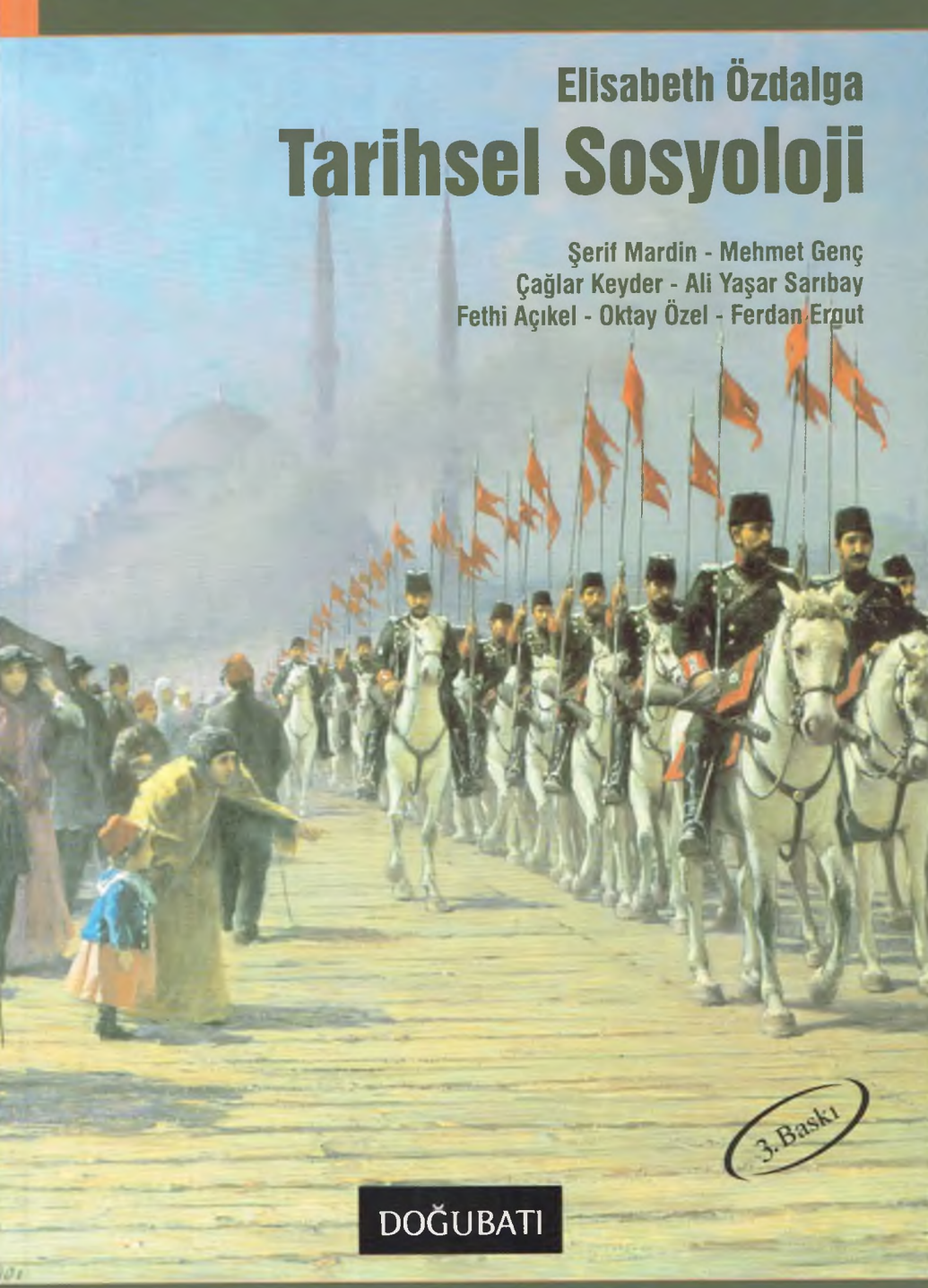
Elisabeth Özdalga

Tarihsel Sosyoloji

Şerif Mardin - Mehmet Genç
Çağlar Keyder - Ali Yaşar Sarıbay
Fethi Açıkel - Oktay Özel - Ferdan Ergut



3. Baskı

DOĞUBATI

Elisabeth Özdalga

Tarihsel Sosyoloji

Elisabeth Özdalga

Tarihsel Sosyoloji

Şerif Mardin - Mehmet Genç
Çağlar Keyder - Ali Yaşar Sarıbay
Fethi Açıkel - Oktay Özel - Ferdan Ergut

DOĞUBATI

ELISABETH ÖZDALGA

1946 Göteborg (İsveç) doğumlu. Göteborg Üniversitesi'nde sosyoloji öğrenimi gördü, doktorasını da aynı yerde yaptı. 1983'te ODTÜ Sosyoloji bölümüne girdi. Değişik dönemlerde İstanbul'daki İsveç Araştırma Enstitüsü'nde görev yaptı. Son yayınları arasında *The Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy* adlı derleme (Routledge Curzon, London, 2005); *İslamcılığın Türkiye Seyri: Sosyolojik Bir Perspektif* (İletişim, İstanbul, 2006) adlı kitap; ve "Islamism and Nationalism as Sister Ideologies: Reflections on the Politicization of Islam in a *Longue Durée* Perspective" adlı makale (*Middle Eastern Studies,* Vol. 45, No. 3, 407-423, May 2009) bulunmaktadır.

© Tüm yayım hakları *Doğu Batı* yayınlarına aittir.

Yayına Hazırlayan
Sunay Aksoy

Kapak Tasarım
Aziz Tuna

Baskı
Cantekin Matbaacılık
1. Baskı: Mayıs, 2009
2. Baskı: Aralık, 2009
3. Baskı: Ekim, 2011

Doğu Batı Yayınları
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay-Ankara
Tel: 0 312 425 68 64-425 68 65
e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

Sertifika No: 15036

ISBN 978-975-8717-49-1

Doğu Batı Yayınları - 44 Sosyoloji -13

İÇİNDEKİLER

Giriş

Elisabeth Özdalga
Bir Tasavvur ve Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji 9

Söyleşiler

Mehmet Genç
Tarihsel Sosyoloji Üzerine
Söyleşi: Serhat Toker 69

Çağlar Keyder
Tarihsel Sosyolojiyi Türkiye Üzerinden Okumak
Söyleşi: İlhan Zeynep Karakılıç 106

Ali Yaşar Sarıbay
Yeni Bir Disiplin Fetişizmine Doğru mu?
Söyleşi: Yusuf Şahin 136

Fethi Açıkel
Tarihsel Sosyoloji, Eşitsiz ve Bileşik Gelişim
Sürecinin Kuramsallaştırılması Girişimidir
Söyleşi: Çağdaş Sümer 154

Oktay Özel
Tarihçi Gözüyle Türkiye'de Tarihsel Sosyoloji
Söyleşi: Hasan Keser 192

Ferdan Ergut
Tarihi Sosyal Bilimselleştirmek;
Sosyal Bilimleri Tarihselleştirmek
Söyleşi: Serkan Gül 209

Şerif Mardin
Sosyolojiden Tarihe Bakmak
Söyleşi: Burcu Toksabay 228

Önsöz

Son on yıldır, belki de daha uzun bir süredir *Tarihsel Sosyoloji*, ODTÜ'deki ders programımda sürekli yer alan bir ders oldu ve lisans-üstü dersler arasında en sevdiklerimden birisiydi. Nedeni, –kitabın giriş bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde ele aldığım üzere– tarihsel sosyoloji perspektifiyle gelen uzun erimli bir tasavvur ve bu perspektifin klasik sosyoloji geleneği içindeki dayanağını oluşturmasından kaynaklanıyordu.

Tarihsel sosyoloji derslerim genellikle biri güz, diğeriyse bahar dönemlerinde verilen iki kısımdan oluşur. Güz döneminde daha geniş ve genel bir yaklaşım ortaya konulurken, bahar döneminde tarihsel sosyolojik bir perspektifle toplum ve din üzerine odaklanılır.

Yıllar boyunca öğrencilerimle birlikte bu başlıklar üzerine ilgi çekici ve aydınlatıcı tartışmalar yaptık. 2007 Sonbaharı'nda geleneksel (ya da zorunlu) "dönem ödevi"nin, tarihsel sosyoloji geleneği içinde çalışmalarını sürdüren bir Türk bilim insanı ile

gerçekleştirilecek mülakat biçiminde hazırlanabileceği fikri doğdu. Kısmen yapılandırılmış bir ortak mülakat formu üzerine sınıfta tartışıldı, fakat nihayetinde her bir mülakat, mülakatı gerçekleştiren öğrencinin ve görüşülen bilim insanın özgün profilleri tarafından şekillendirildi. Sonuç, aynı zamanda Türk tarihsel sosyologlarının, alana kısa bir süre önce girmiş öğrenciler tarafından çizilen hayli renkli portrelerinden oluşan bir koleksiyon oldu.

Okur bunun bir atölye çalışmasının ürünü olduğunu unutmamalıdır. Bu çerçeve içinde kitaba bir bütünlük kazandırmak için elimizden gelenin en iyisini yapmaya çalıştık. Bununla birlikte, bireyselliğin standartlaşmaya göre öncelik taşıdığına da dikkat çekmek gerek.

Bu çalışmaya katkıda bulunan herkese, bilim insanlarına olduğu kadar öğrencilere de şükranlarımı sunmaktan mutluluk duyuyorum. En başından beri projenin yayımlanmasını destekleyen ve cesaretlendiren ve gerçekleşmesinde emeği geçen Sayın Taşkın Takış'a teşekkür borçluyum. Aynı zamanda kitabın hazırlanması sürecinde gösterdiği tüm sorumluluk duygusu ve esneklik için editör Sunay Aksoy'a da teşekkür etmek istiyorum.

Elisabeth Özdalga

Bir Tasavvur ve Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji

Elisabeth Özdalga*

Bilimsel literatürde, tarihsel sosyoloji esas olarak bir tasavvur biçiminde kendisini gösterir. Analitik ve ampirik açıdan sahip olduğu pratik miras da canlıdır. Fakat yine de, tarihsel sosyoloji, bir araştırma programı olarak uygulanması zor bir girişim olduğundan, en bariz şekliyle bir tasavvur, yetkin bilimsel üretim ile ilgili bir tasavvur biçiminde ortaya çıkar.

Tarihsel sosyoloji, tarih ile sosyoloji arasında ortak bir girişimi temsil eder. Birlikte kullanıldıklarında bu iki disiplinin kuvvetli bir sinerji yarattığı fikrine dayanır. Bir araya geldiklerinde, bu iki disiplin, toplamlarından daha fazla bir şey ifade eder.

Tarihsel sosyoloji, belirli bir kuram ya da kuramsal kavramlar seti ile değil, daha ziyade toplumların incelenmesinde hem metodoloji ile ilgili meseleler hem de problemlerin seçimi hakkında genel bir yaklaşımla ilgilidir.

---

* İngilizceden çeviren: Çağdaş Sümer

Okumakta olduğunuz bu Giriş, dört bölüme ayrılıyor. Tarihsel sosyolojinin belirli çekirdek ögelerinin tanımlanmasına dönük bir çabayla başlıyor. İkinci bölüm "tarihsel sosyoloji"nin gelişiminde ortaya çıkan birkaç önemli boyutun üzerinde duruyor. Üçüncü bölümde tarihsel sosyolojinin ümit verici bir perspektif, bir tasavvur olarak sunulması açısından önemsenen katkılar üzerine bir tartışma yer alıyor. Dördüncü bölüm ise yetkin bir ustalık ürünü olan, iyi bilinen çalışmalardan sınırlı bir seçkinin tartışılmasına ayılmış durumda.

Üçüncü ve dördüncü bölümlerde ele alınacak çalışmaları seçerken, benim özellikle bu alanda aydınlatıcı katkılar olarak gördüklerim temel alındı. Bu nedenle, yetkin bilimsel çalışma örnekleri arasında sayılabilecek Philip Abrams'ın *Historical Sociology* (Tarihsel Sosyoloji) ve C. Wright Mills'in *The Sociological Imagination* (Sosyolojik Tahayyül); ve övgüye değer ustalık örnekleri olarak Norbert Elias'ın *The Civilizing Process* (Uygarlık Süreci, 1939), Marshal Hodgson'ın *The Venture of Islam* (İslâm'ın Serüveni, 1974), E.E. Evans-Pritchard'ın *The Sanusi of Cyrenaica* (Sirenayka'nın Sunisileri, 1949) ve P. J. Vatikiotis'in *The History of Modern Egypt* (Modern Mısır'ın Tarihi, 1969) kitapları üzerine yoğunlaşacağım. Son dört sosyal bilimcinin her biri ayrı bir disiplini temsil ediyor: Sırasıyla sosyoloji, dinler tarihi, sosyal antropoloji ve siyasî tarih. Fakat yazarların tümü, ortak bir amaçla, somut tarihsel kanıtları kuramsal iddialarla birleştirme amacıyla eserleri üzerinde çalışmış durumdalar.

Tarihsel Sosyoloji

Hem tarih hem de sosyoloji disiplinlerinin araştırma alanları toplumlar ve toplumları oluşturan bireylerdir. Bu iki disiplin arasındaki klasik ayrım, tarihin somut olaylardan oluşan uzun ya da kısa zincirleri incelediği, sosyolojinin ise yapılar ve değ-

şim üzerine genel, kuramsal açıklamalar ürettiği fikrine dayanır.

Bu iki disiplinin birbirlerine nasıl yakınlaştıkları sonraki bölümde tartışılacak. Burada, söz konusu disiplinlerin, aynı zamanda bir analitik yaklaşıma temel oluşturan ortak çabalarının tanımlayıcı öğeleri olarak neleri gördüğüm üzerinde durmak istiyorum:

1. Uzun-süreli bir perspektifle dönüşümler,
2. Bağlamsal perspektifler,
3. İlişkisel boyutlar ya da karşılıklı bağımlılıklar,
4. Güç dengeleri.

Dönüşüm

Tarihsel sosyoloji, toplumsal ve tarihsel dönüşümlerle, yani belirli bir yönü olduğu varsayılan değişimlerle ilgilenir. Bu önermeden iki çıkarım yapılabilir. İlki yapılarla ve eğer dönüşüme uğrayan yapılar varsa, yapılaşmanın kimi ilkelerinin de olması gerektiği gerçeği ile ilgilidir. Philip Abrams (1933-82), 1972 yılında Durham Üniversitesi'nde göreve başlama töreninde yaptığı konuşmada bu durumu şöyle açıklamıştır:

> Aslında, yapısal çözümleme ancak dönüşüm ve süregiden yapılaşma (*structuring)* fikri yoluyla açıklayıcı bir güç kazanır. Eğer yapısal çözümleme statik biçimlerin sınıflandırmasından daha fazla bir şey ifade edecekse, yani eğer bize açıklamalar sağlayacaksa, bizi dönüşümün yasalarını keşfetmeye sevk etmelidir. Tabii ki bu tür yasaların kronolojik bir içeriğe sahip olması gerekmez, matematik ve dilbilim gibi alanlardaysa açık ki böyle bir içeriğe sahip olamazlar. Fakat sosyolojide varsayılan yapı tipleri (bürokrasi, feodalizm, denge) kronolojik bir yapılaşma varsayar; atıf, zaman

> içinde bir yere sahip olan dönüşüm sistemlerine yapılır, bu nedenle dönüşüm yasaları zımnen tarihsel olarak belirlenir.[1]

Dönüşüm ya da "bir yöne sahip olan değişim" üzerine yapılan bu vurgudan yapılabilecek ikinci çıkarım, uzun-süreli tarihsel perspektifler olmadan anlaşılmasının mümkün olmadığıdır. Değişim çok hızlı gerçekleşebilir ve hattâ kökleri derinlerde olan yapılar bile âniden, bir gecede değişebilir, fakat bu süreçlerin ne anlama geldiğini açıklayabilmek için, araştırmacılar bu tür olayları daha uzun bir tarihsel perspektife yerleştirmek zorundadırlar. Ortaçağların feodal düzenini ya da Bourbon hanedanlığı altındaki mutlakıyetçiliği içermeyen bir perspektifle Fransız Devrimi'ne dair hiçbir ciddi çözümleme yapılamaz.

Uzun dönemli bir perspektife olan ihtiyacın üzerinde en açıkça duran sosyal bilimciler *Annales*[2] Okulu'nun üyeleri oldular. Özellikle bu entelektüel cemaatle özdeşleşen *longue durée* fikri, siyasî düzeyde cereyan eden olayların –ki tarihçiler geleneksel olarak bunu incelemişlerdir– insan deneyiminin yalnızca bir boyutunu oluşturduğunu öne sürer. Tarih, insan etkinliğinin tüm yelpazesini kapsayacak şekilde daha geniş bir biçimde anlaşılmalıdır. Bu amaçla tarihçiler, coğrafya, sosyoloji, psikoloji, iktisat, dilbilim ve sosyal antropoloji gibi diğer disiplinlerden bilim insanları ile işbirliğine gitmelidirler. Aynı zamanda alışıldık inceleme birimi olan devletin de dışına çıkılmalıdır. Savaş sonrası dönemde *Annales* Okulu'nun önde gelen figürü olan Fernand Braudel (1902-1985) devlet üzerine odaklanmak yerine, çalışmalarının sınırlarını genişletmiş ve Akdeniz bölgesinin bütünü üzerine odaklanmıştı. Braudel'in

---

[1] Philip Abrams, *Being and Becoming in Sociology*, Durham: University of Durham, 1972, s. 5.

[2] Okul, 1929'da yayımlanmaya başlayan *Annales* dergisinin ardından böyle anılmaya başlandı.

ünlü eseri *II. Philippe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*[3] üç bölüme ayrılmıştı. Bölümlerin her biri tarihsel zamana dair farklı bir algıyı temsil ediyordu. İlki insanla çevresi arasındaki ilişkinin neredeyse zamansız olan tarihiydi; ikincisi iktisadî, toplumsal ve siyasî yapıların görece yavaş dönüşümüyle; üçüncüsü ise hızlı bir akış halinde olan olayların tarihiyle ilgiliydi.

Başlarken değinildiği gibi yapısal dönüşüme odaklanmak yalnızca uzun-süreli bir perspektif değil, aynı zamanda açıklayıcı bir değişim kuramı da gerektirir. Tarihsel sosyoloji, zengin bir kuramsal çalışmaya ihtiyaç duyar. Bu, söz konusu parametreler içinde çalışan herkesin aynı kuramı ya da aynı kuramsal eğilimleri paylaştığı anlamına gelmez. Kuram, modern tarihsel sosyolojinin öncülerinden C. Wright Mills (1916-62) tarafından açık bir şekilde vurgulandığı gibi, belirli bir araştırma sorununa özgüdür ve ona içkindir (*embedded*).[4] Bununla birlikte Mills'in, "kurama, üzerinde çalışılan belirli bir sorun tarafından yol gösterilmesinin gerektiği" şeklindeki argümanına rağmen, ortada bir tarihsel ve sosyolojik bilgi birikimi arayışı da vardır. Bu tür bir arayışın arkasındaki mantık, her tarihsel dönemin, kendi kategorilerinin bakış açısıyla ele alınmasının yol açacağı bir tür kırılganlıktan kaçınmaktır. Sonuç bölümünde, Norbert Elias'ın *The Court Society* (Saray Toplumu) eserinin 1969 tarihli baskısına yazdığı Giriş'te ortaya koyduğu bu meseleye yeniden döneceğim.[5]

---

[3] Bu ünlü çalışma Braudel'in 1920'lerin sonunda çoktan üzerinde çalışmaya başlamış olmasına karşın, savaşın sonuna (1947) kadar bitirmeyi başaramadığı doktora teziydi.

[4] C. Wright Mills: *The Sociological Imagination,* New York: Evergreen Books, 1959.

[5] Norbert Elias: *The Court Society*, New York: Pantheon Books, 1969 [1933 tarihli *Habilitationsschrift*, yani doçentlik tezinden]. Elias'ın 1933 yılında Almanya'yı, *Privatdozent*'lik için gerekli olan tüm formaliteleri tamamlayamadan alelacele terk etmesi nedeniyle kitabın 1933

Bağlamsal Perspektifler

İster önde gelen bir kişilik, ister bir devrim, isterse devlet benzeri bir kurum ya da sınıf ilişkileri üzerinde çalışılsın, tarihsel sosyolojik bir perspektif, ele alınan fenomenin daha geniş bir bağlama oturtulmasını gerektirir.

Sosyolojinin doğuşu ve gelişimi büyük ölçüde modern ulus devletin konsolidasyonu ile çakıştığından, sıklıkla varsayılan bağlamsal birim tam da ulus devlet olagelmiştir. Herbert Spencer, Emile Durkheim ve Max Weber gibi sosyolojinin kurucu babalarının yanı sıra, savaş arası dönemin Britanyalı ya da Amerikalı sosyologları da, açık ya da örtülü bir biçimde daha geniş anlamıyla "toplum"dan bahsettiklerinde, akıllarındaki ulus devletti. Benzer bir şekilde, geleneksel tarihçiler için ortak referans noktası da, Fransız Devrimi sonrası bağlamda ulusla çakışacak biçimde, devlet olagelmişti.

Ulus devlete anlamlı bir bağlamsal birim olarak böylesi bir önem atfetmek için yeterince sebep var olageldi. Norbert Elias'ı izlersek, Modernite'nin doğuşu birey için hâkim "yaşamsal birim" olan şeyi değiştirmişti.

> Binlerce yıl boyunca devletler, klan ya da kabileler gibi devlet-öncesi biçimlerde örgütlenmiş olan toplumlarla yaşamsal birim olma işlevini paylaşmışlardı. Günümüzdeyse, özerk kabile çağı tüm dünyada sona eriyor. Her yerde, kabileler bağımsız yaşamsal birimler ve bireylerin 'biz' kimliklerinin en yüksek referans grubu olarak rollerini devletlere terk ediyor.[6]

Modern ulus devletin ayırt edici özelliği, kültürel (etnik/ulusal) ve siyasî kimlikleri birleştirmesidir. Şüphesiz, ulus devlet mo-

---

versiyonu hiç basılmadı. Bkz. Stephen Mennell: *Norbert Elias. An Introduction*, Oxford: Blackwell, 1992, s.16.

[6] Norbert Elias: *The Society of Individuals*, Londra: Continuum, 2001, s. 206.

dern zamanlarda geniş bir olgu yelpazesinin ele alınmasında çok önemli bir bağlamsal birim oluşturur.

Bununla birlikte, her ne kadar önemli bir bağlamsal birim olarak sıkça referansta bulunulsa da, ulus devlet, hiçbir şekilde diğer tüm çerçevelere gölge düşürmüş değildir. Örneğin, dinî etik ile amaçsal-akılcı toplumsal eylem biçimlerinin doğuşu arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmalarında Max Weber, dünya dinlerini veya uygarlıkları uygun bağlamsal birimler olarak kullandı. Bu açıdan Max Weber'in perspektifi ile pek çok şey paylaşan Amerikalı din tarihçisi Marshall Hodgson ise (1922-68) İslâm'ın bir uygarlık olarak hayli sofistike bir tanımını geliştirdi. Bu maddi olduğu kadar kültürel açıdan da tanımlanması zor kompleks, Hodgson'un çeşitli hanedan ya da kabile içi iktidar mücadelelerini, dinî hareketleri, yasal gelişmeleri, felsefi okulları, şiiri, mimarî ve sanatın diğer formlarını ele alan analizleri için bir bağlam teşkil etti.[7]

Günümüzde dünya tarihi aynı uygarlığın –Modernitenin– tüm küreyi kapladığı emsalsiz bir gelişmeyle karşı karşıya. Geç Ortaçağ'da Avrupa'da ortaya çıkan, fakat Fransız Devrimi'nden bu yana neredeyse dünyanın her köşesine yayılan Modernite, bugün herkesi ilgilendiren, dünya çapında küresel bir sistem oluşturuyor. Tarihsel sosyolojinin alanına giren her çalışma bu küresel gerçekliğe bir şekilde atıfta bulunmak zorunda. Araştırmacı, her ne kadar açık bir şekilde dile getirmemiş ya da çalışmasına doğrudan dâhil etmemiş olursa olsun, çalışmasını Modernite nosyonuna neyin dâhil olup olmadığı ile ilgili bir kurama dayandırma ihtiyacı duyar.

Çeşitli dünya dinleri üzerine kurulan uygarlıklar, modern ulus devlet, giderek küreselleşen monolitik bir *entite* olarak Modernite; tüm bunlar makro düzeydeki bağlamsal referans-

---

[7] Marshall Hodgson: *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974.

lardır. Şüphesiz, tarihsel sosyoloji aynı zamanda mikro ve orta düzeylerde de uygun bağlamların birbirlerine eklemlenmesini gerektirir: Norbert Elias'ın mutlakıyetçi devletin doğuş ve konsolidasyonu üzerine yaptığı çözümlemenin konusu olan XIV. Louis zamanı Fransız Sarayı buna bir örnek oluşturur.[8] Pierre Bourdieu'nün üniversitelerdeki elit yapıları üzerine olan çalışması ise bir başka örnektir.[9] Bağlamsal birim Evans-Pritchard'ın Libya'nın İtalya tarafından sömürgeleştirilmesine dönük yurtsever direnişi ele alan çözümlemesinde olduğu gibi incelenen dönemde yaşanan değişimlerin bir sonucu olarak farklılık gösterebilir. Evans-Pritchard'ın çalışmasında, uygun bağlamsal birim, Sûfi temelli kabilesel bir cemaatten embriyonik bir ulus devlete dönüşür.[10]

Karşılıklı Bağımlılıklar

Az sayıda tarihçi ve/veya sosyolog, toplumsal örgütlenmelerin, kurumların ve/veya kimliklerin ilişkisel boyutunu, E. P. Thompson kadar ısrarla vurgulamıştır. İngiliz işçi sınıfının gelişimi üzerine yazdığı ufuk açıcı çalışmasında[11] Thompson, işçi sınıfının gelişimini, öz-bilince sahip bir "kendi için sınıf" haline gelene kadar adım adım, kılı kırk yararcasına bir itinayla anlatır. Bu süreç, işçilerin çeşitli güç dengeleri vasıtasıyla bağlı oldukları yaşamın diğer alanlarındaki insanlarla girilen sürekli ilişkiler yoluyla ilerler. Sınıf bilincinin gelişmesi, işçilerin kendilerinin çeşitli örgütsel, kurumsal ve/veya ideolojik yapılar (en-

---

[8] Norbert Elias: *The Court Society*, New York: Pantheon Books, 1969 [*Habilitationsschrift*, 1933].

[9] Pierre Bourdieu: *Homo Academicus*, Cambridge: Polity Press, [1988] 2001.

[10] E. E. Evans-Pritchard: *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford: The Clarendon Press, 1949.

[11] E. P. Thompson: *The Making of the English Working Class*, Londra: Gollancz, 1963.

geller) karşısında verdikleri mücadelelerin bir sonucu olarak tarif edilir. Bu sürece dâhil olan unsurlar değişkendir. Hem liberalizm hem de dindarlık (Methodism) sayısız kuşaktan işçinin daha insanî çalışma ve yaşam koşulları için verdikleri uzun mücadelede önemli bir rol oynar. Sık alıntılanan ve savaş sonrası ana akım sosyolojiyi ağır bir şekilde eleştiren bir pasajda, Thompson kendi bakış açısını şöyle özetler:

> Zaman makinesini durduran ve sayısız kavramla öfleyip püfleyerek makine dairesine bakmaya giden sosyologlar bize, hiçbir yerde bir sınıf belirleyemediklerini ya da tasnif edemediklerini anlatırlar. Buldukları yalnızca farklı mesleklere, gelirlere, statü hiyerarşilerine ve başka şeylere sahip insan çokluğudur. Tabii ki haklıdırlar, zira sınıf, makinenin şu ya da bu parçası değildir; fakat bir kez harekete geçtiğinde *makinenin çalışma biçimi*'dir, –ne şu ne de bu çıkarlara dayanır, fakat bir çıkarlar sürtüşmesinin ifadesidir– hareketin kendisidir, ısıdır, gürüldeyen sestir. Sınıf soyut olarak ya da yalıtılmış halde tanımlanamayan, fakat ancak diğer sınıflarla ilişki içinde ortaya çıkan (genellikle kurumsal bir ifade bulan) toplumsal ve kültürel bir oluşumdur; ve nihai olarak bu tanım ancak zaman vasıtasıyla –etki ve tepki, değişim ve ihtilaf üzerinden– yapılabilir... sınıfın kendisi bir şey değildir, bir oluştur.[12]

E. P. Thompson'un uyarısı toplumsal örgütlenmenin gerek makro gerekse mikro, tüm düzeylerine dönük çözümlemeler için geçerlidir. Örneğin, genellikle toplumun anti-tezi olduğu düşünülen özerk birey fikrini alalım: Birey *versus* toplum. Her ne kadar karşıt fikrin, yani bireyin toplumun bir ürünü olduğu fikrinin kökeni (toplumsallaşmanın bir sonucu olarak bireysel-

---

[12] E. P. Thompson: "Pecularities of the English," R. Milliband ve J. Saville (ed.): *The Socialist Register*, Londra: Merlin Press 1965, s. 357 içinde, alıntılayan Philip Abrams: *Historical Sociology*, New York: Cornell University Press, 1982, s. xii.

leşme) Jean-Jacques Rouesseau gibi Aydınlanma filozoflarına gitse de, özerk birey fikri hâlâ baskındır. Bu sorunsalla ilgili olarak Elias şu gözlemi yapar:

> Çağdaş toplumda bir kişinin kendisi hakkında düşünürken, diğer insanlarla, kendisinden kapanmaz bir uçurumla ayrılmış basit nesnelermiş gibi ilişki kurduğu hissinden kaçınması zordur. Bu tür bir ayrışma hissi, bu modern özdeneyim tarzını aşikâr ve su götürmez kılan pek çok kavram ve deyim vasıtasıyla yeniden üretilir ve güçlendirilir.[13]

Bu tür gündelik kavram ve deyim (*idiom*) örnekleri olarak aile, okul, sanayi, devlet vb., verilebilir. Sorun şudur ki, bu tür sıradan kelime dağarcıklarına daha mesafeli olmaları beklenen bilim insanları bile, bu kavramalara itibar ederler. Elias devam eder:

> Bu geleneksel şeyleştirici konuşma tarzları ve bunlara denk düşen insanları –kişinin kendi ait olduğu gruplandırmalar da dâhil olmak üzere– gruplandırmaya dönük geleneksel düşünme biçimleri, kendilerini pek çok şekilde, kısmen de 'toplum' teriminde ve kişinin kendi düşüncesinde 'toplumu' ele alış şeklinde gösterir. Toplumun, sosyologun araştırdığı 'şey' olduğunu söylemek âdettendir. Fakat bu şeyleştirici ifade tarzı büyük zorluklar doğurur ve hattâ sosyolojik problemlerin doğasının anlaşılmasını engelleyebilir.[14]

Tarihsel sosyoloji iddiası bu tür soyutlamaları sorgulamalı ve üzerlerindeki örtüyü bir kenara atmalıdır. Bu açıdan, George Herbert Mead (1863-1931) ve Jean Piaget (1896-1980) gibi sembolik-etkileşimciler (*symbolic-interactionists*) önemli öncülerdir. Örneğin, Mead, birey ve toplum arasındaki birbiriyle bağlantılılığı şöyle açıklamıştır: "Birey için dünya her zaman

---

[13] Norbert Elias: *What is Sociology?* Londra: Hutchinson, 1978 [1970], s. 13.

[14] *Ibid.*, ss. 13-14.

tamamlanması gereken bir görevdir. Orada sadece var olan bir şey gibi basitçe, şans eseri bulunmaz. Oradadır çünkü kişi onu kendi çabaları için bir alan olarak algılar. O kişi onu kurduğu, kendi eylemi için düzenlediği ölçüde bir dünyadır, gerçek bir şeydir."[15]

Yalıtılmış birey ("homo clausus") fikri yanıltıcıdır ve Elias'ın yazılarında tekrar eden bir tema olan "diğerleriyle etkileşim içinde oluşmuş ve kurulmuş birey nosyonu" ile değiştirilmelidir.[16] Açık ve sade bir dille, Elias modernizmin rasyonel özne nosyonunun post-modernist yapı-sökümcü eleştirisine benzer bir perspektif sunar; fakat tarihsel/gelişimsel bir perspektifi terk etmeden.[17]

Elias'ın yaklaşımının üstünlüğü, bireyden aile, kabile ve toplumsal sınıf ilişkileri yoluyla devlete ve devletler arası ya da küresel ilişkilere uzanan geniş bir ilişki yelpazesini kapsamasında yatar. Bu sonuncu ilişki türüne bir örnek olarak, *Uygarlık Süreci*'nin ikinci cildinde, Ortaçağ'dan devrim öncesi döneme kadar mutlakıyetçi monarşinin hâkim olduğu Avrupa'da (özellikle de Fransa'da) devlet oluşumu üzerine yaptığı çözümlemeler gösterilebilir. Mutlakıyetçiliğin *sosyo-genesis*'i üzerine yaptığı çözümlemeler, çeşitli siyasî birimler arasında özellikle savaş

---

[15] George Herbert Mead: *Mind, Self and Society,* Chicago: Chicago University Press, 1934, p. 203; alıntılayan Philip Abrams, *Historical Sociology, ibid.*, s. 250.

[16] Norbert Elias: *The Civilizing Process*, Cilt.1: *The History of Manners* ve Cilt.2: *State Formation and Civilization*, Oxford: Basil Blackwell, 1982 [1939]. Burada referans *State Fromation and Civilization* s. 274'e verilmektedir.

[17] Jean-François Lyotard ve onun "büyük anlatılar" dediği uzun-süreli gelişimsel kuramların eleştirisi için bkz. Alex Callinicos: *Social Theory. A Historical Introduction*, Cambridge: Polity Press, 1999, s.2. Norbert Elias ve Michel Foucault arasında bir karşılaştırma için bkz. Dennis Smith: *Norbert Elias and Modern Social Theory*, Londra: Sage, 2001, ss.93.

alanlarında süregiden, fakat taraf olan siyasal yapıların iç bürokratik yapıları ve sınıf konfigürasyonları üzerinde de etkileri olan aralıksız rekabetin tarihini ele alır. Şiddet ve vergilendirme araçları üzerinde meşru tekele sahip olan kurum olarak tanımlanan modern devlet, bu süreç boyunca şekillenmiştir.[18] Elias, bu sürecin altında yatan mantığı şöyle özetler:

> Batı'da feodal çözülmenin en uç noktasında, ... daha geniş birimleri bütünleştirme eğilimindeki belirli toplumsal birleşme dinamikleri ortaya çıkar. Küçük egemenlik alanlarının rekabetinin dışında, kendileri daha da küçük birimlerin mücadeleleri içinde şekillenen ülkelerden pek azı ve nihai olarak da tek bir birim tedricen zafer kazanır. Galip, etrafında yeni ve daha geniş bir egemenlik alanının bütünleştiği bir merkez oluşturur. Daha önceden serbest şekilde rekabet eden bölge ve grupların tedricen gelişerek büyüklük açısından daha ileri, az ya da çok birleşmiş ve dengeli bir topluma dönüştükleri bir çerçeve içinde devlet örgütlenmesinin merkezi haline gelir.[19]

Bu anlatı içinde tarif edilen süreç henüz sona ermemiştir ve günümüzde de uluslararası ilişkileri belirlemeye devam eder. Bu nedenle, Elias, İkinci Dünya Savaşı'nın eşiğinde şunları yazar:

> Bugün bu devletler [modern ulus devlet], serbest rekabet içindeki yaşamsal birimler arasında benzer bir güç dengesi oluşturur. Ardından bu devletler de, bütün toplumumuzu sonsuz bir çatışma ve kriz karmaşasına mahkûm eden rekabetin baskısı altında, tedricen, daha açık bir şekilde karşılıklı düşmanlık içine girmeye zorlanırlar. Bir kez daha reka-

---

[18] Max Weber: *Economy and Society*, 2 cilt, Berkley: The University of California Press, 1978.

[19] Norbert Elias: *The Civilizing Process. State Formation and Civilization,* ss.319-20.

> bet halindeki egemenlik alanları o kadar iç içe geçmiş hale gelir ki, daha fazla büyüyemeyenler zayıflama ya da diğer devletlere bağımlı hale gelme riskiyle karşı karşıya kalır. Merkezî bir tekelin eksikliğini çeken ve rekabetin giderek arttığı her denge sisteminde olduğu gibi, sistem içindeki gerilimlerin ana eksenini oluşturan güçlü devletler, birbirlerini güçlerini arttırma ve genişletmeye dönük sürekli bir döngüye girmeye zorlarlar. Üstünlük elde etmek ve bilerek ya da bilmeyerek, geniş alanlar üzerinde tekeller oluşturmak için verilen mücadele son sürat devam eder. Ve eğer günümüzde mesele kıtalar üzerinde hâkimiyet kurmaksa, daha geniş bölgelerin artan karşılıklı bağımlılığına eşlik eden, tüm meskûn dünyayı kapsayan bir üstünlük mücadelesinin işaretleri çoktan ortaya çıkmıştır.[20]

Yirmi birinci yüzyılın küresel gelişmelerinin ve ABD, Rusya ve Çin gibi büyük askerî güçlerin Ortadoğu ve Orta Asya'daki güç gösterilerinin ışığında bakıldığında, bu tespitin neredeyse kehânetsel çağrışımlar taşıdığı görülebilir. İyi inşa edilmiş bir teori –Elias'ın Modernite örneğinde– aynı zamanda makul öngörüler de sağlayabilir. Bu açıdan bakıldığında hayati öğe "karşılıklı bağımlılık dinamikleri"ne[21] verilen önem olarak ortaya çıkar. Bu durum, topluma dönük, ikili karşıtlıklar üzerine kurulu bir bakışın tersine diyalektik bir bakış gerektirir.

Güç Dengesi

Tarihsel sosyolojinin dördüncü tanımlayıcı boyutu güçtür: Güç eşitsizlikleri ve güç dengesi. Marx ve Max Weber'in mirasının tarihsel sosyoloji içinde en belirgin hale geldiği alan güç ilişkilerine atfettikleri temel önemdir.

---

[20] *Ibid.*, s. 320.
[21] *Ibid.*

Güç eşitsizlikleri üzerinde durmak, sürekli akış halinde bir toplum imâ eder. "Toplum", "şeylerin durumu" olarak değil süregiden bir süreç olarak görülür. "Yapı" tarihsel sosyolojik bir bağlamda kullanılabilecek bir kavram değildir. Bunun yerine "yapılaşma" (süregiden bir yapı oluşumu, *structuring*) ve/veya figürasyon kavramları öne çıkar. Bu dinamiklerin anahtarı (gizli ya da açık) iktidar mücadelelerinde ve çeşitli düzeylerde, bireyler, aileler, kabileler, devletler ve daha geniş bir orta düzeyler yelpazesindeki örgütlenme ve/veya kurumlar arasında vuku bulan ihtilaflarda yatar.

Bu dinamik bakış, hiçbir şekilde tüm toplumların ya geliştiğine, ya da zayıfladığına, yani mutlaka bir ilerleme ya da gerileme sürecinde olduğuna işaret etmez. İstikrar da belirli bir değişken güç dengesi durumuna denk düşen ve kısmen de bu nedenle, topluma dönük dinamik ve ilişkisel bir bakış çerçevesi gerektiren bir durumdur.

Samuel Eisenstadt'ın *The Political Systems of Empires* (İmparatorlukların Siyasî Sistemleri) adlı kitabı bu açıdan aydınlatıcı bir çalışmadır.[22] Bu hayli kapsayıcı ve iddialı karşılaştırmalı eser, tüm küreyi kapsayan ve M.Ö. üçüncü milenyum dönemi Antik Mısır'ından Fransız Devrimi'nin hemen öncesindeki Batı Avrupa'nın mutlakıyetçi devletlerine kadar uzanan bir yelpazede, otuz iki büyük devlet hakkında veriler içerir. Bu "tarihsel (pre-modern) bürokratik siyasal yapılar"ın ortak noktası "tarihsel ve analitik olarak, ... 'geleneksel' ve 'modern' olarak adlandırılabilecek siyasî sistem ve rejimler arasında bir yerde durmalarıdır."[23] Eisenstadt örneğinde bu cümle basit bir evrim-

---

[22] Samuel Eisenstadt: *The Political Systems of Empires*, New York: Macmillan, 1963. Özellikle Philip Abrams, Eisenstadt'ın çalışmasının bu yönüne dikkat çeker. Bkz. Philip Abrams: *Tarihsel Sosyoloji, ibid.*, ss. 177-87 arasındaki "The Problem of Design: The Formation of States," bölümü.

[23] Eisenstadt, *ibid.*, s.4.

ci tespit olarak yorumlanmamalıdır. Tersine, Eisenstadt'ın işaret ettiği nokta devlet oluşumları arasındaki büyük çeşitliliğin ve bu sistemlerin sürdürülebilmesinin, ancak karmaşık bir güç dengesi ile açıklanabilecek olmasıdır. Bu güç dengesi şu tür siyasî eylemleri içerir: 1. "Toplumun var olan düzeninin sürdürülebilmesi (ya da değiştirilmesi) için toplumun birincil amaçlarının belirlenmesi ve genel kuralların oluşturulması;" 2. idari faaliyetler, yani tasarlanmış politikaların uygulanması; 3. Çatışma içindeki çeşitli grup ya da "taraflar"ın siyasî faaliyetleri ve 4. hukuki faaliyetler."[24]

Bu siyasî sistemleri "geleneksel siyasî sistemler"den ayıran şey, Eisenstadt'a göre, siyasî mücadele ve çatışma için belirli bir alana izin vermeye yetecek bir gelişme düzeyine sahip olmalarıydı. Bu, söz konusu sistemlerin, temelde pre-modern olsalar bile, modern devletlerle kimi özellikleri paylaştıkları anlamına geliyordu. Eisenstadt şöyle der:

> Bu [özellikler] arasında en önemlileri, görece birleşmiş bir merkezî siyasal birimin; bürokratik yönetim ve siyasî mücadele organlarının; ve bu mücadeleye taraf olanların –yöneticiler ve çeşitli etkin elitler– toplumdaki pek çok grubun siyasî desteğini seferber etmeye dönük çabaları ile bağlantılı görece yoğun siyasî bir mücadelenin varlığıydı.[25]

Eisenstadt'ın çalışması –büyük oranda aşırı iddialı tasarımı nedeniyle– "siyasî kurumlar ve geniş anlamıyla toplum arasındaki iç ilişkiler"le[26] ilgili sağlam sonuçlara varamasa bile, çabanın kendisi övülmeye değerdir. Görece istikrarlı siyasî yapıları temsil eden sistemlerde var olan unsurlar arasındaki dinamik kuvvetler ayrılığına yaptığı vurgu nedeniyle incelenmeyi hak eder. Eisenstadt'ın iktidar analizlerine dâhil edilen bu etken unsurlar

---

[24] *Ibid.*, s.6.
[25] *Ibid.*, s.4.
[26] *Ibid.*, s.363.

yöneticiler, bürokratik ve askerî örgütlenmeler, "serbest" siyasî baskı grupları, popüler duygular ve benzerleridir.

Eisenstadt'ın çalışması aynı zamanda tarihsel bürokratik siyasî sistemleri daha genel bir evrimsel (evrimci değil) gelişim şemasına yerleştirmesinden dolayı da değerlidir. Uzun süreli gelişimsel perspektiflerle çalışma çabası, tarihsel sosyolojik bir perspektifle uyum sağlar. Bu çalışmanın daha az başarılı bir boyutu ise, "siyasî" olanı toplumun geri kalanından yalıtma fikridir. Bu açıdan Eisenstadt, tarihsel sosyolojinin özellikle karşı çıktığı, savaş sonrası sosyoloji içindeki bir gelenek olan yapısalcı/işlevselci yaklaşıma daha fazla yaklaşır. Şimdi bu tür ihtilaflar tarafından tetiklenen meselelere dönebiliriz.

Tarihsel Sosyolojinin Geçmişine Bakış

Philip Abrams'ın 1982 tarihli *Tarihsel Sosyoloji* kitabı şüphesiz bu "okul" ya da girişimin en programlı fakat aynı zamanda en ayrıntılı ve geniş değerlendirmesiydi. Yazar sadece 48 yaşındayken, kitabının yayımlanmasından bir yıl önce, hayata gözlerini yumdu.

Abrams, tarih ve sosyolojinin tarihsel sosyoloji olarak yeniden yapılanmasını savunuyordu:

> Tarihsel çalışmaya daha "toplumsal bir bağlam" verme ya da sosyolojik çalışmaya daha "tarihsel bir arka plan" kazandırma ihtiyacından, hattâ her iki alanın bir diğerindeki çalışmalar hakkında bilgilendirilmesinin çekiciliğinden bahsetmiyorum. Aklımda olan şey, sorunların daha radikal bir şekilde yeniden şekillendirilmesi, çözümleme tarzlarının daha derin ve incelikli bir şekilde değiştirilmesi, her iki disiplinin de yapmaya çalıştıkları şeyin kimi temel açılardan aynı olduğu ve bunu yapmak için aynı açıklama mantığını kullandıklarının daha açık ve köklü bir şekilde tanınması. Savunduğum şey, her iki disiplinin de kalbinde ortak bir projenin

> yattığı: yapılaşma sorunsalı adım verdiğim şeyle uğraşmak için sürekli ve ayrıksı bir çaba.[27]

Peter Burke, *Sociology and History* (Sosyoloji ve Tarih) isimli çalışmasını Abrams'ınkinden iki yıl önce yayımlamıştı.[28] Bu kitap tarihsel sosyolojinin doğuşunun kısa bir tarihini ve kuram yönelimli tarihçi için yararlı olacağı düşünülen sosyolojik kavramların bir dökümünü içeriyordu. Aynı kitabın ayrı iki genişletilmiş versiyonu sırasıyla 1992 ve 2005 yıllarında, *History and Social Theory* (Tarih ve Toplumsal Kuram) adıyla yayımlandı.[29]

1980'li yılların başında, "tarihsel sosyoloji" genel olarak kabul edilen bir terim olmaya başlamıştı. Fakat bir yaklaşım olarak tarihsel sosyolojinin oluşumu 1950'lerden beri sürüyordu.[30] Aslında bu eğilim, klasik sosyolojinin Birinci Dünya Savaşı sonrası, hem alan çalışması yönelimli projelerin, sosyoloji (Chicago Okulu) ve sosyal antropoloji (Britanya yapısal/işlevselciliği) disiplinleri içinde doğuşuyla, hem de savaş arası dönemde Avrupa'daki siyasî gelişmelerin engelleyici sonuçlarıyla parçalanan geleneklerinin canlandırılması çabalarının bir parçasıydı. Buna rağmen tam da bu zamanda, diye yazıyordu Peter Burke, sosyologların geçmişe ilgileri azalıyor, tarihçiler ise toplumsal tarihe yönelmeye başlıyorlardı.

Bu açıdan en önemli katkı 1929 yılında çıkarttıkları derginin adıyla anılan Fransız *Annales* Okulu'ndan geldi. Bu "yeni tarih"in (*la nouvelle histoire*) –"sorun yönelimli analitik tarih"in– önde gelen isimleri, *Annales*'in ilk editörleri olan Lucien Febvre (1878-1956) ve Marc Bloch (1886-1944) idi.

---

[27] Philip Abrams: *Tarihsel sosyoloji, ibid.*, s. ix.

[28] Peter Burke: *Sociology and History*, Londra: George Allen & Unwin, 1980.

[29] Peter Burke: *History and Social Theory*, Oxford: Polity Press, 1992; ve New York: Cornell University Press, 2005.

[30] "1950'lerde bir sızıntı olan tarihsel sosyoloji şimdi [1980] bir akımdır." Peter Burke: *Sociology and History, ibid.*, s.28.

İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin ardından, bu okulun kuşku götürmez biçimde en önemli temsilcisi Fernand Braudel oldu.

Febvre ve Bloch, 1920'den 1933'e kadar on üç yıl boyunca Strasbourg'da yakın bir işbirliği içinde çalıştılar.[31] Febvre, Collège de France'a (1933), Bloch (1936) da Sorbonne'a geçince Strasbourg grubu dağıldı. Bloch, 1939 yılında savaş çıktığında orduya katıldı (o zaman 53 yaşındaydı). Fransızların Almanlar karşısında yenilmesinin ardından kısa bir süre için akademik çalışmalarına döndü, fakat daha sonra Direniş'e katıldı ve yakalanmasının ardından idam edildi. (1944) *The Historian's Craft*[32] (Tarihçilik Mesleği) isimli denemesini tutukluluğu sırasında yazmıştır.

Febvre orduya katılmak için çok yaşlıydı ve savaş yıllarını taşrada Fransız Rönesans ve Reformu üzerine yazarak geçirdi. Savaşın ardından sayısız prestijli görevle akademik bir şöhret haline geldi. Febvre, 1956'da öldüğünde, savaş yıllarının büyük bir kısmını ünlü *Akdeniz*'inin önemli bir bölümünü de kaleme aldığı Lübeck yakınlarındaki bir esir kampında geçiren Fernand Braudel, *Annales*'in esas editörü oldu. Bu bilim insanlarının araştırmalarına savaşın getirdiği korkunç koşullarda devam etmeleri her açıdan dikkat çekicidir.

Savaşın ardından sosyologlar arasında tarihe dönük yeni bir ilgi görülmeye başlandı. Her ne kadar ana akım sosyoloji bu çabalardan azade kaldıysa da, Robert Bellah, Neil Smelser, S.M. Lipset, Charles Tilly, Barrington Moore ve Immanuel

---

[31] *Annales* Okulu ile ilgili izleyen bölümler için bkz., Peter Burke: *The French Historical Tradition. The Annales School, 1929-89*, Oxford: Polity Press, 1990.

[32] Marc Bloch: *The Historians Craft*, New York: Knopf, 1953.

Wallerstein gibi sosyologlar, tarih ve sosyoloji arasındaki yeni bir senteze katkıda bulunmuşlardır.[33]

Bu gelişmeler aynı zamanda Marxist kuramdaki bir rönesansla da el ele yürüdü. 1960'lar ve 1970'ler boyunca neo-Marxizm, tarihsel sosyolojinin gelişimi üzerinde doğurduğu önemli sonuçlarla birlikte, akademik kurumların gerek içinde gerekse dışındaki entelektüeller arasında önemli bir eğilim haline geldi. Bu etki Philip Abrams'm Durham Üniversitesi'nde 1972'de göreve başlama töreninde yaptığı konuşmasında güçlü bir şekilde vurgulanmıştır.

> Batı toplumsal düşüncesi bir tarihsel yapılaşma süreci olarak toplumsal değişim deneyiminin kapsamlı bir açıklamasını ortaya koymak için iki ciddi girişimde bulunmuştu: Toplumsal evrimcilik ve Marxizm. Sosyolojinin geçiş üzerine yapılan çalışmalardan bugünkü geri çekilişi, büyük oranda bu girişimlerden ilkine duyduğu süregiden üstü örtük bağlılık ve ikincisine karşı duyduğu yersiz nefretten kaynaklanır.[34]

Ana akım sosyolojinin ellerinde evrimcilik, yeniden isimlendirilmesini gerektirecek bir yönde gelişti. Abrams'a göre, artık evrimcilik yerine, "a-historik historisizm" daha uygun bir terim

---

[33] Robert Bellah: *Tokugawa Religion*, Glencoe, III.: Free Press, 1957; Neil Smelser: *Social Change in the Industrial Revolution,* Chicago: Chicago University Press, 1959; S.M. Lipset: *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective,* Londra: Heineman 1963; Charles Tilly: *The Vendée*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964; Barrington Moore: *The Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston, Mass.: Beacon Press, 1966; Immanuel Wallerstein: *The Modern World System*, New York: Academic Pres, 1974. Bunlar esas olarak Peter Burke: *Sociology and History, ibid.*, s.28'de ismi zikredilen kaynaklardır.

[34] Philip Abrams: *Being and Becoming in Sociology, ibid.*, s.5.

olacaktır.[35] Abrams eleştirilerini sürdürürken Talcott Parsons' ın ünlü "örüntü-değişkenleri"ni (*pattern-variables*) aklında tutuyordu:

> Onların [Parsons ve diğer ana akım akademik sosyologların] cazibesi büyük oranda yüzeyin altında, bizim kendi toplum biçimimizle diğer toplum biçimleri arasındaki eski evrimci karşıtlığı büyütmemize olanak sağlamasından kaynaklanmaktadır. Onlar derin bir şekilde taraflıdırlar ve dahası tam da Parsons'un kaçınmak istediği düşünme tarzına sıkı sıkıya bağlanmış durumdadırlar. Parsons tarihsiciliği sosyolojiden uzaklaştırmak bir yana, yeni referans çerçevesi içine onu canlı canlı gömmüştür. Gelişim sosyolojisi adı verilen alanla haşır neşir olan herkes, Parsons'un katkısının bu taktikle nasıl doğrudan tarihsiciliği canlı ve etkin tutmaya yönelik olduğunu takdir edecektir.
>
> Diğer bir deyişle, Herbert Spencer yaşamaktadır. Şu an görünen durum sosyolojinin a-historik bir niteliğe sahip olduğudur; çünkü farkına varılmamış tarihsici düşünce kategorileri üzerine inşa edilmiştir. Aynı zamanda araştırma prosedürleri de a-historik olduğundan, kendi tarihsiciliğini aşması da mümkün değildir. Bunun bir tür ikilem olduğunu düşünüyorum.[36]

Abrams'a göre "eğer toplumsal yapıya dair fikirlerimiz –toplumsal yapıların zaman içinde bir eylem süreci olarak dönüşümünü analiz etmek için– hiçbir şeyi açıklayamıyorsa" sosyolojinin kendi entelektüel çıkmazından kurtulmaya dönük bir yol

---

[35] *Ibid.*, s. 8. Elias, Talcott Parsons'un öncülük ettiği savaş sonrası dönem Amerikan ana akım sosyolojisinin giderek artan dar ulusal çıkarlarının (dar görüşlülüğün) tarihsel olarak kavramsallaştırılmış, uzun süreli toplumsal değişim perspektiflerinin neden itibar kaybettiğini açıklamamıza yardımcı olacağını düşünmektedir. Bkz. *The Civilizing Process*, cilt.1, *ibid.*, ss.231 ff içinde "1968 Basımına Giriş"

[36] *Ibid.*, s. 12.

bulması gerekiyordu.[37] Marxizm, bu açıdan kayda değer bir seçenek sunuyordu. Abrams'ın aklında ne tür bir Marxizm olduğu Durham konuşmasından çıkarsanamaz, fakat ileride yeniden değineceğim son çalışması *Tarihsel Sosyoloji*'de, daha açık olarak ortaya konmuştur.

1950'lerde bir sızıntı, 1980'lerde bir akım[38], pekiyi bugün, yirmi birinci yüzyılın ilk on yılının içindeyken nerede duruyoruz? Tarihsel sosyoloji bir "okul" haline geldi mi? Aslına bakılırsa pek de öyle gözükmüyor. Son birkaç on yıla bakıldığında kaydedilen gelişmeler daha çok parçalı bir resim görüntüsü veriyor. Bu açıdan muhtemel bir referans noktası, bundan tam yirmi yıl önce 1988'de kurulan *Journal of Historical Sociology* dergisi olabilir. Bu dergideki başlıklara dönük bir gözden geçirme, ortada uçsuz bucaksız bir satha yayılmış, az ya da çok birbirinden yalıtılmış çalışmalardan oluşan bir alan olduğunu gösteriyor. Burada dünyanın her köşesinden, Batı ve Doğu Avrupa'dan, ABD'den, Afrika'nın çeşitli ülkelerinden (özellikle de Güney Afrika'dan), Latin Amerika'dan, Güney Doğu Asya'dan, Çin'den, Japonya'dan vb., çalışmalar bulabilirsiniz. Üzerinde çalışılan zaman aralığı Ortaçağ'dan bugüne kadar uzanıyor ve ilgilenilen meseleler her şeyi, devlet oluşumunu, milliyetçiliği, toplumsal sınıfları, entelektüelleri, profesyonel grupları, bürokrasiyi, eğitimi, sömürgeciliği, emperyalizmi, iktisadı, sanayii, tarımı, teknolojiyi, kentsel ve kırsal ilişkileri, dini (ritüelleri), toplumsal tıbbı, salgınları, aileyi, cinsiyeti, yerel ve etnik kimlikleri, vs. kapsıyor. Buna rağmen bu şaşırtıcı genişlikteki konu yelpazesi tematik bir biçimde sunulmuyor, her sayıda karışık bir halde karşımıza çıkıyor. Tabii ki bu eleştiri bireysel katkıcılara değil, bütünlüklü çabaya yönelik. Birlikte ele alındıklarında ve tarihsel sosyoloji nosyonu açısından değerlendirildiğinde,

---

[37] *Ibid.*, s. 12-13.

[38] Daha önceki dipnota bkz. Peter Burke: *Sociology and History, ibid.*, s. 28.

gerek *Annales* Okulu, gerekse klasik sosyolojiden mülhem versiyonu (Elias, Bendix, Moore, Tilly, Abrams vs.) ortak bir kimlik eksikliği çekiyor.

Aslında 1980'de Charles Tilly, tarih ile sosyolojiyi bir araya getirmeye yönelik, o zamanlar görece erken olan çabaların zayıflıklarına dikkat çekmişti bile. Ona göre, sosyolojinin 1970' lerde tarihe dönük yeni bir ilgi göstermeye başlamasının ardında yatan önemli sebeplerden biri,

> geniş ölçekli toplumsal değişime yönelik gelişimsel modeller karşısında duyulan giderek artan tatminsizlik[ti]. Modernleşme, sanayileşme, toplumsal hareketlilik, siyasî gelişme ve bunlarla ilişkili süreçlere dair modeller iktisatçıların ekonomik kalkınmaya dönük açıkça güçlü modellerine eşlik eder hale geldi. Aslında sosyolojik modeller zayıf, süreçler varsayımsaldı.[39]

Bununla birlikte, bu "yeni" tarihsel sosyoloji alanı ile elde edilen şey o kadar da dikkat çekici değildi. Sayısal olarak Tilly, ABD'deki 15-20.000 profesyonel tarihçi arasında sosyal bilimlerle etkin bir şekilde haşır neşir olanların sayısının birkaç yüzden fazla olmadığını tahmin ediyordu. Dünyanın diğer bölgelerinde de benzer oranlar geçerliydi. Sayıları 6-10.000 arasındaki profesyonel sosyologlar arasında kayda değer bir profesyonel tarih çalışmasına imza atanlar birkaç düzineyi geçmiyordu. Kendilerini tarihsel sosyoloji ile tanımlayan diğer araştırmacılar ise ya yanlış sorunlara yöneliyor ya da hakiki tarihsel kanıt meselesini gelişigüzel biçimde ele alıyorlardı. Tilly'nin yargısı, aslında biraz katıydı: "O zaman, 'tarihsel sosyoloji' adı verilebilecek bütünlüklü bir alan yerine, tarih ve sosyoloji arasında belirli sayıda farklı patikalar vardı."[40] Bununla birlikte, bir tarihsel

---

[39] Charles Tilly: "Historical Sociology", *Current Perspectives in Social Theory*, Cilt. 1, 1980, s.56.
[40] *Ibid.*, s.58.

sosyoloji savunucusu olarak, Tilly hepten kötümser olamıyordu. Açık gerçekçiliğine karşın, tarih ve sosyoloji arasında işbirliği için verimli bir zemin bulunduğunu seziyordu. Bu tür işbirliklerinin arkasında yatması gereken öncül, kentleşme, kapitalizmin gelişimi, demokratik siyasetin kökenleri, dünya sistemlerinin yaratılması gibi geniş yapılara ve büyük süreçlere önem verilmesiydi.[41]

Aynı zamanda hem bilgili bir tarihçi ve hem de gelişkin bir sosyolog olmak hiç de kolay bir iş değildir. Doğrusu şu ki, tarih ve sosyoloji arasındaki patikalarda dolaşmak hayli zordu. Peter Burke'ün *History and Social Theory* adı altında 1992 ve 2005 yıllarında genişletilerek iki kez yeniden basılan *Sociology and History* denemesi, iki disiplin arasındaki mesafeyi kapatmaya dönük bir çabaydı. Bu amaçla Burke, ilk baskıda daha basitçe, sonrakilerde daha ayrıntılı bir şekilde kuram yönelimli tarihçi için faydalı olacak bir sosyolojik kavram ve kuramlar envanteri oluşturmayı öneriyordu. Söylemeye gerek yok ki, bir kavram listesi tüm bir bilim geleneğinin yerine geçemez. Kestirme, ekseriyetle etraftaki en uzun yoldur. Burke'un kitabının 2005 basımı için yazdığı değerlendirmede Tilly, Burke'ün yaklaşımını, daha ziyade kuramsal yenilik için ters bir etkide bulunacak "pratik algı"nın bir örneği olarak tanımlar. Böyle bir yaklaşım ilerlemeyi teşvik etmekten çok, tembelleştirici bir tutuma yol açacaktır. "Kendi yerel çalışmasını yapmak için sosyal kuramcıları taramak"la yetinen tarihçiler olmadan, işler daha yolunda gidecektir. Tilly'nin yargısı yanlış anlamaya mahal vermeyecek kadar açıktır: "Tarihçilik mesleğine dönük pratik algısıyla Burke, felsefi olsun, metodolojik olsun, kökten yeniliklere karşı kuşkuculuğunu sürdüren konsensüse katılmaktadır."[42]

---

[41] *Ibid.*

[42] Charles Tilly: Three Versions of History and Theory, *History and Theory*, Cilt: 46, Mayıs 2007, ss. 299-301.

Daha az eleştirel, daha hoşgörülü bir yaklaşımla, Burke'ün önerisi tarihsel sosyoloji ile uğraşan araştırmacıların ne kadar büyük engellerle karşı karşıya bulunduğunun bir kanıtı olarak da okunabilir. Pek çok sıradan araştırmacı için bu tasarı neredeyse aşılmaz güçlükler barındırır. Bu aynı zamanda tarihsel sosyolojinin mirası bir araya getirildiğinde, ortaya neden gerçek bir "okul" ya da geleneğin değil de, bir yandan bir tasavvurun, diğer yandansa görece dağınık ama seçkin bir ustalık alanının çıktığını açıklamamıza da yardım eder.

Bir Tasavvur Olarak Tarihsel Sosyoloji

C. Wright Mills'in *The Sociologial Imagination* isimli kitabı, 1959 yılında yayımlanmasından bu yana, kariyerlerinin farklı noktalarında bulunan araştırmacılar için bir esin kaynağı olmaya devam etti. Lisansüstü eğitim alan öğrencilerin okuma listelerinin değişmez bir parçası haline geldi ve hâlâ pek çok sosyal bilimcinin yeni bir araştırma projesine başlarken minnettar bir şekilde ve taze olarak hafızasında tuttuğu bir kaynak olmaya devam ediyor.

Mills'in odak noktası, araştırma sorununun araştırma sürecine rehberlik edeceğine dair açık, anlaşılır bir kavrayışa sahip olmanın önemi üzerineydi. Bu davet, ya da rica, Mills'in, "büyük kuram" ve "soyut ampirisizm" arasında sıkışıp kaldığını düşündüğü savaş sonrası akademik (özellikle de Amerika kaynaklı) sosyolojiye yönelik ağır eleştirisinin bir parçasıydı. Mills'e göre, kuram ne kadar sofistike olursa olsun, ya da ampirik veri de ne kadar zengin olursa olsun, gerçek sorunlarla ilgili bir tasavvur –ya da bir tahayyül–[43] tarafından eşlik edilmediği sürece değerli ya da önemli değildi.

Mills'e göre yaratıcı sosyal bilimci üç tür soruyu aklında tutmalıydı. Mikro düzeyden (aile), makro düzeye (devlet) her so-

[43] C. Wright Mills: *The Sociological Imagination*, ss.6-7.

runsal belirli bir toplumun bir bütün olarak *yapı*sıyla ilgili araştırmalarla ilgilenmeli; ilgili sorunu bu toplumun *insanlık tarihi* içindeki konumuyla bağlantılandırmalı ve bu belirli toplumun belirli bir döneminde kadın ve erkekler arasında yaygın olan *çeşitlilikler*, yani spesifik bir durum ve/veya dönemin ele alınmasıyla insan doğasının geneli hakkında nelerin öğrenilebileceği ile ilgili meseleler üzerinde durmalıydı.

İlgi çekici görev, tarih ve biyografi arasındaki ilişkiyi, yani bireylerin hayatlarının nasıl daha geniş bir tarihle kesiştiğini ve yaşamın bu değişik alanlarının toplumda birbirleri vasıtasıyla nasıl kurulduklarını ortaya çıkarmaktır. Bireysel ve daha geniş tarih arasındaki ilişkiyi akılda tutarak, araştırmacı "sorun"lar kadar "mesele"leri de anlaşılır kılabilir. "Ortamdan kaynaklanan kişisel sorunlar" ile toplumsal yapıdan kaynaklanan kamusal meseleler" arasındaki ayrım yaşamsaldır. Kişisel sorunlar özel alanın dışına çıkmazken, kamusal sorunlar bireyin yerel çevresini ve iç yaşamını aşarlar. "Mesele, kamusal bir şeydir: Kamu tarafından yaşatılan bazı değerlerin tehdit altında olduğu hissedilir" diye yazar Mills ve genellikle kurumsal düzenlemeler söz konusu olduğunda "Marxistlerin 'çelişkiler' ya da 'antagonizmalar' adını verdikleri" bir kriz halini de içerdiğini ekler. Her ne kadar Mills, kamusal meselelere kişisel sorunlardan daha sıcak bakıyor gibi gözükse de açık bir biçimde iki taraftan birine yakınlık göstermez. Hem kişisel sorunlar hem de kamusal meseleler, kabul gören değerlerin tehdit edildiği zamanlarda ortaya çıkar ve her ikisi de yaratıcı sosyal bilimciler için eşit derecede anlamlı araştırma sorunlarıdır. Onun uyarısı, daha çok gerçek meseleler karşısında kayıtsızlık ve ilgisizlik tavrı ile ilgilidir:[44]

---

[44] *Ibid.*, ss. 8-9. Kendilerini aynı zamanda kişisel sorunlar olarak da gösteren kamusal meselelere şu örnekler verilebilir: İşsizlik, savaş, evlilik veya metropol, *ibid.* ss. 9-10. Mills'in kendi kitapları da, gerçek ya da anlamlı araştırma sorunları ile ilgili olarak aynı açık dili konu-

> Henüz aklın ve duyguların işe karışmasına müsaade edecek şekilde formüle edilmiş olmasa da bir tedirginlik ve kayıtsızlık çağındayız. Değerler ve tehditler biçiminde tanımlanan sorunlar yerine, genellikle büyük bir tedirginliğin gizemi; açıkça ortaya konmuş meseleler yerineyse, her şeyin öyle ya da böyle yolunda gitmediğine dair yalnızca kötü bir his var. Ne tehdit edilen değerler, ne de onları neyin tehdit ettiği ortaya konuluyor; kısacası, bir karar verme noktasına taşınmış değiller. Sosyal bilimlerin sorunları olarak formüle edilmiş olmaktansa daha da uzaklar.[45]

Eğer Mills sağır kulaklara konuşmuyor idiyse –pek çok sosyal bilimci kuşağı gerçekten onun ayak izlerini takip etmeye çalıştılar– onun önerisi her zamanki kadar anlamlıdır. Gerçek meseleleri ve araştırma sorunlarını ele almak ve onları tarihsel olarak çözüme kavuşturmak aynı zamanda eleştirel bir tutum da gerektirir:

> İncelemek üzere seçeceğiniz problemleri belirlemek için kamusal meseleleri resmî olarak formüle edildikleri, ya da sorunları kişisel olarak hissedildikleri halleriyle bırakmayın. Her şeyden önce, kendi ahlâkî ya da siyasî özerkliğinizi başkalarının sözlerini, bürokratik *ethos*'un dar görüşlü ya da ahlâkî çözülmenin açık fikirli pratikliğini kabul ederek bir kenara atmayın. Bilin ki, pek çok kişisel sorun, yalnızca sorun olarak çözülemez; aksine kamusal meseleler ve tarih-yapımının problemleri olarak anlaşılmaları gerekir.[46]

şur: *White Collar – The American Middle Classes* (1951); *The Power Elite* (1956); *The Causes of World War Three* (1958); *The Sociological Imagination* (1959); *The Marxists* (1962); *Power, Politics and People* (1963) (ölümünün ardından); *Sociology and Pragmatism* (1966).

[45] *Ibid.*, s. 11.

[46] *Ibid.*, s.226.

Bu öneriyle bağlantılı olarak, tarihe verilen her referansın işe yaramayacağının da altı çizilmelidir. Mills bizi, tarihin "hakiki" kullanımındansa "ritüel" olarak kullanımına karşı uyarır.[47] Tarihin bir ritüel olarak kullanımıyla, sosyal bilimciler arasında hayli yaygın olan ve tarihî bir tür zemin/perde arkası olarak kullanma eğilimini kasteder. "Bir şeyi 'geçmişten gelen bir süreklilik olarak açıklamak'tan ziyade, 'neden sürekliliğe sahip?' sorusunu sormamız gerekir."[48] Tarih zenginleştirici bir arka plandan daha fazla bir şey ifade etmek zorundadır, araştırma probleminin kendisinin, bizatihi, bütünleşmiş bir parçası olmalıdır.

Son olarak, Mills tarafından tartışılan ve tarihle uğraşırken karşımıza çıkabilecek bir diğer potansiyel tuzağı da aydınlatmak istiyorum. Bu tuzak, "anlamlılık" (*relevancy*) meselesi ile yakından ilgilidir.[49] Tarihsel olan her şey spesifik bir problem ya da meselenin anlaşılması için anlamlı değildir. Örneğin, dünyanın gelişmekte olan kısmında sefalet, cehalet ve diğer sosyo-ekonomik ve siyasî sorunlarla uzun bir süre mücadele etmiş bir ülkeyi alalım. Bu durgunluğun arkasındaki nedenleri anlamak için belki de tarihteki köklerine uzanmamız gerekecektir. Aynı şey, Mills'in deyişiyle "tarihin demir çemberine düşmemiş uluslar"dan[50] olan, dünyanın gelişmiş kısmındaki bir ülke için geçerli olmayabilir. Burada Mills'in üzerinde durduğu problem, tarihe ne kadar önem verilmesi gerektiği, yani her bir spesifik örnekte, tarihin gerçekten ne kadar anlamlı olduğudur ve bu başlı başına tarihsel ve/veya ampirik bir sorudur. Bu tür meseleler hakkında karar vermek için uygulanacak basit kurallar yoktur. Bunlar ancak daha genel bir araştırma tasarısının parçası olarak yanıtlanabilecek sorulardır.

---

[47] *Ibid.*, s.154.
[48] *Ibid.*
[49] *Ibid.*, s.156.
[50] *Ibid.*, s.155.

Bununla yakından bağlantılı bir başka sorunsal da hangi özgüllük düzeyinin seçileceği ile ilgilidir. Tarih somut olaylarla ilgilidir, fakat tarihsel anlatı ve/veya çözümleme aynı zamanda daha az özgül ve/veya genel bir düzeye sahip olabilir. Eğer bir tarihsel süreci betimlemek ya da yeniden üretmek için seçilen kavramlar çok genelse, çözümlemenin tarihle bağını kaybetmesi gibi bir risk ortaya çıkar, yani, çözümleme sonunda bir tür a-historik karaktere bürünür. Bu açıdan Richard Sennett'in çok satan kitabı *The Fall of Public Man* (1977) örnek verilebilir.[51] Mahremiyetle terörize edilen ve giderek yalnızlaşan bireylerle boş ya da ölü bir kamusal alan arasındaki ilişkileri konu edinen pek çok açıdan hayli yaratıcı bu çalışma, her bakımdan tarihseldir. Sennett, bu ilişkilerin uzun bir süre boyunca nasıl vücuda geldiğini tasvir eder. Söz konusu ilişkiler, *ancien régime*'in düşüşü ve "yeni bir kapitalist, seküler kent kültürü"nün oluşumuna kadar uzanan bir değişimin sonuçları olarak çözümlenir.[52]

Bununla birlikte, Sennett'in çalışmasının sorunlu yanı şudur: "İkinci Dünya Savaşı'nın ardından doğan kuşağın"[53] – giderek artan içedönüklük ve yalıtılmışlık gibi[54]– çıkmazlarıyla ilgili tarihsel bir çözümleme ortaya koyma iddiasına karşın, Sennett'in analitik kategorileri o denli genel ve mağrurdur ki tarihsel maddiyat algısı göz ardı edilir. Abrams'ın, Parsons'ın

---

[51] Richard Sennett: *the Fall of Public Man*, London: Faber and Faber, [1977] 1986.

[52] *Ibid.*, ss.15-16.

[53] *Ibid.*

[54] Mahremiyetin bugünkü tiranlığı bir imge olarak tarif edilmiştir: "çocuklar tarafından sınırlandırılan bir yaşam, evin üzerindeki ipotekler, karı-koca kavgaları, veterinere gidiş geliş, dişçi, hep aynı saatte uyanmak, işe giden treni kaçırmak, eve dönmek, her günün hakkı olarak sekiz sigara tüttürmek ve dikkatlice iki bardak martini içmek, faturalar için endişe etmek– bir ev rutini kataloğu kısa süre sonra bir mahremiyet tiranlığı imgesi yaratır; bu klastrofobidir. *Ibid.*, s.337.

evrimciliğine dönük –"bir a-historik historisizm"[55] biçimindeki– yargısı, Sennett örneğinde çok ağır kaçabilir. Yine de, Sennett'in çalışması, tarihsel çözümleme için uygun ölçeğin ve uygun soyutlama düzeyinin ne olduğu ile ilgili önemli soruları gündeme getirir. Seçilen araştırma problemi açısından bakıldığında Sennett'in ölçeği fazla kapsamlı, hattâ fazla iddialı ve soyutlama düzeyi de fazla genelmiş gibi görünür.

Mills'in *Sociological Imagination* kitabı ileri bir sosyoloji el kitabı olarak okunabilecekken, Philip Abrams'ın *Tarihsel Sosyoloji* (1982) kitabı, daha çok, tarihsel sosyolojiyi bir röntgen cihazı olarak kullanarak, tüm sosyoloji geleneğini kapsamlı bir şekilde tarayan bir çalışma olarak karşımıza çıkar. Bu açıdan, tarihsel sosyoloji nosyonuna nelerin dâhil olduğu ile ilgili önemli bir programatik, sistematik ve açıklayıcı tespit olarak okunabilir.

Bu analitik araç pedagojik olarak, toplumsal refahın, yani İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ortaya çıkan eğitim, sağlık, barınma ve diğer kamu hizmet ve kurumlarının oluşturduğu sistemin nasıl anlamlandırılabileceğine dair çözümlemelerde kendisini gösterir. Abrams, çalışmasına "aydınlanma kuramı" ile "gereklilik kuramını" karşılaştırarak başlar. İlki ile toplumsal refahın esas olarak ilgili ve bilgili (aydınlanmış) bir kamuoyunun etkisi sonucunda ortaya çıktığı fikri temelinde yapılan açıklamalar kastedilirken, ikincisi ile bu tür kurum ve düzenlemelerin, toplumsal reformla ilgili fikir ve görüşlerden bağımsız olarak, toplumsal refah politikalarının sistemin (kapitalist toplum) kendisini yeniden üretmesi için gerekli olması nedeniyle yürürlüğe konduğunu savunan açıklamalar kastedilmektedir. İlk kuram bir iradecilik örneğidir; diğeri ise determinizm. Bu iki karşıt uca alternatif olarak Abrams, "eylem kuramı" adı verilebilecek üçüncü bir kuram önerir. Bu görüşe göre, refah devleti fikri, çeşitli örgütlü kolektif eylem biçimlerinin bir sonu-

[55] Philip Abrams: *Being and Becoming in Sociology, ibid.*, ss. 8-12

cu olarak ortaya çıkmıştır. Bu tür kuramlar, somut tarihsel gelişmeleri görece daha ayrıntılı bir şekilde ele alarak, iradecilik ve belirlenimcilik arasında bir denge kurmayı amaçlarlar. Yine de bu orta yol kuramı tamamen tatmin edici değildir. Refah devleti, basitçe çeşitli siyasî ve toplumsal çıkar gruplarının eylem ve etkileşimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış gibi gözükmemektedir. Çünkü bu tür bir bakış açısı refah devleti uygulamalarının bazılarının neden diğerlerinden daha güçlü ve sürekli olduğu sorusuna cevap vermez. Bundan dolayı Abrams bir dördüncü alternatif olarak "iktidar kuramı"nı önerir.

> Eylem kuramının aksine, iktidar kuramı, eylemin ne de olsa bir toplumsal yapı içinde gerçekleştiğini ve toplumsal yapı ile kastettiğimiz şeylerden birinin de iktidar olduğunu vurgular. Herhangi bir insan grubunun neyi elde edeceği, yalnızca neyi seçtiği ya da istediğine bağlı değildir, esas olarak diğer grupları, kendisine ne için izin verecekleri konusunda zorlayabilmesi ya da ikna etmesine bağlıdır.[56]

Abrams'ın, sosyolojik geleneğin önemli kazanımlarını tartışma serüveninde kendisine yardımcı olan analitik araç, işte budur. Bununla birlikte, kendi tarihsel sosyoloji tasavvurunu ortaya koyması açısından, olumsuz eleştiriler olumlu eleştiriler kadar aydınlatıcıdır. Klasik sosyolojiden başlanırsa, Emile Durkheim tarihsel sosyolojik bir perspektifle değerlendirildiğinde, pek de yüksek bir itibara sahip değildir. Özellikle Emile Durkheim'm "işbölümünün anormal biçimleri" kuramı ağır bir şekilde eleştirilir. Durkheim, verimsiz işbölümü (işsizlik, aşırı üretim), anomik işbölümü (uygun düzenlemelerin yokluğu) ve zora dayalı işbölümü (sınıf mücadelesi) gibi üç farklı işbölümünün varlığını kabul ederken, bunları toplumsal işbölümü kuramına dâhil etmez. Bundan dolayı, kuramı fazla soyut ve tarihsel sosyoloji

---

[56] Philip Abrams: *Historical Sociology*, ss.14-15.

için iyi bir örnek oluşturamayacak kadar tarihsel gerçeklikler-den uzaktır.

Marxizmle ile ilgili olarak Abrams, Karl Marx ile Friedrich Engels'in çalışmalarını analitik olarak üç ayrı bölmeye ayırır. İlk bölmede odak noktası, Engels'in olayları ideolojik, siyasî ve hukukî düzlemlerde görece daha yakından takip eden *Almanya'da Köylü Savaşları* kitabıdır. Bu nedenle çözümleme, bir iktisadî indirgemecilik örneği olmaktan uzaktır. Aksine, diye yazar Abrams, "tam da Engels'in adlandırdığı gibi, esnek ve kapsamlı bir 'tarihsel materyalizm'dir."[57]

> Öyleyse, bu tür bir yöntemin esas zorluğu, belirlenimciliğinin katılığında değil, daha çok esnekliğinde yatar. Sorun tüm tarihsel olay ve gelişmelerin, basitçe üretim ilişkileri, mülkiyet ve sınıfa dayanılarak açıklanması değildir. Engels, siyasî, kültürel ve ideolojik etkenlerin neden olduğu etkilerin dolayımına öylesine cömertçe yer ayırmıştır ki, iktisadî ilişkilerle tarihsel değişim arasındaki nedensel bağlantıyı izlemek çok zorlaşmıştır.[58]

O halde, Marxist kuram açısından bu çalışmayla ilgili problem, anlatılan siyasî mücadelenin iktisadî çıkarların üstünü örttüğünün nasıl "kanıtlanacağı" ya da gösterileceğidir. Çalışma, bu tür bir ilişkinin gösterilmesini önermekten ziyade, iktisadî ilişkiler prizmasından görülen bir tarih "yorumu"[59] ortaya koyar.

Abrams, Marx'ın feodalizmden kapitalizme geçiş ile ilgili kuramına sıra geldiğinde daha eleştireldir. Bu çözümlemede gelişmeyi "dikte eden" daha çok kapitalizmin işlevsel ihtiyaçlarının kendisidir. Bunun tarihsel olarak nasıl gerçekleştiği, yani bu sürecin çeşitli kurumlar ve bireysel ya da kolektif aktörler *dolayımı* ile nasıl ilerlediği meselesi zayıf kalır.

---

[57] *Ibid.*, s.48.
[58] *Ibid.*, s.49.
[59] *Ibid.*, s.50.

Bununla birlikte, Abrams'm en sıcak baktığı çalışmalar, Marx'ın iki uzun makalesi olan "Fransa'da Sınıf Mücadeleleri" ve "Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i"dir. Tarihsel sosyoloji perspektifiyle bu iki makale Marxist çözümlemenin kendi içindeki en yüksek noktasını oluşturur. Abrams çözümlemesini özellikle "18 Brumaire" üzerine yoğunlaştırır. Marx'ın 1848 devriminin başarısızlığının arkasında yatan nedenler üzerine yaptığı araştırmanın takdire değer yönü, üç farklı eylem ve deneyim düzeyini başarılı bir şekilde bütünleştirebilmesidir: Günlük siyasî olaylar (konuşmalar, tartışmalar, bakanların atanmaları ve azledilmeleri, tutuklamalar, beyannameler, vs.); yazılı cumhuriyet anayasasında formüle edilen ve burjuvazinin çıkarlarını ve iktidarını aynı anda hem savunan hem de göz ardı eden siyasî yapı (evrensel oy hakkı); bir bütün olarak toplumsal yapı, yani temel toplumsal sınıflar arasındaki güç dengeleri – burjuvazi, köylülük ve proletarya. Özellikle de "çuval içindeki patateslere" benzeyen, kendisini temsil etmekten uzak köylülüğün incelenmesi, gerçek bir vecizedir.

Abrams, Durham Üniversitesi'nin 1972'deki açılış konuşmasında, herhangi bir özgül biçimine değinmeden Marxizme özel önem verir. Bununla birlikte, *Tarihsel Sosyoloji* kitabında aklında ne tür bir Marxizm bulunduğunu daha açık bir şekilde ortaya koyar. Abrams'a göre, klasik sosyoloji içinde Marx'ın adı geçen makaleleri, tarihsel sosyolojinin vaat ettiği şeyin somutlanmasıdır. Marx'ın yanı sıra, Max Weber'den kalan miras, yani özellikle iktisadı (kapitalizm), siyaseti (modern devlet ve akılcı bürokrasi) ve dini (Protestan etiği) hem özgül bir Batı Avrupa ve uygarlık (dünya dini) odaklı, hem de küresel bir çerçevede eklemlemeyi başardığı genel Modernite çözümlemeleri ile ilgili miras da büyüktür.

Philip Abrams, daha önce değinildiği gibi, 1981 yılında, *Tarihsel Sosyoloji*'nin son gözden geçirmesini tamamladıktan kısa bir süre sonra hayatını kaybetti. Onun görece kısa meslekî yaşamının mirası, esas olarak bir tasavvurla ilgiliydi. Bu temel

eserinin Giriş bölümünden bir pasaj, onun iyi sosyolojik araştırmacılık nosyonundan ne anladığını güzel bir şekilde özetler:

> O halde tarihsel sosyoloji, geçmiş ile bugün arasındaki ilişkiye evrimsel gelişim şemaları giydirmeye çalışma meselesi değildir. Yalnızca bugüne bir tarihsel arka plan tanıtma meselesi de değildir. Bir yandan kişisel faaliyetler, diğer yandansa toplumsal örgütlenme arasında, zaman içinde bilinçli bir biçimde inşa edilmiş olan ilişkiyi anlamaya dönük bir çabadır. Tarihsel sosyoloji, sürekliliğe sahip olan bu inşa sürecini toplumsal çözümlemenin odak noktası haline getirir. Bu süreç pek çok farklı bağlamda; kişisel biyografiler ve kariyerler, uygarlıkların yükseliş ve çöküşleri, devrim ya da seçim gibi belirli olayların ortaya çıkışı ya da işçi sınıfı oluşumu ya da refah devletinin yaratılması gibi belirli gelişmeler bağlamında ele alınabilir. [60]

Abrams'ın C. Wright Mills'te benzer bir ruh bulmuş olduğu su götürmez: "C. Wright Mills'in (1959) ortaya koyduğu gibi, disiplinin tüm entelektüel vaadi, 'insanların tarihsel yapıların ve onların içindeki kendi yerlerinin farkına varmalarını sağlamak'tır."[61]

Abrams'ın tasavvuru geleneksel ve modern sosyoloji geleneklerinin eleştirel bir çözümlemesinden türer. Burada bakış açımı tasavvurdan ustalığa çevirirken, her biri kendi yoluyla, benim tarih ve toplum anlayışım için yeni perspektifler sunmuş olan çok sınırlı sayıda eser üzerinde duracağım. Bunlar aynı zamanda, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde verdiğim seminerlerde yıllar boyunca kullandığım okumaların da birer örneğini oluşturuyor.

---

[60] Philip Abrams: *Historical Sociology*, ss.16-17.

[61] Giriş bölümünün son cümlesi, *ibid.*, s.17.

Bir Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji

Bu bölüm, sözü edilecek çalışmaların ayrıntılı bir çözümlemesini içermiyor. Bu nedenle Philip Abrams'ın *Tarihsel Sosyoloji* kitabında yaptığına benzer incelemelere eşdeğer olamaz. Benim amacım bundan çok daha az iddialı. Doğrusu şu ki, benim tartışmam bu çalışmalarda neleri takdire şayan bulduğum hakkında biraz kabataslak ve izlenime dayalı fikirlerle sınırlı olacak.

Çalışmalar seçilirken, her birinin kaynağını toplumun farklı bir boyutundan almasına dikkat edildi. Eğer hayli kapsamlı problemler hakkında konuşurken bu terimi kullanmak uygun ise, dört "genel anahtar kavram" seçtim. Norbert Elias örneğinde, odak noktamı Modernite ("uygarlaşma süreci"); Marshall Hodgson örneğinde pre-modern uygarlıklar (İslâm); Evans-Pritchard örneğinde toplumsal hareketler (sömürgecilik çağındaki bir dinî/siyasî direniş hareketi); ve Panayiotis Vatikiotis örneğinde, modern ulus devlet (Mısır) oluşturdu. Bu araştırmacılar aynı zamanda sosyal ve beşerî bilimler alanındaki dört farklı disiplini de temsil ediyorlar: Sırasıyla sosyoloji, dinler tarihi, sosyal antropoloji ve siyasî tarih.

Elias ve Modernite

Elias'ın *Uygarlık Süreci* kitabı ilk kez 1939'da basılmıştı. Fakat eli kulağında olan savaş nedeniyle, bu çalışmanın otuz yıl boyunca herhangi bir önemli etkisi olmadı. 1960'ların sonunda, sosyologlar ve diğer sosyal bilimciler arasında tarihe dönük yeni bir ilgi ortaya çıkana kadar da hak ettiği ilgiyi göremedi.

1939'da tamamlanan *Uygarlık Süreci*, iki ciltten oluşur: *History of Manners* (Davranışların Tarihi) ve *State Formation and Civilization* (Devlet Oluşumu ve Uygarlık). Bununla birlikte bu çalışmayı Elias'ın XIV. Louis döneminden Fransız Devrimi'ne kadar Fransız sarayını incelediği 1933 tarihli *Habilita-*

tionschrift'i, *Saray Toplumu* önceler.[62] *Uygarlık Süreci*, hem Fransız hem de tüm Avrupa tarihinde mutlakıyetçilik ya da mutlak monarşi adı verilen süreci, yani Ortaçağ feodalizmi ile modern kapitalizm arasındaki geçiş dönemini kapsar. *Saray Toplumu* ise ayrı bir çalışma olmaktan ziyade, Elias'ın uygarlık süreci üzerine yaptığı daha geniş çalışmanın bir parçası olarak görülmelidir. Böylece ortaya üç ciltlik tek bir çalışma çıkar. Bu çalışmalar her şeyden evvel, Elias'ın akademik kariyerinin erken bir aşamasında, uzun hayatının geri kalanı boyunca taşımaya devam edeceği açık bir Modernite tasavvuruna sahip olduğunun göstergesidir. Aşağıda, onun Modernite nosyonuyla ilgili özellikle dikkat çekici bulduğum birkaç mesele üzerinde duracağım.

Bunlardan ilki, *uzun süreli bir süreç olarak Modernite* üzerindeki vurgusudur. Modern toplum neredeyse bin yıldan beri oluşum halindedir. Elias'a göre bu oluşum, on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda[63], daha varlıklı ve ayrıcalıklı şehir sakinlerinin ortaya çıkışıyla başlamış ve bugüne kadar süregelmiştir. Günümüzdeki sonucuysa, tarihteki ilk kez dünya çapında, küresel uygarlığın doğuşundan başka bir şey değildir.

İkinci mesele, Elias'ın bu sürecin sosyal bilim ve tarih yoluyla keşfedilebilecek ya da açığa çıkartılabilecek belirli bir yöne sahip olduğu fikri ile ilgilidir. Şüphesiz, tarih sahnesinde olayların çağıldayışı sürdükçe, sayısız iniş ve çıkışlar, ilerlemeler ve geri tepmeler yaşanmıştır. Ama yine de, dönüşümün belirli bir yönü olduğunu ayırt etmek mümkündür. Belirli bir yön olduğunu ileri sürerken Elias'ın aklında olan şey lineer bir model değildir. Elias, "uygarlaşma süreci" için herhangi bir nihai amaç olduğunu da varsaymaz. Modeli teleolojik değil, fakat

---

[62] Elias'ın Almanya'dan kaçtığı yıl olan 1933 tarihli *Habilitationschrift*'i (doçentlik tezi) 1969'a kadar yayımlanmamıştır.

[63] Norbert Elias, *The Civilizing Process, State Formation and civilization*, s.3.

tamamen retrospektiftir. Gene de bu, kendisi ya da diğer araştırmacılar için, retrospektif çözümlemeyi gelecek hakkında düşünürken bir araç olarak kullanma olanağını reddettiği anlamına gelmez. Elias, devletler arasında sürekli bir rekabetin var olduğunu ve bunun sonucunda gücün, giderek azalan kuvvetli birimlerin elinde yoğunlaştığını (*"State Formation and Civilization"*) öne süren kuramına dayanarak, bölgesel düzeyler üzerinde egemenlik mücadelesinin, tabii ki tüm sistemin geniş ölçekli bir nükleer savaş gibi büyük bir felâketin sonucunda çökmesi gibi bir ihtimal bir yana bırakılırsa, küresel hegemonyaya dönük bir rekabete dönüşebileceğini öngörebilmiştir.

Uygarlaşma süreci kendi (belirli bir yöne sahip) mantığını takip eder ve bunu üç düzeyde yapar: Makro (devlet), orta (sivil toplum) ve mikro (bireysel) düzeyler. Devlet düzeyindeki mantık, şiddet ve vergilendirme araçlarının tekelleşmesidir. Burada Max Weber'in etkisi yeterince açıktır. Bu aynı zamanda daha güçlü ve iyi örgütlenmiş devletlerin daha zayıf rakipleri karşısında galip gelmesiyle ilgilidir. Orta düzeydeki mantık, Elias tarafından kullanılan gelişimsel bir kavram olan[64], "giderek uzayan karşılıklı bağımlılık zincirleri"ne yol açan daha da karmaşık işbölümü sistemlerine dayanır. Bu tür bir sürecin etkilerinden biri birey için önemli olan kararların giderek kendisinden daha da uzak yerlerde alınmaya başlamasıdır. Son olarak, mikro düzeydeki mantık, bireyin giderek daha da karmaşıklaşan toplumsal ağlara dâhil olması, fakat aynı zamanda bir

---

[64] Elias "evrim"le ilgili kavramlar söz konusu olduğunda sosyal Darwinizm ile ilişkileri nedeniyle, "gelişimsel" kavramını tercih eder. "1968 Baskısına Giriş"te şöyle yazar: "O zamanlar [1939'da] bu çalışmanın on dokuzuncu yüzyıl anlamıyla otomatik bir ilerlemeyi ifade eden bir 'evrim', ya da yirminci yüzyıl anlamıyla belirsiz bir 'toplumsal değişim' ile ilgili olmadığını açıkça belirtmemin gerekli olduğunu düşünmüyordum. O zamanlar bu bana o kadar açık gözüküyordu ki bu kuramsal imâlardan açık bir şekilde bahsetmedim." Bkz. *The Civilizing Process,* cilt. 1, *ibid.*, s. 224.

birey olarak giderek daha özerkleşmesi sorunudur. Böyle bir gelişme, *The History of Manners*'da ele alınan bir mesele olan toplumsal denetim mekanizmalarının giderek daha fazla içselleştirilmesini gerektirir. Bir paradoks gibi gözüken şey, yani bireyin hem giderek daha da karmaşıklaşan toplumsal karşılıklı bağımlılık ilişkilerine entegre olması, hem de bir birey olarak daha da özerk hale gelmesi, ancak sürece daha uzun süreli bir perspektiften bakıldığında çözülebilir. Geleneksel aile, köy ve/veya kabile ilişkileri içinde modern birey daha az bağımlı hale gelir, fakat yerel ağlar karşısındaki bu göreli özerklik yerini, geniş anlamıyla topluma dönük daha karmaşık bütünleşme mekanizmalarına, özellikle de modern devlete bırakır.

Elias'ın Modernite tasavvuru ile ilgili olarak (onu uzun süreli ve belirli bir yöne sahip bir süreç olarak değerlendirdikten sonra) değinmek istediğim üçüncü mesele de Elias'm Avrupa tarihinin *mutlakıyetçi monarşi* tarafından belirlenen kesitine dönük özel vurgusudur. Modern ulus devletin ve bir bütün olarak Modernitenin erken oluşumu söz konusu olduğunda, bu dönem büyük bir önem taşır. Fransa, iktidarın monarkın elinde yoğunlaşmasının en ileri düzeye ulaştığı ülkedir. Bu nedenle Fransa, yalnızca Almanya (Büyük Friedrich) için değil, Avrupa' daki pek çok diğer hanedan ve/veya monarşi için de bir model haline gelmiştir. Fransız sarayının göze çarpan ihtişam ve azameti, Elias'ın çalışmasını bu örnek üzerinde yoğunlaştırmasının nedenlerinden birini oluşturur. Bu ülkede kraliyet sarayının oynadığı rol, Avrupa'nın herhangi bir başka ülkesindekini kat be kat aşar. *Saray Toplumu* kitabında Elias, bu sürecin sosyolojik ve tarihsel bir çözümlemesini sunar. Bir kurum olarak sarayın kendisi, dinamik bir süreç şeklinde incelenir. Devletin (monarkın) elinde iktidarın yoğunlaşması sürecinin altında yatan etkenler, temel toplumsal sınıflar, yani gerileyen toprak sahibi aristokrasi ve giderek güçlenen burjuvazi arasındaki güç dengesinde yaşanan değişimlerdir. Bu sınıfların hiçbiri bir diğerini egemenliği altına almaya yetecek kadar güçlü değildir ve

bu iki toplumsal sınıf arasında oluşan boşlukta, devletin başında bulunan kişi için hareket etmeye elverişli bir alan ortaya çıkar. Özellikle tahtta yaklaşık yetmiş yıl kalan XIV. Louis, bu durumdan sonuna kadar faydalanmıştır. Modern toplumumuzdaki herhangi birisi için gereksiz gibi görülebilecek merasimler, o dönem bağlamında hayli işlevselidir. Kral, bu tür merasimler yaratıp sonrasında devam etmesini sağlayarak, manipülasyon yoluyla sarayın içindeki ve etrafındaki çeşitli klik ve grupları kontrol etmeyi başarmıştır. Kral gücünü, tebaasının davranışlarını ve hattâ mimiklerini ve yüz ifadelerini dikkatli bir şekilde inceleyebilme ve onları birbirlerine karşı kullanabilme yeteneğinden alır. Bu kimi zaman hayli yakın olan kişilerarası ilişkiler düzeyindeki ilgi çekici süreç, Elias'm temelde yatan yapısal süreçler kadar somut tarihsel gerçekliklerle de ilgilendiği çalışmasında titizlikle incelenir.

Dördüncü mesele, ulus devlet ve onun Modernitenin oluşumunun temelinde yatan dinamiklerin ve yapıların anlaşılmasındaki önemi ile ilgilidir. Bu saray toplumu kuramı ile yakından bağlantılıdır, fakat burada çözümleme, daha özel bir şekilde, devlet kurumları ile ulusal ve bölgesel pazarlar düzeyindeki toplumsal ve iktisadî gelişmeler üzerinedir. Şimdiye kadar, ulus oluşumu ve milliyetçilik literatüründe Elias'ın çalışmasına herhangi bir atıfta bulunulduğuna rastlamadım. Fakat onun *State Formation and Civilization* kitabı ulus devlet oluşumu üzerine gerçek bir tarihsel sosyolojik çözümleme için çok faydalı olacak sezgiler barındırır.

Bu durum, ulusal kimlikler ile ilgili beşinci mesele için de geçerlidir. *The History of Manners* cildinin ilk iki bölümü olan "Sociogenesis of the Difference between *Kultur* and *Zivilisation* in Germany" (Almanya'da Kültür ve Uygarlık Arasındaki Farkın Sosyo-Genesis'i) ve "Sociogenesis of the Concept of *Civilisation* in France"da (Fransa'da Uygarlık Kavramının Sosyo-Genesis'i) Elias bu kavramları soyut analitik kategoriler olarak değil, Almanya ve Fransa halklarının kendilerini nasıl

algıladıklarına dair *emik* (içeriden) nosyonlar olarak tartışır. Yeni tomurcuklanan Fransız ve Alman ulusal kimlikleri ile ilgili bu tartışmanın en önemli kısmı, birbirleriyle ilişki ve/veya etkileşim içinde oluştuklarının vurgulanmasıdır. "Civilité" ve "civilisation" kavramları Fransız sarayının içinde ya da etrafında gelişmiş ve oradan Almanya'daki saray ve diğer elit çevrelerine sıçramış olduğundan, Alman orta sınıfları buna karşı çıkarak kendi "uygarlık" nosyonlarını inşâ etmişlerdir. Bunu, Fransız elitinin sözüm ona yüzeysel ve/veya çekici yaşam tarzı yerine "Bildung" ya da "Kultur"dan haz alarak yapmışlardır. Elias'ın çözümlemesi, bu nedenle, *Kultur* ve *Zivilisation* kavramlarının yalnızca gözden geçirilmesinden ibaret değildir; aynı zamanda filizlenen Fransız ve Alman ulusal kimliklerinin, *nota bene,* birbirleriyle ilişki içinde nasıl oluştuğuna dair de bir çözümleme önerir.

Altıncı mesele, Elias'ın sınıf ilişkileri çözümlemesi ile ilgilidir. *Uygarlık Süreci*'nin ele aldığı dönemin rekabet halindeki iki sınıfı, soyluluk ve burjuvazidir. Bu sınıflar hiçbir şekilde monolitik olarak tanımlanmazlar; Elias'a göre, fraksiyonları, partileri, liderleri, değer hiyerarşileri vs. ile karmaşık figürasyonlar oluştururlar. Fakat toplumsal sınıflar aynı zamanda devletle de rekabet ederler ve devlet göreli özerk bir birim olarak kavramsallaştırılır. Bu çeşitli güç odakları genellikle hiyerarşiler açısından düşünülürler. Burjuvazi soyluluğa karşı güçlü bir düşmanlık besleyebilir, fakat toplumsal hiyerarşinin çeşitli düzeyleri boyunca aşağı doğru yayılan, genellikle elitin değerleri, zevkleri ve davranış biçimleridir. Ve sınıflarının birbirleri üzerinden oluşma biçimlerini vurgulamak da önemlidir. Elias, toplumsal sınıfları, birbirleriyle girdikleri etkileşim yoluyla doğan, yani ayrı ve yalıtılmış kategoriler olarak değil de ilişkiler biçiminde ele alan çözümlemesinde başarılıdır.

Yedinci mesele uygarlaşma sürecinin birey düzeyindeki sonuçları ile ilgilidir. Sigmund Freud'dan etkilenen Elias, uygarlaşma sürecini, denetimin giderek artan bir içselleştirilmesi sü-

reci olarak görmüştür. Dışsal denetim mekanizmaları, yüz yıllar süren bir süreç boyunca yerlerini içsel denetim mekanizmalarına bırakmıştır. Böylece, bireyler, daha incelmiş ya da "uygar" hale gelirler. Elias'ın bu psikolojik süreçlere dönük çözümlemesini ilgi çekici kılan şey, devlet oluşumu çözümlemeleriyle çakışmasıdır. Denetimin içselleştirilmesi, yani daha "uygar" davranış biçimlerinin benimsenmesi, şiddet araçları üzerindeki tekelleşme ve giderek merkezileşen ve güçlenen devlet örgütlenmelerinin oluşumuyla el ele gider. Bu şekilde ortaya koyulduğunda Elias'ın kuramı, fazla kapsamlı görülebilir; fakat çeşitli tarihsel olaylar, kurumsal ağlar ve sınıf ilişkileri üzerinden ilerlendiğinde kuram anlam kazanır.

Uygarlaşma süreci boyunca birey, ailesi ve/veya diğer resmî olmayan ilişkileri karşısında daha özerk hale gelirken, yukarıda değinildiği gibi daha uzun karşılıklı bağımlılık zincirleriyle de olsa resmî kurumlarla daha da yakınlaşır. Birey, görmesi ve anlaması –imkânsız olmasa da– çok zor olan ağlarla bütünleşmiş hale gelir.

Yukarıda bahsi geçen özerkliğin bir sonucu olarak, birey yalnızca daha öz-düşünümsel değil, aynı zamanda daha güvensiz ve kaygılı hale de gelir. XIV. Louis'nin sarayında bu yönde önemli adımlar atılmıştır. Burada etki ve tepki ile ilgili bireysel müzakereler için, diğer bireylerin beklentilerinin ne olabileceğine dair daha fazla bilgi gerektiren yeni bir alan açılmıştır. Bu da sonunda, diğer bireylerin duygu ve davranışları ile ilgili daha güçlü bir gözetime yol açar. Bu bir "psikolojizasyon" sürecidir.

Modern toplumda, birey göreli olarak daha fazla özerkleşmiş, kendi davranışlarını içsel mekanizmalarla düzenlemeye başlamış ve diğerleriyle ilişkisi içinde kim olduğu konusunda daha duyarlı hale gelmiştir. Bu gelişmenin iyi mi olduğu, kötü mü olduğu Elias'm çözümlemesinde pek de açık değildir. Ele aldığı konuya karşı mesafeli olmak ve tarafsızlık Elias'm inandığı ve gayret ettiği şeylerdir.

Marshall Hodgson ve Pre-modern Uygarlıkların İncelenmesi

Marshall Hodgson (1921-1968) çığır açıcı çalışması, *İslâm'ın Serüveni*'ni tamamlayamadan hayata gözlerini yumdu. Bir trafik kazasının neden olduğu zamansız ölümünden önce tasarladığı altı kitaptan dördünün taslak metinleri yayıncıya teslim edilmişti. Kalan editörlük işleri ise çalışma arkadaşlarından birisi olan Reuben Smith tarafından üstlenildi. İslâm üzerine çalışmalarına paralel olarak Hodgson, herhangi bir tarihsel gelişmenin ancak ve ancak tarihsel bütünle ilişki içinde anlaşabileceğine inandığı ve "bu bütün de insanlık tarihinin üzerinde bulunduğu tüm kanvası kapsadığı"[65] için dünya tarihi üzerine de çalışıyordu.

Bu bölümde, Hodgson'un çözümlemesinin genel bağlamsal çerçevesini oluşturan bir pre-modern uygarlık olarak İslâm üzerinde duracağım. Bir uygarlık olarak İslâm tarafından koyulan sınırlar içerisinde yazar, çeşitli ilmî gelenekleri (teoloji, felsefe, bilim), sanatsal dışavurumları, iktidar mücadelelerini, siyasî, toplumsal ve iktisadî gelişmeleri Hz. Muhammed döneminden bu yana evrimleştikleri haliyle aktarır ve çözümler. Hodgson'un çözümlemesinde özellikle dikkate değer olan şey, uygarlığı tarihsel sosyolojik, dolayısıyla *emik* ya da "içeriden" analiz edilmesi gereken, süregiden bir süreç olarak tanımlamaya cesaret etmesidir.

Hodgson'un kalkış noktası bir uygarlığın nelerden oluştuğuna dair hiçbir verili tanımın bulunmamasıdır. "Her uygarlık, aynen her dinin yaptığı gibi, kendi alanını tanımlar."[66] Dahası, bir uygarlığın tanımlanması, aynı zamanda araştırmacının öz-

---

[65] Editörün notu, Marshall Hodgson, *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization*, (Chicago: University of Chicago Press,1977), cilt I., s. viii.

[66] *Ibid.*, s. 33.

gül ilgi alanlarına da bağlıdır. Hodgson'un kendi sözleriyle, "bu tür birimlerin ['büyük kültürel mirasların'] belirlenmesi, yalnızca bir dereceye kadar verinin kendisi tarafından ortaya konur. Kısmense, araştırmacının amaçlarının bir fonksiyonudur."[67]

Sınırlar verili olarak alınamayacağından, araştırılmaları ve doğrulanmaları gerekir. Hodgson'un kendi argümanının kalkış noktası, on dokuzuncu yüzyılda olduğu kadar yirminci yüzyılda da Şarkiyat çalışmaları alanında hâkim disiplin olan filolojide sıkça rastlanan bir uygarlık tanımıdır. Filologlar için dil, çeşitli büyük kültürel gelenekler arasındaki doğal ayrım çizgisini oluşturur. Hodgson'a göre bu, bir uygarlığın oluşumunda ve sürdürülmesinde "yazılı geleneğin" önemini vurguladığından tamamen karşı çıkılabilecek bir tanım değildir; fakat "inceltilmesi gerekir."[68]

Hodgson'un uygarlık kuramına katkısı, yaşayan bireylerin kendi bağlılıklarına yaptığı vurgudur. "Bir uygarlık nasıl tanımlanırsa tanımlansın, sanki kendisini taşıyan insanlardan bağımsız bir yaşamı varmış gibi soyut bir şekilde kabul edilmemelidir."[69]

Bu yaklaşım tarihsel sosyolojik gelenekle yakın bir benzerlik gösterir, fakat aynı zamanda Norveçli sosyal antropolog, Fredrik Barth'ın etnisite çalışmalarında ortaya koyduğu fikirlerle de yakından ilgilidir. Çok dikkat çeken 1969 tarihli bir makalede, Barth, o güne kadar yaygın olan etnik grupların dışsal olarak belirlenmiş kültürel özelliklerle tanımlanmasına itiraz etmişti. Barth, bunun yerine grup oluşumu üzerine yoğunlaşmıştı. Dil, lehçe, müzik, beslenme alışkanlıkları, aile ilişkileri gibi kültürel özellikler, yalnızca o grubun üyeleri olan bireyler açısından da

---

[67] *Ibid.*, s. 30.
[68] *Ibid.*, s. 32.
[69] *Ibid.*, s. 34.

anlamlı ya da önemli görüldükleri takdirde, bir etnik grup tanımlamasının parçası olabilirler.[70]

Bu etnik grupların inşa edilmiş şeyler olarak değerlendirilmeleri anlamına gelir. Sınırlar inşa edilmiştir, ki bu aynı zamanda esnek ve müzakereye açık oldukları anlamına da gelir. Etnik gruplar ve sınırlar, grubun kendi içinde ama ondan da çok çevresindeki diğer gruplarla girdiği etkileşim yoluyla yaratılır. Etnik gruplara kültürel yalıtılmışlıklar olarak değil, birbirleriyle sürekli etkileşim halinde olan insan grupları olarak bakılmalıdır. Bu açıdan, Barth, etnisite için ilişkisel ve süreçsel bir yaklaşım getirir. Yaklaşımı ilişkiseldir, çünkü etnisite etkileşim yoluyla yaratılmıştır; aynı zamanda süreçseldir de, çünkü içinde bireysel aktörlerin ve yerleşik değerlerin, örgütlenmelerin ve kurumların karşılıklı olarak birbirini etkilediği dinamik ve süregiden bir sürece odaklanır. Bu nedenle, bir etnik grup, statik ya da bir kez ve sonsuza dek yaratılmış değildir, dinamik ve değişkendir.[71]

Barth'ın etnisite kuramı, Hodgson'un bir uygarlık olarak İslâm'ın otantik ve *emik* (içeriden) bir tanımını verme çabasının kapsamını anlamamız açısından yardımcı olabilir. Barth'ın etnik grupların tanımlanmasında dışsal (nesnel) ölçütlerin kullanılmasına dönük eleştirisine benzer bir şekilde Hodgson da uygarlık tanımlamalarını dil gibi evrensel (genelde de tek bir) ve dışsal bir kriterle sınırlandıran filologları eleştirir. Bunun aksine, bir uygarlığı meydana getiren şeyin kendi iç dinamikleri olduğunu savunur. "Genellikle, ... kültürel gelenek sürecini üç momentten oluşan bir hareket olarak tarif edebiliriz: yaratıcı

---

[70] Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, (Oslo: Universitetsforlaget [1969] 1994).

[71] Barth'ın kuramına dair daha geniş bir tartışma için bkz. Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism* (London: Pluto Press, 1993).

bir eylem [bir devrim, karizmatik bir liderin ortaya çıkışı], buna ek olarak grup bağlılığı [aynı değerleri paylaşan bir insan topluluğu] ve grup içinde [tartışma ve diyalog yoluyla] kümülatif bir etkileşim."[72]

Barth ve Hodgson'un kendi kültürel *entite* algılayışlarındaki bir diğer benzerlik de çeşitliliktir. Barth gerçekten, hem grup içi, hem de gruplar arası kültürel çeşitlilik ve farklılığa dair bir zenginliğin olduğu yerlerde, etnik grup tanımlamasını belirli verili kültürel özelliklerle sınırlandıran yaklaşımlara karşı çıkar. Aynı şey, Hodgson'un "canlı ve çoklu bir kültürel çevre"nin[73] altını çizdiği, fakat aynı zamanda bu farklılık temelinde kümülatif bir diyalogun nasıl meydana geldiği ortaya koyduğu İslâm çözümlemesinde de görülebilir. "Tarihsel çalışma için anlaşılır bir çerçeve sağlayacak olan şey diyalogun bütünlüğüdür",[74] bu da uygarlığın gerçek birimini ayırt etmemize yardım eder.

İslâm'ın bir uygarlık olarak sınırlarını çizerken, Marshall Hodgson ilgisini yüksek kültür, kendi deyişiyle, "sanat şaheserleri", "hanedanlık politikaları", "dinî dehalar" ve "bilimsel keşifler" üzerinde yoğunlaştırır. Buna koşut olarak, "çiftlikte ve mutfaktaki günlük yaşam"la daha az ilgilendiğini belirtir.[75] Hodgson'un sosyoloji ve sosyal antropoloji disiplinlerine kadar uzanan geniş bir alanda bilgi ve ilgiye sahip bir dinler tarihçisi olduğu gerçeği göz önüne alındığında, bu tür bir öncelik şaşırtıcı gelebilir. Ancak, yüksek kültüre yaptığı vurgunun nedeni, uygarlık çalışmalarına dönük *emik* (içeriden) bir perspektifle karakterize olan bütünsel yaklaşımında yatar. Kendisinin de belirttiği gibi, eğer sosyo-ekonomik kurumların evrimine yoğunlaşmayı tercih etmiş olsaydı, o zaman farklı bir bölgesel bölünme, örneğin İran platosu merkezli bir bölgedense Akde-

[72] Hodgson, *The Venture...*, s. 80.
[73] *Ibid.*, s. 85.
[74] *Ibid.*, s. 87.
[75] *Ibid.*

niz'i ele almak daha anlamlı olurdu. Fakat onun ilgisi "insanların bilinçli bağlanmaları"na yönelik olduğundan, yüksek kültür üzerine odaklanması daha anlamlı hale gelir. Hodgson şöyle der: "Büyük bir uygarlıktan bahsettiğimizde, her şeyden önce bilinçli şekilde işlenmiş bir insanlık mirasını –ve ancak ikincil olarak sosyolojik hammadde ya da gelenekler toplamını– kast ederiz." Herhangi bir kültürün incelenmesi, toplumsal ve siyasî yaşamın tüm yönlerini içerecek kadar kapsamlı olmalıdır; fakat –çeşitli kültürlerin ya da bu çeşitli kültürlerin farklı boyutlarının bir bileşkesi olan– bir uygarlık incelenirken en ayırt edici öğeleri belirlenmelidir. Bu tür ayırt edici özellikler "sanatsal, felsefi, bilimsel yaşam; dinî ve siyasî kurumlar ve genel olarak nüfusun daha kültürlü kesimi arasındaki tüm yaratıcı faaliyetler"dir. Büyük uygarlıklar, genellikle, birbirlerinden böyle ayırt edilebilir. "Ve", diye ekler Hodgson, "uzun vadede, [uygarlığın] bu yönleri, onların nadiren farkında olan sıradan insanlar için bile belirleyici hale gelebilir."[76]

Bu yaklaşım elitist bulunabilir, fakat bu, taraflı olduğu ya da gerçekçilikten uzak düştüğü anlamına gelmez. Tam tersine, Hodgson, tercih ettiği metodoloji ve/veya yaklaşım türü olan, *emik* bir perspektifle baktığından, yüksek kültür, uygarlık gibi çok geniş dönemleri ve bölgeleri kapsayan bir kültürel kompleksin oluşturulmasında ve yeniden oluşturulmasında (üretilmesinde ve yeniden üretilmesinde), önemli bir rol oynamak durumundadır. Böylece, bir uygarlığı meydana getiren insanlar kendilerini onun yüksek kültürü ile tanımlayarak, sürekliliğine katkı yaparlar.

Şüphesiz, Hodgson'un yüksek kültüre odaklanmasının arkasında, daha hümanist bir gerekçe de vardır, yani bu tür bir odaklanma "kendimizi anlamaya dönük meşru bir insani ihtiyaca cevap verir."[77]

---

[76] *Ibid.*, s.92.
[77] *Ibid.* s. 90.

Modernitenin (günümüzün tüm küreyi kaplayan uygarlığı) ister Avrupa'nın kendi içinden olsun ister dünyanın değişik bölgelerinden, önceki tüm diğer Modern olmayan toplumlarınkinden farklı bir toplumsal konfigürasyonu temsil ettiği yönündeki kökleri derin olan anlayışa karşı, Hodgson dünya tarihi için sürekliliği vurgulayan bir perspektifi savunur. Modernitenin doğuşunu en iyi daha önceki toplumlarla karşıtlık içinde anlaşılabilecek büyük bir tarihsel kopuş olarak değerlendirmek yerine Hodgson, insanlığın kültürel kazanımlarının kümülatif karakterinin öneminin altını çizer. "Geleneksel toplum *versus* Modern toplum" dikotomisi, ayrımın her iki yanındaki toplumların kavranması açısından zarar vericidir. Modernite sürecinde gerçekleşen dönüşümlerin derinliğini küçümsemek için kuşkusuz hiçbir gerekçe olamaz; fakat daha eski uygarlıkların eserleri hakkında da yanlış hükümler verilmemelidir.

Hodgson, çeşitli toplum tiplerini ("kültürel formları") çözümlerken, üç geniş kategori kullanır: şehirleşmemiş toplumlar, pre-Modern şehirleşmiş toplumlar ve Modern teknik toplum. İlk tip antropologlar tarafından, sonuncusu ise sosyologlar tarafından hakkıyla incelenmiştir. "Fakat", diye yazar Hodgson, "Max Weber'den bu yana çok az [sosyolog] sistematik bir şekilde Sümer'den Fransız Devrimi'ne kadar olan dönem ve bölgeleri ele almıştır."[78]

Bu tespitin bir diğer göstergesi de İslâm da dâhil olmak üzere bu ara dönemin (pre-Modern şehirleşmiş toplumların), Modernite üzerindeki etkilerini inceleyen önemli hiçbir çalışmanın bulunmayışıdır. İslâm ve Modernite üzerindeki genel olarak göz ardı edilmiş ilişkiyi açığa çıkarma çabasında Hodgson, "çok farklı olsalar da kardeş olan uygarlıklar"[79] nosyonunu kullanıma sokar. Hodgson'un katkısının bize bıraktığı miras, bu tür bir geniş tarihsel ve dönüşümsel perspektifin sa-

[78] *Ibid.*, s. 31.
[79] *Ibid.*, s. 97.

vunulmasıdır. Yalnızca uzun menzilli ve din, kültür, siyasî ve toplumsal kurumları kapsayacak biçimde geniş kapsamlı olması değil, aynı zamanda kuramsal olarak da sağlam örülmüş olması, bir ustalık olarak tarihsel sosyolojiye yaptığı büyük katkının önemini gösterir.

Sufi Liderliğindeki Kabilecilikten Milliyetçiliğe: Evans-Pritchard ve Sanusi of Cyrenaica

Bir sosyal antropolog olan Evans-Pritchard (1902-1973) doğu ve orta Afrika'daki (özellikle de Kenya ve Sudan'daki) Azande ve Nuer kabileleri üzerine çalışmalarıyla bilinir.[80] Bu alan çalışmaları, sırasıyla 1926-30 ve 1930-36 yılları arasında gerçekleştirilmiştir. Evans-Pritchard, İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar çeşitli araştırma seferleri için Kenya ve Sudan'da kalmış, savaş sırasında iki yılını (1942-44) Sirenayka'da Britanya hükümetinin görevlisi olarak geçirmiştir. Savaşın ardından İngiltere'ye dönmüş ve 1970 yılındaki emekliliğine kadar Oxford Üniversitesi'nde antropoloji profesörü olarak çalışmıştır.

Evans-Pritchard klasik Britanya sosyal antropolojisinin, bir zamanlar hocası olan Radcliffe-Brown tarafından temsil edilen yapısalcı/işlevselci yaklaşımından uzaklaşmıştır. Ana akım eğilimlerini izlemek yerine antropoloji içinde tarihsel bir yönelime duyulan ihtiyaca işaret etmiş ve aynı anda "yorumsamacı, yapısal, karşılaştırmalı ve tarihsel"[81] olan bir metodoloji benimsemiştir. Onu özellikle cezbeden bilim insanları, Paul Vinogradoff, Henri Pirenne, Marc Bloch, Karl Marx ve Max Weber'dir. Kendi kitabı, *Sireneyka'nın Sunisileri*'nden tarihsel bir perspek-

---

[80] E. E. Evans-Pritchard: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Oxford University Press, 1937; ve *The Nuer*, Oxford: Oxford University Press, 1940.

[81] Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion*, Cambridge University Press, 1987, s. 189.

tifle kaleme alınmış iyi bir antropolojik çalışma örneği olarak söz eder. Savunduğu yaklaşım bu nedenle kendisinin de dâhil olduğu araştırmacılar tarafından "tarihsel sosyoloji" olarak adlandırılır.[82]

Sireneyka'nın Sunisileri zahit bir sufi kardeşliği olan Sanusiye tarikatının nasıl olup da bir sömürge karşıtı ve/veya milliyetçi harekete dönüştüğü üzerine yapılmış bir incelemedir. Dinî bir tarikattan siyasî bir harekete doğru bu dönüşüm, 1837'den 1933'e kadar uzanan üç liderlik kuşağı döneminde gerçekleşmiştir.

Sanusiye tarikatının kurucusu, Büyük Sanusi olarak da anılan el-Seyyid Muhammed bin 'Ali el-Sanusi'dir (1787-1859). Dinî olarak Vahhabiliğe yakın, katı ve Ortodoks bir İslâm yorumunu savunmuştur. Vahhabiliğin ve diğer reformcu hareketlerin kurucuları gibi, peygamberin dönemindeki gerçek toplumu yeniden kurmayı amaçlamıştır. Sanusiye tarikatı asketizme meyletmiştir; müzik, dans ve şarkı söyleme yasaktır, tabii alkol de. Tarikatın misyonerlik faaliyetleri olsa da diğer kardeşliklere karşı hoşgörüsüz değildir. İkonoklast Vahhabilerin aksine, ermiş kültüne de karşı çıkmamışlardır.

Büyük Sanusi, Cezayir'deki önemli bir Şerif ailesinde dünyaya geldi. Yetenekli bir genç olarak, kendisini ilk olarak Fas' taki Fez şehrine getiren gelişkin bir eğitim aldı. İlk hac yolculuğunu otuzlu yaşlarının başlarında yaptı. Fas ve Hicaz arasındaki yolculuklarında –Hicaz'da iki kez uzun bir süre boyunca kaldı– çevresinde geniş bir izleyici çevresi topladı ve 1837'de karargâhını Mekke yakınlarındaki Abu Qubais dağında kurdu. Bu yıl tarikatın resmî kuruluş yılı olarak görülür. Fakat, Mekke'de muhalefetle karşılaşan Sanusi 1841'de anayurdu olan Cezayir'e döndü. Sanusiye tarikatının ana zaviyesi olan Sire-

[82] *Ibid.*, s.190.

nayka* platosundaki el-Zawiye el-Baide 1843'te kuruldu. Mekke'de 1846-53 yılları arasında geçen bir diğer uzun dönemin ardından, Sirenayka'ya döndü ve 1856 yılında büyük oranda iskân edilmemiş halde bulunan Jaghbub vahasında nihai karargâhını oluşturdu. Tarikatın merkezi olarak Jaghbub aynı zamanda El-Ezher'den sonra Afrika'nın ikinci büyüğü olan bir İslâm Üniversitesi'ne de ev sahipliği yaptı. Jaghbub'u tarikat için uygun bir yer haline getiren şey Türk, Fransız ve Mısır yönetimlerinin ulaşamadığı bir yer olmasıydı. Aynı zamanda Kuzeybatı Afrika'dan Mısır yoluyla Mekke'ye uzanan hac yolunun ve sahili Sahra ve Sudan'a bağlayan ticaret yollarının üzerinde bulunuyordu.

Büyük Sanusi, 1859 yılında öldüğünde, kısa bir vesayet döneminin ardından yerine oğlu el-Seyyid Muhammed el-Mehdi (1844-1902) geçti. Onun liderliği altında tarikat dikkate değer ölçüde genişledi. 1895'te tarikatın merkezi yavaş yavaş büyüyen "teokratik imparatorluk"ta[83] daha merkezî bir konuma sahip olduğu düşünülen Kufra'ya taşındı. 1899'da karargâh bu kez, Borku ve Tibesti arasına Qiru'nun daha da güneyine taşındı. Bu taşınmanın arkasında yatan nedenlerden biri Fransız sömürgeciliğine karşı bir direniş örgütlemekti. El-Mehdi, 1902'de öldüğünde yerine yeğeni (erkek kardeşinin oğlu) el-Seyyid Ahmed el-Şerif (1873-1933) geçti.[84] Onun tarikat liderliği üç döneme ayrılabilir: Sahra'da Fransızlara karşı direnişe önderlik ettiği 1902-1912 arası; Sirenayka'da Bedevileri İtalyan ve Britanyalılara karşı örgütlediği 1912-1918 arası ve

---

* Osmanlı döneminde bir sancak olan, bugünkü Libya'nın doğusunda yer alan bölge. (ç.n.)

[83] Evans-Pritchard: *The Sanusi, ibid.*, s.21.

[84] El Seyyid Ahmed el-Şerif 1902 yılında liderliği üstlendiğinde tarikatın 146 zaviyesi Sirenayka (45), Mısır (31), Arabistan (16), Tripolitanya (17), Fizan (14), El-Kafara (6) ve Sudan (13)'a yayılmış durumdaydı. Bkz. Evans-Pritchard, *ibid.*, s. 25.

1918'den Medine'de 1933'teki ölümüne kadar sürgünde geçen yıllar. Britanyalılara karşı 1916'da yaşadığı mağlubiyetin ardından el-Seyyid Ahmed el-Şerif Sirenayka üzerindeki askerî ve siyasî kontrolü genç kuzeni (amcasının oğlu) el-Seyyid Muhammed İdris'e (1889-1983) devretti. Mussolini 1922'de İtalya'da iktidarı alıp, ertesi yıl ikinci Sanusi savaşını başlattığında, İdris 1933'teki nihai yenilgiye kadar direnişi yöneteceği Mısır'a sürgüne gitti.

Sanusiye tarikatı askerî güç temelinde örgütlenmemişti. Otoritesini ahlakî güç temelinde kuran bir Sufi kardeşliğiydi. Değişen koşullar altında silahlı bir direniş hareketine dönüşebilmiş olması, çevresindeki Bedevi toplumuyla yakın ve güçlü ilişkilerinin sonucuydu.

Evans-Pritchard'ın çalışmasını tarihsel sosyoloji açısından özellikle öğretici kılan, Sirenayka Bedevi toplumu ve Sanusi kardeşliği ile bu parçalı kabile düzeni arasındaki ilişkinin, Moderniteye geçiş sürecinde, kritik bir dönem boyunca nasıl evrildiği üzerine yaptığı çözümlemedir. Evans-Pritchard, Sirenayka'daki parçalı kabile düzenini, kabileler ve en genişinden en küçüğüne kabilesel parçalar arasındaki dengeli mücadele sistemi olarak tarif eder. Bu tür bir sistemin temel karakteristiği, tek bir otoritenin yokluğudur. Otorite, kabile yapısı boyunca dağıtılmıştır ve siyasî liderlik de bir ya da birkaç kabile ya da kesimin işbirliği içinde hareket ettiği durumlarla sınırlıdır. Diğer bir deyişle, böyle bir sistemde, ne devlet ne de istikrarlı bir merkezî liderlik/yönetimi vardır. Çeşitli akraba grupları ya da alt-kabileler aralıksız bir şekilde kendi aralarında savaşırlar, fakat dışarıdan bir saldırı yönelmesi durumunda, özellikle de saldırının kaynağı yabancı ve/veya gayrimüslim bir düşmansa, saflarını sıklaştırır ve bir araya gelerek topraklarını savunurlar. Böyle bir önderlik, yine de, kurumsallaşmamıştır. İhtilaf sona erdiğinde, merkezî liderlik de sona erecektir.[85]

[85] *Ibid.*, s. 59.

Bedevi kabileleri Sanusiye tarikatının saflarına kazanıldıkça, yalnızca daha yüksek bir bilgi düzeyine ve daha ince davranış biçimlerine (bir uygarlaşma ve akılcılaşma süreci) ulaşmakla kalmadılar, aynı zamanda daha tutarlı ve ulus çapında bir hareketin de parçası haline geldiler.

Bedeviler arasında Büyük Sanusi'nin kabul edilmesini sağlayan şeyse, Marabutlar adı verilen ve barakaya sahip olduğu, mucizeler gerçekleştirebildiği iddia edilen bir kutsal insan geleneğinden gelmesiydi. Bedeviler Büyük Sanusi'de bir Marabut, kendilerine tanıdık gelen bir kişilik gördüler. Onların saygısını kazanan Büyük Sanusi'nin karizmasıydı, tarikat, yani onlara yabancı olan bir yeniliği temsil eden örgütlenme değildi. Bununla birlikte, Büyük Sanusi'nin kutsal bir insan olarak Bedeviler arasında gördüğü saygıyı siyasî bir düzene, bir "teokrasi"ye dönüştürmesini sağlayan şeyse kardeşlik örgütüydü.[86]

Bedevi kabileleri ile Sanusiye tarikatı arasındaki ilişkiye uyum ve istikrar kazandıran şey, ortak bir dış düşmanın meydana çıkması, daha açık bir ifadeyle, Fransız, Britanya ve İtalyan sömürgeciliğinin değişik aşamalarıyla gelişmesiydi. Bu nedenle, bu dış tehdidin etkisi altında ulus çapında bir örgütlenme gelişebildi; bir dinî şeyhlik seküler bir liderliğe ve dinî örgütlenme de siyasi bir yönetime dönüştü. Evans-Pritchard Sirenayka toplumunun dünya sistemine giderek daha güçlü bir şekilde eklemlenmesiyle kol kola giden bu dönüşümü başarılı bir şekilde çözümler. 1912 yılından sonra Sanusiye tarikatı, İtalyan sömürgecilere karşı bir direniş hareketine öncülük etti, fakat mücadele geliştikçe Sirenayka kurumlarının karakteri düşmanın hareket tarzına koşut olarak dönüştü. Evans-Pritchard şöyle yazar:

> Düşmanı da içeren yeni bir siyasî yapı biçimi ortaya çıktı ve bu da yeni siyasî değer yönelimleri gerektirdi... Sirenayka'nın küçük Bedevi toplumu bu şekilde yörüngelerine doğru

[86] *Ibid.*, s. 66.

> çekildiği Avrupa ülkelerinin siyasî biçimini yavaş yavaş benimsedi. Avrupa devletleri ile ancak bir Avrupa devleti modeliyle yapısal ilişkiler kurabilirdi.[87]

Sanusiye tarikatı liderliğindeki Bedeviler, İtalyanlara karşı iki kez savaştılar: 1911-1917 ve 1923-1932.[88] "Bir Bedevi'nin aynı zamanda Sanusiye şeyhi olmasının nadir örneklerinden olan"[89] efsanevi Sidi Ömer el-Muhtar her iki savaşta da öne çıkan bir liderdi. İkinci savaş ancak onun yakalanması ve halkın önünde idam edilmesi ile sona erdi.

İtalyanların Sanusiye direnişini kontrol altına almakta bu kadar zorlanmış olmalarının ardında yatan neden, Evans-Pritchard'a göre, Sirenayka kabile yapısını anlayamamış olmalarıydı. Bundan dolayı, uygulayabildikleri en kaba şiddeti uyguladılar. Her iki savaşta da Bedevi kayıplarının sayısı çok yüksekti. Yalnızca insan nüfusunda değil, aynı zamanda besi hayvanlarında da ağır kayıplar yaşandı. Türk rakamlarına göre 1910'da bölgede, 713.000 koyun, 546.300 keçi, 83.300 deve, 23.600 sığır ve 27.000 at bulunuyordu. 1933'te ise bu sayı 98.000 koyun, 25.000 keçi, 2.600 deve, 8.700 sığır ve 1.000 ata düşmüştü.[90] Faşistlerin iktidarı döneminde gerçekleşen ikinci İtalyan-Sanusi savaşı (1923-1932) sırasında Bedevi nüfusunun en az yarısı katledildi.[91] Bu tür bir bastırma Osmanlılar tarafından

---

[87] *Ibid.*, s.104.

[88] İtalyanlar tarafından 1934'de adlandırılmaya başlandığı haliyle Libya, 1932'de bir İtalyan sömürgesi haline geldi. Büyük Britanya kontrolü 1942'de aldı. 1951'de iktidar Kral I. İdris adını alan el-Mehdi'nin oğlu al-Seyyid Muhammed İdris'e (1889-1983) verildi. 1969'da Albay Muammer Kaddafi askerî bir darbe yoluyla iktidarı ele geçirdi.

[89] Evans-Pritchard, *ibid.*, s.168.

[90] *Ibid.*, s. 37.

[91] Güvenilir kaynaklara göre İtalyan ordusu 1928 ve 1932 yılları arasında doğrudan ya da kamplardaki açlık yoluyla Bedevi nüfusunun yarısının ölümüne neden oldu. Bkz. Ilan Pappé: *The Modern Middle East*, Londra: Routledge, 2005, s. 26.

sergilenen yönetimin tam zıddıydı. Duyduğu saygıyı gizlemeden Evans-Pritchard, Osmanlı idaresini şöyle tarif ediyor: "Türkler başarılı bir idare pratiğinin, yalnızca kimi şeylere dikkat etmeye değil, aynı zamanda kimi şeylere dikkat etmemeye de bağlı olduğunu iyi anlamışlardı. Yönetimle ahlâki rejenerasyon adına bürokratik müdahaleyi birbirine karıştırmıyorlardı."[92] Osmanlı yönetimi altında bir tür *modus vivendi* tesis edilmişti. Sanusiye, Türkleri kabilelerle ilişkilerinde bir payanda olarak kullanıyor, kabileler Tük yönetimi ile sorun yaşadıklarında da onlara destek sağlıyordu.

Evans-Pritchard'ın Sanusiye tarikatı üzerine yaptığı çözümlemenin önemi –ve gücü– antropoloji geleneğini tarihsel sosyolojinin alanına eklemlemesidir. Geleneksel olarak sosyal antropoloji, pre-modern, yazısız toplumlara yoğunlaşır ve genellikle de onları, kendilerini çevreleyen dünyadan yalıtılmış halde inceler. Bu eğilim, Evans-Pritchard'ın Sanusiye incelemesi ile kırılmıştır. Yetkin bir antropoloji ustalığının ürünü olan etnografik yeteneklerini ve gerçekçi yaklaşımını feda etmeden, araştırmasına tarihsel sürece bağlı bir tasarım eklemiştir. Sonuç, Avrupa ve geniş Ortadoğu'nun tarihindeki kritik bir dönemde yaşanan toplumsal dönüşüm üzerine, nadir bir duyarlılık ve kavrayış gücüne sahip bir çözümlemedir.

Bir son yorum olarak şunlar eklenebilir: Bugünün siyasî dilinde Sanusi tarikatı muhtemelen "Siyasal İslâmcılık" olarak yaftalanacaktır. Fakat Evans-Pritchard'ın bu İslâmî (İslâmcı değil) hareketin nasıl uzun ve kanlı Libya ulusal kurtuluş mücadelesinin ana gücü haline dönüştüğünü göstermiş olması, onun çalışmasını daha az çekici kılmaz.

---

[92] *Ibid.*, s. 90.

Bir İçkin Tasarı Olarak Tarihsel Sosyoloji. P. J. Vatikiotis'in Modern Mısır Üzerine Analitik Tarihi

P. J. Vatikiotis'in 1969 tarihli *Modern Mısır'ın Tarihi* çalışması, başlığın çağrıştırdığından biraz daha fazlasını sunuyor. Dördüncü baskı (1990) için yazılan önsözde yazar şöyle diyor: "Umarım genç araştırmacı kuşağından birileri, bir gün modern Mısır'ın canlı bir genel, analitik tarihini, yazılmaya değer bulur."[93] Eğer bunları söylerken vurgusu –kendi çalışması böyle bir tanımlamaya tam olarak uymuyormuş gibi– "yorumsal" üzerineyse, kendi başarısını küçümsemiş demektir. Vatikiotis'in artık modern Mısır'ın gelişimi üzerine bir klasik haline gelen çalışması, en geniş anlamıyla toplumsal yaşamın farklı boyutlarını kapsayan geniş bir anlatıdır. Çalışmayı bu kadar etkileyici bir okuma haline getiren de budur.

Bu kadar geniş bir anlatıyı bir arada tutabilmek için, bir kuram ya da en azından kuramsal bir perspektif gereklidir. Vatikiotis, klasik sosyologlarla benzer bir biçimde, evrimsel ya da gelişimsel bir perspektif uygulamaktan kaçınmaz. Bu perspektifler açık bir biçimde detaylandırılmamıştır; fakat bizatihi tarihsel analize içrektir.

Bununla birlikte, okuyucuya makul bir başlangıç imkânı sunmak için yazar, ilk baskıya yazdığı önsözde, çalışmanın temelinde yatan ve kendi deyişiyle "üç esas tema" üzerine inşa edilen tasarıya ilişkin bir ipucu verir. Bu temalardan ilki, "Mısır toplumunun, nihai olarak fizikî ve beşerî çevre, insan ve toprak, insan ve nehir arasındaki etkileşimden türeyen, antik dönemlerden bugüne kadar gelen sürekliliğidir." İkincisi, bu sürekliliğin İslâm ve Arap dili üzerinden seferber edildiği süreç, yani İslâm uygarlığının "Mısır insanının kolektif ve bireysel inançlarını, dünya görüşlerini, kendi aralarındaki ve hüküm-

---

[93] P. J. Vatikiotis: *The History of Modern Egypt*, Baltimore: John Hopkins University Press, 1991, s. xvi.

darla olan ilişkilerini" nasıl şekillendirdiğidir. Üçüncü tema ise, Mısır'ın Avrupa uygarlığıyla on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda karşı karşıya gelişidir. Bu açıdan bakıldığında meselenin hayati yönleri, "Mısır'ın sosyo-ekonomik, kültürel ve siyasî hayatındaki dönüşümlerin neden olduğu kayma ve belirsizlikler; farklı Mısırlı grupların yeni Avrupai yaşam tarzına duydukları birbirine karşıt heves ve düşmanlık; liderlerin yeni sosyo-politik felsefe ya da ideolojilerin seçiminde yaşadıkları kararsızlıklar; ve kitlelerin teknoloji ile modern iktisadî ve toplumsal etkinliklerin hücumundan kaynaklanan duygusal rahatsızlıkları"dır.[94]

Vatikiotis'in burada ortaya koyduğu temel tasarı, Fernand Braudel'in *longue durée* fikri ile ilişkilendirildiği takdirde daha kolay anlaşılır. Beşerî hayatın belirli alanları, farklı bir tarihsel zaman algısında değişir. Temeldeki süreklilik, Vatikiotis'e göre, insan ve toprak arasında, Mısırlılar içinse insan ve nehir arasındadır. Maddi alanla kurulan ve *longue durée* içinde izlenebilen bu ilişki, diğer toplumsal ve kültürel alanlardaki gelişmelere de belirli sınırlar koyar. Vatikiotis'in çözümlemesinde, temel maddi sürekliliği temsil eden alan, iki farklı uygarlıkla karşı karşıya gelmiştir: İslâm uygarlığı ve Avrupa uygarlığı, yani Modernite. Her ikisinin de Mısır açısından sarsıcı sonuçları olmuştur. Bununla birlikte İslâm, Modernite kadar derin ve şaşırtıcı dönüşümlere neden olmamıştır. Kitabın esas konusunu işte bu ikinci karşılaşma oluşturur.

Modern toplumun temel kurumlarından biri ulus devlettir. Bu nedenle Vatikiotis'in modern Mısır milliyetçiliğinin gelişimiyle ilgili çeşitli argümanlar üzerine düşünceleri özellikle dikkate değer.

Ben bu açıdan, Vatikiotis'in, bilhassa Mehmed Ali (1769-1849) dönemine dair yorumlarını değerli buluyorum. Mehmed Ali (Arnavut kökenlidir) Mısır'a, Fransız birliklerinin Napolyon'un üç yıl süren işgalinin ardından (Osmanlı-Britanya ortak

---

[94] *Ibid.*, ss. xi-xii.

çabaları sonucunda) çekilmeye başladığı yıl olan 1801'de geldi. Dikkat çekici bir subay olarak bilinen Mehmed Ali, 1805 yılında Bab-ı Âli tarafından Mısır valisi olarak atandı.

Mehmed Ali döneminde Mısır, hayatın hemen tüm alanlarında sarsıcı reformlara tanıklık etti. Mehmed Ali öncelikle Memluklar'dan kurtulmayı başardı. Bu savaşçı sınıfına dönük harekâtına dair anlatılan efsanelerden biri Kahire kalesi katliamıdır. Yeni bir hanedan kurdu ve Modern Mısır devletinin kuruluşunun yollarını döşedi. Bu askerî örgütlenme, eğitim sistemi, devlet bürokrasisi gibi alanlarda reform yapılmasını gerektiriyordu. Ülke eyaletlere ayrıldı ve taşranın kontrol altında tutulabilmesi için bu eyaletlere valiler atandı. Mehmed Ali aynı zamanda hem tarım hem de imâlat alanlarında önemli iktisadî reformları da uygulamaya koydu, fakat savunduğu iktisadî ilkeler serbest pazar ya da liberalizmi değil, devlet tekellerini öngörüyordu. Pek çok alanda Avrupa'dan teknik bilgi ithal edildi.

Mehmed Ali, komşu Suriye ve Sudan'a doğru da genişledi. Osmanlı yöneticilerine karşı bağımsızlığını arttırmayı istiyordu, fakat bu tutkusu Doğu'da *status quo*'yu korumak isteyen Fransa ve Büyük Britanya tarafından engellendi.

Bu iktidar hevesinden yola çıkarak gözlemciler Mehmed Ali'yi bir öncü milliyetçi lider olarak görmek istediler. "Fakat", der Vatikiotis, "millilik Paşa için bilinmeyen bir kavramdı. O zamanlar, aynı şekilde, Bereketli Hilal'de yaşayan Arap halkları tarafından da bilinmiyordu. Elimizde bulunan kanıtlar daha çok Mehmed Ali'nin tüm algısının, zayıflamış bir Osmanlı devletinin varlığı ve Sultan'dan daha da geniş imtiyazlar elde etme ya da bir Osmanlı eyaletinin valisi olarak iktidarını ve otoritesini İstanbul'daki efendisinin karşısında genişletme olanağından ibaret olduğunu gösterir."[95]

Vatikiotis'e göre, Mehmed Ali'nin bağımsız bir Mısır devleti, ya da kendisinin ve hanedanının kontrolü altında Suriye'ye

[95] *Ibid.*, s.67.

doğru genişleyen bir imparatorluk kurma isteği, onun milliyetçi bir dava benimsediğini göstermez. "Yine de" diye toparlar Vatikiotis, "Paşa'nın güç ve egemenlik peşinde koşmasının sonuçları –hem bir devlet hem de bir toplum olarak– Modern Mısır'ın gelişiminin temel dayanağını oluşturmuştur."[96]

Mısır ulus-inşa sürecine dair bu ve benzeri tartışmalarda (örneğin Orabi isyanı üzerine olanlar gibi), içkin olarak, en iyi ifadeyle Modernist olarak adlandırılabilecek bir milliyetçilik teorisi vardır. İyi tanınan modernistler tarafından milliyetçilik, "siyasî ve ulusal birimlerin uyumlu olmasını savunan siyasî ilke" (Gellner) ya da benzer bir şekilde, "on dokuzuncu yüzyılın başlarında Avrupa'da icat edilen [ve] insanlığın doğal olarak uluslara ayrıldığını, ulusların ayırt edilebilir kimi karakteristiklerle tanınabileceklerini ve tek meşru yönetim biçiminin, ulusal öz-yönetim olduğunu savunan öğreti" (Kedourie) olarak tanımlanır.[97] Vatikiotis, metodolojik olarak anlatısını bu tür bir milliyetçilik kuramı üzerine kurar. Dolayısıyla, milliyetçiliğin Modernist anlamıyla Mısır toplumunda herhangi bir önem kazanması ancak Birinci Dünya Savaşı'nın ardından siyasî arenada Wafd Partisi'nin kurulmasıyla mümkün olmuştur. Vatikiotis'in kitabında bu kavramlar üzerine açık bir kuramsal tartışma bulunmaz. Yine de, seçilen kavram dağarcığı, iyi tasarlanmış ve sistematik bir biçimde kullanılmış gibi görünmektedir. Bu, anlatısına güç ve şeffaflık katar. İyi tarihsel sosyoloji esas olarak olgulara ve süreçlere etiket yapıştırmak değildir. Önemli olan, ister açık, isterse örtük olarak bulunsun, analitik tasarının bizatihi kendisidir.

---

[96] *Ibid.*, s.69.

[97] Ernest Gellner: *Nations and Nationalis*, Oxford: Basil Blackwell, 1983, s. 1; Elie Kedorie: *Nationalism*, Londra: Hutchinson, [1960] 1985, s. 9.

Son Sözler

Saray Toplumu, 1969 yılında, yazıldıktan 36 yıl sonra ilk kez yayımlandığında, Elias, kitabına sosyoloji ile tarih arasındaki ilişkiyi tartıştığı bir 'Giriş' eklemişti. Erken 1930'ların aksine "tarihsel sosyoloji", 1960'ların sonunda kabul görmüş bir kavramdı ve bu kavramın etrafında özgül bir tartışma sürüyordu.

Tarihyazımmdaki çağdaş kazanımlar üzerine düşünürken Elias, süreklilikteki eksikliğin altını çiziyordu. Diğer bilimlerle, özellikle de doğa bilimleriyle karşılaştırıldığında tarih, Leopold von Ranke (1795-1886) tarafından da ortaya konduğu gibi, "her zaman yeniden yazılır". Elias'a göre bu, her kuşağın kendi evlerini daha önceki kuşaklardan kalan binaların kalıntıları ile – kendi değerleri ve ideallerine göre– yeniden inşa etmesine benzer. Elias, bu durumun altını Ranke'den bir alıntı yaparak daha da çizer:

> Her dönem, [tarihi] öncekinden teslim alır ve onu kendi hâkim düşünce eğilimleri ile damgalar. Övgü ve suçlama buna göre pay edilir. Tüm bunlar meselenin kendisi tanınmaz hale gelinceye kadar sürüp gider. Ondan sonra artık orijinal kanıtlara geri dönmekten başka hiçbir şey işe yaramaz. Fakat bugünün etkisi olmadan tarihi incelememiz hiç mümkün olacak mı?... Tamamen gerçek bir tarih mümkün mü?[98]

Ranke'nin bu "sıkıştıran soru"[99] karşısındaki çözümü orijinal ve çağdaş kaynaklara geri dönmekti. Yalnızca özenli bir belgelendirme, tarihçinin tarihsel çalışmalara içkin olan potansiyel karmaşa ve keşmekeşin üstesinden gelmesini sağlayabilirdi. Ve yalnızca orijinal ve otantik ampirik kanıtlar tarih disiplinine

---

[98] Leopold von Ranke'nin günlüklerinden 1831-49 alıntı; Elias: *The Court Society, ibid.*, s. 4.

[99] *Ibid.*, s. 5.

bilimsellik kazandırabilirdi. Fakat diye karşı çıkar Elias, "tarihsel kaynaklar, kırıntılar"dır (*fragments*).[100]

"Tarihçilerin çabaları bu bölük pörçük kalıntıların üzerinde, olaylar arasındaki bağlantıları yeniden kurmaya yöneliktir. Fakat kaynaklara yapılan atıflar kanıtlanabilir nitelikteyken, bu kırıntıların bir araya toplanması ve yorumlanması büyük oranda bireysel araştırmacının sağduyusuna bırakılmıştır. Tarihçi, daha olgun disiplinlerde araştırmaya, olayları bağlantılandırmak için –gelişimleri alandaki ayrıntılı bilgi birikiminin artışıyla birlikte ilerleyen– modeller sunan ve "hipotezler ve kuramlar" diye adlandırılan sağlam çerçevelerden yoksundur."[101]

Bilimsel bir disiplin, özerk bir "kuramsal temelli bilgi birikimi inşa etme yeteneği"yle gelişir. Burada kastedilen, "kökleri bilimsel alanın dışındaki ihtilaflarda yatan kutuplaşmış değer yargıları"nın[102] neden olduğu engellere göğüs gerebilecek kadar güvenilir ve tutarlı bir bilgi birikimidir. Sosyal kurama, yani kelimenin daha geniş anlamıyla sosyolojiye duyulan ihtiyaç buradan kaynaklanır!

Özerk bir toplumsal ve tarihsel bilgi birikiminin inşa edilmesi ve/veya korunmasına dikkat çeken bu çağrı, okumakta olduğunuz denemede seçilen araştırma problemlerinin anlamlılığı (*relevancy*) üzerine yapılan tartışmayla nasıl örtüşür? C. Wright Mills'in "bireysel sorunlar" ya da "toplumsal meseleler" biçiminde deneyimlenen araştırma problemleri seçmeye dönük daveti, burada Elias'ın bilimsel özerklik talebiyle farklı bir yöne işaret ediyor gibi görünüyor. Eğer çağdaş toplumsal ve siyasî gündemler araştırmamıza yön verecekse, siyasî ilgilerin uzunvadeli bilimsel bilgi birikimiyle ilgili meseleleri belirlemesi gibi açık bir risk ortaya çıkar. Bu, Mills'in seçilen meselelerin "ken-

---

[100] *Ibid.*, s. 6.
[101] *Ibid.*
[102] *Ibid.*

di ahlâkî ve siyasî özerkliğimiz"e dayanması gerektiği şeklindeki uyarısını ciddiye alsak dahi, böyledir.[103]

Gene de, bir bütün olarak değerlendirildiğinde Mills'in *Sociological Imagination* kitabının "Grand Teori"ye –tarihsel gerçekliklerle herhangi bir anlamlı ilişkiye sahip olmayan devasa ve spekülatif kuramsal inşalara– karşı bir eleştiri olarak kaleme alındığı söylenebilir. Onun eleştirisi, iki disiplin arasındaki bölünmenin diğer tarafından, yani tarihin pek az şey ifade ettiği sosyoloji disiplininden geliyordu. Mills, tarihe ve gerçekliklere, gerçekçi olduğu kadar yaratıcı da olan bir dönüş çağrısı yapıyordu.

Tartıştığımız mesele üzerine Mills ve Elias'ın yaptıkları vurgular farklı olabilir, biri çağdaş kamusal meselelere, diğeri ise bilimsel çabanın özerkliğine dikkat çekmektedir. Gene de, bu kısa tartışmadan çıkarılabilecek sonuç, iş araştırma problemlerinin seçimine geldiğinde araştırmacıların, biri çağdaş meseleler, ikincisi ise var olan bilgi birikimine duyulan inanç tarafından üretilen iki farklı otorite ile karşı karşıya geldikleridir. Bu nedenle, aslında dikkat edilmesi gereken, iki "anlamlılık kümesi" (*sets of relevancy*, Weber) vardır. Her ikisi de göz önünde bulundurulmalı ve birbirlerine karşı dengelenmelidir.

Daha otoriteryen toplumsal ve siyasî yapısıyla Türkiye gibi bir ülkede, bireysel araştırmacının nesnelliği ve/veya özerkliği tabii ki güvence altında değildir. Bu nedenle, burada bahsi geçen bilimsel (Elias) ve ahlâkî ya da siyasî özerklik (Mills) değerlendirmelerinin bazen gerçek hayatta karşılık bulması çok zor olabilir. Türk tarihçi ve sosyologlarının bu tür sorunlarla nasıl başa çıktıkları ve tarihsel sosyolojik çabaya nasıl bağlandıkları izleyen mülâkatlarla gösterilecek. Bu şekilde, okuyucuya bu kısa giriş denemesinin veremediği daha geniş bir konu ve perspektif yelpazesi sunulmuş olacak.

---

[103] C.Wright Mills, *The Sociological Imagination, ibid.*, s. 226.

Mehmet Genç

TARİHSEL SOSYOLOJİ ÜZERİNE

Söyleşi: Serhat Toker[*]

> Nietzsche, uçurumun içine bakarsan uçurum da senin içine bakar, diyor. Ben Osmanlı uçurumunun içine baktım. O da bana baktı. Ve neticede adeta kaynaştık. Aslında benim için ilk darbe, ki en şiddetli ve etkili olanı ekseriya odur, Osmanlı ile karşılaşmadır. Bu karşılaşma ve onu anlama ihtiyacı hiç bitmedi (Genç, 2003: 383).

> Başbakanlık Arşivi'nde çalışanlar orada gözlüklerini burnunun ucuna düşürüp belgelere gömülmüş, yüzündeki sert çizgilerle karşısındakine saygı telkin eden, gür saçları tek siyah kıl kalmamacasına ağarmış bir araştırmacıyla sık sık karşılaşırlar. ... [Oradan] otuz yıldır hiç çıkmayan Mehmet Genç'tir o. Medyatik biri değildir; bu yüzden adını yakın çevresinden ve çalıştığı sahalara ilgi duyanlardan başkası bilmez (Ayvazoğlu, 2008: 156).

Kendine özgü disiplinlerarası bir bakış açısı ile "Osmanlı uçurumu"nun içine bakmaya cesaret etmiş ve baktığını "anlama

---

[*] Serhat Toker, Afyon Kocatepe Üniversitesi/ODTÜ Sosyoloji Bölümü

ihtiyacı" ile çok değerli çalışmalara imza atmış Mehmet Genç' in yaşamını ve eserini sunmaya girişen herkes, aşağı yukarı Ayvazoğlu'nun seçtiği cinsten bir girişle söze başlayacaktır. Kendisine göre bütün yolculuğu "karşılaşma","anlama ihtiyacı" ve "kayboluştan" ibarettir. Ancak, tarihsel sosyoloji ya da kendi özel çalışma alanı olarak iktisat tarihi gibi çetrefil bilimsel kesişim noktalarında, Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet ve ekonomisi gibi bir muamma üzerine yaptığı çalışmalar ve geliştirdiği anahtar niteliğindeki önemli kavram ve modeller belki de ancak "kaybolunca bulunabilecek" niteliktedir. Böyle bir bilim insanı ile karşılaştığınızda, ister istemez karşınıza hırçın ve sert mizaçlı bir üstadın çıkmasını bekleyebilirsiniz. Ancak onun kapısını bir şekilde çalanların ortak kanısıdır ki, Mehmet Genç mütevazı bir öğrenci gibi hâlâ aramakta ve kapısını yalnızca sosyal bilimsel sorunsallara değil, misafirlere de ardına kadar açmaktadır.

Söz konusu mütevazılığı, sorunsalların bizzat ayağına kadar gidip, sorduğu soruların cevaplarını bizzat onların elinden aldığı kendi metodolojik anlayışında zımnî olarak görmek mümkündür. Öte yandan aynı mütevazılık, konuşmaktan çok dinlemeyi tercih eden kişilik yapısında ve temel çıkış noktası aramak ve sorgulamak olan bir bilim anlayışında da açıkça ortadadır. Genel olarak bu bilim anlayışının ve özelde de onun Osmanlı devlet ve ekonomisi üzerine tarih ve sosyoloji, tarih ve iktisat gibi kesişim noktalarında ortaya koyduğu yaklaşımların bir incelemesini yapmaya çalışan bu çalışmanın ve bu doğrultuda ona yöneltilen soruların aslında iki temel hedefi bulunmaktadır. Bunlardan ilki onun eserini ve yaklaşımlarını aynı alandaki, başta Norbert Elias olmak üzere, başka sosyal bilimcilerin yaklaşımları ile karşılaştırarak, Genç'in Osmanlı devlet ve ekonomisi üzerine ortaya koyduğu üçlü modelin ve bu modeli geliştirirken kullandığı tarihsel-sosyolojik bakış açısının önemini ortaya koymaktır. Çalışmanın ikinci hedefi, Türkiye' de sosyal bilimler alanında ona bu bakış açısını kazandıracak

bir ekol henüz yeterince olgunlaşmamışken, Mehmet Genç'i özgün bir sosyal bilimci olarak karşımıza çıkaran tarihsel koşulları, onun kendi biyografisinin ayrıntılarında aramaktır. Özellikle Genç ile yapılan söyleşi kısmında, bu iki ana hedefe göre seçilmiş sorulara onun verdiği cevaplar bir toplumsal tarihçinin anatomisini ortaya koyması açısından yeterince ilgi çekicidir. Bu açıdan özellikle bu ikinci hedef için, Genç'in yetiştiği sosyo-kültürel ortam ve yaşam yolculuğunun ayrıntıları, onunla yapılan söyleşi öncesindeki zorunlu bir uğrak olarak belirmektedir.

Arhavi'den Mülkiye'ye

Mehmet Genç 1934 yılının Kasım ayında, Artvin Arhavi'nin Kemerköprü Köyü'nde dünyaya gelir. Yedi çocuklu mütevazı bir ailenin en küçük çocuğudur. Genç, ortaokulu 1949 yılında Hopa'da bitirir ve eğitimine maddî imkânsızlıklar nedeniyle bir yıl ara vermek zorunda kalır. Daha sonra devlet parasız yatılı okulu sınavına girerek İstanbul Haydarpaşa Lisesi'ni kazanır. Lise eğitimi sırasında Genç ondan bekleyeceğimizin tersine tarih ve sosyal bilimlerle değil, daha çok matematik ve gramerle ilgilidir. Bu anlamda tarih dersinin ülkemizde çoğu öğrenciye itici gelen özelliği Genç'in de tarihe karşı ilgi duymamasının temel nedenleri arasında düşünülebilir. O tarihlerde matematik ve gramere olan ilgisini, bu iki dalın fazla çalışma gerekmeksizin öğrenilebilmesine bağlar ve o yıllarda çalışmayı çok sevmediğini ifade eder. Ona göre o zamanlar okutulduğu şekliyle tarih, tamamen birbirinden kopuk bilgilerin bir yığınıdır ve bu nedenle fazla bir çekiciliği yoktur (Ayvazoğlu, 2008: 156; Küçükkalay, 2007: 110).

Genç, Haydarpaşa Lisesinde okumak için İstanbul'a geldiğinde kendisini bir çeşit kültürel uyum sorununun içinde bulur. Bu sorun onun ilgisini sosyal konulara yönelttiği gibi felsefe ve dine doğru yönelmesinin de temel nedenlerinden biri olarak

düşünülebilir. Ayrıca Arhavi'deki çocukluk yıllarından edinilmiş Rus karşıtlığı[1] ve milliyetçi duygular İstanbul'a gelirken ona eşlik etmiş gibi görünmektedir. Bu nedenlerin onu, lise yıllarında kendisinin hocası olmamasına rağmen aynı lisede edebiyat öğretmeni olan H. Nihal Atsız'a yakınlaştırmış olması muhtemeldir. O sıralar, Nihal Atsız'ın, Genç'in tarih, felsefe ve edebiyat gibi alanlara ilgisinin artmasına önemli katkıları olmuştur.

Genç, liseden mezun olduktan sonra, hem bu ilgilerin bir sonucu olarak ve hem de ailesine karşı yükümlülüklerini dikkate alarak Mülkiye'ye kayıt olur. Mülkiye yılları onun özellikle ırkçılık, milliyetçilik gibi konular üzerine düşünüp, bu konularda çeşitli okumalar yaptığı ve düşüncelerinde önemli değişimlerin gerçekleştiği yıllar olacaktır. Öğrenciliğinin ilk iki yılında, bu konular ile ilgili yabancı literatürü okuyabilmek amacıyla Fransızca öğrenir. Bu dönem okuduğu düşünürler arasında Nietzsche ve Schophenauer gibi isimler vardır. Genç, sürdürdüğü bu okumalar sonucunda ırkçılığın kendisi için uygun bir düşünsel yol olmadığına karar vererek, düşüncelerini daha ılımlı bir milliyetçiliğe doğru esnetir (Küçükkalay, 2007: 111). Bu noktada onun düşünce dünyasına katkısı olan başka bir faktör de, Mülkiye'de bulduğu düşünce ortamıdır. Özellikle Sezai Karakoç, M. Şevket Eygi, Ergin Günçe, Cemal Süreya, Mete Tunçay, Taner Timur ve Orhan Duru ona bu iklimi sağlayan tartışma ortamının temel aktörleridir. Yalnız şurası

---

[1] Mehmet Genç'in doğduğu Kemerköprü köyü sınıra yakındır. Ayvazoğlu, İkinci Dünya Savaşı sırasında Alman savaş uçaklarının Batum'a bıraktıkları bombaların sesinin Kemerköprü'ye ulaştığını ve o sıralar 9-10 yaşlarında olan Mehmet Genç'in çevredeki yüksek tepelerden Alman ve Rus uçaklarının uçuşlarını ve süzülüşlerini izlemiş olduğunu aktarır. Öte yandan Ayvazoğlu, köyde koyu bir Rus düşmanlığının hüküm sürdüğünü çünkü köyde bir ya da daha fazla yakınını Ruslarla yapılan savaşta yitirmemiş kimse olmadığını da vurgular (Ayvazoğlu, 2008: 157). Bütün bunlar Genç'in özellikle lise yıllarındaki aşırı milliyetçi düşüncesinin arka planını oluşturmuş görünür.

önemlidir ki, Genç içinde bulunduğu bu ortama rağmen, lise yıllarından beri ihtiyaç duyduğu bilimsel lezzete ulaşabilmiş değildir.

Genç Mülkiye'de okumakta olduğu 1956 yılında tesadüf eseri de olsa tüberküloz hastalığına yakalandığını fark eder ve derslerine bir yıl ara vermek zorunda kalır. Bu dönemi de hastanede geçirir. Hastanede kaldığı sıralarda özellikle ona Osman Y. Serdengeçti'nin getirdiği edebiyat kitaplarını okur. Bu kitaplar arasında Unamuno, Dostoyevski, Çehov ve Gogol gibi yazarların eserleri yer alır. Bu eserler özellikle onun "başka kültürler" olarak nitelediği dünyalara açılmasını sağlar. Yapmış olduğu bu yoğun okumalar, onun sonraki çalışmalarında ortaya çıkan özgün ve bilimsel bakış açısının gelişmesinde en az Mülkiye'deki düşünce ortamı kadar etkili olmuştur. Böylece zihnini artık bu kültürlerin ne olduğu, bununla beraber kendi medeniyetimizin ne olduğu gibi sorular meşgul etmeye başlar (Küçükkalay, 2007: 112). İşte tam da bu kimlik sorunu onu tarih, iktisat ve sosyoloji üçgeninde bir çalışma konumuna yakınlaştırır.

Genç, Mülkiye'den mezun olduktan sonra, açılan asistanlık sınavına başvurur. Mülkiye'ye kabul edilmeyince[2] Ankara Vilayeti Maiyet Memurluğu'na girer. Bu sıralarda "bilgi sosyolojisi, zihin ürünlerinin sosyolojik, sosyal determinasyonları ile ilgileniyor" ve Sorokin, Scheler ve Weber gibi düşünürleri okuyordur (Küçükkalay, 2007: 112). Genç daha sonra Şereflikoçhisar'a kaymakam vekili olarak atanmasına rağmen içindeki bilimsel dürtü onu kısa sürede yeniden üniversite koridorlarına taşır. Gazetede gördüğü bir ilân üzerine İstanbul'a gidip iktisat tarihi asistanlığına başvurur. Ömer Lütfi Barkan'ın yaptığı mülâkatın ardından akademik hayata adım atar. O zamana kadar okuduğu sosyoloji konuları ve Max Weber dışında iktisat tarihi

[2] Ayvazoğlu, (2008: 160) Genç'in kabul edilmeyişinin onun "sağcı" olarak tanınmasından kaynaklandığını ifade eder.

ile özel olarak ilgili değildir. Genç'in hayatında bu sıralarda gerçekleşen önemli başka bir gelişme de, İstanbul Üniversitesi'nde 1958 yılında Erol Güngör ile tanışmasıdır. Tanışmalarının ardından sıkı dostlukları başlamış ve Marmara Kahvesi'nde başkalarının da katıldığı sohbetlerdeki kazanımlar Genç için önemli bir deneyim olmuştur. Erol Güngör ile devam eden 20 yıllık birliktelik Güngör'ün 1983 yılında vefatı ile sona erer. Bu olay Genç'i derinden etkileyecektir (Ayvazoğlu: 2008: 165).

Genç, 1962 yılında Ömer Lütfi Barkan'ın yanında doktora çalışmasına başlar. İşte tam da bu aşamada Genç'in özellikle "iktisadî tarih"[3] alanında daha sonra ortaya koyacağı eserlerinin temeli atılır. Bu dönemde Genç'in zihnini meşgul eden en önemli mesele Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki konumudur ve çalışmalarının olgunluk döneminde bu meseleye iki önemli problematik çerçevesinde yaklaşacaktır. Osmanlı'nın neden bir sanayi devrimi gerçekleştiremediği ve buna rağmen nasıl olup da Avrupa ile mücadele edebildiği problematiği, onun doktora çalışmasına başladığı dönemler temel çıkış noktasını oluşturur. Genç'in doktora çalışmasındaki amacı, bu problematik doğrultusunda Sanayi Devrimi'nin Osmanlı üzerindeki etkisini yine Osmanlı sanayi sektörü üzerinden ölçmektir. Çünkü ona göre:

> mesele, Batıdakine benzer değişmelerin Osmanlı sanayisinin kendi iç evrimi sonucunda neden oluşmamış olduğunu açıklamak değildi; ve spekülasyon dışında, ampirik olarak başarılması, en azından mevcut bilgi düzeyinde mümkün olamazdı. Ancak bu değişmeler Batı'da bir kere doğduktan sonra, yani Sanayi Devrimi'nden itibaren Osmanlı sanayisi-

[3] Çalışmanın bütününde iktisat tarihi, tarihsel iktisat ve iktisadî tarih kavramları aynı anlamda kullanılmıştır. Genç'in çalışma alanını en iyi "iktisadî tarih" ya da "tarihsel iktisat" adlandırmalarının karşılayacağı düşünülebilir. Bu ayrıntı söyleşi bölümünde Genç'e soru olarak yöneltilmiştir.

> nin bu büyük değişme karşısındaki tepkilerini ve geçirdiği değişmeleri araştırmak mümkündü" (Genç, 2000: 18).

Genç, böylece çalışmasına başlar ve ilk başta büyük çapta veri toplamayı gerektiren bu çalışmayı, Osmanlı arşivine girmeden, kütüphane çalışması ile başarabileceğini düşünmektedir. Ancak, Osmanlı vakanüvislerinin, Fransızca ve İngilizce metinlerin okunması ile geçen beş senenin ardından, baştan beri ürktüğü Osmanlı arşivine girme kararı alır. Çünkü mevcut verilerle hipotezlerinin hiçbirini test edebilecek bir aşama kaydedemez.

Tam da bu sırada hocası Ömer Lütfi Barkan ondan, tezini bu haliyle teslim etmesini ister. Genç, bu şekilde hazırlanmış bir teze "benim tezim" diyemeyeceği gerekçesiyle bu isteği geri çevirir ve çalışmalarına devam eder (Genç, 2000: 22). Tezini tamamlayabilmesi için önünde henüz üç dört yıllık bir süre varken, iki tatsız sürprizin onu bulduğunu dile getirir. Bunlardan ilki, doktora tezini zamanında bitirmediği için asistanlığına son verilip, maaşının kesilmesidir. Ömer Lütfi Barkan, bu durum karşısında hemen Genç'in imdadına yetişir ve "ciddiyetine inandığı çalışmayı sürdürebilmesi için" ona, İktisat Fakültesi'nde müdürü olduğu Türk İktisat Tarihi Enstitüsü'nde bir uzmanlık sağlar ve Genç çalışmalarına bu sayede devam etme imkânı bulur. İkinci tatsız sürpriz ise şöyledir: Genç büyük bir çaba sonucunda, mukataa defterlerinin binlerce sayfalarını tarayarak bulup çıkardığı rakamları (bunlar 150 çeşit vergi kalemine ait yıllık gelir rakamlarıdır) tablolar halinde incelemeye başladığında, bu rakamların yıldan yıla çok az değiştiğini görür. Bu sonuç, bütün çalışmasının ancak hipotezinin yanlışlanmasını sağladığı anlamına gelmektedir. Tam da o zamanlar düştüğü bu durumla ilgili çok sonraları şöyle düşünecektir:

> Benimki hakikaten bir başarısızlığın, daha doğrusu ele alınan problemin nasıl çözümsüzlüğe saplandığının hikâyesi ile başlar. Düşünüyorum da, eğer tabiat bilimcisi, fizikçi ve-

> ya biyolog olsaydım, bu tıkanmadan sonra yapılanların hiçbir değeri olmayabilir ve kitap muhtemelen çöpte olurdu. Ama tarih araştırmalarında bir problemi çözememe sürecinde oluşan bulgular da ekseriya önemli olabiliyor (Genç, 2003: 369).

Böylece Genç'in hipotezini doğrulayamaması, yani vergi gelirlerine ait uzun vadeli rakamların kullanılarak sanayi ve ekonominin vergilemeye tâbi tutulan dallarındaki değişmelerle ilgili kantitatif veriler yoluyla, modern makro büyüme (başka bir ifade ile Sanayi Devrimi) ve Osmanlı ekonomisi arasında doğrudan bir ilişkiyi ortaya koyamaması, onu başka bir bilmecenin içine sokar (Küçükkalay, 2007: 115). Bu yeni bilmeceyi çözmeye karar vermesi, onun doktora çalışmasının içeriğinden uzaklaşması anlamına gelecektir.

Nitekim bilmece olarak nitelediği açmaza bir yanıt bulur: Ona göre "vergi iltizam sisteminde, 17. yüzyılın sonlarından itibaren bir değişiklik olmuştur ve yıllık vergi meblağlarının değişmez hale gelişi, bu yeni sistemin mantığından kaynaklanan bir sonuç olarak yorumlanabilmektedir" (Genç, 2000: 29). Genç, "Osmanlı Maliyesinde Malikane Sistemi" adlı makalesinde iltizam sistemindeki bu değişmeyi ayrıntılı şekilde açıklamayı başarır. Söz konusu makale bu alandaki ilk girişim olacaktır. Makale 1973'te tamamlanır ve 1975 yılında yayımlanır. Genç, vergi rakamlarının neden değişmez hale geldiği problemini çözdükten sonra aynı rakamların, ilgili olduğu iktisadî faaliyetin reel hacmindeki değişmeleri yansıtacak şekilde canlandırılmasının imkânı olup olmadığı üzerinde düşünmeye başlar. Bu sorunsal üzerine geliştirdiği metodu ve sonuçları da "18. Yüzyıla Ait Osmanlı Mali Verilerinin İktisadî Faaliyetin Göstergesi Olarak Kullanılabilirliği Üzerine Bir Çalışma" başlığı ile yazdığı makalede ortaya koyar. Bu makale de 1976 yılında sunulur.

Genç'in çalışmaları devam ederken, Ömer Lütfi Barkan 1973'te emekli olur ve 1979'da da vefat eder. Onun vefatından

sonra hem doktora tezinin sunulacağı merci kalmadığı için, hem de artık araştırmasında bambaşka bir rüzgâra kapılmış olmasından dolayı Genç kendisini, yöneldiği bu yeni konuların sunduğu problematiklere verir. Bu doğrultuda çalışmasını daha çok Osmanlı'nın genel ekonomisi ve devlet-ekonomi ilişkisi üzerine yoğunlaştırır. Çünkü daha önce yaptığı iki çalışma onun özellikle Osmanlı maliyesinin iç yapısı ve devletin sadece sanayi değil, fakat ekonominin bütün alanları ile ilgili konumunun anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Bu doğrultuda üçüncü çalışması olan "18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş" adlı makalesi yayımlanır. Ayrıca yine aynı konu üzerine araştırmalarının bir sonucu olarak "devletin ekonomi ile ilişkilerini, bu somut tezahürlerin ötesine geçerek daha soyut ve genel bir çerçeveye kavuşturmak üzere yaptığı çalışmalar da onun *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi* (2000) adlı kitabının birinci bölümündeki dört ayrı makalede toplanmıştır. Bu makaleler sırasıyla şöyledir: "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", "Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi", "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün Klasik Prensipleri ve Temel Değerleri", "19. Yüzyılda Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün Klasik Prensiplerindeki Değişme".

Bu çalışmaları sırasında, özellikle Osmanlı elitinin iktisadî hayatla ilgili tavırlarında anlaşılması son derecede güç verilerle karşılaşmış olması, onun, bu tavırları "Osmanlı yönetim elitinin zihnî koordinat sistemi" diye adlandırdığı bir model yoluyla yorumlamasıyla sonuçlanır. Başka bir ifadeyle, Osmanlı yönetim elitinin ekonomi ve devlet yönetimine yaklaşımlarındaki neredeyse paradoksal unsurlar, Genç tarafından önerilen üçlü teorik model, yani provizyonizm, fiskalizm ve gelenekçilik ilkeleri yardımıyla açıklanacaktır. Provizyonizm ilkesi (iaşe ilkesi), ekonomik faaliyetin amacının insanların ihtiyaçlarının karşılanması olarak anlaşılmasıdır. Böylece, bu ilke doğrultusunda "üretilen mal ve hizmetlerin, mümkün olduğu kadar bol, kaliteli ve ucuz olması, yani piyasada mal arzının mümkün olan en

yüksek düzeyde tutulması esas hedef" olacaktır (Genç, 2000: 60). Öte yandan gelenekçilik ilkesi, bir iktisadî politika ilkesi olarak "üretim ve tüketimin dengede" tutulması, yani "düzenlemelerin değişmeden kalmasını sağlamak", daha geniş toplumsal bir bağlamda ise kadîm olanın iyi olarak görülmesidir (Genç, 2000: 62-63). Genç'in modellemeye çalıştığı "zihnî koordinat sistemi"nin üçüncü ayağı ise fiskalizm ilkesidir. Fiskalizm devlete ait gelirlerin en yüksek düzeye çıkarılması ve bunun dolaylı bir sonucu olarak harcamaların kısılması anlamına gelmektedir.

Mehmet Genç geliştirdiği bu üçlü model ile Osmanlı elitinin özellikle devlet ve ekonomi yönetimindeki kararlarının bir açıklamasını sunmaya çalışır. Her ne kadar rüzgâr onu, akademik başlangıç noktasından çok farklı bir noktaya sürüklemiş gibi gözükse de, onun esas katkısı, bundan sonra yapılacak çalışmalar için önemli bir temel oluşturmuş olmasıdır. Kendisi de son dönemlerde, kurmuş olduğu bu temel üzerinden hareketle, özellikle Osmanlı elitinin söz konusu "zihnî koordinat sisteminin" dönüşümü üzerine çalışmaktadır.[4]

Genç, 1965'ten 1982'ye kadar İstanbul Üniversitesi Türk İktisat Tarihi Enstitüsü'nde iktisat tarihi uzmanı olarak çalıştı. 1983'ten itibaren Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi'nde iktisat tarihi ve tarih metodolojisi üzerine dersler verdi. 1985'ten 1988'e kadar TRT'de danışman olarak çalıştı ve aynı yıllarda TRT televizyonlarında çok sayıda programlar hazırladı. 1999'da emekliye ayrılan Genç halen Bilgi Üniversitesi'nde lisans, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde de yüksek lisans ve doktora dersleri vermekte ve akademik çalışmalarına da devam etmektedir.

---

[4] Bu açıdan bkz. "Fahrî Doktora Töreni Konuşması", *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi* içinde, s. 361.

Söyleşinin Temel İlgi Noktaları

Mehmet Genç'in ortaya koyduğu eserlerde geliştirdiği özgün yaklaşım ve modeller, Osmanlı tarihine, ekonomisine, devlet ve toplum yapısına yönelik iktisadî bir bakış açısı içeriyor olsa da, onun bu yaklaşımlarının, Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal unsurlarını da aydınlatacak önemli ipuçları içerdiği ortadadır. Aslında onun, iktisat ve tarih disiplinlerinin kesiştiği verimli bir düzlemde ulaşmaya çalıştığı şey, lise öğrencilik yıllarında okumayı sevmediği tarih disiplinine ve üniversite yıllarında sıkıcı bulduğu iktisadî yaklaşımlara yeni bir bakış açısı kazandırmak ve bu iki disiplinin bir araya geldiği bir noktada mevcut yaklaşımlara, yeni yöntemler önermek olmuştur.

Geldiği noktada, bugün için ortaya koyduğu eserlerden, Genç'in metodolojik olarak temel sorunsalının, tarihî verilerin nasıl ve ne şekilde değerlendirilmesi gerektiği ve onlara nasıl yaklaşılması gerektiği konusunda odaklanmış olduğu görülmektedir. Yine denebilir ki, onun tarih ve sosyal bilimler arasındaki ilişkiyi anlayışı ve ikisini kullanarak sonuca varışının arkasında yatan bilinçli bir tercih ve farklı bir bakış açısı, eldeki verileri sürekli teorik genelleme ve soyutlamalarla uzlaştırma ve doğrulama (*verification*) girişiminden doğmuştur. Genç'in bu bakış açısı ve yöntemi, tarihsel sosyolojik çalışmanın önemli bir uğrağı olan Norbert Elias'ın *Saray Toplumu* (*Court Society,* 1969) adlı eserinin hemen başındaki, sosyoloji ve tarih (*historiography*) tartışmasında vurguladığı noktalarla birçok açıdan benzerlikler içermektedir. Yine aynı şekilde Philip Abrams'ın *Tarihsel Sosyoloji* adlı eserinde sunmaya çalıştığı şekliyle, tarih ve sosyolojiyi tarihsel sosyoloji olarak yeniden inşa etme girişimi de Genç'in tarih ve iktisat bileşkesinde ortaya koyduğu metodoloji açısından önemli imâlar içermektedir. Bu nedenle aslında genel olarak Genç ile yapılan söyleşide odaklanılan konuların temelini, onun tarihsel sosyolojik yönteme özgü kendi bakış açısının bir benzerini iktisat tarihi açısından ortaya koyar-

ken, neden böyle bir yaklaşıma ihtiyaç duyduğunun incelenmesi oluşturdu.

Bu doğrultuda önemli bir ayrıntı olarak göze çarpan bir diğer benzerlik de söyleşinin ilgi noktalarından bir diğerini oluşturdu. Bu ayrıntı, Genç'in biyografisi ile Elias'ın biyografisinin özellikle göçebelik, yersiz yurtsuzluk ve kozmopolitlik bağlamlarında birbirine benziyor olmasıydı. Böylece, söz konusu bu diğer benzerlik ikisinde de ortak bir şekilde beliren bakış açılarının oluşumlarıyla ilişkisi açısından incelenmeye çalışıldı. "Göçebelik" ve onun beraberinde getirdiği kozmopolit bakış açısının ürünü olarak ortaya çıktığı düşünülebilecek, söz konusu hareketlilik ve dışarıya açılma, tarihsel sosyolojik bakış açısının oluşumunu ne oranda etkilemektedir? Yine Genç'in özellikle tarihe bir süreklilik ya da kopuş olarak yaklaşma tercihi doğrultusunda, onun "devamlılık", "kopuş" ve "değişim" kavramlarına yaklaşımı ve bu doğrultuda örneğin Cumhuriyet'i, Osmanlı tarihi ile ilişkisi açısından nasıl bir bağlamda değerlendirdiği de ayrı bir inceleme konusu olarak seçildi.[5] Bu bağlamda, Elias'ın "tekrarlanmazlık" (*unrepeatability*), "biriciklik" (*uniqueness*) ve "tekrar" (*recurrancy*) ile ilgili düşünceleri ışığında ve bunlarla karşılaştırmalı olarak incelenmeye çalışıldı. Örneğin Elias, *Saray Toplumu*'nun bir yerinde (2006[1969]: 12) biriciklik ve tekrarlanamazlık ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

> Biriciklik [*uniqueness*] ve tekrarlanamazlık [*unrepeatability*] problemi bilim teorisi tartışmaları içinde göründüğünden daha karmaşıktır. Biriciklik ve tekrarlanamazlığm çeşitli dereceleri vardır ve bir derecede biricik ve tekrarlanmaz olan başka bir derecede bir tekrar olarak görülebilir... Biricik güneşimiz, üzerinde yaşadığımız tekrarlanamaz, yavaş-

[5] Bu amaçla Genç'in, Niyazi Berkes ile ilgili görüşleri söyleşideki özel bir bağlamı oluşturmaktadır.

> ça değişen Dünya, kısa ömürlü jenerasyonlar için sonsuz bir şekilde tekerrür eden biçimler olarak görünmüştür.

Elias'ın bu yaklaşımları, akademik çalışmalarının tamamını Osmanlı devlet ve ekonomisi üzerine odaklamış olan Genç'in eseri ve özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Sanayi Devrimi'ne karşı geliştirdiği tepkiler ile ilgili saptamaları açısından hiç kuşkusuz önemli paralellikler içermektedir.

Öte yandan, Abrams'a (1982: 194) göre tarihçiler "yakın sunumun retoriği"ni, yani olgusal gerçekliği, ayrıntı ve yoğun verilerle izah etmeyi amaçlarlarken, sosyologlar "perspektifin retoriği"ni yani belirli bir mesafeden anlaşılan bağlantıların "zarif desenleri" yoluyla izah etmeyi amaçlamaktadırlar. Bu durumun sonucunda Abrams, ikisinin de amacının aynı anda ve eşit mesafede tarih ve toplumun inşa edilişini kavrayan insan deneyimlerinin açıklandığı bir tarzı bulmak olduğunu düşünür. Elias bu tarzı bulma amacıyla yola çıkarken tarihin biricik figürü olan birey (*historical figures*) ile sosyolojinin figürü olan toplumu, iki disiplinin kesiştiği bir noktada "sistem" yerine önerdiği "figürasyon" kavramı ile bir araya getirmeyi hedefler görünür (Elias, 2006 [1969]: 21). Aslında Elias bu kavramı önerirken onun amacı, tarih ya da tarihyazımındaki otonomi eksikliği olarak tanımladığı şeyi, olgun bilimlerin teorik bakış açısı ile tamamlamaktır. Bu doğrultuda Elias'a göre:

> Kadim ya da daha olgun disiplinlerde ister belirli bir alanda ya da bir bütün olarak evrende olsun, ilişkilerin doğası üzerine önceki hipotez ve teorilerin anlamı, daha sonraki hipotezlere ve teorilere açılan bir adım olarak korunur, çünkü bu sonraki adımlar öncekiler olmasa mümkün olmayacaktır (2006 [1969]: 9).

Bu durumda, Elias için de mesele tıpkı Abrams'ta olduğu gibi sosyolojinin teorik perspektifi ile tarihî verilere yaklaşmak onları bu şekilde gözlemleyip çözümlemek meselesidir. İşte Elias ve Abrams'ta ortak olarak karşımıza çıkan bu sorunsalın aynı

şekilde Genç'in çalışmalarında da ne anlama geldiği, üzerinde durulması gereken önemli bir nokta olarak belirmektedir. Onun eserinde ortaya çıkan ve kendisinin arşiv verileri ile hipotezler arasındaki bir gel git olarak tarif ettiği kendi metodolojisinin ayrıntıları tartışılacaktır. Böylece bu metodolojinin, örneğin Osmanlı elitinin ilk bakışta gayet tuhaf ve akıl dışı görünen iktisat anlayışlarını çözümlerken ona nasıl yardımcı olduğu irdelenmeye çalışılacaktır. Çünkü o, Osmanlı devlet ve ekonomisi içinde ilk bakışta bir muamma olarak görünen birçok unsura, geliştirdiği üçlü teorik anahtar modelle bir açıklama getirmeyi başarmıştır. Hiç kuşkusuz, Genç bu anahtarları tarihsel verilerin tam ortasında, sosyolojik ve iktisadî teorik perspektifi yoğun olan disiplinlerarası bir bakış açısı ile geliştirmiştir.

Serhat Toker: *Sayın hocam her şeyden önce bu söyleşiyi kabul ettiğiniz ve şimdiden sorularıma göstereceğiniz sabır için teşekkür ederim. Bu söyleşi kapsamında ilk olarak çalışmalarınızın dâhil edildiği alanın adlandırılışı ile ilgili aklıma takılan bir soru ile başlamak istiyorum. Siz genellikle bir "iktisat tarihçisi" olarak kabul ediliyorsunuz. Fakat özellikle sizin "iktisat ve tarih bileşkesinde" ortaya koyduğunuz eserinizin, örneğin "sosyoloji ve tarih bileşkesinde ortaya koyulmuş örnekleri için ise daha çok "tarihsel sosyoloji" ya da "toplumsal tarih" gibi isimlendirmeler yapılıyor. Aslında yapmaya çalıştığınız şeyin adı iktisadî tarih ya da tarihsel iktisat değil midir? İkisi arasındaki farkı nasıl değerlendiriyorsunuz?*

Mehmet Genç: Evet böyle bir farklılık var. Bu fark aslında Türkçe ve İngilizce arasındaki farktan kaynaklanıyor. Türkçe'de iktisat dediğimiz zaman İngilizce'deki *economics* anlaşılıyor. Bir de yaşanan iktisat var. Bu İngilizce'de ayrılıyor aslında *economy* ve *economics* şeklinde iki ayrı şey olarak. Bu anlamda evet, iktisat tarihi dediğimiz zaman iktisadî tarih anlıyoruz –

İktisadî tarih, yani iktisadî olayların tarihi ya da tarihin iktisadî manzaraları.

Türkiye'de sosyoloji, iktisat ve tarih ayrışması ve bunların ilişkisi üzerine yaklaşımlar ve genel olarak tarihsel sosyoloji bağlamında yapılan çalışmalar hakkında düşünceleriniz nelerdir?

Bizim tarih formasyonumuz çok geleneksel devam ediyor, bunun mutlaka sosyal ilimlere açılması lazım. Ayrıca bilimsel düşüncenin başka tezahürleri ile temas etmesi de lazım. Örneğin sosyoloji, siyaset bilimi, antropoloji ya da iktisat, istatistik ve demografi gibi alanlarla temas etmesi lazım. Bunların hepsini yapmak tabii ki mümkün değil, ama en azından bir tanesini yapmak, yani tarih okuyan öğrencinin o alandaki düşünce tarzını anlaması lazım. Bu yeterince anlaşılmadığı zaman, tarih kendi başına, düşünmeyi dışlayan bir gelenek haline gelecektir.

Peki genel olarak sizin kendi tarihsel iktisadî ya da sosyolojik bakış açınızı geliştirirken asıl çıkış noktanız neydi ve yabancı literatürdeki tarihsel sosyoloji ya da iktisat tarihi üzerine yapılan çalışmalardan sizi en çok etkileyen düşünür kim olmuştu?

Esas çıkış noktası olarak beni bizim kültürümüzdeki değişme ilgilendirdi. Yani en çok, bir medeniyeti –İslâm, Türk, ne derseniz– terk edip başka bir medeniyete girmek ilgilendirdi. Ben o zaman diyelim ki milliyetçilik ile ilgili okurken, Batının eserlerinden besleniyordum. Yani benim kendi kültürümün geleneği içinden oluşmuş eserlerden bir tatmin, özellikle zihnî bir tatmin çıkaramadığımı itiraf etmeliyim. Beni, medeniyet değişmesi, bir medeniyetten öbürüne geçişin yarattığı deprem ilgilendiriyordu. Felsefe okudum, Batı felsefesi, Doğu, İslâm felsefesi okudum. Ama bunlar da bana bu problemi, yani medeniyet değişmesinin yarattığı sıkıntıları ya da problemleri çözecek bir şey gibi görünmedi. Sosyolojiye girmem bundan, bu değişmenin mahiyetinin ne olduğunu anlamayı istemiş olmaktan kay-

naklandı. Sosyolojiyi, felsefeden daha elverişli bir alan olarak gördüm. Sosyolojide de özellikle bilgi sosyolojisi ilgimi çekti. İnsanlarda değerler, zihin ürünleri nasıl oluşuyor, bu en çok merak ettiğim şey oldu. O sıralarda Weber'i okudum, Max Weber'i Fransızca tercümelerinden okudum, çünkü o zaman Türkçe'de pek bir şey yoktu. Aslında, o zaman Fransızcası da yoktu, o da sonradan çıktı, yalnızca bir iki şey vardı. Bunlardan Weber'in ekonomist olduğunu, hukuk okuduğunu, sosyolog olduğunu ve iktisat tarihi yaptığını da öğrendim. Çok ilgimi çekti, hattâ iktisat tarihi asistanlığına girmem de aynı döneme denk gelir.

O halde hocam, şu an için Türkiye'de tarihsel sosyoloji ya da iktisat tarihi alanındaki çalışmaları nasıl yorumluyorsunuz ve bu alanda yapılan çalışmaları yeterli buluyor musunuz?

Disiplinler suni bölümlemelerdir. İktisadî olayları diğer sosyal olayların içinden soyutlayarak çıkarmak, bir inceleme taktiğidir. İnceleyebilmek anlamlandırabilmek için buna ihtiyaç vardır. Ama bilgilerimizin ulaştığı düzeyde bu anlamlandırmanın yeterli olmadığı en azından 1960'lardan beri disiplinlerarası çalışmalar Amerika'da ciddi olarak başladığından beri biliniyor. Yani ekonomistler, sosyoloji, siyaset bilimi ile ilgilenmeye ve bu alanlardakiler de ekonomi ve diğerleri ile ilgilenmeye başladılar. Problem yönelimli çalışmalar daha çok gündeme geldikçe bu disiplinler arasındaki sınırlar ister istemez yumuşatıldı. Öte yandan, Osmanlı tarihi ile ilgili olarak ise, çok eskiden vakanüvislerden beri Osmanlı tarihi ile ilgileniliyor. 20. yüzyılın ortalarında Türkiye'de iktisat tarihi ilk defa ortaya çıktı; bilim tarihi, hukuk tarihi gibi çok yeni alanlar da ortaya çıktı. Bugün bunların yardımıyla Osmanlı dünyasını kavramaya çalışıyoruz ve bu işin henüz başında olduğumuzu düşünüyorum.

Bu doğrultuda hocam, sizce tarihçilerle sosyologların ya da iktisatçıların birlikte çalışması nasıl mümkün olur? Bunun yöntemsel ve teorik olarak sonuçları, kazançları neler olur?

Bir kere Osmanlı arşivi çok zengin. Osmanlılar bürokratik kontrol mekanizmalarını oluşturmak için en başından itibaren çok uğraştılar. Onun içindir ki, ekonomi, toplumsal ve politik hayatla ilgili veriler onların zihinlerine girdiği ölçüde kâğıtlara döküldü. Çok ayrıntılı veriler ve bilgiler ihtiva eden, muazzam bir arşiv oluşturdular. Osmanlı arşivinden çok ayrıntılı verilere ve bilgilere ulaşma imkânı var. Ancak bunun için, bunları analiz etmek ve değerlendirmek için, teorik formasyon şarttır. Teorik formasyon da, Amerikan sosyolojisini, Avrupa sosyoloji ekollerini ve onların kavramlarını, metotlarını ve tekniklerini iyi bilmeyi gerektiriyor. Ama öğrendiğimiz şeyi bu verilerle karşılaştırıp kendi araştırmalarımızı yapmamız gerekir.

Tam da bunun için, iktisat ya da sosyoloji üzerine çalışan öğrenci ya da akademisyenlerin tarihsel ve sosyal bilimsel açıdan bu bütünlükçü perspektifi kazanması için neler yapılmalı sizce?

Modern bilim Batı'da doğdu ve İslâm'da, Yunan'da ilk taslakları var, ancak kaynağı tartışılıyor. Modern bilim, deneysel tabiat bilimi ve bilimsel düşünce modern zamanların başlarında hattâ 16. ve 17. yüzyıllarda, Batı'da, Batı Avrupa'da meydana gelen bir takım değişmelerden ortaya çıktı. Bu düşünce de bize çok sonradan geldi ve bugün Türkiye'ye baktığımız zaman henüz bu bilimi enternalize etmeyi (içselleştirmeyi) başaramadığımızı düşünüyorum. Okuyoruz, öğreniyoruz, halbuki bilim tam da bundan sonra başlıyor. Yani bilim okuyarak öğrenilen bir şey değil. Bilimi bizzat yapmak, yani yüzmeyi öğrenmek lazım, oysa biz henüz nasıl yüzüldüğüne dair kitaplar okuyoruz, üniversitelerimiz de bunu yapıyor. Bu sistem, mesela Cumhuriyet'imiz çok büyük bir radikal dönüşümle başka bir dünya inşa ettim diyor. Ayrıca "hayatta en hakiki mürşit ilimdir" diyor. Fa-

kat Batı'daki ilmin benzerleri bu topraklarda henüz yeşertilemedi, belki şimdi olacak. 150-200 senedir Batı'ya muazzam öğrenci gönderiyoruz. Avrupa'da ve Amerika'da en iyi yerlerde okuyup geliyorlar. Ama öğrenilmiş ilimle geliyorlar, enternalize edip bizzat kendisinin yaratmaya başlaması, işte bu henüz kurumsallaşmadı. Ferdî çabalar var elbette. İlim kolektif bir faaliyettir. Yani ferdin öğrenmeyi aşıp doğrudan doğruya yüzmeye başlaması lazımdır. O zaman, o bütünlükçü perspektife ulaşılabilir.

Sizin Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi üzerine dört makalenizi okuduğumuzda, Osmanlı elitinin iktisadî hayatla ilgili tavırlarındaki, kendi ifadenizle, "anlaşılması son derecede zor ve paradoksal unsurları" ilk önce ayrıntılı olarak ortaya koyup daha sonra bu unsurları geliştirdiğiniz üçlü teorik model doğrultusunda açıklamaya giriştiğinizi görüyoruz. Bu modeli geliştirirken özellikle hangi ekollerden ya da düşünürlerden etkilendiniz?

Weber okudum, Martin Heidegger okudum, Heckscher okudum, Braudel'i de okudum ve bunları beğendim. Beğendiğim adamlardan etkilenmek biraz kaçınılmaz oldu. Mesela Hocam Barkan'm üslubunun, Türkçe yazma biçiminin benim ilk yazılarımda izi vardır. Ancak benim sıkıntılı durumlarımdan biri ben Türküm, Türk kültürü içindeyim ama mesela Türk yazarları çok az okudum. Yabancı literatür, çok erken bir yaşta kendi kendime öğrendiğim İngilizce ve Fransızca sayesinde etkiledi beni. Bir de, okumaya Nietzsche, Schopenhauer, Goethe, Dostoyevski gibi çok büyük yazarlardan başladım ve bunların ikliminde dolaştıktan sonra bunlara göre daha düşük düzeyde kalanlarla ilgilenmek, bana seviye kaybı gibi geldi. Ayrıca meslek gereği olarak iktisat tarihçilerini okudum. Fakat benimkisi daha çok bir kayboluştu, yola ilk çıkışımda ilk doktora tezimi yazarken başlangıç hipotezlerim doğrulanmadı. Fakat neden doğrulanmadı, bu beklediğim şey niçin çıkmadı diye, o verile-

rin üzerine gittim. İkinci çalışma alanımı bu kayboluş oluşturdu. Oradan malikane sistemine geçişim, yani Osmanlı verileri niye benim hipotezlerimi doğrulamadı, onu buluşumla alâkalı. Buna ulaşınca, devlet elitinin ekonomiye bakışı ile ilgili bazı şeyleri yakaladım. Ondan sonra "bu adamlar nasıl bakıyorlardı ki, bize saçma gözüken bu tablo oluştu" diye düşündüm. Böylece Osmanlı zihnine mikro bir yolculuk yapıp dolaştım. Bu çok uzun, neredeyse on sene kadar sürdü.

Ve sonuçta, söz konusu tavırları özellikle devletin iktisadî ve toplumsal hayatla ilişkisi içinde ortaya koydunuz. O halde hocam, sizin geliştirdiğiniz bu üçlü modelin, bunlardan özellikle gelenekçilik ve provizyonizmin, aynı şekilde Osmanlı toplumsal hayatının temel dinamiklerine etkileri açısından soruşturulacağı bir çalışmaya katkıları neler olabilir?

Aslında bunu, siyasî sistemin topluma giydirmeye çalıştığı bir deli gömleği gibi düşünmek lazım. Bu sistemi yönetebilmek için devlet faktörler üzerinde kontrol kurdu yani emeği, sermayeyi, toprağı ve buna kimler sahip olacak, ne kadar olacak ve nasıl bölüştürecek bu konularda çok ciddi kurumsal yapılar oluşturdu. Bunların da toplum üzerinde dolaylı ve doğrudan etkileri olduğu kesin. Diyelim ki, bir burjuva sınıfı oluşmadı ve sermaye birikimi özel ellerde gerçekleşmedi. Yani devletin elinde kaldı, devlet kontrol etti. Aslında devlet de bir şekilde 1840'a kadar kontrol etmeye devam ediyordu. Hattâ devlet çalışanlarında, böyle bir sermaye birikimi oluşmasın diye terekelerine el koyuyor, serveti fonksiyonel bir unsur olarak dağıtıyor ve sonra da kamuya ait bir emanet gibi geri alıyordu.

Peki, sizce bu tutum ve yaklaşımlar, Osmanlılar tarafından yapılan bilinçli bir tercihin, bir dünya görüşünün sonucu muydu?

Osmanlılar çok konuşuyor, çok yazıyor ve ayrıntılı anlatıyor, fakat bu tip soruları cevaplayan metinler bırakmıyorlar. Neden böyle yaptıklarına dair amaçlarını ele vermiyorlar. Bunun için çok uğraştım. Eğer bunları yapsalardı, herhangi bir modele daha kolay ulaşırdım. Evet, isim ve amaç vermiyorlar. Fakat en başta, siyasî iktidarın pürüzsüz çalışmasını istiyorlar, bunun için daha evvelki insanlığın tecrübelerini de kullanıyorlar, –yani işte Bizans'ın, Roma'nın, Müslüman devletlerin, Türk devletlerinin– mesela Osmanlı Devleti bunları içinde en uzun ömürlü olanı. Hiçbir Müslüman ve Türk devleti bu denli uzun yaşamadı. Ben, bu uzun yaşama vasfını kazandırmak için yaptıkları her şeyi, bu hedefe doğru bilinçli çabalar olarak düşünüyorum. Devleti ebedi kılmak, yani "Devlet-i Âliye-i Ebed Müddet", sonunda on beş, on altıncı yüzyılda bu adı kullanıyorlardı, on altıncı yüzyılda kullandıklarını kesin olarak biliyoruz, ama daha önce muhtemelen 14. yüzyılda kullanmıyorlardı. "Devlet-i Âliye-i Ebed Müddet" yani ebedi yaşayacak yüce devlet. Ancak bunu yavaş yavaş, 100-150 yılda inşa ettiler. Yalnız inşa ederken bilinçli miydiler? Ne kadar bilinçliydiler? Sonuçta bilinç de kat kat ilerler, yani bir şey yaparak ve bir sonrasını yaparak, yılan gibi kıvrıla kıvrıla hareket ederek bir sonuca varır. Neticesinde bu siyasî sistemi çözülmeyecek bir sağlamlıkta inşa etmeyi düşündüler. Onun için, diyelim eliti oluştururken zihin yeteneklerini çok önemli gördüler ona göre seçtiler. Yani meritokrasiyi kurdular ve onlara kaynak tahsisinde son derece cömert davrandılar. Ancak işleri bittiği zaman da, o kaynakları tekrar kolektif gurubun emrine verip yeni üyelere tahsis etmek üzere kullandılar. Mesela terekelere müdahaleler 17. ve 18. yüzyılda başlar. Daha evvel, örneğin 15. ya da 16. yüzyıllarda çok fazla müdahale yok. Ancak buna karşılık kaynak tahsis ettikleri elitin üst tabakasının, Batı'daki gibi bir sermaye oluşturup birer sermaye sınıfı haline dönüşme imkânlarını da ortadan kaldırdıkları anlaşılıyor. Bunlar ne yaptılar, terekelerine müdahale edilmedi ama hep vakıf yaptılar. İnsanlar yalnızca kamu yararına, hal-

kın kültür sağlık ve eğitim gibi ihtiyaçları için çalışacak vakıflar yaptılar ya da bunları teşvik ettiler. Kaynakları kontrol eden merkezi idare onları bu şekilde dağıttı. Bu zamanla oluşan bir şeydi ama esas hedefleri çözülmeyecek bir düzene dayalı bir sistem inşa etmekti.

"İktisat Tarihi Bakımından Osmanlı Arşivinde Kısa Bir Gezinti" adlı makalenizde "Tarih ve İktisat disiplinlerinin biri kavram, hipotez ve modelleri oluşturmakta, diğeri de arşiv deposunda ham verileri bulup olguya dönüştürmekte iktisat tarihine yardımcı olduklarını" ifade ediyorsunuz. Bu anlamda sosyal bilimsel teorinin "geçmişin arşiv deposundan alınan hammaddelerden inşa edilecek olguları anlamlı ve tutarlı birer yapı unsurlarına dönüştürmeye" yardımcı olması nedeniyle tarih disiplini açısından önemine değiniyorsunuz (Genç, 2004: 289). Bu ifadelerinizi tarihsel sosyolojik yöntem anlayışınızın temel bir sunumu olarak değerlendirebilir miyiz?

Sosyal ilimler yoluyla yaptığınız hipotezler, kurduğunuz geçici modellerle yöneldiğiniz tarihsel verileri, bu hipotezler ve modelleri test etmekte kullanırsınız. Yanılırsanız eğer, yani veriler sizin model ve hipotezinizde yanlışlık ortaya çıkarırsa, yapılacak şey model ve hipotezinizi değiştirerek, yeniden verilere gitmektir. Bu gidiş geliş sonundadır ki, tarih disiplininin o depodan çıkarıp inşa etmenize yardımcı olduğu verileri anlamlı kılabilirsiniz. Bunu ancak model ve hipotezle yapabilirsiniz, yoksa tarih disiplini verileri kendi başına anlamlı kılmaya yetmez. Bu veriler yalnızca hipotezinizin test edilebilir hale gelmesine imkân verir. Yani nerede ne bulacaksınız, onları kendi bağlamı içinde nasıl değerlendireceksiniz, işte tarih disiplini bunları sağlar. Ama bunların anlamı sizin kurduğunuz hipotez ve modellerden çıkar. Bu hipotez ve modelleri de sosyal ilimler sağlar.

Norbert Elias, Saray Toplumu (Court Society) adlı eserinde, meseleyi sosyoloji ve historiografi ilişkisi açısından tartışırken, sizinkilerle paralel yaklaşımlar ortaya koyuyor. Bu anlamda özellikle Elias'ın eseri ve düşüncelerinden yararlandınız mı? Elias'ın "uygarlık"ı bir süreç olarak ele alış yöntemi, bu bağlamdaki hipotezleri ve ulaştığı teorik sonuçlara ne ölçüde katılıyorsunuz?

Elias'ın bir kitabını, çok önceleri Fransızca'dan okudum. *La Dynamique de l'Occident*[6] adında ve devletin oluşumu ile ilgili bir eserdi, epey oldu o da, hatırladığım kadarıyla orta çağlardan itibaren feodal dünyanın içinden bir devlet formasyonunun nasıl oluştuğu üzerineydi. Fakat bunun dışında diğer eserleri açısından geniş bir şekilde okudum diyemem ve maalesef Elias'tan çok fazla yararlanamadım. Biraz önce sözünü ettiğiniz makalemdeki fikirler, benim Osmanlı arşivinde adeta zihni bir işkence içinde bizzat yaşadığım ve yıllarımı almış bir araştırma tecrübesinin bir özetinden ibarettir. Onu keşke bir yerde okuyup öğrensem de o işkenceyi çekmesem çok isterdim. Maalesef Elias'ın o eserinden şimdi siz söyleyince haberdar oluyorum.

Sizin yaşam hikâyenizden öğrendiğimiz kadarıyla, hayatınızda genel olarak iki kez kültürel anlamda "öteki" ile karşılaşma ve "ev"inizin dışına çıkma tecrübeniz var. Burada "ev" ifadesini ilk önce mekânsal ya da muhit olarak eviniz ve ikinci olarak da zihinsel anlamda eviniz olarak düşünüyorum. Bunlardan ilki lise tahsiliniz için Arhavi'den İstanbul'a geldiğinizde yaşadığınız durum, ikincisi ise Mülkiye'deki arkadaş çevreniz ve özellikle 1956 yılında geçirdiğiniz rahatsızlık yüzünden hastanede yattığınız süre boyunca okuduğunuz birçok yabancı yazarın etkisiyle açıldığınız zihinsel dünya. Bu iki durumu "başkasıyla ya da (daha tercih edilen bir kavram olarak) ötekiyle karşılaşma" olarak okuduğumuzda, bu söz konusu karşılaşmanın bir tarihçinin,

[6] Norbert Elias'ın *Uygarlaşma Süreci* adlı kitabının ikinci cildidir.

özellikle de toplumsal tarihçinin olgun ve toplumsal tarihsel bir bakış açısı ve model geliştirmesi için yegâne koşul olduğuna katılır mısınız?

Düşünme rutinin dışına çıkarak olacak bir şeydir, bu dışarı çıkma alışılmış olanın dışına çıkmak, balığın karaya çıkması gibidir. Bu meydan okuma ile karşılaşmayan bir zihnin hareketlenme imkânı pek yoktur zannederim. Yani düşünmek için bu karşılaşma zorunlu olan bir şey. Başkası ile karşılaşmak. Mesela, en başarılı bilim çalışmaları da birkaç disiplinin arasından gelenlerdir. Çünkü bir bilim alanındaki formasyon da bir rutindir. Onun içinde kalmaktır. Bundan bilim ve düşünce tarihinde gariplikler doğuyor. Çok büyük otoriteler bile kendi alanındaki yenilikleri anlayamıyor. Mesela Poincaré ile Einstein'ın böyle bir ilişkisi var. Genç Einstein'ın rölativitenin ilk halini ortaya koyduğu teorisi, çok parlak bir şey fakat bildiğim kadarıyla ilgi görmüyor ve o işsiz kalıyor. Poincaré o zamanlar matematik ve fizikte otorite, ondan bir mektup alıyor, İsviçre'de bir fizik enstitüsü için tavsiye mektubu. Poincaré bu mektupta diyor ki "Bu genç parlak ve çalışkan bir insandır, faydalanırsınız" filan, ancak sonunda şöyle bitiriyor, "Bir takım garip fikirleri var ama aldırmayın siz onlara." Yani belli bir alanda otorite haline gelmiş insanlar da, tam da araba atı gibi etrafını göremez hale gelebiliyorlar. Kültürel olarak kendi ortamı içinde kalanların durumu da daha beter olacaktır. Şimdiye kadar kendimi bir kliğin, ideolojik bir bütünlüğün içinde görmeyişim ve bulunmayışım da bununla alâkalı. Dostoyevski okudum o hastalık zamanında, bir tane okudum çok beğendim ve hepsini okudum. *Yeraltından Notlar* egzistansiyal literatürün ilk örneklerinden biri sayılır. Onu yirmi yaşında filan okuduğum zaman çok etkiledi beni. Mesela o matematiğe de karşı çıkıyor, ama tabii insanı çok heyecanlandıracak şekilde. Şöyle diyor: "Matematikte iki kere iki dört eder, bu önermeyi dört yol ağzında elini beline dayamış herkesi hakarete boğarken tasavvur ediyo-

rum". Sonra başka yerde şöyle diyor: "Bana cennete gitmeyi önerseler, ben onu istemem. Neden derseniz, cennette tabii mükemmeliyetler var ama bu aşırı mükemmeliyete katlanmak benim için zordur. Mesela cennetin şartları içinde bir insan dilini çıkaramaz. Ben de bunu kabul edemem, ancak sen dilini çıkarmaya çok mu meraklısın diye sorarsanız, böyle bir alışkanlığım yok, ama günün birinde bunu yapmak isteyebilirim. Bunun içinde cennete girmek istemem." Evet bu örnek, benim gruplara girmemek, peşin fikirlere katılmamak ve kendi başıma buyruk kalabilme ideali dediğiniz tutumumu da aydınlatabilir.

"Tarih Araştırmaları Üzerine Bir Yorum" adlı yazınızdan öğrendiğimiz ölçüde size göre "M. Fuad Köprülü ve Barkan'ın başlattıkları çığır, henüz [Türk Tarihçiliğinin] kapalılığı[nı] ortadan kaldıracak bir inkişafa mazhar olamamıştır". Söz konusu kapalılığı da Türk tarihçiliğinin mekânsal, zamansal ve muhteva açısından çeşitli kapalılıkları yoluyla açıklıyorsunuz (2000: 356). O halde, sizce söz konusu inkişafın gerçekleşememesine neden olan bu kapalılıkların nedeni olarak neyi ya da neleri görüyorsunuz? Örneğin bu konuda ideolojik kabullerin ya da sorgulama ve eleştiri eksiklerinin etkisi ne boyuttadır?

Bir kere, çok fazla millî tarih yapıyoruz. Yani baştan beri, örneğin materyalizmin gelişi diyelim 1960'tan sonra, millî tarih kutsallarla dolu. Tarihe yönelik, belli bir bakış vardır, bu bakışın dışına çıkmak kutsalı kirletmek gibi anlaşılır. Hem millî tarih görüşü hem onun negasyonu (reddi) olarak ortaya çıkan tarihî materyalizm, bunların her ikisi de bir inanç olarak ortaya çıktı. Bir kere bir inanç sahası değil, bir bilgi ve düşünce sahası olarak ortaya çıkmalıydı ve bu da kapalılığın bir nedeni oldu tabii. Şimdi mesela bizde yüzden fazla üniversite var ve bu kadar tarih bölümleri var ama hepsi Türk tarihi ile uğraşıyor. Türk tarihi dışında çalıştığımız bir alan yok. Şimdi diyelim Avrupa Birliğine gireceğiz ama Avrupa tarihi yok. YÖK ile birlikte Avrupa ve Amerika tarihleri artık okutuluyor. Ancak demin ko-

nuştuk, Avrupa tarihi dersi veren adam okuyor, öğreniyor ve okutuyor. Halbuki araştırma yapan kurumların, grupların olması lazım. Millî tarihin sınırlarını açıp bu tarihin dışında kalmış olan bu coğrafyadan gelmiş geçmiş Roma'yı Bizans'ı, ondan sonra çevre bölgeleri ve kültürleri araştıran, örneğin, Balkan tarihi, Rusya tarihi, Uzak Doğu tarihi gibi alanlarda araştırma yapan tarihçilerin olmaması, bizi iyice bu ideolojik sınırların içine hapsediyor. Ayrıca meseleyi üniversite hocalığından ibaret sayıyoruz. Üniversite hocalığı olmadan ilim belki zor olur, yani gençlerle ve başkaları ile temas imkânı çok önemli bir imkândır. Ama ilmi yapmak ayrı bir şey, onu okutmak ve anlatmak ayrı bir şey. Yani sorun, hocalığın dışında sadece araştırma ile ilgilenen kurumların olmayışı ve bunun geleneğinin de maalesef bir türlü yerleştirilemeyişi. Fakat bunun nedenini ortaya koymak kolay değil. Batı'da da bilim ve bilim devrimi denilen şey bildiğim kadarıyla, biraz okuduğum kadarıyla söyleyeceğim, üniversite dışında gerçekleşti. Bilimin üniversiteye girişi 19. yüzyılda ve Alman üniversitelerindedir. Diğerlerinde bilim, üniversite dışında yani özel alanda oluştu. Burada belki bütün faktörleri ve kaynakları devletçe kontrol eden mekanizmaların oluşmuş olması, bilimin de önemli bir damarını kesmiş oldu. Devlet ne ister, işte bizim Mülkiye gibi devlet için eleman yetiştiren okullar ister.

Aslında karşılaştırmalı bir okuma yapıldığında sizin ortaya koyduğunuz yaklaşımların özellikle toplumsal tarih ve iktisadî tarih bakış açılarınız açısından, Niyazi Berkes'in Türkiye'de Çağdaşlaşma ve İktisat Tarihi adlı eserlerinde (örneğin Osmanlı devletindeki "düzen, nizam, nizam-ı âlem" ve bunun gelenekçilik ile ilişkisi açısından) ortaya koyduğu bakış açıları ve yaklaşımlar ile çeşitli açılardan paralellikleri olduğu görünüyor. Sizce de paralellikler söz konusu mu? Ayrıca sizin çalışmanızı ve Osmanlı İmparatorluğuna bakışınızı Berkes'in yaklaşımından ayıran temel noktalar nelerdir?

Niyazi Bey'in özellikle Osmanlılar konusunda laiklik, sekülarizm ve teokrasi gibi konulardaki düşüncelerine katılıyorum. Osmanlı geleneği hakkında iyi bir kültürümüz olmadığı için çeşitli tartışmalar başladı. Eskiden, İran devriminden sonra Türkiye İran olur mu diye soruluyordu; şimdilerde ise Malezya olur mu sorusuyla zihinler bulandırılıyor. Bu tartışmalar kesinlikle anakronik. Burada şöyle sıkıntılar var: "Cumhuriyet'in getirdiklerinin tamamı yeniydi ve öncesinde hiç yoktu", bu anlayış yeni bir millet yarattık sloganından dedüktif olarak ortaya çıkıyor. Ayrıca, "laikliği biz bulduk yeni bulduk ve bu elden gidebilir" de buna eşlik ediyor. Halbuki çok eski kökleri olan yavaş bir gelişmedir sekülarizm. Bunun geri dönmesi mümkün değil. Gelenekçiliği Osmanlılar 19. yüzyılın başlarından itibaren terk etmeye başladılar. Yani gelenekçilik bu dönemden itibaren referans normu olarak terk edilmeye başladı. Bir şey eski ve denenmiş ise iyidir fikri terk edildi. Eski iyi olmayabilir, bunu 1800'den itibaren ciddi olarak düşünmeye başladılar. Nitekim Tanzimat dediğimiz şey resmen gelenekçiliğin terkidir. Ama bunun ne zaman başarıldığı, işte o ayrı bir hikâyedir. Öte yandan, Niyazi Berkes ile tanıştım, bir ya da iki kere karşılaştık enteresan bir adamdı, arayışı olan bir insandı. İktisat tarihi kitabını da okudum. Niyazi Beyin arayış tarzına sempati duyduğumu ifade edebilirim. Ancak katıldığım fikirleri olmasına rağmen, ulaştığı sonuçları tatmin edici bulmadım. Sabri Ülgener de aynı şekilde. İkisi de çok saygı duyduğum parlak insanlardı, Sabri Beyi de yakından tanıdım. Fakat onlarla aynı çizgide görmedim kendimi. Benim yolum ampirik oldu, Niyazi Bey ile aynı problemle uğraştık, ama Niyazi Bey çok büyük bir haksızlığa uğradı ve memleketi terk edip yurt dışına çıktı. Orada tabii, literatürden Osmanlı'yı tanımaya çalıştı ve şunu gördü ki Osmanlı bu şablonlara uymayan garip bir yapıdır. Bu garip yapıyı kendi ampirik tezahürleri içinde düşünmek ve araştırmak imkânını bulamadı. Aslında ikisi de bulamadı, Sabri Bey de bulamadı ve o da literatürden, Osmanlı literatürünü analiz ede-

rek bazı teorik sonuçlara ulaşmaya çalıştı. Ben Osmanlı bürokrasisinin hayatla karşılaşmalarını ortaya koyan belgeler üzerinden ampirik yoldan aramaya çalıştım.

"Fahri Doktora Töreni Konuşması" metninizde son zamanlarda yaptığınız araştırmalarınızda geliştirdiğiniz modelle incelediğiniz Osmanlı sisteminin değişmesi ile ilgilendiğinizi ifade ediyorsunuz. Batılılaşma, muasırlaşma, çağdaşlaşma ve son olarak modernleşme olarak tanımlanan bu dönemdeki "değişim" kavramına siz nasıl yaklaşıyorsunuz? Sizce bahsettiğiniz Osmanlı sisteminin değişimine bir "kopuş" (Osmanlı "uygarlık"ının sonu) olarak mı yoksa evrensel bir değişimin sonuçları olarak mı ya da bambaşka bir açıdan mı yaklaşmak lazım?

Bu değişim meselesi için bir fıkra vardır onu anlatırım. Otobanda hız tahdidi var, arabaların en fazla 180 km hızla gitmesine izin veriliyor. Ama yeni bir araba üretilmiş ve ivmesiz bir şekilde 400 km hıza kadar çıkabiliyor. Trafik polisinin elinde ise, bu hız sınırım aşanları kontrol için, 200 km hız yapabilen bir motosiklet var. Polis bu motosiklet ile 180 km hızı aşanları yakalıyor. Genç bir kız biraz muzip, bu yeni otomobille 180 km ile seyrediyor. Polis de 180 km'yi aşabileceği kuşkusu ile kızın yanına motosiklet ile yaklaşıyor ve kısa bir süre yan yana gidiyorlar. O sırada kız ivmesiz 300 km hıza çıkıyor ve gidiyor. Polis daha sonra hastanede anlatıyor: "Böyle gidiyorduk, benim motosiklet birden durdu; durunca indim baktım ve gözlerimi daha sonra hastanede açtım" diyor. 180 km ile giden motosiklet niye durdu diye sorup, motosikletten iniyor. Yani rölatif bir şey değişim. Bizim modernleşmecilerimizin kendi tarihine bakışı, bu trafik memurunun kendi motosikletine bakışım andırıyor. Değişme evet, ama gözü kapalı değişme bu şekilde adamı incitebilir.

Şimdi sosyal ilim kavramları ile tarihe baktığımız zaman bir kesintililiğin hâkim olduğunu söyleme imkânı yok. İktisat tarihine baktığımız zaman değişmeler o kadar yavaş ki, böyle radi-

kal dönüşüm olarak örneğin Sanayi Devrimi'ne baktığımız zaman en az 100-150 senelik bir süreç. Onun da menşelerine baktığımız zaman, özellikle son zamanlarda yapılan çalışmalarda, bunun modern zamanların başına kadar geri giden değişmelerin bir şekilde zincirlenerek uzun vadede sağladığı bir dönüşüm olduğu anlaşılıyor. 11.-12. yüzyıla kadar geri giden Batı Avrupa'daki değişmeler Sanayi Devrimi'ne ulaştı ve onun sonuçları hâlâ devam ediyor. Bu nedenle, ekonomide ya da toplum hayatında 1923'de bir şeyi kesip yeni bir dünyayı başlatmanın imkânı yok. Elbette süreklilik hâkimdir. Ancak çok büyük bir savaştan, çok büyük bir depremden sonra oluşmuş bir şey olduğu da ortadadır.

"Kalkınma Meselemize Tarihî Bir Yaklaşım" adlı makalenizde Osmanlı sisteminin Batı'da gerçekleşen Sanayi Devrimi'ne ya da başka bir ifade ile modern iktisadî büyüme olarak adlandırılan değişim sürecine tepkisini "kapalılık"tan daha çok, İslâm dininden kaynaklanan bir kendine güvenin de söz konusu olduğu alternatif bir dünya görüşü ile açıklıyorsunuz. Bu doğrultuda iletişim ve sermaye birikimi gibi bağlamlarda ya da kölelik ve sömürgecilik gibi konularda bu dünya görüşünün farklılıklarına örnek veriyorsunuz. Hiç kuşkusuz ortaya koyduğunuz bu değerlendirme aynı zamanda sizin üçlü teorik modelinizin de etkisini taşıyor ve önemli teorik ve kantitatif imâlar barındırıyor. Bütün bu farklılıklar açısından kalkınma meselemizin tarihinden yola çıkarak özellikle "küresel kapitalizm"in kaçınılmaz etkisi altında olduğu bugün için nasıl bir değerlendirme yapılabilir? Söz konusu gelenek diyelim ki devlet bürokrasisinde, siyaset-asker ilişkisinde ve genel olarak homo-economicus'un ethos olduğu bir dönemde nasıl ve ne koşullarda yaşamakta ve nasıl çıkış yolları önermektedir?

Sanayileşme öncesi ekonomide, bütün nüfusun beslenmesi ve ihtiyaçlarının giderilmesini sağlamaya yönelik kurumlar oluşturduğunuz zaman, belli ellerdeki sermaye birikimlerini önle-

mek de kaçınılmaz bir şey oluyor. Böyle yapmadığınız takdirde, yani herkese yaşama şansı verdiğinizde birikim kaynaklarını da kurutuyorsunuz demektir. Birikim için birtakım grupların daha iyi durumda olması, başka grupların da bu iyinin yükünü çekmesi gerekir. Osmanlı sistemi bunu istemedi, herkese mümkün olduğu kadar yaşama şansı veren bir sistem oluşturmak istedi. Bu sistemde üretimin hedefi ihracat değil, halkın ihtiyaçlarını karşılamaktır. Yani içeride ihtiyaçlar karşılanmadan dışarıya mal satılamaz. En iyi malları kendileri tüketirlerdi, en kötü mallar bütün senenin artık malları ihraç edilirdi. Her kademede yerli ihtiyaçların giderilmesi esastı. Bunların içinde elbette, üreticinin, esnafın, zanaatkârın ve küçük ölçekli sanayinin hammadde ihtiyaçları da var. Buna göre evvela onların ihtiyaçları karşılanır ve onların ihtiyacından fazla olan deri, yün, pamuk vs. dışarı giderdi. Tabii ki bu durum, tarihin ironilerinden biri olarak değişim sürecine girdi. Osmanlılar Tanzimat'tan beri değişmeye karar verdiler ve Batı'dakine benzer bir ekonomi oluşturmak için çok gayret gösterdiler. Cumhuriyet yeni bir ivme ile aynı yola girdi. Fakat modern iktisadî büyümeye geçişi 150 senede sağlayamadı bizim sistemimiz. Ancak belki 2000'e doğru bunu başarabildi. Türkiye'nin 20. yüzyıldaki performansı kendi geçmişi ile kıyaslandığı zaman iyidir ama başkaları ile kıyaslandığı zaman hızlı bir büyümenin gerçekleştirilemediği açıktır. Bunun sebebi Osmanlı sisteminin tümüyle çözülmesinin mümkün olamayışıdır. Yani o kadim bürokrasinin teslim ettiği normlar, ekonomi insan içindir anlayışının izlerini taşıdığı için, büyük ölçüde bu sebepten bu performans da eksik oldu. Şimdi küreselleşme çağında bir şeyler değişiyor. Değişmeyi ne kadar başaracak onu bilemiyorum ama mecbur gözüküyor. Sonunda belki de Osmanlı mirası tam olarak sona erecek ve ancak o zaman Osmanlı mirasını da daha iyi düşünüp anlama imkânı bulacağız sanıyorum.

Sonuç

Mehmet Genç'in tarih disiplinine yönelik yaklaşımının, onun hem doktora öğrencisi olduğu Ömer Lütfi Barkan'dan aldığı bir miras üzerine hem de Rus klasiklerinden Nietzsche'ye oradan da Weber'e kadar geniş ölçekli bir okumanın sonucunda şekillenmiş olduğunu biliyoruz. Gerek bu miras ve gerekse de Osmanlı devlet ve ekonomisi üzerine uzun yıllar süren çalışmalarının bir sonucu olarak, Genç'e göre tarihî bir olgu ancak belirli bir hipotez veya kavrama göre inşa edilebilecek bir şeydir. Yine ona göre hipotez, kavram ve teori, tarih alanındaki bir çalışma için bir evin mimarî projesi gibidir. Kendi ifadesiyle,

> Nasıl ki mimarî projesi elimizde olmayan bir binanın unsurlarını inşa edemeyiz, etsek bile işe yaramaz, aynı şekilde teorik bir tasavvur olmadan belirli bir hipotez veya modele dayanmadan, [sadece arşiv] hammaddesinden tarihî bir olgunun inşası da mümkün olamaz (Genç, 2004: 288).

Benzer şekilde Elias da, tarihi ve tarih yazımını özellikle sosyoloji ile birlikte ele alınmayı tercih ederken Genç ile aynı hat üzerinde hareket etmektedir. Genç'in "sosyal ilimler" olarak adlandırdığı şey, Elias'ın "olgun disiplinler" diyerek ifade etmeye çalıştığı şeydir. Elias'a göre tarihin otonom olamayışı tarih ve "olgun disiplinler" arasındaki temel bir ayrımı doğurmaktadır. Bu ayrım, gelişimin (ya da değişimin) devamlı olduğudur. Bu devamlılığın birincil sebebi de hipotezler ve teorilerdir. Bu nedenle, Elias'a göre tarih disiplinindeki otonomi eksikliği bu devamlılığın olmayışını beraberinde getirmektedir – önceki hipotezlerin sonrakilere temel teşkil etmesi ya da Newton olmadan Einstein'ın olamaması gibi (Elias, 2006 [1969]: 9). Ayrıca yine, Abrams'a göre anlatı ve çözümlemenin eklemlenmesi hiçbir zaman tam olarak başarılamamıştır, bu doğrultuda açıklayıcı argümanları anlatının içine yerleştirmek en sonunda basitçe "analizi sahip olduğu eleştirel okumadan koru-

ma girişimine dönüştürmek" olacaktır (Abrams, 1982: 309). Oysa Abrams'a göre iyi tarih aynı zamanda yeterince de sosyolojik olmalıdır ve samimi, yeterli bir tartışmaya açık bir şekilde teorik yapısını net bir şekilde ortaya koymalıdır. Aynı tema benzer şekilde Genç'te karşılaştığımız bir ilgi noktasıdır. Genç'e (2000: 356) göre de, örneğin Türk tarihçiliğinin en büyük eksiği kendini millî sınırlar içine hapsederek, zaman ve mekân bakımından gelişme gösterememesidir. Ayrıca bunun sonucu olarak da, muhteva bakımından son derece dar ve çoğu geleneksel kalan konuların sınırları içinde hapsolmuş bulunması; bilim tarihi, teknoloji tarihi ve toplumsal tarih gibi alanlarla ilişki kuramaması ve sonuçta tarih formasyonunun sosyal bilimlerin diğer alanlarına karşı kapalı olmasıdır. Bu anlamda, ona göre tarih alanında "M. Fuad Köprülü ve Barkan'ın başlattıkları çığır, henüz bu kapalılığı ortadan kaldıracak bir inkişafa mazhar olamamıştır" ve bu "kapalılık sürdüğü için de, tarih çalışmalarımızda metod, kavramlaştırma ve teori ile ilgilenme de son derece düşük düzeyde kalmaktadır" (Genç, 2000: 357). Bunun nedenlerini de Genç özellikle, Türkiye'de bilimi öğrenme aşamasını henüz kurumsal anlamda geçememiş oluşumuzda aramaktadır. Üniversitelerimizin de dahil olduğu bir kurumsallaşamama sıkıntısı içinde bilimsel araştırma yapma anlamında bilim yapamayışımızın en önemli sebebini bilimi içselleştiremeyişimiz olarak ortaya koymaktadır. Ona göre bu kapalılığın bir diğer sebebi de Türk akademisyenlerinin, üniversite hocalığı kimliğinden kurtulamamalarıdır.

Öte yandan Genç, söz konusu kapalılığın çözümünü, rutinin dışına çıkmakta bulur. Ona göre rutinin dışına çıkmak aynı zamanda, kabullerin ve inançların dışına çıkmaktır. Başka bir ifade ile o, bunu "balığın karaya çıkması" olarak tanımlamakta ve "bu meydan okuma ile karşılaşmayan zihnin hareketlenmesine imkân yoktur" derken de her bir karşılaşmanın ve hayretin zihin için yeni bir açılım olduğunun altını çizmektedir. Ona göre, en başarılı çalışmalar kendi sınırlarının dışına çıkmış, bir-

kaç disiplinin bir araya geldiği çalışmalardır. Aslında Genç'in "balığın karaya çıkması" olarak tanımladığı şey, kendi biyografisinde de "kültürel şok" olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğduğu ve yetiştiği küçük ortamdan lise tahsili için İstanbul'a geldiğinde ve daha sonra Mülkiye'de okurken hastalığı nedeniyle yatakta geçirdiği bir yıl boyunca Rus klasiklerini ve ardından Fransızca ve İngilizce literatürü okuduğunda aslında o "balığın karaya çıkışını" deneyimlemiştir. Bu deneyimin, yani rutinin, bilinenin dışına çıkma deneyiminin Genç'in tarihsel ve kuramsal perspektifini kazanmasındaki payı muhtemelen azımsanmayacak ölçüdedir. Aynı deneyim ile Elias'ın hayatında da karşılaşmak, yöntemleri ve tarihsel olgulara karşı konumlanışları birçok açıdan benzerlikler içeren iki düşünürün konumlarını daha iyi anlamak açısından önemli bir ayrıntıdır. Elias'ın biyografisinden öğrendiğimiz kadarıyla, o da Nazi yönetiminden kaçmak zorunda kalmış ve İngiliz vatandaşlığına geçip İngiltere ve daha sonra da Hollanda'da yaşamış bir yersiz yurtsuzdur.[7]

Özellikle Elias'ın tarihsel olayların biricikliği (*uniqueness*) ve tekrarlanamazlığı (*unrepeatability*) bağlamlarına yaklaşımı ve aynı diyebileceğimiz başka bir bağlamda toplumsal değişmenin tekrar eden ve tekrar etmeyen yönlerini ele alışı, Genç'in genel yaklaşımında karşılaştığımız önemli bir düşünce hattı ile örtüşmektedir. Elias toplumsal değişimi, ancak her şeyden önce değişimi anlatmak için üç ayrı fakat birbirinden ayrılamaz ardıllığı (*sequences*) ifade eder. Bunlar: "biyolojik evrim", "toplumsal değişim" ve "tarih"tir. Elias (2006[1969]: 16) bu üç

[7] *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı eserinde Osmanlı toplumsal tarihi alanında ilk ve en önemli araştırmayı yapmış olan Niyazi Berkes'in hayatında da aynı deneyimi görüyoruz. Tıpkı, Mehmet Genç gibi, o da Kıbrıs'ın küçük bir köyünden lise eğitimi için İstanbul'a geliyor ve daha sonra Türkiye'den ayrılmak zorunda kalıp Kanada ve İngiltere'de yaşıyor. Daha fazla ayrıntı için bkz. Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

ardıllığı bir nehrin farklı hızlardaki akıntıları olarak betimler. Bu açıdan örneğin tarih açısından baktığımızda toplumsal değişmenin çok yavaş olduğunu, bunun yanında biyolojik evrimin hep yerinde duruyormuş gibi göründüğünü belirtir. İşte her bir akıntının ayrı bir hızla aktığı ve birbirlerine göre yani rölatif olarak durağan ya da hızlı oldukları durum, Elias'ın değişim oranı (*rate of change*) diye tanımladığı şeydir.

> [Herhangi] bir figürasyonu oluşturan her bir birey biriciktir ve tekrar edilemezdir. Ancak figürasyonun kendisi rölatif olarak birçok nesil boyunca değişmeden muhafaza edilebilir. Böylece, herhangi bir şekilde neredeyse benzer ve sadece çok yavaş değişen figürasyonlar, çeşitli çok daha hızlı değişen bireylerle biçimlenebilir. Çok hızlı değişen, biricik ve tekrarlanmaz bireyin perspektifinden baktığımızda, bu bireylerden oluşan figürasyonlar az ya da çok değişmeden tekerrür eden fenomenler olarak görünürler (Elias, 2006 [1969]: 16).

Elias'ın tarihsel ve toplumsal değişim sorununa eğilişi ve bu probleme rölativistik yaklaşımı, Genç'in değişim olgusuna yaklaşımı ile açıkça örtüşmektedir. Onun da Elias gibi, "değişim" olgusunu rölativistik bir bakış açısı ile değerlendirmekte olduğu, söyleşide verdiği, "ivmesiz hız" örneğinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu anlamda Genç, Batı ile karşılaşan Osmanlı'yı ve özellikle Osmanlı aydınını, kendinden ivmesiz olarak daha hızlı giden bir araca bakıp kendi aracının durmuş olduğunu zanneden bir sürücünün durumuna benzetmektedir. Böylece de modernleşme aydınının genel travmatik durumunu, hareket halindeyken inip aracının neden durduğuna bakan sürücü örneği ile açıklamaktadır. Öte yandan Genç'e göre tarihsel olaylarda devamlılık vardır ve bu süreklilik ancak teorik anlamlandırma ile ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda da o, Cumhuriyeti Osmanlıdan radikal bir kopuş olarak görmek yerine, Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'da geliştirmeye çalıştığı türden bir

bakış açısı[8] ile Osmanlı'dan günümüze bir devamlılığın olduğunu düşünmektedir. Aynı düşüncenin benzeri kendisini Osmanlının klasik dönemlendirilişi hakkındaki görüşünde de göstermektedir.

> Osmanlı tarihi hakkında tekrarlanagelen dönemlendirme malûmdur: Kuruluş, yükseliş, duraklama, gerileme ve dağılma. Bu beşli dönemlendirme bize bu tarihi vuzuhla yansıtmaktan çok, olup bitenleri biraz bulandıran ve anlamlandırmayı zorlaştıran kronolojik sınıflamadır. Daha çok askerî başarıları ve siyasî sınırların genişleme/daralma tempolarını ifade etme amacındaki bu sınıflama, bu tempoları bile tam ve doğru olarak ifade etmekten uzaktır (Genç, 2000: 38).

Genç, Osmanlı tarihinin klasik dönemlendirilişi yerine daha basit ikili bir dönemlendirme sunacaktır. Ona göre bu dönemlerden birincisi Osmanlı Devleti'nin 14. yüzyılın başlarından 17. yüzyıla kadar devam eden genişleme dönemidir. İkinci dönem, ise 1683'te 2. Viyana Kuşatması ile başlayan ve on beş yıl süren savaşta durdurulmuş ve tersine bir trendi ifade eden geri çekilme dönemidir. Genç kendine özgü bakış açısı ile, bu iki dönemde de araştırılması gereken önemli bir başarı ve problematik saptar. Özellikle genişleme dönemi dediği dönemde, Osmanlıların kıta içinde üç yüzyıl süren bir genişlemeyi başarıp bunun sonucunda kıtanın %10'unu nasıl kontrolleri altına aldıkları birinci problematiktir. İkinci problematik Avrupa'dan çekilmenin, üstelik Sanayi Devrimi'ni gerçekleştirmiş bir Avrupa'ya karşı çok yavaş seyretmiş olmasıdır. Bu nedenle Genç'e göre geri çekilmeyi de genişleme derecesinde hattâ daha başarılı saymak gerekmektedir. Bu başarının nasıl sağlandığı da ikinci problematiktir (Genç, 2000: 38-39). Genç'in Osmanlı tarihiyle ilgili ortaya koyduğu problematiklerin sonuncusu ise

[8] Söz konusu bakış açısı için bkz. Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'ya 1978'de yazdığı önsöz.

bütün Osmanlı tarihine iktisadî açıdan adım atmasını sağlayan, doktora tezinin konusudur. Bu problematik, Osmanlı sisteminin neden Sanayi Devrimi'ni gerçekleştiremediği ve buna rağmen Avrupa'ya nasıl bu kadar uzun süre direnebildiğidir. Genç'e göre:

> Üç kademe halinde ortaya çıkan bu problematikler, tek disiplinli tarih monografileri ile çözülemeyecek çetin meselelerdir. Ancak bu monografik çalışmalar birer kutup yıldızı gibi bu problematiklerden biri veya diğerlerinin yönlendirmesi ile vücuda getirilirse, Osmanlı sisteminin işleyişi, mekanizmaları ve çeşitli meydan okumalar karşısındaki değişme eğilimleri hakkında disiplinlerarası sentez çalışmaları ile çözüm denemeleri söz konusu olabilir (Genç, 2000: 40).

Böylece Genç, çoklu bir perspektifle Sanayi Devrimi'nin Osmanlı sistemi içinde neden gerçekleşmediğini araştırmak için yola koyulur. Sadece bu problematik çerçevesinde on yıl Başbakanlık Osmanlı arşivinde çalıştıktan sonra, geliştirdiği hipotezlerin yanlışlanması sonucunda yeni hipotezler ile tekrar arşive giderek, bunun sonucunda bir örümceğin ağını örüşü gibi teorik yaklaşımını geliştirir. O, bu yolda ilk önce Osmanlı sisteminin 17. yüzyıldan itibaren geçmiş olduğu malikane sisteminin ayrıntılarını ortaya koydu. Bu sistemin modern iktisadî büyüme modeli ya da Sanayi Devrimi olarak bilinen gelişme ile zıtlıklar içermesi, onu bambaşka bir alana yöneltti. Bu alanda Osmanlı elitinin ekonomiye bakışını provizyonizm, gelenekçilik ve fiskalizm şeklinde sıraladığı üç ilkeden oluşan bir model aracılığı ile açıklamaya çalıştı. Bugün bu ilkeler Osmanlı'nın çağının çok ters bir mantığında "ekonomi insan içindir" (provizyonizm), "kadim olan nizam daha iyidir" (gelenekçilik) gibi dünya görüşlerinin tarihsel sosyolojik bir perspektiften ortaya konmasında önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Bu işlevi Özvar (2000: 154) şöyle dile getirir:

> Mehmet Genç'in... ele aldığımız Türk iktisat tarihi alanında yaptığı çalışmalar ekonomi, tarih ve sosyolojinin kesiştiği disiplinler arası bir hüviyete sahip olup sonuçları itibariyle iktisat tarihini aşan nitelikleri haizdir.

Ayrıca Küçükkalay, Genç'in pek çok yerde incelenen bu modelinin Osmanlı iktisat politikalarını anlamada, Osmanlı iktisat sisteminin temelinin anlaşılmasında bütünlüklü bir şablon işlevi gördüğünü ifade etmektedir. Ona (2007: 130) göre:

> Bu ilkeler aynı zamanda Osmanlıların neden merkantilist politikalar izleyerek rasyonel bir kapitalist gelişme içinde, emek, sermaye ve fiyatlar üzerindeki kontrolleri kaldırarak pazar mekanizmasını tesis etmek, yatırımları, istihdamı ve ihracatı artırmak yönünde seçim yapmadıklarının... paradoksal ve anlaşılması güç politikalarda ısrar ettiklerinin de mantığını açıklamaktaydı.

Kendi ifadesiyle, Elias'ı çok önceleri, sadece *Uygarlaşma Süreci*'nin ikinci cildi olan *La Dynamique de l'Occident* adlı kitabından okumuş olduğunu ve genel olarak Elias'ın eserlerinden kendi çalışmalarında pek yararlanmadığını öğrendiğimiz Mehmet Genç'in tarihe, topluma ve ekonomiye, bütün bu disiplinleri bir araya getiren yaklaşımı ve metodolojisi, görüldüğü gibi Elias'ınkiler ile önemli benzerlikler içermektedir.[9] İkisi arasındaki bu büyük metodoloji ve yaklaşım benzerliği, bilimsel bir iştiyak ile girişilen yolun ve o yolun beraberinde getirdiği sorunsalların peşinde tatmin olmaz bir cevap arayışının yolları bir

---

[9] Bu çalışmanın bütününde Genç ve Elias'ın eserleri taşıdıkları benzerlikler açısından bir okumaya tâbi tutulmuş olmakla birlikte, Genç' in eserinin temel aldığı mutlak özne nosyonunun, Elias'ın örneğin "uygarlaşma süreci" içinde edilgenleştirdiği özne nosyonu ile temel bir farklılık sergilediği de gözden kaçırılmamalıdır. Bu bağlamda Genç'in kendi tarihsel failinin, Elias'm temel aldığı "uygarlaşma süreci" karşısındaki konumlanışı açısından inceleyecek iki düşünürün farklı bir okumasını yapmak da mümkün gözükmektedir.

şekilde kesiştirdiğinin kanıtı olsa gerek. Mehmet Genç, kendisinin kayboluş olarak nitelediği bilimsel yolunun sonucunda, Osmanlı devlet ve toplum yapısının loş koridorlarını aydınlatan önemli teorik buluşlar ve bulgular ortaya koymuştur. Öyle görünüyor ki, kuramın masa başında değil ancak sorunun tam da yanı başındaki bıkmak bilmez bir çalışma ile yaratılabileceğinin bir örneği olarak Mehmet Genç'in eseri ve metodolojisi, bundan sonra tarihsel-sosyolojik herhangi bir çalışma için önemli bir rehber olacaktır.

KAYNAKÇA

Abrams, Philip (1982), *Historical Sociology*, Cornell University Press, N.Y.

Ayvazoğlu, Beşir (2008), *Siretler ve Suretler*, Kapı Yayınları, İstanbul.

Berkes, Niyazi (2007), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Elias, Norbert (2006), *Court Society*, University College Dublin Press, Amsterdam, (yazım yılı 1933, yayımlanma yılı 1969).

Elias, Norbert (1996), *The Civilizing Process*, çev. Edmund Jephcott, Blackwell: Oxford.

Genç, Mehmet (2000), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Genç, Mehmet (2003), Mehmet Genç ile Osmanlı'da Devlet ve Ekonomi Üzerine, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, I/1.

Genç, Mehmet (2004), İktisat Tarihi Bakımından Osmanlı Arşivinde Kısa Bir Gezinti, *Sosyoloji Yıllığı*, İ. Ü. Sosyoloji Araştırmaları Merkezi, Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi, Baykan Sezer'e Armağan, yay. haz. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, İstanbul, s: 287-294.

Küçükkalay, A. Mesud (2007), Kaotik Bilgiden Senkronik Bilgiye Bir İktisat Tarihi Teorisyeni: Mehmet Genç, *Dîvân Dergisi*, Cilt 12, Sayı 22, s. 107-164.

Özvar, Erol (2000), Mehmet Genç: Belgeden Modele Uzanan Bir Portre, *Doğu Batı Dergisi*, Yıl 3, Sayı 12, s. 143-155.

Çağlar Keyder

TARİHSEL SOSYOLOJİYİ TÜRKİYE ÜZERİNDEN OKUMAK[1]

*Söyleşi: İlhan Zeynep Karakılıç**

Çağlar Keyder 1947 yılında İstanbul'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini İstanbul'da tamamladıktan sonra lisans eğitimini Yale Üniversite'sinde, 1969'da; yüksek lisans ve doktora eğitimini California Üniversitesi'nde, Berkeley'de, 1977'de tamamladı. Keyder tarihe olan ilgisinin de üniversite eğitimi sırasında başladığını söylüyor. Aslında olayların tarihine bakmanın 1960'larda pek de moda olmadığını ama Halil Berktay ile olan arkadaşlığı sayesinde onunla birlikte Bizans ve Osmanlı tarihi derslerine gittiğini anlatan Keyder, bir kaç yıl içinde bu ilgisinin daha

---

* İlhan Zeynep Karakılıç, ODTÜ, Sosyoloji Bölümü.

[1] Çağlar Keyder ile yaptığım görüşmenin çözümlenmesinde emeğini esirgemeyen arkadaşım Zeynep K. Sarıaslan'a çok teşekkür ederim.

da akademik bir hal aldığını, sonrasında kendisini iktisat tarihçisi olarak tanıtmaya başladığını söylüyor (Keyder, 2000). 1969-1982 yılları arasında ODTÜ'de Ekonomi Bölümü'nde asistanlık yapan Keyder, 1978'den sonra zamanının bir kısmını New York Eyalet Üniversitesi, Binghampton kampüsünde, I. Wallerstein ile geçirmeye başladı. 12 Eylül 1980'deki darbeden sonra, önce İstanbul'a taşındı ve Fernand Braudel Merkezi'ne gitmeye başladı. Halen aynı üniversitede ve 1994'ten beri Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde ders veriyor. Kendisi ayrıca Türkiye Bilimler Akademisi üyesidir.

Çağlar Keyder'in Çalışmaları

Çağlar Keyder'in birçok konuda yazı ve makaleleri var. Çalıştığı konular arasında tarihsel sosyoloji, ekonomi politik, Türk modernleşmesi, küreselleşme, kent sosyolojisi, sosyal politika ve hukuk sosyolojisi gösterilebilir.

Bu çalışmada, özellikle, Keyder'in Türk modernleşmesi ve küreselleşme üzerine yazdığı kitaplar ve makaleler ile ilgilendim. Böyle bir sınırlama yapmamın başlıca sebepleri, pratik nedenlerin dışında, bu kitap ve makalelerin hem Keyder'in tarihsel-sosyolojik perspektifini göstermesi, hem de çalışmalarının ana ekseni olan küreselleşmenin dinamiklerini çok farklı düzeylerden yansıtmasıdır. Keyder ile yaptığım söyleşiye geçmeden önce, onun fikirlerini daha derli toplu bir şekilde sunmaya çalışacağım. Bu toparlamayı yaparken, "Anglo-Sakson Modeli Niçin İstisnadır?" (2007) adlı makaleden yararlanarak, tarihsel sosyoloji anlayışım; *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar* (1989), *Ulusal Kalkınmacılığın İflası* (1993) ve *Memalik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne* (2003) kitapları ile de nasıl bir Türkiye tarihi kurduğunu aktarmaya çalışacağım.

Keyder, "Anglo-Sakson Modeli Niçin İstisnadır?" (2007) adlı makalesinde, Fransız ve Anglo-Sakson devlet modellerini tarihsel bir perspektifle karşılaştırarak, modernleşme çabası

içindeki ülkeler için hegemonik Anglo-Sakson modelinin bir istisna, Fransız modelinin ise daha geçerli olduğunu, çünkü ekonomi, devlet ve kültür alanlarının Fransız modeline daha uygun olduğunu iddia eder. Bu makalede Keyder, tarihsel sosyolojiyi hegemonyaya karşı bir araç olarak görür. Çünkü tarihsel sosyoloji hem karşılaştırma yapma fırsatı vererek başka olasılıklar olduğunu gösterir, hem de bu hegemonik durumun ya da alternatiflerinin tarih içinde nasıl oluştuğunu bize göstererek bunların mekanizmasını anlamamıza yardımcı olur. Buradaki karşılaştırmada, Fransa'nın niçin İngiltere'ye benzemediği ve aslında farklılıkları itibarı ile iki ülkenin birbirine benzememesi gerektiği üzerinde durulur. Her toplum birbirinden farklıdır, farklı bir tarihsel çizgiyi takip eder ve farklı bir devlet-ekonomi dengesi vardır (Keyder, 2007: 37).

Türkiye'de Devlet ve Sınıflar (1989)'da Keyder'in amacı Osmanlı tarihini periferileşme literatürü açısından incelemek ve azgelişmişliğin toplumsal analizini Türkiye tarihi üzerinde yapmaktır (Keyder, 1989: 10). Kitap, Türkiye ekonomi tarihini Osmanlı'nın son döneminden 1980'e kadar inceler ve Türkiye ekonomisinin dünya sistemine eklemlenmesinin Marxist bir yorumu olarak görülebilir. Keyder, Osmanlı İmparatorluğunun kapitalist ilişkiler içine girmeden önceki durumunun feodal olmadığını belirterek başlar analizine. Kurumsal yapı merkezden atanan birbirine yakın büyüklükteki memurlar ve onlara vergi veren bağımsız köylülerden oluşuyordu. Bu memurlar merkez tarafından atandıkları için üzerlerinde merkezî yönetimin tam bir kontrolü vardı. Ancak siyasî düzenin sağlanması, 16. yüzyılda nüfusun artmasına ve vergilerin azalmasına yol açar. Merkez tarafından atanan memurlar, yükümlülüklerini yerine getiremeyince, ortaya çıkan boşluğu mahalli iktidar sahipleri, yani âyanlar doldurur. Yine 16. yüzyılda devletin girdiği malî kriz, merkezî otoritenin âyanlarla etkin mücadelesini geciktirir. Bu süreç, Sened-i İttifak (1808) ile yani Padişah'ın yerel otoriteleri tanıması ile sonlanır. Burada dikkati çeken

nokta, âyanın köylüyü mülksüzleştirememiş olmasıdır, bu bakımdan Keyder âyanı başarısız bir feodal sınıf olarak niteler. Böylece işçi sınıfı ve büyük ölçekli üretim yapacak toprak sahibi sınıf ortaya çıkmamış oldu. Ayrıca ticaret, tüm küçük üreticilerden artığı toplamak için dallı budaklı bir aktivite haline geldi ve ortaya aracı bir sınıf çıktı. Zamanla komprador ticaret burjuvazisi olan bu aracı sınıf daha ilk baştan devlet bürokrasisi ile köylünün kontrolü ve artığa el konulması konusunda çatışmaya girdi ve köylüyü dünya ekonomisine bağlayan sınıf haline geldi.

Keyder'e göre bu sistemi merkezden yöneten bürokratlar ekonomik bir sınıftı, çünkü yapısal konumları nedeniyle iktisadi artığa vergi biçiminde el koyabiliyorlardı. Bu durumda devlet hem el koyan hem de bu el koyuşu meşrulaştıran bir mekanizma olarak şekillendi. Ancak bu mekanizma borç emperyalizmi sürecine dönüştü ve 1875'te Duyun-u Umumiye'nin kurulması ve bürokrasinin hem malî egemenliğini hem de meşruluğunu kaybetmesi ile sonuçlandı. Bu bürokrasinin türdeşleşmesine ve Jön Türkler gibi radikal bir kanadın hâkimiyetine yol açtı. Ticaret burjuvasının ve Duyun-u Umumiye'nin faaliyetlerinin yanı sıra doğrudan yabancı yatırımlar da Osmanlı'nın periferileşmesinin üçüncü ayağını oluşturdu. Ancak bu sermaye ortada proletaryalaşması beklenen mülksüz köylüler olmadığı için, kapitalist ilişkilerin gelişmesine yardımcı olmadı.

Keyder analizine bürokratlar arası mücadelenin galibi olan Batılılaşma yanlısı ama bir yandan da Müslüman zanaatkâr ve tüccarların hoşnutsuzluğunu yansıtan Jön Türkleri tartışarak devam eder. Jön Türkler, Listçi milli ekonomi doktrinini, devlet mekanizmasını ele geçirerek uygulamak ve henüz var olmayan milli burjuvaziyi yaratmak istiyorlardı. Bu süreçte, Balkan Savaşları'nın da etkisiyle, Jön Türkler, etnik grupların farklılığını ve ayrılıkçılığını da keşfettiler. İttihat ve Terakki'nin I. Dünya Savaşı sırasındaki önemli politikaları kapitülasyonları kaldırmak, yerli bir burjuvazi yaratılması için savaş ekonomisi koşul-

larında Müslüman işadamlarını kayırmak, tahsis mekanizmalarının geliştirilmesi ve iş örgütlerinin kapatılması oldu. Bu sayede bürokrasinin ekonomi üzerindeki gücü arttı. Keyder'in, Türkiye'ye özgü koşullardan biri olarak gördüğü etnik çatışmanın sınıf çatışmasını örtmesi bu sırada gerçekleşti. Aslında sınıfsal olan bürokrasi ve burjuva arasındaki çatışma, bu iki grubun farklı etnik kökenleri olması yüzünden, etnik bir düzlemde algılandı ve "çözüm"ü de ona göre oldu. Ticareti kontrol eden Hıristiyan burjuvazi tasfiye edildi, yerlerine Müslüman-Türk tüccarların geçmesi teşvik edildi.

Keyder bu noktadan sonra 1923 ve Anadolu etrafında çekirdeklenen ulus-devlet kurma mücadelesinden bahseder. Bu süreçte, Keyder'e göre, sınıfsal analizde önemli olan nokta Türkiye Cumhuriyeti bürokrasisinin de köylülüğü proleterleştirmemesi ve mevcut toprak yapısını korumasıdır. Ayrıca sınıf çatışmalarının etnik ve dinî temelli sorunlar olarak algılanması hem bürokratların hem de komprador burjuvazinin devletin yapısında devrimci kopuşlar gerçekleştirmesini engellediğini iddia eder (Keyder, 1989, 116). 1925-1945 tek parti dönemi sırasında, yerli burjuvazi güçlenmeye devam etti ama yeni iktidarı ve bürokrasiyi karşılarına almamayı tercih ettiler, bürokrasi de onlar üzerinde tam bir vesayet kuramadı.

Savaş sonrası süreçte, Keyder'e göre şaşırtıcı olan gelişme, pazara yönelik tarımın, işgücünün azalmasına ve tüccarların bağlantılarını kaybetmelerine rağmen önemini korumasıdır. Keyder bunu iki sebeple açıklar: yabancı sermayenin ticaretteki rolünün artması ve Müslüman tüccarların yabancı sermaye ile işbirliği yaparak, hızlıca gayrimüslim tüccarların yerine geçmesi (130). Ancak 1929 krizi bu gidişatı yavaşlattı ve Türkiye ekonomisinin bağımlılığını ortaya çıkardı. Krize kadar nispeten serbest olarak nitelenebilen dış ticaret politikası 1930-1931 yıllarında koruyucu dış ticaret politikasına dönüştü. Bu politika anti-liberal tavırla desteklendi ve bu tavır toplumsal hayatın her alanına yayıldı.

1927'de çıkan Sanayi Teşvik Kanunu ile hükümet, sanayicilerin kartelleşme isteklerini kabul etti. Krizden kârlı çıkan sanayiciler ve bürokratların dayanışması güçlendi ve birbirinden ayırt edilmesi güç hale geldi. Bu iki sınıf, bu süreçte pazarın genişlemesi gerekmediği için köylüler ya da işçi sınıfı ile ilgili herhangi bir politika uygulamadılar. Ancak 2. Dünya Savaşı'nın getirdiği savaş enflasyonu ve seferberlik ekonomisi bu politikanın sonlanmasına sebep oldu. İstanbul'daki gayrimüslim tüccarları hedef alan Varlık Vergisi hem tüccarların hem de sanayicilerin bürokrasiye olan güvenini sarstı. Hem iç hem de dış dinamikler yüzünden iktidar çok partili seçimlere razı oldu ve 1950 seçimleri ile popülizm meclise taşınmış oldu. Seçimler öncesi Demokrat Parti etrafında evrensel ilkeler temelinde bir toparlanma oldu, CHP ise toprak reformuna rağmen umduğu desteği bulamadı ve seçimi kaybetti. Böylece bürokrasi sınıf pozisyonunu kaybetmiş ve burjuvazinin gücü ile Türkiye'nin dünya sistemindeki yerine bağımlı hale gelmiş oldu.

DP iktidarının ilk yıllarındaki en önemli gelişmelerinden biri tarımın gittikçe ticarileşmesi ve pazarla bütünleşmesi idi. Kore Savaşı ve Türkiye'nin içinde bulunduğu olumlu uluslararası konjonktür de bu gelişmeyi destekledi. Ancak 1954'ten sonra enflasyonist politikalar uygulandı. 1950'lerin sonuna gelindiğinde IMF ile ilk istikrar paketi imzalandı. Coğrafi ve toplumsal hareketlilik arttı ve gecekondular ortaya çıkmaya başladı. Bence Keyder'in bu on yıla dair yaptığı önemli tespitlerden biri de nasıl CHP iktidarı sırasında politika alanı her özel alana müdahale etmeye çalıştıysa, DP iktidarı sırasında da bireysel yayılmacılık ve ekonomik fırsatçılığın politik alanda etkin hale gelmesi olmuştur (Keyder, 1989: 194). Keyder'e göre bu yarış kendi kurallarını geliştirmeye fırsat bulamadan 1960 müdahalesi ile bitti.

1960'ta askerî müdahale ile yeni bir birikim modelinin de temelleri atılmış oldu. Bu süreçte sanayi burjuvazisinin uluslararası bağlantılarıyla birlikte gelişmesi birikim sürecinin devlet

tarafından düzenlenmesini gerektiriyordu. Ancak Türkiye bir çevre ülke olduğu için bu politikadaki dönüşümler, uluslararası ilişkilere bağımlıydı ve Türkiye içinde bu politikadan doğrudan yararlanacak kesimlerin –işçiler ve burjuvazi– ağırlığı toplum içinde azdı. Ancak hem içerdeki pek çok toplumsal grubun hem Türkiye'nin uluslararası hamilerinin çıkarları bu politika etrafında kesişmişti. Bu kesişme politikanın istikrarlı olmasını sağladı.

Keyder, bu yeni birikim modelinin toplumsal olarak işleyişini sanayi sektörünün küçük üreticileri yok ederek, kitlesel üretime geçmesi bağlamında anlatır. Buna göre, kitlesel üretime geçen sanayi sektörü çevresinde bir örgütlü emek ve hizmet sektörü oluşturur. Şehirli nüfus artmaya başlar. Üretimin devam etmesinin bu noktada iki koşulu vardır, biri döviz bulunması –ki bu devletin görevidir– diğeri de iç pazarın yaratılmasıdır. Burada tekil kapitalistlerden bağımsız devlet, geliri küresel ölçekte kapitalist birikimin mantığınca bölüştürmeli ve teker teker kapitalistlerin çıkarlarını düşünerek ücretleri düşürmesini engellemelidir. Bu bağlamda, işçilere sistemle bütünleşmelerini sağlayacak şekilde örgütlenme ve talepte bulunma izni verildi (Keyder, 1989: 219). 1960 Anayasası ile oy potansiyeli haline gelen köylüler ise iç pazarın genişlemesinin sonucu olan tarımsal genişlemeden faydalandılar. Tüm bu işleyiş, tüm farklı sınıflar arasında belli bir uzlaşma olduğunu gösterir Keyder'e göre. Örneğin işçi sınıfının bu dönem içindeki kazanımları, onların burjuvaziye karşı mücadele eden bir sınıf olarak kazanımları değil, burjuvazinin onaylamasıyla elde edilmiş kazanımlardır. Burjuvazi de bu kazanımları onaylamıştır, çünkü arkasında ona geniş bir kâr payı sağlayan devlet mekanizması vardır. Bu devlet de İİS (İthal İlerlemeci Sanayileşme)'yi uygulayabilir çünkü uluslararası konjonktür uygundur ve bu politikayı yürütmek için dışardan döviz bulabilmektedir.

Ancak, 1970'lerin ortalarından itibaren hem istikrarsız koalisyonlar hem de artan petrol fiyatları Türkiye ekonomisi üze-

rinde etkisini göstermeye başladı. 1974'teki ilk döviz krizi birikmiş işçi dövizleri ile atlatıldı. Ama 1977'de Merkez Bankası'nın altın ve döviz stokları da bitmişti (Keyder, 1989: 256). 1975-1976'daki hükümetler bu açıkların dış piyasadan yüksek faizlerle borç alarak kapatmaya çalıştı. Bunlar geri ödenemeyince 1978'de Türkiye IMF ile standart bir anlaşma yapmak zorunda kaldı. Dünya ekonomisindeki gerileme ve ABD'nin Vietnam Savaşı nedeniyle dünya ekonomisindeki hegemonik gücünü yitirmesi de Türkiye'de 1974'ten beri ertelenmeye çalışılan krizi tetiklemişti. Sanayiciler devletten daha pahalıya döviz satın almaya ve girdi ihtiyaçlarını böyle finanse etmeye çalıştılar. Bu ise onların kâr oranlarını düşürdü. Ücretler seviyesini düşüremeyince sendikaları önlerindeki bir engel olarak algılamaya başladılar. Bu süreçte önemli olan noktalardan birisi 1950-1980 döneminde burjuvazinin dış bağlantılarının olmamasından dolayı özerklik istememiş ve devletin merkeziliğini kabul etmiş olmasıdır. Devlet ideolojisi, devleti kurtarmak amacı, evrensel yurttaş haklarının gelişmesini engellemiş, tepeden bir dayatma şeklinde inen haklar ise sivil toplum hareketini doğmadan boğmuştur.

Keyder sonuç olarak var olduğu sanılan toplumsal sözleşmenin hiç olmamış olduğundan bahseder. Aktörleri bir arada tutan şey ekonominin işlemesidir. Ekonomi sarsılınca aktörler de dağılır. İİS politikası sırasında oluşan gruplar arası ittifakın bozulması içsel çelişkiler yüzünden değil, sistemin iktisadi krize girmesi ile gerçekleşti. 1980'deki askerî darbeden sonra yönetim popülist baskı altında olmayan merkez sağ bir iktidara devredildi, onlar da liberalizmin hegemonya kurma süreci olan yeni bir dönemde, yeni bir sanayileşme politikası yürüttüler.

Ulusal Kalkınmacılığın İflası (1993)'nda, Keyder 1980'den sonra 1945'ten beri süregelen kalkınmacılık ile artan iyimserliğin tersine döndüğünü ve yerini bir belirsizliğe bıraktığını söyler. Bu kriz hem ekonomi hem de ekonomi dışı alanda kendini göstermektedir. Artık bürokratlar ve sermaye arasındaki ittifak

bitmiş, bu anlamda kalkınmacılık döneminde devlet kadrolarının sermaye ile ortak çıkarları etrafında tüm ulusu toparlamayı amaçlayan milliyetçilik de eskimiştir. Böylece "uluslararasılıktan dünya sisteminin yeni bir aşaması olan küreselliğe" geçilmiştir (Keyder, 1993: 14).

Keyder, dünya sistemi içinde Türkiye'yi incelemeye başladığında yukarıda anlatılan 1980 sonrası tablosunda liberal ideolojinin hâkimiyetinin sadece dış dayatma ile açıklanamayacağını, burjuvazinin kurduğu küresel bağların da güçlenmesinin bunda etkili olduğunu anlatır. Keyder'e göre, burjuvazi İİS politikaları yerine liberal politikaları tercih eder, çünkü ulusal kalkınmacılığm maliyetini ödemeyi artık reddeder. Bu politika değişikliğinin en önemli sonuçları gecekondular üzerinde görünür. Halkın büyük kısmı artık hem düzenli bir işten hem de sosyal devlet olanaklarından yoksun hale gelir, çünkü yeni iktisadi modelin meşruiyeti ulusal dayanışmadan ve kalkınmadan kaynaklanmamaktadır. Marjinalleşen bu gruplar için kalkınmacılığın başarısızlığı ve sosyalist modelin çökmesi ile modernizm tartışılır hale gelmiştir ve dinî ya da etnik fundamentalizm bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Tam da bu noktada Keyder sosyal devletin birdenbire çökmesini ve bazı grupların marjinalleşmesini Türkiye'de burjuva ideolojisinin hâkim olmaması ile açıklar. Burjuva değerleri baskın olmadığı için, ulusal kalkınmacılık sırasındaki edinilen hukuk devleti kazanımlarını geri almak zor olmamıştır, çünkü bunlar için zaten mücadele edilmemişti. Ancak Keyder, burjuvazinin bu değerler için mücadeleci olması anlamında iyimserdir, çünkü merkezle gittikçe artan bağlara sahip olan ve güçlenen çevre burjuvazisi, merkezinin ekonomik aklı ile birlikte demokratik değerlerini de benimsemektedir.

Memalik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne (2003)'de ise inceleme yine Osmanlı'dan başlar ama son 15 yılda küreselleşmenin daha da hızlanması ve Türkiye'nin Avrupa Birliği ile olan ilişkilerini de tartışır. Keyder küreselleşmenin hem devlet-

lerin milli söylemini zayıflattığını hem de yeni iletişim imkânları ile kültürel etkileşim ve zenginliğin fark edilmesini sağladığını iddia eder. Ona göre, küreselleşme, devletin "örgütleyici ve düzenleyici pratiğinin" (Keyder, 2003: 211) hâkim olduğu modern çağı bitirmiştir. Ancak bu gelişmeler ulus-devletlerin sonu olarak algılanmamalıdır, bu ulus-devletin yeni bir şekilde rasyonelleşmesidir.

Bu noktadan itibaren Keyder, AB ile Türkiye ilişkilerine geçer, çünkü AB'nin yapısını yeni sistemin gereklerini yerine getirebilecek ve Türkiye'nin de bu sisteme uyumunu hızlandıracak bir yapı olarak görür. 1990 sonrası Türkiye toplumunun da değişimi hızlanır. Aydınlar devletten uzaklaşmaya ve bir kısmı liberalizmi ciddiye almaya başlar. Fakat bu dönemde de İslâmcı siyasetler ve Kürt milliyetçiliğinden kaynaklanan tehditler yine ulusal kimliğin otoriterliğini artırır. Bu anlamda muhalif gruplar için AB üyeliği yeni bir anlam kazanmıştır. Keyder, AB projesinin daha geniş bir kamuoyunun da desteğini almasını devlet elitinin bu projeyi desteklemesine bağlar. Bunun sebebinin de AB üyeliğinin devlet eliti tarafından Batılılaşma projesinin bir parçası olarak görülmesi olduğunu iddia eder. Ancak bu noktada, AB'nin 1999'da Türkiye'nin adaylığını kabul etmesi ve egemenliklerini paylaşma olasılığı ile yüz yüze getirmesi devlet elitini şaşırtır. Devlet yanlısı olmayan AKP'nin 2002 seçimlerini kazanması ve AB üyeliğini desteklemesi devlet elitinin karşılaştığı bir diğer sürprizdi. Keyder, AB üyeliğini, Türkiye'de, sosyal bir devletin gelişmesi yönünde önemli bir adım ve Amerikan hegemonyasından kurtulmanın en akıllıca yolu olarak görüyor ve destekliyor.

Çağlar Keyder ile Söyleşi

Aşağıda düzeltilmiş bir metni yer alan görüşme Çağlar Keyder ile Boğaziçi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü'ndeki ofisinde 6 Aralık 2007 tarihinde gerçekleştirildi. Görüşme Keyder'in ta-

rihsel sosyolojik perspektifine, bu perspektifin entelektüel kaynaklarına, yöntemine ve tarihsel sosyolojinin Türkiye'deki durumuna dair sorular içermekle birlikte, benim Keyder'in tartıştığı milliyetçilik, bürokrasi, AB ve küreselleşme gibi konuları daha güncel biçimleriyle tartışmak istememden dolayı Türkiye'nin politik gündeminden de etkilendi. Bunun yanı sıra görüşmenin konudan konuya atlar bir şekilde ilerlemesinde de gene benim hem teorik hem de daha güncel olayları tartışmak istememin yanı sıra, Çağlar Keyder gibi çok önemli bir sosyal bilimci ile görüşme yapmanın heyecanının da etkisi olduğunu düşünüyorum.

İlhan Zeynep Karakılıç: *Sociology and History dersinde [tartışmaya] Norbert Elias ile başladık, Elias'a göre, tarihçiler her şeyi tekil görüyorlar, bu yüzden olaylar arasında bağlantı kuramıyorlar, sosyologlar da her şeyi çok genel görüyorlar ve her şey bu genel içinde kaybolabiliyor, diye anlatılıyor. Siz bu konu hakkında ne düşünüyorsunuz? Tarih ve sosyolojinin birleşimi ya da birleşmemesi üstüne nasıl bir perspektif belirliyorsunuz?*

Çağlar Keyder: Bir kere ben kendimi tarihçi olarak görmüyorum, sosyal bilimci olarak görüyorum, sosyal bilimlerin de haliyle tarihî olduğunu düşünüyorum. Tarihsel olmayan bir sosyal bilim düşünemiyorum. Bugüne baktığımız zaman, sadece bugüne bakmıyoruz hiçbir zaman. Her zaman bir takım süreçlere bakıyoruz. Bu süreçlerin tarih içinde bugünü nasıl ortaya çıkardığına bakıyoruz, tarih içindeki ilişkilerin sürecini takiben bugünkü ilişkilerin nasıl bu hale geldiğine bakıyoruz. Dolayısıyla tarih ile sosyal bilimler arasında bir ayrım yapmak zaten ters gelen bir şey bana. Ama tarihçiler ne yapar, sosyal bilimciler ne yapar diye sorduğumuzda gayet tabii ki arada bir fark var. Sosyal bilimciler hiçbir zaman tarihi göz ardı edemezler ama sosyal bilimciler tarihe baktıklarında birtakım daha genel

ilişki biçimlerine, daha genel modellere oturtmak için bakarlar tarihe. Tarihi anlamak için onları kullanmak zorunda hissederler kendilerini. Tarihçiler kendi ayrıntılarını nasıl organize ettiklerini açığa kavuşturmak açısından son yirmi yıla kadar çok büyük bir kaygı duymazlardı. Yani, daha örtük bir şekilde kullanırlardı modelleri. Tabii bizimle, sosyal bilimcilerle, ortak bir takım teoriler, bir takım modeller vardı kafalarında ama bunu böyle çok da ön plana çıkarmadan yazarlardı tarihi.

Sonra, bence, iki ayrı şey oldu. Bir tanesi tarihin Marxist tarih *Annales* ekolü vs. etkisiyle krallardan, anlaşmalardan ibaret olmadığı meselesi ön plana çıkmaya başladı. İkinci olarak da tarihçilerin tarih içindeki en önemli veya en başat olaylara bakmak mecburiyetinde olmadığı, her şeyin tarihinin yazılabileceği gibi bir anlayış hâkim olmaya başladı. O zaman tarihçiler, bu iki yönelimin ışığında biraz daha yaptıkları işin ne olduğunu izah etmeye başladılar. Fakat tarihçilerin kendi açılarından kullandıkları teoriler, modeller, ilişki bütünlükleri, sosyal bilimcilerin kullandıklarına nazaran biraz daha o günkü ihtiyaçlarına yönelik oluyor. Sosyal bilimciler bu açıdan daha bir tutarlılık içindeler. Çünkü kullandıkları teorinin, modelin, hipotezlerin, daha sosyal bilim içinde kabul gören şeyler olmasına dikkat ediyorlar ve de kullandıkları yöntemleri, daha büyük diğer teorilere nasıl oturtacaklarını veya bu kullandıkları modellerin büyük teoriler açısından nasıl bir tutarlılık içinde olduğunu, dolayısıyla, nasıl bir varsayımdan çıktığının farkında olarak yapıyorlar. Yani, bir tarihçi iyi bir tarihsel sosyolog olamaz diye bir şey söz konusu değil ama bir sosyal bilimcinin tarihe bakması, haliyle sosyal bilimler teorisi açısından daha bilinçli bir şekilde oluyor, daha tutarlı oluyor.

80'lerde tarihsel sosyoloji yazımında sanki bir artış var. Sonra tekrar bir duruluyor. Bunun Türkiye'deki yansımaları ya da böyle bir şeyin Türkiye'deki karşılığı ne oluyor? Tarihsel sosyoloji bir disiplin gibi değil, ama Türkiye'de yapılan çalışmalara

baktığınızda ve dünyadakilere baktığınızda, nasıl bir ilişki var? Ya da ilişki var mı, size göre?

Bu söylediğiniz şeyi tam bilemiyorum, hakikaten 80'lerde daha çok 90'larda daha az mı? Yani, şu doğru: sosyal bilimlerdeki Marxist yaklaşımların hâkim olduğu dönemde –ki bu 80'lere kadar geldi mi gelmedi mi emin değilim ama 60'ların ortasında başladı, 70'lerde devam etti– sosyal bilimcilerin önemli bir kısmı tarihi problematize ederek işe bakıyorlardı. Yani, bir anlamda Marxist sosyal bilim, tarihselliğinin çok daha bilincindeydi sosyal bilim olarak. Dolayısıyla Marxizm'in sosyal bilimler üstündeki hâkimiyetinin azalmasıyla ve de erimesiyle ilişkili olarak tarihten bir ayrışma söz konusu olabilir. Bunu söyleyebilirsiniz. Ama Marxist olmayan ya da Marxist yaklaşımdan esinlenen birçok insan tarihsel sosyoloji yapmayı sürdürdü. Şu anda mesela Amerika'daki sosyal bilim ve sosyoloji bölümlerine baktığınız zaman, hiç olmazsa beş-altı tane önemli bölüm var tarihsel sosyologların çalıştığı. Bazı tarih bölümlerinde de benzer işler yapılıyor, mesela Michigan, UCLA gibi.

Türkiye'ye baktığımız takdirde, Türkiye'de zaten sosyal bilimlerin yapılma şekli her zaman tarihsellik çerçevesinde olmuş. Bu anlamda Türkiye'de sosyal bilimlerin kendilerini kendi paradigmaları çerçevesinde ifade etme çabaları çok yeni bir şey. Çünkü son on beş yıla kadar herhangi bir sosyal bilimci bir şey anlatmak istediği zaman hep olaya Osmanlı'dan başlatarak bakardı. Yani, bir anlamda doğal gelen, olayın tarihselliğini incelemekti. Olaylara senkronik olarak ve bugünkü özelliklerin altını çizerek bakmak aslında epey yeni Türkiye'de.

Türkiye'de daha geriden gelenler ön plana çıkıyor, ama yatay süreçler pek takip edilmiyor gibi?

Evet. Türkiye'de bir sosyologun sosyoloji kapsamına girecek bir araştırmayı yaparken dahi son zamanlara kadar olayı çok

daha tarihsel boyutta inceleme eğilimi vardı ve bu doğal karşılanıyordu.

Şimdi öyle değil ama.

Şimdi biraz daha farklı olay. Şimdi, dünyadaki standartlara göre sosyal bilim yapan insan sayısı daha fazla. Dünyadaki standartlar derken, belli bir üstünlük anlamında söylemiyorum ama ana akımda yapılan şekliyle *survey*e dayanan, veya etnografik araştırmalar fazlalaştı son dönemlerde.

Peki, bu değişimi neye bağlıyorsunuz, on beş sene öncesi ile şimdiki arasında hakikaten ne değişti?

Biraz önce söylediğim gibi Marxist yaklaşımın zayıflaması önemli bir etken. Ama daha genelde, çok sosyal bilimci yetişiyor ve herkes kendisini böyle büyük projelere ve makro çözümlemelere adamak istemiyor doğrusu. Bunu da doğru ve haklı buluyorum. İnsanlar mikro düzeyde ve kendi sınırları içinde bir takım araştırmalar yapmak ve bazı sonuçlara varmak istiyorlar. Yani, yine bir sosyolog olarak düşünürseniz, bir ayrışma ve uzmanlaşma süreci söz konusu.

Peki, siz, bahsettiğiniz tarihsel sosyoloji içindeki akımların hangilerinden daha çok etkilendiniz ya da hangilerini daha çok kullanılabilir buluyorsunuz kendi çalışmalarınızda?

Ben daha ilk başladığımda doğrudan doğruya Marxist yaklaşımın çerçevesinde başladım ve de Marxist yaklaşımın kendi içinde çok tartışmalar vardı o zaman, şimdi de var tabi ki. Onlardan çok etkilendim, hangilerinden etkilendim; mesela yapısalcı araççı tartışmasından, Marxist devlet kuramı etrafındaki tartışmadan Marxist bir yaklaşımda kültür nereye oturur, ideoloji nereye oturur, hukuk ne demektir gibi literatürden çok etkilendim. Marxist bir yaklaşım içinde fazla taviz vermeden yapılan bir çalışma, giderek daha sofistike hale gelince, bakıyor-

sunuz ki aslında sizin kullandığınız terimler, sizin kullandığınız modeller mesela Weberleştirilmiş bir Marxist yaklaşım olabiliyor, ya da ideoloji konusunda, çok daha Gramsci'den esinlenmiş bir Marxizm olabiliyor. Marxizm bir anlamda çok esnek ve kolay bir etiket. Çünkü onun altında her yere uzanmak mümkün; hattâ daha standart şeyler yapıp, bakın bu da aslında Marxizm'in bir parçası demek de mümkün.

Ben sizin internette bir söyleşinizi buldum, Tarih Vakfı'nın yaptığı "Tarihçinin Mutfağı". Orada Asya Tipi Üretim tartışmalarından Dünya Sistemi tartışmalarına nasıl geçtiğinizden bahsediyorsunuz, fikir olarak. Onu biraz daha ayrıntılandırabilir misiniz? Dünya sisteminde, her şeyi daha anlaşılır kılan neydi size göre? Perspektifin hangi boyutu daha cezbetti sizi?

Bakın bu iki konu da aslında aynı problemin farklı yüzeyleri diye düşünülebilir. Türkiye'de çalışan tarihçi ve sosyal bilimcilerin hepsi o soruyla başlarlardı eskiden, yani bundan otuz sene kadar önce diyelim. Sorulan soru hep, niye biz gelişemedik de onlar gelişti, nasıl oldu da böyle iki farklı süreç ortaya çıktı? Bu soruyu sorarken, 1960'lardan itibaren hâkim olan bir sorma tarzı vardı, sen hangi takımı tutuyorsun gibisinden. O soru da aşağı yukarı emperyalizmden dolayı mı olmuştur bu, yoksa kültürden, kendi iç problemlerimizden dolayı mıdır gibi bir soruydu. Bu soruya gayet kaba cevaplar da verilebiliyordu, işte sömürü mekanizması, emperyalistler geldiler aldılar, yoksa biz de gelişirdik gibi. Çok daha sofistike cevaplar da... Bu bağlamda sade Türkiye'de değil, birçok yerde de benzeri tartışmalar olmuştu.

ATÜT kavramı etrafındaki tartışma bence önemli bir tartışmadır. Çünkü ATÜT kavramı etrafındaki tartışmanın ana sorunu şuydu: Osmanlı döneminden başlayarak, üretim tarzı, devlet ve köylü sorunları dolayısıyla mı belli bir transformasyona giremedi bu toplum, yoksa emperyalizm ilişkisinden dolayı mı? ATÜT yaklaşımı karşısında, önemli olan devlet değildir,

esas olan büyük toprak sahipleri ve köylülerin serf gibi olmasıdır diyen bir grup vardı. Onlar bu tartışmanın çerçevesinde ATÜT diye bir şey yoktur, esas olarak feodalitenin farklı versiyonları vardır, diyorlardı. Bu yaklaşımın götürdüğü nokta, madem feodalite var, dolayısıyla bir noktada feodalite dönüşüp kapitalizmi de oluşturabilirdi ama olmadı, niye olmadı, çünkü emperyalizm vardı tezi. Benim o sırada tarih okumamdan anladığım kadarıyla ve de etrafa baktığımda gördüklerim çerçevesinde Türkiye'de feodalite diye bir şey olmasına imkân yoktu, çünkü devlet çok önemliydi ve kendi başına buyruk bir birikim imkânı hiç olmamıştı. Bu nedenle de Avrupa feodalitesine benzeyen bir şey olduğuna hiç inanamıyordum. Dolayısıyla içsel bir yaklaşım daha doğru geliyordu ama bir yandan da bu içsel yaklaşımın meseleyi tamamen aydınlatacağına inanmıyordum. Çünkü belli bir noktadan sonra, diyelim ki bazı yaklaşımlara göre 16. yüzyıldan sonra, bazı yaklaşımlara göre de 19. yüzyıldan sonra Osmanlı'ya böyle tek başına kendi içinden bakma imkânı olmadığını düşünüyordum. Dolayısıyla, bu iki yaklaşımı birleştirmek, yani bazı emperyalizm anlatıları gibi fazla kaba olmayan fakat aynı zamanda da bir analiz birimi problematiği açısından olayın bir dünya çerçevesinde anlaşılması gerektiğini anlatmaya çalışan bir model olarak dünya sistemi modeli çok cazip geldi bana.

Bağımlılık mı kastediyorsunuz?

Bağımlılık, bence dünya sistemi analizinin çok kaba bir özeti. Çünkü bağımlılıktan öte bir şey var. Dünyada tek bir sistem olduğu için, sistemin her tarafı beraber hareket ediyor. Dolayısıyla sadece ikili bir ilişkiden söz etmiyoruz. Yani, o ikili ilişkiye nazaran, gerek bağımlılık gerekse emperyalizme nazaran, çok daha sofistike bir anlayış gerekiyor. Örneğin İngiltere ile Osmanlı arasındaki ilişkiye bakmıyorsunuz da, oluşan bir dünya düzeni içinde Osmanlı'nın nereye oturduğuna bakıyorsunuz.

Peki, böyle bir sistemin içinde, çevrenin merkeze direnmesi ya da bir şekilde merkezin çevreyi etkilemesi de mümkün mü? Yani, buradan özne-yapı ikiliğine geçersek, burada öznenin durumu nasıl olacak? Şimdi çevre bir ülkede yaşıyoruz, hiç direnemeyecek miyiz, kendi yoluna gidemeyecek mi hiçbir ülke.

Ülkeler özne değil ki. Ülkeler içinde sınıflar var, ülkelerin içinde devletler var. Özne olan, aktör olan onlar. Mesela şimdi ulusal kalkınmacılığın iflasından söz ediyoruz, bu ne demek? Ulusal kalkınmacılık döneminde devletin, entelijansiyanın gerekli partner olarak gördüğü bir burjuvazinin şimdi küreselleşmesi demek. Dolayısıyla, küreselleşen bir burjuvazi, küresel burjuvazi ne yapıyorsa onu yapıyor, yani kendisini ülke ile özdeşleştirmekten vazgeçiyor. Kaldı ki devletlerin de küreselleşmesi söz konusu, devletlerin de içinin boşalması ve çeşitli *network*ler vasıtasıyla dünyadaki yönetim mekanizmalarının parçası olması söz konusu. Dolayısıyla, sizin beklediğiniz anlamda bir özne, bir aktör bulmaya imkân yok.

O zaman şöyle sorayım, küreselleşen burjuvazi, bir sürü küreselleşemeyen insana rağmen bir şeyler yapıyor.

Burjuvazi her zaman öyledir. Bu Avrupa'da da böyle olmuştur, 17. yüzyılda da böyle olmuştur. Yani, burjuvazi demek zaten, Marxist bakışa geri dönersek, sistemin hâkimiyetini ele geçiren, dolayısıyla sistemin hem siyasî boyutunu, hem kültürel boyutunu hem yasal boyutunu biçimlendiren ve kontrol eden, kendi tercihlerini savunan bir grup demektir.

Peki, şimdi, karşısına çıkabilecek bir işçi sınıfı olmadığına göre...

Hiçbir zaman o kadar güçlü bir işçi sınıfı olmadı.

Şimdi kim direnecek peki?

İşçi sınıfı her zaman burjuvaziden bir takım tavizler koparmaya çalıştı, ama bir özne olarak bütün bir ülkeyi ve sistemi yönetmeye talip olamadı. Bolşevik devrimi de bir işçi sınıfı devrimi değildir. Entelijansiyanın devleti bir şekilde, belirli bir kalkınma projesi için kullanma çabasıdır. Buna benzer olaylar birçok yerde oldu. Bu, genelde burjuvazinin zayıf olduğu, entelijansiya tarafından devletin de daha kolay bir şekilde ele geçirilebildiği durumlarda oldu. Dolayısıyla, işçi sınıfının aktör olarak iktidarı ele geçirdiği durumlar pek yok. Ama ne oluyor, işçi sınıfı bir takım tavizler koparıyor. O tavizler sosyal politika alanında olabilir, yasal alanda olabilir, devletin bir takım düzenlemeleri yapması anlamında olabilir. Devletin toplumla, ilişkisinin güçlenmesi ve toplumun korunması yönünde projeler yapması şeklinde olabilir, vs.

Bu gidişat bir şekilde değiştirilebilir mi bu saatten sonra, ya da ona nasıl başka bir yol verilebilir?

Şu anda, dünyada dönüşüm potansiyelleri nerelerde var diye soruyorsunuz. Belli gruplardaki ülkelerin, birbirlerine şu veya bu nedenle benzeyen bir takım ülkelerin küresel sistemden kopma ihtimali olabilir. Bu soruya cevap vermek için bütün bu olayı bir arada tutan güçlerin ne olduğuna bakmak lazım. Mesela, nasıl oluyor da Hindistan'dan Brezilya'ya, Macaristan'dan Ortadoğu ülkelerine kadar, bunların hepsi Amerika'nın güdümünde kalabiliyorlar, nedir bu güç? Bunları araştırmak lazım. Bu arada karşınıza spesifik sorular çıkıyor. Mesela 80'lerden itibaren yeni bir tür kapitalizm söz konusu: yeni bazı kurallara göre işler diye bir ideoloji var. O ideolojinin içinde, Amerika'nın herkese empoze ettiği "şirketler şöyle olmalı, şirket yöneticilerinin MBA'i olması lazım, hissedarların yetkileri olması gerekir, herkes kısa dönemli kârlara yönelmeli, devlet küçülmeli" gibi birçok şeyler var. Ayrıca Amerika küreselleşme sürecinde bir takım yeni mekanizmalar kurdu. Bence bunların en önemlisi, fikri mülkiyetlere ilişkin kurallar. Amerikan şirketlerinin

dünya gelirinden aldıkları kârı yüksek tutmalarını sağlayan mekanizma. Şimdi bir devlet eğer kendi burjuvazisiyle beraber kalkıp da, bu mekanizmalar bizi fazla boğuyor, aslında bizim ne Amerikan sermayesine, ne de Amerikan teknolojisine ve patentlerine ihtiyacımız var, biz kendi kendimize bir şeyler yapabiliriz diyebilse, Amerika'nın egemenliği büyük tehdit altında kalmış olur. Mesela niye Brezilya ile Hindistan birleşip de biz bu fikri mülkiyet haklarından artık hoşlanmıyoruz, istediğimiz şeyleri üreteceğiz, patentini de iptal edeceğiz, gidip de Amerikan şirketlerine para vermeyeceğiz demiyorlar? Bunun cevabı tamamen siyasî olabilir. Korkuyor olabilirler. Sonuç olarak Amerika, dünyada en çok askerî harcamalar yapan, en çok askerî teknolojisi olan, her yerde uçak gemisi olan bir ülke. Dolayısıyla çok da kolay değil Amerika'ya karşı bir şeyler yapmak. İkincisi, sermaye anlamında muazzam bir iç içe geçme var, herkes birbirinin o kadar içinde ki, Hintliler Amerikan şirketlerini satın alıyorlar, Amerikalılar Hint şirketlerini satın alıyorlar. Dolayısıyla burjuvazilerin bu anlamda bir kopuş gerçekleştirmeye imkânı olmayabilir. Belki hakikaten Amerikan şirketlerinin bütün bu teknolojik olayı sürdürmesi herkesin işine geliyordur. Buralara bakmak lazım. Somut olarak, bu olayı bir arada tutan bağlar nelerdir? Ondan sonra düşünebilirsiniz, Hindistan ya da Çin kendisini ayrıştırarak tek başına gidebilir mi diye... Ama gene bu bir işçi sınıfının başarısı olmayacaktır. Belki sosyal forumlarda sözü edilen tavizlerin bazıları gerçekleşir, ama sermayenin sistemi olduğu gibi de kalabilir.

Siz 1960'larda, 1970'lerde Türkiye'deki işçi sınıfının kazanımlarını da böyle yorumluyorsunuz anladığım kadarıyla, öyle değil mi? Sermaye ya da burjuvazi, devletten çok büyük bir destek gördüğü için ve kârını hiç azaltmadan bunları yaptığı için.

[Burjuvazi, işçi sınıfına] taviz verebildi, evet.

"Türkiye'de Devlet ve Sınıflar"da Türkiye'nin özgürlüklerinden bahsediyorsunuz, küçük toprak sahipliğinden ve gayrimüslim ticaret burjuvazisinin ülkeden kovulmasından bahsediyorsunuz. Gecekondulaşmayı, özellikle burjuvazinin oluşamamasını, ülkenin etnik yapısının değişmesini bu faktörlerle ilişkilendiriyorsunuz. 80'lerin başında böyleydi, şimdi o burjuvaziyi Türkiye'de daha özerk mi görüyorsunuz, sanki bu kitapta öyle anladım ben. Ya da şimdilerde devletle ilişkisi bakımından, gecekondulaşma artık yok mu? Nasıl yorumluyorsunuz bütün bunları?

Bunlar farklı sorular. Burjuvazi eskiye oranla daha özerk, ama bu özerklik burjuvazinin sadece kendi büyümesinden kaynaklanmıyor. Kuşkusuz o da önemli bir etken. Burjuvazi artık kendi ilişkilerini kurabilecek noktaya geldi. Artık burjuvazi sistemle ilgili bir uzlaşma oluşturmak açısından sadece devlete dayanmıyor ve devlete muhtaç değil. Sonra, burjuvazinin yeni yasal güvenceleri var. Bu çok önemli. İki aşamada gerçekleşti bu süreç. Gümrük Birliği bence dönüm noktalarından biri. Gümrük Birliği'nden sonra burjuvazinin her zora düştüğünde devleti yardıma çağırması ya da devletten yeni politikalar talep etmesi zorlaştı. Dolayısıyla o, önemli bir aşamaydı. İkincisi de Kemal Derviş dönemindeki reformlar. Çünkü bu dönemde, devletin geleneksel olarak kullandığı birçok araç, devletin elinden alınmış oldu. Devlet artık onları kullanamaz hale geldi. Dolayısıyla, sadece burjuvazinin devletten istememesinden öteye bir de devletin bazı şeyleri yapamaması olayı ortaya çıktı.

O zaman burjuvazinin şimdiki özerkliğini, 1960'lardakine göre, hem Kemal Derviş ile hem Gümrük Birliği ile ilişkilendiriyorsak, bu süreci sizin dediğiniz iç faktörler ve dış faktörlerin kesiştiği noktalarla mı yorumlamamız gerekiyor?

Gayet tabi. Dış faktörler hiçbir zaman doğrudan müdahaleci faktörler olarak görülmemeli, hazırlayıcı faktörler olarak görülmeli. Böylelikle yeni bir durum çıkıyor ortaya. Bu duruma

uyum sağlayıp sağlayamamak ise iç faktörlerin, içerdeki güçlerin dengesiyle ilişkili.

Peki, yine "Devlet ve Sınıflar"da, özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında devlet yapısını bir sınıf olarak bürokrasi ile şekillendirmiştir. Mesela, şimdi de AKP iktidarı, bürokrasiden farklı bir grup. Yani hükümet ama bürokrasiden çok farklı ve çatışıyorlar bir şekilde. Peki, daha önceki analizinizin devamında, bu ayrışmayı nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bürokrasinin eskisi gibi böyle bir sınıf olarak görülüp görülmemesi... Görülebilir tabi ama eski gücü olmadığını bilmek lazım. Dolayısıyla, bir anlamda, eskiden bürokrasi diyebileceğimiz sınıf olarak nitelenebilecek bir kadro, otonomisi olan bir devlet kadrosuna dönüşmeye başladı. Yani Marxist anlayışla düşünürsek, göreli anlamda bir özerkliği olan fakat sonuç olarak bir sınıf olarak değil de bir devlet mekanizması olarak görmemiz gereken bir kadro diye düşünebiliriz. Bu çerçevede büyük bir siyasî mücadele veriliyor. Sözgelimi bürokrasi 1950 ve 1960' larda bir sınıf olarak kendi gücünden taviz vermemek için mücadele etmiştir. Şimdi bakıldığında ise Amerika'daki devlet mekanizmasını andıran bir şey var ortada. Amerika'da da yerleşik bürokrasiye karşı yeni kadrolar geliyor, yeni kadrolar yerleşik bürokrasiyle kavga ediyorlar. Bu, siyasî bir mücadele. Elbette devletin bir özerkliği var. Ama genelde devletin özerkliği yapısal bir gerekliliktir. Devletin özerkliği olması bürokrasinin sınıf olmasından farklı bir şeydir. Bürokrasi her yerde sınıf olmamıştır. Türkiye'de ise bir sınıf olarak hareket etme imkânı vardı, niye? Çünkü hem tarihten ve Osmanlı'dan gelen yapıdan dolayı hem de karşısında güçlü bir burjuvazi olmamasından sermaye birikimini kendi eliyle gerçekleştirmesinden.

"Memalik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne"de Türkiye'nin AB ile ABD arasında uzunca bir dönem sıkıştıktan sonra AB'ye doğru meyletmeye başladığından bahsediyorsunuz.

Daha çok "ümit ediyoruz" şeklinde ifade ediyorum.

Ümit ediyorsunuz. Orada sizin analizinizi çok iyimser bulmuştum. Siz, şimdi nasıl bakıyorsunuz o analizinize?

Şu anda, gazeteleri okursanız, hepsi, artık AKP AB projesini sürdürmüyor, unuttu, vazgeçti filan şeklinde konuşuyorlar. Şimdi burada ikili bir olgu var. Bir yandan herhangi bir hükümetin ya da Türkiye Devleti'nin genellikle Avrupa ile ABD arasında sıkışmışlığı, bir de askerî sorunların artması dolayısıyla ABD'ye doğru meyletme meselesi ki, zaten ordu her zaman daha Amerikancıdır. Türkiye'nin Irak meselesi ve Kürt meselesi dolayısıyla böyle bir süreç var. Kürt sorununun militarize edilmesi ve halkın aşırı milliyetçiliğinin körüklenmesi dolayısıyla, bu şekilde Amerika'ya doğru meyletme durumu söz konusu. Ama bir yandan da AKP acaba takiye mi yapıyor. AB'ye kendisini yakın göstererek liberalleri kazanmaya mı çalışıyordu, şimdi vaz mı geçti gibi de bir soru da var. Bu ikincisi biraz daha tartışılabilir. İkincisine yüzde yüz inanmak istemiyorum. Fakat burada bir kanıta erişmek de çok zor. Görülen şu ki, AB süreci yavaşlamaya girmiştir. Ama dediğim gibi, bunun esas nedenini bilmek zor. AKP takiye yapıyordu, AB'den o yüzden mi vazgeçti, yoksa Türkiye'nin içinde bulunduğu, Irak, Kürt Sorunu vs. bütün bunların çerçevesinde körüklenen meselelerden mi kaynaklanıyor. O körüklenen milliyetçilik atmosferi içinde haliyle ABD'ye daha yakın bir tutumun ortaya çıkmasından dolayı mı AB süreci zayıflıyor? Sözgelimi gazetelerde hep yazıldı, ordudan gelen bir takım insanlar AKP'ye 301'e dokunmayacaksınız diye talimat verdilerse, o zaman AKP ne yapacak? Dolayısıyla iki farklı yorum mümkün.

Bir de siz, Tarihsel Sosyoloji Konferansı kitabında, ABD'nin ve AB'nin, Anglosakson sistemi ile Kıta Avrupası sisteminin sosyal politikalarını karşılaştırıyorsunuz ve bilinenin tam aksine, Kıta

Avrupa'sındaki sistemin aslında çok daha genel ve çok daha uygun olduğunu iddia ediyorsunuz.

Orada referanslarım Polanyi'den esinlenmiştir. Anglosakson sisteminde pazarın bu kadar ön plana çıkarılması ve kontrollerden arındırılması olayı, doğal bir olay değildir. Bu, bir siyasetin iteklemesiyle ortaya çıkan bir durumdur. O yüzden de tarihî anlamda baktığımızda, Anglosakson sistemi aslında bir istisnadır ve baktığımız diğer ülkelerde devletin çok daha toplumu koruyucu olduğu ve toplumun da kendi taleplerinin bu korumaya yönelik olduğu görünür. Anglosakson sistemi, 18. yüzyılın liberalizmi çerçevesinde oluştu devleti küçültmeyi ve toplumu piyasa mekanizmasına terk etmeyi başardı. Günümüzde ise Anglosakson sistemi küreselleşme ile beraber çok büyük bir zafer kazandı diyebiliriz. Zafer kazandı derken tamamen karşı tarafı alt etti değil ama kendisini hakikaten bir alternatif olarak ortaya çıkardı ve sanki doğal olan Anglosakson sistemiymiş gibi pek çok insanın da bu noktada kafasını çeldi.

Şimdi bu yeni sosyal güvenlik yasa tasarısı galiba, yine Anglosaksonlar tarafından çok yaklaştırılıyor bize. Hani, bütün desteklerin çok azaldığı ve insanların...

Ondan emin değilim.

Nasıl yorumluyorsunuz peki hocam?

O yasayı çok iyi incelediğimi söyleyemem. Sağlık tarafına baktım ama diğer kısımlarını çok iyi bilmiyorum. O yasanın yapmak istediği şeylerden bir tanesi, bir muhasebe anlamında olayı rasyonalize etmeye ve bir takım harcama kalemlerini özerkleştirmeye çalışmak. Mesela, tüm emeklilik maaşları doğrudan bütçeden verilmesin de toplanan tek bir fondan verilsin gibi. Sağlık için de aynı şey var. Sağlık için bir fon yaratmaya çalışıyorlar, ondan sonra sağlık harcamalarının oradan çıkmasını istiyorlar. Ama bu rasyonalizasyon illa AB türü bir kapsamdan

taviz vermek anlamına gelmiyor. Mesela sağlıkta şimdiye kadar AKP'nin yaptığı çok pozitif şeyler var. Bu kanun, şu anki duruma göre bile ilerleme sayılır.

Ulusal kalkınmacılığın, milliyetçiliğin güç kaybeden bir ideoloji olduğunu söylüyorsunuz yanlış hatırlamıyorsam...

Güç kaybeden değil, küreselleşme derinleşince daha fazla da reaksiyon [olarak milliyetçilik güçlü] olabiliyor.

Türkiye'deki dalgayı da böyle mi yorumluyorsunuz?

Tabii, çünkü baksanıza milliyetçiler sokağa çıktıkları zaman söyledikleri şey, AB ve ABD bizi bölmeye çalışıyor. AB ve ABD'nin böyle bir projesi olduğunu söylemek bana çok tuhaf geliyor. Ama bir algılama olarak da bunu ciddiye almak gerekir. Ne anlama geliyor bu algılama, niye insanlar bunu hissediyorlar ya da niye birisi bunu söylediği zaman diğer insanlar da buna ikna oluyorlar? Herhalde bu şu demek, biz dünyanın içinde yaşıyoruz ve dünyanın içinde yaşamak bize bir takım zorunluluklar getiriyor ve bunları da çok rahat kabul edemiyoruz. Çünkü neye tepki veriliyor? Temel hak ve özgürlüklerin oluşmasına tepki veriliyor; Türkiye'nin kendi tarihiyle daha sağlıklı bir ilişkiye girmesi istenmiyor. Bunlar içinde olunmak istenilen dünyanın normal şartları ama Türkiye'de birçok insan bunları doğrudan bir tehdit gibi algılıyor.

Başta da bunun bir eklektik süreç olduğunu belirtmiştim. Okuduğum kitaplarınız genellikle Türkiye modernleşmesi üzerine olanlar oldu. Bir çevre ülke olarak, Türkiye'nin bu sistem üzerinde nasıl modernleştiği esas noktaydı. Bu perspektiften biraz daha bahsedebilir misiniz, sizin için bir çevre ülkenin modernleşmesi ne demek?

Bu artık çok da gündemde olmayan bir soru, çünkü çevre ülkenin modernleşmesi değil de küreselleşme gibi şeylerin ne

anlama geldiğini sormak gerekir belki de. Mesela küreselleşme Türkiye'deki siyaset anlamında neresidedir? Küreselleşme, devlet anlamında ne ifade ediyor? Temel ideolojiyi nasıl dönüştürüyor, buna nasıl tepki gösteriliyor ya da gösterilmiyor. Dolayısıyla bir çevre ülkenin modernleşmesi sorusu biraz eski bir soru. Fakat yine bu çerçevede şu söylenebilir. Bu her yönüyle çok zor bir süreçtir. Çünkü modernleşme bir yandan elitler açısından gurur kırıcı bir şey, diğer yandan bazı gruplar için altüst edici bir şey. Çok hazır olmadan bir takım süreçlerin içine yuvarlanıp, hadi başınızın çaresine bakın denilen bir süreç. Yani hiç kolay değil. Benim gibi bu konu üzerine yazan pek çok insan bu olayın psiko-sosyal denebilecek yani oluşturduğu şizofreni çerçevesindeki boyutunu tam olarak anlayamıyor. Çünkü benim konumumda yazan ve daha farklı dilleri konuşabilen insanlar, batıda da rahat edebiliyor doğuda da rahat edebiliyor. Türkiye'de de rahat edebiliyoruz, yeri geldiğinde İzlanda'da da.

Ama insanların çoğu öyle yapamıyor.

İnsanların çoğunun bu süreci çok daha hastalıklı bir şekilde yaşadığını, –yani bir hastalık olarak algılanacak denli zor bir süreç olduğunu– ifadelendirmek o kadar kolay değil bizim gibi insanlar için.

Bana çok ilginç gelmişti, sanırım "Ulusal Kalkınmacılığın İflası"nda, Türkiye'de devletin bir vatandaş yaratmaya çalıştığından bahsediyorsunuz. Özerk, kendine yeten, ama tam da bunu yarattığından itibaren...

Dizginlemeye çalıştığını çünkü devletin statüsünü de tehdit eden bir şey olduğunu. Evet.

Belki onun devamı gibi, insanlar bir yandan çok istiyorlar, ama nasıl olacaklarını da bilmiyorlar...

Ve korkuyorlar.

Peki, şimdi yine kitaplarınızın çoğunda gene bu dünya sistemi içerisinde Türkiye'nin özgüllüklerinden bahsediyorsunuz. Peki o küreselleşen dünya sisteminde Türkiye'yi nereye koyuyorsunuz ya da öyle bir yerleştirme doğru mu sizce?

Doğru değil bence ve doğru olmadığını da pek çok yere yazdım. Artık Türkiye diye bir analiz biriminden söz etmek zor. Türkiye'nin sınırlarını askerî ve siyasî olarak kontrol eden bir devletimiz var. Bu devlet aynı zamanda bu sınırlar içindeki toplumun ya da ekonominin ve de kültürün dönüşüm sürecini gerçekten etkileyen en önemli aktörse böyle bir birimden söz etmek makul olur. Ama küreselleşme ile beraber daha az mümkün bu.

Peki o zaman sınıfları küreselleşen dünyada nereye koymak gerekiyor. Mesela...

Sınıfları, coğrafi bölgeleri, şehirleri, yeniden ölçeklendirme olarak adlandırılan süreçte değerlendirmek gerekir. Çünkü her analiz şekli, her analitik yaklaşım farklı ölçeklerde çalışmak mecburiyetinde. Mesela dünyada iş çevreleri nasıl çalışıyor dediğimiz zaman nasıl ki küresel şehirlere bakıyoruz, kültürel ayrışmayı ölçmek için de nasıl eskiden ulusal kültür sanki her şeye cevap veriyormuş gibi gözükürken, şimdi belki bunu farklı düzeylerde değerlendirmemiz gerekiyor. Etnik kültür diye bakacağız, belki bölge kültürü olarak bakacağız, belki sınıf kültürü eskisine nazaran daha önem kazanıyor. Her farklı analiz ölçeğinde farklı analiz birimleri saptamak gerekiyor.

Eskiden bir tek çevreye denk gelen bir coğrafyada, hem çevre hem de merkez olan yerler olabiliyor.

Olmaz olur mu? İstinye Park diye bir yer açmışlar, eskiden etrafında gecekondu mahallesi olan bir yer. Orada bir meydan yapmışlar o meydanın etrafında 20 tane filan mağaza var, orası

dünyanın herhangi bir yerinde Beverly Hills'te de olabilir, bilmem, Roma'da veya Paris'te de olabilir.

Gene tarihsel sosyolojiye dönersek, sizin kullandığınız perspektifteki yöntemi açıklayabilir misiniz? Ben sizin bir "Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye" kitabınıza bakıyorum bir de "İki Mahalle'nin Hikâyesi"ne bakıyorum, iki kitaptaki yöntem çok değişik geldi bana. Birinde çok daha istatistiki verileri kullanıyorsunuz ama orada tarihsel bir perspektifte yol alıyorsunuz. "İki Mahalle'nin Hikayesi"nde, çok daha sosyolojik geldi bana. Tamamen sizin kendi gözlemlerinize dayanan verileri kullanıp yine aslında aynı perspektife yerleştiriyorsunuz onları değil mi? Biraz açar mısınız?

Biçimsel olarak aynı perspektif, yani ikisinde de sonuçta bir şey var, biraz önce söylediğim dünyada olup biten diye bir şey var bir de yerelde olup biten diye bir şey var. Yerelde olup bitenin o dünyada olup biteni değiştirecek kapasitesi yok tabi ki ama dünyada olup bitene uyum sağlıyor mu sağlamıyor mu, niye sağlıyor, niye sağlamıyor gibi bir takım sorular var. Yani o açıdan bir benzeşme var yöntemler açısından ama bu iki çalışmanın arasında aşağı yukarı 25 yıl var, yani farklı kaygılar olacağı da açıktır.

Peki siz kendinizi hangisinde rahat hissediyorsunuz diye sormak çok da iyi olmayacak o zaman.

Tabi, ben 25 yıl önceki insan değilim.

Bir de şey diyorsunuz, bu da sanırım tarihsel sosyoloji kitabındaydı, çok emin değilim ama, "neoliberal hegemonik söylemi tarihsel sosyolojinin araçlarıyla demistifiye etmek" diye bir şey kullanmışsınız. Tarihsel sosyolojinin araçları neler sizce? Karşılaştırmalar yapmak...

Tarihsel sosyolojiye baktığımız zaman görüyoruz ki toplumların gelişme tecrübesinde tek bir model ya da tek bir toplum

yapısı yok ve bir takım alternatifler var tarih içinde, mesela Fransa, İngiltere farkı gibi. Fransa-İngiltere karşılaştırması her zaman insanların kafasında olmuştur. 17. yüzyıldan itibaren hep birbirlerine gidip bakıyorlar ve diyorlar ki orası başka bir toplum. Niye başka bir toplum, çünkü orada da mesela özel mülkiyet var, orada da devlet var, ama dengelerini farklı kuruyorlar. Nasıl farklı kuruyorlar? Çünkü bir tanesinde mesela biz köylüleri tasfiye etmedik onlar etti, tüccarlarımız bizim devlete sığınmıyor, orada sığınıyor. Bu kapitalizmin çeşitli biçimlerine benziyor. Ama bunları daha tarihî bağlamda görmek gerekiyor, çünkü kapitalizm içindeki ayrışma 17. yüzyıldan itibaren olan bir şey. Bütün tarihsel sosyolojiyi çok etkileyen önemli bir yaklaşım. Konuyla ilgili olarak Brenner'in[2] Avrupa'nın gelişmesiyle ilgili kaleme aldığı makale epey ses getirmiştir. O yaklaşım hakikaten, çok potansiyeli olan ve geliştirilebilecek bir yaklaşım. Avrupa'da tâ 17. yüzyıldan itibaren üç farklı yol söz konusu. 17. yüzyıla geldiğimizde de farklı, 19. yüzyılda farklı. Yani, Fransa ile İngiltere hiçbir zaman benzeşmedi. Dolayısıyla da her şey Amerikan veya Anglo-Saxon modeli çerçevesinde olmuyor. Farklı tipleri irdelemek bize bir yöntem ve analitik bir kolaylık sağlıyor. Orada söylemek istediğim o.

Peki mesela, karşılaştırma yapmak tarihsel sosyolojinin araçlarından biri, bu kavramı kullanmak da onun araçlarından biri midir, daha yöntemsel bakıldığında başka neler olabilir?

Büyük karşılaştırmalar yapmak, tarihsel sosyoloji için her zaman önemlidir tabii ki. Çünkü o büyük karşılaştırmaları yaparak hangi türlerin ne zaman niye oluştuğu ortaya çıkar. Karşılaştırma yapmanın da belli birtakım şartları var. Birçok şeyi birbirine benzeyen ama bazı şeyleri benzemeyen durumları incelemek önemli, çünkü hiçbir şeyi benzemeyen olguları karşı-

---

[2] Brenner, R. "Agrarian Class Structure and Economic Development", *Past and Present,* February, 1974.

laştırmanın anlamı yok. Mesela, Barrington Moore[3]'un yaptığı ilk önemli yaklaşımdan sonra bence çok da ona ek bir yöntem gelmedi. Temel olarak ne diyordu, üç tane dört tane tür var, bunları çıkarırız. Ama o türleri nasıl seçeceğiz? Moore'un analiz için seçtiği toprak sahipleriydi, piyasaydı, köylülerdi vs. Moore'a ek olarak Brenner'in analizinde devlet de var. Brenner temelde üç değişkene bakıyor, köylüye, toprak sahibine ve devlete. Sonra da sınıf mücadelesine. Türkiye'deki tarımsal dönüşüm ile ilgili biz de bir çalışma yapmıştık,[4] farklı köyler nasıl gelişiyor Anadolu'da diye sormuştuk.

Orada nelere baktınız?

Aşağı yukarı aynı şey orada da var. Pazar, mülkiyet yapısı, yani temel olarak mülkiyet yapısı ve pazara açılma imkânı ve de köyün agronomik kapasitesi, verimli bir yerde mi değil mi... Böyle şeylere bakıp, köyün gelişmesi nasıl oluyor, mülkiyet ne oluyor, dışa göç verme nasıl oluyor diye sorular var.

Bir de, yine o tarihsel sosyolojideki makalenizde, tarihsel sosyolojinin gündemini problem merkezli belirleyin diyorsunuz sanırım.

Güncel konular tarihsel sosyolojinin konularını belirler diyorum evet.

Şimdiki gündem ne mesela sizce?

Mesela o makaledeki gündem, küreselleşme hakikaten Amerikanlaşma anlamına mı gelecek sorusu.

---

[3] Moore, B. Jr. *Social Origins of the Dictatorship and Democracy.* Boston: Beacon Pres, 1966.

[4] Akşit, B., Ç. Keyder, "Kırsal Dönüşüm Tipolojisi", *Yeni İmece*, s. 8-13, 1981.

Yine küreselleşme etrafında yani.

Tabi, şu anda onu düşünüyoruz hepimiz, başka düşünecek bir şey yok zaten. *Küreselleşme* çerçevesinde ne olacak. Biraz önce konuştuğumuz sorular: *küreselleşme* çerçevesinde ne olabilir, bir sosyal politika mı olur yoksa bazı grupların, bazı ülkelerin bundan kopması mı olur, Amerika'nın kendi içinde bir dönüşümü mü olur, yoksa küresel düzeyde bir sosyal demokrasi imkânı var mı gibi sorular.

Bu kadar sanırım hocam. Teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

Akşit, B., Ç. Keyder (1981), "Kırsal Dönüşüm Tipolojisi", *Yeni İmece* s. 8-13

Brenner, R. (1974), "Agrarian Class Structure and Economic Development", *Past and Present*, February.

Keyder, Ç. (1989), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Keyder, Ç. (1993), *Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye, 1923-1929*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Keyder, Ç. (1999), "A Tale of Two Neighborghoods" *Istanbul Between Global and Local*'de. Derleyen: Ç. Keyder, Boulder, CO: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Keyder, Ç. (2000), Tarihçinin Mutfağı Söyleşi Dizisi. Tarih Vakfı http://www.tarihvakfi.org.tr/icerik.asp?IcerikId=73

Keyder, Ç. (2005), *Globalization and Social Exclusion in Istanbul*, International Journal of Urban and Regional Research (29)1: 124-134.

Keyder, Ç. (2007), "Anglo-Sakson Modeli Niçin İstisnadır?" *Tarihsel Sosyoloji*'de. Derleyen: F. Ergut, A. Uysal. Dipnot Yayınları: Ankara.

Moore, B. Jr. (1966), *Social Origins of the Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon Press.

Ali Yaşar Sarıbay

YENİ BİR DİSİPLİN FETİŞİZMİNE DOĞRU MU?

Söyleşi: Yusuf Şahin[*]

Siyaset sosyolojisi alanında Türkiye'nin yetkin isimleri arasında yer alan Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay lisans (1973), yüksek lisans (1976) ve doktora (1979) derecelerini İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde tamamlamıştır. Uludağ Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünde öğretim görevlisi olarak görev yapmakta olan Sarıbay; modernite, postmodernite, politik kültür, sivil toplum etiği, siyaset sosyolojisi, din sosyolojisi alanlarında çok sayıda kitap ve makalenin sahibidir.

Ali Yaşar Sarıbay ile Aralık 2007'de gerçekleştirilen mülâkat tarihsel sosyolojiyi merkeze alarak Türkiye'de tarih ve sosyoloji alanlarında yapılan çalışmaları genel hatlarıyla ele almaktadır. Tarih ve sosyoloji arasındaki ayrımı/ortaklığı/bütünlüğü tartı-

---

[*] Yusuf Şahin, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi/ODTÜ, Sosyoloji Bölümü

şan Sarıbay, tarihsel sosyolojinin ortaya çıkardığı fırsatları ve karşılaşabileceği riskleri ayrıntılı bir şekilde değerlendirmektedir.

Türkiye'de disiplinler arası çalışmalar yapmak oldukça zor iken, disiplinlerin aşırı bürokratizasyonunun neticesinde salt tarihsel ya da salt sosyolojik çözümlemelerin sebep olduğu bilgi kirlenmesini aşabilmenin en önemli fırsatlarından birisi olan tarihsel sosyolojinin sahip olduğu potansiyel ve taşıdığı riskleri yapıcı bir analizle değerlendiren Sarıbay, bilimsel bürokratizasyonun sebep olduğu körleşme riskine vurgu yapmaktadır.

Tarih'in en çok ders çıkartmak amacıyla okunulması gerektiğinin söylenegeldiği bir kültürde tarihin asıl işlevinin ne olduğunu hatırlamaya katkı sağlayabilecek bu mülakatta Sarıbay, sosyal bilimler açısından perspektif bütünlüğünün gerekliliğini ayrıntılı bir şekilde izah etmektedir. Aktüalitenin cazibesine yenik düşen sosyolojinin Türkiye'de kendi alanını ve etkinliğini net olarak ortaya koyamamasının altında yatan gerçekleri değerlendiren Sarıbay, tarihsel sosyolojinin yeni bir umut olup olmadığı sorusuna zihin açıcı yanıtlar sunmaktadır.

Yusuf Şahin: *Temelde sosyoloji ve tarih arasındaki ayrışmayı nasıl değerlendiriyorsunuz?*

Ali Yaşar Sarıbay: Bu ayrışma yapay bir ayrışmadır, disiplinlerin ortaya çıkışı aslında toplumsal bütünlüğün sanayileşme ile gelen parçalanmasına tekabül ediyor. Ve bazı şeyler kendi içinde anlamsız dereceye varacak şekilde bir uzmanlaşmaya, uzmanlık fetişizmine dönüştü. Bu durum dünyada da tartışılıyor, Clifford Geertz, "Antropoloji ile sosyoloji arasındaki temel fark nedir?" sorusuna cevap arıyor. Klasik yaklaşım antropolojiyi ilkel toplumları inceleyen bir bilim dalı olarak tanımlıyor. Burada eğer toplum kavramı kullanılıyor ise bunun sanayileşmişi, ilkeli vesairesi yoktur, bir kere böyle bir ayrım iki disiplin ara-

smda yapay bir ayrım olarak koyduğu gibi tarihi de ihmal ediyor. Clastres, *Devlete Karşı Toplum*[1] adlı eserinde önemli bir soru soruyor. Otorite tarihsel toplumlarda –Clastres ilkel kavramını reddeder ve bu kavram yerine "tarihsel toplum" kavramını kullanır. Bazı ünlü antropologlar da ilkel kavramına karşıdır. Örneğin Lévi-Strauss yabanıl toplum kavramını kullanır– nasıl şekillenmişti? Tarihsel toplumlarda zora dayanmayan bir otorite uygulaması vardı. Bu bizim toplumu anlamamız için gerekli bir şey. Peki, bu otorite günümüzde nasıl bir hale geldi? Zora dayanan bir otorite, sanki hep böyleymiş gibi algılandı, oysa bu bir değişmeyi işaret eder ve bu da tarihtir der.

Antropoloji, sosyoloji, tarih vesaire, bunlar birbirinden ayrılmaz, ayrı değildir, ayrı gibi görünen şey belki biraz farklı duruşlara tekabül eden ayrılıklardır. Yani insanlık durumu vardır. Beşeriyetle ilgili durumları önemsediğiniz bir noktadan ele alıp inceleyebilirsiniz. Bu ekonomi olabilir, mübadele olabilir, üretimle ilgili olabilir, bu kültür olabilir vesaire ama unutmamamız gereken bir şey var, ben buna biraz Sorokin'den mülhem bir şekilde "tümleşik epistemoloji" diyorum. Burada toplumsal gerçekliğin bütünlüğü söz konusudur. Tarihin önemli bir işlevi de şudur, yol bağlılığı yani geçmişteki bir olayın günümüzü etkilemesi meselesi, bunu ele almayan bir disiplin zaten disiplin olamaz. Buna sosyoloji de deseniz ekonomi de deseniz fark etmiyor, yani bu durum sadece sosyoloji için geçerli değildir, ekonomi için de söz konusudur. Ekonomik bir gerçeklik varsa, bunun geçmişten gelen kökleri ile beraber incelenilmesi o bütüne uygun olur. Bu yüzden ben tarih ve sosyoloji arasındaki ayrımı yapay olarak görüyorum.

Ama bir şey dememiz lazım. Artık üniversiteler bürokratik örgütlenmeler halinde, *bölümler* var, bu *bölümler* içinde, hele bizde bu çok katı bir şekilde. Mesela bir *bölüm*den diğerine

---

[1] Clastres, P., *Devlete Karşı Toplum*, Çev. Mehmet Sert, Nedim Demirtaş, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1991.

geçmek çok bürokratik bir işlemdir, ama batıda mesela Amerika'da veya İngiltere'de bu böyle değil. Bir sosyologun antropoloji bölümüne atanması veya ekonomi bölümünde kendine yer bulabilmesi veya tarih bölümünde ya da kültürel araştırmalar bölümünde kendine yer bulabilmesi mümkündür. Kendi ülkemize baktığımızda burada bir sosyolog, ben tarih bölümünde görev almak istiyorum, tarihsel sosyoloji de yapıyorum dediği zaman doktoranı nereden aldın, hangi dalda doktora yaptın gibi sorularla karşılaşır, tamamen bürokratik ve biçimsel şeylere takılıp kalan, daha anlamsız hale gelen bir yapaylık bizde söz konusu.

Literatürdeki tarihsel sosyoloji tartışmalarını nasıl yorumluyorsunuz?

Türkiye'de bu çalışmalar ve tartışmalar çok zengin değil. Dediğim gibi hem bir uzmanlık var –bu disiplin kavramını tırnak içinde kullanıyorum– hem de disiplinlerin farkında olmama söz konusu. Çok ilginçtir, dünyada bile 80'lerden itibaren tarihsel sosyoloji telaffuz edilmeye başlandı, Türkiye'nin konumu tabii biraz daha farklı. Biz hâlâ daha pratik meselelerle yoğun bir şekilde ilgileniyoruz, fakat bu ilgi, toplum nasıl kurtarılabilir, demokrasi nasıl düzeltilir gibi "anlama"ya yönelik bir ilgi. Bu, Alman geleneğinde "verstehen" dediğimiz anlayıcı sosyolojiye yönelik bir çabadan daha çok çözüm önerici ki bu da bence pozitif bilimlerden bulaşmış bir hastalıktır, çünkü sosyal bilimciler hâlâ o bağlam içerisindedir. Bu mantığa göre "Eğer bilim yapıyorsak pozitif bilimler gibi bilim yapmalıyız, dolayısıyla somut sonuçlar ve faydalar elde etmeliyiz" düşüncesi hâkimdir. Buradan ancak uygulayıcılar (politikacılar-siyasetçiler) bir şey çıkartırsa çıkar. Ama öncelikle olması gereken sosyal bilimcinin içerisinde bulunduğu toplumu anlaması... Neden böyle oluyor sorusuna yanıt aranması lazım.

Niye böyle oluyor sorusunu cevaplamam için de tarihsel perspektif çok önemli çünkü şu andaki durum geçmişle bağlantısı olan, tarihsel kökleri olan bir durumdur. Tarihsel sosyoloji konusundaki bu tartışmalar çok zengin değil ama bunların başlaması güzel bir şey. Türkiye'de son dönemde önemli yayınlar var her ne kadar bu yayınlar tercüme de olsa, Türkiye'de tarihsel sosyolojinin gelişimine fayda sağlayacağı muhakkak. Bunların yanında üç dört tane telif eser var ayrıca makaleler var, tüm bunlar muhakkak katkı sağlayacaktır.

Dünya'ya bakınca Skocpol'ün derlemesi[2] bir dönüm noktası, ama o kitaptan hemen sonra tarihsel sosyoloji olarak düşündüğümüz ünlüleri kitaba alması, her bir yazarın bunun üzerinde çalışması büyük yankı uyandırdı, ama bazı eksiklikleri var. Örneğin Elias yok, bence Elias tarihsel sosyoloji açısından önemli bir figür, tabii bir eserin tüm kişileri kapsaması mümkün değil. Skocpol'ün kitabında yıldız şeklinde algılanmış bazı isimler de bir araya getirilmiş.

Tarihsel sosyoloji çalışmaları sevindirici bir oluşum çünkü sosyolojinin varlığını tarihselleştiriyor, ama aynı zamanda sosyolojiye açık bir davetiye çıkartıyor. İnsanlık durumu ile ilgili her bir düşünce; adı bugün ekonomi olsun, antropoloji olsun, kültür çalışmaları olsun, tarihselliği içinde anlam kazanır, tarihsel sosyoloji bu vurguyu yapmış oluyor. Bunun sosyolojiden gelmesi önemli çünkü toplumun kalbine nüfuz edecek, özellikle çağdaş toplumun kalbine nüfuz edecek teorik anlayış bu disiplin içinde var. Bu bir çağrı ama bunu yeni bir disiplin yeni bir akademik cemaat oluşturma çağrısı şeklinde algılamak yanlış olur.

Yalnız şöyle bir şeye işaret edeyim, buradan tarihsel sosyoloji üzerine yoğunlaşmakla sosyal bilimlerin tarihselliğine yapılan bir vurguyu anlamak gerekir. Yeni bir disiplinin kurumsal-

---

[2] Skocpol, Theda, *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

laşması nihayetinde bürokratik bir faaliyete dönüşmesi, bir akademik cemaatin fetişizmine dönüşmesi tehlikesi de var, buna dikkat etmek lazım.

Kendi tarihsel sosyoloji anlayışınızı nasıl tanımlıyorsunuz?

Kendime baktığım zaman, tabii bunu figürlerden bağımsız düşünemeyiz, benim kendime özgü bir anlayışımın olduğunu söylemem çok iddialı olur. Mevcut tartışmalar açısından kendimi Weberci geleneğe yakın gören biriyim fakat bu Weberci geleneğin, Weber'i ön planda tutmak koşuluyla Weber artı Marx formülüne biraz daha anlayışla yaklaşıyorum. Ama sonunda bugünün dünyasının geçmişten gelen kökleri ile ilgili bir bakışı nasıl olabilir? Bunu da ben uygarlık meselesi olarak görmeye başladım. Şu an artık modalar söz konusu olduğu için, benim doktora öğrenciliğimde çok popüler olan Eisenstadt, yapısal işlevselci olarak tanınırdı. Modernite üzerine çalışmaları ile ünlüydü. Fakat 70'lerden 80'lerden sonra akademik görüşünü değiştirdi. Zaten tam anlamıyla yapısalcı işlevselci olmamış bir insandı, yani bu konuya daha sıcak bakıyordu, bir flört ilişkisi vardı. Şimdi geldiği noktada onu çok önemsiyorum. Mesela moderniteyi bir uygarlık olarak görüyordu. Karl Jaspers'den aldığı bir kavramla, "axial age" dediği uygarlıklar meselesini gündeme getiriyor, baktığımız zaman günümüze çok uzak bir şey değil bu. Küreselleşmeden daha çok açıklayıcı bir kavram, çünkü küreselleşme denen olgu aslında uygarlıkların birbiri ile karşılaşması ve kendi tezlerinin çarpışması. Bu bence Huntington'ın talihsiz şekilde açıkladığı uygarlıklar çatışması değil. Bu çatışmaya gidecek yollar var ve maalesef savaşlarla bu tetikleniyor ama uygarlıklar çarpışması diyebileceğimiz bir şey, yani oradaki "clash" çatışma anlamında değil çarpışma anlamında kullanılıyor. İki otomobilin çarpıştıktan sonra bir hasar ve hata tespitinin yapılması ve bu hatanın bedelinin ödenmesi vs. Uygarlıklar bu durumda, ama biz önce uygarlığa bakmalıyız, bu

noktada din sosyolojisi ve dinin tarihselliği önemlidir. Bunları anlamaya çalışan birisiyim ve bunu da mümkün olduğu derecede kendi tarihselliği içerisinde anlamaya gayret ediyorum.

Perpspektif bütünlüğü vurgusu yapıyorsunuz, bu kavramla kastettiğiniz sadece tarih ve sosyolojinin bir arada olması mı yoksa sosyal bilimler mantığının her araştırmacıda şekillenmesi mi?

Evvel emirde, tarih ve sosyolojinin bir aradalığı, yani bizim bağlamımıza daha uygun başlangıç cevabı bu olabilir. Fakat "perspektif bütünlüğünden" anladığımız Süleyman Seyfi Öğün ile birlikte geliştirdiğimiz, bizim problemlere yaklaşımımızda açıklayıcılığına inandığımız ve ihtiyaç duyduğumuz her şeye başvurmak. Bu antropoloji olabilir, ekonomi olabilir, bu uluslar arası ilişkiler teorisi de olabilir, stratejik raporlar da olabilir. Çünkü problematik olarak yaklaşıyoruz topluma, insana ve dünyaya. Bu tabii bizim problematik olarak gördüğümüz şeyler olabilir ve bu neyi gerektiriyorsa araç olarak ona başvurma anlamında kullanıyoruz. Dar bir disipliner yaklaşım kısmî bir açıklamayı ve anlamayı getirir, bundan mümkün olduğu kadar kaçınmak gerekir.

Sosyolojik düşünce ve tarihsel düşüncenin birbirinden farklı olduğu gibi bir vurgu söz konusu, bu noktada neler düşünüyorsunuz?

Öncelikle Türkiye'de yaşadığımız ve buradaki üniversiteleri daha iyi bildiğimiz için ilk Türkiye'de yapılan faaliyetler aklıma geliyor. Şimdi Türkiye'deki *tarihçi* dediğimizde aklımıza gelen figürler birkaç istisnası dışında, tarihi, belgeye indirgemiş bir anlamda olaylardan ibaret gören bir anlayışı temsil ediyor. O insanlara Dumlupınar Savaşı'nı sorduğumuz zaman, bütün tafsilatı ile anlatabilir, Çanakkale savaşını bütün tafsilatıyla anlatabilir, belgeler sunabilir, yazışmalardan haberdardır, ama neden Dumlupınar savaşı oldu? Bunun sonuçları neler oldu? gibi so-

rular sorduğumuzda muhtemel cevap şu olacaktır: "Bunlar beni ilgilendirmez, bu soruya siyaset bilimciler ve sosyologlar cevap versin."

Yanlış hatırlamıyorsam Mills'in *Sociological Imagination*[3] kitabında çok güzel bir sözü var: "İsmini hak eden sosyoloji, tarihsel sosyolojidir". Bunu derken az önceki açıklamalarıma dönecek olursam, bir disiplini yüceltme meselesinden bahsetmiyoruz. Çünkü Mills'in problemi özellikle Parsons'u hedef alarak yaptığı eleştirilerde ortaya çıkar. Çok soyut teorik modeller ve deneycilik dediğimiz rakamlara boğulmuş toplumsal gerçeklik tasviri. Halbuki tarihsellik bunu içerir dışlamaz; ama olaylar arasındaki bağları gözümüzün önüne seren bir imkân sağlar, rakamlar bunu sağlamaz. Mesela siz ampirik bir araştırma yapabilirsiniz ve Türkiye'deki yoksulluğu ortaya çıkarabilirsiniz, eğitim sistemindeki aksamaları ortaya çıkarabilirsiniz. Bu çalışmalarla sadece bir fotoğraf çekmiş oluyorsunuz. Böyle bir sonucu doğuran daha önceki sebepler zincirini hiçbir zaman dikkate almamış oluyorsunuz, tarihsellik bunu sağlıyor.

Bu tabii kronolojik bir tarih anlayışı değil, toplumsal mekanizmaların bütünselliğinin, bütünsel işleyişini kavrayıp buradan gelebilecek, gelmesi muhtemel etkiler üzerinde düşünebilmek. Bir örnek vererek konuyu daha somut hale getireyim. Her zaman çok sevdiğim, kıymet verdiğim muhterem hocam Sencer Divitçioğlu'nun çalışmaları var ve Sencer bey kendisini şöyle konumlandırıyor; "Ben antropolojik tarih yapan biriyim". O'nun malûm Orta Asya Türk İmparatorlukları isimli önemli bir çalışması var[4]. Orada Dumezil'in üçlü işlev dediği, toplumda üreticiler, savaşçılar ve mütefekkirler vardır ve toplum bu ihtiyaçları karşılamak üzere ayrımlaşır gibi çok kabataslak

---

[3] Mills, C. Wright, *The Sociological Imagination,* New York, Evergreen Books, 1959.

[4] Divitçioğlu, Sencer, *Orta-Asya Türk İmparatorluğu - VI.-VIII. Yüzyıllar,* Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005.

özetleyeceğimiz bir sınıflandırması var. Şimdi eski Türklere baktığımız zaman, bu yapısal özellikler bu örüntüleşmiş, yerleşik olan birtakım yapısal özelliklerin farkına vardığımız zaman Türkiye'de olup biteni çok daha iyi anlayabiliriz. Buna toplumsal genetik de diyebiliriz, geldiğimiz bir geçmiş var, taşıdığımız bir özellik var, örüntüleşmiş yapısal bir özellik var. Diyelim ki dedesinin ninesinin bir özelliği bir şahısta ortaya çıkıyordur. Toplumlar bu kadar basit anlatılamaz ama bunun üzerinde durmamız lazım, tarih neye yarayacak o zaman? Tarihi, olaylardan ibaret gördüğünüz zaman kronolojik bir tarih anlayışı ortaya koyarsınız. Ordu ilk defa ne zaman kuruldu, parlamento ilk defa ne zaman kuruldu, kaç kişiydi, niye kapatıldı gibi. Ama bu bilgiler parlamentonun neden bir yıl sonra kapatıldığına cevap sağlamaz. Neden sorusuna cevap verebilmemiz için sadece bir kesiti değil filmi seyretmemiz lazım. Tarihçi kaldığınız zaman fotoğraf çekmiş oluyoruz, sadece sosyolog olarak kendimizi gördüğümüz zaman da filmin sonucunu yansıtıyoruz ama bu sonuca nasıl geldiğimizi anlatmamız lazım.

Bu noktada tarihçilerle ilgili çeşitli eleştirileri dile getirdik, saptamalarda bulunduk, sosyologların durumunu nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bu soruyu cevaplarken çok objektif olamayacağım. Şöyle söyleyeyim bu meslekte dışarıda yapılanlara baktığımız zaman hepimiz hayıflanıyoruz çünkü orada bir gelenek sürdürülüyor. Bir Marksist gelenek vardır diyelim ve o gelenek kendi kuşağını yetiştiriyor, bir üniversiteye giren herhangi bir kişi bu düşünceyi oradan tevarüs ediyor. Ya da Weberci bir gelenek peşinde gidiyor, akademik, zihinsel daha doğrusu fikriyata dayanan bir ayrımlaşma söz konusu oluyor ve insanlar neye nasıl bakacağını biliyor, Weberciyseniz hazır teorik bir anlayışınız var ya da Marksistseniz hazır bir teorik çerçeveniz var ve bu şekilde gidiyorsunuz. Fakat bizde böyle bir anlayış yok, mesela bir yazar için başka bir yazarın dediği gibi "biliyorsunuz antropolog ant-

ropoloji bölümünden mezun olanlara denir" diyor. Bizde de tarihçi tarih bölümünden mezun olan, siyaset bilimci siyaset bilimi bölümünden mezun olan, sosyolog da sosyoloji bölümünden mezun olan bir insanmış gibi algılanıyor. Bu hiçbir geleneğe oturmuyor. Öğrenci geliyor hazır bilgilerle karşılaşıyor, hele şimdiki üniversite durumunda hiçbir iyimser beklentim yok, puan toplamak gibi bir derde düşmüş bir kuşak var artık. Doktoramı alıp yardımcı doçent olarak atanmam için gereken puanlar var, bu puanları toplayayım yeter diye düşünülüyor. Şu gelenek var ben bu geleneği araştırayım, takip edeyim gibi bir düşünce, kaygı yok. Birincisi bu.

İkincisi bunun bir sebebi, biz aktarmacılıkla yetiştik, batıda hazır reçeteler var bunu alıp, mesela Durkheim'ı alıp nasıl bu olaya Durkheim'la bakabiliriz, Weber'i alıp nasıl Weber'le bakabiliriz, tabii ki Amerika'yı yeniden keşfedecek halimiz yok ama Weber'i tekrarlamak başkadır Weber'den esinlenerek anlamaya çalışmak daha başkadır. Mesela Sabri Ülgener böyle bir şey yapmıştır, Weber'den esinlenmiştir, Türk toplumunu anlamaya çalışmıştır, kendince ortaya bir takım iddialar atmıştır, aynı şekilde adını zikrettiğim Sencer Divitçioğlu Marksist geleneği benimsemiş o gelenekten gelen bir iktisatçıyken bunu daha sonra değiştirerek antropolojik tarih anlayışı geliştirmiştir. İddiası olan bir kişidir, bakıldığında etkilendiği kişiler muhakkak vardır, Dumezil, Lévi-Strauss var vs. Esinlenmemek mümkün değil, bu anlamda bizler bir gecikmişliği yaşıyoruz. Üniversite hayatına atılan bir insan önünde Türkiye'yi açıklayacak bir Türk'e dair teorik bir çerçeve bulamıyor. Bunun adı gecikmişlik, bu durumu kabul etmek lazım, bu geri kalmışlık değil. Bu durumun aşılması ise aktarmacılıkla çeviricilikle mümkün değildir, en basit ifade ile esinlenme ile denilebilir ama aktarmacılıkla bu sağlanamaz. Bu gecikmişlik durumunu kompleks konusu yapmamız lazım.

Mesela Weber'i nasıl biliyor insanlar? Weber'i okudum ben ve Weber'i biliyorum diyorlar. Böyle bir şey olabilir mi? Weber'in külliyatına sahip olmak Weber'i okumak, Weber'in metinlerini tek tek okumak, Weber'in hangi belgeleri kullandığını bilmek başkadır, Weber'in kendi düşüncelerinden esinlenmek daha başkadır. Bizde sosyolog gibi sosyolojiyi bilenler var ama sosyolojik esinlenmeyi ihmal eden insanlar var, tabiri caizse bizde Marksolog, Weberolog gibi bilgi türleri ortaya çıkıyor.

Bir gelenek içinden geliyor yetişiyor insanlar dediniz. Türkiye'de böyle bir gelenekten söz etmek mümkün mü ya da böyle bir gelenek vardı ama inkıtaya uğradı demek mümkün müdür?

Bugün için böylesi bir gelenekten bahsetmek oldukça zor. Mesela 1960'lardan sonra genel olarak toplumda bir entelektüel canlılık vardı ve bu üniversiteye de yansıdı. Bana ne mutlu ki ben bu dönemde öğrencilik yaptım ve bilgi kazanımı konusunda daha şanslıydım. Marks geleneğinden gelen veya o bakışla yetişmiş hocalarımız vardı, birisi Sencer Divitçioğlu idi, Asya Üretim Tarzı başlığında profesörlük takdim tezi sundu: "Osmanlı İmparatorluğunu Marksist bakışla ve Marks'ın ihmal ettiği bir kavramlaştırmayla nasıl anlayabiliriz" sorusuna cevap aradı. Bu çok güzel bir başlangıçtı. İdris Küçükömer de aynı gelenek içinden gelmekle birlikte şabloncu değildi. Sınıfsal ayrımı, tipik burjuva-proleterya karşıtlığını tersine çevirip bürokrasi halk karşıtlığını ortaya koyarak önemli bir çözümlemede bulundu. Bu esinlenmesini gösterir. Tamamen Türk toplumunu anlayacak bambaşka bir şey söyler. Burada saydığım görüşlere katılıp katılmamayı değil yapılan işin öneminin altını çizmek istiyorum. Sabri Ülgener aynı şekilde tarikatlar meselesini, tasavvuf meselesini Weberci anlayışla esinlenerek tahlil etti. Sosyolog Luhman'ın dediği gibi artık dünya toplumunda yaşıyoruz. Beni dünya ilgilendirmiyor demek mümkün değil ama şunun da altını çizmek lazım, ben dünya toplumunda Türkiye içerisinde yaşıyorum. Dışarıdan gelen bilgileri etkileri muhak-

kak bileceğim, değerlendireceğim ama bu ilgi Marx'ın acentalığı Weber'in acentalığı olarak değil bu kişilerin görüşlerinden esinlenerek Türkiye'ye dair neler yapabilirim şeklinde düşünülerek yapılabilir. 70'lerde yavaş yavaş kitle kültürünün hâkim olması, bazı şeylerin popülarize ve vulgarize edilmesi sonucunda fikriyat arka planda kaldı, sloganlara indirgenen bir yaklaşım hâkim oldu, yani ortaokul öğrencisi Marksist bakışla tahlillere başlandı, lisede militan olundu, üniversitede Marx'ın M'sini okumadan Marksist analiz yapan doktora öğrencileri, asistanlar belirmeye başladı. Aynı şeyleri aksi içinde çekinmeden söylüyorum, Weberci olduğunu söyleyen ama Weber'den tek bir satır okumamış kişiler de yok değil. Baktığınız zaman kimsenin bir geleneği nasıl tevarüs edebilirim, hocamın esinlendiği kaynaklardan ben nasıl esinlenebilirim kaygısı taşımadığını görüyoruz. Bilgiyle donanmak etiket gibi bir şeye dönüştü ve sığlaştı. Sığlaşınca 12 Eylül 1980'le beraber akademinin ve toplumsal duyarlılığın belkemiği kırıldı şimdi toplumsal meselelere alâka duymayan bir nesil, bu mesleği tesadüfen seçen ve meslek olarak gören bir nesil belirdi. Böyle bir neslin bir gelenek araması tabii ki söz konusu değil.

Bu noktada sosyolojinin aktüele yenik düştüğünü söylememiz ne derece doğru?

Tam anlamıyla doğru bir tespit. Bugünkü durumumuzda aktüelin sosyolojiye karşı üstünlüğü söz konusudur. Tabii bu aktüeli çağrıştıran büyük bir olaydan, televizyondan da bahsetmemiz lazım. "Görünüyorum o halde varım" *motto*suyla hareket eden, yani tüketici bir şekilde toplantılar, anlamsız konferanslar, aktüeli mümkün olduğu kadar canlı tutmaya yarayan faaliyetler içerisinde her şey kayboldu. Bugün için doğru dürüst bir Marksistimiz yok, var olanlara da dinozor diyoruz. Doğru dürüst Weber'cimiz, Lévi-Staruss'cumuz, Durkheim'cımız yok. Şöyle bir şey söyleyemiyoruz. Falanca yerde Durkheim gelene-

ği sürdürülüyor diyemiyoruz. Tüm bu değerlendirmelere ilâveten şunu da eklemeliyim. Baykan Sezer, İstanbul'da bir ekol oluşturmaya çabaladı ve kendisinin yukarıda saydığım hocalara paralel bir düşünce sistemi vardı ama Baykan Bey'in düşünceleri, daha doğru bir ifadeyle geleneği tam olarak sürdürülemedi. Aynı düşünceleri sürdürmeye çalışan akademisyenlerin var olduğunu da söylememiz gerekir.

Sosyoloji için herhangi bir popüler ya da aktüel konu olduğunda mikrofon uzatılan beli başlı isimler var. Bakıyorum bu isimler konuştuktan çok çok sonra siz ve sizin gibi birkaç âkil kişiye yorumları soruluyor ve sizin yorumlarınıza baktığımda ilk yapılan o popüler yorumlardan çok daha kapsamlı, olayın tarihsel arkaplanını ele alan, örneğin seçimler ile ilgili yorumlarınızda bu günlük bir olay değil diyerek başlayan ve bunun arka planını iyi analiz eden bir durum söz konusu. Bu noktada güncelin bu kadar sığ bilgilere ilgi göstermesi akademisyenler için de ciddi bir tehlike değil mi? Ya da akademisyenler bunun derdine düşüyor mu?

Şimdi çok az insan bunun derdine düşüyor, benim bildiğim televizyonun çok ciddi bir cazibesi var, bu da şöyle bir şeye yol açtı. Ben şöyle şeylerle karşılaştım, "Hocam niye televizyona çok çıkmıyorsunuz?" Televizyona çıkmak önemsenen insan olmaktı, çıkmıyorsan, bizim gözümüzde önemli olan bir insan nasıl televizyona çıkmıyor diye anlamsız bir yaklaşım içine girdi öğrenciler. Fakat bu yetişme tarzınızla alâkalı olan bir şey, şimdi bu mesleğe –akademisyenliğe– hayat tarzına karar verdikten sonra iki şey çok önemli: bu hayat tarzı sizi zengin ve şöhretli kılmaz. Çünkü bu hayat tarzı benim gördüğüm kadarıyla ağırbaşlılığı, güncelliğin içinde ve popülist olmamayı, vulgarist bir dilden uzak durmayı gerektirir. Tabii bu kendini fildişi bir kuleye kapatıp kibirli bir şekilde dünyayı seyretmek anlamında değil, sonunda biraz çilekeş bir hayatı göze alan insanlar bihakkın sürdürmeye çalışır ya da sürdürdüğüne dair inanca sahip

olabilir. Şimdi bu gelenek yok, çünkü toplumda "önemli olmak" gibi bir kavram dayatıldı. Asıl önemli olan şey şöhret. Şöhret ise; görünmekle mümkün. Aynı kişi seçimlerle, kadın konusu ile, strateji ile ilgili konuşuyor, Kuzey Irak ile ilgili konuşuyor, eğitim gündeme geldiğinde eğitimle ilgili görüş beyan ediyor, böylesi bir tip aslında güzel bir şey çünkü çok bilge bir tip, sanki Platon gibi. Bu insana hayranlık duyabilirsiniz ama konuştuktan sonra acaba ne dedi diye kendi kendinize sorduğunuzda aklımızda somut bir şey kalmıyor. Televizyona uygun olan da bu zaten çünkü bir anlamda akademik eğlence yaratıyor yani, bir müzik şöleni, bir konser gibi. Televizyonda bir defa görünmek alışkanlık yapar çünkü toplumda saygınlık kazanmak hepimizin egosunda var ama bunu emek vererek yaparsanız bir anlamı olabilir.

İnsanlar kendi alanlarında şöhret olabilir. Bir örnek üzerinden gidecek olursak Sencer Divitçioğlu kendi alanında şöhrettir. Sencer Bey sokağa çıksa Sencer Bey'i kimse tanımayabilir ama televizyona çıksa, her gün çıksa ya da televizyona her gün çıkan birinden herkes imza almaya çalışır, hangisi daha değerli? Şimdi sığ kültür için güncel önemlidir ama okuma yazmaya, emeğe önem verenler için Sencer Divitçioğlu'nun değeri daha büyüktür. Fakat biz değeri şöhretle özdeşleştirdik, parayla özdeşleştirdik. Bu noktada emek anlamsız bir hale geldi. Çalış dur seni kim tanıyor durumuna geldi.

Tarihten ders çıkartmak sürekli olarak dile getirilen bir söylem olarak karşımıza çıkıyor. Tarihsel sosyolojinin böylesi bir niyete hizmet etmesi söz konusu olabilir mi?

Tarihsel sosyolojinin böylesi bir niyeti, amacı, sonucu olmamalıdır. Tarihten ders çıkarmak eğitim sisteminin sürekli altı çizilen bir yerde bu akademinin ruhuna da sirayet etmiş benim anladığım kadarıyla. Az önce I. ve II. meclisin açılışından söz ettik. Bu arka arkaya dizilip şurada şu olmuştu burada da bu

olacak şeklinde değerlendiriliyor. Bu açmazdan kurtulmanın yolu nedir? Tabii bu bir kere güncele hapsolmamakla mümkün. Şöyle bir şey de var, tarihi kötüye kullanmak. Günceli anlamakta, açıklamakta zorlandığımızda sanki gardıroptaki hazır bilgiye, tarihe başvuruyoruz. Bu olaysal tarih anlayışıdır ve bunlar en basit tabirle gazete yazılarıdır. Herhangi bir olay olduğunda hemen bir benzerlik yakalanıp çağrıştırmalara gidiliyor. Osmanlılar'da da şu olmuştu deniliyor, örneğin bir rüşvet olayı gündemde yer aldığında işte Osmanlılar'da da olmuştu denilerek olaylar karşılaştırılıyor. Osmanlı'da olan neden bugün de oluyor denildiğinde işte bizim böyle rüşvetçi bir geleneğimiz var diye çok yüzeysel bir cevap bulunuyor. Hayır, aslında rüşvet mekanizma olarak farklı olabilir, bugünkü toplum için farklı olayların benzerliği mekanizmanın işlevinin aynı olduğu anlamına gelmez. Bu şekilde ders çıkarma kavramı iyi bir kavram değildir. Hazır gardıropta duran cevap şeklinde tarihi görmek tarihi anlamamızdandır. Bu da bizim güncele çok boğulmamızdan meydana gelir. O kadar boğuluyoruz ki denize düşen yılana sarılır misali tarihi hiç önemsemeyen açıklama yetersizliği karşısında tarihe sarılıyoruz, tarihle hiç alâkası olmayan şeylerde bile hemen bir tarihsel köken vurgusu yapılıyor.

Bu arada Osmanlılar'dan söz açılmışken tarihsel sosyoloji açısından üzerinde yoğunlaşılması gereken dönemler sizce nelerdir?

Osmanlı'nın dönemsel olarak ayrılmadan önce en baştan incelenilmesi lazım, bu dönem vurgusunu yapan önemli bir tarihçimiz var ama sadece tarihçi diyemeyiz tarihçi ve sosyologumuz var: İlber Ortaylı. 19. yüzyıl çok önemli, hem dünya hem Türkiye için çok önemli bir dönüşüm yüzyılı. Osmanlı'yı tam anlamıyla çözümleyebilmek gerekiyor. Türkiye Cumhuriyeti'ne oradan gelen etki nedir? Buna bakmak gerekiyor. Ama çok teleolojik yaklaşıyoruz olaylara. Kafamızda bir amaç belirliyoruz ve nedenleri bu amaca uydurmaya çalışıyoruz. Bu bilimin

ruhuna, sosyoloji biliminin ruhuna özellikle de tarihçiliğe aykırıdır. Yani demokratsanız demokrasi daha önce nerelerde vardı diye bakıyorsunuz olaylara, ama demokrasi karşıtıysanız bakın demokrasi başımıza neler getirdi diye bakıyorsunuz. Tabii bu sosyal bilimler bakışı değildir, entelektüel bakış değildir, bu tamamıyla kendini haklı çıkarma girişimidir.

Olaylara sadece dönemsel olarak bakmak, Osmanlı'nın kuruluşu, Tanzimat, Cumhuriyet'in kuruluşu, 1950, 1980 gibi dönemlere aşırı bir vurgu var ve bu dönemler sanki tarihsel bir bağlamdan bağımsızmışçasına değerlendiriliyor, tarihsel bütünlük açısından bu dönemselleştirmeler tehlikeli değil mi?

Dönemselleştirme analitik kolaylık sağlayabilir, ancak bu yüzeyselliğe de neden olabilir. Tıpkı yeniçağ, orta çağ ayrımında olduğu gibi. Bu ayrım yapıldı bunun anlamsızlığı da ortaya çıktı. Böyle bir ortaçağ yaşanıp bitmiyor. Yani zihniyetler silsilesi olarak baktığımızda çağların birbirine sirayet ettiğini görüyoruz. Bunun için uygarlık açısından yaklaşmak tarihsel sosyoloji kavramına imkân sağlıyor. Çünkü zihniyet çarpışması, sirayeti, iç içe geçmesi üzerinde yoğunlaşmamız lazım. Yoksa yaşanmış bitmiş statik bir tarih anlayışı hiçbir şeyi anlamamızı sağlamaz.

Huntington'un medeniyet ayrımında Osmanlı ve Türkiye için parçalayıcı ifadesini kullanıyor, bu tarihsel bir önyargı değil mi?

Evet. Huntington yanlış anlaşıldı derken ben de yazmıştım medeniyetler çatışmasının mantığı diye... O mantığı izlediğiniz takdirde çok tehlikeli bir noktaya ulaşabilirsiniz. Irak örneğinde, dünyanın diğer bölgelerinde farklı dinlerin mensuplarının birbirleri ile çatışması gibi. Huntington'ı bu noktada eleştiriyorum, doğru bir tespitten yanlış bir sonuca varıyor. Bugün uygarlıklar hesaplaşması var ama bu hesaplaşma doğu mu daha üstün yoksa batı mı daha üstün anlayışı ile anlaşılacak bir yaklaşım değil. Bugün bizden daha çok batıyı eleştiren batılılar var.

Felsefi, ekonomik, stratejik düzeyde batıyı eleştiren batılılar biz doğululardan daha net ve kapsamlı eleştiriler kaleme alıyorlar. Bunu da gözden uzak tutmamamız lazım. Sorun biraz da hayat tarzlarında. Hayat tarzlarının bir tarafa empoze edilmesiyle ya da empoze edilenle bunun için melez kültürler, çoğul modernite kavramı gündeme geliyor. Bütün bu kavramların gündeme gelmesi kullanılması bile bu karşılaşmaları ve dönüştürmeleri gösteriyor. Buradan çok iyi bir noktaya varmak mümkün olduğu gibi dünyayı mahvedecek bir sonuca da varılabilir. Şu günkü ortam bana çok umut vermiyor. Dünya savaş halinde, şiddet ve hegemonik tutumlar son derece yaygın. Bu da doğrusu beni biraz karamsarlığa sürüklüyor. Her uygarlık kendisinin evrensel olduğunu iddia eder. Hıristiyanlık da evrenseldir, din uygarlıkların özünde önemli bir yer tutuyorsa İslâm da evrenseldir. Konfüçyanizm de evrenseldir. Bu evrensel medeniyetlerin birbirleri ile herhangi bir iletişim ya da etkileşim içerisinde olmayacağını söylemek mümkün değildir ama bu iletişimin sadece çatışmadan ibaret olduğunu söylemek de hakkaniyetli olmayacaktır.

Eisenstadt güzel bir tanımlama yapıyor: Modernite bir medeniyettir diyor. Bu farklı bir açılım ve de çok önemli bir değerlendirme, ama medeniyeti dinle özdeşleştirdiğiniz zaman medeniyetler çatışmasını dinler çatışmasına indirgemiş oluyorsunuz. Hıristiyanlık ve İslâmiyet arasında bir mücadelenin var olduğunu ve bunun medeniyetlerin mücadelesi ile eşdeğer olduğunu söylüyorsunuz. Burada derdimiz bu değil, mesele dünyanın içinde bulunduğu ve birikimsel olarak gelen uygarlık meselelerinin önümüze bütün açıklığıyla gelmesidir. Biz oturduğumuz yerden yani Türkiye'den Ortadoğu'dan veya doğu dünyasından farklı şeyleri görebiliyoruz Batı da batı dünyasından farklı şeyler görebiliyor.

Sonuç olarak etnosantrik ve egosantrik bir anlayıştan uzak durmaya çalışarak meseleleri kavramamız ve anlamamız gerekiyor, etnosantrik olursak üstünlük duygusuyla dünyayı anla-

maya çalışırız. Bu herkes için geçerli olan bir yanlışlık. Diğer yandan uygarlıkların yerellikleri de vardır. Medeniyetlerin ayaklarını belli yerellikler üzerine oturttuğunu kabul etmemiz lazım. Burada bir disiplin olarak tarihsel sosyoloji yeni bir disipliner etnosantrik –egosantrik tavır takınmamak şartıyla birçok yeni imkân ve açılım sağlayabilir.

Teşekkür ederiz.

KAYNAKÇA

Clastres, Pierre (1991), *Devlete Karşı Toplum*, İstanbul.

Divitçioğlu, Sencer (2005), *Orta-Asya Türk İmparatorluğu*, Ankara, 3.baskı.

Eisenstadt, Samuel N. (2003), *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, Leiden-Boston.

Geertz, Clifford (2001), *Gerçeğin Ardından*, İstanbul.

Huntington, Samuel (1997), *The Clash of Civilizations and the Making of World Order*, Touchstone.

Küçükömer, İdris (1969), *Düzenin Yabancılaşması*, İstanbul.

Lévi-Strauss, Claude (2004), *Yaban Düşünce*, İstanbul, 5.baskı.

Luhmann, Niklas (1995), *Social Systems*, Stanford,.

Mills, C. Wright (1959), *Sociological Imagination*, Oxford.

Nicolescu, Basarab (2002), *Manifesto of Transdisciplinarity*, New York.

Ortaylı, İlber (2006), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul, 25. baskı.

Sarıbay, Ali Yaşar (2006), *Toplumun Mantığı*, Bursa.

Sarıbay, Ali Yaşar (2004), *Modernitenin İronisi Olarak Globalleşme*, İstanbul.

Sarıbay, Ali Yaşar (2004), *Global Toplumda Din ve Türkiye*, İstanbul.

Sarıbay, Ali Yaşar (2001), *Posmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, Bursa, 3. baskı.

Skocpol, Theda (Editör) (1999), *Tarihsel Sosyoloji*, İstanbul.

Sorokin, Pitirim A. (1998), *On the Practice of Sociology*, Chicago.

Ülgener, Sabri (1981), *Zihniyet ve Din*, İstanbul.

Fethi Açıkel

TARİHSEL SOSYOLOJİ, EŞİTSİZ VE BİLEŞİK GELİŞİM SÜRECİNİN KURAMSALLAŞTIRILMASI GİRİŞİMİDİR

*Söyleşi: Çağdaş Sümer**

Doç. Dr. Fethi Açıkel ile gerçekleştirilen bu mülâkat, temel olarak tarih ve sosyoloji ilişkisinin tarihsel ve güncel dinamik ve gerilimlerini ortaya koymak, tarihsel sosyoloji disiplininin tarihine eleştirel bir gözle bakmak, bugünkü temel paradigmalar ve sorunsalları irdelemek ve disiplinin gelecekteki olası gelişim kanallarını ortaya çıkarmak üzere gerçekleştirilmiştir. Soruların seçiminde Fethi Açıkel'in kendi çalışmalarında tarihsel sosyoloji disiplininden nasıl faydalandığını ve tarih-sosyoloji ilişkisini nasıl kurguladığını göstermek amacı belirleyici olmuştur.

Fethi Açıkel, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Siyaset Bilimi Ana

* Çağdaş Sümer, ODTÜ, Tarih Bölümü

Bilim Dalı, Sosyoloji Kürsüsü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Açıkel'in temel çalışma alanları tarihsel sosyoloji, siyaset sosyolojisi, elit sosyolojisi, milliyetçilik, sosyal kuram ve psikanaliz, Türk toplumu ve siyaseti ve yeni İslami elitler başlıklarından oluşmaktadır. Açıkel, bu çerçevede, öğretim üyesi olarak görev yaptığı bölümde lisansüstü düzeyde "Tarihsel Sosyoloji Okumaları" "İktidar ve Elitler Sosyolojisi", "Karşılaştırmalı Siyaset" ve "Ulusçuluk Okumaları" başlıklı dersleri vermektedir. Açıkel yakın zamanda, "Türkiye'de Siyasal Seçkinler: Milletvekili Profilleri" ve "Ankara ve Anadolu'da Toplumsal ve İktisadi Elitlerin Dönüşümü" başlıklı iki bilimsel araştırma projesi yürütmüştür.

Fethi Açıkel ile gerçekleştirdiğimiz mülâkatta kendisinin en fazla vurguladığı noktayı tarihsel sosyolojinin karşılaştırmalı bir doğaya sahip olduğu/olması gerektiği vurgusu oluşturmaktadır. Açıkel'e göre tarihsel sosyolojinin bir disiplin olarak gelişimi söz konusu olduğunda kimi dünya-tarihsel olayları göz önünde bulundurmak bir gerekliliktir. Tarihsel Sosyoloji'nin Karl Marx ve Max Weber'in klasik dönem sayılabilecek eserlerinin ardından, bir disiplin olarak yeniden karşımıza çıkışı ikinci klasik dönem temel eserlerin kaleme alındığı iki savaş arası dönem ve İkinci Dünya Savaşı yılları ertesidir. Açıkel'in makro-yapısal neo-klasik dönem olarak adlandırdığı ve Annales Okulu ile somutlaşan, özellikle de Lucien Febvre, Marc Bloch ve Fernand Braudel'in katkılarıyla somutlaşan ikinci bir dönem karşımıza çıkmaktadır. Avrupa feodalizminden çıkış ve kapitalist uygarlığın erken dönemlerine ışık tutan ve ağırlıkla Fransa'daki tarihsel çalışmalarca şekillenen bu gelenek, ileride Marxist ve Weberyen ekollerle de kesişebilecek zengin bir tartışma ve etkileşim alanı yaratmıştır. Açıkel, buna ek olarak özellikle II. Dünya Savaşı'nın arifesinde başlayan ve savaş sonrası dönemde Avrupa ve Amerika'da daha da geliştirilen karşılaştırmalı faşizm ve komünizm deneyimlerini çözümleme çaba-

larını dönemsel olarak öne çıkarır. Açıkel ayrıca, genel olarak bu dönem boyunca tarihsel sosyolojik çalışmalara ivme kazandıran sorunların, 19. yüzyılın sınıf oluşumları, devlet oluşumları, demokrasi ve devrimler gibi savaş arası dönemde de gelişimini sürdüren olgular olduğunu vurgular.

Fethi Açıkel, disiplinin gelişiminde paradigmatik değişim açısından önemli sayılabilecek ikinci evreyi açan dünya-tarihsel olaylar dizisinin ise 1968 süreci ile başladığını ileri sürer. Bu tarihle birlikte giderek önem kazanan post-yapısalcı akımlar, disiplinin mikro-ilişkisel olarak adlandırılabilecek ikinci dönemine renk vermiş ve tarihsel sosyolojik çalışmaların yeni dönemde metodolojik ve tematik olarak önünü açmıştır. Açıkel'e göre, 2000'lerin ilk çeyreği itibariyle disiplinin üçüncü dönemini muhtemelen tetikleyebilecek benzeri bir dünya-tarihsel gelişme küreselleşme süreci ile başlamış kabul edilebilir. Bu dönem henüz embriyonik nitelikler barındırsa da klasik, neoklasik ve post-yapısalcı olarak adlandırılabilecek makro ve mikro tarihsel sosyolojik analizlere ya da onların bileşiminden oluşabilecek yeni analizlere yol açabilecektir. Ancak bu süreci gözlemleyebilmek için henüz zamana gereksinim vardır.

Açıkel'in ortaya koyduğu bu tarihsel sosyolojiyi tarihselleştirme çabasının izlerini kendi çalışmalarında da gözlemlemek mümkün görünmektedir. 2005 yılında bir kitap bölümü olarak yayımlanan "Turkish Experience of Democratization vis-à-vis the Mediterranean and East European Cases" başlıklı yazısında Açıkel, mülâkatta da bir eksiklik olarak vurguladığı, küreselleşmenin post-Sovyet dönemde farklı ülkelerin deneyimledikleri "geçiş" süreçlerine etkisini Türkiye ile karşılaştırarak analiz etmiştir.[1] Analizin temelini devlet-oluşumu, demokratikleşme

[1] 'Turkish Experience of Democratization vis-à-vis the Mediterranean and East European Cases', *Black Sea Politics: Political Culture and Civil Society in an Unstable Region*, (eds.) Ayşe Güneş-Ayata, Ayça Ergun, Işıl Çelimli, ss. 189-222.

ve uluslaşma süreçleri oluşturmaktadır. Daha çok karşılaştırmalı siyaset disiplininin alanına giren bu yazısında Açıkel, söz konusu süreçlerin analizi açısından tarihsel sosyoloji disiplininden faydalanmıştır.

Fethi Açıkel'in yukarıda adı zikredilen yazısının dışında yayımlanmış bulunan makalelerinin neredeyse tamamı (burada "A Critique of *Occidental Geist*: Embedded Historical Culturalism in the Works of Hegel, Weber and Huntington" başlıklı Journal of Historical Sociology'de yayımlanan yazısını ayırmak gerekiyor[2]) Osmanlı-Türk modernleşme serüveninin farklı veçheleri ve durakları üzerinde durmaktadır.

Örneğin Fethi Açıkel, *Toplum ve Bilim* dergisinde yayımlanan "Entegratif Toplum ve Muarızları" başlıklı makalesinde, Şerif Mardin'in Türk modernleşmesini analiz ederken kullandığı merkez-çevre paradigmasını eleştirel bir şekilde yeniden ele almakta ve Norbert Elias, Immanuel Wallerstein, Michael Mann, Barrington Moore, Theda Skocpol gibi tarihsel sosyoloji disiplininin önde gelen isimlerinden faydalanarak paradigmanın sınırlılıklarına ve genişleme olanaklarına dikkat çekmektedir. Bu makalesinin temel sorunsalı, bir geç modernleşme örneği olan Türkiye'nin yaşadığı modernleşme serüvenini açıklamak konusunda neredeyse başat paradigma haline gelmiş merkez-çevre paradigmasının sınırlarının dışına çıkmak ve alternatif bir model önermektir.

Açıkel'in Türk modernleşmesi açısından önemsediği bir diğer sorunsal da farklı modernleşme dinamiklerinin karşılaştırmalı bir şekilde nasıl kuramsallaştırılacağıdır. Mülâkatta da belirtildiği üzere, tarihsel sosyolojiyi eşitsiz ve bileşik gelişmenin kuramı olarak değerlendiren Fethi Açıkel, tarihsel sosyolo-

---

[2] A Critique of *Occidental Geist*: Embedded Historical Culturalism in the Works of Hegel, Weber and Huntington, *Journal of Historical Sociology*, Vol. 19 (1), pp. 60-83.

jinin ancak ve ancak farklılıkları gözeten bir karşılaştırmalı yöntem sayesinde mümkün olabileceğini iddia etmektedir. Bu açıdan Açıkel'in Tarih Vakfı tarafından 2005 yılında düzenlenen Tarihsel Sosyoloji Kongresi'ne sunduğu "*Model-Bağımlı Modernleşme*: Seçkinler ve Osmanlı-Türk Modernliğinin Bilişsel-Kurumsal Repertuarı Üzerine Kavramsal Bir Deneme" başlıklı bildiri[3] ile 2007 yılında *Revolutions: Revisited, Revised, Redesigned* isimli kitapta bir bölüm olarak yayımlanan "'Models of Revolution' and 'Institutional Reproduction': Or How Revolutionary Elites Contribute to Institutional Model-Dependence in the World-System" başlıklı yazısı[4] dikkat çekmektedir.

Her iki çalışmada da Fethi Açıkel, Osmanlı modernleşmesi açısından elitlerin sahip oldukları taşıyıcı ve inşacı rollere, model-bağımlılık kuramsal yaklaşımı çerçevesinde yaklaşmakta ve bu rollerin tarihsel anlamını karşılaştırmalı bir yöntemle ele almaktadır. Bu anlamda Türk modernleşmesinin, Rus, Çin, Japon ve Alman modernleşme süreçleri ve devrimleri ile birlikte düşünülmesi önerilmektedir.

Model-bağımlılık ve patika-bağımlılık gibi mülâkat sırasında da tartışma olanağı bulunan kuramsal yaklaşımların da ele alındığı bu iki çalışma, mülâkatlar sırasında ortaya konulan iddia ve önerilere de somut birer örnek teşkil etmektedir.

---

[3] "*Model-Bağımlı Modernleşme*: Seçkinler ve Osmanlı-Türk Modernliğinin Bilişsel-Kurumsal Repertuarı Üzerine Kavramsal Bir Deneme", [Model-Dependent Modernization: Elites and the Cognitive-Institutional Repertoire of Ottoman-Turkish Modernity], eds. Ferdan Ergut & Ayşen Uysal, *Tarihsel Sosyoloji*, Dipnot ve Tarih Vakfı Yayınları, Ankara.

[4] Fethi Açıkel, "Models of Revolution' and 'Institutional Reproduction': Or How Revolutionary Elites Contribute to Institutional Model-Dependence in the World-System", *Revolutions: Revisited, Revised, Redesigned*, der. Agata Stopinska, Raj Kollmorgen & Anke Bartels, Frankfurt/N.Y. Peter Lang.

Mülâkatın gene bir diğer önemli başlığı olan disiplinlerarasılık sorunu da Fethi Açıkel'in *Toplum ve Bilim* dergisinde yayımlanan bir diğer makalesi ile örneklenebilir. "Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi" isimli bu makalede Açıkel, Türk sağının Türk modernleşmesi ile kurduğu ilişkiyi sorgulamakta ve Türk-İslâm sentezinin güncel görünümlerini ve kolektif bilinçdışını imgesel-sembolik ve psikanalitik bir perspektiften anlamaya çalışmaktadır.[5] Açıkel, bu çalışmasında Türk Sağı'nın zihinsel dünyasının eleştirel bir değerlendirmesini yapmaktadır. Açıkel'e göre Türk siyasal hayatında önemli yer tutan ideolojilerin sembolik ve imgesel bileşenlerinin sosyolojik ve psikanalitik bir perspektiften değerlendirilmesi, sosyal bilimlerde disiplinler arası perspektifin daha etkin bir biçimde öne çıkarılması ile mümkün olacaktır.[6] Açıkel'in söz konusu makalesi, mülâkatta disiplinler-arasılık sorunu ile ilgili ortaya atılan görüşler açısından ufuk açıcı bir deneme mahiyetindedir.

Fethi Açıkel'in bir diğer ilgi alanını da milliyetçilik çalışmaları oluşturmaktadır. Mülâkat sırasında üzerinde durmaya vakit ve fırsat bulamadığımız bu alanın tarihsel sosyoloji ile ilişkisinin kurulması ve milliyetçilik çalışmalarında hâkim olduğu gözlenen paradigmatik ataletin (modernist teorilerin kısıtlayıcı etkisinden söz edilmektedir) tarihsel sosyoloji disiplininin katkılarıyla nasıl aşılabileceği cevaplanmayı bekleyen bir diğer önemli sorundur.

Aşağıda yer alan mülâkatta, Fethi Açıkel'in yukarıda zikredilen çalışmalarına da atıfla, tarihsel sosyolojinin bir disiplin olarak gelişimi, disiplinler-arasılık sorunu, karşılaştırmalı yöntemin önemi, Türkiye'de tarihsel sosyoloji disiplininin güncel

---

[5] Fethi Açıkel, "Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi, [The Psychopathology of (the Idea) of Holy Suppressedness: An Essay on Conservative-Islamic Right], *Toplum ve Bilim*, no. 70, ss. 153-198.

[6] *A.g.y,* s.153.

durumu gibi sorunlar ile ilgili olarak kimi çıkarsamalar yapılmaya ve sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Çağdaş Sümer: *Tarihsel sosyolojinin bir zamanlar özellikle tarih ve sosyoloji bölümlerinin biraz küçümseyerek baktığı bir disiplin olduğunu biliyoruz. Bu iki ana disiplinin arasında özellikle belli yazarların çabalarıyla kendine yer açmaya çalışıyordu tarihsel sosyoloji. Ama tarihsel sosyoloji bugün sosyolojinin resmî ve kabul edilmiş bir alt disiplinine dönüşme yolunda. Amerika Sosyoloji Derneği tarafından resmî olarak kabul edilen bir alt-disiplin haline geldi. Bu alana dönük akademik yayın yapan dergiler var. Bu süreci değerlendirerek başlayabiliriz. Tarihsel sosyoloji bu tür bir resmî ve kabul edilir bir disiplin haline gelmesiyle beraber eski canlılığını da yitirdi mi? Bu sorunun önemli olduğunu düşünüyorum; çünkü bugün hâlâ tarihsel sosyoloji alanında okutulan temel eserler, 1960'lar 70'ler ve 80'lerde yazılmış kitaplar. Genel olarak tarihsel sosyolojinin bu seyrini nasıl görüyorsunuz?*

Fethi Açıkel: Öncelikle bu sorunun başlıca iki yönelim etrafında tartışılabileceğini düşünüyorum. Bunlardan birincisi, bir disiplin olarak tarihsel sosyolojinin gelişimi, bugün geldiği nokta, disiplin içindeki temel problem ve gündemlerin neler olduğu, kendi içindeki farklılaşma dinamikleri, eski ve yeni paradigmalar, bir alt disiplin olarak kabul görmesi. Fakat bununla birlikte sizin de demin vurguladığınız gibi bir alt disiplin haline gelmesinin onu bir tür atalete düşürüp düşürmediği sorusu da var. Bir anlamda Marx ve Weber'in belli açılardan kavramaya çalıştıkları toplumsal ve siyasal süreçlerin yeni görüngüleri ile birlikte neo-klasik sayılabilecek eserlerin ancak ağırlıkla 1950'lerde, 60'larda ve 70'lerde verilmiş olması ve buna mukabil başlangıçtaki ve İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemdeki neo-klasik rönesansın bir şekilde ıskalanıp ıskalanmadığı ile de ilgili bir

soru bu. Tarih ve sosyoloji gibi iki disiplin arasında, belki buna biraz siyaset bilimini de eklemek lazım, başka disiplinleri içerecek biçimde gelişimini de tartışabileceğimiz bir ilk eksen söz konusu burada. Daha çok disiplinin kendi tarihi, tarihsel sosyolojik bilginin sosyolojisi ile ilgili bir eksen.

İkinci sorunun eksenini ise, tarihsel sosyolojinin Türkiye serüveni oluşturabilir. Bunun Osmanlı-Türk modernleşmesini anlamak için ne tür olanaklar sunduğu üzerine de konuşulabilir. Ancak bu tür bir çalışma tabii ki Fuad Köprülü, Ömer Lütfü Barkan, Halil İnalcık gibi ekol tarihçilerin Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihinin anlaşılmasına yaptıkları katkının tartışılmasını içerecek bir eksen olacaktır. Belki de Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş tartışmalarını da içeren ve devlet oluşumuna, kurumlara ve 20. yüzyıldan itibaren ise Türkiye'de kapitalist uygarlığın gelişimi ve toplumsal sınıfların şekillenmesi sürecine uzatılabilecek bir tartışma ekseni olarak da sürdürülmeyi gereksinen bir eksen bu. 1970'lerden itibaren yükselen ve düşen, ardından tekrar yükselen bir grafik eşliğinde Türkiye'deki tartışmaları da etkilemeye başladığını söyleyebiliriz. Bu etkinin –yeterli olup olmadığı tartışmaya değer olmakla birlikte– verimli bir üretim alanı oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Evet. İlk ekseni belki biraz açmak gerekebilir. Atalet ile kastettiğim yalnızca temel eserlerin 60 ve 70'lerde verilmiş olması ve bundan sonra aynı önemde eserlerin verilememiş olması değil; aynı zamanda sosyolojide, tarihte ve siyaset biliminde başka akım ve yaklaşımların egemen haline gelmesi. Örneğin tarihte mikro tarih hemen dikkat çekiyor. Tarihçiler açısından bu durum sosyolojiye, siyaset bilimine olan ilgiyi bir miktar kırmış gibi gözüküyor. Daha doğrusu tarihsel sosyoloji söz konusu olduğunda gündeme gelen teori üretme, model kurma gibi temel meselelere ilgi azalmış gibi görünüyor. Belki aynı şeyi sosyoloji ve siyaset bilimi açısından söylemek de mümkün çünkü onların da ilgi alanları 1980'lerden sonra epey farklılaştı. Örneğin kültür, kim-

lik ve toplumsal cinsiyet çalışmalarının öne çıkması gibi. Bu açıdan belki bu atalet hali değerlendirilebilir; çünkü buradan "tarihsel sosyolojinin önündeki olanaklar ve engeller nelerdir?" noktasına varabiliriz. Bu gündem farklılaşmasıyla nasıl başa çıkmaya çalışıyor tarihsel sosyoloji?

Aslında bu önemli bir konu. Yine de görünüşteki bütün dezavantajlarına rağmen ben bu mikro-tarihçiliğin tarihsel sosyologlar tarafından veya sosyal bilimcilerin geneli tarafından yeterince tarihsel sosyoloji literatürüne mâl edilemediğini düşünüyorum. Şimdi tarihsel sosyoloji deyince benim aklıma ilk elden kurucu olarak gelen birkaç isim var; ama Karl Marx'ı ve Max Weber'i uzun erimli ve karşılaştırmalı analize yatkınlıkları itibariyle diğer çağdaşlarından ayırmak gerekebilir. Durkheim, Simmel gibi, bir ölçüde Tönnies gibi kurucu sosyologların karşılaştırmalı tarihsel analize çok yatkın isimler olmadığını söyleyebiliriz. Burada şüphesiz geç fark edilmiş bir istisna, belki de Avrupa'daki sosyolojik gündemden görece uzakta olmasıyla da ilgili olarak ayrıksı bir düşünür olan Thornstein Veblen'dir.

Marx'm Batı'da kapitalizmin gelişim serüveni, sınıfsal oluşumlar ve devrimler üzerine ürettiği zengin karşılaştırmalı analizlere; tarihsel gelişim şemalarını da eklediğimizde aslında dönemi itibariyle dahiyane bir biçimde –bazı yönlerden oldukça tartışmalı olmakla birlikte– daha önceki dönemlerle mukayese kabul etmeyecek ölçüde verimli bir alanı yarattığını söyleyebiliriz. Marx'ın bir yandan Antik, Asyatik, Germanik, Slavik üretim tarzı tartışmaları, diğer yandan ise modern kapitalizme geçiş süreçleri üzerine ürettiği yazılar 1960'lardan itibaren Türkiye'de dâhil olmak üzere dünyanın pek çok ülkesi için kuramsal olduğu kadar politik-stratejik sonuçlar da yaratmış olan bir literatürün doğmasına yol açtı.

Max Weber ise biraz Roma tarihine dönük ilgisi itibariyle, Roma'nın tarımsal yapısı ve kurumlar tarihine yönelimi itibariyle fakat daha çok kendi din sosyolojisi alanındaki karşılaş-

tırmalı çalışmaları ve tarihsel bürokrasi tipolojileri itibariyle bunu izleyen ve ikinci büyük literatürün doğuşuna kaynaklık etmişti. Weber'in karşılaştırmalı sınıflar, devlet gelenekleri, bürokrasi ve dinler tarihine yaptığı kuramsal katkı Marx'ın temel varsayımları ile temelde örtüşmese de daha sonra her iki ekolden de yararlanacak önemli isimlerin ortaya çıkışına esin kaynağı olmuştur. Marx'ın ve Weber'in en çarpıcı özellikleri, irdeledikleri tarihsel sosyolojik dönem ve olguların yanı sıra, güncel gelişmeleri de oldukça yakından izleyen birer düşünür olmaları. Her ikisi de tarihsel miras ve süreçler ile güncel kurumsal ve politik dönüşümler arasındaki geçişlilikleri takip etmeye ve açıklamaya çalışmaları ile ayrıca dikkat çekiyorlar. Belki bu tür bir tarihsel sosyolojik nitelik bir ölçüde Montesquieu için de geçerli addedilebilir. Zira Montesquieu'nün da her ne kadar Roma İmparatorluğu'nun yükselişi ve çöküşü üzerine yaptığı çalışma ve toplumları yöneten yasalar üzerine oluşturduğu *Kanunların Ruhu* gibi eserleri bugün bizim anladığımız tarzda kurucu metinler olarak adlandırılmasa da, tarihsel süreç ile politik-toplumsal süreçler üzerine aynı anda kafa yoran bir düşünür olarak karşımıza çıkıyorlar.

Ancak sorunuza dönecek olursak klasik olarak addedebileceğimiz bu nesilden Marx'ın ve Weber'in sosyolojilerinin en temel özelliklerinden birisi, bugün çok fazla kanıksamaktan ötürü fark edemediğimiz karşılaştırmalı tarihsel analiz perspektifi üzerine oturmuş olmaları. Genel olarak karşılaştırmalı makro-yapısal tarihsel sosyolojik analiz olarak kabul edebileceğimiz bir tarz bu. Dolayısıyla sizin mikro-tarihçilik olarak nitelediğiniz yeni nesil çalışmalardan farklı olarak, daha fazla karşılaştırma eğiliminde olması denilebilir buna. Bu açıdan bakıldığında sanırım tarihsel sosyolojinin en önemli bileşenlerinden bir tanesi karşılaştırmalı bir analiz ekseni barındırmasıdır içinde. Farklı toplumsal deneyimlerin, farklı ülkeler içindeki farklı bölgelerin farklı deneyimlerinin, farklı kurumların, farklı tarihsel dönem-

lerin karşılaştırılması meselesi ve bunun genellikle cereyan ettiği düzey de makro tarih. Bu ister kapitalizme geçiş tarihi ile ilgili olsun; ister feodal kurumların dönüşüm tarihi ile isterse Weberyen anlamda dinsel yapıların, kültürün ekonomik yaşama, politik yaşama etkisi ile ilgili olsun, söz konusu olan makro-yapısal olarak adlandırabileceğimiz bir eğilim. Devlet geleneklerinden sınıf oluşumlarına ve farklı ülkelerdeki siyasal iktidar konfigürasyonlarının ortaya çıkarılmasına kadar uzanan makro bir analiz girişimi bu.

Yirminci yüzyıla geldiğimizde en merkezinde demokrasi sorununu ve onun krizlerini barındıran bir araştırma gündemine de katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz tarihsel sosyolojinin. Kurumsal, sınıfsal ve ekonomik süreçlerin nasıl farklılaştığını ve bu farklılıkların siyasal sonuçlar itibariyle birbirine ne denli uzak pratikler yarattığını irdeleyen bir literatüre de kaynaklık yapmıştır bu. Marxiyen ve Weberyen geleneklerin kapitalizme ve kapitalizm öncesi formlara ilişkin olarak devlet oluşumları, sınıf oluşumları ve iktidar biçimleri konusunda ciddi ipuçları sağlayabilmesi. Aslında klasik literatürün farklı biçimlerde Norbert Elias, Karl Polanyi, E.P. Thompson, Samuel Eisenstadt, Barrington Moore, Perry Anderson, Immanuel Wallerstein, Charles Tilly, Michael Mann ve Theda Skocpol gibi isimlerce de tematik ve metodolojik olarak zenginleştirildiğini söyleyebiliriz. Belki bu isimlere çok doğrudan tarihsel sosyoloji içerisinde sayılmasa bile C.W. Mills'in *İktidar Seçkinleri* ve Robert Dahl'ın *Who Governs?* adlı eserlerini de dahil etmek gerekir. Zira bu iki sosyal bilimci de Amerika'da toplumsal iktidarın tarihsel dönüşüm momentlerine ilişkin önemli çalışmalar sunmuşlardır. Muhtemelen saymayı unuttuğumuz birkaç isim vardır; fakat şunu ileri sürebiliriz ki istisnalara rağmen, ana akım gelenek daha çok bir genel makro karşılaştırmalı sosyolojik bir dönüşüm tarihini eksen almaktaydı kendisine.

Bir ölçüde liberal-demokratik eleştirel gelenekle, bir ölçüde de dünya toplumlarının tıpa tıp birbirine benzemeyen farklı

aşamalardan geçtiği/geçebileceği fikri ile başat giden bir analiz çerçevesi bu. Yani makro dönüşüm analizi, ilerleme fikri kadar, bazen de regresyon analizi ile de uğraşabiliyor. Özellikle Alman, İtalyan ve Japon faşizmlerinin iki savaş arası dönemde dramatik yükselişinin sosyal bilimler üzerinde yarattığı travmatik etkinin bunda önemli rolü olduğu söylenebilir. İkincil etki ise şüphesiz Bolşevik Devrimi'nin ardından merkezî-bürokratik bir elitin öncülüğünde hızla endüstrileşen Sovyetler Birliği'nin yükselişini ve Çin'in Köylü Devrimini saymak gerekir. Belki de tarihsel sosyolojinin kritik dönüm noktalarının tematik ve tarihsel olarak neler olduğu üzerine daha sonra durmak gerekir; ancak herhalde şunu vurgulamak yanlış olmaz: Tarihsel sosyolojik uğraş sanıldığından çok daha fazla dönemin politik sorunlarıyla yoğrularak şekillenegelmiştir.

Bu makro-tarihsel analiz 1960'lardan itibaren Avrupa'da yayılan yapısalcılık ile de etkileşerek, zaten el altında Febvre ve Bloch'un katkılarıyla şekillenmiş ve Braudel ile de olgunluğa ulaşmış Annales Okulu'nun kimi kuramsal katkılarını da devşirerek Louis Althusser ve Claude Lévi-Straus'un içinde önemli rol oynadığı bir ekolü de öne çıkardı. Tarihsel sosyoloji açısından inanılmaz heyecan yaratmış birkaç kavramdan biri olduğunu söylemeye gerek yok sanırım yapı kavramının; ya da yapısal nedensellik ve öznesiz-ereksiz süreç kavramlarının. Bütüncül tarih, dünya tarihsel dönüşüm vb. kavramlardan differansiyel ve yapısallık gibi kavramlara geçiş beraberinde Barry Hindess ve Paul Hirst'ün de bulunduğu akademisyenleri de saflarına katmakta gecikmedi. Bir yandan Wallerstein'in dünya sistemi analizleri, diğer yandan Althusseryen geleneğin geliştirdiği yapısal nedensellik literatürü makro-tarihsel analiz için tümdengelimci olarak da adlandırabileceğimiz bir bütünsellik anlayışının yerleşmesine yol açtı.

İlginç bir biçimde yapısalcılığa iki noktadan önemli eleştiri yöneltildi: Bunlardan birincisi hemen aklımıza gelen post-yapı-

salcı düşüncenin de mimarları addedilen Michel Foucault, diğeri ise Marxist gelenek içinde insan eylemliliğine ve kültüre önemli yer veren E.P. Thompson. Her iki düşünürün de sunduğu yapısalcılık-eleştirisi, ilginç bir biçimde, birbiriyle pek de alakalı olmayan iki zengin perspektifin doğmasına yol açtı. Özellikle bunlardan Thompson'ın yaklaşımının Foucaultcu karamsar ilişkiselliği benimsemediğini görmekteyiz. Thompson, Althusser ve Foucault'nun aksine ne yapısal, ne de ilişkisel/yönetişimsel/biopolitik determinizm olarak kabul edilebilecek bir kapalı sistem anlayışına kapılmamış; insanın toplumsal ve kültürel var oluşunu sosyal-teknolojik anlatının mutlak olarak gölgelemesine izin vermemiştir.

Ancak söylemeye gerek yok ki yapısalcılık-sonrası döneme damgasını vuran Foucault'nun şekillendirdiği birinci akım olmuştur: Kliniğin, hastanenin, deliliğin, toplumsal cinsiyet rollerinin, eşcinselliğin ve kurumların, gözetleme mekanizmalarının, yönetişimsel stratejilerin bireylerin yaşamlarına nasıl nüfuz ettiği ve onları nasıl dönüştürdüğü gerçeğine yoğunlaşan yeni bir tarihsel sosyolojik geleneğin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. İlişkisel mikro-kurumsal teknolojilerin tarihsel sosyolojisi olarak Foucault, bu anlamda neo-klasik gelenekten farklılaşan en önemli isim olarak kabul edilebilir. Ancak klasik tarihsel sosyolojik eksenden Foucault ile başlayan bu kayışın, kimi dezavantajlarına rağmen, önemli bir açılım sağlayabileceğini düşünüyorum. Ancak yine de buna rağmen Foucault'nun post-yapısalcılığının ya da genel anlamda yönetişimsel tarihçiliğin tarihsel sosyolojinin karşılaştırma ve makro analizle bütünleştirme eğilimlerine çok da tahvil edebildiğini de düşünmüyorum.

Esas sorun da burada sanırım.

Bunun önemli bir sorun olarak kaldığını düşünüyorum; çünkü Foucault'nun tarihsel sosyolojiye de yaptığı önemli katkı, kurumsal-ilişkisel-yönetişimsel tarihçilik ve onun kendine göre arkeolojik-jeneaolojik metodolojisinin bir ulusal modelin çok

da ötesine geçemediğini; farklı toplumlar için uyarlanmasına karşın bizlere bir karşılaştırmalı perspektif kazandırmadığını söyleyebiliriz. Bu durum ise başlangıçta ciddi bir kurumsal analiz çerçevesi oluşturan Foucaultyen çalışmaların, zamanla karşılaştırmalı analize tahvil edilememe ya da edilmeme gibi bir sorun çıkardığını gösterdi bize. Tabii genel olarak şöyle bir kanaat de var: Post-yapısalcılığın tarihsel sosyolojiye yakın olmayan kimi eğilimlerinin tarihsel sosyolojinin gelişimini biraz sekteye uğrattığı düşünülüyor. Ancak söylem analizi ve kültürel çalışmalar gibi kimi yaklaşımların dahi, ironik gelebilir çoğumuza ancak, E.P. Thompson'un analizinde olduğu gibi sınıf çalışmaları içerisinde işlevsellik kazanabildiğini de söyleyebiliriz. Bu ise ilk bakıştaki yüzeysel zıtlıkların daha derinlerdeki kimi paralellikleri gizleyebileceğini gösterebiliyor bize. Tabii bunu tam tersi de aynı ölçüde doğru.

Biraz retrospektif olarak tarihsel sosyolojinin gelişimine baktığımız zaman, bu alandaki çalışmaları hızlandıran süreçlerin neler olduğunu ve nelerin buna katkıda bulunduğunu görebilmek açısından konuya eğildiğimizde sanırım şunu söyleyebiliyoruz: 1930'larda Avrupa'da Almanya ve İtalya başta olmak üzere ve Doğu Asya'da Japonya'da faşizmin ortaya çıkışı tarihsel sosyolojinin gelişimi üzerinde çok ciddi bir paradigmatik etki yarattı. Bir yandan 1917 Bolşevik Devrimi, diğer yandan 1930'larda Avrupa'da ve Japonya'da yükselen faşizm, klasik demokratikleşme beklentilerini boşa çıkardığı gibi; bizatihi Avrupa'nın içinde kapitalist demokrasinin akıbeti ve milliyetçiliğin demokratik olmayan yüzleri ile de tanışma anlamında bir büyük yarılmanın ortaya çıktığını gösterdiler.

Faşizmin ortaya çıkışının, sadece kapitalizm tarihi açısından değil demokrasi tarihi ve sınıf mücadeleleri tarihi açısından da komünizmin ortaya çıkışından çok daha fazla tarihsel sosyolojik analizin gelişimine katkıda bulunduğunu düşünüyorum. Çünkü demokratik *habitus*la, *ethos*la özdeşleştirilmiş Batı Av-

rupa ülkelerinin büyük bir kısmında, faşist deneyimlerin ortaya çıkması ilerlemeci ve liberal tarihsel gelişim kavramsallaştırmasında bir hata olduğunu gösterdi sosyal bilimcilere. Zira demokratik rejimlerin içinden faşizan rejimlerin yükselişi, hem liberal parlamenter gelenek, hem de sosyalist gelenek için ciddi bir yenilgi –ve ciddi tarihsel bir sürpriz– olarak çıkar karşımıza. Burada iki savaş arası dönemde –biraz iddialı bir önermede bulunarak– asıl paradigmatik kırılmayı yaratan ülkenin Almanya olduğunu söyleyebiliriz. Benzeri bir kırılmayı I. Dünya Savaşı yıllarında Bolşevik Devrimi ile kısmen Rusya'nın yaşattığını söyleyebiliriz. Ancak Almanya'da nasyonal sosyalizmin yükselişi Norbert Elias'tan Hans Kohn'a kadar önde gelen isimleri, Batı Uygarlığı başta olmak üzere, Avrupa üzerine düşünmeye itti. Avrupa'daki farklı siyasal rejimlerin ve devrim süreçlerinin arkasında yatan dinamikler nelerdi? Barrington Moore'un da, Elias ve Kohn gibi temel amacı, politik rejimlerin farklılaşmasına yol açan süreçleri ortaya çıkarmaktı. Moore'un girişimi Faşizmin ve komünizmin, Çin komünizminin ve Almanya faşizminin, İtalya ve Japonya faşizminin Batı tipi demokratik geleneklerden farklılaşmasına yol açan nedenlerin ne olduğunu ortaya çıkarma yolunda bir sorgulamadır. Yakınlarda Bernard Lewis'in İslâm coğrafyasında neyin yanlış gittiğini sorgulamasına benzer bir biçimde Moore da bir yandan endüstriyel uygarlığın, diğer yandan da köylü toplumlarının neden için sorduğu soruya benzer bir sorudan hareketle başladı.

Nerede hata yaptık?

"Yanlış giden neydi? Hata neredeydi?" sorusu aslında İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren sorulmaya başlandı ve bir ölçüde Alman ve Japon faşizminin ve bir ölçüde de Çin komünist devriminin sonuçlarını anlamaya yönelik bir girişim kuramsallaştı. Bu anlamda faşizmin ve komünizmin, Marxcı ve Weberci neoklasik literatürün yeniden yükselişine bir katkı sağladığını söyleyebiliriz. Aynı post-yapısalcı tarihsel sosyolojik literatürün

gelişimine de 1968 sosyal hareketlerinin hız verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Peki, arada modernleşme teorilerinin de tarihsel sosyolojik çalışmaları etkilediğini söylemek mümkün mü? Çünkü biliyoruz ki 1950'lerde II. Dünya Savaşı'nın ardından modernleşme teorileri esas olarak dekolonizasyon sürecini anlamak ve daha çok da anlamlandırmak, toplumsal entegrasyonun nasıl sağlanacağı üzerine kafa yormak derdindeydi. Bu ekolün tarihsel sosyoloji üzerinde bir etkisi olsa gerek.

Etkisi yoktur diyemeyiz. Modernleşme literatürüne katkıda bulunanlardan Bendix, Parsons ve Eisenstadt'ı saymak gerekir bu anlamda. Fakat modernleşme ekolünün Barrington Moore analizindekine benzer bir hesaplaşma barındırdığını söyleyemeyiz içinde. Neden söyleyemeyiz; çünkü modernleşme literatürü bir tür ilerlemeci-iyimser aydınlanma dalgası gibi çalışmıştır genel olarak. Türkiye'de yürütülmüş olan köy çalışmaları ve antropoloji çalışmalarının büyük bir kısmının da gösterdiği gibi kırdan kente göçün, okur-yazarlığın artmasının, kadınların toplumsal hayata daha fazla katılmasının, beyaz yakalılaşmamn, eğitimin artmasının böyle bir tür iyimser sonuçlar yaratacağı duygusu ortaya çıkmıştır. Dönemin iyimserliği ile de, yani uluslaşma deneyiminden, devletleşme deneyiminden, kısmen sekülerleşme deneyiminden geçen eski koloni ülkelerin iyimserliği ile de örtüşür bu. Oysa saldırgan milliyetçiliğe ve faşizme yoğunlaşan Hans Kohn ve Norbert Elias gibi düşünürlerin çalışmaları büyük ölçüde kapitalizmin, uluslaşmanın ve demokrasinin gelişimindeki güçlüklere biraz daha self-refleksif açıdan da bakabilmiş.

Modernleşme literatürünün tarihsel sosyoloji ile ilişkisi ise self-refleksif değil. Tam tersine daha optimistik, daha ilerlemeci. Modernleşme literatürü 1980'lere gelindiğinde kısmen başarılı olsa da, evrenselleşmeyi yaratamadığı zaman sorgulamaya

tâbi tutuldu. Bunu da yapanlar Eisenstadt'ın başta kendisi olmak üzere çoklu modernlik tartışmalarını ortaya atanlardı. Modernleşme bir yere kadar evrenselleştirebiliyor; fakat çoklulukları, farklılıkları ortadan kaldırmıyordu. Orada başka dinamiklere bakmak gerekiyordu. Bir diğer nokta da modernleşme literatürünün aslında iflas ettiğini ilân eden, kendisi de bir ölçüde buna bir zamanlar kani olmuş olan Huntington'un uygarlıklar çatışması analiziydi aslında. Huntington, modernleşme analizinin çok da doğru olmadığını, yani modernleşmenin yeknesak bir politik kültür yaratmaya yetmediğini; aksine demokratik batı uygarlığının değerlerini de bastırabilecek ve onu gölgeleyebilecek uygarlıklar gibi daha makro-süreçlerin söz konusu olduğunu ileri sürdü. Bu yönüyle de aslında dünyada etkin olan cari literatür bir taraftan kurumsal-ilişkisel analize yoğunlaşan post-yapısalcı ve Foucaultcu tarihsel sosyoloji geleneği ile uğraşıyor (ki bunun uzantıları var, *govermantalist* literatür belli yönleriyle bunu çalışıyor hâlâ. Mitchel Dean ve Nicholas Rose ekolü bu *governmentalite* analizine yoğunlaşıp, biraz daha sağlık üzerinden ve sosyal politika üzerinden tarihsel sosyolojik analiz yapıyorlar) diğer taraftan da uygarlık çatışması analizi yapan Huntingtoncu gelenek ki bu da din analizi yapıyor. Ama analizin ulusal ölçekteki vurgusunun kaybolduğunu söyleyebiliriz.

1968 ve post-yapısalcılık arasındaki ilişkiden söz etmiştiniz.

68'in çoğumuzun bildiği bu anti-sistemik hareketler ve aslında post-yapısalcılığı hazırlayan koşulları, Althusserci literatürün bu devletin ideolojik aygıtları meselesinde kendini gösteriyor. Bu da bir tür devlet aygıtı üzerinden yürütülen bir tür kurumsal-yapısal analiz demek işte. Ordunun, okulun, ikinci sosyalleşme çevrelerinin analizi demek. Bunu Foucault daha ilişkisel ve mikro-teknolojik bir biçimde devletin diğer aygıtlarına da uyarladı: Klinik gibi, hastane gibi, tımarhane gibi ve tırnak içerisinde normalleştirme fonksiyonunu ifa etmeye çalışan tarihsel

sosyolojiyi insanın normalleştirilmesi serüvenini analize sevk etti. Belki de bütün eleştirilebilecek yönlerine rağmen Foucault' nun önemli katkılarından bir tanesinin bu olduğu söylenebilir. Yani psikanalizi eleştirmesine rağmen psikanalitik açıdan Frankfurt okuluyla başlayan o bireyin özgürleştirilmesi projesini politik olarak devam ettirmiş bir tarihsel sosyoloji akımı olduğunu söyleyebiliriz. O da makro demokratikleşme teorilerine bakan, makro gelişim, kapitalistleşme, sınıf oluşumu teorilerine bakan birinci nesle kıyasla daha mikro özgürleşme pratiklerine yoğunlaşan bir post-yapısalcı tarihsel sosyolojik ekolün temsilcisi olarak görülebilir. Belki önümüzdeki yirmi senede, otuz senede koşullar da el verirse, bu iki gelenek birbiriyle daha açık ve birbirini besleyen karşılaştırmalı tarihsel analizlere elverişli verileri ortaya çıkarabilecekler.

Üçüncü bir kuşak ufukta gözüküyor mu? Bunun ipuçları var mı?

Küreselleşmenin tarihsel sosyolojinin üzerinde disiplin olarak ne tür etkiler yaratacağını söylemek açısından şu tür bir avantajımız ve dezavantajımız var. Bence dezavantajımız şu: İlk bakışta karşılaştırmalı analiz yapmayı eskisine göre daha çok mümkün kılan bir süreç değil, küreselleşme. Çünkü küreselleşmenin kimi kurumsal-ekonomik-toplumsal standartları dünyaya yayıcı etkiler yaratan bir küresel dalga olduğunu düşünüyoruz ve bu dalganın ulusal farklılıkları, bölgesel farklılıkları sileceği gibi bir varsayım söz konusu. Birimler ve düzeyler arasındaki etkileşim artacağı için böyle bir öngörüde bulunuluyor; fakat küreselleşmenin ilerlemesi bize şunu gösteriyor ki küreselleşme farklılıkların azalması kadar, kimi bölgelerde sınıflar ve toplumlar arasındaki farklılıkların artması da söz konusu. Hem ulus-altı düzeyde, hem de ülkeler-arası ve sınıflar-arası düzeylerde. Dolayısıyla, aslında tarihsel sosyolojiyi anlamlı bir

etkinlik kılan eşitsizlik ve bileşik gelişme ekseni hâlâ bütün ihtişamı ile karşımızda duruyor.

Aslında tarihsel sosyolojik imgelem demek, bana göre eşitsiz ve bileşik gelişimin kuramsal altyapısını tasarlamak demek. Birbirinden farklı rotalar, senkronik olmayan süreçler içerisinde evrilen süreçlerin ve kurumların örnek olayların karşılaştırılması demek. Küreselleşme başlangıçta iyimserliğin aksine eşitsizlikleri ortadan kaldırmıyor. Tabii ki birtakım evrensel dinamikler var, kapitalist piyasaya ve kültürel etkileşime farklı ülkelerin farklı biçimlerde eklemlenmesini mümkün kılan ama görebildiğimiz kadarıyla küreselleşmenin bu eşitsiz ve bileşik gelişimi ortadan kaldıracağı ileri sürülemez. Bu çelişkilerin belli noktalarda daha keskinleşmesine de yol açabileceğini söyleyebiliriz. Ama sonuçta bütün süreç benzeşme ve farklılaşma üzerinden gerçekleşen bir salınım hareketi sergiliyor sanki: evrim süreci (sadece siyasal ve kurumsal evrim değil, tarihsel biyolojik evrim de) farklılaşma ve benzeşme süreçlerinden mürekkep. Birinci yönü bu bence küreselleşmenin. Küreselleşmenin tarihsel sosyolojiye yapabileceği önemli ikinci katkı ise bence tarihsel sosyologların biraz atladığı bir nokta. Bunu daha çok siyaset bilimcilerin yakaladığını düşünüyorum. Post-komünist coğrafyanın kapitalizmle eklemlenme sürecinden tutun da, Afrika'nın yoksul ülkelerine, Hindistan'ın içine girdiği hızlı dönüşüm süreçlerine kadar yeni tür dinamiklerle karşı karşıyayız. Klasik kapitalist merkez ülkelerine dahil olmayan çevre ve yarı çevre ülkelerin kapitalistleşme serüvenini küreselleşme aracılığıyla rejim değişikliklerini de gözeterek analiz etme imkânı sunması.

Diğer yandan tarihsel sosyolojinin biraz inişe geçişini hızlandıran veya böyle bir intiba bırakan nedenlerden bir diğerinin de karşılaştırmalı siyaset literatürünün gelişimi olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar karşılaştırmalı siyaset literatürü demokratikleşmeden elit oluşumlarına, farklı kapitalizm biçimlerinin kısa vadeli analizlerine kadar pek çok noktada mesafe kat edebilse de, klasik tarihsel sosyoloji ile kıyaslandığında tarihsel

boyuta daha az önem veriyor görünmekte. Ancak sanırım her iki literatür kesiştirildiği takdirde başarılı olunacak; çünkü karşılaştırma eksenini yitirmiş bir tarihsel sosyolojik perspektifin başarılı olabileceğini düşünmediğim gibi, aynı şekilde tarihsel boyutu az gelişmiş bir karşılaştırmalı siyaset perspektifinin de başarılı olacağını düşünmüyorum.

Burada belki disiplinler-arasılık meselesine gelebiliriz. Siyaset biliminden bahsettik. Biraz önce Foucault'nun psikanaliz ile ilişkisinden söz ettik. Hep tarihsel sosyoloji bağlamında şöyle bir şey kurgulandı. Tarih ve sosyoloji iki zıt disiplin. Biri modeller üzerinden çalışır, diğeri tekillikler üzerinden çalışır. Biri açıklar öbürü anlar gibi karşıtlıklar, ikilikler üzerinden iki disiplinin birbirine yakınlaştırılma süreci olarak hep tarihsel sosyoloji tartışıldı, anlamlandırıldı. Ama tartışmayı daha genel anlamda sosyal bilimlerde bir disiplinler-arası yaklaşımın geliştirilmesine sanırım tahvil etmek gerekiyor. Sizin çalışmalarınızda da bunun ipuçları var. Mesela psikoloji. Özellikle toplumsal psikolojinin bu iki disiplinle kuracağı ilişki konusunda hassassınız. Toplumsal psikoloji denildiğinde Elias ciddi bir farklılık arz ediyor diğer tarihsel sosyolojinin klasik yazarlarından. Psikoloji bir yanda. Ama bahsettiğiniz gibi artık siyaset bilimi, karşılaştırmalı siyaset bu anlamda ciddi bir etkiye sahip. Disiplinler-arasılığın çeşitli dikotomiler üzerine kurulmuş bu tarih ve sosyoloji salınımından belki başka bir yere evrilmesi gerekiyor. Yeni bir disiplinler arası yakınlaşmanın dinamikleri ne olabilir sizce?

Bence klasik Yunan felsefe geleneğinin temellerinin atıldığı dönemden bu tarafa, zaten çok disiplinlilik, iyi sosyal bilim yapma pratiğinin içerisinde yer alıyor. İnterdisiplinerlik bir yandan disipliner olanakların kendi içinde derinleşmesine, diğer yandan da sosyal bilimcilerin eklemleme, ilham ve sentez kapasitesine bağlı olarak serpilebiliyor. Sorun sadece sosyal bilimcilerin iradi olarak teker teker bunu hedeflemelerine bağlı değil, sanı-

yorum. Marx ve Weber gibi düşünürlerin avantajlarından bir tanesi dönemleri itibariyle iktisadi kurumları, kültürel ve zihinsel yapıları, siyasî rejimleri birbirleriyle ilişkilendirebilme amacıyla totalist diyebileceğimiz bir toplumsallık-tarihsellik algısına sahip olmaları; dolayısıyla tek bir disiplinin sınırları içerisinde durmayan ve başka disiplinlerle de etkileşimi öngören bir rotaya doğru yönelmeleri. Tabi burada interdisiplinerliğin, hangi disiplinin emperyal etkisi altında gelişeceğini de göz önünde bulundurmak gerekir; yani disiplinler arası çalışmaların ve etkileşimin de eşitsiz ve asimetrik dinamikler barındırabileceğini görmek gerekir. Emperyal disiplinerlikten biraz da bunu kastediyorum. Bu da biraz bilimin totalite yani bütünsellik algısının nasıl dönüştüğü ile ilgili sanıyorum.

Marx'ın ve Weber'in bu yönde önemli artıları olduğunu çok rahatlıkla söyleyebiliriz. Elias ve Veblen de önemli örnekler gerçekten. Aslında Elias geç keşfedilmiş ve hâlâ yeterince uyarlanmış, geliştirilmiş bir figür değil. Öznelliğin ve ego'nun, makro devlet oluşumları ve sınıf oluşumları içerisinde karşılaştırmalı olarak hem ülke içi sınıf ilişkileri, hem de ülkeler arası perspektiften nasıl terbiye edildiğini, ego teknolojilerinin tarihsel olarak nasıl rafineleştiğini ortaya koyması açısından aslında Elias için bir tür Foucaultyen yakınlık da yaratabiliyor. Ancak Elias, Foucault'dan farklı olarak daha yakındır psikanalize. Çünkü Foucault son kertede psikanalizi bir disiplin olarak normalleştirmenin bir bilimi olarak görüyordu. Belki de kendi kişisel tarihinden de hareket ederek, psikanalizin homoseksüellik algısının bizatihi bir tür anomali, bir tür pataloji kavramsallaştırmasına katkıda bulunduğunun farkına varmasından kaynaklanıyordu. Objektif hakikati ortaya çıkaran bir pratik olarak düşünülen bilimin de, toplumsallaştırıcı ve sosyal-teknolojik niteliğine temas etmiş oluyordu böylece Foucault. Bu yönüyle özelde psikanalizin, genelde bilimlerin normalleştirme serüveninin ve bio-politikanın enstrümanları olduğunu da düşündürüyordu bize. Bu açıdan Foucault'nun bilimsel bilginin ve di-

siplinlerin tarihsel sosyolojisine olanak sağlayan bir zeminin açılışını da gerçekleştirdiğini söyleyebiliyoruz. Bu nedenle ilk bakışta interdispliner bir etkileşim gibi görülebilecek bir serüvene, Foucault disiplinlerin bizatihi kendilerinin bazen bir sosyal-teknolojinin uzantısı olduğu gerekçesiyle çekince ile yaklaşabiliyor. Tabi Foucault ayrı bir dosya ve Elias'ın olduğundan çok daha politik bir epistemolojik kabulden hareket ediyor. Zira bilginin teknolojik, normalleştirici ve mamulleştirici tezahürlerine karşı da direnilmesi gerektiğini bütün 1968 nesli gibi Foucault da biliyordu; bir tür normalizasyonun tarihsel sosyolojisini yaparak Foucault, bu eleştirel kapasitesini ortaya koydu diyebiliriz.

Elias'ın böyle bir çekincesi yoktu; tersine oldukça Freudiyen bir biçimde Alman deneyiminden yola çıkarak, uygarlığın yeni normalleştirmesinin bir tür analizine de girişiyordu. Bunda muhtemelen Frankfurt Okulu'nun total bilgi biçimlerine açık ve transdisipliner sayılabilecek eleştirel kuramsal eğilimlerinin de esinledirici bir etkisi olmuştu. Yani sosyoloji, psikanaliz, antropoloji, tarih, iktisat vb. disiplinler pekâlâ interdisipliner bir gündeme katkıda bulunabiliyorlardı. Ancak maalesef Nazizmin yükselişi ile Almanya'da sosyal bilimlerin gelişimine bir yere kadar esinlendirici etki sunan ortam, bir süre sonra boğucu ve iğdiş edici bir etki yarattı bilgi üretiminde.

Bu açıdan daha az kesintiye uğramış ve birkaç koldan üretim olanağı yakalayabilen ve interdisiplinerlik açısından asıl bu kez Fransız coğrafyasından Fernand Braudel'in açık davetini de göz önünde bulundurmak gerekiyor. Braudelyen ekolün total-bütüncül tarih anlayışı, özellikle maddi uygarlığın farklı kesitlerini de göz önüne alacak şekilde, çok uzun bir disipliner etkileşim zemini yaratmıştır, bundan hâlâ önemli ölçüde etkileniyoruz. Tabii Foucaultyen eleştirinin kimi yönlerini de göz ardı etmeden gerçekleşen bir etki bu.

Aslında bu tarih ve sosyoloji disiplinlerinin arasındaki tarihsel bir kavga ile de ilgili. O da tarihsel sosyoloğun, sosyoloğun ya da tarihten yola çıkan sosyal bilimcinin, tarihçinin o zanaat üretimine muhtaç olması ile ilgili bir şey. Eğer tarih dediğimiz disiplin, arşivlerde günlerin, haftaların, ayların geçirildiği çalışmaların sonucunda birtakım yeni verileri ortaya çıkaramazsa, söz konusu modellerin kurulması, teorik çıkarsamaların yapılması, karşılaştırmaların yapılması imkânsızlaşıyor. Kapasite sorunu ortaya atıldığında bu önemli bir nokta çünkü bildiğimiz bütün önemli tarihsel sosyologlar hep ikincil kaynakları kullanarak çalışmalarını yapıyorlar. Skocpol'un Devletler ve Devrimler'inin kaynakçasına baktığımızda ikincil kaynaklar ağırlıkta. Bir miktar Tilly çeşitli arşiv çalışmalarıyla bunu dengelemeye çalışan bir tarihsel sosyolog olarak karşımıza çıkıyor. Ama onun en yaygın olarak okunan kitabı Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerin Oluşumu kitabının da kaynakçasında ikincil kaynaklar ağırlıkta. Bu çözülemeyecek bir gerilim gibi gözüküyor ve ben gayet iyi biliyorum ki tarihçilerin "biz bilim adamı olarak değil zanaatçı olarak görülüyoruz ve emeğimiz sömürülüyor" yakınması var.

Bu bir ölçüde katılabileceğimiz bir şey. Gerçekten de tarihsel sosyolojinin seyri güncel problematizasyon, güncel çelişki noktalarını kuramsallaştırmaya çalışmakla birlikte bunları temellendirebilecek verilerin el altında olmasına çok bağlı ve arşivlerden, farklı kaynaklardan, sözlü tarih çalışmalarından tarihçilerin üreteceği bilgiler, tarihsel sosyolojinin gelişimini etkiliyor. Fakat şunu unutmamak lazım tarihsel sosyoloji dar anlamda bir tarihsel öncelik her şeye rağmen barındırmıyor içerisinde. Bu benim kişisel görüşüm, tarihsel sosyolojinin son kertede, uygarlığımızın bütün yönlerini içerecek bir nüfuz etme olanağını yakaladığı yönünde. Klasik ve post-yapısalcı akımlar farklı biçimlerde bu nüfuzu besliyorlar. Bu noktada iyi tarihsel sosyologların iyi tarihsel zanaatkârlara gereksinim duyduğu söylene-

bilir. Az önce emperyal etki derken bunu kastediyordum biraz da; yani akademik üretim sürecinde ya da üretim bandında, asimetrik etki yaratabilme konumundan. Fakat iyi tarihsel çalışma tek başına tarihsel sosyoloji için yeterli değil; tarihsel sosyolojinin de tarihsel boyut olmaksızın gerçekleşemeyeceği gibi. Ancak anladığımız anlamda tarihsel sosyolojinin gelişmesine olanak sağlayacak şeylerin başında karşılaştırmalı siyaset ve karşılaştırmalı politik iktisadın yanı sıra pek çok alt disiplinden de katkı gerekiyor. Bu göz önünde tutulmadan, bu güncel problematizasyon olmaksızın tarihsel bilgi kendiliğinden bize bu veriyi ilişkilendirmek için yeterince motif sunmayabiliyor diye düşünüyorum. Ama hakikaten bir zanaatkârlık tarafı var ve bu katkının hakkının daha fazla teslim edilmesi gerekiyor diye düşünüyorum. Tarihsel sosyolojinin gelişim serüveni ile tarih disiplininin üretim kapasitesi arasındaki ilişkinin biçimlerine bakmak gerekiyor. Tarihsel sosyolojinin belki bize sağlayabileceği önemli meta-teorik, meta-metodolojik bulgulardan bir tanesi, kendi gelişiminin tarihsel sosyolojisini yapabilecek bir donanıma sahip olmasıdır. Dolayısıyla bilim tarihinin içinde de bir tarihsel bilgi sosyolojisi yapabilmeye olanak sağlaması söz konusu olan. Eşitsiz ve bileşik gelişim burada tekrar karşımıza çıkıyor, fakat bu kez ilginç bir şekilde disiplinlerin tarihine de teşmil edilebilecek bir biçimde. Sosyal bilimler içerisindeki görece emperyal ve görece kolonyal konumların da değerlendirilebilmesi açısından baktığımız zaman disiplinlerin aynı hızla, aynı motivasyonla, aynı yoğunlukla ve etki ile ilerlemediğini görüyoruz. Bilginin sosyolojisine de elverdiği için önemli olduğunu düşünüyorum interdisiplinerlik meselesinin; bu eklemlenmenin ve etkileşimin tarihine bakabilmek için de önemli. Ama şöyle bir naif iyimserliğe de kapılmamak gerektiğini düşünüyorum. Ben, Gülbenkyan Komisyonu'nun tartıştığı anlamda bir interdisiplinerliğin mümkün olabilmesinin yolunun iyi disipliner olmaktan geçtiğini düşünüyorum. İyi disipliner olmadan

–Türkiye'de yaygın kanının aksine– iyi bir interdisipliner zemin oluşturulabileceğini düşünmüyorum. Vasatın üstünde bir disiplinerlik ancak interdisiplinerliği verimli kılabilir. Diğer türlüsü bence yüzeyselliğe, sığlığa yol açıyor. Sığ bir analiz, sığ bir entelektüalizm, sığ bir metodolojik uyarlama daha verimli sonuçlar yaratmayacaktır.

Türkiye'ye geçelim isterseniz. Türkiye'de muhtemelen tarihsel sosyolojinin ya da tarihle sosyolojinin ilişkisinin seyri biraz önce ortaya koyduğunuz Avrupa için geçerli olandan farklı tarihsel süreçlerden beslenmiş diyebiliriz. Avrupa'da ve Amerika'da tarihsel sosyolojinin gelişimi açısından faşizm deneyiminin çok büyük bir etkisi oldu dedik. Ama Türkiye'de sanırım biraz daha farklı. Türkiye'de 1960'lardaki bu kalkınmacı, bağımsızlıkçı, sosyalizan tartışmaların muhtemelen daha önemli etkileri var. Küçükömer'in, Yerasimos'un, Avcıoğlu'nun, belli açılardan Behice Boran'ın eserleri Türkiye'de şu an tartışmaların merkezini oluşturmuyor belki ama baktığımızda Türkiye'deki ilk denemeler arasında yer aldıklarını söyleyebiliriz. Bu seyirden devam edebiliriz. Türkiye'de tarihsel sosyolojinin önem kazanması, kimi fakültelerde dersler açılması, Tarih Vakfı'nın düzenlediği sempozyum, bir yüksek lisans programı açılıyor olması, aslında bir miktar bizim biraz önce konuştuğumuz tarihsel sosyolojinin Batıda atalete düştüğü döneme denk geldi.

Aslında Türkiye'de, dünyanın geri kalanında bu işler nasıl yapılıyor bilmiyorum ama izleyebildiğim kadarıyla artan bir ilgi var. Bunda biraz refleksif modernleşme dalgasının da etkisi olduğunu düşünüyorum. Cumhuriyet'in ve Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemini karakterize eden kurumların tarihine ilişkin ciddi sayıda eser, doktora tezi çıkmaya başladı. Sağlıktan güvenliğe, eğitimden tarım politikalarına, emek tarihine kadar. Sonuçta bu tarihsel birikim bir tarihsel sosyolojik merakı davet ediyor çalışılmak üzere. Belki bu gecikmiş gelişimi, tarih biliminin Türkiye'de gecikmiş rönesansına bağlayabiliriz. Arşiv

çalışmalarından beslenen ağırlıklı olarak Halil İnalcık, Şerif Mardin gibi önemli tarihçilerin beslediği dalgadan ivme kazanıp Cemal Kafadar, Reşat Kasaba, Fatma Müge Göçek, Huricihan İslamoğlu, Zafer Toprak, Suraiya Faroqhi, Şevket Pamuk ve Çağlar Keyder gibi isimlerle devam eden bir tarihsel zenginleşme var. Bu self-refleksiflik biraz post-Kemalist tarihsel merakla da ilişkili; ve aynı biçimde tersi de geçerli. Tarihsel çalışmalar da bir tür post-Kemalist bir tarihsellik algısını besleyebiliyor. Zaten kurumlar üzerine düşünmenin önemli bir sonucu bu oldu. Uluslaşma sürecinin kapitalistleşme sürecinin eğitim politikalarının, sağlık politikalarının ve bir ölçüde de sınıf tarihçiliğinin daha gelişkin olması gerekirken, kurumsal kültürel örüntülerin tarihine ilişkin ciddi bir literatür ortaya çıkmaya başladı. Zabıtadan polise, gündelik yaşama, tatil alışkanlıklarına, kadınların tarihine, kız okullarına kadar gidebilecek mikro tarihçilik, kurum tarihçiliği ve süreç tarihçiliği olarak adlandırılabilecek zengin bir literatür ortaya çıkıyor. Bunların yalnız ilginç tarafı sadece profesyonel tarihçiler tarafından da ortaya çıkarılmıyor olması. Teorik sorgulamalardan ilham alan, farklı disiplinlerden gelen tarihsel çalışmalar da alana girmeye başladı. Çok sayıda eser çevriliyor yurt dışında basılan. Bir kısmı kent tarihi ile ilgili, bir kısmı kurumlar tarihi ile bir kısmı diplomasi tarihi ile ilişkili. Seyyahların veya kimi kişilerin biyografileri basılıyor. Bunların ciddi bir katkısı oldu. Bu anlamda C. W. Mills'in sosyolojik imajinasyon dediği şeye tarihsel imajinasyon diyebiliriz. Zaten tarihsel çalışmaların popülerleşmesi de bunu gösteriyor. Bu tarihin bir disiplin olarak geç ama geç de olsa güzel rönesansı ile açıklanabilir. Aile tarihçiliği mesela son dönemde patlama gösteriyor. Sözlü tarih de çok ciddi bir gelişim içerisinde. Bunların tabii birtakım yansımaları oluyor diye düşünüyorum tarihsel sosyolojiye. Fakat olması gerektiği düzeyde değil. Onun için belki biraz daha beklemek gerekecek. Karşılaştırmalı analiz açısından da Türkiye'de genel bir

eksiklik, metodolojik bir sorun olduğunu düşünüyorum. Bu bütün kesimleri siyasal görüşüne bakmaksızın etkileyen çok ilginç bir handikap bence, üzerinde düşünmek lazım.

Karşılaştırmalı analizlerdeki eksiklikten bahsettiniz. Aslında Osmanlı-İran, Osmanlı-Rusya, Osmanlı-Almanya karşılaştırmaları hayli revaçta herkesin aklından geçiyor bunlar. Türkiye'de eksikliğini benim çok hissettiğim ve aslında biraz da şaşırtıcı bulduğum başka bir şey var. Eski bir imparatorluğun mirasçısı Türkiye ve bu imparatorluktan pek çok ulus devlet çıktı. Bunlar arasında karşılaştırma yapmaya dönük, bunlar arasındaki farklılık ve benzerlikleri ortaya çıkarmaya dönük pek çaba yok. Osmanlı modernleşmesi çok tek merkezli bir şey olarak algılanıyor gibi geliyor bana. Genelde Müslüman-gayrimüslim zıtlığı üzerinden ve İstanbul'la Anadolu'nun bir kısmına odaklanan analizler yapılıyor.

Avusturya-Macaristan ve İspanya örneklerini çok az biliyorum; fakat İngiliz ve Rus deneyimleri bize gösteriyor ki eski imparatorluk geçmişi olan ülkelerin hiçbirinde Türkiye'deki kadar kendi coğrafyasına ve kendi tarihsel coğrafyasına ilgisiz ülke yok. Bu çok ilginç bir şey gerçekten. Bunun sosyolojisini yapmak gerekir ve sanırım bu mümkün. Bunun neden böyle olduğunu kesin hatlarıyla olmasa da ortaya çıkarmak mümkün diye düşünüyorum. Tabii bir kaç neden var saymak gerekir bunu etkilediğini düşündüğüm. Bu nedenlerin sadece Türkiye'ye özgü olduğunu da ileri sürmek istemiyorum. Birinci neden, bence Cumhuriyetin yarattığı kültürel ve psikolojik şok. Hem olumlu hem olumsuz anlamda bir şok bu. Olumlu anlamda bir tür çağdaşlaşma modernleşme dalgası ve Batıyla en azından zihni düzeyde daha fazla entegrasyon çabası yaratırken olumsuz anlamda komşularına yabancılaştırıcı bir etki yarattığını düşünüyorum batılılaşma sürecinin. Aslında sürecin kendisi çatışmalı olduğu için bu tür bir ilgiyi mümkün kılacak bir politik iklim de oluşmadı. Ama bu kendi başına açıklayıcı bir ne-

den değil. Uzun bir süre içine kapandığı bir dönemden geçtiğini söyleyebiliriz cumhuriyetin. Birincisi bu. Çevredeki coğrafyayla kültürel, siyasî ve ideolojik bağların kopması. İdeolojik soğuk savaş diyalogsuzluğunun etkisi var burada. Cumhuriyet bu ilgisizliğin sonucu olarak kendisini Londra'dan, Paris'ten ve New York'tan gelen haberlerle bu coğrafyayı tanıma zeminine soktu. İstanbul ya da Ankara, Şam'dan gelen haberi ya Paris üzerinden ya da Londra üzerinden aldı. Bugün de durum çok değişmiş değil aslında.

İkinci neden kültürel şokla ilgili. Uluslaşma süreci komşu ülkelerden gelen ve bu ülkelerin dilini konuşan nüfusun hızla Türkleştirilmesini öngördü. Türkleştirmenin önemli dezavantajlarından biri Arnavutça, Boşnakça, Gürcüce, Arapça, Bulgarca, Yunanca, Ermenice konuşan nüfusun bir nesil sonra bu dilleri konuşamayacak hale getirilmesi idi. Bu hem komşu ülkelerle kurulması muhtemel ilişkileri zayıflattı, hem de bu alanlarda çalışabilecek belli bir dilsel sermayeye sahip araştırmacı nüfusun göreli avantajını ortadan kaldırdı. İmparatorluk bu açıdan cumhuriyete geçişle birlikte hem kendi tarihiyle, hem de kendisini çevreleyen coğrafyayla ciddi bir kopuş ve reddiye yaşadı. Biraz imkânsızlıkların, biraz da tercihlerin bir sonucu olarak. Ben bunun Türkiye'de sosyal bilimlerin karşılaştırmalı bir zemine oturmasının önünde duran en önemli engellerden biri olduğunu düşünüyorum.

Buna bağlı olarak gelişen bir diğer önemli şey de, DTCF gibi önemli bir fakültenin, bir tür "School of Oriental Studies", "School of East European and Slavonic Studies" gibi başka coğrafyalara yönelik çalışmaların yapılabileceği bir yer olmaktan çok Türklüğün eski tarihini araştıran ya da Türklüğe eski medeniyetler yardımıyla bir tarih yaratmaya çalışan bir disiplinerliğe yönelmiş olması. Diğer bölümlerin de edebiyat çalışması ile sınırlı kalmış olması. Maalesef edebiyat çalışmalarının Türkiye'deki genel dezavantajları da göz önünde bulundurul-

duğunda durum daha da netleşebiliyor. Geriye sadece dil çalışması kaldığı ve bu kurumsal miras yalnızlığa terk edildiği için, sosyal bilimlerle siyaset bilimi, antropoloji ve sosyoloji ile de buluşamadı. Ben bunun ciddi bir öngörüsüzlük, ideolojik içe kapanma ve ilgisizlikten olduğu kadar, yapısal nedenlerden de kaynaklandığını düşünüyorum. Tabii bir talihsizlik de Türkçenin çevredeki dillerle geçişkenliğinin az olması, akrabalığının olmaması ve alfabe farklılıkları. Komşuların yazdığı gazeteleri okuyamayan, onlardan haber alamayan, dili de hızla onlardan farklılaşan, ortak kelime dağarcığı hızla farklılaşan ve hızla hijyenize olan bir kültürel döneme girildi Türkiye'de. Soğuk Savaş süreci de, ulusal modernleşme söylemi ile birlikte bunu körükledi ve izolasyon perçinlendi. Modernleşme söyleminin bir sonucu da İslâm coğrafyası içinde kendisini bir tür istisna olarak görmesi Türk entelijansiyasının, Kemalist, solcu ya da liberal fark etmiyor. Türklerin karşılaştırmaktan en fazla rahatsız oldukları yer Arap coğrafyası. Fakat kendini Batının da istisnası, Doğunun da istisnası gibi algılanmaktan kaynaklanan ve çoğu zaman kozmopolit, interdisipliner ve çok kültürel bir sosyal bilimin temeli olabilecek bir olanak da tam tersi bir sonuç verdi. Kendine benzerliği yücelten ve ayrıksılığı olumlayan bir psikolojiye yol açtı bu da. Kemalizm'in de "biz bize benzeriz" cilik vurgularını da böyle bir tür Alman tarihsici ekolüne benzetiyorum, bir tür romantik milliyetçiliğin etkisi olduğunu düşünüyorum. Fakat ilginç bir biçimde muhafazakârların Osmanlı İmparatorluğu algısı da benzeri bir sıkıntıdan mustarip. Bu da mitolojinin bilimsel pratikten önde gittiğini düşündürüyor bizlere. Sonuçta evrensel uygarlıkla çok da alâkalı olmayan ve karşılaştırmalı analizlere tahammül gösteremeyen, sadece kendisini yine kendisiyle açıklanabilecek bir vakıa olarak gören bir tür solipsizme yatkın olduğunu düşünüyorum, politik kültürel altyapımızın.

Bu noktadan sizin çalışmalarınıza geçebiliriz sanırım. Sizin "Entegratif Toplum ve Muarızları" başlıklı makalenizde[7] *merkez-çevre paradigması için bir tür paradigmatik ataletten söz ediyorsunuz. Ben esas olarak şunu sormak istiyorum. Bu tespit, merkez çevre paradigmasının dışına da taşınabilir mi? Örneğin dünya sistemi yaklaşımı, Osmanlı modernleşmesini anlamak için bir dönem çok yaygın olarak kullanılan bir yaklaşımdı. Çağlar Keyder, Huricihan İslamoğlu, Reşat Kasaba gibi isimler akla geliyor. Ama burada da benzer bir atalet halinden söz etmek mümkün diye düşünüyorum.*

Merkez-çevre literatürü çok güçlü bir literatür. Edward Shills bir taraftan, dünya sisteminin merkez çevre üzerinden okunması çerçevesinde Wallerstein ve bir ölçüde bağımlılık okulu da diğer taraftan. Çok güçlü bir literatür. Zihin açıcı fakat her şeyi bunun üzerinden açıklamak bir tür de atalet yaratmakta. Bunu söyleyebiliriz sanırım. Sorunuzla ne kadar ilişkili onu bilemiyorum ama şu sıralar bunun bir tür atalet yaratmaya başladığını düşünme eğilimindeyim. Zihinsel blokaj yaratan, Foucaultyen tabirle zihinsel yapılar açısından algılama güçlüğü yaratan şeylerden biri olduğunu düşünmeye başladım. Bir tür ters yüz edilmiş yeni bir tür oryantalizm uygulandığını düşünmeye başladım Türkiye'de sosyal bilimler pratisyenlerinin. Bu biraz da kaçınılmaz çünkü radyoaktif ortamda bulunup ondan etkilenmemek çok da mümkün değil. Kendi toplumunun röntgenini çekerken o donanımın –alegori doğru ise eğer– etkisinde de kalıyor bilim adamı.

Bu biraz demin yanıtladığım sorunun devamı gibi olacak ama bu noktadan devam etmenin faydalı olduğunu düşünüyorum. Türkiye'de aslında bir tür istisnailiğe inanma sadece Ke-

---

[7] Fethi Açıkel, "Entegratif Toplum ve Muarızları: Merkez-Çevre Paradigması Üzerine Eleştirel Notlar, *Toplum ve Bilim,* no. 105 (2006), ss. 30-69.

malist çevrelerde değil, Kemalizm eleştirisi gibi ortaya çıkan pek çok akımda da mevcut sanki. Bir tür kendini istisnalaştırma. Mesela benim de kendi çalışmalarıma etkisi olan bir kavram, "Türkiye'de otoriter modernleşme". Merkez-çevre paradigması, özellikle muhafazakâr akademik ve siyasi tahayyülün elinde, "zalim-mazlum paradigmasına" dönüşüyor çabucak. Tarih dışı bir anlatı eşliğinde mitolojik bir acı ve ıstırap söylemlerine zemin hazırlayabiliyor. Merkez-çevre paradigmasından hareketle muhafazakâr çevrelerin Osmanlı'nın mazlumlaştırılmasına, İslam'ın mazlumlaştırılmasına, Anadolu sermayesinin mazlumlaştırılmasına vb. kadar varacak bir karşı aşırılığa evrilme eğilimine girdiğini görüyoruz.

Merkez-çevre paradigması, analitik bir araç olmaktan hızla çıkarılarak, politik bir mücadelenin enstrümanı haline getiriliyor. Kavram olarak aslında düalist, tek boyutlu bir çerçeve; ve bu da analitik olarak suiistimaline olanak sunuyor. Tek yönlü bir hiyerarşik düzen ve akış gözetmesi anlamında. Oysa muhafazakârlar entelijansiyanın ve akademik çevrelerin post-Kemalist bir merkez-çevre dönemine girildiğini artık daha fazla göz önünde tutması gerekir diye düşünüyorum. Birinci grup için merkez-çevre paradigması, zalim-mazlum paradigmasına dönüştüğü ve tarihsel zeminden mitolojik zemine doğru evrildiği için, kavramın içeriden dönüşebilmesi şimdilik mümkün görünmüyor.

Bu paradigmanın aşılmasını mümkün kılacak yeni girişimin nasıl olması gerekir diye düşündüğümüzde, bazı radikal yaklaşımların bu paradigmayı tamamen atalım diye öneri getirdiklerini görebiliyoruz. Bu zihnimizi bloklaştıran ikili düşünceye yol açan biraz örtük bir Derridacı "binary-dikotomi"den kurtulma çabası gibi bir şey. "Bunu atalım, aslında mesele tarihsel olgudan değil, bu paradigmadan yahut şablondan kaynaklanıyor" demenin kendisi radikal bir öneri değil. Bu tür canhıraş "radikal" bir perspektif sunma eğilimini, sadece söylemsel olarak radikal buluyorum; yoksa epistemolojik olarak değil. Aslında

bütün kuruluğuna rağmen alt-üst, merkez-çevre gibi paradigmalar, literatürdeki yan anlamları dışında hâlâ işe yarıyorlar. Sorun bu ayrımların işe yaramamasında değil, hâlâ sınırlılıklarına rağmen işe yaramasında.

Bence bunu aşmanın yolu merkez-çevre kavramsallaştırmasına şimdiye kadar olduğundan farklı olarak tek yönlü değil, tırnak içinde biraz 'gayr-ı mükemmel bir diyalektik' eşliğinde bakabilmekle mümkün olabilir. Malul bir diyalektik, kendi içinde sistemik ironiyi ve arızayı da barındırabilen, fakat buna rağmen izah kapasitemizi arttırabilen bir olanak sunabilir diye düşünüyorum. Merkez ve çevre arasındaki ilişkinin belki de bu tür bir –sözcüğün olumlu anlamında– malul diyalektik eşliğinde, mutlak simetriden uzak bir çerçeve içinde yeniden düşünülmesi gerekir. Çünkü merkez-çevre paradigması merkezin belirleyiciliği üzerine kurulduğu ve etkileşimin tek yönlü olduğu bir paradigma. Fakat bugün artık modernleşme ve modernizm eğer merkezin ideolojisiyse, geç modernlik veya post-modernleşme artık biraz çevrenin ideolojisi, çevrenin sosyolojisi olarak sunulabiliyor.

Mesela Wallerstein'in dünya sistemi analizi içinde, Çin'in nasıl yarı periferileştiğini tartıştığı sayfaları hatırlayalım. Afyon Savaşları'ndan bu yana Çin artık muhtemelen ilk kez merkez ülkeleri arasında zikredilmeye bu denli yakın. Türkiye, Brezilya, Endonezya, bilemiyorum artık hangi ülkeler, belki yarı çevrelikle merkez arasında daha ara yerlere oturacaklar, belki de oturamayacak daha düşecekler. Krizin ve toplumsal dönüşümün dinamiklerine bağlı olarak düşünülebilir. Aynı şekilde Şerif Mardinci merkez-çevre paradigmasında İslâmın merkeze itilmesi olarak düşündüğümüz şey bir süre sonra sekülerlerin azınlığa düşmesi ile sonuçlanmak üzere. Ama paradigma ne rollerin kusursuz bir biçimde ters yüz edilmesini, ne de mutlak biçimde muhafazasını mümkün görüyor. Sistemi kapalı bir tarzda tanımlama eğilimine girdiğimiz sürece, sanırım, girdap-

tan kaçmak çok da mümkün değil. Kurulu dengeyi sarsabilecek dışsallıkları ve iç-sistemik dağılımı bozabilecek müdahaleleri göz önünde bulundurmamız gerekir. Bunu biraz da Schumpeteryen bir dönüşüm momentini zihnimde tutarak ifade ediyorum. Aksi takdirde merkez-çevre paradigması zaten yeterince klastrofobik bir paradigma. Dolayısıyla denklemi tersten kurmak, yeni bir denklem kurmak anlamına gelmeyeceği gibi; onun radikal reddiyesi de onun ötesine geçemeyecektir.

Şu an için bir tür ikili iktidardan bahsediyorsunuz makalenizde zaten.

Evet. Belki bu biraz yeni bir denklem eşliğinde düşünme ve onun ortaya çıkardığı bir tür dengeye ya da dengesizliğe işaret etmek için kullanılabilir. Ancak ikili iktidar kavramında da sorun, bu dönemselliğin geçici mi yoksa kalıcı-yapısal bir nitelik mi kazanacağı sorunu. Sözcüğün orijinal kullanımı çok da kalıcı olmayan dönemselleştirmelere götürüyor bizi. Ancak bu noktada da şöyle bir kısıtla karşı karşıyayız sanıyorum: Yeni olguları eski kavramlarla açıklamak nasıl yeterli katkıyı sağlamıyorsa; eski olguları yeni kavramlarla açıklamak da aynı şekilde geçici bir tatmin hissinin ötesine geçmemize olanak sunamıyor. Pekiyi, bu paradoksları aşmak için neler yapmak gerekir? Onu tabii düşünmek gerekir ve belki de bir süre sonra daha verimli, daha çoklu, daha çok değişkenli iktidar analizi yapmamıza imkân sunacak bir kavramsallaştırmayla karşılaşacağız.

Tarih Vakfı'nın düzenlediği tarihsel sosyoloji sempozyumunda sunduğunuz bildiride tarihsel sosyolojide elit incelemelerinin gittikçe önem kaybettiğini söylüyorsunuz, ama sizin çalışmalarınızda merkezî bir yere sahip aslında elit incelemeleri.

Tarihsel sosyolojik analizde elitlerin rolünün azalmasında farklı biçimlerde hem yapısalcılığın, hem de post-yapısalcılığın rol

oynadığını söyleyebiliriz. Bence iktidar, elitler ve tarihsel sosyolojik analizler arasında ilişkileri yeniden tesis edecek bir neoklasik dönemin doğuşuna da bu noktada gereksinim var. Bana soracak olursanız, C. Wright Mills'in *İktidar Seçkinleri* analizinin ana çerçevesi çok rahatlıkla tarihsel sosyolojik literatürün bir parçası addedilebilir. İktidar sorununu ben kişisel olarak tarihsel sosyolojinin tematik bir iştigal alanı olarak görüyorum. Elitler meselesini de aynı şekilde görüyorum. Aslında elit kavramı muhtelif nedenlerle çok sempatik bir kavram değil; kavram kendisi stigmatizasyona uğramış bir kavram. Daha çok liberal ve anti-Marxist siyaset bilimcilerin kullandığı ve bir tür elitizme de dayanak teşkil etmiş bir literatür bu. Marxist literatür sınıf kavramını tercih ediyor. Ama ben iktidar analizinin içinde sınıf ve elit analizini, buna bağlı olarak da kurumlar ve devlet oluşumları analizini barındırmadan mümkün olamayacağını düşünüyorum. Zaten Mills başta olmak üzere elitist olmayan, tarihsel sosyolojik bir elit analizi olabileceğinin ipuçlarını ziyadesiyle sunuyor bize. Elitleri de belli bir toplumsallığın dışında kavramsallaştıramayacağımızı düşünüyorum. Sınıflardan, iktidar mücadelesinden, devlet geleneklerinden bağımsız, yüzer gezer bir elit analizinin faydalı olabileceğini düşünmüyorum. Bu anlamda Karl Mannheim'ın *İdeoloji ve Ütopya*'sındakine benzer bir yüzer gezer elit kavramsallaştırmasına sahip değilim. Aslında elitleri bir yandan iktidar ağacının yeniden üretimini mümkün kılan tohumlar ya da polenler olarak; diğer yandan ise hâkim toplumsal bloklar ile bazen çatışmalı da olsa son kertede tedavül edilebilecek bir ilişki olduğunu düşünüyorum. Elitler, iktidar matrisinde hem yapısal, hem de aktörsel işlevleri üstlenebilen ve tersi yönde de etkiye açık olan yapı-aktörler olarak karşımıza çıkıyorlar. Kültürel sermayeleri açısından, bilişsel kapasiteler açısından ve sınıf stratejileri açısından yoğunlaşmış formlar olarak görüyorum. Ve cari siyasete, gündelik siyasete elit oluşumları üzerinden kısa dönemli bir tür *mezzo*

durée analizi yapmaya çalışıyorum. İktidar elitleri analizi olmadan belli kurumların etkisini ve sınıf liderliğini anlayamayacağımızı düşünüyorum. Siyasal partiler, tarihsel sosyoloji içerisinde de tâli kalan alanlardan bir tanesi ve aslında bu alan yeniden kazandırılabilir. Bunu yapmaya çalışan Marxçı sosyologlar var, bu girişim tarihsel sosyolojinin içerisinde düşünülebilir. Bu çabayı sınıf analizleri ve diğer kurumsal analizlerle birlikte düşünmek koşuluyla tabii.

Bu bağlamda sizin de üzerinde durduğunuz model-bağımlılık, patika-bağımlılık meseleleri önem kazanıyor elit incelemelerinin tarihsel sosyolojiye eklemlenmesinde. Ama sanırım bu konular Türkiye'de yeni yeni tartışılmaya başlanacak. Çünkü Türkçeye kazandırılmış pek bir şey yok. En son Praksis dergisinin tarih yazımı ile ilgili sayısında Ferdan Ergut'un patika-bağımlılığı üzerine bir yazısı yayımlandı[8]*. Siz patika-bağımlılık literatürüne biraz mesafeli duruyorsunuz, ama model-bağımlılık iki çalışmanızda da temel öneme sahip.*

Model-bağımlılık kavramı benim için önemli, patika-bağımlılık kavramını da ben olduğu gibi kabul etmeye değil de bu kavramdan faydalanmaya çalışıyorum. Farklı serüvenleri ve evrim süreçlerini nasıl kavramsallaştırabiliriz? Bunu yaparken de tikel olanla evrensel olan arasında tercih yapmak zorunda kalmadan, bir taraftan evrensel olanın etkilerini, dinamiklerin ölçümünü ve açıklamasını yapmayı nasıl başarabiliriz, diğer taraftan da büyük yasalarla açıklama uğruna tikellikleri hasır altı etmemeyi nasıl başarabiliriz. Benim kaygım bu. Bu çokluluk meselesi, Moore'da, Marx'ta, Weber'de, Elias'ta, Roger Brubacker'da, Eisenstadt'da, Tilly'de, Skocpol'de farklı şekillerde var olan bir şey. Eşitsiz ve bileşik gelişme kavramıyla ilişkili olarak ortaya sürebileceğimiz bütün literatür aslında bizi bir

[8] Ferdan Ergut, "Tarihsel Bilginin Özgüllükleri: Zaman ve Patikaya Bağımlılık", *Praksis*, 2007, no. 17, ss. 159-173.

bütün içerisinde farklı parçaların nasıl birleştiğini açıklama gereksinimi ile yüz yüze bırakıyor. Bir komünist devrim oluyor Rusya ve Çin'de fakat birbirinin aynı değil. Farklı sınıflardan, farklı devlet geleneklerinden, farklı elit oluşumu geleneklerinden ve farklı uluslararası konjonktürel etkilerden beslenen dinamikler. Bir tür birbirinden taban tabana ayrışmış, kendi patikasını izleyen bir süreç olarak değil de hem benzer hem farklı olabilen süreçler nasıl etkileşiyor, onu görebilmek açısından önemli olduğunu düşünüyorum. Demokrasi için de böyle, farklı demokrasi modelleri dünyada egemen. Farklı milliyetçilik modelleri var. Bunlar da aslında tikel literatürün çok dışında değil. Fakat "idealize etmeden bu literatüre nasıl bakabiliriz" bunun üzerinde düşünüyorum. Sonuçta gün oluyor aradaki farklılıklar kaybolabiliyor bir süre sonra.

Ama iktidar meselesi ilgimi çektiği için, iktidarın sosyolojisinden bağımsız görmüyorum elit sosyolojisini. Gramsciyen sosyolojinin de önemli meselelerinden bir tanesi iktidar ve elitler. Bu aslında Gramsci'den çok Leninist literatürün de önemsediği bir şey. Orada da bir eşitsiz ve bileşik gelişme kavrayışı var. Toplumsal ve tarihsel dönüşümün belli anlarında belli gruplar ve sınıfsal temsilciler diğerlerine göre daha fazla imtiyaza ve hareket kabiliyetine sahip olabiliyor. Bu ekonomik olabiliyor, politik olabiliyor, kültürel olabiliyor ve bunun yarattığı bir çarpan etkisi var. Differansiyel bir etki var. Bir alandaki bir birimlik bir etki ya da dönüşüm başka bir alandan bir birimden küçük ya da büyük bir etki yaratabiliyor. İktidar meselesi de biraz böyle bir mesele. Toplumsal dönüşüm ve çatışma meselesi de bu diferansiyel denklemlerin çözümünden geçiyor. Bu anlamda ben Calculus'ten devşirme Althusserci kavramın önemli olduğunu düşünüyorum hâlâ. Diferansiyel etki yaratan mekanizmalar var ve ben elitlerin bunda etkisi olabileceğini düşünüyorum ama tabii elitler, kurumsal ve sınıfsal süreçlerin taşıyıcısı olduğu kadar, politik süreçlerin de inşacısı olabiliyorlar. Dola-

yısıyla elitleri, yapı ve aktör ikileminin dışında kavramsallaştırmamız gerekiyor. Elitler hem kurumsal modellerin ve stratejilerin taşıyıcısı, aktarım mekanizması olabiliyorlar dünya sisteminde, hem de sınıfsal süreçlerin gölgesi olabiliyorlar. Hem aktörlük hem kurumsal süreklilik gösterebiliyorlar. Mesela Kadro Hareketi'ne bakacak olursak belli modellerin başka ülkelerde nasıl yeniden üretildiğini ve buralara nasıl aktarıldığını görebiliyoruz. Dolayısıyla elitler üzerine yapılan çalışmaların bu aktarım mekanizmalarını anlamak açısından önemli olduğunu düşünüyorum. Diğer yandan elitlerin yapıcı bir işlevi de var. Yapıyor, inşa ediyor; sadece transmisyon değil, elçilik değil. Bazen kendi başka bir şey icat edebiliyor. Bu Schumpeterci gelenek ile de ilgili.

Tarihsel sosyolojinin son kertede sorduğu benim de kendime sorduğum sorulardan bir tanesi şu: "Geçmişe ne kadar bağlıyız?" Son kertede geçmişe bağlı olduğumuzu söylüyoruz ve bu yanlış değil; fakat bu yeni olanın, geçmişin bir tekrarı olmadığını açıklamıyor. Bizi ne tür bir gelecek bekliyor sorusunu sadece geçmişe bakarak yanıtlayamıyoruz. Demek ki geçmişte olmayan bir şey var gelecekte. Yapabildiğimiz ancak yetmiş yıl önceye bakıp gelecek için, başka ülkeler için kestirimde bulunmak. Modernleşme teorilerinin ve türevlerinin bize dikte ettiği paradigmatik model bu. Ama gördük böyle olmuyor. Arkadan gelen önden gideni takip etmiyor. Başka bir şey oluyor orada. İşte Çin'in Sovyet sonrası Rusya'nın, Türkiye'nin deneyimlerine baktığımız zaman bunların klasik İngiliz kapitalizminin, Fransız, Hollanda, Amerikan kapitalizmlerinin tekrarı olmadığını görebiliyoruz. Bu noktada belki biraz elit-bağımlılık, model-bağımlılık ve patika-bağımlılık üzerinden geçmiş ve gündelik stratejiler açısından nasıl bir yeniden üretim ilişkisi kurulduğuna bakmak lazım. Ancak olanca zihin açıcılığına karşın, yine de geçmişe kurumsal ya da patikasal olarak bağlı analizlerin de gelip takıldıkları noktalar olduğunu düşünüyorum. Bunlar benim yanıt bulduğum sorular değil, karşısında çözüm

üretebildiğim sorunlar değil; sadece farklılıklara yoğunlaşmama vesile olan kavramlar.

Teşekkür ederim.

Ben de size teşekkür ederim.

Oktay Özel

TARİHÇİ GÖZÜYLE TÜRKİYE'DE 'TARİHSEL SOSYOLOJİ'

Söyleşi: Hasan Keser[*]

Aşağıda, sosyoloji ve tarih disiplinlerinin ilişkisi, özel olarak da tarihsel sosyoloji ve bunun Türkiye'deki yansımaları üzerine Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. Oktay Özel ile yapılan mülâkata yer verilmiştir. Lisans eğitimini Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü'nde tamamlayan Oktay Özel, doktora derecesini 1993 yılında Manchester Üniversitesi'nden almıştır. Osmanlı sosyal ve ekonomik tarihi üzerine eserlerinde, diğer birçok konunun yanı sıra, daha çok demografi, nüfus hareketleri ve iskân, zirai üretim ve vergilendirme gibi unsurlar üzerinde odaklandığı söylenebilir. Özel'in birçok makale ve çevirisiyle beraber, editörlüğünü yaptığı *'Söğüt'ten*

---

[*] Hasan Keser, ODTÜ, Sosyoloji Bölümü

İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar'[1] ve yazarları arasında olduğu '*Mardin: Aşiret, Cemaat, Devlet*[2]' kitapları özellikle belirtilmelidir.

Mardin tarihi üzerine çalışmasında Özel, bu yerel coğrafyadaki insan topluluklarının geçmişini, tarihöncesi dönemlerden başlayarak Cumhuriyet dönemine dek sosyal, ekonomik ve siyasal yönleriyle ele alıp ele almaktadır. Uzun tarihsel süreçlerde insan topluluklarının coğrafi koşullara göre nasıl örgütlendiğinin, üretim süreçlerinin nasıl koşullandığının ve buna bağlı olarak toplumsal ilişkilerinin nasıl şekillendiğinin ayrıntılı bir örneği olarak değerlendirilmelidir bu çalışma. Evans-Pritchard'ın Sirenayka'da Sanusi tarikatının zamanla hangi koşullarda bir siyasal içerik kazandığını gösterdiği çalışması[3] ile de bu yolla ilişkilendirilebilir. Mardin gibi çok-dinli bir toplumsal ağda, aşiret, kabile ve tarikat yapılarının ne gibi bir rolü ve gücü olduğu somut olarak incelenmiştir. Osmanlı döneminde tımar sistemine alın(a)mayan ve göreceli olarak daha otonom olan bu bölgede, merkezin yerelin bağlılığını temin edişi ve aralarında yaşanan güç dengesindeki (matrisindeki) değişimler izlenmiştir. Mardin çalışmasının bulgularının daha genel bir çerçevede ele alınışına ise bir başka makalede yer verilmiştir. Suavi Aydın'la beraber hazırlanan bu çalışmada[4], antropolojide yaygın olarak kullanılan 'tribe' kavramının, Ortadoğu coğrafyasındaki aşiret yapısının tanımlanmasında eksik kaldığı noktalar üzerinde durulmakta ve aşiretin alabileceği siyasal işlevler belirtilmek-

---

[1] O. Özel ve M. Öz (der.) *Söğüt'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, İmge Yayınları, Ankara, 2000.

[2] O. Özel et al., *Mardin: Aşiret, Cemaat, Devlet*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2001.

[3] E. E. Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica*, Clarendon Press, Oxford, 1949.

[4] S. Aydın and O. Özel "State and Tribe in Ottoman Eastern Turkey: A Historical Anthropological Approach" *Bulgarian Historical Review*, 3-4, 51-67, 2006.

tedir. Bu bakımdan, Norbert Elias'ın feodaliteden Louis XIV. mutlakıyetçiliğine izlediği merkezkaç kuvvetler ile tekelci dinamikler arasındaki ilişki modeline göre de kıyaslanabilir. Mardin ve aşiretler üzerine bu çalışmalar, görüldüğü üzere sadece antropoloji-tarih ilişkisi üzerinden değil, ayrıca genel tarihsel sosyoloji ve kentsel tarihsel sosyoloji[5] ile ilişkisi bakımından da ele alınabilir. Bu çalışmaların bulguları üzerinden İslami kent, 'Oriental' kent kavramsallaştırmaları üzerine çıkarsamalar yapılabilmesi de mümkündür.

Oktay Özel'in çalışmalarının diğer bir bölümü de tarih metodolojisi[6], epistemolojik konular ve Türkiye'deki tarih disiplininin kurumsal sorunları ve tıkanıklıkları[7] üzerine odaklanmaktadır. Bu nokta, tarih alanının sosyal bilimlerle alışverişi açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu konuyu en fazla sorunsallaştırmaya çalışan akademisyenlerden biri olması açısından da Oktay Özel ile mülâkat yapılmasının isabetli olacağı düşünülmüştür.

Söyleşide de görüleceği üzere, sosyoloji ve tarih ancak kendi pratiklerinin neliği üzerine derinlemesine bir özdüşünüm gerçekleştirebildikleri ölçüde ortak bir sosyal bilim alanına katkıda bulunabilecekler, aralarındaki metodolojik ayrımlar o noktada yalnızca birbirlerini tamamlayıcı ve zenginleştirici unsurlar olarak değer kazanacaktır.

---

[5] E. Işın "Historical Sociology of the City" in G. Delanty and E. Işın (eds.) *Handbook of Historical Sociology*, Sage Publications, London, 2003.

[6] O. Özel, "Modern Osmanlı tarihyazımında 'klasik dönem': Bir eleştirel değerlendirme" *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 4:273-315, 2006; O. Özel "Cizye ve Avarız Defterleri", in Halil İnalcık ve Şevket Pamuk (der.), *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, DİE Yayınları, Ankara, 2000.

[7] O. Özel ve G. Çetinsaya "Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı: Bir Bilanço Denemesi" *Toplum ve Bilim*, 91, 2001.

Hasan Keser: *En başta, en genel soruyla başlayayım. Philip Abrams, Anthony Giddens gibi sosyologlar, sosyoloji ve tarihin aslında özü itibariyle bir olduğunu, metodolojik ayrımlar olsa da aynı bilim kategorisinde değerlendirilebileceğini söylüyor. Sizin görüşünüz nedir, nomotetik/idiografik gibi çeşitli ayrımları da göz önüne alırsak?*

Oktay Özel: O ayrımların çoğunun suni olduğu kanaatindeyim. sosyal bilimi bir bütün olarak ele aldığımızda, eski disiplinlerin dar çerçeveleri içinde bütün ayrımları çok değişmez, katı ayrımlar gibi koyarsak, o zaman zaten çok fazla bir yere gidemeyiz. Hiçbir disiplin tek başına, o 'dar' çerçeveleri içinde çok fazla bir yol alamaz. Tabii ki; çalışma tarzları, soruları, çıkış noktaları, hedefleri farklı bu disiplinlerin. Ama sosyoloji ile tarihi, ben, birbirlerinden tamamıyla kopuk "birisi başka öbürü başka bir iş yapar şeklinde" birbirinden alâkasız olan iki disiplin olarak düşünmüyorum. İkisinin ortasında, sınır boylarında yapılacak çok işler olabileceği gibi ikisinin de birbirinden alacakları var, yapıyorlar da zaten. Yani, birçok tarihçi sosyolog gibi çalışıyor, tarihsel sosyoloji yapıyorlar. Tarihsel sosyoloji zaten ara bir disiplin, yeni bir disiplin kendi içinde. Sosyologlar tarihi çok ciddi bir analitik çerçeve, 'tarihsel süreçler'in bir sosyolojisi bağlamında uzunca bir süredir kullanıyorlar ve bunu yapmaları için de tarihçilerden izin almaları gerekmiyor. Dolayısıyla bu iki disiplini birbiriyle çok yakın işbirliği içinde hattâ zaman zaman birlikte, ortak işler yapabilecek disiplinler olarak görüyorum.

Yalnız, tarihsel sosyoloji dediğimiz zaman oradaki 'tarihsel', sosyolojinin bir sıfatı olarak, daha makro, evrimsel teorik şemalar oluşturmaya yönelik bir alan olarak anlaşılmakta sanırım. Tarih açısından da bunun izdüşümü 1960'lardan bu yana sosyal tarih, kültürel tarih 'turn'leri sanırım.

Öyle bir fark var tabii. Biraz önce söylediklerim, disiplinlerin birbirinin aynı olduğu anlamına gelmiyor elbette. Aynı olsa, farklı isimlendirmelere gerek kalmazdı.

Fark nerede peki?

Tarihsel sosyoloji, esas olarak yine sosyolojik kategoriler üzerinden, daha teorik çerçeveler üzerinden, daha karşılaştırmalı sorular ve problematikler üzerinden tarihsel süreçlere bakan bir disiplin. Esas olarak sosyolojiye daha yakın. Ama tarih biraz farklı ki –disiplin olarak, sorduğu soru, çıkış noktası, hedefleri açısından. İki ayrı disiplin, bunu bir defa kabul edelim (en azından bugün itibariyle böyle; gelecekte bilimsel etkinliğin disipliner ve kurumsal yapısı ne yönde evrilir bilemem). Burada vurgulanması gereken, tarih ve sosyolojinin birbirine kapalı disiplinler olmadığıdır. Türkiye'deki pratisyenleri itibariyle de bu yeterince açık; Ferdan Ergut ODTÜ'de, Tarih bölümünde "Tarih Metodolojisi" derslerini de veriyor bildiğim kadarıyla.

Tarihçi, tarihsel sosyologdan farklı bir şekilde de çalışabilir. Tarihçiliğin çıkış noktası her zaman büyük karşılaştırmalar, karşılaştırmalı teorik çerçeveler, problematikler, sorular olmayabilir. Olmak zorunda da değil. Tarih disiplininin kendi iç çalışma yöntemi ve meşruiyeti açısından böyle bir zorunluluğu yok. Tarihçiler, evet, temel çıkış noktası itibariyle daha 'basit' soru(n)lardan hareket eder.

Şöyle diyebilir miyiz: 'Tikel olaylar arasındaki nedenselliği tarihçi de irdeler ama büyük nedensellik örüntülerini sosyolojiye bırakır'? Fakat, niçin tarihçi bu alanı sosyolojiye bırakma durumunda ki?

Bırakmasın! Ben buna inanmıyorum. Çıkış noktaları farklı ama aynı noktaya gelebilirler. Aynı şeyi hem tarihçi hem sosyolog yapabilir. Tarihçi olarak başlarsınız 'daha dar kapsamlı başlarsınız'. Sorularınız sizi karşılaştırmalı bir çalışmaya götürür,

karşılaştırmaya giriştiğiniz an ister istemez, belli problematikler karşılaştırma unsurlarını bir araya bağlayan problematikler, kavramsal çerçeveler inşa etmek ve kullanmak zorundasınız. Tarihçi bunu kendisi de yapabilir, bu düzeyde tarihçiden de bir katkı gelebilir veya bunu sosyolog da yapabilir. Bütün mesele, her iki disiplini birleştiren o tarihsel süreçlerin olgusal bilgisini kimin ve nasıl ürettiği ile de ilgili.

Sosyologlar da arşivlere girsin diye bir argüman var. Bunun yanında tarihçiliğin bir zanaat yönü var.

Tarihçilik, kökeni itibariyle zaten edebî bir tür, mitoloji ve basit gözlemlere dayalı bir anlatı olarak ortaya çıktı; ardından bir zanaata dönüştü. Ama bir sosyal bilim niteliği ve iddiası kazanması çok sonra; modern zamanların gelişmesi. Yani, sosyal bilime dönüşmesi ancak bu tür dar zanaat alanının dışına taşmasıyla mümkün oldu. Tarihçi, sosyologun kendine dert ettiği problemleri kendisi de dert etmeye başladığı anda artık o, dar bir zanaatçı değildir. Dar anlamda tarihçi olmaktan da çıkar ister istemez. Sosyolog da eğer malzemenin dilini, orijinal kaynaklarını kendisi kullanabilecek bir donanıma sahip olursa buna girişebilir. Çok da güzel olur. Oluyor da nitekim. Belki tarihçinin kimi metodolojik hassasiyetlerine dönük daha yakından bir ilgi, farkındalık da geliştirebilir. Tarihçi de o dar zanaatın dışına çıkıp, o temel problematiklerle daha yakın bir ilişki kurduğu durumlarda tarihsel sosyolojiye yakınlaşır. Tarihsel sosyoloji, tarihçinin de sosyologun da kendini rahat hissedebileceği bir alandır. Aslında aynı şey belki daha fazlasıyla tarihsel antropoloji için de geçerlidir. Suavi Aydın, Kudret Emiroğlu ve Süha Ünsal ile birlikte yaptığımız çalışmalar, Mardin tarihi ve aşiret-devlet ilişkisi üzerine olanlar, bu alanları harmanlayan denemeler aslında.

Evet, biraz daha bu çalışmalarınıza da yansıyan yönlerini konuşursak. Mesela Mardin tarihi üzerinden gidersek. Gerçi kitabın

başında siz, orada civitas-urbs, oriental-occidental şehir kavramları tartışılabilir ancak bu çalışmada o kapsamda bir analize girişmedik diyorsunuz. Ayrıca Mardin'deki 'sosyal matris'ten bahsediyorsunuz: sosyal güçler, merkez ve yereldeki aşiretler arası güçler. Ancak daha genelleştirmek için diğer vakaların ve bulguların da dahil edilmesi gerekiyor sanırım.

Her tarih çalışması, kuramsal anlamda bir üst düzeye taşındığında doğrudan sosyoloji ve diğer disiplinlere de kapı açar. Bunu tarihçi yaparsa kendisi yapmış olur, yani tarihsel sosyolog gibi de çalışabilir. Mesela, Mardin tarihi çalışması, bu ikinci aşamaya çok fazla girmeye gönüllü olmayan bir çalışmaydı. Onun izlerini veriyor, belli kavramsal çerçeveler kuruyor; ama onun üzerinden derin analizler geliştiren bir çalışma değildi. Daha çok 'tarih çalışması' sınırları içinde kalmayı hedefleyen bir çalışmaydı. Ama bir başka çalışmada Suavi Aydın'la birlikte Mardin çalışmasından çıkan malzemeyi bir başka açıdan değerlendiren makale yazdık: "Aşiret ve Devlet İlişkileri"[8]. O tamamen bir 'tarih' çalışması değildir; bir tarihsel antropoloji, tarihsel sosyoloji çalışmasıdır. Onu ben tek başına yapamazdım. Suavi Aydın'ın sosyologluğu, antropologluğu ile benim tarihçiliğimin birleştiği bir çalışmadır o. Ve ortaya güzel, kavramsal-teorik boyutu da olan bir çalışma çıktı. Kudret Emiroğlu'nun tarihçiliği de esasında böyle sınır boyunda bir tarihçiliktir; çok güzel örneklerini vermiştir (*Kebikeç*'te çıkan iki makalesi; "İş" ve "Trabzon'da toplumsal yapı ve kahvehaneler" üzerine olanları örneğin). Mardin tarihi çalışmasından çıkan bir başka yan ürün olan Süha Ünsal'ın "sözlü tarih" üzerine *Birikim*'de kaleme aldığı yazı da bence çok önemlidir; bu yöntemin değeri ve sınırları üzerine. Anlatılan tarih kadar anlatıcı-

[8] S. Aydın and O. Özel "State and Tribe in Ottoman Eastern Turkey: A Historical Anthropological Approach" *Bulgarian Historical Review*, 3-4:51-67, 2006

nın kendi algı dünyasını bize sunar sözlü tarih bir yandan da; ve bu kendi içinde ayrıca önemli.

Lisansınız Hacettepe Üniversitesi'nden. Demografiyle ilgili de çalışıyorsunuz.

Evet; nüfus, iskan, demografik hareketler...

Yazdığınız bir makalede[9] *de Huricihan İslamoğlu'nun argümanıyla ilgili genel nüfus artış ve eğilim konularına değiniyorsunuz... Tarihte istatistiksel yöntemlerin kullanılmasına değinebiliriz.*

Tarihyazımında bir dönem önemli bir akımdı bu. Annales Okulu ve onun üzerinden tanımlanan, genel kabul gören bir sosyal tarihçilik anlayışı vardır 1950'ler sonrasında. O sosyal tarihçiliğin en belirleyici unsurlarından, niteliklerinden birisi kantitatif, nicel malzemelerin de kullanılması idi. Daha doğrusu, buna çok vurgu yapıldı. Onun etkisiyle, öncelikle, tarihi sosyal tarihe yaklaştırmak istiyorsak betimleyici olmaktan çıkarıp daha analitik yapmak zorundayız; ikincisi, sadece *narratif* (anlatısal) kaynaklar değil bu tür *kantitatif* (nicel) malzemeyi de kullanmalıyız. 'Ne kadar kantitatif malzeme kullanırsanız o kadar daha makbul olur' gibi, yine klişeleştirilmiş bir anlayış bir dönem oldukça ilgi gördü. Demografi tarihçiliği aslında bu tarz bir anlayışın öncesinde başlayan bir çalışma alanı yine Annales Okulu kurucuları tarafından da çalışılan bir alandı. Bunu, Osmanlı tarihçileri de 1950'lerden beri denediler, Ömer Lütfi Barkan'la. Barkan da o anlamda Annales Okulu'nun Türkiye' deki ilk temsilcisi gibi de değerlendirilebilir. Nüfus hareketlerine, fiyat hareketlerine, iktisadî alanın değişik boyutlarına dönük çalışmalar üzerinden bir sosyal tarih, iktisat tarihi şekillen-

---

[9] O. Özel, "Population Changes in Ottoman Anatolia during the 16th and 17th Centuries: The 'Demographic Crisis' Revisited" *International Journal of Middle East Studies*, 36:183-205, 2004

di Türkiye'de. Barkan'dan İnalcık'a kadar birkaç kuşak bu alanda katkıda bulundular. Yani o alanda yapılanlar sosyal tarih dediğimiz çerçeve içinde değerlendirilebilirler. Ama çok da fazla, sosyologların sorduğu sorular veya onların sunduğu analitik çerçeveleri kullanmaları da gerekmedi: Rakamlarla anlattılar anlatacaklarını, ama bu kez de rakamlar üzerinden bir 'betimlemeci' resim çıktı ortaya. Analitik derinliği yine çok sığ kaldı. Huricihan İslamoğlu bunun istisnalarından biridir.

ATÜT tartışmalarına bağlayabilir miyiz bunu? Sosyoloji ve tarih ilişkisi bakımından ve aralarındaki alışveriş açısından... 1960'lar ve 1970'lerde Türkiye'de böyle bir alışveriş zemininin oluştuğunu söyleyebilir miyiz?

Evet, denilebilir; yarı akademik ve akademik ayağı da olan. Birbirleriyle yakınlaşmaya üretim tarzı tartışmaları üzerinden başladılar. Feodalite ve ATÜT bunun iki ayağını oluşturuyor. Tarih-dışı sosyal bilim disiplinlerine mensup akademisyenler veya ilgili entelektüeller, Osmanlı tarihine ve tarih disiplininin ürettiği malzemelere bu açıdan çok yakın ilgi duydular. Disiplinlerinin kendilerine kazandırdığı sosyolog, antropolog veya iktisatçı formasyonunun katkısını da sundular. Dolayısıyla onların şahsında, bu disiplinler arasında farklılık kalmadı. İktisatçı olan Sencer Divitçioğlu –aynı zamanda antropolog kimliğiyle de– tarih kitapları yazdı, tarihsel malzemeyi kullandı. Çağlar Keyder benzer çalışmalar yaptı Osmanlı tarihine dönük –daha siyaset bilimci, sosyolog, iktisatçı kimliğiyle. Bir müdahalede bulundu. Huricihan İslamoğlu benzer bir şekilde tarih alanı dışında oluşmuş formasyonunu tarihe çevirdi, o yüzden onun Osmanlı tarihine yönelik çalışmaları 'standart' Osmanlı tarihi çalışmaları değildir. Genel sosyal bilim çerçevesine daha yakın, analitik derinliği olan, kavramsal ve teorik boyutları olan bir çerçevededir. Ben daha standart bir tarihçi olarak yetiştim, birincil malzemeyle daha 'standart' tarihçi yaklaşımıyla ilişki kurdum; ancak kafamda her zaman diğer sosyal bilimcilerin tarih

alanına dönük ürettikleri metodolojik problemler, sorunsallar, teorik ve kavramsal çerçeveler hep vardı. Ve o sorular, problematikler kafamda oldukça, bunlar ürettiğim tarihsel çalışmalara da değişik ölçülerde yansıdı. Kendimi esas olarak 'sosyal tarihçi' diyebileceğim bir kategoriye koyabilirim. Benim yaptığım çalışmalara, bilhassa tarihsel göçlerle ilgili olanlarına dönük, dışardan bakanların söyledikleri, bunların biraz daha tarihsel antropolojiye yakın çalışmalar oldukları yönünde. Antropologlarla daha içli dışlı olduğum için olsa gerek!

Tarih disiplininin iç işleyişi üzerine çalışmalarınız da var. Siyasal etkilerin de bir sonucu olarak Türkiye'de tarih disiplininin içine kapandığını, diğer disiplinlerle alışverişe girmediğini, özgücü bir tavır aldığını, salt bir arşivciliğe yöneldiğini belirtiyorsunuz.

Türkiye'deki standart akademik tarihçiliğe yönelik çok ciddi eleştirilerim var. Bu eleştirilerimi yer yer yazdım. Hakikaten, Türkiye'deki akademik tarihçilik büyük kısmı itibariyle çok sığ, 'bilim' bile denilmesi çok güç ürünler veriyor. Yapısal olarak çok büyük sorunları var. Tarihçilerin büyük bir kısmı, yaptıklarının bilim olup olmadığına dair hiçbir düşünce üretmeden, hiçbir farkındalık geliştirmeden, kendilerine soru sormadan bir şeyler yapıyorlar. Yaptıklarına dar zanaat anlamında meslek diyebilirsiniz ama bunun bilimsel niteliği çok su götürür. Ben o mesleğe içeriden eleştiri getiren bir tarihçiyim ve eleştirdiğim noktalardan da uzak durmaya çalışıyorum. Birilerinin içeriden bu eleştiriyi yapması gerektiğine de inanıyorum.

Eleştirdiğiniz tarihçiliğin devlet merkezli olduğunu, milliyetçi olduğunu ekleyebiliriz. Bir de betimselci olduğunu söyleyebilir miyiz? Betimleme düzeyinde kalıp bir üst açıklama düzeyine çıkmaktan kaçınan bir tarih. Ve ayrıca, daha önce üretilmiş şema ve yöntemi birebir alma durumu, bir gayret dahi etmeme durumu olabilir mi?

Evet, aynen öyle. Bu yönde bir gayret de yok. Farklı, özgün bir şey yapayım gayretini göremiyorsunuz.

En başta, lisans eğitiminde başlıyor olmalı sorun.

Aslında bütün süreçlerde. Tarihçiyi üreten yetişme koşulları ve eğitim süreci de dahil tüm kurumsal ve toplumsal çerçevede çok ciddi problemler var. Sonunda, diyelim ki, benim ürettiğim çalışmayı benden sonra diğeri önüne alıp aynısını ben Amasya üzerinden bunu üretmişsem o Çorum üzerinden birebir kopya ediyor. Buradan da çok fazla bir şey çıkmıyor.

Örneğin, Elias veya Foucault'nun üzerinde durdukları gibi daha mikro, –Türkiye'de en azından– genel tarihçiliğin pek fazla yönelmediği alanlar üzerinde çalışmalar fazla değil. Yine de, tarih yazımında Türkiye'de bir çoğulculuktan da bahsediyorsunuz, bazı üniversitelerde yapılanları da düşünerek.

Evet. Eleştirilerim Türkiye'de yapılan ana akım tarih yazıcılığına yönelik eleştiriler. Bunun istisnasını oluşturan, ya da onunla eşzamanlı gelişen bir başka tarz tarihçilik de var. Evrensel ölçekte modern tarih araştırmalarının özelliklerine sahip –özellikle genç kuşaktan gelen– çok ciddi bir taban da bulunuyor. Ve bunlar mevcut ana çizgiden büyük ölçüde farklılaşıyorlar. Örneğin, Yayın Kurulu'nda olduğum *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* dergisi daha çok bu tarz tarihçiliğin ve çalışmaların önünü açmayı hedefleyerek yayın hayatına atıldı. Tarihçilik Türkiye'de, dünyadaki tarihçilikle daha organik bir ilişki kuracaksa bu tür çalışmalar üzerinden kuracak. Onlar daha eleştirel bakıyorlar ve daha donanımlılar. Dışarıyı ve farklı tarihleri biliyorlar, tarihçiliğin dünyada nasıl yapıldığı konusunda daha bilgililer. Nitelikli olanı örnek alıyorlar kendilerine ve ona göre kendilerini geliştirmeye çalışıyorlar.

Karşılaştırmalı yöntem üzerine soracağım. Tarihçinin mutlaka karşılaştırmalı bir analiz yapması gerekmediğini belirttiniz ama tarihsel sosyolog için bu daha elzem olabilir diyebilir miyiz?

Evet. Şu çok önemli: Tarihçi ürettiği her üründe karşılaştırmalı bir analiz geliştirmek zorunda değil (dar meslekî tanım ve disiplinin meşruiyeti açısından). Tarihçiliğin değişik kademeleri var. Tarihçi aynı zamanda olgusalın da bilgisini üreten birisi. Herhangi bir karşılaştırmaya girişmeden hiç bilinmeyen bir konuyu ele alıp ortaya ilk koyan kişi de olabilir. Zanaatçı kimliği içinde tarihçiliğin meşru bir ürünü olur bu. Ama tarihçi bununla yetinmez, ortaya çıkardığı ürünü daha karşılaştırmalı bir çerçevede ele almak isteyebilir –ki bunu yaparsa da çok iyi olur. Bunu yaptığında iki şey olur: 1) Tarihçiliği analitik derinlik kazanır, betimleyici olmaktan çıkar. 2) Her olayı biricik görme eğilimi törpülenir ve benzer örgüler arasında karşılaştırmalar yapmak onun ufkunu genişletir. Bunu yaptığı zaman sadece tarih alanına da sığmaz, daha geniş sosyal bilim alanına da katkıda bulunmuş olur.

Disiplinleri kesin çizgilerle ayırmamamız gerektiği açık sanırım. Golthorpe[10]'un şöyle bir farklılık tespiti var: tarihçiler kalıntılar (relics) üzerinden çalışma durumundayken, sosyologların kendi verilerini daha özgürce oluşturabildiklerini söylüyor...

Çıkış noktalarında farklılık, metodolojik farklılıklar. Sosyoloji soru sorar, problematik üzerinden gider. Hem problematiğini kurarken hem de sorularını sorarken çok daha özgür ve rahat. Ayrıca ister istemez daha seçici, çünkü problematiğine yönelik bir çerçeve kurduğunda bunun içini dolduracak olgusal malzemeyi arayışa çıkar veya mevcut olgusal malzemeden yola çıkar. Ama tarihçi belli bir teorik çerçeve içinden başlamak zorunda değildir. Sadece basit sorular sorarak malzemeye ulaşır... Sosyolog kadar malzemesi üzerinde seçici davranma seçeneği, lüksü yoktur tarihçinin.

---

[10] J.H. Goldthorpe, "The Uses of History in Sociology: Reflections on Some Recent Tendencies" *British Journal of Sociology*, 42(2): 211-30, 1991

Sosyologların rolüne dair, Skocpol'un da şu mânâya çekilebilecek bir anlayışı var: Tarihçinin birincil kaynak araştırmalarının toplu bir teorik analizi ve yorumlanması. Burada belki sosyolojiye olduğundan daha fazla bir paye yüklenmesi var gibi...

Bu tür düşünceler artık çok gerilerde kaldı. Bir dönem Barkan da aynısını diyordu. Hayır, 'tarihçi malzemeleri sunar gerisini sosyologa bırakır' diyemeyiz. Bazı tarihçiler çok betimleyici, olgusal malzeme ürettikleri için bu düşünceye hizmet etmiş oluyorlar ve bu iddianın pekişmesine de katkıda bulunuyorlar belki. Kendi betimleyici, yüzeysel çalışmalarını meşrulaştırmaya yönelik bir mekanizma olarak da çalışıyor bu. Başka türlü yapamayan, zanaatkâr tarihçiliğin en alt düzeyi ile yetinen tarihçi kendisini nasıl meşrulaştıracak?

Bu belki de her disiplinde gözlenebilecek kendi sınırlarını belirleme çabasıdır. Bir de şu konu var sanırım: sosyologlar arasında tarihsel sosyoloji alanında olanlar, tarih alanında 'sosyal tarih' çalışmaları yapanlar, genel toplam içinde, ana akım karşısında nicelik olarak küçük bir dilimi oluşturuyor.

Aralarda iş yapanlar, sınır boylarında çalışanlar hâlâ azınlıktalar, o doğru. Ancak, o ara alanlar çok yaratıcı alanlar, zor da olan alanlar aslında. Yine de genişliyorlar. Ayrıca bugün 'sosyal tarih' dediğimizde de artık eski dönemlerde kastedilen 'sosyal tarih' anlaşılmıyor. Postmodern eleştiri, sosyal tarihi büyük ölçüde 'kültürel tarih'le ikame etti. Bunlar, aslında yaptığımız işin dönemlerle ne kadar iç içe, ne kadar doğrudan onlara bağımlı geliştiğini de gösteriyor. Sosyal tarih dediğimizde iktisat ağırlıklı –daha çok Marksist eğilimli veya ondan etkilenen, ilham alan– bir tarih anlayışı vardı: iktisadî ilişkiler ve onun belirlediği sosyal yapılara eğilen. Bunun için bir dönem rakamların büyüsünün peşinden de gidildi, 'sosyal tarih eşittir rakamları kullanan tarih' idi veya en fazla zihniyeti buna ekleyen tarihti. Hep Annales Okulu üzerinden yapıldı. Bugün, 'sosyal tarih'

diye bir terminoloji de pek kullanılmıyor aslında. Network (ilişkiler ağı) analizleri daha öne çıktı; büyük ölçüde de tarihsel sosyoloji çalışmalarının etkisiyle aslında. Aynı şekilde postmodern eleştiri sonrası öne çıkan yeni kavramlar arasında 'sosyal tarih' yok. Bir ara önüne "neo-" eklenmiş bir sosyal tarih tartışması vardı; o da durdu gibi. Daha ziyade bir söylem (discourse), dil analizine dönük, metne indirgenmiş bir tarihçilik tartışması söz konusu bugün artık ve kültürel kodların okumasını merkeze alan.

Her durumda olumsuz yaklaşılmaması gereken belki de...

Tabii ki. Ancak, bu yeni tarz tarihçiliğin sosyoloji ile ilişkisini kurmak da zorlaşabilir bu durumda iş çetrefilleşebilir. Postmodern eleştiri tarihçiler kadar sosyologları da etkilemiş olsa gerek... Bütün sosyal bilimsel etkinliğin epistemolojik temellerini de etkileyen, yeniden gözden geçirilmesine neden olan bir süreç içindeyiz. Sosyal bilimlerin her birinin kendisini yeniden tanımlaması gerekecek bu durumda. Çünkü eski pozitivist çerçevenin hedefi bir 'gerçek'ti, 'hakikat'e odaklı idi. Ama bugün artık o tarz mutlak kavramların kendisi o kadar tartışmaya açıldı ki, relativizm meselesi o kadar ön plana çıktı ki "bilimsel etkinliğin hedefi ne" sorusu da yeniden tanımlanmayı bekliyor.

Yaptığımız işin ne olduğuna dair bir bilgiyi ve bunun tartışılmasını, Batı'daki tartışmaları göz önüne alırsak, biraz geç ele alıyoruz gibi. Oradaki tartışmaların yansıması biraz geç oluyor burada sanki ya da Türkiye'de bir kafa karışıklığı var desek? Son Sosyal Bilimler Kongresinde İlhan Tekeli ve Bozkurt Güvenç'in eleştirilerini hatırlayacak olursak...

Etkileri belirgin oluyor ve geç oluyor, evet. Buna da şaşırmıyorum aslında. Türkiye'de sosyal bilimin geçmişi yüz senelik. Bunun elli senesi disiplinlerin kuruluş (formatif) aşaması diyebileceğimiz bir dönem. Üniversiteler içinde disiplinler kurum-

sallaşıyor... Bunları yapan bir öncü (pioneer) kuşak var, 'kurucu babalar' dediğimiz: Ömer Lütfi Barkan, Bozkurt Güvenç, hattâ İlhan Tekeli de (ki onun konumu biraz farklıdır; halen çok derin ve özgün üretim de yapmaktadır) kurucu babalardandır. Şimdi böyle bir sürecin –zaten sonradan ve Batı modeli üzerinden kurulmuş bir sosyal bilim yapısının– kurucuları tarafından yine Batı'da geçerli olan yaklaşımlar ve bakış açıları üzerine inşa edilmesi son derece normal. Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür* kitabını yazarken antropoloji için bir giriş kitabı yazıyordu nihayetinde ve o bir ilk kitaptı Türkiye için. Batı'da mevcut olana baktı ve transfer etti. Şimdi formatif dönem için böyle, Türkiye dışında olup bitenlere alıcı gözüyle bakıp Türkiye'ye transfer etmek anlamlı olabilir ama artık Türkiye'de ikinci, üçüncü ve sonraki kuşak sosyal bilimciler yetişti. Ancak, esas itibariyle hâlâ bu eğilim devam ediyor. Kendi disiplininin uluslararası çerçevesine özgün katkılarda bulunan çalışmalar çok az. Bugün hâlâ, orijinal çalışmaların teorik çerçeveleri açısından da özgün bir katkıda bulunmakta zorlanıyoruz.

İkincisi, yaptığımız işin doğasına dönük, kendiliğimizden tartışmıyoruz. Ne zaman ki bizim dışımızda bir altüst oluş yaşanıyor, hemen ona eklemleniyoruz. O sürecin içine, yaratıcı ve özgün bir katkı hedefiyle girsek yine çok takdir edilir bir şey olurdu. Ancak eğer bu konunun alternatifi, hiç düşünmemek olacaksa (ki Türkiye'deki sosyal bilim camiasının büyük bir kısmı hiç düşünmüyor), geç de olsa taklit de olsa dışımızdaki dünyadaki tartışmaları içeriye taşımak bir başlangıç olabilir. Ben, o anlamda, kendi disiplinimiz olan tarihe dönük, onun iç problemleriyle ilgili, onun diğer alanlarla –özellikle felsefe ve sosyal bilimler ile– ilişkisi üzerine bir şeyler yazıyorum –bu kitapla[11] birlikte başlayan süreçte özellikle. Mümkün mertebe, o alanda yazdıklarımı kendi çalışmalarımda kurmaya çalışıyo-

[11] *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Sempozyum Bildirileri*, Metis Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2001.

rum. Sürekli olarak isimlere ve kitaplara atıfla yapılan aktarmacı bir çerçevede değil benim yazdıklarım.

Doğu Batı dergisindeki yazınızda[12] *olduğu gibi.*

Oraya ister iseniz, her cümle için üç tane atıf yaparsınız. Hayır, buna gerek yok. İngilizcede 'name dropping' derler, her cümleye prestijli bir sosyal bilimcinin ismini eklemek. Bu zaten yapılıyor. Bunu yaptığınızda, farkına varmadan bütün zihinsel düşünme sürecinizi de endeksliyorsunuz, özgün düşünemez hale geliyorsunuz. Sizin katkınız çıkmıyor ortaya. O yazıda da bilinçli olarak kaçınıldı bundan, özellikle tercih ettim.

Son olarak Köprülü-Barkan-Inalcık çizgisinin sosyoloji ile alışverişini değerlendirmenizi isteyeceğim.

Bu isimler içinde sosyoloji dünyası ile daha sahici ilişki kuran aslında bence Köprülü. Kendisi bunu bizatihi kendi ürünlerinde yapmasa da buna işaret eder, samimiyetle işaret eder. Tarihçilik alanını, sosyal bilimler perspektifinin sunduğu imkânlarla genişletmek ve kurmak gerektiğini söyleyen birisiydi Köprülü. Barkan, Fransa'da eğitimi sırasında gördüğü, tanıştığı Annales Okulu tarihçilerinin etkisi altında belli tarzda bir ilişki kurmuş gibi görünmesine rağmen aslında kendi ürünlerinde sosyoloji yoktur. Tam tersine, sosyoloji ile tarihin 'biri olgu sunar, öbürü teorisini yapar' şeklindeki o klişe ayrımına en önemli katkıyı yapanlardan birisi Barkan'dır. Bu tür cümlelerini görürsünüz 'biz tarih yapıyoruz, ötesi sosyologların işidir' diye. Enteresan bir yeri var Barkan'ın. Üzerinde çalıştığı konular farklı olduğu için (demografi, iskan vesaire), o konular kendiliğinden onu sosyal boyutlara değinen bir tarihçi yapmıştır, ama sosyal bilimlere açmamıştır. "Halkın tarihçisi', 'kitlelerin tarihçisi' derler mesela. Ama o kitleler büyük ölçüde bir rakam-

[12] Özel, Oktay, "Tarih, Tarihçi ve Entelektüel: Kamusallık Bağlamında Türkiye'den Güncel Değinmeler" *Doğu Batı*, 36, s. 63-81, 2006.

dan ibarettir onun çalışmalarında, Osmanlı'nın kâtipleri gözünde ne ise odur. Barkan'da devlet eksenli tarihçiliğin damarı var. Halil İnalcık, bence, sosyal bilimlerin diğer alanlarına dönük ilgisi itibariyle sahici bir ilgi geliştirmiş bir tarihçidir –özellikle hayatının bir döneminden sonrasında yaptığı çalışmalar, sosyal bilimlere açık çalışmalardır, Marksist tarihçilerin Osmanlı tarihine dönük ürettikleri ile yarışan bir tarihçi gibiydi bir bakıma. 1990'lara kadar ürettikleri, sosyal bilimlerle daha birbirine geçişli bir tarihçilik olarak görülebilir. Şu özelliğini de söylemek lazım: Halil Bey, sosyal bilimlerle daha içli dışlı, onların terminolojilerini alarak bir takım tarihsel çalışmalar yaptı; öte yandan o çalışmaların çoğu yine Batı'daki tartışmaların çok daha sınırlı bir kullanımına dönük çalışmalardır. Patrimonyalizm vs. gibi terminolojileri aldığını görürsünüz, bazı makalelerinde Marksist tarih yazımının temel analitik çerçevelerinin örtük izlerini görürsünüz ama yine bu tamamen o dönemin ruhuyla ilgili bir etkilenimdir. O dönem kapandı, Halil Bey de şimdi yeni dönemde büyük ölçüde yine siyasî tarihe döndü. Sosyal tarihle ilgili çalışmaları esasen sanki o dönemle birlikte bitmiş gibi gözüküyor; gibi gözüküyor diyorum, çünkü aslında bir yandan da son zamanlarda iktisadi ve sosyal tarih diyebileceğimiz eski çalışmalarının kimi ürünlerini geliştirerek, veya bir araya getirerek hâlâ inanılmaz bir üretim yapıyor; Osmanlı Tekstil Tarihi gibi. Tarihçiliğinde bütün o okumaların izleri hâlâ var. Tarihyazımındaki yeni eğilimleri de yakından takip ediyor bir yandan, hermönötik okumalarından tutun, son yıllarda edebiyat camiasını da adeta ikiye bölen *Şair ve Patron* çalışması gibi kültür tarihi, patronaj ilişkilerine uzanan bir alanda (ki bu konudaki çalışmasını daha da genişletiyor bu günlerde) faal bir tarihçilik yapıyor.

Çok teşekkür ediyorum.

Rica ederim.

Ferdan Ergut

TARİHİ SOSYAL BİLİMSELLEŞTİRMEK; SOSYAL BİLİMLERİ TARİHSELLEŞTİRMEK

Söyleşi: Serkan Gül[*]

Başta Amerika olmak üzere dünyada birçok akademisyen, tarih ve sosyoloji disiplinlerinin bir ortaklığı olarak ortaya çıkan tarihsel sosyoloji alanında çalışmalar yapmaktadır. Biraz geriden takip edilmiş olsa da Türkiye'de bu alanda çalışma yapan akademisyenler olduğunu görüyoruz. Bu çerçevede, tarihsel sosyoloji çalışmalarını sürdüren Orta Doğu Teknik Üniversitesi öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. Ferdan Ergut ile tarihsel sosyolojinin dünyadaki ve Türkiye'deki yeri, çalışma alanları ve Ergut'un kendi yaklaşımları gibi konuları içeren bir mülakat yapılmıştır.

Ferdan Ergut tarih ve sosyolojiyi bir araya getirme konusunda en hevesli akademisyenlerden birisi olarak karşımıza çıkıyor. Eğitim hayatının seyri sanki takip ettiği yolu onun için kaçınıl-

---

[*] Serkan Gül, Yozgat Bozok Üniversitesi / ODTÜ, Tarih Bölümü

maz bir hale getirmiş gibi görünüyor. Lisans eğitimini Orta Doğu Teknik Üniversitesi İktisat Bölümü'nde tamamladıktan sonra, teorinin ve teorisyenlerin mabetlerinden olan New York' ta New School for Social Researh'e giderek Siyaset Bilimi alanında yüksek lisans ve Siyaset Bilimi ve Tarihsel Çalışmalar alanında doktorasını tamamladı. Burada birçok ünlü siyaset, sosyoloji ve tarih kuramcısı ile çalışma ve tanışma şansını bulması, Ergut'un teorik çalışmalara olan ilgisini daha da artırdı.

Alanın en büyük ustalarından birisi olan Charles Tilly ve Aristide Zolberg ile yaptığı doktora çalışması Ferdan Ergut'a tarihsel sosyolojinin bütün incelikleriyle tanışmanın yolunu açtı. "*State and Social Control: The Police in the Late Otoman Empire and the Early Republican Turkey, 1839-1939*" başlıklı doktora tezi ve bu çalışmasından ortaya çıkan ve İletişim Yayınları tarafından yayınlanan '*Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*' başlıklı kitabıyla Ergut Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde polislik kurumunun oynadığı rolü açıklamaya girişmiştir. Türkiye'de daha önce yapılan bazı çalışmalardan farklı olarak Ergut bu çalışmalarında polisliği müessese tarihi çerçevesinde değil, devlet inşası ve diyalektik bir toplumsal denetim aracı olması yönleriyle ele almaktadır. Ergut'un tezine göre "polisin ordudan ayrışarak, ayrı bir 'iş' ve aygıt olarak kurumlaşması, modern devletin temel önemde bir veçhesidir... tepkici-bastırıcı olmaktan ziyade 'önleyici' nitelikteki bu denetim mekanizması, devlet iktidarının modern niteliğini oluşturur. Devletin otoritesini ve denetim gücünü gerçekleştirmek yanında, halkın talep ve tepkilerinin de içine 'sızabildiği', çift yönlü bir mekanizmadır bu."[1] Ergut'un teziyle ilgili bazı ayrıntıları da söyleşide göreceğiz.

---

[1] Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

Ferdan Ergut'un çeşitli uluslararası ve ulusal dergilerde yayınlanmış olan geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet döneminde devlet inşası, polislik, demokratikleşme, Avrupa'da devlet ve devrimler ve sosyal bilimlerde yöntem ile ilgili yayınları bulunmaktadır.[2] Çalışmalarını tarihsel sosyoloji çerçevesinde gerçekleştiren Ergut'un alana olan ilgisinin bir sonucu olarak Tarih Vakfı tarafından 26-28 Ekim 2005 tarihleri arasında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde düzenlenen 5. Uluslararası Tarih Kongresi'nin düzenleme komitesinde yer almış ve burada sunulan tebliğlerden oluşan "*Tarihsel Sosyoloji: Stratejiler, Sorunsallar ve Paradigmalar*"[3] adlı kitabın Ayşen Uysal'la birlikte derleyicilerinden birisi olmuştur. Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmakta olan Ergut lisans ve lisansüstü öğrencilerine metot dersleri vermeye devam ediyor.

Serkan Gül: *İlk olarak, Mete Tunçay 'tarihsel sosyoloji' yerine 'sosyolojik tarih' kullanımını tercih ettiğini belirtiyor*[4]*. Bu konu-*

---

[2] Ferdan Ergut, "Policing the Poor in the Late Ottoman Empire", *Middle Eastern Studies*, 38, (2002), p.149-165; "The State and civil rights in the late Ottoman Empire" *J.of Mediterranean Studies*, 13, (2003), s. 53-74; "Surveillance and the Transformation of Public Sphere in the Ottoman Empire". *METU Studies in Development*, 34, (2007), s. 173-195; "Demokrasi Tarihinin Öznesi". *Toplum ve Ekonomi*, (1994), s. 205-222; "Polis Çalışmaları için Kavramsal Bir Çerçeve", *Amme İdaresi Dergisi*, 34, (2001), s. 59-79; "Türkiye'de Devlete Yaklaşımlar Uzerine Eleştirel Bir Deneme", *Mülkiye*, XXV, (2001), s. 333-351; "Sosyal Bilimlerde Tartışma Ortamının Kurgulanması ve Tarihsel Sosyolojinin İmkanları", *Toplum ve Bilim*, (2002), s. 213-228.

[3] Ferdan Ergut ve Ayşen Uysal, *Tarihsel Sosyoloji: Stratejiler, Sorunsallar ve Paradigmalar*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2007.

[4] F. Ergut ve A. Uysal, der., *Tarihsel Sosyoloji*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2007, s. 8.

da sizin görüşünüz nedir? Bu terimlerin hangisini uygun buluyorsunuz?

Ferdan Ergut: Benim için bu semantiğin çok fazla önemi yok. Tarihsel sosyoloji, sosyolojik tarih, tarih ve sosyoloji disiplinleri gibi ayrımlar üzerinden kendi çalışmamı hiç kurgulamadım. Çok genel kabul gören kullanım 'tarihsel sosyoloji' ve ağırlıklı olarak bu alanı sosyologlar kurduğu için bu böyle. Bunun da nedenini biliyoruz tabi: Tarihçiler mukayeseden ve model kurmaktan uzak bir eğitimden geçiyor. Sosyologlar genelleme yapmaya daha yatkın insanlar. Sosyoloji cenahında da şöyle bir problem var: Onlar da tümüyle nomotetik bir sosyolojiden rahatsızlık duydular. Özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonraki süreçte sosyoloji, tarihi bir kenara bırakıp tamamen tarihsiz bir sosyolojiye başlayınca 'presentist' yani bugüncü ya da bugüne dönük bir sosyolojiye başlayınca o insanlar bundan rahatsızlık duydular. Daha 'reflektif' daha ilerici sosyologlar; daha tarihsel bir bakışla, tarihsel bir bilgi üretimiyle sosyolojik bir bakışın mümkün olabileceğini düşündüler ve alanı inşa etmeye başladılar. 1959 ve 1961'de iki temel kitap vardır; birisi C.W. Mills'in[5] diğeri E.H. Carr'ın[6] kitabı. Bunlardan birisi tarihçi diğeri sosyologdur ve açık şekilde şunu söylüyorlardı: Mills "adını hak eden sosyoloji, 'tarihsel sosyoloji'dir" derken, Carr "...gerek sosyologun tarihe daha çok dayanması, gerekse tarihçinin sosyolojiye daha çok dayanması her ikisinin de hayrınadır" diyerek durumu açıklıyorlardı. Artık aklı başında tarihçi ve sosyologlar iki disiplinin diyaloga girmesi gerektiğini biliyorlar; ancak o dönemlerde yalnızdılar. 1970'lerde Barrington Moore'un başını çektiği ve daha sonra öğrencileri Theda Skocpol ve Charles Tilly'nin sürdürdüğü bir şekilde bu alan gittikçe yayılmaya baş-

---

[5] C.W. Mills, *The Sociological Imagination*, Oxford: Oxford University Press 1959.

[6] E.H. Carr, *Tarih Nedir?*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987.

ladı. Dolayısıyla 'tarihsel sosyoloji' benim için uygun bir tabir. Disiplinler arasında çok fazla bir ayrımdan yana değilim ve semantiğe fazla takılma taraftarı değilim.

Sanki disiplinin adıyla ilgili bir tartışma söz konusu gibi. Özellikle tarihçiler alınganlık gösterebiliyor. Tarihsel sosyoloji, sosyolojinin bir alt dalı olarak mı kabul edilmeli yoksa iki disiplinin ortaklığı olarak mı kabul edilmeli?

Bence iki disiplinin ortaklığıdır. Ancak kurumsal düzeyde bakıldığında sosyolojinin bir alt dalı olarak örgütleniyor. En son American Sociological Association, dünya sosyologlarının en önemli en saygın kurumlarında birisi, 'tarihsel sosyolojiyi' bir alt birim olarak kurdular. Bu da 'tarihsel sosyoloji'nin genel kabul gören bir alan haline geldiğinin bir göstergesidir. Bu aynı zamanda bir tehlike çünkü genel kabul görmek muhafazakârlaşmak demektir. Bundan sonra, alacağın kadro, kurumun, yapacağın işler bellidir. Dolayısıyla kariyerist olma ihtimalin yüksektir çünkü tarihsel sosyoloji üzerinden de bir kariyer artık mümkündür. 'Gerilla hareketi' dediğimiz ilk başlardaki hareket bitti. Bundan sonra daha kurumsal daha 'aklı başında' bir tarihsel sosyoloji yapılacaktır. Yani yerleşik olanla (establishment) bir mücadele durumu kalmadı. Öte yandan, bu mücadelenin Türkiye'de hâlâ bir şansı olabilir çünkü burada henüz hiçbir kurumsallaşma söz konusu değil. Türkiye'de bu işle uğraşanların, daha militan daha mücadeleci, bir şeyleri kanıtlamaya çalışan ruh halinde olmaları anlaşılabilir ve bu zorunludur da. Bunların Türkiye'deki tarihsel sosyoloji çalışmalarına katkı yapmaları mümkündür.

Tarih ve sosyoloji disiplinlerinin bir araya getirilmesi ile oluşturulacak, akademik bir disiplin olarak üniversitelerde okutulacak 'tarihsel sosyoloji' bölümlerinin açılması uygun olabilir mi?

Hayır hiç gerek yok, zaten yeni bir disiplin yaratmanın hiç gereği yok. Farklı disiplinlerin bir araya gelme süreçlerinden bahsediyoruz. Burada hem tarihçilerin hem sosyologların ortak bir bakışla hareket edebilecekleri bir zemin var. Bu zemin önemli, çünkü bilimde özellikle sosyal bilimlerde en önemli problemlerimizden birisi 'epistemik bir cemaat' oluşturamamış olmamız. 'Epistemik cemaat' dediğimiz şey şu açıdan önemlidir: ortak dili konuşan insanların varlığına, onların sürekli diyaloguna ihtiyacımız var. Bilgi birikimi, tek başına bir insanın yapabileceği bir şey değil. Herkes birbirinin ürettiği bilgiyi sınayarak, test ederek, eleştirerek, yok ederek ilerler. Bilim biraz 'yamyam' gibidir; diğerlerini yiyerek büyür. Dolayısıyla böyle bir yeme durumunun olması gerekir. Ancak, aynı dili konuşan insanlar anlamlı kavgalar edebilir. O anlamda da epistemik bir cemaatin önemi büyük. Bu noktada, tarihçiler ve sosyologlar ortak bir dil ve yöntem üzerinde anlaşabilirsek bunun Türkiye'deki bilimsel bilgi birikimine de bir katkısı olur diye düşünüyorum. Bunun için ayrı bir disipline gerek yok. Bunun içinde, siyaset bilimcinin de, sosyologun da, tarihçinin de yeri var.

Charles Tilly, sosyologların, tarihçilerin arşiv ve ilgili metin bulmadaki yeteneklerinden uzak olduğunu ancak sosyologların da sistematik ve sayısal veriler bulmakta yetenekli olduğunu belirtir[7]*. İkisini birden yapabilen az sayıda kişinin olduğunu belirten Tilly, iki disiplinin birbirine yaklaşması zorunluluğunu dile getiriyor sanırım.*

Evet aynen öyle. Şu şekilde belki en güzeli olur: Arşivcilik bölümlerinden mezun olanların hepsi istihdam edilebilse belgeler teker teker arşivciler tarafından ortaya çıkarılıp transkripsiyonu yapılsa ve bu şekilde tarihçiler için belge transkripsiyonu yaparak kariyer yapmanın yolu tıkansa! Çünkü bu şekilde birkaç

[7] C. Tilly, "Historical Sociology", *Current Perspectives in Social Theory* içinde, volume I, 1980, s. 55-59.

belge transkripsiyonu yaparak ve bunların bağlamı şudur denilerek tez yapılıyor, yardımcı doçent, doçent, profesör olunuyor. Tarihçilik böyle bir şey değil. Bunun yolu kapansa ve tarihçiler kendini zorlasa daha reflektif bir tarihçilik nasıl yapılabilir diye sorgulasalar uygun olur. Kaynak eleştirisi dışında nasıl bir eleştiri getirebiliriz diye kafa yorsalar, yöntem meselesini sadece kaynak kullanımına indirgemeseler daha iyi olur. Yöntem devasa bir alandır ve birçok problemi vardır. Kaynak kullanımı bunlardan birisi ve tarihçiliğin olmazsa olmazlarındandır. Ancak bütün eleştiri bu alana hasredilmiş durumdadır. Bunun dışında bir eleştiri geleneği yani önündeki metine 'içsel kritik' (immanent critic) dediğimiz önündeki metni okuyup sorgulayan ve eleştiren bir gelenek mevcut değil. Bu eleştiri geleneğinin yokluğu da bizde önemli bir problem. Marxist ya da değil hiç fark etmiyor. Bizde eleştiri genellikle şu şekilde oluyor: "Yanlış yerden bakıyorsun, gel buradan bak!" Bu tarz bir eleştiri anlamlı bir eleştiri değildir. Bizim 'içsel kritiği' ön plana çıkarmamız gerekir. Bunun için de 'epistemik cemaat'in içinde olmak gerekir. İnsanlar ne konuşuyorlar, niye bu dertleri var; bunlara vakıf olmak lazım ki eleştiriye bundan sonra başlamak lazım. Ancak, Türkiye'de bu yönde de özel bir çaba yok.

Türkiye'de tarihsel sosyolojinin yeri hakkında ne söyleyebiliriz? Düne göre bugün ne durumda ve bugün yarın için neyi gösteriyor? Alanla ilgili olarak gelecek için ümitvar olabilir miyiz?

Ben tarihsel sosyolojinin Türkiye'deki geleceği ile ilgili ümitvarım. Kendi aldığım maillerden de biliyorum. Türkiye'nin her yerinden genç akademisyenler mail atıyorlar. Bir grup, tümüyle tarihsel sosyoloji ile ilgili kapsamlı bir kitap çalışması içindeler. Tarihsel sosyolojiye karşı bir ilginin arttığı görülüyor. Türkiye'de bu işin önemli öncüleri var zaten. Çağlar Keyder, Huricihan İslamoğlu, Taner Timur, erken dönemlerde Stefanos Yerasimos, Halil Berktay gibi isimler adı konmasa da bu gelenekten geliyorlar. Dolayısıyla bu kişiler, teorik olarak da çoğulcu bir

perspektiften bakıyorlar, tam da tarihsel sosyolojinin bizden istediği gibi 'monist' (tekçi) bir bakışları yok. Tarihsel sosyoloji de bu önemlidir; tek bir teori ile bakmaz; Marx, Weber vs. bunların hepsi rahatlıkla kullanılabilir. Bu anlamda çok eklektiktir. Bir 'teori jandarması'm kabul etmez. Eldeki probleme bakar ve bunu en iyi görecek lens hangisi ise onu kendi başına kurar. Olmayan bir lens yaratır. O lensin içinde Marxizm olabilir, Weber olabilir, bana çok uzak olan 'rational choice' ("akılcı seçim") bile olabilir. Tarihsel sosyoloji fenomen bazında çalışır. İncelemek istediğin fenomen ne ise, ona uygun bir teori belirlersin. Türkiye'de buna uygun bir gelenek kendiliğinden var. Şimdi bunu bilince çıkartıp daha reflektif bir hale getirmek lazım.

Çok genel bir soru ama, kısaca açıklar mısınız; tarihsel sosyoloji ne yapar? Nasıl yapar?

Tarihsel sosyolojinin sosyal tarihten şöyle bir farkı vardır: Sadece topluma bakmaz. Aşağıdan yukarı tarih dediğimiz, Marxistlerin öncülüğünde yapılan tarih, ağırlıklı olarak sınıflara, gruplara, kolektivitelere baktı. Ancak, tarihsel sosyoloji gerektiğinde yukarıdan aşağıya bakabilen bir yöntem. Dolayısıyla devleti inceler, devleti merkeze alır, devletin tahakküm güçlerini merkeze alabilir; orduyu ya da polisi. Temel olarak da tarihsel sosyoloji, benim anladığım şekliyle, bir 'interaction' meselesidir. Yani özneler arası, gruplar arası, aktörler arası ilişkilere bakar. Tek bir aktörü kendi başına incelemenin imkânsız olduğunu kabul eder. Bu anlamıyla, bir işçi sınıfı tarihinin işçi sınıfı içinden yazılamayacağını söyler. Yani teorik bir çoğulculuğu kabul eder ve bu konuda herhangi bir kısıtlaması yoktur. Bana göre en kısa bu şekilde konu özetlenebilir.

Tarihsel sosyoloji alanında bir örnek olarak, sizin de hocanız olması nedeniyle Charles Tilly hakkında birkaç soru sormak isti-

yorum. Öncelikle Tilly'nin alana katkısı hakkında neler söyleyebilirsiniz?

Tilly'nin esas katkısı; sosyal bilimleri tarihselleştirmesidir. Tilly, tarihçilere seslenen yazılar yazmaz. Kendi meslektaşlarına yani sosyologlara seslenen yazılar yazar. Benim de kendime dert edindiğim şekilde, tabi Tilly'den devşirerek, Tilly tarihi sosyal bilimselleştirmek, sosyal bilimi tarihselleştirmek derdindedir. Esas projesi hep bu olmuştur. Karşı çıktığı temel noktalardan birisi sosyologların şu cümlesidir: "History is a failed sociology." ("Tarih, başarısız sosyolojidir.") Tilly bunun hiç böyle olmadığım hattâ giderek şunu söyler: "It is not history which is failed sociology but sociology is a failed history." ("Başarısız sosyoloji olan tarih değildir; ama sosyoloji, başarısız tarihtir") Dolayısıyla, alanı tarihselleştirmeye çalışır. Bu nedenle, sosyologlar arasında en önemli figürlerden olan Durkheim'la mücadele etmiş ve kendi teorisini Durkheim teorisine karşı kurmuştur. Bu konuda 'Useless Durkheim' (Yararsız Durkheim) diye güzel bir makalesi de vardır[8]. Temel derdi, Durkheimcı sosyolojinin kolektif eylemleri anlayamadığı, bunun bir tarihselliği olduğu vs. üzerinden kurduğu bir anlayışı vardır. Kısaca söylemek gerekirse, Tilly'nin temel katkısı sosyal bilimi tarihselleştirmek ve teorik monistliğe karşı herkesi uyarmaktır. Sosyal süreçlerde yasalar olmadığını ısrarla vurgular. "Kapsayıcı yasalar" ya da "yasa benzeri genellemeler" yapılamayacağını, sadece nedensel mekanizmaların ortaya çıkarılabileceğini belirtir. Bunun için de, kendisi amprist olmamasına karşın ampirik çalışmanın çok önemli olduğunu sıklıkla vurgular. Bu açıdan ampirizm ile ampirik çalışmayı birbirinden ayırmak lazım. Tilly, ampirik çalışan bir sosyolog ve tarihçi bana göre.

---

[8] Tilly, Charles, *As Sociology Meets History,* New York, Academic Press, 1982.

Tilly bir yazısında, sosyolojinin ilk yüzyılında sosyologların alanı tarihsizleştirdiklerini söylemiştir. Bazı örnekler olmasına rağmen 1970'lere kadar bu ilgisizliğin devam ettiğini ancak bundan sonra büyük bir değişiklik olduğunu ve tekrar tarihe dönüldüğünü belirtir. Kendisi bunu 'büyük çaplı sosyal değişmelerin gelişimsel modellerine duyulan artan tatminsizlikle' açıklar.[9] *Bu yaklaşım neyi ifade ediyor? Ben 1940'lardan itibaren büyük modellerin ortaya atıldığını ve tartışıldığını düşünüyordum. Dönemsel olarak trendlerin nasıl değiştiğine, tarihsel sosyolojiye ilginin ne zaman arttığı ne zaman azaldığına dair bir değerlendirme alabilir miyim?*

Bunun için biraz geriye bakmak uygun olur. 18, 19 ve 20. yüzyıllara kısaca bakalım. Tarih ve sosyoloji ilişkisi 'aşk ve nefret' ilişkisidir. 18. yüzyılda böyle bir dert yok çünkü ortada sosyoloji yok. Adam Smith, Adam Ferguson, Edward Gibbon gibi isimler tarih ve sosyal teoriyi birlikte harmanlayan kişiler. 19. yüzyıla geldiğimizde, bu yüzyıl ne yazık ki bir profesyonelleşme ya da uzmanlaşma dönemidir. Uzmanlaşma, kendini diğerlerinden ayırma çabası anlamına gelir. Araya sınırlar koymak için özel çaba harcamak demektir. Bütün bilimler, 19. yüzyılın profesyonelleşme çabaları içinde bunu yaptılar. Tarihe baktığımızda, bu alan Ranke'nin öncülük yaptığı bir alandı. Ranke, tarihi her türlü felsefeden, sosyolojiden, siyaset biliminden ayırıp kendi başına bir disiplin haline getirmek için büyük bir çaba harcadı. Bunun için, sosyal tarih dahil birçok alan tarihin dışında bırakıldı. Tarihin tek bir hedefi vardır o da siyasî tarihtir; savaş ve diplomasidir. Esas tarih alanı budur. Diğerleri amatör işidir. Sıkı tarihçiler siyasî tarih yapar. Dolayısıyla kültür tarihi, sosyal tarih, sanat tarihi vs. bütün bu alanlar dışarıda bırakıldı.

Aynı şey sosyoloji için de geçerliydi. Sosyoloji bu dönemde kendini yavaş yavaş tarihten ayırmaya başladı. Durkheim'a bak-

[9] Tilly, *Historical Sociology*, s. 56.

tığımızda, Fransız siyasal elitine şöyle diyordu: "Biz işe yararız, bizi kullanın, sosyolojiyi kurumsallaştırın." Bu anlaşılabilir bir kaygı ve bunun olumlu bir yanı da var. Durkheim örneğinde olduğu gibi bir 'relevancy' ("geçerli olma") kaygısı var. Yani sosyoloji, problemleri çözer. Her toplumun sosyal problemleri var ve sosyoloji yasaları bularak, yasaların üzerinden hareket ederek bu problemleri çözer. Ancak, dediğim gibi tarih ve sosyoloji ayrışması giderek kuvvetlendi. Mesela, Aguste Comte "tarih çocukça bir meraktan başka bir şey değildir" der. Steril anekdotları bir araya getiren irrasyonel ve çocukça bir merak olarak değerlendirir tarihi. Daha sonra tarihle ilgili meşhur sözünü söyler: Tarih, 'bir lanet şeyin, diğer bir lanet şeyi takip etmesinden başka bir şey değildir'. Dolayısıyla, her iki taraf da bu şekilde birbirinden uzaklaştılar. Yine de çok önemli istisnaları saymamız gerekir. Burkhardt gibi önemli bir isim var. En önemlisi Marx, ayrıca Weber var. Bunlar sosyoloji ve tarihin beraber ilerlemesi gerektiğini savunan kişiler ama azınlıktalar. Zaten bu kuşağın son temsilcisi Max Weber ve o 20. yüzyılın başında öldükten sonra ilişkiler iyice kopuyor.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra entelektüel faaliyetin merkezi yavaş yavaş Amerika'ya kaydı. Amerika'nın zaten tarihsiz bir entelektüel iklimi var. Tarih, Avrupa'da olduğu gibi hâkim bir disiplin değil. Amerika kendine en uygun teori olarak 'işlevselciliği' (functionalism) öne çıkartıyor. İşlevselcilik bu kadar başat hale gelince, tarihin neredeyse hiç önemi kalmıyor. Çünkü, işlevselcilere göre herhangi bir fenomeni anlamak için o fenomenin o günkü işlevine bakmak gerekir. Derdimiz işlevleri ortaya çıkarmaksa tarihe gerek yok demektir. Böylece, Talcott Parsons gibi isimlerin önderliğinde tarihle ilişki koptu. 1950'lerin sonu ve 1960'larda, Amerikan sosyolojisinin Marxist kanadı ve radikal öğrenciler bu 'ana akım' (mainstream) sosyolojiden rahatsızlık duymaya başladılar. Tamamen 'prensentist' ("bugüncü"), tarihten uzak, Amerikan toplumunu idealize eden, bütün toplumların Amerikan toplum modelinde birleşeceğini

kabul eden, bu "çoğulcu" modelden rahatsızlık duyulmaya başlandı. Kapitalizmin problemli bir sistem olduğu ve bu problemlerin Amerika'da da çok açık bir şekilde yaşandığı iddia edildi. C.W. Mills bu manifestonun öncüsüdür. Onun *Sosyolojik Tahayyül* eseri, genç ve radikal sosyologların ana akım sosyolojiye karşı bir manifesto kitabıdır. Mills orada insanların 'neşeli robotlara' dönüştüğünü söyler. Yani insanların alışverişe gidip evlerine döndüğünü söyler ve sorar: Özgürlük bu mudur? Mevcut sistemin insanlara verdiği özgürlüğün bu çeşit bir özgürlük olduğunu iddia eder. Hem kendi toplumunun hem de bunun nasıl incelenmesi gerektiğine dair tarihsel bir yöntem belirler. Onunla birlikte, tarih ve sosyoloji buluşması yavaş yavaş başladı. Benzer şikâyetler tarihçiler arasında da vardı. Marxizmin etkisini burada yabana atmamak lazım. 'Büyük adamların tarihi' yerine daha toplumsal, daha genel kollektiviteler üzerinden toplulukların tarihi yapılmalıdır görüşü öne çıkmaya başladı. Marxizmin adı zaten tarihsel maddeciliktir. Herkes bunun sadece maddecilik kısmını alır. Ancak, kurucu babalar Marx ve Engels oraya bir 'tarihsel' ifadesi koymuşlar. Bu öylesine konulmuş bir ifade değildir. Demek ki her sürecin tarihselleştirilmesi gerekir.

Dolayısıyla, tarihçiler arasında da dönemin ruhuna uygun olarak bir şikâyet durumu vardı. Böylece bu iki grup bir araya gelmeye başladı. Marxizm gibi güçlü siyasî bir akıma angaje olmanın bazı tehlikeleri vardı. Bütün dünyayı belirli bir perspektiften görüp belli bir değer yargısı ile yüklü olarak işini yaparsın. Bu anlamıyla nesnellikten uzaklaşma konusunda ciddi bir risk vardır. Ancak, Skocpol'un bir metninde vurguladığı gibi bu alanın kurucuları, E.P. Thompson, Berrington Moore gibi, çok ahlâklı ve namuslu bir şekilde parti hattı izlememeye kararlı insanlardı. Evet, bunlar Marxisttiler ama hiçbir ortodoks çizgiyi izlemeden alanı kurdular. Bu çok önemlidir çünkü o dönemde zaten ortaya çıkmış olan ve sempati duydukları işçi, gay, lezbiyen ve feminist vs. hareketlere karşı bir angaje olma durumu

söz konusu olabilirdi. Sırf onlar için bir bilgi üretimine girme ve gerçekliği ortaya çıkarmaktan ziyade onların kendini rahat hissetmesi için 'myth making' ("mit oluşturucu") bir tarih yazımına girişilmesi tehlikesi vardı. Çünkü sokaktakilerin de talebi buydu. Onlar kimlik talebindeler ve sol akademiden de kendilerine bu kimliğin altını örmesini bekliyorlardı. Az önce adını andıklarım sayesinde, alan, bu gruplara karşı sempatisini gizlemeden ama nesnellikten de uzaklaşmadan kurulmuş oldu.

Kitabınızda geçen ve Tilly'e atıf yapılan 'patika bağımlılığı' ile ilgili bir soru sormak istiyorum. "Hiçbir tarihsel durum bir sonrakinin ön koşulu değildir. Her durum 'uzun, yavaş, tarihsel olarak özgün süreçlerin' bir ürünüdür" ve bu nedenle "toplumsal değişimin kestirilebilir ve kaçınılmaz bir yönü olamaz."[10] Bu durum sizin bahsettiğiniz gibi ciddi metodolojik sonuçlar ortaya çıkarıyor. Bu durum, tarihsel sosyolojinin önemli özelliklerinden olan 'genellemelere ulaşma' yaklaşımına da engel olmaz mı? Siz çalışmalarınızda 'patika bağımlılığı' kuramını benimsiyor musunuz?

Tarihsel sosyoloji, aslında makro genellemelerden uzak duran bir alandır. Kendisi bunu baştan böyle söylüyor. Bu yüzden 'patika bağımlılığı' (path dependency) tarihsel sosyolojinin işine gelen ve kullanılan bir argümandır. Patika bağımlılığının dayattığı şey, yasaların olmamasıdır. Çünkü bir fenomeni ortaya çıkarmak için; nerede ve ne zaman oluştuğunu ortaya çıkarmamız gerekir. Patikaya bağımlılık doğrudan bize bunu söylüyor: Nerede, ne zaman ve hangi koşullarda. Dolayısıyla o koşulların, zamanın ve mekânın ampirizmine düşmeden nedensel mekanizmaları ama o döneme ilişkin mekanizmaları ortaya çıkartabiliriz. Mesela, Ekim Devrimini düşünelim. 1917'de ve Rusya'da oluyor. Bu genelleştirilerek bir devrim modeli haline getirilemez. Bu tarihsel bir süreçtir. Az önce verdiğim örneği hatırla-

[10] Ergut ve Uysal, *Tarihsel Sosyoloji*, s. 12.

yalım. Tarihsel sosyolojinin alan olarak iyi kurulduğunu, E.P. Thompson ve Berrington Moore'un parti hattı izlemediğini söyledim. Bu da bir patika bağımlılığıdır. O patika öyle kurulduğu için biz o patikanın içinde ilerliyoruz. Patika şu demektir: Bazı toplumlar, kritik momentlerde seçimler yaparlar. O seçimler birçok olası ihtimali bertaraf eder. Bu seçimin en iyi olduğu anlamına gelmez. Çok daha iyi seçimler olabilirdi. Ancak, seçimle girilen o patika diğerlerini gündem dışı bırakmıştır. Çünkü bunlar kritik momentlerdir.[11]

Bunlar 'niyet edilmemiş' (unintended) olarak adlandırdığınız süreçler mi?

Sonraki süreçler için evet. Orada 'niyet edilmiş' (intended) ya da 'niyet edilmemiş' (unintended) süreçler olabilir. Bence süreçlerin çoğu 'niyet edilmemiş'tir. Açılan bir patika aynı zamanda kapatılan bir patika demektir. Burada 'rastlantısallığın' (contingency) önemini vurgulamak gerek. Bunlar Tilly'den aktardığım gibi önceden kestirilebilir süreçler değildir. Kestirilebilir ve belirlenebilir olmadıkları için ampirik çalışma yapmak gerekir. Patika oluşurkenki kritik momentlere dikkat etmeliyiz ve tekrar tekrar bakmalıyız. Bu kırılma anları çok önemlidir. İşin nerden nereye geldiğini anlamak için bunu yapmalıyız.

Sizin çalışma alanlarınıza gelmek istiyorum. Çalışmalarınız çoğunlukla polislik kurumu üzerine yoğunlaşmış durumda ve doktora tezinizden hazırlanan Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Denetimin Diyalektiği[12] adlı kitabınızla birlikte

---

[11] Patikaya Bağımlılık meselesinin daha ayrıntılı çözümlemesi için bkz. F. Ergut, "Tarihsel Bilginin Özgüllükleri: Zaman ve Patikaya Bağımlılık", *Praksis*, no. 17, 159-173 (2007).

[12] F. Ergut, *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Denetimin Diyalektiği*, İstanbul: İletişim, 2004.

konuyla ilgi birçok makale yazdınız. Öncelikle bu konu üzerine çalışma fikri nasıl oluştu ve teziniz neydi?

Bu konuda çalışma fikri, Tilly ile olan konuşmalarımız sırasında ortaya çıktı. Eğer devlet ve toplum ilişkisini anlama derdiniz varsa polisi anlamak önemlidir. Ne var ki, kitabın muradının tam anlaşılabildiği kanısında değilim. Bu noktada kendisi de bu alanda çalışan ve önemli katkıları olan Noemi Levy'yi ayırmam gerekiyor. Kitabımla ilgili çok önemsediğim bir değerlendirme ve eleştirisi var.[13] Daha önce dediğim gibi metinlere içsel kritik yapmak gerekiyor. Benim çalışmam bir polislik tarihi çalışması değil. Bir devlet inşa sürecini bir modele oturtma çabasıdır. Fakat bunun çok farazi ve teorik olmaması için, devlet inşa sürecini bir zemine oturtmam lazımdı. Ayağımın yerden kesilmesini engelleyen bir çıpa görevi görecek zeminin ne olduğunu düşündüm ve devlet-toplum ilişkiselliğini en iyi gözleyebileceğim alanın polislik pratikleri olduğuna karar verdim. Ve bu da siyasî polislik filan değil doğrudan doğruya kamu düzeni polisliği (public order policing). Sıradan bir vatandaşa devlet dediğiniz zaman aklına tek gelen şey polis ve jandarmadır. Ordu değildir, orduyu görmez bile zaten. Ordu kışlasında oturur ve savaş zamanında da zaten dışarıdadır. Bir yurttaş açısından esas devleti ve onun otoritesini temsil eden, dolayısıyla onun davranışının doğrudan doğruya devlet davranışı olarak algılandığı kişilik polis ya da bulunduğun mekâna göre jandarmadır. Dolayısıyla, devlet-toplum ilişkiselliğini çalışmak için polisin uygun olduğuna karar verdim. Bir de insanlarda şöyle bir algı vardı: Polis çalışmaya çok değecek bir konu değildir. Polis dediğin emri alır ve bunu uygular. O halde emir alanı değil emir vereni çalış diye bir düşünce vardır. Ya da orduyu çalışman tavsiye edilir. Çünkü

[13] Noemi Levy, "19. Yüzyılda Osmanlı'da Kamu Düzeni Konusunda Çalışmak: Bibliyografya Üzerine Bir Değerlendirme" *Osmanlı'da Asayiş, Suç ve Ceza: 18-20. Yüzyıllar* içinde. Alexandre Toumarkine ve Noemi Levy (der.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.

orduyu çalışmak daha zevklidir; savaşır, darbe yapar, devrim yapar şeklinde görüş vardır. Polislik deyince daha durağan ve pasif bir durum algılaması ortaya çıkar. Dolayısıyla, çok fazla kişi de polis üzerine çalışmaz. Sadece Türkiye'de değil dünyada da durum böyledir.

Osmanlı'da polislik kurumunun ortaya çıkması ve iktidarın yapısındaki değişikliklerin birbiriyle yakından ilgili olduğunu iddia ediyorsunuz. Bu kurumsallaşma ve iktidar ilişkisi nasıl işliyor? Dönüm noktaları nelerdir?

Benim için asıl dönüm noktası 1908 Devrimi'dir. 1908, bugünkü polisin de kuruluş tarihidir. Polis kendi tarihini 1845'den başlatır. Bu tarihte bir polis teşkilatı kurulmuştur ama onun çok fazla bir anlamı yok. Esas bunu bir emniyet müdürlüğü şeklinde örgütleyenler de İttihatçılardır. Devlet-toplum ilişkiselliğinden bahsettik; ben bunu şu şekilde kurguladım: Premodern dönemde güvenliği sağlamak için kolektif bir sorumluluk ilkesi vardır. Orada devlet tarafından bir yerelliğe kendi alanını düzenleme yetkisi ve görevi verilir. Görev başarıyla yürütülmezse, bir şekilde bütün bir topluluk cezalandırılır. Osmanlı'da bunun karşılığı 'nezir'dir. Nezir ile bölgedeki toplum bir maliyet üstlenir. Bu durum, Michael Mann'ın[14] tabiriyle 'alt yapısal iktidarını kuramamış' bir devletin yapacağı bir iştir. Kendisi yapamayacağı için bu işleri topluma veriyor ve bir baskı kullanıyor. Oysa, kurumsallaşan bir devlet, modern devlet, topluma nüfuz eden bir devlettir. Merkezde aldığı kararları, toplumda uygulama becerisi vardır. Dolayısıyla kendi polisliğini kendi yapar ve özel-öznel dinamikleri bu alandan dışlamaya çalışır.

Tabi bu hiç niyet edilmemiş bir sonuç ortaya çıkarabilir. Devlet-toplum ilişkisi organikleştikçe, toplumun da devletten talepleri başlar. Bu daha önce böyle değildi ve devlet bu açıdan rahattı. Çünkü toplumun bütün talepleri kendi bölgesel alanla-

[14] M. Mann, *States, War and Capitalism,* Cambridge, Blackwell, 1988.

rındaki toprak beylerinden, vakıflardan, hayır kurumlarından vs. idi. Karşılayabilirlerse karşılıyorlar, karşılayamazlarsa huzursuzluk çıkıyordu. Devletin merkezileşmesi ile bu aracı kurumlar ortadan kaldırılıyor.

Devletin merkezileşmesi demek aynı zamanda sorumluluğun da merkezileşmesi demektir. Merkezileşme ile birlikte insanların talepleri devlete yöneliyor. Dönemin meclis zabıtlarına bu gözle bakıldığı zaman bu durum çok net görülüyor. Özellikle Balkan vilâyetlerinden gelen mebuslar, şimdi polislik haklarını devlete teslim ettiklerini ve performans beklediklerini belirtiyorlar. Bu zamandan bakınca polisliği her zaman kamusal bir iş gibi algılıyoruz ama durum böyle değildir. Özel alan ve kamusal alan polisliği her zaman oldu ve birçok aktör birbiriyle rekabet halindeydi. Bu süreç içinde ulus-devlet bu hakkı kazandı ama bu bir süreçtir ve bir zorunluluk değildir. Balkan mebuslarının söylemine döndüğümüzde; bunun açıkça bir tehdit olduğunu görüyoruz aslında. Dolayısıyla burada 'bakacağız ve kararımızı vereceğiz' söylemi var. Yani güvenliği sağlama meselesi son derece siyasî bir meseledir; özellikle devlet merkezîleşmeye başladıktan sonra. Önceki dönemde, olaylar olabilir, suç işlenebilir ama bunlar devleti doğrudan bağlamaz. Ancak merkezîleşmeden sonra bunların doğrudan siyasî sonuçları olacaktır. Merkezîleşen hiçbir devlet bu alanını boşta bırakamaz. Mesela, İttihatçılar daha önce polislik alanında olamayan birçok şey polisin görevi haline getiriliyor. Aracı gurupları ortadan kaldırma girişimleri Tanzimat'la başlıyor aslında. Ama bu mümkün olmuyor. Bunlar güçlü gruplardan ve kişilerden oluşuyor. Bir şekilde, toplumun doğal liderleri diyebileceğimiz insanlar.

Herhangi bir devletin, Osmanlı'da dahil, bunları ortadan kaldırması kolay olmuyor. Mesela, 1860'larda vilâyet idare meclisleri geldiğinde bunlar anında meclisleri işgal edip, meclisler dolayımıyla iktidarlarını devam ettiriyorlar. Yine kendilerine tâbi olan insanlardan polis kuvvetleri kuruyorlar. Devlet bu alanı da denetim altına alamıyor ama bu bir çabadır. Polislik de-

yince akla gelen Abdülhamit dönemidir. Bu dönemdeki siyasî polislik, hafiye teşkilatı ve jurnaller bu düşünceyi ortaya çıkartır. Ancak, benim gözlemlediğim bu dönemdeki elit temelli bir polisliktir. Yani elitleri denetlemeye dönük bir polisliktir. Çünkü Abdülhamit esas tehlikenin oradan geleceğini biliyor. Valileri, paşaları vs. denetlemek, onları rüşvetlerle içerde tutmak, dışarı çıkmak isteyeni denetleyip cezalandırmak gibi bir durum var. Ben bunu "elitlerin denetimi" (*elite surveillance)* olarak adlandırdım. Bundan dolayıdır ki Abdülhamit, İttihatçıların böyle aşağıdan yukarıya gelişini göremedi. İttihatçıların polisi ise böyle bir polis değildir. Bunlarınki modern devletin daha nüfuz etmiş ve dolayısıyla iktidarını her yerde hissettirmeye çalışan bir polistir. Mesela, herkesin elinden silahlarını nasıl toplayacağız diye bir derdi vardır. Çünkü modern devlette halkın elinde silah olmaz, silah tekeli devletindir. Yani modern devlet kaygılarımızın esas kökeni İttihat ve Terakki'de yatıyor.

Son bir soru sormak istiyorum. Bir de dış dinamikler meselesi var. Uluslararası devlet sistemi ve savaş-işi (war making) gibi dışsal dinamiklerin içsel bir mesele olan polisin kurumsallaşmasında önemli bir rol oynadığını söylüyorsunuz. Ayrıca devlet inşa süreçleri ve kapitalizmin polisin kurumsallaşmasındaki rolleri var. Kısaca bu meseleleri açıklar mısınız?

Bunu vurgulaman iyi oldu, teşekkür ederim. Bu çok fazla görülen bir şey değil. Kitabı okuyanların da çok gördüğü bir şey değil. İç dinamik-dış dinamik ayrımı, gereksiz demeyelim ama analitik bir ayrım, yani hayatta olan bir ayrım değil. Akademisyenler bunun üzerinden profesyonelleşiyorlar. Dış mekanizmalar olduğu zaman bunun adı uluslararası ilişkiler, iç dinamikler olduğu zaman siyaset bilimi oluyor. Oysa hayat böyle ilerlemiyor. Bu dinamikler birbiriyle çok içli dışlı.

Ben şöyle düşündüm: Polisten daha fazla iç dinamikle beslenen ne olabilir? Hiçbir kurum olamaz. Polis doğrudan içe dönük bir kurumdur. Devletin iki baskı aparatı vardır. İç baskı

aparatı polis ve dış baskı aparatı ordudur. Dolayısıyla, tamamen içsel bir dinamikle beslenmesi beklenen kurum polistir. Oysa, Osmanlı'da polis teşkilatına baktığımızda tamamen dışsal dinamiklerle etkileşim halinde ilerleyen bir kurum görüyoruz.

Bizim bütün polis örgütlenmemiz savaş-işiyle (war making) ilişkili. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nı anlamadan hemen sonrasında gelişen polis örgütlenme modelini anlamanız mümkün değil. Ben de bunu bir vesile kıldım ve bu iç-dış dinamiklerin metodolojik olarak düşünülebileceğini göstermek istedim. Tilly iki tane makro süreç tanımlar: Devlet oluşumu ve kapitalizm. Bunlar birbirinden bağımsız dinamiklerdir. Dolayısıyla, herhangi bir toplumsal süreci inceleyeceksek bu iki makro süreçle ilişkilendirerek incelemeliyiz der Tilly. Ben de polislikte bunu gözetmeye çalıştım. Devlet oluşum sürecinin bir kendi başına dinamikleri var. Bir de 19. yüzyılın son çeyreğinde ve özellikle 1908'den sonra etkili olan kapitalist dinamikler var. Bu kapitalist dinamiklerin de doğurduğu bir kamu düzeni polisliği var. İşçi sınıfını denetleme ve grevler meselesiyle vs. ile ilgili. Polisin kapitalist düzenin korunması ve gözetilmesi, diğer yandan yoksulların ve işçilerin denetim altında tutulmasında kullanıldığını görüyoruz. Bütün bunlar modern devlet-polis ilişkisini anlamakta gözetilmesi gereken konular.

Teşekkür ederim.

Şerif Mardin

SOSYOLOJİDEN TARİHE BAKMAK

Söyleşi: Burcu Toksabay[*]

Şerif Mardin 1927 yılında İstanbul'da doğdu. Geniş aile hayatı geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet tarihinde önemli kültürel, sosyal ve siyasî öğeler barındırmaktadır. Orta öğrenim hayatına Galatasaray Lisesi'nde başlayıp Amerika Birleşik Devletleri'nde devam etti. Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler bölümünden mezun olduktan sonra lisansüstü eğitimini Johns Hopkins Üniversitesi'nde yaptı. 1954'te Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde asistan olarak çalışmaya başlayan Mardin, doktora tezini "Yeni Osmanlıların Düşünsel Yapıtları" konusunda Stanford Üniversitesi'nde tamamladı. Aynı tezin genişletilmiş hali 1962 yılında *The Genesis of the Young Ottoman Thought* adıyla kitap olarak yayımlandı. 1964 yılında *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri* isimli çalışması yayımlandı. 1964'te doçentliğe ve 1969'da profesörlüğe

[*] Burcu Toksabay, ODTÜ, Sosyoloji Bölümü

yükseldi. Uzun yıllar Ankara Üniversitesi ve Boğaziçi Üniversitesi'nde ders verdikten sonra yaklaşık 13 yıl American University'de İslâm Araştırmaları Merkezi başkanlığını yürüttü. Halen Sabancı Üniversitesi'nde Siyasal Bilimler programında ders vermektedir. Şerif Mardin'in yayımlanan eserlerinden bazıları şunlardır: *Din ve İdeoloji* (1969), *İdeoloji* (1976), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (makaleler derlemesi, 1990), *Türkiye'de Din ve Siyaset* (makaleler derlemesi, 1991), *Türk Modernleşmesi* (makaleler derlemesi, 1991), *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi* (1989).

Türk modernleşmesinin özellikle fikri kökenlerini incelemeye çalışan Şerif Mardin, Osmanlı devletinde modernleşme akımlarının iki öncü grubunu inceleyen çalışmalarıyla bu alandaki mihenk taşlarını oluşturmuştur denebilir. Bu anlamdaki ilk çalışması olan *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* adlı kitabında amacının bu dönemdeki siyasî fikirlerin durumunu, bunların etkilerini ve bu etkilerin meydana getirdiği toplumsal değişmeyi incelemek olduğunu söylemekte ve bu çabalarının önemini "Kökleri Yeni Osmanlılara dayanmayan tek bir modernleşme akımı yoktur" sözleriyle vurgulamaktadır. Lord Linsay'den aldığı "etkili fikirler" kavramıyla, bu dönemde Yeni Osmanlılar'ın Batıdan aldıkları fikirlerin oluşumunu izah etmeye ve siyasî sistemlerini tek tek analiz edebilmek için ayrıntılı bir metin okuma çalışmasına girişmektedir. Bundan sonraki çalışmasında ise Mardin, Jön Türklerin fikirlerini bir bütün içinde anlamaya ve anlatmaya çalışmakta ve bu çalışmanın giriş bölümünde fikir süreçlerinin siyasî yapının şekillenmesindeki rolünü tartışmaktadır. Bu tartışma içinde, Jön Türklerin siyasî fikirlerinin yeni bir iletişim yapısının sonucu olarak betimlenebileceğini ve bu süreçteki nedensellik ilişkilerinin araştırılması gerektiğini belirtmektedir. Jön Türklerin yayın organları ve fikrî yapıtları üzerinden yapılan analiz, bu dönemdeki siyasî fikirlerin ana temalarını tespit etme ve sosyal köklerini inceleme amacını taşımaktadır. Bu anlamda, Şerif Mardin Batı'dan kaynaklanan fikirleri

alırken Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal yapısal özelliklerinin belirleyici olduğunu öne sürer ve 19. yüzyıl düşünce tarihinden söz etmek yerine ancak bir 19. yüzyıl düşünce sosyolojisinden bahsedilebileceğini söyler.

Bu iki çalışma içinde özellikle Jön Türkler çalışmasında geliştirilen bu savlar ve tavır Bediüzzaman Said Nursi üzerine yaptığı çalışmasında da görülmekte, Said Nursi'nin etkisi, dinin sosyal yaşam üzerindeki etkisi ve bu alandaki nedensellik ilişkilerinde aranmaktadır. Önceki iki büyük çalışmadan farklı özellikler gösteren, felsefe ve ontoloji ile bağların daha çok kurulduğu bu çalışmada, Şerif Mardin din ve toplumun birbirleriyle kaynaştıkları yolları ve dünya iletişim durumu, Türk siyasal ve toplumsal reformları ve Türkiye'deki düşünsel gelişme ve din tarihinin Said Nursi biyografisi bakımından öne çıkan bağlantılarım analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada İslâmiyet, toplumsal bir pratik olarak ele alınmakta ve kültürel çerçeveleri analiz etme amacıyla sosyolojik, tarihsel ve ontolojik bir tartışmaya girişilmektedir.

Bu bağlamda, Şerif Mardin'e, Türkiye'de Türkiye modernleşmesi üzerine çalışmalarında tarihsel sosyoloji perspektifini kullanan öncü akademisyenlerden biri olarak, bu perspektife bakışı, sosyoloji çalışmalarında tarihsel malzemeleri ve yöntemleri kullanmanın önemi, avantajları ve sıkıntıları ve bu konuda Türkiye'de yapılan çalışmalar hakkındaki görüşleri soruldu. Bu yarı-yapılandırılmış mülâkatta ayrıca, Mardin'in çalışmalarının klasik bir Tanzimat ve Yeni Osmanlı tarih anlatısından ne tür farkları olduğu ve yaklaşımını oluştururken etkilendiği ve kullandığı akımlar ve düşünürler hakkında sorular da yer aldı. Son olarak, Mardin'in öncülüğünü yaptığı Türkiye modernleşmesini tarihsel ve sosyolojik bakımdan anlama çabası ile ilgili olarak Türkiye modernleşmesinin ne kadar özgün bir model olarak çalışılması gerektiği, Batı ve diğer Üçüncü Dünya ülkeleri ile karşılaştırmalar yaparken nelere dikkat çekilmesi gerektiği soruldu. Mülâkat metninde de görülebileceği gibi, Mardin sosyo-

lojik çalışmaların pek çok farklı yöntem ve yaklaşım kullanabileceklerini ve tarihsel malzemeleri kullanmanın bu yaklaşımlardan yalnızca biri olduğunu, özellikle moda haline gelmiş akımlardan sakınılması gerektiğini ve genel bir tarih kültüründen yoksun çalışmaların ancak yüzeysel bir analize yol açacağını vurgulamaktadır.

Türk modernleşmesinin fikirsel kökenlerini bulmak üzere Jön Türkler ve Yeni Osmanlılar'ı analiz ederek tarihsel bağlantıları ve süreçleri anlatmaya çalışan Şerif Mardin, bu modelin Osmanlı'dan gelen kökleriyle özgün bir model olduğunu öne sürmekte ve bugünkü tartışmaların ve anlama çabalarının bu tarihsel bağlantılardan beslenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Mülâkatta bu tarihsel bağlantılara yapılan vurgu bu bağlamda anlaşılmalıdır. Her ne kadar kendisinin tarihsel sosyolojiyi bir perspektif olarak başta benimseyip çalışmalarını öyle şekillendirmediğini söylese de, Mardin "detektiflik" olarak andığı çabalarında, tarihsel bağlantıları Türk modernleşmesinin taşıyıcıları bakımından kurmuş ve taşıyıcıların getirdikleri fikirlerin toplum üzerinde yarattığı etkileri analiz etmeye çalışmıştır.

Mülâkatta da görüleceği üzere, Mardin'e göre tarihsel sosyoloji, çalışmalarında kullanılabilecek yöntemlerden yalnızca birisidir ve bir perspektif olarak bütünlük arz etmemekte, içinde farklı tarzlar barındırmaktadır. Ancak Türk modernleşmesinin fikirsel kökenlerini anlama/açıklama gibi bir amaç için kullanılabilecek en iyi yöntemin tarihe bakmak, tarihsel malzeme ve bakış açısını kullanmak olduğunu düşünmüş ve çalışmalarına bu şekli vermeyi tercih etmiştir. Bunu yaparken teorideki kavramları yerel süreçleri incelemek üzere kullanmış ve karşılaştırmalar yapmıştır, ancak kendisinin de vurguladığı gibi ikisi arasındaki dengenin iyi kurulmasına önem vermiştir ve Türk akademisindeki en büyük sorunlardan birinin moda haline gelmiş teorik çerçevelere fazla önem atfedilmesi ve yerel analizlerin bu teorik çerçevelere sıkıştırılmaya çalışılması olduğunu düşünmektedir.

Burcu Toksabay: *Bu röportajları Türkiye'de, çalışmalarında, tarihsel sosyoloji perspektifini kullanan kişilerle yapıyoruz. Siz böyle bir perspektifin olduğunu düşünüyor musunuz ve bu perspektifi kullanıyor musunuz?*

Şerif Mardin: Öncelikle ben bunu bir disiplin olarak sonradan keşfettim ama ben özel bir problemi halletmeye çalışıyordum, yani Atatürk'ten önce Türkiye'de bir demokrasi tabanı gelişimi türünden bir şey var mı diye arıyordum. Bu tabiyatiyle tarihsel bir şey oldu, yani ben daha çok bir detektiflik peşindeydim ve o detektiflik de şununla ilgiliydi: Jön Türkler vardı, peki onlardan önce kimse var mıydı? Evet, onlardan önce kimseler vardı, bunların arasında en çok öne çıkanlar kimlerdi? Burada da Yeni Osmanlıları görüyoruz. Dolayısıyla detektiflik anlayışı kendiliğinden tarihsel bir alan yarattı. Bu detektifliğin arka planında Yeni Osmanlılar olunca böyle "tarihsel" sonuçlar ve sorunlar belirdi.

Yani tarihsel sosyolojinin ayrı bir perspektif oluşturduğunu düşünüyor musunuz?

Evet, ama bundan tarihsel sosyoloji diye bir şey vardı ben oradan hareket edeyim diye bir şey yapmadım, araştırma sahamdaki bir tecessüs meselesiydi bu, başka bir şey değil.

Bunun için de tarihe gitmek gerektiğini söylüyorsunuz. Güncel bir olayı tarihselleştirmenin ne kadar doğru olduğunu düşünüyorsunuz? Mesela Genç Osmanlı düşüncesinden bugüne önemli bir paralelliğin kurulabileceğini düşünüyor musunuz yoksa tesadüfi bir şeyler olduğunu mu düşünüyorsunuz?

Bugünkü hadiselere nüfuz etmek için bence iki üç disiplin mevcut. Tarihe bakmak da bunlardan biri ama bu, çok makbul bir yaklaşım değil. Gerilere doğru gitmenin bir olayı izah edebileceği konusunda birçok toplum bilimcinin şüpheleri var. Bu iza-

hın bugünkü yapının içinde bulunabileceğini düşünen pek çok kimse var.

Peki bugünün yapısı da tarihsel olarak kurgulanmış olamaz mı?

Olabilir ama bir çeşit yaygın sathi sosyoloji artık tarihi biraz "eski" bir şey gibi görüyor. Onun için tarihsel sosyolojinin arka planı da zor, yani tarihsel sosyoloji diye bir disiplinin temelleri atılmıştır diye bir şey diyebilmek mümkün değil. Öyle bir şey yok, aslında. Tarihle uğraşan insanların çözmek istedikleri bazı problemler açısından zikrettiğiniz tarihsel sosyoloji kendiliğinden oluşuyor.

Siz mesela 60'larda doktora tezinizi ilk ele aldığınızda teorik olarak dayandığınız bazı tarihçiler, düşünürler, sosyologlar var mıydı, yoksa siz kendiniz mi problem olarak bunu seçtiniz?

Yoktu, ben böyle büyük büyük insanların büyük büyük kelimelerini kullanmaktan çok kaçınırım. Bundan ziyade, günlük ifadelerimizle birçok şeyleri anlatabileceğimizi sanıyorum. Türkiye'nin modelini başka memleketlerin gelişmesi ile karşılıklı ele aldığımız zaman orada şöyle bir problem çıkıyor. Meseleyi Türkiye'nin o ülkelerin geçmiş oldukları yollardan geçmiş olması gerekir şeklinde pek tabii ki alamayız. Detektifliği yaparken aynı zamanda şunu arıyorum: Bir memleket ki başka bir memleketten gelmiş olan fikirleri ve usulleri tatbik etmeye çalışmış. Ne derecede başarıya erişmiş? Çünkü II. Mahmut'tan itibaren böyle bir süreç var, bunları alacağız, tatbik edeceğiz. Benim aradığım tek şey var, bunları alacaklarına karar verdiklerine göre bunu nasıl yapmışlar? Başarılı olmuşlar mı, olmamışlar mı? Kendileri bu amacı nasıl ifade ediyorlardı? Batı modelinin bir kısmını alacağız geri kalan kısımlarını almayacağız şeklinde mi? Bu kısmî yaklaşım Tanzimat devrinde çok gelişmiş değil, bu daha çok İttihat ve Terakki devrinde geçerli bir şey.

Yani sorunsallaştırmıyorlar bunu, alıyorlar sadece?

Alıyorlar. Osmanlı İmparatorluğu'nun devam edebilmesi için birçok bakımdan Batı'nın yapmış olduğu şeyleri Osmanlı İmparatorluğu'na getirmek ihtiyacı hissediliyor. Aslında bu Tanzimat'ta çok ampirik bir uğraş. Ama daha ideolojik şekli Jön Türkler zamanında mevcut, çünkü o zaman İslâmcılar da bir "taraf" oluşturmuş, Bedri Gencer'in de dediği gibi "Âlim", "Edip" olmuş. Ulemanın ileri gelenleri modernleşme konusunda tartışılanlarda kendilerine bir yer etmişler. Şu kadarını alırız geriye kalanını almayız daha çok İslâmcıların teorisi. Neyi alırız? Teknolojisini alırız ama ahlâkını şusunu busunu almayız. Bu söylem aslında Tanzimat'ta pek belirgin değil. Biraz da bunu sormak lazım, neden yok Tanzimat'ta, çünkü Osmanlılar o zamanlarda kendilerine çok itimat ediyorlar. İttihat ve Terakki zamanında ise daha az güvenleri var. Bir de aynı zamanda bu modayı açan kimseler Cemaleddin Afgani vb. birtakım İslâmî modernleştiriciler. Bunları şunun için anlatıyorum; İttihat ve Terakki üzerindeki çalışmalarım hakkında Oryantalist gibi bir atıf veya tanımlama vardır, o tanımlama da esasen şu iddiayı içerir, sen bizim gelişme şekillerimize bakmadın, hep Batıyla mukayese ettin bize, yani iç yapımızın dinamiklerine önem vermedin. Halbuki, mesele o değil, mesele şurada; Batıyı tatbik etmeye karar vermiş olan bir idare var, bunu nasıl yapmış, başarılı olmuş mu olmamış mı, bunun Oryantalizmle ilgisi yok. Bütün mesele şu noktada toplanıyor. Reformcular bir karar verdiler ben de onların bu işi nasıl yaptıklarını izliyorum o kadar.

Peki bunu izlemeye çalışırken nasıl bir yöntem ve nasıl bir perspektif kullanıyorsunuz?

Benim alanım fikir tarihi. Fikirlerin nasıl bir ülkeye, bir ülkenin kendi kültürünün şekilsel yönüyle dışarıdan aldığı fikirler arasındaki ilişki nedir, diye bir soru ortaya koyarsanız o zaman çok karmaşık bir mesele ortaya çıkıyor. Bu süreç Türkiye'de şöyle anlatılıyor: Aydınlanma devrinin fikirlerinin Türkiye'ye yansıması bir bilardo topu şeklinde algılanıyor. Batı'daki fikirler

bir bilardo topu, Türkiye'deki insanların düşüncesi de bir başka bilardo topu, o bilardo topu gelip tak diye buna vuruyor ve onlar bundan etkileniyor. Bu inanılmaz derecede basit bir model. Fakat Türkiye'de en çok bu model kullanılıyor.

Bunun biraz daha geliştirilmiş bir modeli var. O da Max Weber'den alınınış olan taşıyıcılar sistemi. Fikirler kendi başlarına gelip de bize vurmaz, bazı taşıyıcılar getirirler bu fikirleri. Onun için, fikirleri incelediğiniz zaman taşıyıcıları da incelemek lazım, taşıyıcıların bu işi nasıl yaptıklarını incelemek gerekli. Yani benim aşağı yukarı yaptığım şey aslında çok karmaşık bir oluşumu incelemeye çalışmak.

Ayrıca üçüncü bir zorluk daha var, taşıyıcılar ne taşıyorlar? Daniel Mornet'nin daha 1930'larda yazdığı *Les Origins Intellectuelles de la Revolution Française* adlı kitabı bu meseleyle ilgilidir. Şimdi herkes sanır ki, fikrî açıdan incelendiği zaman, Fransız İhtilali'nin ortaya çıkmasında Holbach, Voltaire, Diderot, D'Alembert, İngiltere'de Newton gibi büyük bazı düşünürlerin doğrudan etkisi söz konusudur. Daniel Mornet'nin gösterdiği şeylerden biri bunun böyle olmadığı. Fransa'da kütüphanelere ve entelektüellerin evlerine bakıldığı zaman en çok okunan kitaplar aslında bu büyük adamların büyük büyük kelimelerle ifade ettiği bu büyük büyük fikirler değil, birtakım pratik şeyler, teknoloji diyebileceğimiz, ziraatle ilgili, günlük yaşamayla ilgili şeyler. En çok bunları okumuşlar. Tabii bundan yola çıkarak da, Diderot'nun Devrim'e etkisi olmadığını söylemek doğru değil ama hiç olmazsa bir şüphe düşüyor insanın aklına. Böyle büyük adamların büyük fikirleri nasıl bir geçiş sağladı? Sağladı mı sağlamadı mı?

İşte Türkiye'de bazı büyüklerin fikirleri geçti. Mesela ilk fikir tarihi çalışmalarında Fontenelle diye birisi var. Fontenelle'in Fransız edebiyatı ile ilgili bir eseri var, lugata bakarsanız Fontenelle adı altında *La Querelle des Anciens et des Modernes* eseri önemlidir. Bu eserde, Fontenelle, Eskilerle Yenileri karşılaştırır, kimin daha büyük olduğunu, Aristo, Platon falan gibi kimsele-

rin mi yoksa bizim zamanımızda yazanların mı daha büyük olduğunu sorar. Sonuç olarak da der ki, bizim zamanımızda yazanlar daha büyüktür. Bu çok önemli bir şey ama Türkiye'de modernleşmeden bahsedilirken çok fazla Fontenelle'den bahsedilmiyor. Peki Fontenelle'i getiren kimseler kimler, yani taşıyıcılar? İşte kitabımda da göstermeye çalıştım; birtakım Yeni Osmanlılar'dan önce bu meseleleri düşünmeye başlamış olan ve büyük kısmı herhalde medreseden çıkmış Osmanlı elit tabakasından bazı düşünürler bu meseleleri merak etmeye başlamışlar.

Yalnız Batı'dan gelen fikirlerin arka planında Fontenelle gibi aydınlanma fikrini yansıtan kişilerin ideolojisinin dışında bir akım daha var. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu eserlerin Türkiye'de 1860'larda tercüme edilmesi ve getirilmesi bir tesadüf değil; bu düşünceler bizim eski İslâmî siyaset biliminin temellerine uyuyor, paralellik olduğu için de girmesi kolay olur diye düşünmüşler.

Bir de Fenelon var, eserinin adı *Les Aventures de Telemaque*. Fenelon çok itimat edilir bir adam, birtakım aykırı fikirler ortaya koymuyor. *Les Aventures de Telemaque* kitabı da aslında üç aşağı beş yukarı İslâmî düşünürlerin o zamana kadar siyasî ahlâk hakkında söylediklerine çok benziyor. Yalnız benzemediği bir taraf var, bu eserde bireysel irade (the individual's will) diye adlandırabileceğimiz şey çok daha açıkta, zira İslâmî siyasî düşünürlerde bireysel irade kısmı ortaya çıkmıyor. Bir de Fenelon'un eserinde iktisat hakkında bazı öğütler var, paranızı sağa sola sarf etmeyin, tutumlu olun, kendi işinizi kendiniz kurun gibi şeyler, bunlar da Tanzimatçıların destekledikleri şeyler.

Onun için, taşıyıcılar geleneksel siyasî fikirleri pek fazla zedelemeyecek olan Batı düşünürlerinin aynı zamanda da bazı yenilikleri ortaya atan fikirlerini taşımışlar. Mesela, yeniler eskilere göre daha büyük eserler yapmıştır demek, bir Osmanlı teması değil. Daha sonra da, bu fikirler böyle bir yanıt almışken Osmanlı İmparatorluğu'nda, Yeni Osmanlılar zamanında (1865-...) siyasî bir şekil almaya başlıyor, ideolojik bir şekil

alıyor. Bu başkaldırma meselesi de aslında Osmanlı'nın siyasî fikirlerinde yok. Yeni Osmanlılar bu başkaldırma meselesine, daha doğrusu başkaldırmanın bu yumuşak şekline bir meşruiyet veriyorlar. Bu da yeni bir şey. Taşıyıcıların getirmiş oldukları fikirler belirli, eskiden beri düşünenlerin fikirlerine uygun gelirse meselenin içine daha kolay nüfuz ediyor ve ikinci safhada tamamen başka bir şekil almaya başlıyor siyasîleşiyor.

Siyaseti fikirlerin oluştuğu yeni bir alan sayarsak, Osmanlı imparatorluğu'nda fikrî etkinin yeni bir alanı oluşuyor. Bu bir entrikalar yumağı sayılabilecek Osmanlı politik alanının dışında, gelişen yeni siyaset alanının içinde müstakil, yapılanmış bir siyasî etik oluşturuyor ve birdenbire bir meşruiyet konusu ortaya çıkıyor. Meşru olan nedir meşru olmayan nedir: bu tabii eskiden beri İslâmî düşünürlerde görülen bir tartışma ama çok öne çıkmıyor. Yeni özelliklerden biri meşruiyet meselesinin bir şahsî irade bütünü olarak öne çıkması. Meşruiyeti halka bağlama yani halkın oyuna bağlama çok önemli bir şey çünkü daha Tanzimat Fermanı'nda bile, halk kavramı kullanılıyor. Bu vokabüler yeni bir vokabüler, ondan önce cemaat cemiyet var ama halk yok, bu "halk" ilginç bir kavram, 19. yüzyılda bu halk kavramının gelişimini inceleyen bir teze ihtiyacımız var.

Peki bu yöntemi kullanmanın birtakım sıkıntıları var mı, çok fazla ayrıntıyla çok fazla olayla ilgilenmek?

Tabii, çünkü her ayrıntının kendine mahsus bir araştırma alanı var, insan onlardan birine düştüğü zaman oradan çıkmak çok zor oluyor, çünkü o alanda o kadar çok bilgi var ki, o bilgiyi bilmek, toplamak, sistematikleştirmek, ondan sonra da bunların başlangıçta söylediğimle bir ilgisi var mı diye düşünmek gerekli. Başlangıçta demiştim ki taşıyıcılar bu işi yapıyorlar, peki gerçekten taşıyıcıların meseleyi getirdiklerine dair bir ispat var mı diye dönüp sormak gerekiyor. Bazen diyorsunuz ki, bu taşıyıcıların dışında da birtakım şeyler oluyor. Zamanın genel "esprisi" Zeitgeist estetiği cazip bir cevap amma çok şekilsiz bir genelle-

me olduğu açık. Yani bu yalnız taşıyıcıların etkisi değil aynı zamanda dünyanın değişmesinin beraberinde getirmiş olduğu birtakım etkiler var, örneğin insanların öğrenme şekilleri birden değişiyor, onun için çok daha kompleks bir meseleyle karşı karşıya olduğunuzu anlıyorsunuz. Mesele çok kompleks ama bunun yalnızca bir kısmını anlayabileceğim demek mecburiyetindesiniz yani meseleyi bir yerde kesmek mecburiyetindesiniz. O zaman neyi keseceksiniz neyi tutacaksınız, bir karar vermek lazım. Allahtan ki, Türkiye'de bu taşıyıcıların kimliği çok açık olduğu için, yani Yeni Osmanlılardan sonra Jön Türkler modernleşme bayrağını kaptıkları için, Batı etkisi açısından birincisinden ikincisine geçmek o kadar zor olmadı.

Birinci taşıyıcıların şartlarını inceledim, ondan sonra ikinci taşıyıcıların oluştukları toplumun özelliklerini inceledim. Bunların ikisini de düzgün yapmak aslında bir ömür tutar. Ben, Yeni Osmanlılar hakkında son sözü katiyen söylediğimi sanmıyorum, Jön Türkler hakkında da son sözü söylediğimi sanmıyorum. Birilerinin bu işi biraz daha derine götürmesi lazım ama şimdiye kadar yapmadılar. Ben Yeni Osmanlılar konusunu bir şema olarak düşünüyorum tuval üzerine birkaç şey çiziyorsunuz, fakat onun doldurulması lazım, henüz fazla doldurulmadı. Devrime giden Jön Türkler hakkında da pek fazla bir şey yazılmadı.

Bir odak noktası olarak teşkilâtı ön plana alıp Jön Türklerin yapısını yalnız Şükrü Hanioğlu araştırdı. Tabii o incelemenin de doldurulması gereken tarafları var. Ama doldurulması gereken tarafları da aslında çok çetin bir uğraşı gerektiriyor. Bizdeki hakim kanaat şudur: "Jön Türkler taşıyıcı olarak daha önce gelen Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın hürriyet fikirlerinden etkilendiler ve bu açıdan kendi hürriyet fikirlerini ifade etmeye çalıştılar". Jöntürklerin hürriyet aşkı da aynı şekilde oluştu. Bu yargı doğru değil. Bu yargının kaynağı hakkında bir makale yazdım ama kimse şimdiye kadar o makaleyi okumadı sanırım. İttihat ve Terakki'nin kurucularının hırs ve kızgınlıklarının te-

melini arayan bu makalemde ifadem şu noktada toplanıyor: İttihat ve Terakki'yi kuranlar pek böyle hürriyet fikirlerine falan taraftar olduklarından değil tamamlanmamış olan bir Batılılaşmadan çok rahatsız oldukları için ayaklanıyorlar. Belki Namık Kemal'in fikirleri okunuyor ama fikirle harekete geçilmemiş, başkaldırmalarında bu çocukların çok spesifik bir şikâyetleri var. Şikâyetleri de okullarının programlarının hep yarım kalması.

Burada müthiş bir hayal kırıklığı (frustration) var. Onları da anlamak lazım. Bu hayal kırıklığının ayrıca incelenmesi gereken teorik bir tarafı da var ama ben incelemedim. Genel anlamda Batı'nın bilgisini almaya başladığınız zaman o süreç yarım kalırsa hayal kırıklığı yaratır mı, bunu sormak lazım. Yarım kalmasının şekilleri de, Abdülhamit zamanında Tıbbiyede mebzul: mesela anatomi atlasları yanlış, fizyoloji dersi veren adam tuhaf şeyler söylüyor, bunların hepsi yarım kalmakla ilgili. Bunlardan birini o makalede anlattım; bir fizyoloji dersinde hoca sınıfa geliyor. Anlatan kişi hatıratında "bu fizyoloji hocası hiçbir şey bilmezdi" diyor. O sıralarda kokainin etkisi yeni yeni anlaşılmaya başlanmış ve daha çok göz tedavisi için kullanılıyor. Hoca geliyor diyor ki, "kokaine bu uyuşturucu hassasını veren nedir ey öğrenciler". Anlatan diyor ki, "bizim sınıf birincisinin hocanın sorusuna cevap vereceğini biliyordum". Sınıf birincisi parmak kaldırıyor, "efendim kokaine uyuşturucu hassasını veren Allah'tır" diyor. "Tamam" diyor hoca "sana on". Onun için de hatıratı yazan, "ben olsaydım derdim ki bu aslında kokainin içindeki kimyevi bir reaksiyon sonucunda ortaya çıkıyor ve o zaman bana hocam sıfır verirdi" diyor. İşte bu yarım kalmanın bir örneği.

Kimin hatıratıydı bu?

Rıza Nur. Biraz değişik bir adam ama Rıza Nur okunduğu zaman insan ona inanıyor. Bu olmuş bir şey nihayetinde. Başka buna benzer şeyler de vardı tıbbiyede, gene Rıza Nur anlatıyor:

bizim sınıfımızda Hasan diye bir öğrenci vardı, her şeyi ancak ezberleyerek aklında tutabildiği için medreselerde yapılan gibi bir şeyi anlamaya çalışırken, ezberlerken, ileri geri hareket ederdi. Hareket, bilgisinin temel pekiştiricisiydi. Bir gün hoca onu tahtaya kaldırdı, şunu anlat dedi. Hasan da pekâlâ deyip gayet güzel başlamış, konuyu anlatırken bir yerde durmuş, bir türlü bulamıyor devamını, onun üzerine ön sıralardaki öğrencilerden biri "Hasan, Hasan virgül" demiş, Hasan, ancak metnin bu şeklini hatırlayınca devam edebilmiş. Şimdi bu uyanmış öğrenciler de da bir hayal kırıklığı yaratıyor. Böyle şartlar içinde, büyük emelleri olan padişah bunlara "bakın ne kadar güzel şeyler veriyorum size" diyor ama çocuklar da yarı modernleşmenin içindeki eksik tarafları anlıyorlar.

Aynı zamanda Erving Goffman'ın ortaya attığı bir teori var, Batı medeniyetini ve Batı medeniyetinin öğretme usullerini aldığınız zaman Batı medeniyetinin aynı zamanda sınıf ve okul modellerini de alıyorsunuz. Bizde okul yok medrese var, Batı'daki yüksek okul modelinde ise 900 veya 1000 kişi hep bir aradalar ve binadan hiç dışarı çıkmıyorlar. Bunun adına da bütüncül kurum deniyor. Batı modelini alınca bütüncül kurumlar da Osmanlı eğilimine girdi. Eskiden öyle bir şey yoktu. Modernleşme esnasında hapishaneler, dinî mektepler ve tımarhaneler bütüncül kurum modeline girer, eskiden tımarhane yoktu, deliler sokakta dolaşıyordu. Yeni okul ve müesseseden ayrılma yasağı bu gençleri bir araya getiriyor, birbirleriyle devamlı konuşma halindeler ve dolayısıyla sınıf ve okul ideolojisi diye bir şey ortaya çıkıyor. Rıza Nur bu konuda çok ilginç bir şey anlatıyor: Her Cuma günü öğrenciler yüzüstü yatırılıp "serkeşlik" yapmış olanlar falakaya yatırılıyor, bu bir müddet devam ediyor, ama bir gün bütün okulda falakaya karşı müthiş bir ayaklanma oluyor. Bu başkaldırıyı destekleyen bir diğer faktör, paşa çocukları ile taşralılar arasındaki devamlı sürtüşme. "Ayaklanma" kendi başına başkalarının ideolojisinin arka planını oluşturuyor.

Daha sonra gene aynı detektiflik amacıyla başka bir meseleye baktım. Türkiye'de herkes dinin her şeye muktedir olduğunu söylüyor, özellikle Kemalistler ve bunun çok kötü bir şey olduğunu, bunun ortadan kaldırılması gerektiğini söylüyorlar. Ama kaldırılması gerektiğini söylemelerine rağmen ve bir dereceye kadar kontrol altında tutmalarına rağmen hâlâ bu yapı özelliği toplumda devam ediyor. O zaman şöyle bir soru ortaya çıkıyor: nedir toplumun üzerindeki bu devamlı etki? Bu tabii inanılmaz büyük bir Pandora kutusu açıyor, çünkü bu taşıyıcıları incelemekten daha zor bir konu, yani dinî yaşayışın insanlar üzerindeki etkisini incelemek yalnız siyasal değil daha çok ontolojik bir seviyeye girmeyi gerektiriyor. Biraz felsefe yapmak mecburiyetindesiniz yani tarih, felsefe, sosyoloji, bütün imkânlarınız birdenbire ona katlanmış oluyor, ve kimse on ayrı seviyede birden çalışamaz. Bilgi sosyolojisi yapmak, tarihsel şekillenmesini yazmak, günlük yaşamın, yani pratiğin ne demek olduğunu anlamak lazım. Bu durumda metodolojinizi küçültmek mecburiyetindesiniz. Fakat kesmek fakirleşmek anlamına da geliyor. Çünkü çok zengin bir alan ve nereden keseceğinizi bilemiyorsunuz.

Ben de bununla ilgili bir şey sormak istiyordum, özellikle Jön Türkler ve Yeni Osmanlılar çalışmalarında klasik bir tarih anlatısından nasıl farklı bir bakış geliştirdiğinizi düşünüyorsunuz? Siz sosyolojiden bakıyorsunuz, bu nasıl bir fark sağlıyor?

Bu konuda Weberyan bir sosyolojinin bana yardım ettiğini söyleyebilirim. Mannheim'ın elitler konusunda, elitlerin ne kadar ilginç bir rolü olduğu konusundaki düşüncelerine her zaman bir ilgim olmuştur. Ama mesele benim burada özel bir yaklaşımım olmasından çok, konuyu bu şekilde daha iyi anlayacağımızı düşünmemde.

Ama Türkiye'de taşıyıcıların nasıl o fikirlerle hemhal olduklarını bulun demek çok zor. Gösterdiğimiz detay araştırmalar, bu kadar detaya inilmez diye bir tepkiye neden oluyor, boş ver

diyorlar. Ve diyorlar ki, "bunun en geniş şekillerini anlatalım yeter bize." İşte bu düşünce beni her zaman çok rahatsız etti. Çok şükür bizde bu incelemeyi daha inceye götürmek konusunda ilerlemeler de oldu. Yalnız Türkiye'de bu ilerlemeye set çeken bir şey var; moda. Yani bilimsel paradigmaların moda haline gelmesi, Derrida, Foucault falan.

Şimdi elbet bunları da bilmeliyiz ama, birtakım düşünürler, Derrida'yı ne kadar iyi bildiklerini anlatmak üzere yola çıkıyorlar veya kendilerine bir meşruiyet alanı arıyorlar. Bu modanın aslında iki sakıncası var, bir, bu teorik gelişmeleri layıkıyla anlamak için çok uzun soluklu bir inceleme şarttır. Bir lisemizden mezun olan birine Foucault'nun anlatılmasını düşünebilir misiniz? İkincisi de acaba metodolojik bakımdan da bir sapma mıdır Foucault'yu Türk toplumuna anlatmaya çalışmak? Yani Bediüzzaman Said Nursi'nin Foucault ile ne ilgisi olabilir? Bu bizim ilerlememizi tökezleten şeylerden biri.

Osmanlının modernleşmesinden çok bunun Foucaultcu olarak nasıl anlaşılabileceği sorunundan bahsediyorsunuz?

Evet, yani Foucault'yu kendi problemlerimizin çözümü için kullanalım diyen kimse hatırıma gelmiyor. Herkes bu şekilde konudan sapmıyor ama bu şekilde aklını yalnız bir teoriyle sınırlandırmış araştırmacılar ekseriyette Türkiye'de. Benim son yaptığım şeyler gene detektifliğin tetiklediği şeyler fakat bu defa insan gerçekten bütün ömrünü kaplayacak olan çok kompleks çok zor işlere girmeyi gerektiriyor.

Tabii ki onun sosyolojik bir yönü var ama ontolojik yönünü unutursanız gerçeğinden çok uzaklaşmış olursunuz. Bunu Türkiye'de insanlar anlamıyorlar, daha doğrusu göz ardı ediyorlar. İnanan insanın dünya görüşü, hiçbir zaman, her ne kadar bunlar birbirlerine sempatiyle yaklaşsalar da, inanmayan insanın ontolojisiyle karşılaştığı zaman gerçek bir mutabakat alanı belirmiyor, yani bunlar ikisi iki ayrı âlem ve bunun böyle iki ayrı âlem olduğunu baştan itibaren anlamak lazım. İnanan bir kim-

seyi Kemalist bir ontolojiyle inceleyemezsiniz, inanan bir kimse de inanmayana düşüncelerini zor anlatır, çünkü iman diye bir şey var, konu o zaman "iman nedir?"e dönüşüyor.

Tabii ki birçok kimse, örneğin bilim teorisi çalışanlar, normal olarak kendi bilim imanlarıyla işin içine girdiklerini kabul ediyorlar. St. Augustine'i hatırlayın, diyor ki, imanla işin içine girmezsen hiçbir şey anlayamazsın, ama bu St. Augustine'in bir Hıristiyan olmasından değil, aynı zamanda St. Augustine'in iyi bir filozof olmasından dolayı ortaya çıkan bir düşünce. Bu ikili fikir karakterini kendi toplumumuzda bugün bile görebileceğimizi sanmıyorum. Yani muhtemeldir ki her bildiğimiz, değişik imanların uzantısıdır ama ben orada duruyorum, çünkü ben filozof değilim. Benim daha çok böyle basit şeylerle ilgilenmem gerekiyor, onlar daha çok ilgimi çekiyor, diğerlerini maalesef ayrıca filozofların yapması lazım. Ama hiç olmazsa bazı filozofların düşüncelerini aklımda tutabiliyorum.

Peki son iki soruyu soralım, daha fazla vaktinizi almak istemiyorum. Tarihsel sosyolojiye geri dönersek, birtakım sorunlar tartışmalar var bu yaklaşım içinde. Philip Abrams var mesela, tarih ve sosyolojinin kesinlikle ayrı şeyler olmadığını bunları ayırmanın aslında ikisini de güdük bırakmak olduğunu söylüyor. Bunların yöntemlerinin de bir olması gerektiğini söylüyor. Siz nasıl bakıyorsunuz bu tartışmaya?

Bence, tarihsel sosyoloji yapmanın stilleri var, bir disiplini yok. Weber'in çok ilginç bir stili var, benimki bir bakıma onun bilim stratejisine benziyor ama ben kat'iyyen Weber'in bana benzediğini söylemek istemiyorum. O da bir şeyi merak ediyor, orada bir Protestan etiği, başka bir yerde şehirlerin gelişmesi ile ilgili bir şey var diyor, peki sonra, ben bunu sonra incelerim diyor, sonra gidiyor Avrupa'daki şehirlerin gelişmesi ile ilgili yine muazzam bir eser yazıyor.

Protestanlığı incelerken her medeniyette böyle bir şey olur mu diye merak ediyor, o zaman başka yerlere gidiyor, bir nevi

böyle bölük pörçük çalışmalar fakat bütünün zamanla ortaya çıktığını görüyoruz. Tarihsel araştırma yaptığımız zaman dar bir detektifliğin bütünün ne kadarını gösterdiğini de anlamamız gerekiyor. Bir de araştırmanız velev ki Türkiye üzerinde olsa bu tip sosyolojik araştırmaların sosyal hareketlerle ilgili bir yönü de mevcut. Charles Tilly, Avrupa'nın gelişimini bir sosyal hareket olarak görüyor. Ondan sonra Michael Mann var, Avrupa'nın gelişimini bir güç şekillenmesi olarak görüyor. Bunların her birinin aslında ayrı bir disiplinde olduklarını söylemek mümkün değil ama ayrı stilleri var yani yaklaşım tarzında farklılık var. Belirli bir varsayımdan hareket edip o varsayımla ilgili olguları topluyorlar, her defasında da ilginç, yadsınamayacak şeyler ortaya çıkıyor. Tilly'nin anlattığı da ilginç, Michael Mann'ın anlattığı da ilginç. Aslında sonunda şöyle bir şey beliriyor: İSAM'daki arkadaşım Recep Şentürk diyor ki, "İslâm'ın özelliklerinden bir tanesi çoklu gerçekliğe (multiple realities) inanmasıdır, yani gerçekliğin çeşitli seviyeleri var".

Bu bana çok ilginç geliyor, çünkü evet her şey çoklu gerçeklik, yani bizim bütün incelediklerimiz, hattâ tarihsel sosyoloji kulvarının içinden bile böyle çoklu gerçeklikler ortaya çıkıyor. Sonunda doğru olan nedir, doğru olan hepsinin birden anlatılmasıdır, bence bunlar böyle birbiriyle çekişen, birbirleriyle çelişen şeyler değil, hepsinin birden genel resme yansıtılması gerekiyor. Kesişen daireler gibi bir şey. Gene "sosyolojik" kulvar'ın sonunda ortaya çıkan sathi bir anlatma yani büyük büyük sözler ve büyük büyük laflar değil. Önemli olan merak, detektiflik, detektiflik yaparken de namuslu olmak, mızıkçılık yapmamak, ondan sonra insanlardan fikirleri aldığınız zaman hangi fikirleri aldığınızı hatırlamak, insan bazen unutuyor bunları, şuuraltında bir şekillenme oluyor. Tarihçilerin kendi disiplinleri içinde yapmaması gereken, yapılmaması gereken şeylerden bahsederler, insan detektifliğini yaparken bu savlardan ilham alır fakat kendi kamerasının darlığını hatırlamak mecburiyetinde olduğu açık. Bu arada kendi bildiği yoldan gider, o detektifliği yaparken şah-

sî namusla ilgili olan şeyleri yapmaz. Tarihsel sosyoloji araştırmalarım izlemek şart. Ben artık alanı izlediğimi söyleyemem çünkü çok geniş bir alana yayıldı, fakat tarihsel veri olarak en az şunu hatırda tutmak gerekir: Avrupa'nın 19. yüzyılının sonuna doğru Nietzsche ile ve o zamana kadar gelmiş olan bütün düşüncelerin inkârı ile ilgili olarak bazı teorilerin gün geçtikçe önemini daha net görebiliyoruz. 19. yüzyılın sonunda genel bir inkârın olduğunu bir köşeye atmamak lazım. Bizde ise tarihçiler bu inkârı galiba pek sevmediler. Tarihçiliğin mevcut yazılarında nelere dikkat etmemiz gerekir? Fikirlerin değişmesi ile ilgiliyseniz, Darnton diye bir tarihçi var. Darnton Fransız Devrimi'nin ortaya çıkmasında dedikodu edebiyatının ne kadar etkili olduğunu gösteriyor. Şimdi Darnton'ı bir kenara atamazsınız, çünkü o zaman biraz da sathi bir düşünceye düşersiniz. Bunun gibi, tarihçilerin ortaya koymuş oldukları ve kaçırılmaması gereken bazı odak noktalarım hatırlamak gerekir. Örneğin, bir inkârcı olarak Nietzsche. Dedikodu edebiyatının insanlar üzerinde ne kadar etkili olduğuna gelince dört beş tane örnek bulabiliriz.

Bir diğer konu 19. yüzyılda Avrupa nasıl militarize oldu ve bu Avrupa'yı nasıl değiştirdi, bu konuda yazılar yazılıyorsa, o yazıları Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili çalışan biri olarak benim okumuş olmam gerekir. Doğrudan bir etkisi olmayacak belki ama, bunun genel tarih kültüründen yola çıkarak 19. yüzyıl Osmanlı'yı anlamak için gerekli bir arka plan bilgisi olduğunu hatırlamak gerekir. İnsanların bu genel tarih kültürüne sahip olması lazım. Ancak kişi hepsini izleyemiyor. Mesela Osmanlı İmparatorluğu çalışan kimseler Osmanlı İmparatorluğu'nda merkezin dışındaki yapıların çok önemli olduğunu söylemeye başladılar son zamanlarda. Ben o kitapları okumadım, ama okumam gerekir, çünkü bu gene bir odak noktası, bunu ben bilmezsem Jön Türkler hakkında ayrıntılı bilgiyi toplamış sayılmam. Yakın zamanda Sabancı Üniversitesi'ne Makedonya çalışan Fikret Adanır geldi. Fikret Adanır gibi yazan insanların

yazdıkları şeylerin Jön Türkler anlayışımın içine katılması bütünün anlaşılması için şarttır. Onları bilmeden destursuz bağa girenlerden biri olurum. O konunun açığa çıkardığı bilgi birikimini hatırda tutmak zor çünkü her şeyi takip etmek mümkün değil.

Özellikle Jön Türkler çalışmanızda genel anlamda bir tarih kültürünün yokluğundan bahsediyorsunuz. Peki akademide, özellikle son zamanlarda yapılan çalışmalarda bir tarih kültüründen bahsedebilir miyiz?

Kültürün ne olduğunu söylememiz mümkün değil ama ne olduğunu düşünmüş olmamız lazım. İki tane kavram var ki tarihe baktığımız zaman bunların dışlanmaması lazım, biri kültür, diğeri estetik. Türkiye'de çok üzüldüğüm şeylerden biri estetik devamlılığın olmaması ve incelenmemesi; estetik devamlılığının çarpık şekilleri var. Belki de benim mahalle baskısı dediğim şeyin başka bir şeyle, estetikle ilgisi var. Bu çok kompleks bir mesele ama bu da tarihle ilgili bir konu.

Son bir sorum olacak, Türkiye modernleşmesini nasıl anlamak lazım, model olarak ne kadar özgün? Avrupa'dan gelen yapıların ve fikirlerin bir transplantasyonu mu, ya da Üçüncü dünya modernleşmesi başlığı altında incelenebilecek bir alan mı?

Özgün bir alan. İslamcıları biraz daha kızdıran bir durum var. Osmanlı İmparatorluğu, teşkilatlanma ve devletin gücü konularını daima İslâm'ın konularının bir milim önüne koymuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda bir devlet vardır ve devletin kendine özgü bir ideolojisi vardır, ideolojiden de başka bir alan, "gerçek" devlet adını verebileceğimiz bir şey var Osmanlı'da. Osmanlıların kotardığı şekilde devlet başka hiçbir İslâmî kültürde yok. Onun için modernleşme şüphesiz ki Osmanlı devletinin bu devlet geleneğinden geçer. Tabii bu beraberinde baskılar, kamu gibi birtakım başka şeyler de getiriyor. Fakat İslam'da özgün

anlamında kamu (public sphere) diye bir şey yoktur. Osmanlı ve kültürü bizatihi kamunun baskısı diye bir şey getiriyor. Şimdi Ayşe Saktanber'in yazılarından ödünç aldığım şöyle bir anekdotla bitireyim. Latif Demirci bence entelektüellerimizin başta gelenlerinden biri. Latif'in bir karikatürü var, bir dolmuşta başörtülü bir kadın ayağa kalkmış dehşet içinde şoföre eğiliyor, "aman şoför bey, durdurun otobüsü kamu alanına gelmek üzereyiz" diyor. Karikatür "kamu"nun ne şekilde olursa olsun Türkiye'de alt sınıflarda nasıl baskı yaratan bir kavram olduğunu gösteriyor. Yani Türklerin günlük yaşamında arkadaşlık, sohbet, birbirini sevme, etik değerler gibi şeyler var ama etkileşimin yarattığı kamu yok. Mahallenin hayatında kamu diye bir şey yok, sosyallik diye bir şey var. Birbirini seveceksin, hürmet edeceksin, camiye gideceksin falan. Kamu, haberleşmeyle açılan yeni meydanda bu meydanın bizzat oluşturmuş olduğu kurallara uymak, siyasî etiğimizde eksik. Batıdaki "kamu"yu alanlar bazı sınıfların değerlerinde görülen "pseudo" kamuyu inşa ettiler, ama sıfırdan başlamadılar, Osmanlı İmparatorluğu'nun çok kuvvetli bir devlet geleneğinden, devletin baskısı geleneğinden getirdiler. Böyle bitirelim.

Çok teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

Mardin, Şerif (1992), *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (1995), *Türk Modernleşmesi- Makaleler-4*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (2002), *Ideoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (2003), *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (2003), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler-1*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (2003), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (2003), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (2004), *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler-3*, İstanbul: İletişim Yayınları.



Philip Abrams, *Tarihsel Sosyoloji*'yi şu şekilde tanımlar: "Tarihsel sosyoloji, geçmiş ile bugün arasındaki ilişkiye evrimsel gelişim şemaları giydirmeye çalışma meselesi değildir. Yalnızca bugüne bir tarihsel arka plan tanıtma meselesi de değildir. Bir yandan kişisel faaliyetler, diğer yandansa toplumsal örgütlenme arasında, zaman içinde bilinçli bir biçimde inşa edilmiş olan ilişkiyi anlamaya dönük bir çabadır. Tarihsel sosyoloji, sürekliliğe sahip olan bu inşa sürecini toplumsal çözümlemenin odak noktası haline getirir. Bu süreç pek çok farklı bağlamda; kişisel biyografiler ve kariyerler, uygarlıkların yükseliş ve çöküşleri, devrim ya da seçim gibi belirli olayların ortaya çıkışı ya da işçi sınıfı oluşumu ya da refah devletinin yaratılması gibi belirli gelişmeler bağlamında ele alınabilir".

Elisabeth Özdalga'nın yorumu ise şöyledir: "Tarihsel sosyoloji, tarih ile sosyoloji arasında ortak bir girişimi temsil eder. Birlikte kullanıldıklarında bu iki disiplinin kayda değer bir sinerji yarattığı fikrine dayanır. Bir araya geldiklerinde, bu iki disiplin, toplamlarından daha fazla bir şey ifade eder."

Bir atölye çalışması olarak Elisabeth Özdalga'nın öncülüğünde hazırlanan bu kitap, *Tarihsel Sosyoloji* alanında şimdiye kadar yayımlanan az sayıdaki çalışmalardan biridir. Kitapta konuyla ilgili olarak sosyolog ve tarihçiler ile yapılan söyleşiler bulunmaktadır. Söyleşiler, özellikle Türkiye'nin yakın tarihine bakışında *Tarihsel Sosyoloji* gibi taze ve yeni bir disiplinin kendi özgün dilini nasıl oluşturabileceğini ve ondan nasıl faydalanabileceğini göstermesi bakımından önemli bir belge niteliği taşımaktadır.

Özdalga, *Tarihsel Sosyoloji* ile ilgili uzun giriş yazısında, bu alandaki birikimini ve derinliğini yansıtarak okura genel bir çerçeve sunmaktadır. Tarihsel Sosyoloji hangi koşullar altında doğmuştur? Bir ustalık ve tasavvur olarak tarihsel sosyoloji disiplinini nasıl düşünebiliriz? Yeni bilgilerin ışığında nasıl bir yol takip edilmeli ve hangi kaynaklara başvurulmalıdır? Özdalga, sadece Batı'daki değil, doğu toplumlarındaki farklı sosyolojik tecrübelere de dikkati çekmektedir. Ayrıca kitapta Philip Abrams, Norbert Elias, C. Wright Mills, Marshal Hodgson, Immanuel Wallerstein, Evans-Pritchard ve Peter Burke gibi ustaların bu alandaki katkılarına yer verilmektedir.

ISBN 978-975-8717-49-1