişiselleşir ve narsistleşir: "Herşey senin elinde ahbap!". Günlük yaşamı aşan ahlâki mutlaklar yoktur. Epistemolojik ve yöntembilimsel pratiklerin durumu

da bu görecilik ve kuşkuculuktan etkilenir; burada sadece konumlar, bakış açıları, modeller, açılar, paradigmalar vardır. Sanki bilginin nesneleri keyfi bir biçimde oluşturulmuş; kolaj, montaj ve pastiş tarzında bir araya getirilmişlerdir; öyle ki Lyotard'ın dile getirdiği gibi, "Modernite ... yüksek bir olumsallık oranı alacak biçimde bir uğraklar dizisi oluşturmanın bir yolu ... gibi görünmektedir." [5] Burada, bir dizi hesaplama pratiğine varan esnek bir pragmatizm (kazançlı olan iyidir) söz konusudur. Dolayısıyla, böyle görecilikle temellenmiş bir kültürde, –çoktandır reel sol rejimlerce kirletilmiş– solcu özgürleşimin son yorumu da tutunamamıştır. Bunun bir nedeni de solun (nesnel) soruşturma/bağlanma nesnesi olan proletaryanın fiilen ortadan kalkmış olmasıdır. Yeni girişimler/hizmetler karşısında eski sanayi pratiklerinin yeniden yapılanmasından ötürü, bileşimini borçlu olduğu ağır sanayi gibi proletarya da etkin bir biçimde ayrışmaya uğramıştır. Onun yerini şimdi bir dizi farklılık (küçük bir çalışan-sınıf çekirdeği, yeni(ce) bir alt sınıf ile, gençlerin, işsizlerin, siyahların, kadınların, eşcinsellerin, Yeşillerin oluşturduğu oldukça istikrarsız gruplaşmalar) almaktadır.

Bu öykünün son sözleri olarak şunlar söylenebilir: Bu 'postçu' (post-liberal, post-batı, post-endüstriyel, post-Marksist) günlerde eski merkezler tutunacak dal bulamamakta; yirminci yüzyıl sonunun kuşkucu bakış açılarına inanılmaz, akıl almaz gelen eski üst-anlatılar, ne gerçeklik ne de vaad düzleminde yankı bulmaktadırlar. ('Bunlara birilerinin inanmış olması ne tuhaf!'). Büyük olasılıkla hiç bir toplumsal oluşum, liberal piyasa kapitalizmi kadar (seçimle değil, 'geç sermayenin kültürel mantığı' ile) içkin değerleri kendi kültüründen böylesine sistematik bir biçimde sürmüş değildir. [6] Bu anlamda, George Steiner'ın da dediği gibi, "bugün zihinsel ve toplumsal durumumuzun en büyük gerçeği; hiyerarşik (hiyerarşisiz değer olabilir mi?), tanımsal değer derecelerinde yaşanan az çok bilinçli, az çok tamamlanmış düşüştür". [7]

Postmodernizm, bu durumun ve koşulların genel ifadesidir. Postmodernizm, birleşik bir hareket değildir. Temel olarak ne merkezin soluna ne de (tayfın belli bir noktasındaki) sağına ait olmadığı gibi, 1968 sonrası entelektüel/Parizyen esintilerin bir sonucu da değildir. [8] Aksine, (Nietzsche'den Freud'a, Saussure'e, Wittgenstein'a, Althusser'e, Foucault'a, Derrida'ya kadar) aristokratik, burjuva ve sol ideologlar, durumun ve koşulların gereğine uygun olarak kıymete binmiş; sosyo-ekonomik, siyasal ve kültürel zeminde ortaya çıkan kaymalara uydukça, görüşlerinden temeller kurulmuş; birbirini çapraz kesen bir dizi söylem (felsefe,

dilbilim, siyaset, sanat, edebiyat, tarih) ortaya çıkmıştır. Son derece farklı ve karşıt nedenlerle yapılsa da, bu takdirlerin hepsi aynı sonuca varmıştır. Kendi konum ve görüşleri için daha sağlam temeller arayışına girdikçe, aslında ne kendileri ne de başkaları için böylesi temellerin varolmadığını, kendilerinin de böylesi temeller inşa edemediklerini farkettiler: Her idolün kaidesi kilden yapılmıştı. Bunun sonucu olarak, 'zamanımız'ın egemen, temel zihinsel önvarsayımlarını, kuşkuculuk ya da daha kesin bir ifadeyle nihilizm oluşturmaktadır.[9]

Elbette (2. bölümde de sözü edildiği gibi) 'Batı Geleneği'nde uzun zaman kuşkuculuğun çeşitli tip ve dereceleri hayatiyet bulmuştur, ama bu zamanın farklılığı şuradadır: Şimdiye dek kenarlarda varlığını sürdüren ve ancak aralıklarla göze ilişen şey, bugün sadece kültürümüzün hemen her köşesinde bulunmakla kalmamakta, değişik ölçülerde de olsa olumlu karşılanmaktadır. Bu anlamda postmodernistler, sadece kendi yok adı var merkezler ve üst-anlatılar (ve bunlardan yarar sağlayanlar) için yas tutmaya, nostaljisini yapmaya yanaşmadıkları gibi, bir dizi nedenden dolayı da 'gerçekliğin kavramlarla örtüşmezliği'nin yaygın kabul görmesini kutsamakta ya da stratejik olarak bundan yarar sağlamaktadırlar.[10]

İşte, postmodern dünyamız derken kastettiğim budur. 1. ve 2. bölümlerde taslağını sunduğum 'tarihe bakış açısı'nı mümkün ya da zorunlu kılan da bu baskıdır. Yine, şimdi ele almak istediğim şu şeyi yaratan da bu aynı baskı, bu buyurucu durumdur: Sonuç olarak, bugün bizi kuşatan ve tam da bu 'kuşkucu' nitelikler aracılığıyla ifade edilmeye başlandığı bir sırada, tarihin görelileşmesi ve tarihselleşmesine yardımcı olan bütün o tarih türleri külliyatının varlığı. Richard Rorty'nin yorumladığı biçimiyle "ironik yeniden betimleme" kavramı, zamanımızı ve geçmiş konusunda zamanımızda yapılan çeşitli çalışmaları, dolayısıyla postmodern bir çevreyi çok yerinde bir biçimde betimlemektedir ve tarih türlerine girişte bize yardımcı olabilir.

Contingency, Irony and Solidarity'de *[11] Rorty, liberal ironist adını verdiği bir simayı (aslında kendisini) resmeder. Bu kişi, insanların birbirlerine yapabileceği en kötü şeyin zalimlik olduğunu düşündüğü için liberaldir, ama aynı zamanda inançların, zamanın ve raslantının ötesinde yer alan bir tür gerçek temele göndermede bulunduğu düşüncesinden vazgeçmeye yetecek denli tarihselci ve adcıdır ("şeyler, sözcüklerdir"). Liberal ironist

* "*Olumsallık, İroni, Dayanışma*", Ayrıntı Yay., 1995.

için, zalimlik etmek isteyen birine bunun yanlış olduğunu tanıtlamanın bir yolu yoktur. Bu anlamda onsekizinci yüzyıldan başlayarak şöyle bir manzaranın ortaya çıktığını (ki bugün kültürümüzde genel olarak yaşanmaktadır) söylüyor Rorty: Sadece yeniden-betimleyerek, bir şeyin iyi ya da kötü, arzulanır ya da arzulanmaz, yararlı ya da yararsız görünmesini sağlamak mümkündür (tıpkı benim öykümde; değer sayılan şeyin, aristokrat, burjuva ve proleter için yeniden tanımlanmasında olduğu gibi). Tabi bu 'yeniden-betimleme dönüşü'nün kuşattığı ve bizi bu metinde ilgilendiren özgül şey, 'geçmiş/tarih'tir.

Gördüğümüz gibi, bu, bitimsiz bir biçimde yeniden-betimlenebilecek bir geçmiştir; sayısız akla uygun ve eşit oranda meşru tarihleri desteklemiştir ve destekleyebilir; tarihçiler (ve taklitçileri) her ne istemişlerse ve isterlerse usanmadan sunar: Çeşitli başlangıçlar, kökenler, meşrulaştırıcı evveliyatlar, açıklamalar ve (Tory, Whig, Marksist vs. gibi) soy çizgileri; hepsi de, denetimde bulunmak istedikleri sürece yararlı şeylerdir. Böylelikle geçmişi kendi geçmişleri yapabilirler ve Nietzsche ile beraber, "Ben böyle istedim" diyebilirler.

Bugün her zamankinden çok daha fazla insan daha fazla şey 'istiyor' Merkezlerin silinmesinin ve üst-anlatıların çöküşünün ardından ortaya çıkan postmodernist durumlar, demokratik/tüketimci kültürümüzün her noktasında karşımıza çıkabilecek çok çeşitli tarihler; muhtelif biçimlerde kullanılan ve/ya da kötüye kullanılan yığınla tarih türü (ısmarlama tarihler) yaratmıştır.

Burada, diyelim (alan üzerinde hegemonya kurmaya çalışan meslekten tarihler; tezlerde, monografilerde ve metinlerde ifadesini bulan bir yorum türü olarak) tarihçilerin tarihlerini, (meslekten tarihlerin zorunlu popüler biçimleri olarak) öğretmenlerin tarihlerini ve daha sonra da ancak sıralayabileceğimiz bir dizi (çocukların tarihi, halk-belleği tarihleri, yasaklı tarihler, siyahların tarihi, beyazların tarihi, kadınların tarihi, feministlerin tarihi, erkeklerin tarihi, kalıt tarihler, tutucu tarihler, devrimci tarihler, mağlupların tarihi, galiplerin tarihi vs. gibi) farklı tarih biçimlerini ayırt edebiliriz. Bunların hepsi de yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası bakış açıları tarafından etkilenen, değişen yapılardır.

Hepsi bu da değil. Bütün bu tarih türlerinin kenarları, karman çorman birbirine dolanmış bir haldedir; hepsi de birbirine yaslanır ve kendilerini karşısındakilerin olmadıkları şeylerle tanımlarlar; metinler-arasılık. Sadece bu da değil. Hepsi de, birebir bir ilişki göstermeyen ama bu türlerin her birine, şimdi yapısal ya da fenomolojik, daha sonra da ampirik ya da

varoluşsal bir biçimde; şimdi liberalizmin ya da Marksizmin, daha sonra radikal sağın bakış açısından bakabileceğimiz bir biçimde (ki bu biçimlerde mevcut unsurlar birleştirilir ve yeniden birleştirilir, ama ortaya çıkan tarihlerden hiçbirinin kalıcı olması kesin değildir); hiçbir özün ifadesi olmayan, bütün alanı boydan boya kesen epistemolojik, yöntembilimsel ve ideolojik varsayımlarla bombardımana tutulmuşlardır. O nedenle kesin olan şudur: Okumalar ve tanımalar düpedüz olumsaldır; diyelim bizim kültürümüzün 'merkez'inde yer alan yorumlar, doğru olduklarından ya da yöntembilimsel dakikliklerinden ötürü değil (konu alanları nahoşsa en parlak tarihler bile marjinalleştirilebilir), egemen söylemsel pratiklere göre hizalandıkları için oradadırlar ve vardırlar. Bir kere daha iktidar/bilgi meselesi.

Olumlu bakıldığında, bu yorumsal akış, içinde, en marjinal konumda olanlara bile bu [tarihi] başkalarına mâl edecek güçten yoksun olanlara dahi, en azından kendi tarihlerini yapabilecek gücü verme potansiyeli taşır. Peter Widdowson'ın öne sürdüğü gibi, tarihin, tarihyazınsal olarak yönlendirilmiş ve yöntembilimsel olarak temellendirilmiş yapıçözümlemecilikten kurtarılması olası olmamakla beraber, "böyle bir şey gerekli de değildir" [12] Tarihçinin hakikatinin sorgulanması; olguların olgusallıklarının değişken niteliğine dikkat çekilmesi; tarihçilerin geçmişi ideolojik konumlardan yola çıkarak yazdıklarının vurgulanması; tarihin, başka herşey gibi yapı-çözmeye açık olarak yazılmış bir söylem olduğunun belirtilmesi; 'geçmiş'in, yenilikçilerin gerçekçi kurmaca içerisinde zikrettikleri 'gerçek dünya' kadar –salt onu eklemleyen mevcut söylemler içerisinde varolan– görüşsel bir kavram olduğunun söylenmesi; bütün bunlar, geçmişin istikrarlı yapısını bozar ve onu parçalara ayırır. Bu sayede açılan çatlaklarda yeni tarihler yapılabilir.

Ne ki, öte yandan bu alternatif okumalarda bulunma özgürlüğü, yıkıcı, meydan okuyucu bir özgürlük gibi göründüğünden, hâlâ farzolunan bir nesnelliğe atıfla tanımlanmakta ısrar edilen, görünüşte 'tam anlamıyla tarih'in sınırlarını tayin edecek gücü ellerinde bulunduranların olumsuz bakışlarıyla karşılaşmaktadır. O yüzden şöyle bir genel durum vardır: Egemen söylemsel pratikler, yayılmasını istemedikleri bu okumaların defterini dürmeye (kapamaya) çalışırlar. Şu andaki konjonktürde iki tür kapama görmek mümkündür. Ya egemen söylemler, nahoş tarihleri ana mecraya tekrar dahil etmeye çalışmaktadırlar (kadının tarihi olarak kalmalarına izin vermek yerine onlara *per se* tarih içerisinde uygun ve saygın bir yer vermek suretiyle feminist okumaları 'yeniden evcilleştirme' girişimlerinde olan budur); ya da ironik bir biçimde, postmodern geçmişsizlik

görüngüsünü tekellerine alarak, (yeniden betimleyerek) kendilerine yarar sağlayacak bir duruma getirmektedirler.

Şayet geçmişi, özden yoksun çıkarların ve üslupların sonsuz bir döngüsü olarak okumak olanaklıysa, o zaman bu sadece egemen okumalar için değil, yeni alternatif okuma biçimleri için de geçerlidir. Ne ki, bir anlamda herkesin aynı gemide olmasına rağmen (ki bu gemide bulunan herkesin aynı konumda olması demek değildir), bazıları çoktandır tarihlerini yerli yerine koymuş olduklarından, tarihsel yapının temelleri hakkındaki bu problematikleştirmenin, yapılarını daha erken bir evrede kurmuş olanlara daha büyük zarar vereceğine inanılmaktadır. Yine Widdowson şöyle diyor: "Bu senaryoda postmodernizm, kapitalizmin muhalefeti, itirazı ve değişmeyi mağlup etmek için oynadığı son büyük gambittir ... Gösterenlerin içinin kökten boşaldığı bir dünyadayız. Anlam yok. Sınıf yok. Tarih yok. Sadece bitmeyen bir 'mış gibi'ler dünyası; geçmiş, isteğe bağlı olarak birleştirilme ve yeniden birleştirme pratiklerini gösteren eğlendirici bir biçemler, türler alanı olarak oynanıyor ve yeniden oynanıyor Burada varolan biricik tarih, gösterenin tarihi, ki bu da hiçbir biçimde tarih değildir ...". [13]

Postmodernizmin aynı anda hem ortaya çıkardığı hem de ifadesine olanak verdiği bu 'olasılıklar' hakkındaki benim görüşüm şudur: Tekrar kazanma ve kapamadan oluşan statükodaki girişimlerin, demokratikleştirici, kuşkucu/ironik toplumsal oluşumların yörüngesinde etkili olması olası değildir ve Widdowson'dan sonra olmamaları da gerekir. Bir yanda resmi tarih ile öte yanda postmodern geçmişsizliğin oluşturduğu iki ateş arasında; mümkün olduğu kadar çok insanın, dünyada gerçek etkiler (gerçek bir söz) yaratabilmelerini sağlayacak biçimde kendi tarihlerini yapabilecekleri (ki bu arzulanır bir sonuçtur) bir mekân vardır. Elbette yönleri ve tesirleri açısından bu etkilerin kesin olarak bir garantisi olamayacağı gibi, tam bir kabul de (ki örneğin Marksistler bundan çok muzdariptirler) elde edemeyebilirler. [14] Ama ortaya çıkabilir ve destek görebilirler. Bu anlamda geçmişin gerçek bilgisini amaçlayan bir disiplin konusu olarak geleneksel kılığında değil de; tam da olduğu gibi, yani geçmişin, ihtiyaçlara uygun düşecek biçimde belletilip yeniden düzenlendiği, yaşadıkları zamanlar tarafından koşullandırılmış insanların geçmişe uzanmalarını sağlayan söylemsel bir pratik olarak görüldüğünde, tarih, kültür eleştirmeni Tony Bennett'in öne sürdüğü gibi, geçmişin, o zamana dek gizlenmiş ya da saklanmış, göz ardı edilmiş ya da oyun dışı bırakılmış yönlerini gün yüzüne çıkartabilen radikal bir inandırıcılığa sahip olabilir

ve –bütün tarihin başladığı ve yeniden geri döndüğü yer olan– Şimdi'de varolan maddi farklılıkların gerçekten özgürleşmelerini sağlayabilecek yeni görüşler ortaya koyabilir.

Şimdi bu bölümün üçüncü ve son kısmına geliyorum. Yukarıda bir özetini sunduğum postmodernizmin sonuçlarıyla 'tarihsel olarak', olumlu bir demokratik özgürleşim (ayrıca, aynı anda 'tarihin doğası' sorununu da netleştiren demokratik bir özgürleşim) yönünde yürünmesini mümkün kılacak bir yol ortaya koymak istiyorum.

The Discourse of History'de Roland Barthes, geçmişin; (dikkatleri, amaçlı olarak ve açıkca kendi üretim süreçlerine çektikleri ve örtük olarak da kendi gösterilenlerinin keşfedilmiş olmaktan ziyade oluşturulmuş olduğunu ima ettikleri ölçüde) bazıları diğerlerinden daha az mitolojik ve gizemleştirici olmakla birlikte, tarihçilerin kiplerinde ve değişmecelerinde temsil edilebilen bir şey olduğunu ileri sürmüştü. Benim açımdan bu saptamanın yararları ortadadır. Bu yoldan gitmek demek, kesinlikçi savlar öne süren ve kendi kuruluş koşullarını sorgulamaktan aciz olan; açık edilmemiş çıkarlara olan bağımlılıklarını belirtmeyi unutan, kendi tarihsel uğraklarını yanlış tanıyan ve bütün metin boyunca göstermeye çalıştığım gibi, geçmişin tarihe sokuluşuna aracılık eden epistemolojik, yöntembilimsel ve ideolojik önkabulleri gizleyen bütün yorumları tarihselleştiren ve yapı-bozan [de-construction] bir yöntemi benimsemek demektir.

O zaman tarihe, bu istenir yoldan –ironiyle süslenmiş, eleştirel bir demokratikleştirici zekânın geliştirilmesini amaçlamış bir yaklaşımla– yaklaşmayı başarmak nasıl mümkün olacaktır? Bu noktada belki iki şey gerekiyor. Birincisi; refleksif [düşünümsel] yöntembilim denebilecek bir şeydir. Burada sözü edilen, siz öğrencilere öğrendiğiniz tarihi neden öğrendiğinize ve neden bir başka biçimde değil de bu biçimde öğrendiğinize dair açık bir çözümleme yapılmasıdır. Bu çözümleme, bu metinde sunmaya ve ele almaya başladığım 'tarih sorunu' sorunsalından doğan, geçmiş ile tarih arasındaki ayrımı daha verimli kılacaktır. Ayrıca, şimdiye kadarki ve güncel tarihlerin gerek yöntem gerekse içerikleri bakımından nasıl kurulduklarını incelemek için ayrıntılı tarihyazınsal araştırmalara da gerek vardır. Şu halde ben, tarihin radikal bir biçimde tarihselleştirilmesini ('her zaman tarihselleştirmek') öneriyorum ve bunu, refleksif [düşünümsel] bir tarihçi için başlangıç noktası olarak alıyorum; buna koşut olarak da, bundan sonraki bir tarihsel çalışmada bilinçli bir biçimde edinilmiş (ve bildirilmiş) bir konum geliştirmenizi öneriyorum.

Bu noktada, 'konum seçimi' hakkında bir yorum zorunlu görünüyor. Açıkca bir konum seçimi yapmanız gerektiğini söylerken, kastettiğim; şayet böyle bir seçim yapmak istemiyorsanız, yapacağınız tarih 'konumsuz' olur demek değildir. Yani seçip seçmemekte özgür olduğunuzu söylemiyorum. Çünkü bu, üzerine düşünülmemiş liberal bir savdır. Liberal söyleme göre, bir yerlerde bir biçimde konumlandırılmış bir tür nötr zemin vardır ve sanki seçip seçemeyeceğiniz oradan bakıldığında görülür. Bu nötr zemin, zaten işgal edilmekte olan başka bir konumdan görülmez; ama nesnel olarak taraf sız seçimlerin yapılabileceği, yargılarda bulunulabilecek, ilgiden ve çıkardan uzak bir yer olarak düşünülür. Ama biz bunun böyle olmadığını gördük. 'Konum dışı bir merkez' diye bir şey yoktur (bu terimlerde çelişkili bir şeydir); konum dışı bir yerin olma olasılığı yoktur. Tek seçim, ne yaptığının farkında olan bir tarih ile böyle olmayan bir tarih arasındadır. Bu noktada edebiyat eleştirmeni Robert Young'ın yorumlarına kulak verelim (zira onun 'eleştirisi', 'okuma'yı okumaktadır):

> Açık değilse bile örtük kuramsal konumu olmayan hiç bir eleştiri yoktur. Bu anlamda, 'kuramsal eleştiri' denen şeye yöneltilen –kendi kuramlarını metinlere dayatıyor şeklindeki– şikâyetler; aslında nasıl ve ne için okunacağı hakkında, tarihin 'doğası gereği' özgür olduğunu alıkoyacak denli temel önkabullere sahip sözde 'kuramsal-olmayan eleştiri' için çok daha geçerlidir. [15]

Demek ki, bütün tarih kuramsaldır ve bütün kuramların bir konumu vardır. O yüzden kendi konumunuzu seçerken, geçmişe dair kendi okuma tarzımı size dayatmak istemediğim de açıktır. Ben sizden; seçimde bulunurken, her zaman geçmiş yorumları arasından bir tercihte bulunduğunuzu ve geçmişi bu tarz temellük etmenin etkileri olacağını; sizi bazı okumalardan (okurlardan) yana ve ötekilere karşı bir yönelime sokacağını unutmamanızı istiyorum. [16] Mesele şudur: Tarihin ne olduğunun bilindiği iddiası, bu iddiada bulunanların (tabi benim de) her zaman zaten bir yorum ediminde bulundukları anlamını taşır. [17]

Ve son olarak; hem 'tarih sorunu'na hem de tarih yapmaya kuşkucu, eleştirel biçimde refleksif [düşünümsel] yaklaşmaya yardımı olacak ikinci şey, bu pratiğe uygun bir içeriğin seçilmesidir. Elbette, yorumcuyu zorlamaya hazır olduğu düşünülürse, geçmişin herhangi bir parçasının buna yeterli olacağı gibi bir duygu vardır. Oysa diğer şeyler eşit olmak kaydıyla, benim tercihim; içinde yaşadığımız dünyayı anlamamızda yardımcı olacak

bir tarih dizisinden ve gerek bu dünyanın yaratılmasına yardımcı olmuş, gerekse bu dünyanın ortaya çıkardığı tarih biçimlerinden yana olacaktır. Bu, yeterince sıradan bir iddiadır, ama Foucault'dan birkaç sözcükle eleştirel bir yön kazandırılabilir: O zaman yaşadığımız dünyayı anlamamıza yardım edecek bir tarihten çok, bir dizi 'şimdiki zaman tarihi' görürüz.

Bu seçimin nedenini kısa olarak ifade etmek mümkündür. Şayet günümüz, en iyi postmodernizm ile anlaşılabiliyorsa (ve şayet Philip Rieff'in belirttiği gibi, modernite denilen bu deneyimden sağ çıkabilirsek [18]) o zaman aklıma şöyle bir şey geliyor: Bu görüngünün araştırılması, tercih edilmiş bir tarihin içeriğini oluşturmalıdır. Yani; modern dünyamızın, yöntembilimsel bakımdan temellendirilmiş postmodern bakış açıları aracılığıyla bize yalnızca 'tarihin neliği' (kimin için tarih?) üzerine yapılan bugünkü bütün tartışmaların yerli yerine yerleştirilmesinde yardımcı olmakla kalmaz, aynı zamanda eski ile yeni arasında salınan zaman içinde bir uğrakta bize, bir anlamda bütün bu tartışmaların yoksun olduğu şeyi verir: Bu soruya, temellendirilmiş ve uygulanabilir bir yanıtı olanaklı kılacak bir bağlam. Bir dünyada, tarihin içeriğini ve bağlamını, bizzat postmodern tarihlerin yapılış biçimleri üzerine yöntenbilimsel açıdan refleksif araştırmalar oluşturmalıdır.

Notlar

Giriş

1 Bu kitap boyunca söylem terimini (örneğin, "kendi söyleminizin denetiminde olması"; "tarihin söylemi" gibi), insanların tarih hakkındaki düşüncelerinin, çıkar ve iktidarla olan ilişkisi anlamında kullanmaktayım. Bu anlamda, Tarihin "kendi söyleminizin denetiminde olması" demek, başkalarının söylediklerini kabul etmek yerine, sizin olmasını istediğiniz tarih üzerinde güç sahibi olmanız anlamına gelmektedir; sonuç olarak bu durum gücü size verir, onlara değil. Aynı biçimde, 'tarihin söylemi' ifadesi kullanılırken; size hep orada varolan bir şeyleri doğal ya da apaçık bir yoldan sadece öğrenmenizi ve masum, nesnel ve çıkardan uzak bir biçimde karşılık vermenizi öneren, tarihi (okul terimleriyle) bir konu ya da disiplin olarak görmektense, bir 'güç alanı'; daima bir yerlerden gelen ve yollarında her zaman yanlarında bulundurmak isteyecekleri belli gayeler güden ilgi ve çıkar sahibi taraflarca ve taraflar için geçmişi düzenleme biçimleri olarak görmeniz kastedilmektedir. Bu alan, bir 'güç alanı'dır, çünkü burada farklı yönler çatışır (bunlar adına mücadele edilmesi gerekir). Onları destekleyenlerin güçlerini yansıtan biçim ve derecelerde geçmiş hakkındaki görüşleri çeşitli şekillerde içeren ya da dışlayan; kimilerini merkez kimilerini marjinal yapan bir alandır. Demek ki 'söylem' teriminin kullanılması şunu gösterir: Tarih asla kendisi değildir; ne dile getirilmesi ne de okunması (eklemlenmesi, ifade edilmesi, söylemleştirilmesi) masumdur. O, her zaman birileri içindir. Bu metinde, bunu bilmenin, bilene iktidar kazandıracağı ve bunun da iyi bir şey olduğu varsayımıyla hareket edilmektedir. (Not: Terimlerin bu tarzda kullanılması, Hayden

White'ın *Tropics of Discourse*'un (Londra, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1978) girişinde söyledikleriyle aynı değildir; özellikle bakınız: White'ın teknik –ve parlak– Giriş bölümü.

2 E. H. Carr, *What is History?*, Londra, Penguin, 1963; [*Tarih Nedir?* Çev. M. Gürtürk, İletişim Yay.]; G. Elton, *The Practice of History*, Londra, Fontana, 1969; A. Marwick, *The Nature of History*, Londra, Macmillan, 1970.

3 J. Tosh, *The Pursuit of History*, Londra, Longman, 1984.

4 Örneğin; R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford, Blackwell, 1980; R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1989; [*Olumsallık, İroni, Dayanışma*, Ayrıntı Yay., 1995.] T. Eagleton, *Literary Theory*, Oxford, Blackwell, 1983; [*Edebiyat Kuramı*, Çev. C. E. Tanım, Ayrıntı Yay.]; J. Frow, *Marxism and Literary History*, Cambridge (Mass.), Harvard Üniversitesi Yayınları, 1986; D. Bromwitch, *A Choice of Inheritance*, Cambridge (Mass.), Harvard Üniversitesi Yayınları, 1989.

5 P. Geyl, *Debates with Historians*, Londra, Fontana, 1962; M. Bloch, *The Historian's Craft*, Manchester, Manchester Üniversitesi Yayınları, 1954; R. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1946; [*Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yay., 1990.]; H. White, *The Content of the Form*, Londra, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1987; M. Foucault, *Power\Knowledge*, New York, Pantheon, 1980.

6 A. Callinicos, *Making History*, New York, Cornell Üniversitesi Yayınları, 1988; M. Oakeshott, *On History*, Oxford, Blackwell, 1983; R. Chartier, *Cultural History*, Oxford, Polity, 1988; S. Horigan, *Nature and Culture in Western Discourses*, Londra, Routledge, 1989; E. Wolfe, *Europe and the People Without History*, Londra, California Üniversitesi Yayınları, 1982; M. Berman, *All That is Solid Melts into Air*, Londra, Verso, 1983; [*Katı Olan Herşey Buharlaşıyor*, Çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İletişim Yay.]; I. Hassan, "Post-Modernizm Kültürü", *Theory, Culture and Society*, 2, 3, 1985, 119-32.

7 G. Stedman-Jones, "Empirizmin Yoksulluğu", R. Blackburn'un yayına hazırladığı *Ideology in Social Science* içinde, Londra, Fontana, 1972; R. Samuel, "Büyük Anlatılar", *History Workshop Journal*, 29, 1990; D. Cannadine, "İngiliz Tarihi: Geçmiş, Şimdi ve Gelecek?", *Past and Present*, 116, 1987; C. Parker, *The English Historical Tradition Since 1850*, Edinburgh, Ronald, 1990.

8 Bu demek değildir ki, tarihin, edebi emperyalizme olası bir boyun eğmesinin yaratacağı tehlikelerin farkında olunmasın; Örneğin Bennett şöyle diyor: "Ancak sonsuz bir biçimde yeniden metinleştirilebilecek sınırsız bir metin olarak geçmiş üzerine genel, kapsayıcı bir bakış; edebiyatın kendi nesne ve işlemlerinin geçmişe taşınmasına dayanır. Bu, geçmişin edebiyatlaşmasıdır ve edebiyatın, kendi hakikat rejiminin hükmünü, tarihin rejimine yayma girişimi olarak görülmesi gerekir". (T. Bennett, *Outside Literature*, Londra, Routledge, 1990, s. 280). Dolayısıyla edebiyat işlemlerine, gerektiğinde ne yaptığının farkında olan bir baskın stratejisi bana daha uygundur.

9 Bu bölümler birkaç nedenden dolayı kısa tutulmuştur. Bu nedenlerden başlıcası, elinizdeki metnin, giriş ve polemik niteliğinde olmasıdır. Bunun anlamı şudur: Genel temayı derinleştirmeye kalkmadan (örneğin Marwick, *age.*), bu giriş savını, bir bilemediniz iki oturuşta okunabilecek ve kafada kalmasını sağlayacak kadar kısa tutmaya çalıştım. Yine

şunu söylemeliyim ki, bu metnin temel ve 'öğretici' olmasından başka bir şey düşünmedim. Bunun, –örneğin postmodernizmin tarihi gibi– karmaşık meseleleri basitleştirmenin bir yolu olduğunun farkındayım, ama benim amacım savları kısa bir biçimde dile getirmek ve sonra da bakılabilecek daha karmaşık ve bilimsel değerlendirmeleri dipnotlarda anmaktı. Başka bir deyişle, bir yandan çoğunu metnin dışında tutarken, bu kitabın sayfalarının ardında yararlandığım bazı metinlerin okunmasını da sağlamaya çalıştım.

1. Tarihin Neliği

1 J. Sturrock, *Structuralism*, Londra, Paladin, 1986, s. 56.

2 Örneğin bakınız: 1989 tarihinde yayına başlayan *History and Gender* dergisi, Blackwell; V. Seidler, *Rediscovering Masculinity*, Londra, Routledge, 1989; E. Showalter, *Speaking of Gender*, Londra, Routledge, 1989.

3 Tarih ve kurgu arasındaki ilişki üzerine bakınız: H. White, *The Content of the Form*, Londra, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1987; L. Hutcheon, *A Poetics of Post-Modernism*, Londra, Routledge, 1988; T. Bennet, *Outside Literature*, Londra, Routledge, 1990; V. Descombes, *Modern French Philosophy*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1980, özellikle 4. bölüm; H. White, *Tropics of Discourse*, Londra, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1978, özellikle 5. bölüm, "Olgusal Temsilin Kurguları".

4 D. Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1985, özellikle 5. bölüm.

5 S. Giles, "Yoruma Karşı", *The British Journal of Aesthetics*, 28, 1, 1988. Çok farklı nedenlerle olsa da, Michael Oakeshott, *On History*'de (Oxford, Blackwell, 1983) aynı nokta üzerinde durmaktadır. Oakeshott için tarihsel olarak anlaşılmış bir geçmiş; "bir tarih kitabı dışında hiç bir yerde bulunmayan" belli bir tipin eleştirel bir biçimde sorgulanmasının sonucudur. "... tarih ... geçmişten kalan ve doğruluğu belgelenmiş [izlerin], şartlı bir tanıklık ve kanıt olarak sahip oldukları değerden ötürü, kendisinden kalkılarak, bugüne ulaşamamış bir geçmişe dair çıkarsamalarda bulunmakta yararlanılmak amacıyla, onu oluşturan ayırdedici özelliklere çözündürüldüğü bir soruşturmadır. Bu, ilgili tarihsel olay parçalarından oluşan ve ... bir tarihçinin geçmiş hakkında ortaya attığı sorulara yanıt olarak monte edilen bir geçmiştir" (s. 33).

6 Lowenthal, *age*., s. 216

7 G. Steiner, *After Babel*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1975, s. 234.

8 Lowenthal, *age*, s. 218.

9 *Age*., s. 218.

10 G. Elton, *The Practice of History*, Londra, Fontana, 1969, s. 70, 112-13.

11 E. P. Thompson, *The Poverty of Theory*, Londra, Merlin, 1979, s. 193. [*Teorinin Sefaleti*, Çev. Ahmet Fehmi Yıldırım, Alan Yay.]

12 A. Marwick, *The Nature of History*, Londra, Macmillan, 1970, s. 187, 190.

13 D. Steel, "Yeni Tarih", *History Resource*, 2, 3, 1989.

14 J. H. Plumb, *The Death of the Past*, Londra, Macmillan, 1969, *passim*.

15 P. Wright, *On Living in an Old Country*, Londra, Verso, 1985.

16 Bu tür pratiklere ilişkin daha tam bir değerlendirme için bakınız: M. Stanford, *The Nature of Historical Knowledge*, Oxford, Blackwell, 1986, özellikle 4. bölümün ilerleyen sayfalarında.

17 R. Scholes, *Textual Power*, Londra, Yale Üniversitesi Yayınları, 1985; T. Eagleton, *Criticism and Ideology*, Londra, New Left Books, 1976; S. Fish, *Is There a Text in This Class?*, Cambridge (Mass.), Harvard Üniversitesi Yayınları, 1980; T. Bennett, *age*.

18 John Frow'un, *Marxism and Literary History*'de (Cambridge, Mas., Harvard Üniversitesi Yayınları, 1986) edebiyat için de böyle bir tanıma varmış olması, beklenmedik bir şey olmaz. Frow için edebiyat, 'toplumsal olarak bir biçim olarak sistematize edilmiş ve dönüp, bu kategoriye giren metinlerin üretimini, alımlanmasını ve dolaşımını düzenleyen bir dizi gösterme pratiğini" ifade etmektedir. "Bu anlamda edebiyat; her ne kadar farklı sınıf (ya da ırk, cinsiyet veya din) konumlarına ve bunların farklı kurumsal temellerine karşılık gelen antagonistik gösterme rejimleri, bu ortak mekanda gedikler açsa da, biçimsel ve zamansal olarak birbiriyle uyuşmayan metinler için ortak bir metinsellik biçimi oluşturur". (s. 84).

2. Bazı Sorular ve Bazı Yanıtlar Üzerine

1 G. Steiner, *Real Presences*, Londra, Faber, 1989, s. 71.

2 *Age*., s1.

3 Alıntı A. Sheridon'dan; Foucault: *The Will to Truth*, Londra, Tavistock, 1980, s. 46.

4 Steiner, *age*., s. 93-5.

5 R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1989, s.3.

6 M. Foucault, *Power\Knowledge*, New York, Pantheon, 1981, s. 131-3.

7 G. Steiner, *After Babel*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1975, s. 110, *passim*.

8 Elbette, bu metinde, geçmişin gerçekliğinin varolduğunu yadsımıyorum; sadece geçmişin kendiyle ilgili tek bir değer hükmünü gerektiremeyeceğini söylüyorum (yeniden: 'olgular'a olanak tanıyanın olgu-değer ayrımı olduğu kuşkusuz son derece açıktır). Ayrıca 'hakikat' teriminin, bazı söylemlerde sözcük anlamıyla 'etkin hakikat' anlamına geldiğini de yadsımıyorum. Ama 'hakikat' sadece analitik bağlamdaki önermeler (örneğin tümdengelim mantığı) için geçerli olduğu, dilbilimsel yapıda önermeler içeren daha geniş bağlamlar için geçerli olmadığından, bu tür daha geniş savlarla (yorumlarla) uğraşan tarihçiler bu geniş savlardan/yorumlardan söz ederken 'doğru' diyemezler. Aslında bir 'yorumun doğru'luğundan söz etmek, daha terimlerde çelişkili bir durumdur. Bakınız: Oakeshott (*On History*, Oxford, Blackwell, 1983, s. 49, passim) ve F. R. Ankersmit, "Profesör

Zagorin'e Yanıt", *History and Theory*, 29, 1990, 275-96. Ankersmit'in arkaplanı için bakınız: F. R. Ankersmit, "Tarihyazımı ve Post-Modernizm", *History and Theory*, 28, 1989, 137-53 ve P. Zagorin, "Tarihyazımı ve Post-Modernizm: Yeni Değerlendirmeler", *History and Theory*, 29, 1990, 263-74. Yine bakınız: R. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, Minnesota Üniversitesi Yayınları, 1982 ve H. White, *Tropics of Discourse*, Londra, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1978.

9 R. Skidelsky, "Değerler Sorunu", *The Times Educational Supplement*, 27.5.1988. Skidelsky, aynı olayların farklı yorumlarının, ideolojik tahrifatlardan ve yetersiz olgusal verilerden kaynaklandığına inanan ve ancak ideolojiden kurtulup olgulara bağlı kalındığında kesin bilgiye ulaşılabileceğini ileri süren tarihçilerden biridir. Ama White'ın da ileri sürdüğü gibi; işlenmemiş yazılı tarihte ve tarihçinin buradan çıkardığı olay kroniklerinde olgular ancak daha sonra belli bir matriks aracılığıyla biraraya getirilmesi gerekecek, birbiriyle yakından ilişkili parçalar yığını olarak bulunmaktadır. Bu, 'olgular' nosyonunu fetişleştirmeyen ve 'kuram'a doğuştan düşmanlık duymayan pek çok tarihçi için yeni bir haber olmayabilir. (Bu tür tarihçiler için, tarihsel bir yapıtta, olgularla kavramlar arasındaki ilişkiyi açıklamak amacıyla biçimsel bir kuramın kullanılması, o yapıtta (küçümsenerek) sosyoloji yapıldığının sövlenmesine ya da tarih felsefesine düşmekle suçlanmasına yeter, ki bu da birincisi kadar affedilmezdir.)

10 Bu savın büyük bölümü, K. Jenkins ile P Brickley'den alınmıştır: "Yanlılık Üzerine", *History Resource*, 2, 3, 1989.

11 Bu bölümün ana fikri, K. Jenkins ile P. Brickley'den alınmıştır: "Empati Üzerine", *Teaching History*, 54, Nisan 1989.

12 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1983; O. R. Jones, *The Private Language Argument*, Londra, Macmillan, 1971.

13 Steiner, *After Babel*, s.134-6.

14 *Age.*, s. 138.

15 T. Eagleton, *Criticism and Ideology*, Londra, New Left Books, 1976, s. 3.

16 Steiner, *After Babel*, s. 18.

17 R. Barthes, başkalarıyla birlikte D. Attridge'in yayına hazırladığı *Post-Structuralism and the Question of History* içinde (Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1987, s. 3). Kanıt üzerine olan bölümde gördüğümüz gibi, Elton'ın görüşleri, gerek Barthes'ın gerekse benim görüşlerime ters düşmektedir; Elton, 'tarihsel olgular yığını'ndan ve emin bilginin hem olgu hem de yorumdan hemen hemen problematik-olmayan bir biçimde birikerek oluştuğunu söylüyor; G. Elton, *The Practice of History*, Londra, Fontana, 1969, s. 84-85. Yine tarihsel tanıklık ve inşa konusunda bakınız: M. Stanford, *The Nature of Historical Knowledge*, Oxford, Blackwell, 1986, özellikle 5. bölüm.

18 Bakınız: White, *age.*, s. 52.

19 T. Eagleton, *Literary Theory*, Oxford, Blackwell, 1983, s. 201.

20 Tarih ve bilim konusunda giriş niteliğinde bir şeyler okumak için bakınız: P. Gardner, *Theories of History*, Londra, Collier-Macmillan, 1959.

21 Bu bölüm, White'ın anılan kitabına dayanmaktadır, özellikle 1. bölüm; "Tarihin Yükü".

22 *Age.*, s. 28.

23 H. White, *The Content of the Form*, Londra, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1987, s. 227, dipnot 12.

24 White, *Tropics of Discourse*, s. 46-7.

3. Postmodern Dünyada Tarih Yapmak

1 A. Callinicos, *Against Post-Modernism*, Oxford, Polity, 1989.

2 J. F. Lyotard, *The Post-Modern Condition*, Manchester, Manchester Üniversitesi Yayınları, 1984.

3 Bu açıklayıcı öykünün büyük bölümü, Okul Tarihi Boyunca Ulusal Müfredat'ın değerlendirilmesinde kullanılmıştır; K. Jenkins, P. Brickley, "Always Historicise ...", *Teaching History*, 62, Ocak 1991.

4 Bakınız: G. Steiner, *In Bluebeard's Castle*, Londra, Faber, 1971, özellikle 1. bölüm: "Büyük Can Sıkıntısı"

5 J. F. Lyotard, "Zaman Bugün", *The Oxford Literary Review*, 11, 1-2, 1989, s. 3-20, s. 12'de

6 F. Jameson, "Post-modernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı", *New Left Review*, 146, 1984. Yine bakınız: P. Dews (yayına hazırlayan), *Habermas: Autonomy and Solidarity*, Londra, Verso, 1986

7 Steiner, *age.*, s. 66.

8 Bakınız: Callinicos, *age.*, özellikle 5. bölüm: "Başka Yeni Olan Ne?", s. 121-71.

9 Postmodernizme ilişkin genel bir değerlendirme için bakınız: D. Harvey, *The Condition of Post-Modernity*, Oxford, Blackwell, 1989.

10 Callinicos, *age.*, s. 18.

11 R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1989, özellikle Giriş yazısı.

12 P. Widdowson, "Bir Geçmişin Yaratılması", *The Times Higher Education Supplement*, 3.11.90. Yine bakınız: P. Widdowson (yayına hazırlayan), *Re-reading English*, Londra, Methuen, 1982.

13 Widdowson, *The Times Higher Education Supplement*.

14 Özellikle T. Bennett'in, *Outside Literature* (Londra, Routledge, 1990) kitabının 3. bölümüne (Edebiyat/Tarih) ve 10. bölüme (Eleştiri ve Pedagoji: Edebiyat Aydınının Rolü) bakınız. Bennett'in, postmodernizme karşı bir post-Marksizm tipi ve ötesine ilişkin savı ilgi çekicidir. Bir yandan söylemsel bir yapı olarak geçmişle didişirken, öte yandan herhangi bir söylemsel pratiğin onu dilediği gibi temellük etmesini önlemeyi ister; bu anlamda 'tarihin doğası' meselesini cepheden karşılamaktadır. Yine, olumsallık, ironi ve özgürlüğü kabul eden, ancak "ne olsa gider"e dönüşmesini de önlemeye çalışan bir dayanışma biçimi ortaya koyma çabası olarak, Rorty'nin gerçekten son derece parlak (liberal) çalışmasına bakın, *age.*

15 R. Young, *Untying the Text*, Londra, Routledge ve Keagan Paul, 1981, s. viii.

16 Demokrasi, yetkilendirme, hizalanma ve özgürleşim gibi gevşek yapılı nosyonların geniş-erimli ve düşünmeye sevkeden bir değerlendirmesi ve eleştirisi için bakınız: Bennett, *age.*, 9. ve 10. bölümler. Yine C. Mouffe ve E. Laclau'nun, *Hegemony and Socialist Strategy*'deki (Londra, Verso, 1985) post-Marksist söylemsel yaklaşımına bakınız

17 Bu konuda, White'ın; ampirik tarihi, gerçekliğe ulaşmanın biricik yolu olarak gören yirminci yüzyılın önyargısından farklı olarak, (Vico, Hegel, Marx, Nietzsche, Croce gibi) büyük tarih filozoflarının ve (Michelet, Carlyle, Ranke, Droyson, Burckhardt gibi) büyük klâsik tarihyazıcılarının en azından "bir olgu dizisinin, hepsi de aynı ölçüde meşru olmak üzere çeşitli biçimlerde betimlenebileceğini; herhangi bir şeyin tek bir doğru betimlemesi (ki *ardından* o şeye ilişkin bir yorum ortaya konabilsin) gibi bir şeyin olmadığını kabul etmelerini sağlayan retorik bir öz-bilince sahip oldukları ... Kısacası bütün özgün betimlemelerin ... zaten yorum olduğunu kabul ettikleri"ne ilişkin yorumuna bakın. (H. White, *Tropics of Discourse*, Londra, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1978, s. 127).

18 P. Rieff, *The Triumph of the Therapeutic*, Londra, Penguin, 1973, *passim.*

Dizin

Barthes, R. 62, 79.
Bennett, T. 37, 78.
birincil kaynaklar 59, 64.
Bloch, M. 14.

Callinicos, A. 14.
Cannadine 15.
Carr, E. H. 60, 80, 81.
Cromwell 54.

duygudaşlık 28, 40, 51.

Eagleton, T. 37, 53, 65.
Elton, G. 14, 19, 26, 27, 32, 40, 49, 54, 60,-62.
empati 16, 28, 51, 53, 54, 56-58, 60, 67.
epistemoloji 14, 22, 23, 25, 26, 31, 33, 34, 38, 40, 53, 54, 60, 66, 67, 68, 73, 77, 79.

Fish, S. 37.
Foucault, M. 14, 43, 74, 81.

Geyl, P. 14.
Giles, S. 24.

hakikat 16, 26, 27, 32, 40-44, 49, 50, 60, 65, 67, 77.

ideoloji 15, 22, 23, 26, 27, 29, 31-34, 36, 38, 40, 43, 47, 48, 51, 53, 54, 56, 57, 60, 63, 65-67, 72, 77, 79.
ikincil kaynaklar 40, 48, 59, 64.

kavram çiftleri 16, 40, 62, 67.
kavramlar 18, 25, 28, 29, 31, 33, 40, 62, 75.
kuram 14, 15, 17, 18, 22, 31, 37, 41, 43, 53, 54, 63, 64-66, 72, 73, 80.

Lowenthal 23, 24, 25.
Lyotard 71, 74.

Marksizm 49, 63, 71, 73, 77.
Marksist-Leninist 48.
Marwick, A. 13, 26, 27, 49.
Mill, J. S. 56, 57.

nedensellik 63.

Oakeshott, M. 14, 27.
olgular 11, 15, 16, 30, 40, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 58, 60, 64, 68, 77.
Orwell 23, 30, 31, 32, 36.

Parker, C. 15.
Platon 41, 43.
Plumb, J. H. 32.
postmodernizm 69-71, 74, 78, 79, 81.
pratik 18, 26, 29, 30, 32, 34, 37, 38, 40, 42, 51, 53-55, 60, 67, 73, 74, 77, 78.

Rieff, P. 81.
Rorty, R. 43, 75, 76.

Samuel, R. 15.
Scholes 37.
Skidelsky 46, 47, 48.
Steiner, G. 43, 45, 52, 55, 74.

tarihsel kavramlar 28.
tarihyazımı 18, 19, 24, 31, 46.
Thompson 26, 27, 59.
Tosh, J. 13.

White, H. 11, 14, 41, 66, 68.
Widdowson 77, 78.
Wright 32.

yanlılık 48, 49, 50, 51.
Young, R. 80.
yöntembilim 14, 15, 17, 21-23, 26, 27, 29, 31, 34, 38, 40, 53, 54, 60, 63, 64, 66-68, 73, 77, 79, 81.

TARİHİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

Keith Jenkins

Türkçesi: Bahadır Sina Şener

Tarihi Yeniden Düşünmek, tarihi ele alırken yöntembilimsel bir yaklaşımı öne çıkarmaktadır. Keith Jenkins, felsefe, edebiyat kuramı, eleştirel kuram ve siyasetbilimdeki gelişmelere dayanarak; tarihin, geçmişle ilgili nesnel hakikat arayışını bir tarafa bırakarak, kendi üretim süreçleriyle hesaplaşması ve uzlaşması gerektiğini ileri sürmektedir.

Kısa, kışkırtıcı ve sağlam temellendirilmiş savlara dayanan bu kitap; okurların, tarihin neliği ve postmodern bir dünyada ne olabileceğine dair yeni bir anlayışın kapılarını açarak tarihsel, kuşkucu ve eleştirel bir zeka geliştirmelerini amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, "Geçmişte gerçekten neler olduğunu söylemek mümkün mü?", "Tarihsel gerçekler nelerdir?", "Tarih bir sanat mıdır yoksa bir bilim mi?" gibi sorulara yanıtlar aramaktadır.

Keith Jenkins, *Chichester Yüksek Eğitim Enstitüsü Tarih Bölümü'nde öğretim üyesidir ve tarihsel yöntem üzerine dersler vermektedir. "On 'What is History?' From Carr and Elton to Rorty and White" (Routledge, 1995) adlı kitabın yazarıdır.*

Kapakta yer alan labirent çizimi, İngiltere Lincolnshire yakınlarındaki bir kameriyeye (Julian Kameriyesi) aittir. Bir tepe kenarındaki düzlükte yer alan bu labirentin çapı 15 m. civarındadır. 19. yüzyılda, bahar festivalinde köylüler bu labirentin içinde koşarlarmış.

ISBN 975-7501-03-4

tarih

tarih felsefesi

39