

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Gurminder K. Bhambra

MODERNİTEYİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

POST-KOLONİYALİZM VE SOSYOLOJİK TAHAYYÜL

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



GURMINDER K. BHAMBRA

Warwick Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde profesör olarak görev yapmaktadır. Tarihsel sosyoloji ve çağdaş kuramlar alanında uzman olmakla birlikte postkolonyal çalışmalarla ilgilenmekte olan Bhambra, son postkolonyal çalışmalar içerisindeki araştırmalarda sosyal bilimlerin kesişimlerini ele almaktadır. Bloomsbury Academic tarafından yayınlanan *Theory for a Global Age* adlı monograf serisinin editörlüğünü yapmaktadır. Birçok dergiye de katkı sunan Bhambra'nın daha önce yayınlanmış eserleri şunlardır: *Connected Sociologies* (Bloomsbury, 2014); D. Orrels ve T. Roynon ile birlikte *African Athena: New Agendas*, (Oxford University Press, 2011).



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

GURMINDER K. BHAMBRA
MODERNİTEYİ YENİDEN DÜŞÜNMEK
POST-KOLONYALİZM VE SOSYOLOJİK TAHAYYÜL
ÇEVİREN ÖZLEM İLYAS

RETHINKING MODERNITY
POSTCOLONIALISM AND THE SOCIOLOGICAL IMAGINATION
COPYRIGHT © PALGRAVE MACMILLAN, 2007

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 521
SOSYOLOJİ 22

ISBN 978-605-399-403-9

KAPAK LUIS FELIPE NOÉ, INTRODUCCIÓN A LA ESPERANZA, (ÜMUDA GİRİŞ), 1963.
FARKLI BOYUTLARDA DOKUZ TUVAL ÜSTÜNE YAĞLI BOYA. TORCUATO DI TELLA ENSTİTÜSÜ,
DEVLET RESİM ÖDÜLÜ, 1963.

1. BASKI İSTANBUL, EYLÜL 2015

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 43/A KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 52 59 - 311 52 62 / FAKS: 0212 297 63 14 • SERTİFİKA NO: 11237

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN CAN KUYUMCUOĞLU
TASARIM MEHMET ULUSEL
DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ
DÜZELTİ REMZİ ABBAS
DİZİN BELGİN ÇINAR
BASKI VE CİLT MEGA BASIM YAYIN SAN. VE TİC. A.Ş.
CIHANGİR MAH. GÜVERCİN CAD. NO: 3/1 BAHA İŞ MERKEZİ, A BLOK KAT 2 AVCILAR İSTANBUL
TELEFON: 0212 512 17 00 / FAKS: 0212 422 11 51 • SERTİFİKA NO: 12026

Istanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
A catalog record for this book is available from the Istanbul Bilgi University Library

Bhambra, Gurminder K., 1974-.
Moderniteyi yeniden düşünmek : post-kolonyalizm ve sosyolojik tahayyül / Gurminder K. Bhambra;
çeviren Özlem İlyas.
208 pages, 16x23 cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-605-399-403-9

1. Postcolonialism. 2. Postcolonialism -- History. 3. Political science Philosophy. 4. Sociology.
I. İlyas, Özlem. II. Title.
HM585.B48619 2015

GURMINDER K. BHAMBRA

MODERNİTEYİ YENİDEN DÜŞÜNMEK
POST-KOLONYALİZM VE SOSYOLOJİK TAHAYYÜL

ÇEVİREN
ÖZLEM İLYAS

***Ebeveynlerim Lakhbir S. ve
Joginder K. Bhambra ile
kardeşim, Amritpal S. Bhambra'ya***

İçindekiler

vii Teşekkür

- 1 GİRİŞ Post-kolonyalizm, Sosyoloji
ve Bilgi Üretiminin Siyasallığı

15 BİRİNCİ KISIM Sosyoloji ve Sosyolojinin Tarih Yazımı

- 17 BİRİNCİ BÖLÜM Modernite,
Kolonyalizm ve Post-kolonyal Eleştiri

- 39 İKİNCİ BÖLÜM Avrupa Modernitesi ve Sosyolojik Tahayyül

- 63 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Modernleşmeden Çoklu Modernitelere:
Yeniden Avrupa-merkezcilik

91 İKİNCİ KISIM Avrupa Merkeziliğin Yapısını Bozmak: Bağlantılı Tarihler

- 93 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Avrupa Kültürünün
Bütünlük Arz Attığı Miti: Rönesans

- 117 BEŞİNCİ BÖLÜM Modern Ulus-Devletin Mitleri:
Fransız Devrimi

- 137 ALTINCI BÖLÜM Kapitalizminin Mitleri: Sanayi Devrimi

- 159 SONUÇ Post-kolonyalizm Sonrası Sosyoloji ve Sosyal Teori:
Bağlantılı Bir Tarih Yazımına Doğru

- 171 Kaynakça

- 193 Dizin

Bu kitabı yazmama entelektüel anlamda pek çok şey vesile olduysa da, lisans öğrenimimi tamamladığım Sussex Üniversitesi'nden başlayarak, daha sonra öğrenim gördüğüm LSE'ye ve tekrar geri döndüğüm Sussex Üniversitesi'ne özellikle teşekkür ederim. John Holmwood bu çalışmaya başından beri tanıklık etmiş ve taslak üzerinde yapılan değişiklikleri okuyup kapsamlı yorumlarda bulunmuştur. Yaptığı yorumlarla son birkaç yıldır fikirlerimin gelişmesine büyük ölçüde katkı sunan Holmwood'a, çalışmama gösterdiği cömert ilgi için çok teşekkür ederim. LSE'deyken bana ilham veren Mia Rodríguez-Salgado'ya, bana zamanını ayırıp burada sunulan argümanları benimle tartıştığı için teşekkürü bir borç bilirim. Tüm bunlar ve daha fazlası için herkese minnettarım. William Outhwaite'e entelektüel desteği ve Peter Wagner'le birlikte kitabın eski bir versiyonuna yaptıkları çok kıymetli yorumlar için çok teşekkür ederim. Çalışmanın farklı safhalarında burada sunulan argümanlar ile ilgilenen Libby Assassi, Andrew Chitty, Joan Cocks, Barbara Einhorn, Nisha Jones, Zdenek Kavan, Sam Knafo, Vicky Margree, Gregor McLennan, Mihnea Panu, Raluca Parvu, Robbie Shilliam, Neil Stammers, Jeppe Strandsbjerg ve Paul Yates'e teşekkürlerimi sunarım. Bu kitabı yazarken, Sussex Üniversitesi'nin Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Konseyi ile Sosyal Bilimler Fakültesi ve Kültürel Çalışmalar Bölümü'nden aldığım doktora sonrası araştırma bursunun sağladığı finansal destek için de teşekkür ederim. Bu süre zarfında bir dönem kaldığım Mount Holyoke College'taki Five College Kadın Çalışmaları Araştırma Merkezi'ndeki çalışma arkadaşlarıma da misafirperverlikleri için teşekkür ederim.

Post-kolonyalizm, Sosyoloji ve Bilgi Üretiminin Siyasallığı

“Modernite,” yalnızca Batı’da değil, tüm dünyada toplumsal ve siyasi düşüncenin hâkim çerçevesini oluşturmaktadır. Fransız Devrimi’nin yankıları ve sanayileşme süreçleri, *modern* bir dünyanın ortaya çıktığına ilişkin tartışmaları beraberinde getirdi. Bu *modern* dünyanın, kendine özgü *modern* bir açıklamayı gerekli kıldığı ileri sürüldü. Bu iddianın *kopuş* ve *fark* olmak üzere iki esas varsayıma dayandığını ileri süreceğim. Buna göre, bir yandan zamansal bir kopuşun, geleneksel ve tarıma dayalı bir geçmiş modern olandan ayırdığı; diğer yandan da temel bir farkın, Avrupa’yı dünyanın geri kalanından ayırdığı varsayılır. Bu paradigmatik varsayımlar, hem toplumsal araştırmaların ortaya attığı standart yöntemsel sorunların, hem de bu sorunların çözümü için önerilen açıklamaların çerçevesini oluşturmaktadır. Bu kitapta, kopuş ve fark ile ilgili görüşlerin dayandırıldığı toplumsal-tarihsel kanıtları sorguya tabi tutarak, bu kanıtların inşa edilmiş biçiminin, nasıl belirli birtakım kuramsal anlayışların gelişmesine yol açtığını inceleyeceğim. Daha da önemlisi, modernitenin Avrupa ile denk tutulması günümüzün entelektüel düşüncesindeki temel bir varsayımı beslemektedir. Bu varsayıma göre, önce Batı’da ortaya çıkan tikel birtakım yapılar daha sonra evrensellik kazanmıştır.

Bu savların yeni bir şey ortaya atmadığını öne sürenler olacaktır. Modernitenin hâkim görüşlerinin dayandığı zamansal ve uzamsal kopuş fikrine birçok post-modern ve post-kolonyal teorisyenin meydan okuduğu düşünülmektedir. Fakat Batılılaşmayı ilerleme ile denk tutma konusundaki tereddütler artsa da, hâlâ Batı’nın değişimin lideri veya “gösteren”i olarak görüldüğü

kanaatindeyim. Örneğin, pek çok kuramcı post-modern dönüşün dahi Batı'nın ileri kapitalist ülkelerinde gerçekleştiğini ileri sürmekte ve çok sayıda post-kolonyal araştırmacı da Avrupa'yı, olumsuz da olsa, bir referans noktası olarak kullanmaya devam etmektedir. Bu kitapta, modernitenin kavramsal çerçevesinin daha geniş bir uzamsal ve tarihsel bağlamda yeniden düşünülmesi gerektiğini ileri süreceğim. Bu bağlamda, *modernite kavramının kendisi sorunlu olarak değerlendirilecektir*.

Modernite, post-kolonyal teori ve Avrupa-merkezcilik arasındaki ilişkiyi ele alarak, bir yandan Batı'ya *evrensel tarihin* "faili" olma imtiyazının verilmesine karşı çıkacağım, diğer yandan da bu kategorileştirmeyi reddettiğimizde ortaya çıkan soruları ele almamıza yarayacak alternatifler üretmeye çalışacağım. Bunu yapmamın nedeni, geçmişin anlamlandırış biçimlerimizin, kendimizi ve içinde yaşadığımız dünyayı anlamamız açısından büyük önem taşıdığına ve geçmişin yeterli bir biçimde anlamadan, şimdiyi de yeterince kavrayamayacağımıza olan inancımdır. Modernitenin hâkim kavramlarını post-kolonyal teorinin bakış açısıyla değerlendirecek olsam da, post-kolonyal teoriyi de eleştiriye tabi tutacağım. Post-kolonyal teori, çoğu kez hâkim kavramlara içkin ikiliği tersyüz etmenin ötesine geçememekte ve sonuç olarak eleştirilmekte olan entelektüel yapının yerli yerinde muhafaza edilmesine yol açmaktadır.

I

Geniş anlamıyla modernite, Batı Avrupa'da 16. yüzyıldan itibaren meydana gelen toplumsal, kültürel, siyasi ve ekonomik değişimlere işaret etmektedir. Modernitenin doğası, ortaya çıkış tarihi ve günümüzdeki karakteri ile ilgili olarak modernite *teorisyenleri* her ne kadar birbirinden farklı yorumlar öne sürmüş olsalar da, bütün modernite *teorilerinin* kopuş ve fark fikirlerine dayandığını ileri sürüyorum. Gerek sosyolojik yaklaşımın öncüleri olarak görülen Montesquieu, Ferguson ve Smith gibi 18. yüzyılın Fransız ve İskoçyalı yazarlarının eserlerinde; gerekse klasik sosyolojinin başlıca teorisyenleri olan Durkheim, Weber ve Marx'ın eserlerinde, kopuş ve fark fikirlerinin altı çizilmektedir. Bu açıdan klasik sosyolojide söz konusu teorisyenler, modern Avrupa toplumunun karşılaştığı zorlukları farklı biçimlerde ele alırken bu toplumu, önceki tarıma dayalı toplumlardan ayrı tutmuş ve bu toplumun çağdaş dünya düzeni içinde emsalsiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Daha yakın zamanda çeşitli geleneklerin modernite üzerinde çalışan toplum teorisyenleri de modernitenin, kendine mahsus özellikler taşıdığını ve Avrupa menşeli olduğunu düşünmektedir. Örneğin Wagner, modernitenin,

“Batı’nın küresel mukayesede özgün bir yer kazanmasına neden olan bir kopuş” olduğunu ileri sürer (2001b, s. 6). Modernite ile ilgili bu görüş, birbirinden farklı çok çeşitli teorisyenlerce dile getirilmektedir. Yeni-işlevselci Alexander, Batı’da moderniteye geçişin, “dünyanın diğer medeniyetlerinde benzeri görülmemiş türden bir dönüşüm kapasitesi” (1995, s. 1) temin ettiğini savunurken; yapısalcı teorisyen Giddens, oldukça açık bir biçimde modernitenin “kökleri Avrupa tarihinde olan... önceki dönemlerde veya diğer kültürel bağlamlarda çok az paraleli bulunan” (1990, s. 174) bir olgu olduğunu ileri sürmüştür. Marksist Callinicos (1999) ise moderniteyi, modern Batı’nın örneğini verdiği belirli bir toplumla ilişkilendirilen belirli bir tür fikir olarak görür. Öte yandan, post-modernist kuramcılardan Smart (1992) modernite durumunu, Batı’nın endüstriyel kapitalist toplumlarının gelişimi ile ilişkilendirirken; Seidman (1997, 1998) modernitenin, modern Batı’nın kalbindeki kültürün ayırt ediciliği ile açıklanmasını savunmaktadır.

O halde birbirinden farklı çok çeşitli teorik görüşlerde modernitenin, “Batı’nın toplumsal oluşumları ile “modern öncesi” ya da “geleneksel” toplumlar arasında yapılan temel bir ayrıma dayandırıldığı görülebilir. Wagner’in öne sürdüğü gibi (1994), tam anlamıyla tanımlanmaları zor olsa da bu farkların, modernitenin uzamsal ve zamansal açıdan tanımlanması için parametreler kurdıkları varsayılır. Dahası, modern sosyolojinin esas görevi, bu tür parametreler kurmak olarak tayin edilmiş ve bu parametrelerin, modernitenin kuramsallaştırılmasında tarihsel ve nesnel bir ana hat olarak iş göreceği düşünülmüştür. Wagner’in, “modern proje ile ilgili söylemler ile... modern toplumun kurum ve pratikleri arasında” (1994, s. 4) bir ayrım yapmanın önemini vurgulayan daha incelikli modernite analizi ile Outhwaite’in “Avrupa’nın imgeleri ile gerçek toplumsal süreçleri arasında ayrım yapma” (2001, s. 92) çabaları dahi, modernitenin hem söylemsel inşalarının hem de kurum ve süreçlerinin 18. ve 19. yüzyılın Batılı toplumlarında yer aldığını ileri sürmektedir. Böylece Wagner, “toplumdaki ekonomik, sosyal ve siyasi pratikler açısından” pek bir kopuşun gerçekleşmediğini, ancak “yeni toplumsal ve siyasi meseleler ile çatışmalara yol açan” söylemsel bir kopuşun gerçekleştiğini öne sürer (1994, s. 4). Bu söylemsel kopuşun; Batı’da, daha ziyade Avrupa’da, 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında gerçekleştiğine inanılır ve elbette Avrupa’nın modernleşme süreçlerinin 19. yüzyılın başından itibaren yoğunlaşması ile ilişkili olduğu savunulur.

Moderniteye getirilen tarihsel ve kavramsal ya da normatif açıklamalar arasında ayrım yapmak zor olsa da, benzeri bir ayrımın yapılmasının

mümkün olmadığı kanaatindeyim. Blumenberg'in de öne sürdüğü gibi, modern çağ, "kendi kendisiyle ilgili yorumundan önce gelmez ve kendi kendisiyle ilgili yorumu, modern çağın ortaya çıkmasına neden olmadıysa da modern çağ kendisine şekil vermek için sürekli bu yorumlamaya ihtiyaç duymuştur" (1983, s. 468). Bizim "modern" toplum tanımımız –modernlik ister toplumsal yapılarla, ister söylemlerle açıklansın– modern olmanın ne anlama geldiği ile ilgilidir ve bu tanımlar, Batı'nın deneyimine dayandırılmaktadır. Aslına bakılırsa, modernitenin daha az makbul Avrupa-merkezciliğine meydan okur gibi görünürken, yapı ile söylem arasında bu türden bir ayrım yapmak, modernitenin hâkim çerçevesini korumanın başlıca yollarından biridir. Bu kitapta göstereceğim gibi, bir yandan Batı'nın deneyimi modernite kavramının inşasına temel oluşturmuş; diğer yandan da bu kavramın, Batı'nın deneyimini aşan bir geçerliliği olduğu savunulmuştur. Mohanty'e katılarak, Batılı ya da Avrupalı olmanın neyi gerektirdiğini hiçbir şekilde gerçekten açıklamayan yazarların, ötekileri nasıl Batılı-olmayan, kendilerini de zımnen Batılı olan olarak kodladıklarına dikkat çekmek isterim (1991, s. 51).¹

Avrupa-merkezcilik tartışmalı ve zor bir terim olmakla birlikte, tanımı ile ilgili kesin bir mutabakat sağlanamamıştır. Bu nedenle, "Avrupa-merkezcilik karşıtı" olmanın da birden fazla anlamı vardır (Amin, 1989; Joseph vd., 1990; Wallerstein, 1997; McLennan, 2003, 2006). Wallerstein (1997) sosyal bilimlerin Avrupa-merkezciliğini görmenin beş yolu olduğunu ortaya koymuştur. Bunlar; sosyal bilimlerin tarih yazımı, bu bilimlerin evrenselliğinin dargörüşlü olması, (Batılı) medeniyet ile ilgili varsayımları, Şarkiyatçılığı ve bir ilerleme teorisi dayatmaya çalışması ile ilgilidir (Wallerstein, 1997, s. 94). Buna karşılık, Avrupa-merkezciliğe yöneltilen eleştirilerin de üç temel kategoride toplandığı iddia edilmektedir. Bunlardan ilki, diğer medeniyetlerin de Avrupa'nın yaptığını yapmakta olduğunu ve Avrupa onlara engel olmasaydı bu medeniyetlerin de başarılı olabileceğini öne sürer. İkincisi, Avrupa'nın tarihsel olarak yeni bir şey yapmadığını, sadece (geçici olarak) uzun süredir görülen eğilim ve gelişmelerin ön planında olduğunu; üçüncüsü ise, Avrupa'nın yaptığının yanlış analiz edildiğini ve uygun olmayan bir biçimde yorumlandığını öne sürer (Wallerstein, 1997, s. 101).

Wallerstein'e göre, "Avrupa-merkezcilik karşıtı Avrupa-merkezcilik" olarak tanımladığı ilk iki eleştiride, Avrupa'nın başarılarının önemi veya değeri kendi çapında kabul edilir ve "diğerleri de olsa aynı şeyi yaparlardı veya

1 Dördüncü Bölüm'de tartışılacağı gibi, Avrupa'nın genelde Hristiyan olduğu varsayılır ve Avrupa sınırları içindeki Yahudi ve Müslüman toplumların varlığı genellikle göz ardı edilir.

zaten yapıyorlardı” (1997, s. 103) fikri savunulur. Üçüncü eleştiri ise, “Avrupa’nın yaptığına olumlu bir başarı olduğu varsayımını sorgulayarak” (1997, s. 104) işe başladığından, pek çok eleştirmen bu eleştirinin, Avrupa-merkezcilik karşıtlığına daha sağlam bir zemin temin ettiğine inanmaktadır. Öte yandan, “aslına bakılırsa 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında Avrupa dünyayı değiştiren bir şeyler yaptı” (Wallerstein, 1997, s. 106-7) diyen Wallerstein’in de, sadece yapılanların yorumlanışında bir yön değişikliğine gidilmesi gerektiğini öne sürerek, önceki yaklaşımların Avrupa merkeziliğini tekrar ettiği kanaatindeyim (ayrıca bkz. Washbrook, 1990). “Avrupa” kavramının tarihsel yeterliliğine ve Avrupa’nın ne yapmış olduğuna dair varsayımlara karşı çıkmayan Wallerstein, analizini basitçe bir *ehemmiyet* meselesi olarak sınırlandırıyor. Böylece Wallerstein, birçok toplum teorisyeninin şu iddiasını doğruluyor: “Batı’nın benzersizliği... basit bir olgusal mesele halini alır [ve] Avrupa-merkezcilik karşıtlarının birbirleriyle anlaşmazlığa düştüğünü görmek zordur” (McLennan, 2000, s. 281). Avrupa-merkezcilik karşıtı olmak Wallerstein’in belirttiği gibi tanımlandığında, bize bir tek ona katılmak düşüyor. Fakat ben alternatif bir tanım sunmak istiyorum.

Avrupa-merkezcilik, Avrupa’nın kültürel-coğrafi alanının içinde gerçekleştiğine inanılan olayların, dünya tarihinde önemli olduğuna dair zımnen ya da başka bir biçimde duyulan inançtır. Avrupa merkeziliğine karşı çıkarırken, hem kültürel açıdan hem de meydana gelen olaylar açısından, “Avrupa’nın özel olduğu gerçeği”ni reddediyorum; olay, kavram ve paradigmaların kendi kendine geliştiği “gerçeğine”; ve en nihayetinde, tutarlı ve sınırları hâlihazırda belirli olan bir Avrupa “gerçeği” olduğu iddiasına itiraz ediyorum.

II

Klasik modernite teorilerine içkin olan “Avrupa-merkezcilik” sorununun, daha yakın zamanda bu mesele ile ilgili üretilen çalışmalarda üstesinden geldiği sıklıkla iddia edilmektedir. Örneğin Delanty (2004), alternatif moderniteler, küresel moderniteler ile melez ve iç içe geçmiş moderniteler ile ilgili teorilerin arttığına işaret ederek, bu meseleler etrafındaki tartışmaların, dünyayı kavrayış biçimlerinin başlangıçtaki sınırlı ve Avrupa-merkezci hallerinin ötesine geçtiğini öne sürer. McLennan’ın çalışmalarına dayanan Delanty’a göre, sosyal teorideki güncel gelişmeler, “aslında modernitenin, eleştirel ve Avrupa-merkezci olmayan bir sosyal teori ile uzlaştırılabileceğine ve Oryantalizm suçlamalarının ise temelsiz ve hatta akıl karışıklığının bir sonucu olduğuna işaret ediyor” (Delanty, 2004, s. 164). Daha geleneksel, tek doğrultulu

tarih anlayışlarına dayanan modernitenin tekilliği fikrinden uzaklaşarak, *modernitelerin* çokluğuna dair tartışmaların artmasına bakılarak bu tür bir çıkarımda bulunmaktadır.

Çoklu moderniteye dair bu söylemler; çalışmalarında moderniteyi Batılı-olmayan halkların sürekli ulaşmaya çalıştıkları bir hedef olarak görmeyip, modernitenin “çeşitli ve dinamik, çoklu ve çok yönlü” (Comaroffs, 1993, s. xi, xii) çoğul küresel sistemler oluşturduğu yönünde bir argüman ortaya koyan Comaroffs gibi araştırmacıların çalışmaları ile birlikte özellikle de antropoloji ve kültürel çalışmalar alanlarında önem kazanmıştır. Peter Van der Veer gibi başka akademisyenler ise çoklu modernitelerden ziyade, “çoklu tarihler”den konuşmanın, “Avrupa modernitesinin benzersizliği ve gücüne dair anlayış ile birlikte bu modernitenin dünyanın birçok yerindeki tarihsel süreçlerle çatışmasından doğan karmaşıklık ve çeşitliliğe dair anlayışın” (1998, s. 285) korunması açısından daha iyi olacağını öne sürmektedir.

Moderniteye ilişkin bu ikinci anlayış, modern Avrupa ile ilgili kanılara dayanan modernite fikrini daha açıkça pekiştirmektedir. Öte yandan, Comaroffs’un öne sürdüğü anlayışın da, birtakım dönüşümlerin ilk olarak Avrupa’da yaşandığını iddia ederek –her ne kadar bu dönüşümlere değerlendirmeye açısından diğer yorumlarda verildiği kadar önem verilme de– sorunsallaştırılmamış kopuş ve fark tezlerine dayandığı görülebilir. Delanty (2004) de analizine modernitenin Avrupa’da ortaya çıktığı ön kabulüyle başlar; ancak modernitenin, daha sonraki tarihinde Avrupalı kökenlerinin etkisini taşıdığı söylene de, aslında kendisini bu köklerden bir şekilde ayırttığını ve şimdi de yerel geleneklere göre çeşitli biçimlerde çekimlenebilen küresel bir olgu haline geldiğini iddia eder. Çekim hallerinden soyutlanmış olsun olmasın modernite *kavramı*, genel itibarıyla Avrupa deneyimi olarak addedilene bağlı olarak tanımlanmaya devam etmektedir.

Bir yandan moderniteyi Avrupa ile özdeşleştirip, diğer yandan kendi anlatımlarındaki Avrupa merkezliği öz-düşünümsellikleriyle görünmez kılabilme konusunda Delanty yalnız değildir; zira sosyal teorisyenlerin çoğu böyle yapmaktadır. Alternatif modernitelerle ilgili bir makaleler seçkisinde Gaonkar (2001b), alternatif modernitelerle ilgili tartışmaların ortaya çıkmasıyla, kaçınılmaz addedilen modernlik gerçeğinin pekiştirildiğini iddia etmektedir. Batı’nın, modernitenin asıl takas dairesi olduğu ve modernitenin küreselleşme sürecinde Batı’dan dünyanın geri kalanına seyahat ettiği düşünülmektedir. Yani, Batı-olmayan halkların, artık/farklı melez “moderniteler”

oluşturarak kendi gelenekleri ile modernite arasında ilişkiler kurması gerekmiştir. Bu iddialar pek çok varsayıma dayanmaktadır. Özellikle de, Batı'da Batı'nın orijinal bir modernitenin doğurduğu fikri ile Batı'nın dünyanın geri kalanından çok farklı olduğu için bu orijinal modernitenin tadını çıkarabildiği inancı ve geri kalan herkesin melez bir versiyonla idare etmesi gerektiği varsayımı bu iddiaların temelindedir. Gaonkar son olarak, alternatif moderniteler tabiriyle düşünebilmenin minimum gerekliliğinin, Charles Taylor'ın (1999) da belirttiği gibi "kültürü dışlayan" değil de "kültürel" bir modernite teorisinin tercih edilmesi olduğunu ileri sürmüştür. Ancak ben bu hususun, Gaonkar'ın kuvvetle eleştirdiği sorunlara aynı biçimde tabi olduğunu iddia edeceğim.

Taylor modernitenin "tek bir dalga" tabiriyle yeterince anlaşılamayacağını ileri sürer. Bunun yerine, kültürlerin "yeni pratikleri üstlendikçe", "birbirlerinden önemli biçimlerde farklılaştıklarını" söyler ve böylece yalın bir "modernite"nin değil de alternatif modernitelerin söz konusu olduğunu ileri sürer (1999, s. 233). Taylor'a göre sorun, modernitenin genellikle "kültürü dışlayan" teorilerin tabirleriyle anlaşılmasıdır. Bu teoriler, modern Batı'daki dönüşümleri, "kültürel anlamda tarafsız, rasyonel veya sosyal bir süreç" olarak değerlendirir (2001, s. 172). Diğer bir deyişle modernite, herhangi bir kültüre özgü olmayan, herhangi bir yerde meydana gelebilecek bir dizi dönüşümlerden ibaret olarak değerlendirilir. Taylor'a göre, söz konusu süreçlerde Batı kimliğinin rolü sorunsallaştırılmadıkça, "öteki kültürlerin ne açıdan farklı olduğunu ve bu farkın, onların modernitenin *hakiki anlamda* evrensel özelliklerini kendilerine entegre etme aşamasını nasıl şekillendirdiğini anlamamız mümkün değildir" (2001, s. 180; vurgu bana ait). Taylor'a göre bu sorun, kültürlerin tikelliklerini vurgulayan ve modernitenin belirli "kültürel kompleksler"de ortaya çıkışının önemini teslim eden "kültürel" bir modernite teorisinin geliştirilmesiyle çözülebilir. Taylor'a göre,

onlar da Batı'da halihazırda ne yapıldıysa onu yapmak istiyor. Fakat Batı'nın uyarlamalarını doğrudan taklit edemeyeceklerini görüyor ya da hissediyorlar... Doğrudan Batı modernitesini almak çözüm olamazdı (1999, s. 233).

Böylece Taylor, modernitenin "hakiki anlamda evrensel özellikleri" olduğunu, bu özelliklerin Batı'dan geldiğini ve Batılı-olmayan kültürlerin onları nasıl tropikleştirdiklerini veya yerelleştirdiklerini daha açık bir biçimde görebilmek için bu özelliklerin ayırtılması gerektiğini ima etmektedir.

Bu kitap boyunca, bu süreçlerin ayrı ayrı coğrafi olarak sınırlandırılabilirlikleri fikrine karşı çıkacağım. Modernite ile ilgili tartışmaları şekillendiren fark ve kopuş fikirleri; belirli deneyimlerin, içinde bulundukları daha geniş karşılıklı bağlantılardan soyutlanarak “birlik” ve “bütünlük” kazandırılmalarını sağlayan “yorumlayıcı kategoriler” olarak değerlendirilmelidir. Bruno Latour, *We Have Never Been Modern (Biz Hiç Modern Olmadık)*, (2008) adlı kitabında bu noktayı kısmen yakalamıştır. Bu kitabında sunduğu bilim antropolojisiyle Latour (1993), bilimin doğuşuyla modern dünyanın geri dönülmez bir biçimde ortaya çıktığı yönündeki yaygın kaniye itiraz eder. Latour, moderniteyle ilgili çoğu anlayışta ona içkin olduğu varsayılan zamansal kopuş fikrine itiraz eder ve bilimin ortaya çıkışı ile ilgili anlayışlarımızın yeniden üzerinden geçerek kendi argümanlarını geliştirir. Shapin ile Schaffer’ın Boyle ve Hobbes ile ilgili çalışmalarını kullanarak Latour, bu kişiler arasındaki belirli tartışmaların nasıl modernitenin temsil ettiği “Büyük Bölünme”yi sembolize eden “bir bilim, bir bağlam ve bu ikisi arasında da bir hudut”un (1993, s. 16) icat edilmesiyle sonuçlandığını gösterir. Latour’a göre, Boyle ile Hobbes, birbirinden ayrı olgular olarak addedilen bilim ve politikanın “yasa-larını” evrenselleştirmeye girişmişler; ancak, ne bilimin ne de politikanın pratikte içinde bulundukları ağlardan ayrı değerlendirilemeyeceklerini görememişlerdir (1993, s. 24). Buna göre, Boyle ile Hobbes arasındaki tartışma, “modernler” ile “ötekiler” arasındaki Büyük Bölünme’nin nasıl gerçekleştiğini ve bu bölünmenin her şeyi nasıl da arada kalanları göz ardı ederek ya da bilfiil yok sayarak açıldığını göstermiştir.

Latour’a göre modernizm, “kendisini takip eden anti-modernizm ve post-modernizmde de olduğu gibi, birkaç aktörün herkesin adına yaptığı seçimlerin geçici bir sonucundan ibaretti” (1993, s. 76). Sınıflandırma prensibini değiştirdiğimizde, “aynı olaylardan farklı bir zamansallık çıkarırız” (1993, s. 75); yani, gerçekte ne ileri ne de geri gittik, sadece bir sınıflandırma ve yeniden sınıflandırma sürecinde takılı kaldık ve “hâlâ tasniflerde bulunabilir... yani, sürekli farklı şekillerde sunulan çoklu entitelere geri dönebiliriz” (1993, s. 76). Latour’a göre, ne bütün “ötekiler”den biz, ne de onlar bizden tamamiyle farklı. Latour, bununla ilgili olarak, neden “kolektifler arasındaki küçük farklılıkları büyük dramalara çevirmek istediğimizi” sorguluyor (1993, s. 114). Bunun yerine Latour, “sürekli yerelden küresele, tikel durumlardan evrensele, olumsuzdan zorunluluğa giden yollar” (1993, s. 117) olduğunu savunur ve bu yolların “çeşitli pratikler ve araçlar, belge ve çeviriler ağlarının ipleri”nden örüldüğünü ileri sürer (1993, s. 121/ <https://rantey.org>

Latour argümanlarını sıralarken şöyle der: “Yeni Gine’den Bimin-Kuskumin’lerin tüm dünyayı kendilerinden ibaret sanmaları gibi, Batı da evrensel yerçekiminin herhangi bir alet, ölçüm, kod okuyucu ya da laboratuvara gerek olmadan evrensel olduğuna inanabilir. Ancak bunlar artık karşılaştırmalı antropolojinin paylaşmadığı fakat saygı duyulan inançlardır” (1993, s. 120). Ancak sorun, Bimin-Kuskumin’lerden başka kimse dünyanın Bimin-Kuskumin’lerden ibaret olduğunu düşünmüyorken; insanlığın çoğu, modernlerin modern olduğuna inanır ve Latour kitabının hiçbir yerinde bu noktayı sorunsallaştırmamaktadır. Kendi gözlerimizle göremediğimiz, ancak hâlihazırda neyse onun –yani modern olmadığımızın– farkına varmamız gerektiğini iddia ederek Latour, aslında Batı’ya Batı’yı anlatır. Her ne kadar Latour, Batı’nın kendisini diğer topluluklardan ayrı tutarak algılamasını eleştiriyor ve Batı’nın her daim çeşitli ağ ve bağlantılarla bütünleşmiş halde olduğuna inanıyor olsa da; Batı’nın kendisi hakkındaki bilgisini diğer topluluklardan ayrı olarak oluşturduğunu iddia ediyormuşa benziyor. Her şey Latour’un da öne sürdüğü gibi, birbiri ile bağlantılı ve ilişkili ise, Avrupalıların çok farklı bir bilim üretmiş olmaları gerçekten mümkün müydü?

III

Öne sürdüğüm argümanların işaret ettiği “bilgi üretiminin siyaseti”, genellikle beşeri ve sosyal bilimlerde yerleşik kanonlara veya verili kategorilerin evrenselliğine dair bir kriz ile ilişkilendirilmektedir. Öte yandan, benim çıkış noktam, muhtelif disiplinlerin ya da onların kurucu kavram-metaforlarının “krizleri”nden ziyade; bu disiplin ve kavramların “dünyanın tarihleri” ile ilgili varsayımlarının dünya çapında girdiği krizdir (Trouillot, 1991, s. 38). Kolonyal karşılaşmaların susturulması, daha geniş küresel tahakküm anlatısının yalnızca bir yüzüdür. Bu anlatı, Trouillot’a göre, “Batı’nın tarihi, dünyanın bakış açısıyla yeniden anlatılmadıkça” devam edecektir (1995, s. 107). Benim de öne süreceğim gibi, post-kolonyalizm ve özellikle de *Subaltern Studies* gruplarının teorik çalışmaları gibi, toplumsal dönüşümlerle ilgili eleştirel teorilerin çoğu, bu dönüşümlerin incelenmesinin öncesinde bir bakış açısının tesis edilmesi gerektiğini savunur. Ancak ben eleştirel bir bakış açısının, dönüşümden önce değil de *sonra* kurulabileceğini savunacağım.² Diğer bir deyişle, bu bakış açısı, sorunları yaratan pozisyonlardan değil de, sorunlara üre-

2 Mesela, Marx’ın proletaryanın bakış açısından kastının, proletaryanın potansiyel failliğini kapitalizmin sorunlarına çözüm olarak gördüğü ve bunun proletarya addedilenlerin anlayışları hakkında bir beyan olmadığı düşünülür. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

tilen çözümlerden ortaya çıkar (Holmwood ve Stewart 1991). Bu hususa son-raki bölümlerde tekrar geri döneceğim.

Meselenin özü, incelemeye tâbi tutulan olaylar ile bu olayların tikel tarihsel bağlamlarda kamusal alanda nasıl konuşulduğu arasındaki ilişkidir (Trouillot, 1995, s.147). Bilinenleri anlamlandırma çabalarının hepsinin, bugünün bir kabulünü gerektirdiği genellikle kabul görse de; Trouillot’un da belirttiği gibi, tarihsel hakikatin “sözde bir geçmişe sadakatte değil de, bu geçmiş şimdinin nasıl temsil ettiği hususunda dürüst olmakta” yattığı o kadar da yaygın bir biçimde kabul görmemektedir (1995, s. 148). Said’in de belirttiği gibi, geçmişe sesleniş –örneğin, ne olup bittiğine dair anlaşmazlıklar olduğunda veya geçmişin bugünde farklı bir biçimde de olsa devam edip etmediğine dair tartışmalarda– “bugünü yorumlarken izlenen en yaygın stratejilerden biridir” (1993, s. 1). “Geçmiş”e bilinebilecek, sabit bir gerçeklikmiş gibi odaklanmak ve bununla ilişkili olarak, bilginin sabit bir içerikten ibaret olduğu yönündeki kanı, “önceki nesillerin sadece temellerini attığı ancak günümüzde sürmekte olan adaletsizlikleri görmemizin önüne geçer” (Trouillot, 1995, s. 150). Tarihin anlamı amacıyla da saklı olduğundan; geçmiş ile bugün kurduğumuz ilişkinin mahiyetine bağlı olarak geçmiş doğru ya da yanlış aktarırız. Bu nedenle Said’e göre, “farklılıkları yok etmek veya azaltmak için değil de, durumların birbirleriyle ne kadar ilişkili olduklarını daha da vurgulamak için... geçmiş değerlendirirken bugünün imtiyazlarını kılavuz ve paradigmalar olarak göz önünde bulundurmalıyız” (1993, s. 72).

Bu yöndeki çabalarımızda alabileceğimiz muhtemel konumların sayısı sınırsız olsa da, bu konumların hepsi bizim için müsait değildir. İnsanlık halinin tarihselliği icabı, geçmişimiz ve bugünümüz ile ilgili önceden verili birtakım tartışmaların içine doğarız ve bu da hangi konumdan düşünüp tartıştığımızı ister istemez şekillendirir. Bu durum, bütün konumların müsait olduğu ya da söz konusu konumların meşru bir savunmaya gerekçe gösterilebilmeleri için ebedi olmaları gerektiği anlamına gelmez. Bunun yerine, tarihsel temsillerin doğruluğu, bilgi ile belirli bir *ilişki* kurulmasını gerektirir. Tarih anlayışımıza daha yakından baktığımızda önemli bir ayrımda bulunmamız gerekir. Tarih, “olup bitmiş” ve dolayısıyla “gerçek” olan olabilir; ancak bu, olup bitenle ilgili bizim yorumlarımızın aynı statüde olduğu anlamına gelmez. Bunun nedeni, Hayden White’in da belirttiği gibi (1978, s. 3) neyin olgu teşkil edip etmediğini ve bu olguların kavranış biçimini tarihsel söylemin kendisinin belirlemesidir. White’in ifade ettiği gibi, “rastgele kaydedilmiş hiçbir tarihi olaylar dizisi tek başına bir hikâye [ya da tarih] oluştu-

ramaz”; tarihçilerin elinde en fazlası “birtakım unsurların bastırılması veya talileştirilmesi ile diğerlerinin altının çizilmesi yoluyla hikâyeye *dönüştürülebilecek*” hikâye *unsurları* vardır (1978, s. 84). Kronolojiler bile “oluşturulmalarına dayanak sağladıkları anlatılara kıyasla, tarihçilerin faillikleri tarafından daha az şekillendirilen tarih kayıtları değildir” (White, 1978, s. 56). Bu nedenle tarih; salt “olan biten”in kaydı değil, olup bittiğine inandığımız şeylerin bir kayıdır. Bu kayıt, içinde bulunan toplulukların anlatı oluşturulma konusundaki standartlarınca şekillenir ve dolayısıyla yanlışlıklar ile suskunluklar içerir.

Geçmişin bir inşa olduğunun ve olayların birden fazla şekilde yorumlanabileceğinin kabulü, bizi tarihsel anlatıların hepsinin kurmacadan ibaret olduğu sonucuna götürmemelidir. Bu yorumları değerlendirme kriteri, tarihsel nesnellik veya keşfedilmiş bir “gerçek tarihsel bilgi” değildir. Bunun yerine, *akla yatkınlık* ve tarihin üretim koşulları ile kurulan ilişkinin esas alınabileceğini savunacağım. Trouillot’un belirttiği gibi, tarihselciliğin kendisi bazı anlatıları diğerlerinden güçlü kılar (1995, s. 6). Burada bazı anlatıların diğerlerinden daha “hakiki” olduğunun değil de, daha güçlü olduğunun söylendiği kayda geçmelidir. Bu gücün kaynağı da söylenilenin doğruluğu ya da gerçeği “daha iyi” temsil ediyor oluşu değil de, bunun böyle olduğuna dair *iddiyanın* genel kabulüdür. Birçok teorisyen, tarihin hem toplumsal süreçleri hem de bu süreçlere ilişkin anlatıları içerdiğini kabul etse de, bu teorisyenlerin çok azı belirli anlatıların somut üretimlerini ayrıntılı olarak inceler (Trouillot, 1995, s. 22).

IV

Bu kitabın temel savı, şu anlayışa dayanmaktadır: Geçmiş anlayış biçimimizin, bugün içinde yaşadığımız koşulları incelemek için geliştirdiğimiz sosyal teoriler üzerinde etkisi vardır. Kurulu “öteki”nin her daim ve hâlihazırda tarihte var olduğunu ve tarihin üretiminde rol oynadığını, fakat bununla birlikte tarihten silinmiş olduğunu kabul edersek, günümüzdeki teorik söylemlerimizi ve siyasi pratiklerimizi yeniden kavramsallaştırabiliriz. Şayet teori, Avrupa’nın emsalsizliği fikri üzerine kurulu olagelmisse, tam da bu anlayışı sorguya tabi tutmak birçok teoriyi alt üst edecektir. Daha sonra bu noktadan dünyaya bakmaya başlayabilir ve gelecek için yeni formlar inşa etmeye başlayabiliriz.

Bu kitabın İlk Kısım’ında, hem 18. ve 19. yüzyıldaki Avrupa düşünce geleneklerindeki değişimleri hem de bu değişimlerin güncel eleştirileri ele

alınacaktır. Birinci Bölüm’de, post-kolonyalizmin ortaya çıkışına odaklanılacak ve bu odak doğrultusunda post-kolonyalizmin standart sosyal teoriye meydan okuduğu noktalar tartışılacaktır. Ayrıca bu bölümde, sosyal bilimlerin kolonyal karşılaşmaların üzerine eğilmemesinin ve özellikle de “kolonyal bir bakış”ın inşa edilmiş olmasının sonuçları ele alınacaktır. Bu bölümde daha sonra madun tarih yazımı ayrıntılı olarak serimlenecek ve bu tarih yazımının metodolojisi sorunsallaştırılacaktır. Son olarak da bu bölümde, “bağlantılı tarihler” (Subrahmanyam, 1997) kavramı tartışılacak ve bu yaklaşım, genel kategoriler ve tikel deneyimleri uzlaştırma girişimleri bağlamında fark ile başa çıkmanın bir yolu olarak savunulacaktır. İkinci Bölüm’de ise, sosyolojinin tarihi ile daha sonra bir disiplin olarak gelişimine odaklanılacaktır. Bu bölümde, sosyolojinin öncüleri addedilen Aydınlanma’nın Fransız ve İskoçyalı düşünürleri ele alındıktan sonra, devrim-sonrası (Fransız devrimi) dönemde bu disiplinin kuruluşu ile ilgili bir tartışma yürütülecektir. Bu bölümde özellikle sosyolojinin, kendisinin bir disiplin olarak kurulduğu koşullara dair anlayışını nasıl inşa ettiği ve bu insanın, günümüzde dünyayı bilme biçimlerimiz üzerinde ne tür sonuçlara yol açtığı incelenecektir. Bu kısımdaki Üçüncü Bölüm’de ise, modernitenin sosyolojik inşasına daha ayrıntılı olarak eğilinecek ve tartışmaların modernleşme teorisinden çoklu modernitelere nasıl evrildiğinin izi sürülecektir. Bu bölümde, çoklu moderniteler teorisinin önceki modernleşme paradigmalarını nasıl zora soktuğunun yanı sıra, bu iki yaklaşım arasındaki devamlılıklar da ele alınacaktır. Son olarak da, iki yaklaşımın da dayandığı metodoloji –karşılaştırmalı sosyoloji ve ideal tipler– tartışılacak ve Birinci Bölüm’de tanıtılan “bağlantılı tarihler” fikri ile birlikte, moderniteye ilişkin soruları alternatif bir biçimde ele almanın bir yolu sunulacaktır.

Kitabın İkinci Kısım’ında, “modernite”nin inşasına referansla tartışılan temel tarihi olaylarla ilgili –Rönesans, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi– söylemler ele alınacak ve bu söylemler üzerinden öne sürülen iddiaların, analizlerden ne derece sağlam çıktığı tartışılacaktır. Dördüncü Bölüm’de; Rönesans’ın, modern Avrupa fikrinin ortaya çıkışını ve tahkim edilmesini sağladığını varsayan hâkim söylemler ile Avrupa’nın bu dönemde birleşik, özerk bir varlık olarak ortaya çıktığına dair iddialar zora koşulacaktır. Beşinci Bölüm’de ise, modern ulus-devletin ortaya çıkışı ve modernite siyasi projesinin icadı ile ilgili olarak Fransız Devrimi’ne atfedilen rol ele alınacaktır. Altıncı Bölüm’de, ticari toplumlardan kapitalist toplumlara geçiş ele alınacak ve modern-öncesi ile modern-sonrası bir çizgi çektiği düşünülen Sanayi Devrimi’ne

addedilen kopuş fikri tartışılacaktır. Dahası bu bölümde, söz konusu iddiaların, bu olguların nasıl yalnızca Avrupa içi olgular olduğunu varsaydığı ele alınacak ve bu bakış açısına getirilecek eleştirilerin daha sonra yapılacak analizler için ne sonuçlar taşıdığı tartışılacaktır.

Kitabın son bölümünde ise, post-kolonyal teori ve “bağlantılı tarihler” “sonrasında” modernite ve sosyoloji meseleleri yeniden ele alınacaktır.

BİRİNCİ KISIM

Sosyoloji ve Sosyolojinin Tarih Yazımı

BİRİNCİ BÖLÜM

Modernite, Kolonyalizm ve Post-kolonyal Eleştiri

Bu bölümde, post-kolonyalizmin ortaya çıkışını ve sosyal teoriye yönelik standart yaklaşımlara getirdiği eleştirilerin niteliğini tartışmaya açacağım. Kolonyalizm ile bilgi üretiminin siyasallığı arasındaki ilişkinin üzerine eğilerek işe başlayacağım. Bu ilişki ile ilgili olarak, özellikle kolonyalizm altında belli disiplinler bilgi türlerinin nasıl meşrulaştırıldığını ve bunu müteakip “öteki” bilgi türlerinin nasıl marjinalleştirildiğini inceleyeceğim. Daha sonra da *Subaltern Studies* [Madun Çalışmaları] alanının bir post-kolonyal tarih yazımı örneği olarak ortaya çıkışını tartışacağım. Madun bakış açısı ile akademisyenler, daha önce marjinalleştirilmiş olanların öznelliğini yeniden teslim etmenin bir yolunu bulmaya çalışmışlardır, ancak bu da sorunsuz bir girişim olmamıştır. Bakış açısı teorisini sorunsallaştırarak, tikel deneyimler ile genel kategorileri uzlaştırma çabasının en iyi yolunun alternatif bir yaklaşımdan geçtiğini ileri sürüyorum. Bu alternatif, “bağlantılı tarihler” fikrine dayanır (Subrahmanyam, 1997). Bu yaklaşımla ilgili tartışma, standart sosyolojinin anlatılarına içkin olan birbirinden oldukça farklı tarih yazımı anlayışlarının tartışılacağı bir sonraki bölüme hazırlık niteliğindedir.

Post-kolonyalizm, basitçe sosyal teorideki eleştirel tartışmaların en son versiyonu olarak değerlendirilmemelidir. Kwame Anthony Appiah, post-kolonyaldeki “*post-*”un, “alan açan bir hareket anlamında *post-*” olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur (1991, s. 348). Bu *post-* eki, sadece zamansal anlamda değil, aynı zamanda dünyaya ilişkin mevcut teorik anlayışların da

ötesine geçen kavramsal bir hareketin işareti olarak da değerlendirilmelidir. O halde post-kolonyal yaklaşımlar, hâkim anlatılara meydan okuyup; bu anlatıları, daha kapsayıcı olan ve hem “geriye” hem “ileriye” dönük analizler geliştirmeye yeterli olacak analiz kategorileri temin edecek şekilde yeniden şekillendirmeyi amaçlar. Tarih ve toplumda şimdiye dek sessiz bırakılmışların sesini bulup onlara ses vererek post-kolonyal teori, içerme ve dışlama sorunlarını çözmeye ve “ [belli bir] çalışmanın, araştırma konusu ile tarihi koşulların... belirli bağlamında” (Said, 1978, s. 15) bilgi ile politika arasındaki ilişkiyi şeffaflaştırmaya çalışır. O halde, siyasi ve toplumsal otorite yarışında post-kolonyal eleştiri, yalnızca güncel eşitsizliklere değil, aynı zamanda bu eşitsizliklerin tarihsel koşullarına da tanıklık eder (Bhabha, 1992).

Nicholas Jardine (2000 [1991]) bilimlerin, “araştırma mahalleri” adını verdiği, iş gördükleri ve anlam kazandıkları tikel bağlam ve ortamlarda ortaya çıkan soru ve sorunları ele alması gerektiğini savunur. Bu bölümde kolonyal ilişkilerin, sosyal bilimlerin araştırma mahalleri için temel önem arz ettiğini savunacağım. Ancak bilgi üretimi ile alakalı her şey, mizansenin bir parçası olarak gözle görülür bir biçimde gerçekleşmez. Bu kitap boyunca da savunacağım gibi, kolonyalizm güncel sosyal bilimler olan araştırma mahalleri için büyük önem arz eder ancak büyük oranda bu alanların görüş alanının dışında kalmıştır.

I

Moderniteyi anlamaya veya anlatmaya kalkışan disiplinlerin bizzat temelinin, kolonyal karşılaşmanın inşa ettiğini ileri süreceğim. Aslında söz konusu olan bir karşılaşmadan ziyade, halkların ve yaşam biçimlerinin işgal edilmesi, tahakküm ve esaret altına alınmasıdır. Küresel bağlamda kolonyal deneyim, insan toplulukları ve kültürleri arasındaki irtibat ve iletişimlerin çoğalıp yoğunlaştığı bir deneyim olmuştur. Bu süreci izleyen toplumsal etkileşimler, neyin nasıl bilindiğine dair düzenlemeleri radikal bir biçimde dönüştürmüştür. Örneğin Britanyalıların Hindistan’ı işgali, yalnızca keşfedilip işgal edilecek coğrafi bir alan açmakla kalmamış, aynı zamanda Nandy’nin de öne sürdüğü gibi, epistemolojik bir alanın dönüşümüne yol açıp “kolonileştirilenlere... yeni toplumsal biçimler ile bilişsel kategorileri kabul etmelerini telkin etmiştir” (1983, s. 3; ayrıca bkz. Cohn, 1996). O halde kolonyalizm eleştirileri, yalnızca ekonomik sömürü ve insanların çektikleri acıları değil; aynı zamanda kolonyal süreçle birlikte toplumsal eylem ve temsillere yerleşikleşen bilişsel kalıpları da ele almalıdır (Mignolo, 1995).

Bu anlayış; Frantz Fanon, Aimé Césaire ve Albert Memmi gibi kolonyalizm karşıtı hareketlere katılan araştırmacıların ve daha sonraki post-kolonyal teorisyenlerin eserlerinin temelini oluşturmuştur. Örneğin, Fanon'un *Black Skin, White Masks* [*Siyah Deri Beyaz Maske*] adlı eseri, "kolonyal çevrenin yol açtığı kompleksler deposu"nu ele alır ve kolonyalizm sorununun, yalnızca belirli tarihi koşulların ilişkiselliğinde değil, bu koşulların yarattığı (toplumsal) psikolojilerde de yattığını ileri sürer (1967 [1952], s. 30, 84). Nandy (1983) de benzer bir şekilde, kolonyalizmin politik ekonomisinin önemini teslim etmekle beraber, kolonyalizmin bedenlerin yanı sıra zihinlerin de boyunduruk altına alınması olarak anlaşılması gerektiğini savunur. Nandy'e göre, kolonyalizm döneminde modern Batı kavramı "coğrafi ve zamansal bir entiteden psikolojik bir kategoriye doğru" genelleşir (Nandy, 1983, s. xi). Nandy kolonyalizmin, aynı zamanda bir bilinç sorunsalı olduğundan ötürü, insanların zihinlerinde yenilmesi gerektiğini savunur. O halde, kolonyalizme karşı direniş, ancak insanlar "ezilmeye karşı ahlâki ve bilişsel bir girişimde bulunduklarında" gerçek manada başlar. Her ne kadar özgürleşme muhakkak kolonileştirilenlerle başlayacaksa da, bu özgürleşmenin kolonileştirenleri de içermesi gerekmektedir. Bu itibarla Nandy, "yalnızca popüler anlamda dünyanın ezilenlerinin bir olduğu anlayışıyla değil; aynı zamanda çok da rahat görmeyen bir bakış açısıyla, ezenlerin de ezme kültürü açmazına hapsediği anlayışıyla" yola çıkıldığında, özgürlüğün bölünemez olduğunun görülmesi gerektiğini ileri sürer (1983, s. 63).

Bu anlayış, Britanyalıları da Hintliler gibi kolonyalizm boyunduruğundan kurtarma misyonunu edinen Gandhi'nin yanı sıra, dünya çapındaki başka önemli kolonyalizm karşıtı aktivist ve araştırmacılar tarafından da dile getirilmiştir. Örneğin Césaire (1972 [1955]), kolonizasyonun, kolonileştirilenler kadar kolonileştirenleri de insanlıktan çıkardığını belirtip, Afrikalı uluslarla birlikte Avrupa'nın da kurtuluşu için çağrıda bulunmuştur. Aynı şekilde Memmi (1965 [1957]) de, kolonyal durumun hem failleri hem de mağdurları üzerindeki etkilerini ele almış ve kolonizasyonun Avrupa'ya özgü, acilen tedavi edilmesi gereken bir patoloji olduğunu savunmuştur. Psikolojinin bireyci çerçevesini kullansalar da, ne Fanon ne de Memmi bu "hastalık"ın tedavisinin bireysel olduğunu veya olabileceğini düşünmüştür; bunun yerine, söz konusu bozulmuş ilişkileri düzeltmede toplumsal mücadelenin gerekli olduğunu savunmuşlardır. Özellikle Fanon, kolonyal dünyanın yıkımının, *iki* ayrı bölgenin –daha önce kolonileştirilmişler ve önceki kolonileştirenler– kurulmasını değil de; tüm kolonyal dünyanın ortadan kaldırılmasını ve bu dünya-

yı devam ettiren ilişkilerin yeniden yapılandırılmasını içermesi gerektiğini belirtir (1968 [1961], s. 41; 1967 [1952], s. 82).

Fanon'un, kolonicilerin dünyasını kolonileştirilenlerin dünyasından radikal bir biçimde farklı tutan varsayımların oluşturduğu epistemolojik ikilikleri dağıtmayı savunan argümanı, Homi Bhabha'nın eleştirilerinde (1994) ve Edward W. Said'in (1978) etkili metni *Orientalism*'de de güncel yankı bulmuştur.¹ Said'e göre "Oryantalizm, kökleri kolonyalizmde yatan bir iktidar söylemidir" ve bu söylemde kendisi hakkında yazılar yazılan özneler "kendilerini insan olarak, onları gözlemleyenleri ise salt araştırmacılar olarak tanımazlar" (1995, s. 345). Said'in oryantalizm kavramına (ve onunla ilişkili pratiklere) getirdiği şiddetli eleştiri; oryantalizmin, "heterojen, dinamik ve karmaşık bir insan gerçekliğine, eleştirel olmayan bir biçimde, özcü bir bakış açısıyla yaklaşması" ve bu süreçte "Doğu" ve "Batı"yı ontolojik ve epistemolojik olarak birbirlerinden farklı ve ayrı olarak inşa etmesidir (1995, s. 333).

İktidar ve kültürel hegemonya konfigürasyonlarının, Doğu'nun yalnızca Doğulu olduğunun *keşfini* değil, aynı zamanda Doğulu *yapılmasını* da mümkün kıldığını –yani, bu dönemde dünyanın büyük çoğunluğunda süren kolonileştirme ve emperyal tahakküm ilişkisini– görmek önemlidir (Said, 1978, s. 6, 7, 41). Said'in de belirttiği gibi, Oryantalizm kavramı tarihsel olaylarla değişimleri saklamanın yanı sıra, bu ilişkilerin sürmesinde rol oynayanların *çıkarlarının* da görülmesini de zorlaştırır. "Doğulu" "olmak", sadece belirli bir coğrafi alanla yaşamak demek değildi ve halen de değildir; bu aynı zamanda, bir değerlendirici yargıydı ve halen de böyle bir yargı içerir, çünkü "Doğulu" aynı zamanda tahakküm altında olan bir ırkın mensubu olagelmıştır (1978, s. 92). Bu anlamda Said, Oryantalizm kavramının asla Avrupa fikrinden uzak olmadığını; "öteki"yi tanımlamanın da kendini anlamanın bir yönü olduğunu ileri sürer (1978, s. 7).

Doğu ile Batı arasındaki farkın detaylandırılmasının etkisini; teorik savlarda, edebi eserlerde, sosyal analizler ile siyasi girişimlerde görebiliriz. Bu nedenle, Oryantalizmi bir söylem olarak incelemediğimiz takdirde, bu söylemin disipline edici işlevlerini sürdürme ve "Doğu" kategorisini düşünmeden yeniden üretme tehlikesi içindeyiz. Böylece, daha sonra öne süreceğim gibi, Said'in kullandığı anlamda "Oryantalizm", araştırma konusu açıkça "Doğu"

1 Burada, her ne kadar benzer tespitlerde bulunmuşsalar da, kolonyalizme dair Nandy ile Said'in sunduğu çözümlerin Fanon'ununkine tamamen zıt olduğunu belirtmek gerekir. Fanon (1968 [1961]), özgürlük mücadelesinde şiddete merkezi bir rol verirken, Nandy (1987) şiddetin bu şekilde taraftarı olmanın, ezenlerin kültürünü yenmek yerine bu kültüre yaklaşılmasına neden olduğunu savunur. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

olmadığı hallerde bile sosyal bilimlerin kategorilerinin bir özelliği olabilir. Edebi bir örnek vermek gerekirse, Rudyard Kipling'in şu ifadesinde Doğu ile Batı'nın genel geçer bir biçimde ayrı ve sınırlı entiteler olarak değerlendirildiği görülür: "Ah, Doğu Doğu'dur, Batı da Batı ve bu ikisi asla kavuşmayacak" (alıntılanan: Narayan, 1998, s. 89). Narayan'ın belirttiği gibi, Kipling bu satırları, Doğu ile Batı'nın uzun süredir ciddi bir karşılaşma içinde olduğu bir dönemde; yani kolonyalizm döneminde yazmıştır.

II

Daha önce de belirttiğim gibi, kolonyal ilişki, Avrupa ile onun varsayılan "ötekileri" arasındaki temel ilişkilerden birini oluşturmuştur; ancak Hansen'in önce sürdüğü gibi, Avrupa kimliğinin inşasını kolonyalizm bağlamında ele alan çok az sayıda sistematik çalışma bulunmaktadır (2002, s. 484). Ele alındığında ise bu ilişki, genelde Avrupa'nın koloniler üzerindeki etkileri bağlamında değerlendirilir –yani, "Batı yayılmacılığı ve yerel halkların pasifliği" fikirleri bağlamında (Arnold, 2000, s. 13)– ya da kolonyalizmin, Avrupa'daki olaylarla paralel olarak ama onlarla bariz bir ilişki içinde olmaksızın geliştiği varsayılır. Mesela Pagden, Avrupalı devletlerin oluşumunun, "Avrupa'nın modern denizasıırı imparatorluklarının oluşumu" *eşliğinde* değerlendirilmesi gerektiğini savunur (2002, s. 10); ancak bu kolonilerin söz konusu Avrupalı devletlerin gelişimdeki etkisinin üzerine eğilmez. Kiernan da benzer bir şekilde, Avrupalı kimliği ile ilgili bir makalenin sonunda kolonyalizme küçük bir ödün vererek, "Avrupa şimdi neyse, bunu *kısmen* de emperyal girişimlerine borçludur" diye belirtmiştir (1980, s. 60, vurgu bana ait). Ben daha da ileri giderek; Avrupa'nın ne *olduğunun*, onun emperyal ilişkileri *dışında* anlaşılamayacağını savunuyorum. Said'in belirttiği gibi (1986), "kaybetmiş olan" kolonileştirilmişler, Avrupalı işgalciler ile Avrupa'nın işgal dönemini göz önünde bulundurmak zorundadır; ancak "kazanmış olan" Avrupa, kolonyal girişimi, varlığı isteğe bağlı olarak kabul edilip istenildiğinde reddedilebilecek bir dönem olarak hiçe saymayı tercih edebilir. Said'e göre bu asimetrik çarpıcıdır:

Bir yandan kolonileştirilmiş toprakların bütün tarihinin, emperyal müdahalenin bir işlevi olduğunu varsayıyoruz; öte yandan da kolonyal girişimlerin, büyük metropol merkezlerin merkezi faaliyetlerinin marjinde ya da hatta dışında bir olgu olduğu yönünde aynı derecede müzmin bir varsayım bulunmaktadır (Said, 1986, s. 58-59).

Modern tarih düşüncesi, “kolonileştirenlerin de kolonyalizm ideolojisinden en az [kolonileştirilmişler kadar] etkilendiklerini” inkâr edip, bir yandan da kolonileştirici güçlerin kültürel üstünlüklerini zımnen kabul etse de; Nandy, kolonileştirilmişler ile kolonileştirenlerin karşılaşmaları yoluyla nasıl “eş mağdurlar” a dönüştürüldüklerinin kabul edilmesi gerektiğini öne sürer (1983, s. 30, 99). Mesele, sadece “eş mağdurlar” meselesi değildir; aynı zamanda, Daring’in de öne sürdüğü gibi, “(post)kolonyal toplumların her iki yönlü olarak inşa edildiğinin” bir kabulünü de içerir (1998, s. 31).² Önceki bölümdeki Kipling alıntısının da gösterdiği gibi, kolonyalizmle ilgili gözlemlerde bu karmaşıklık kaybolur; kolonyalizm tanınsa dahi, onun esas etkisinin kolonileştirenlerden kolonileştirilenlere olmak üzere tek yönlü olduğu varsayılır.

18. ve 19. yüzyıl liberal ve ilerlemeci düşünceleri, Hindistan’daki kolonyalizmi; ya ülkede kültürel bir rönesans tesis edeceği düşüncesiyle, ya da liberal öz-yönetime doğru (ya da Marx’a ve onu takip eden yazarlara göre komünizme doğru) ilerlemesi arzulanan modern kapitalizmin gelişip yayılmasını hızlandıracağı düşüncesiyle savunmuşlardır. Hâlbuki Edmund Burke gibi bir muhafazakâr düşünür, bu türden temellendirmeleri kabul etmemiştir. O dönemde Burke, kolonyalizmin; hem kolonileştirilenlerin özgürlükleri üzerindeki etkilerinden, hem de Britanya siyasi gelenekleri ve özgürlükleri üzerindeki yıkıcı etkisinden aynı anda yakınan metropoldeki az bulunur seslerden biriydi (bkz. Mehta, 1999).³ Söz konusu dönemde Burke’nün bir azınlığın sesi olması belki de şaşırtıcı değildir; ancak bu durum, bize onun ele aldığı meselelerin, yani koloniler ile emperyal merkez arasındaki ilişkinin neden

2 Yeni Zelanda/ Aotorea vakasına ilişkin olarak, Daring’e göre (1998), araştırmacılar, beyaz işgalcilerle meşru ve üretken bir biçimde direniş gösterdiğini ve bu süreçte kolonileştirenler ile kolonileştirilenlerin modern toplumu birlikte inşa ettiklerini ortaya koymuştur. Kolonyal özneye tarihteki yerini iade etme çabası, Joan Kelly (1986 [1984, 1976]) gibi feminist tarihçilerin kadınlara tarihteki yerlerini iade etme çabalarına benzetilebilir.

3 Burke’nün eleştirisi, Eric Stokes’in *The English Utilitarians and India* adlı çalışmasında kısmen de olsa kabul görmüştür. Stokes’e göre, Hindistan, İngiliz medeniyetinin özelliklerini şekillendirmede merkezi bir rol oynamamıştır ve birçok yönden de “Britanya’nın doğal gelişimini bozacak şekilde, onun çevresine yerleştirilmiş manyetik bir kuvvet gibi, bozucu bir güç olarak çalışmıştır” (1959, s. xi). Öte yandan Stokes, Hindistan’ın 19. yüzyılda bozucu bir güç olarak, gelişmekte olan bir orta sınıf için geniş bir imkân taşıdığını da kabul eder. Bu sınıf kendi çıkarlarının, (her ne kadar bu yönetim daha sonra faydacı ilkelerle imparatorluğu savunup bu ilkelerin özgürlük vurgusunun altını oyduysa da) imparatorluk yönetime bağlı olduğunu düşünmüştür. Farklı bir bakış açısıyla Sanakar Muthu (2003) da, Diderot ve Kant gibi 18. yüzyılın sonunda yazan entellektüelleri incelemiş ve bu entellektüellerin, hem emperyalizme hem de ortaya çıkmakta olan imparatorluk siyasi projesine karşı çıktığını belirtmiştir. Daha sonra 19. yüzyılın Avrupalı düşünürlerin çalışmalarında ise bu eleştiri bulunmamıştır.

hâlâ pek göz önünde bulundurulmadığını ya da bulundurulsa bile neden kolayca bu konunun kapatıldığını düşündürmelidir. Mehta'nın öne sürdüğü gibi, bu "kayıtsızlık, hem tarihsel politika teorisinde hem de modern normatif araştırmalarda barizdir" (1999, s. 5).

Daha yakın zamanda, Colley (1992, 2002) ile Cannadine (2001), Britanyalı kimliğinin inşasında imparatorluğun önemini ve imparatorluğun inşasında Britanyalı kimliğinin önemini ele almış olan önemli Britanyalı tarihçilerdendir. Öte yandan Runciman'ın (1997) üç ciltlik sosyal teori tezlerinde belirttiği görüş ise daha tipiktir. Britanya toplumuna ilişkin vaka çalışmasında Runciman, imparatorluğun çöküşünün 20. yüzyıl Britanya'sını anlama açısından çok az önem taşıdığını ileri sürmektedir. Runciman'a göre, imparatorluğun yıkılışı, "hayatları imparatorluktan doğrudan etkilenenler için", yani dekolonizasyon sürecinden geçen Afrika ve Hindistan toplumları için şüphesiz önemlidir; ancak bunun Britanya toplumu üzerinde kayda değer bir etkisi olmamış, "bu süreçte İngiltere'nin üretim, ikna ve zor kullanma biçimlerinde niteliksel bir değişiklik olmamıştır" (Runciman, 1997, s. 122). O halde Runciman'a göre, dekolonizasyon ve post-kolonyallik durumu, kesinlikle "ötekilerin" sorunlarıdır.⁴

Tarihçi James Joll'e göre, "Avrupalı fikirlerin emperyalizm yoluyla Avrupa-dışı dünyada geniş olarak yayıldığı" (1980, s. 15) genel bir kabul görmektedir; ancak sosyolojinin ana kavramları, kurucu terimlerin soyut evrenselliğinin tikel deneyimlerin dışında aranması gerektiğini savunarak, emperyalizmi görünmez kılmaktadır.⁵ Giriş'te belirttiğim ve ileriki bölümlerde de göstereceğim gibi, kolonyalizm, ne modernitenin ne de genel tarih yazımının, yani modernleşme teorisinin genel kategorilerine girmez. Burada da gösterildiği gibi, kolonyal geçmişlerini dile getirmiş belirli Batılı ülkelerin tarihlerinde bile kolonyalizme marjinal bir rol atfedilir. Örneğin Runciman, imparatorluğun yıkılışının Britanya *tarihindeki* önemini kabul eder; fakat Runciman'ın 20. yüzyıl Britanya toplumunun toplumsal yapılarına dair yaptığı analizde, bu kabulün hiçbir etkisini görmeyiz. O halde, bir önceki bölümleri takiben, bilginin nasıl üretildiğini anlamak için eleştirilerimizi, disiplinler bil-

4 İmparatorluğun sonuna dair alternatif bir yorum için bkz. Holmwood (2000b). İngiliz Milletler Topluluğu sisteminin "tercihlerinden" AB'ye geçiş, çelişkili bir biçimde Birleşik Krallık'taki sosyal yardım düzenlemelerinin "Amerikanlaşması"na ve Galler ile İskoçya'da ulusal meclislerin kurulmasıyla anayasal düzenlemelerde temel bir değişikliğe neden olmuştur.

5 Milliyetçilik ve kozmopolitanizmin, kolonyalizm ve emperyalizm de dahil olmak üzere hangi karmaşık koşullarda anlaşıldığına ve bunların sonuçlarına dair bir tartışma için bkz. Joan Cocks (2002).
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

giler ile kolonyal pratikler altında yetkilendirilen prosedürleri de kapsayacak şekilde genişletmemiz ve belirli kolonyal pratiklerin ithal edilmiş olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir.

Dekolonizasyon ve özgürleşme süreçleri, *siyasi* iktidarı daha önce kolonileştirilmiş olanlara devrettiğinde bile, Batı hegemonyasının kurumsal, iktisadi ve kültürel bağlamları büyük oranda yerli yerinde kalmıştır (Grovoqui, 1996). Bunun bir sonucu olarak, hegemonik çıkarları eleştirmeye uğraşırken, kendimizi “bu... çıkarlar bağlamınca belirlenen ilişkiler” içinde çalışıyor olma çelişkisi içinde bulabileceğimizin farkında olmamız gerekir (Fabian, 1991, s. 257). Mesela, görünüşe göre bütün post-kolonyal araştırmacıların, “Avrupa” düşüncesi ile tartışmaya girmesinin nedeni, bu entelektüel geleneğin günümüzdeki “modern üniversitelerin, hepsi olmasa da çoğundaki sosyal bilimler bölümlerinde yaşayan tek gelenek olmasıdır” (Chakrabarty, 2000, s. 5-6). Aynı şekilde, feminizmin akademiye girişi de, bazı feministler için analizlerinde atar-erkil olarak tanımladıkları bir alana girmelerinin bariz çelişkisini üretmiştir.

O halde akademide eleştirel bir biçimde var olmak, bilgi ve sosyal bilim pratiklerine ilişkin derinde yatan anlayışları dönüştürmeye yeterli değildir. Trouillot’un belirttiği gibi, neyin ele alınması gerektiği konusundaki bariz kriterlerde gidilen yüzeysel değişiklikler, disiplinlerin iş gördükleri veya daha sonra siyasi pratiklerin vuku bulduğu alanların öneminde bir değişikliğe yol açmayabilir (1991, s. 18). Yapılması gereken, bilgi üretiminin kendisinin derin bir analizini gerçekleştirmek ve söylemler ile pratiklerin öncüllerini oluşturan altta yatan varsayımları yeniden biçimlendirmektir. Hawkesworth gibi feminist araştırmacıların öne sürdüğü gibi, bilginin insan pratikleri yoluyla kazanılan bir şey olduğu anlayışı sayesinde, “bilginin üretildiği belirli süreçlerin nasıl belirli geleneklerce oluşturulduğu ve kadınların [ve başkalarının] bu geleneklerden dışlanmalarının sonuçları” analiz edilebilir (1989, s. 551). Öte yandan, bilginin siyasallığını tespit etmek, kendimizi bu siyasallığın sonuçlarından kurtarabileceğimiz anlamına gelmez. Bu bölümün geri kalanında, her ne kadar güçlü bir eleştiri de olsa, post-kolonyal eleştirinin de sıklıkla eleştiriye tabi tutar görüldüğü bilgilerin bazı kategori ve özelliklerini taşıdığını öne süreceğim.

III

Bu kitap boyunca da tartışılacağı gibi, hâkim sorgulama biçimlerinin oluşturulduğu çağdaş düzene içkin olan kolonyalizm, buna rağmen görünmez kalmıştır. Evrensel kriterler oluşturan ve evrensel geçerliliği olduğu varsayılan

bu sorgulama biçimleri, ileride de gösterileceği gibi, aslında öteki deneyim ve seslerin susturulup marjinalize edilmesiyle inşa edilmiştir. Nasıl ki feminist araştırmalar evresel olarak sunulanın maskülinist yanlılığını ortaya çıkardıysa (bkz. örn. Hartsock, 1984; Bordo, 1986), post-kolonyal araştırmalar da modernitenin ve modernleşmenin genel temsillerindeki evrensellerine meydan okumaktadır.

Vico'dan Hegel'e kadar, yazılı tarihin kültürel hafıza ile ilişkili olduğu ve bunun da aklın (akıl yürütebilme kabiliyetinin) varlığına bir "kanıt" teşkil ettiği düşünülmüştür (Gates, 1985). Genellikle yazılı tarih olmadan insanlığın da mümkün olmadığına inanılmıştır. Bu anlayış, neyin tarih olarak addedileceğinin disipline edilmesini meşru kılmakla kalmamış; aynı zamanda, kolonyal müdahalenin rasyonelleştirilmesini sağlayacak şekilde, geçmişin belirli yorumlarının temellendirilmesine de zemin hazırlamıştır. Avrupa'nın, evrensel değer taşıyan ancak başkalarının sahip olmadığı, belirli biçim ve geleneklere dayalı bir tarih bilinci kazanarak geçmişinin ötesine geçebildiği fikri genelde kabul görmektedir. Avrupa dışındaki kültür ve toplumların tarih bilincinin inkârı, iki sonucu birden beraberinde getirmiştir: "Öteki" bilgi biçimleri marjinalize edilmiş ve söz konusu toplumlar aşağı toplumlar olarak sınıflandırılmıştır.

19. yüzyılda Hindistan'la ilgili Britanyalı Oryantalist söylem, Batı'nın kendi tarihini inşa ederken kullandığı türden materyallerin –örneğin; belgeler, tarihli kayıtlar, günlükler– Hindistan'da bulunmadığını varsaymış ve böylece, Britanyalıların "Hindistan'a, ona bir tarih vermek için gittiğine" inanılmıştır (Cohn, 1996, s. 93). Mesela, bu dönemde Britanyalı araştırmacılar tarafından Hint milliyetçiliğine dair yazılan yazılarda yaygın bir biçimde, "Britanya müdahalesi olmasaydı, Hintliler kendi kültürleri ile asla tanışamazlar ya da yerli temeller üzerinden ulusal gelişme sağlamanın imkânlarını tanıyamazlardı" mesajı ortaya atılmıştır (Viswanathan, 1989, s. 15). Yakın zamanda bile Joll gibi tarihçiler; Avrupa-dışı dünyanın, Avrupa emperyalizmine karşı çıkarken dahi memnuniyetsizliklerini Avrupa terimleri ile –milliyetçilik, proletarya devrimi ve benzeri– dile getirdiklerini savunmaktadır (1980, s. 15). Öte yandan ben, bu kavramların özünde Avrupalı oldukları yönündeki iddianın kendisinin Avrupa-merkezci olduğunu ve bu türden terimlerin, belli bir kültürel-coğrafi matriks içinde gelişip "tehlikesiz bir biçimde osmotik olarak" (Viswanathan, 1989, s. 16) kolonileştirilenlerin zihinlerine yayıldığı imasında bulunduğunu öne sürüyorum.

Bu anlayışın temelinde, tarihsel materyallerin yokluğuna dair sanıların yanı sıra, yerli toplumda "ayrı bir kimliğin şekillendirilmesini sağlayabilecek,

ne bir ulusal tarih anlayışının ne de tarih bilincinin bulunduğu” yönünde, sorguya tabi tutulmayan birtakım varsayımlar da bulunmaktadır (Viswanathan 1989, s. 15).⁶ Bu varsayımlar, Hintli toplumlarda hem tarihsel materyallerin hem de tarih bilincinin bulunduğunu vurgulayan Romila Thapar (1992, 1996) gibi araştırmacılar tarafından elbette uzun süredir zora koşulmaktadır. Giriş bölümündeki tartışmayı devam ettirirsek, başka bir anlayışla da Nandy, tarihi “büyük T” ile kuran tarihsel girişimin kendisini sorguya tabi tutar. Ayrıca Nandy’ye göre, çağdaş araştırmacılar, “Tarih” ile “geçmiş” arasında ayırım yapma başlamıştır; ancak az sayıda araştırmacı, “[T]arihin, geçmişi inşa etmenin yalnızca bir şekli olabileceğini ve başka kültürlerin başka biçimlerde bunu gerçekleştiriyor olma ihtimalinin bulunduğunu kabul etmiştir” (1995, s. 52).

Hindistan’ın tarih açısından yetersiz olduğu varsayımı; hem kolonyal müdahaleyi, hem de kolonyal vesayet döneminin (ya da Mill’in sözleriyle (1865 [1861]) saf ve aydınlatılmış bir despotizm) kurulmasını temellendirmek amacıyla siyasi olarak kullanılmıştır. Bu vesayet döneminin sonunda, toplumun öz-yönetime hazır hale getirileceği farz edilmiştir. Nandy’ye göre, Avrupa’da 17. yüzyılda ortaya çıkan çocukluk kavramı ıkellik fikirleriyle paralel gitmiştir ve “toplumsal ilerleme teorisi... kolonilerdeki kültürel farklılıklar alanının içine geçirilmiştir” (1983, s. 15).⁷ Locke’un, çocukların akılları kemâle erip yetişkin olana kadar geçen süreçte bir vesayet döneminden geçmesi gerektiği yönündeki argümanı, kolonyal ilişkilere tahvil edilmiş ve Hindistan’ın medeni ilerleme açısından çocukluk döneminde olduğu nitelendirilmesi liberal söylemlerin çoğunda ana tema haline getirilmiştir. Böylece, çocukluk ve kolonileştirilmiş olma durumu arasında kurulan benzeşiklik tekrar teyit edilmiştir (bkz. Nandy, 1987; Mehta, 1999). Bunun sonucu olarak, liberallerin çocuk olarak niteledikleri kolonileştirilmiş toplumların siyaseten kolonileştirenlere tabi kılınması ve hak ve temsiliyetlerinin reddedilmesi, liberal anlamda sorunlu değil, aksine uygun tedbirler olarak görülmüştür.

Hindistan’ın “çocuk” olarak kurgulanması, aynı zamanda modern Hindistan’ın Avrupa’nın geçmişiyle doğrudan ilişkilendirilmesine de yol aç-

6 Avrupa’nın çizgisel zamanı kullanıp savunması, onun tarih bilincini, diğer kültürlerin bilincinden ayıran en önemli farklardan biri olarak görülmüştür. Zira döngüsel zaman anlayışında kalan halkların, gerçek anlamda “tarihsel” olamayacağına inanılmıştır. Antik Yunanların döngüsel kozmolojisinin ise, onların tarihsel bilincini olumsuzlamadığı ya da kendi başına bir kimlik ifade etmediği düşünülmüştür. Bu iddia, sadece kolonileştirilmiş halkların döngüsel zamanı ile ilişkili olarak öne sürülmüştür (Thapar, 1996, s. 43-4).

7 Modern çocukluk fikrinin gelişimi için Philippe Ariès’in klasik çalışması *Centuries of Childhood*’a bakınız (1965 [1960]).
çevresiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

mıştır. Avrupa düşüncesinde tarihe “stadyal” bir yaklaşımın ortaya çıkışını, bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağım; ancak hâlihazırda görüldüğü gibi, şayet Hindistan çocuk, Avrupa da yetişkin olarak addediliyorsa, Hindistan’ın bir zamanların Avrupa’sının şimdiki hâli olduğuna ve Avrupa’nın geçmişinin bir görüntüsünü sunduğuna inanılır. Hint-Avrupa dil ailesi kavramının geliştirilmesinin yanı sıra, antik Hindistan’dan metinlere erişimin artması, birçok Avrupalı araştırmacıyı, Avrupa medeniyetinin köklerinin Hint tarihinin “altın çağı”nda yattığına inanmaya sevk etmiştir (bkz. Kaiwar, 2003). Büyük bir medeni miras ile mevcut siyasi çocukluk arasındaki bariz çelişkinin üstesinden gelebilmek için, aradaki yüzyılların gerileme dönemi olarak belirlenmesi gerekiyordu. Kaiwar’ın belirttiği gibi, bu durum Hindistan tarihinin; altın Hindu dönemi, Müslüman gerileme dönemi ve Hindistan’ın (yabancı) Müslüman yönetiminden Britanyalılarca kurtarılması olmak üzere üç döneme bölünmesine neden olmuştur (2003, s. 37). Kaiwar’a göre, bu dönemleme ile birlikte, Hindistan’ın toprak sınırları zamanda geriye doğru gidilerek tutarlı bir bütüne sokulmuştur. Bunun için Hindistan’a, söz konusu kıta üzerinde hiç kimsenin kendisini Hindu olarak tanımlamayacağı bir dönemde, bir “Hindu” kimliği verilmiş; Hindistan’daki Müslümanların büyük çoğunluğu İslâm’ı kendileri benimsemiş de olsalar, Müslümanlar mütecaviz olarak tasvir edilmiş ve okyanuslar arası kültürler arasındaki karşılıklı bağlantılar Hindistan tarihinden silinmiştir. Daha sonra ise Hindu ve Müslüman dönemlerini, Hristiyan dönemi değil de bir İngiliz dönemi takip etmiştir (2003, s. 37-9).

Gerek askerî işgal zoruyla, gerekse hâkim temsil süreçlerine el konulması yoluyla Britanyalılar, Hindistan’ın geçmişlerinin çeşitliliğini “Ortaçağ döneminden modernliğe geçişi anlatan homojenleştirici bir anlatı” üzerinden içermiştir. (Chakrabarty, 2000, s. 32). Bu noktada, feodal yerine Ortaçağ, kapitalist yerine modern olmak üzere terimler birbirleri yerine kullanılabilir. Öte yandan, evrensel ve çizgisel bir tarih anlayışı inşa eden ve Hindistan’ın bu şemadaki yerini otoriter bir biçimde belirleyen Britanyalılar; Hindistan’ın geçmişini kontrol etme iddiasında bulunmuş, geleceğini ise ipotek altına almış ve ülke içindeki mevcudiyetlerini böylece gerekçelendirebilmiştir (bkz. Cohn, 1996). Toplumsal-evrimsel paradigmanın varsayımları, Hindistan’ı, değişimin geçiş dönemleri halinde gerçekleştiği bilindik bir tarihsel yörüngeye yerleştirmiştir. Bu yörüngede geçişler; Ortaçağ’dan modernliğe, tarımdan sanayiye ya da feodaliteden kapitalizme doğru olabilir. Hindistan’ın geleceği, yani “modernliğe” geçişi bilindik bir tarihsel hâlihazırda başka yerlerde vuku

bulmuştu ve Morris'in sözleriyle, şimdi sadece "yerel bir içerikle, mekanik ve ya başka bir biçimde yeniden üretilecekti" (1990, s. 10).

IV

Bu bölüme, bilgi üretiminin siyasallığının kısa bir tartışmasını verip, kolonyalizmin sosyal bilimlerin araştırma alanının bir parçası olduğunu teslim ederek başladım. Bunu da Hindistan'dan örneklerle ayrıntılı olarak ortaya koydum. Bu bölümün geri kalanında, bilgi üretimi ile ilgili daha genel meselelere geri dönüp, post-kolonyal ve feminist eleştirilerin gelişimleri arasındaki paralellikleri ele alarak, post-kolonyal teoriye içkin sorunları tespit etmek istiyorum. Post-kolonyal teorideki bu sorunların, bu teorilerin hâkim bilme biçimlerini yalnızca tersine çevirmekle yetinmelerinden kaynaklandığını ileri süreceğim.

Geçiş anları ile işaretlenmiş, kapsayıcı anlatıların kurulmasıyla birlikte, "yerel" tarihler, birtakım ideolojik parametreler altında veya kolonyal, milliyetçi ya da Marksist birtakım genel çerçeveler içinde dönemleştirilerek içerilmiş olur. Bunun sonucu olarak, söz konusu tarihlerin tikelliği silinmiş ve bu tarihleri oluşturan öznel de susturulmuş olur. Örneğin, Guha'nın belirttiği gibi (1983) "köylü", her daim bir başkasının tarih anlatısının parçası olarak görülür. Köylüler; kimi zaman yerli fitneciler tarafından isyana teşvik edilmiş veya kandırılmış akılsız aktörler olarak (Britanya kolonyal tarih yazımında), kimi zaman ulusal bağımsızlık mücadelesinin öncüleri olarak (Hintli milliyetçi tarih yazımında), kimi zaman da sosyalizme doğru ilerleyecek devrimci sürecin bir parçası olarak (Marksist tarih yazımı) görülürler. Bu anlatıların her birinde köylüler; aktör olarak görülürler, ancak başkalarının hikâyelerinin aktörleridirler. Bu hikâye ya da anlatılar, medenileştirici modernitenin (imparatorluğun hayat hikâyesi), milliyetçi modernleşmenin ya da sosyalist modernleşmenin hikâye ya da anlatıları olabilir. Hikâye, asla köylünün hikâyesi değildir. Örneğin, Britanya yönetimine ait belgeler, isyan olaylarını İmparatorluk'un anlatısına veri oluşturacak şekilde kayda geçerler; ancak Guha'nın öne sürdüğü gibi, "isyan adı verilen bilinci aydınlatacak hiçbir şey yazmazlar" (1983, s. 27). Britanya yönetimindekiler tarafından yazılan tarihi eserlerde, "İngiltere'nin Hindistan'daki çalışmaları"nın tarihi anlatılırken; Hintli milliyetçilerin ve radikallerin yazdığı eserler de tüm direnişi, "alternatif bir eksen üzerinde, uzun süren bir özgürlük ve sosyalizm mücadelesi"ne indirgerler (Guha, 1983, s. 33). Guha'ya göre, tarihçilerin dayattığı bu genel anlatılarda halkın iradesi kaybolur.

Guha (1982), uzun süredir Hindistan tarihine ilişkin çalışmaların devlet

aktörleri ve elitleri üzerine odaklandığı düşüncesiyle, 1980’lerde *Subaltern Studies* [Madun Çalışmaları] kolektifini kurdu ve böylece, “halkın” eylem ve politikalarına tarih içinde yeniden merkezî bir konum tesis edilmesi gerektiğini ortaya koydu. Guha’nın (1982) da ana hatlarıyla belirttiği gibi, kolektifin temel amacı, Güney Asya tarih ve toplumundaki madun temaları araştırıp tartışmak ve özellikle de kolonyalizm döneminde köylülerin ayaklanma ve isyanlarını ele almaktır. Geçmişin sömürgeci yorumlarına çoktan itirazlar getirilmişti; ancak geçmişe dair yakın zamanda ortaya konulan burjuva milliyetçisi ve Marksist yorumların da, “halk”ın tarihini “halk”ın gözünden ele almayı başaramadıklarına inanılıyordu. Bu noktada şu soru akla gelmeli: “Halk” kimdir?

Öte yandan, madunlara Hindistan tarihindeki merkezî konumlarını yeniden tesis eden *Subaltern Studies* kolektifinin üyelerini, iki acil yöntemsel sorun bekliyordu: Diğer yerlerdeki köylüler gibi Hindistan’da da köylüler, aralarında yazılı belge bırakmamışlardı ve var olan belgeler de, şahit olunan ve kayda geçilen olaylara karşı tutumlarında tarafsız değillerdi. Bu meseleleri ele alan Guha (1982, 1983), tarih yazımı ile ilgili kendi konumunu belirlerken, madunların dışlanmasına katkı sunan disiplinlerin yapılarını ve “tarafli” tarihlerin üretimine yol açan söylemlerin bileşenlerini inceleyerek işe koyulur.

Tarih yazımında anlatı kayıtlarından belgesel kayıtlara geçişin yaşandığı 19. yüzyılda, arşivler ve onları oluşturan belgeler hakikat hazineleri olarak belirlenmiştir. Foucault’nun öne sürdüğü gibi, belgeler, “sessizliğe hapsedilmiş bir sesin dili” olarak görülmeye başlanmış ve tarih de bu sessizliği duyuracak şekilde “materyal belgelemeye vakfedilen iş” olarak tanımlanmıştır (2002 [1969], s. 7). Öte yandan, tarihçinin işinin yalnızca geçmişin izlerine ses vermek olduğu iddiası ise, tarihin, öylece vuku bulmaktan ziyade inşa edilir olduğunu görmekte aciz kalır (Foucault, 2002 [1969]; Spivak, 1985a). Trouillot’nun öne sürdüğü gibi (1995), arşivler, sadece tarihsel hakikatin farkına varılabileceği alanlar değildir; onlar hakikatin nasıl bilineceğini belirleyen bilginin üretiminin bir parçasıdır. “Olguları ve kaynakları, ... tarihsel anlatımların var oluşunu mümkün kılacak şekilde düzenleyen kurumlar” olan arşivlerin kendisi, evvela neyin düzenlemeye dahil edilmeye değer olduğunu belirleyen birtakım anlayışların üzerine kuruludur (Trouillot, 1995, s. 52). Ayrıca Trouillot’ya göre, bu süreç, çeşitli alanlarda gerçekleşir:

olgunun üretildiği an (kaynakların üretimi); olguların kurgulandığı an (arşivlerin üretimi); hatırlama anı (anlatıların üretimi); geriye dönük öneminin belirlendiği an (son tahlilde tarihin üretimi) (1995, s. 26-27).

Bundan hareketle Guha, arşivlerin temel sorununun, onları oluşturan metinlerin, güncellikten koparılıp “geçmişin unsuları... olarak yeniden ele alınmaları ve tarih olarak sınıflandırılmaları” olduğunu öne sürer (1983, s. 7). İçinde bulundukları bağlamdan koparılan ve ortaya çıktıkları koşullardan ayrı olarak değerlendirilen bu metinlere sahip olmadıkları bir tarafsızlık atfedilir. Bizim açımızdan ise bu metinlerin tarafsızlığı, basit bir biçimde yazarlarının tarafsızlığından değil, tarihçilerin bu metinlerde bariz olanı *göstermeyi* reddetmesinden ileri gelir. Yani buradaki tarafsızlık, arşivin sorguya tabi tutulabilir olduğunu kabul etmeyip; onu sürekli inceleme gerektirmeyen Tarih’in inşasında kullanılabilecek tarafsız bir olgular hazinesi olarak görmekten ileri gelir. Guha’nın öne sürdüğü üzere, belgeler tarafsız değildir ve bu belgeleri tarih mahkemesine arz ederken, onlardan tarafsız bir şahitlikte bulunmalarını bekleyemeyiz (1983, s. 14). Bu bağlamda Guha’ya göre, tarihsel mevcudiyetlerini yeniden inşa etmenin tek yolu, yönetsel amaçlarla üretilen belgeleri resmî belgeleri, madunların adına *tersine* okumaktır.

O halde *Subaltern Studies* projelerinde madunlar; hukuk, bürokrasi, polis ve diğerleri ile girdikleri mücadeleler bağlamında incelenmiş ve bu şekilde haklarında teoriler üretilmiştir (Das, 1989). Köylü ayaklanmaları ve isyanlarına atfedilen merkezî rol ile kendi tarihlerinin öznelere olarak görülmeye başlanan madunlar, artık tahakkümün nesnelerinden ibaret değildirler. Artık madunlar, “bu yabancılaştırıcı güce baş kaldırdıkları anlarda tasvir edilirler” (Das, 1989, s. 314). Bununla birlikte Guha, madunları politik öznelere olarak kurar ve bu süreçte, onlara tarihsel varlıklarını, yani tarihsel aktörler olarak failliklerini iade eder.⁸ Madunların tarihini onlara iade etmenin yanı sıra, *Subaltern Studies* projesinin bir başka amacı da, Spivak’ın da belirttiği gibi, büyük üretim biçimleri anlatısını –özellikle de feodalizmden kapitalizme geçiş anlatısını– bozmak ve bunun yerine değişim anlarını, geçişten ziyade yüzleşmeler (ve iletişim) olarak çoğullaştırıp kurgulamaktır (1985b, s. 205).

V

Guha, “halk” ve “madun sınıflar”ı, “*Hindistan toplumunun bütünü ile ... ‘elit’ olarak tanımlananların hepsi arasındaki demografik fark*”ı temsil edecek şekilde eş anlamlı olarak kullanır (Guha, 1982, s. 8).⁹ Buradaki “elit”

8 Bu argümana rağmen, Guha’nın çalışmasının kaziyesi –“ulusun kendi kendine oluşmadaki tarihi başarısızlığı” (Guha, 1982, s. 7; vurgu bana ait)– kendi çalışmasının çerçevesini oluşturan çizgisel anlatı çerçevesinin tersine düşer.

9 Ülkenin önemli kesimlerinde 1960’lı ve 1970’li yıllarda gerçekleşen köylü ayaklanmalarının tarihi düşünüldüğünde, Hindistan’da 1980’lerde köylülüğün öskadenin ve gösterilmiş olması pek şa-

hem yabancı, hem de yerli egemen gruplara işaret eder. Burada “madun” kavramı Gramsci’nin eserlerinden alınıp, Prakash’ın (1994) belirttiği gibi, sınıfın yanı sıra kast, cinsiyet, ırk, dil ve kültüre dayalı tahakküm biçimlerini de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bu kavram aynı zamanda, hükmeden/hükmedilen ilişkisinin tarihteki merkeziliğini de göstermek üzere kullanılır ve bu itibarla; ilk olarak Marx’ın geliştirdiği, daha sonra Lukács’ın açıkladığı, feministlerin ise bakış açısı teorilerini geliştirirken yararlandıkları “proletaryanın bakış açısı” anlayışı (1999 [1968], s. 149-222) üzerine bina edilmiştir.

Gerek Das’ın (1989) “madunların bakış açısı” yaklaşımı, gerekse Prakash’ın (1994) “eleştirilerin başlangıç noktası olarak madunlar”ı belirlemesi, toplumsal olarak marjinalleştirilmiş özneler epistemik öncelik verme biçimleridir. Nasıl ki önceki feminist çalışmalar, “feminist ampirizm” yaptıkları gerekçesiyle eleştirilmiş ve bu çalışmaların, kadınlara seslerini geri vermenin ötesinde belirli bir feminist epistemoloji geliştirmeleri gerektiği savunulmuşsa (Harding, 1986); *Subaltern Studies* projesi de, “başlangıçtaki madunların özerkliklerini onlara iade etme amacından... tarih disiplininin yeniden düşünülebileceği bir *konuma* doğru kaymıştır” (Prakash, 1994, s. 1489; vurgu bana ait). Bu kayma, kısmen de Spivak’ın başlangıçtaki projeyi pozitivist olduğu gerekçesiyle eleştirmesinin bir sonucudur. Bu eleştiriye göre, söz konusu projenin doğru bir biçimde yerine getirilmesi halinde sağlam zemine bir oturabileceği, ortaya çıkarılabilecek bir *şeye* yol açacağı varsayılmıştır (1985b, s. 211). Her iki durumda da tarafgirliğe vurgu yapan ve –ister kadınların ister, köylülerin olsun– tikel durumları göz ardı eden önceki yaklaşımın, tarafgirliğin ortadan kaldırılıp nesnelliğin elde edilebileceği yönündeki imasının hâkim epistemolojileri pekiştirdiği öne sürülmüştür.

Hartsock’un (1984) “Marksist” proletarya bakış açısını feminist temirlere tercümesi, bir “madun” epistemolojisi olan bakış açısı epistemolojisinin, post-kolonyal olmasa da feminist bir erken örnektir.¹⁰ Hartsock’a göre, tahakküm ve tabiiyet, toplumsal ilişkilerin değerlendirilebileceği farklı bakış açıları sunar. Bu noktada, tahakküm altına alınanların bakış açısı, söz konusu tahakküm ve tabiiyet ilişkilerini ortadan kaldırma arzusu taşıdığından özellikle ayrıcalık taşır. Bu nedenle Hartsock’a göre (1984), kadınların toplum içindeki ya da daha doğrusu cinsel iş bölümü içindeki dezavantajlı ya da

şırtıcı olmayabilir.

10 Aslında Hartsock’un Marksist epistemolojisi, bilgi üretiminde toplumsal (ve psikolojik) çıkarlara vurgu yaptığından, Kuhn (1962) sonrasındaki bilime dair “sosyolojik” bakış açısına daha fazla şey borçludur. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ezilen konumları, içinde yaşadıkları toplumun hakikatini görme kabiliyetlerini artırır. Hartsock bu içgörülerin; bariz ya da dolaysız olmadığını –yani, doğrudan kadın olma deneyiminden çıkmadıklarını– bunun yerine, kadınları tahakküm altına alan gerçek yapılarla aktif bir biçimde uğraşılması dolayısıyla kazanılmış olduklarını savunur.

Kurulu disiplinler tipik olarak, kendi bulundukları konumların, nesnel ve evrensel olduğu anlayışıyla “aşkınlık” iddiasında bulurken; bakış açısı epistemolojisi, bu “hiçbir yerden olmayan bakış açısı” iddiasının, aslında “bir yerden” geldiğini ve bu bir yerin imtiyaz ve tahakküm yeri olduğunu iddia eder. Bu anlamda feminist bakış açısı, “eleştirel hakikat” sunabilecek ve toplumsal hayatın (ataerkil) yapıları ile bunlarla ilişkili disiplinleri sorguya tabi tutabilecek bir konum olarak görülmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, bakış açısı epistemolojisi, sadece kadınların konumu için değil tüm tahakküm konumları için geçerlidir. O halde “madun” konumu, bakış açısı epistemolojisinin genelleştirilmiş biçimi ve eşitsizlik etrafında yapılanmış tüm toplumsal ilişkileri eleştirel bir sorguya tabi tutmak için uygun olan bakış açısı olarak görülebilir (bkz. Holmwood, 1995).

Öte yandan, bakış açısı yaklaşımına içkin sorunlara da işaret edilmiştir. Tahakküm altına alınmış olmanın, zulmün görülebileceği imtiyazlı bir bakış açısı sunduğu fikri, imtiyazlı bakış açısının, ezilenin öznel deneyimine dayandığını ima eder. Ancak Holmwood’un (1995) iddia ettiği gibi, tahakküm fikri hem genelleştirilip hem de farklılaştırıldığında ve böylece tahakkümün farklı biçim ve mekanizmalarının –cinsiyet, ırk, cinsellik ve benzeri ile ilişkili olarak– bulunduğu öne sürüldüğünde, ezilenlerin öznellikleri çeşitlenir ve birbirlerini kesme potansiyeli taşır. Bu koşullar altında (eleştirel tutum takınan gözlemciden farklı olarak) ezilenlerin bakış açısını temsil etme meselesi karmaşıklaşır ve hatta bazılarına göre, imkânsız hale gelecek derecede karmaşıklaşır. Post-kolonyal teorisyenler arasında bu açmaz, en güçlü biçimde Spivak’ın (1988) sorusunda ifade bulmuştur: Madun konuşabilir mi?

Holmwood’a göre (1995), bakış açısı epistemolojisi, ezilenlerin bakış açısının, deneyimlerinin tikelliğinden bağımsız olarak temsil edilmesini gerektirir ve bunun sonucu olarak, alışlagelmiş epistemolojiye atfettiğinden çok farklı olmayan bir proto-evrenselci yaklaşımı geri getirir. Bu epistemoloji, tahakküm mekanizmalarına dair, tahakküm altına alınmışlara verili olanın ötesinde bir anlayışı mümkün kıldığını iddia eder. Bu nedenle ezilenlerin konumuna değil de, aslında bakış açısı teorisyenlerinin zulmün doğası ve gerçek sebeplerine dair inanışlarına öznellik tanımış olur. Bu anlayış Marx’ın prole-

tarya bakış açısının ferdi proleterlerin inandıkları şey olmadığı yönündeki ilk formülasyonunda görülür. Buna göre, proletarya bakış açısı, proletaryanın *edinmesi gereken* bakış açısıdır. Bu da elbette Marx'ın bulunduğu konuma yaklaşımdan başka bir şey değildir.

Spivak, Marx'ı yorumlarken ve İngilizcede tek bir “representation” (temsil) kelimesi ile karşılanan iki tür temsil biçimi arasında –*vertreten* ve *darstellen*– ayrım yapılması gerektiği konusunda ısrar ederken bu anlayışı tekrar vurgular (1988, s. 276-7). “Vekâlet” anlamında olan temsil ile “tasvir” anlamında olan temsil arasında bir ayrım yapıldığında; belirli sosyo-ekonomik koşullarda yaşayan insanların aynı sınıfın mensubu olabilecekleri, ancak “çıkarlarının getirdiği kimlik, onlarda bir topluluk hissi uyandırmıyorsa... bir sınıf oluşturmayacakları” yönündeki argüman desteklenmiş olur (Spivak, 1988, s. 277, Marx'tan alıntı). O halde, Spivak'a göre, kişinin kendini bir sınıfın mensubu olarak tanıması, “bilincin zemin seviyesinde ideolojik bir dönüşümünün değil” –yani, sadece öznel ezilmişlik tecrübesine dayalı değil– ekonomik var oluş koşullarına el konulması ve bu koşulların değiştirilmesinin bir sonucudur (1988, s. 277-8). Bu olmadığı takdirde Spivak'a göre, “mekanizmayı görünür kılmaktan ziyade, sürekli sıkıntılı olan bireye ses verilmiş olunur” (1988, s. 285).

O halde bu analiz biçiminde, baskının öznel olarak nasıl tecrübe edildiğine verilen önemin yerini, farklı tahakküm mekanizma ve *yapılarının* tanınması alır. Öte yandan, tahakküm ve tabiiyet ilişkileri tek bir alana indirgenemeyeceğinden, pratik koşullar birbirini kesen süreç ve kimlik taleplerine öylesine bağlıdır ki, iki temsil biçimini birleştirme eğilimi bulunmamaktadır. Ezilenlerin birliği yönündeki tüm iddialar potansiyel olarak özcü addedilirler. Öte yandan, bakış açısı epistemolojileri, sadece ezilme ilişkilerini belgeleyip açıklamayı değil, aynı zamanda onları aşmayı amaçlar. Moya'ya göre (2000), eşitsizlik yapıları kimlik kategorileri ile üst üste bindiğinde, bu kimliklere dayalı yapılan siyaset hem özgürleştirici hem de gereklidir; öte yandan bakış açısı yaklaşımlarını bekleyen sorun, bu yaklaşımların siyaseti, eşitsizlik yapıları ile kimlik arasında bir örtüşme *yaratmanın* bir yolu olarak görmeleridir. Bu nedenle, madunlarla ilgili çalışma yürüten araştırmacılar; bir yandan farka ayrıcalık tanıyıp farklı kimlikleri kıymetlendirmeye çalışırken, diğer yandan dezavantajların düzeltilmesini amaçlayan politikaları meşrulaştıracak biçimde, sistematik tahakküm ilişkilerini ortaya çıkarmak durumundadır.

O halde teoride özcülükten kaçınılıyorsa da, siyasi pratikte özcülük bir şart olarak yeniden sahipleniliyor ve bu nedenle özcülüğü eleştiren Spi-

vak'ın kendisi sonunda, “titizlikle görülen bir siyasi çıkar için pozitivist özcülüğün *stratejik* kullanımı”nı destekler (1985b, s. 214). Öte yandan, artık madunu “temsil” etmesi gereken, ancak bir yandan da onu “yanlış temsil edecek olan” “elit” araştırmacının rolü de görünürdür. Bunun nedeni Spivak’a göre, “madunun süregelen hegemonya mücadele alanı[nın], akademik tarihinin çabalarına rağmen, her daim ve tanımı gereği heterojen kalmak durumunda [olmasıdır]” (1985b, s. 217). Bu durumun, kaçınılmaz sorunlara yeterli bir çözüm teşkil edip etmeyeceği ise bu bölümün bir sonraki ve son kısmında tartışılacaktır.

VI

Farkın, tarihçi Sanjay Subrahmanyam’ın “*bağlantılı tarihler*” adını verdiği bağlamda (1997, 2005a, b) ele alınması halinde; genel kategoriler ile tikel deneyimler arasında olduğu düşünülen “boşluk”un üstesinden gelinebileceğini iddia ediyorum. “Bağlantılı tarihler”, ister evrensel bakış açısı olsun –ki bu bakış açısının esasında kolonyalizmle ilişkili olarak tikel olduğu post-kolonyal teorisyenlerce ortaya konmuştur– ister genellenmiş bir madunun bakış açısı olsun, tek bir bakış açısına dayanarak elde edilen tarihler değildir. Öte yandan, bu türden konumları terk etmemiz, bir göreliliğe ya da politik bir çıkmaza düştüğümüz anlamına gelmez. Daha ziyade, politikanın ve entelektüel meşguliyetlerin her daim “konjonktürel” olgular olduklarının ve meydana çıkardıkları bağlantılar dolayısıyla konjonktürlerin üzerinde sistematik ve ihtimamli olarak düşünmenin mümkün olduğunun kabulü söz konusudur. Dahası konjonktürler, meseleyi kavramanın ya da “ilerlemeci” politikaların bir ön koşulu olarak öncelik tanınması gerekmeyen farklı ses ve diyalogların yer alacağı durumlardır (bkz. Holmwood, 2000a). Bu hususa kitapta farklı noktalarda tekrar geri döneceğim. Şimdilik “bağlantılı tarihler” meselesini daha derin olarak ele almak istiyorum.

Said soruyor: “‘-dan/den’ hali tamamen düşürülürse ‘fark’ ne anlama gelir?” (1978, s. 106). Bu ‘dan/den’ eki ilişkinin mahiyetini belirtir ve içinde yaşadığımız dünyanın karmaşıklığı ve bağlantılılığının kabul görmesini sağlar. ‘-dan/den’ ekinin kaldırılması ise kültür, toplum ve halkları birbirlerinden ayırık düşünmenin nasıl bir kurmaca olduğunu düşünmemizi sağlar. Said, “ana hedefinin ayırmak değil, bağlantı kurmak” olduğunu ve “kültürel biçimlerin melez, karışık ve katışık olmasından doğan ana felsefi ve yöntemsel sebeplerden ötürü ve kültürel analizlerde, analizleri gerçeklikleriyle yeniden bağdaştırmanın zaman geldiği için” bununla ilgilendiğini belirtmiştir (1993,

s. 15). Ayrıca Said'e göre, "meseleleri; birbirleri ile bağlantılı, bastırılması yanlış ve mantıksız olan tarihlerden oluşan ve anlaşılması faydalı ve ilginç olan ağ örgüleri olarak görmek" gereklidir (1993, s. 20). Said'e göre, tarih arşivlerine *kontrpuanlar* olarak, yani, "hem metropolün anlatılan tarihi, hem de hâkim söylemlerin karşı durdukları (ve birlikte iş gördükleri) öteki tarihler hakkında eş zamanlı bir farkındalıkla" bakmamız gerekir (1993, s. 59).

Said'in *Orientalism* adlı eseri, Doğu ile Batı arasında büyük oranda kabul görmüş olan ayrımı yeniden düşünen ve "önceleri halk ve kültürlerin coğrafi ayrımına dayandırılmış olan tarihsel deneyimler" ile ilgili anlayışları yeniden formüle etmeye başlayan bir temele dayandırılmıştır (1995, s. 351). Bu hususta Said'i, Paul Gilroy gibi araştırmacılar da takip etmiştir. Gilroy (1993), insan trafiğini anlamak için daha yeterli bir bağlam sunacak şekilde yerel ile küresel arasındaki bağı imleyen "Siyah Atlantik" kavramını kullanmış ve böylece, olguya basitçe tek bir yerden, bu yer ister Amerika ister Afrika olsun, yaklaşmamıştır. "Gemi" metaforunu kullanarak Gilroy, kölelikte temel bir unsur teşkil etmiş olan mekânlar *arasındaki* hareketliliği daha da vurgulamış olur (1993, s.16). Farklı bakış açılarından anlatılmış olan ve birbirini kesen tarihlerle ilgili temkinli olmamız gerektiği gibi; gerek "ulus-devlet" ile gerekse "bölge çalışmaları"nda coğrafi olarak sınırlandırılmış bölgeler ile ilgili olsun, "geleneksel coğrafi analiz birimleri" ile ilişkilendirilen sorunların da farkında olmamız gerekir (Subrahmanyam, 1997).

Subrahmanyam'a göre, milliyetçiliğin yaygınlığı ve bunun sonucu olarak tarihlerin, ulusal sınırlarla devlet sınırlarına odaklanması, bu sınırlar arasında kurulabilecek bağlantıların gözden kaçmasına neden olmuştur (1997, s. 761). Duara'nın "tarihi ulustan kurtarma" çağrısını ödünç alan Subrahmanyam, tarihçilerin yalnızca yerel ve bölgele odaklanmakla kalmayıp, aynı zamanda tarihsel süreçleri anlamlandırmada ulusal sınırların ötesine geçmeleri ve böylece bu sınırların kendisini de sorgulamaları gerektiğini öne sürer (Subrahmanyam, 2005b, s. 11).¹¹ Erken modern dönemde, kimlik ve kültürleri belirli yerlere sabitleyen tarihsel etnografiler, seyyahların geldikleri ülkedeki toplumsal ve siyasi değişimlerin ve seyahatlerin yoğunlaşmasıyla seyyahların karşılaştıkları farklılıkları bağdaşık bir şemada sınıflandırma arzusunun bir sonucudur (Subrahmanyam, 1997, s. 761). İskoç Aydınlanması ile gelen stad-

11 Benzer bir şekilde Kaiwar da tarihi, "bir halkın biyografisi" olarak gören tarih anlayışlarını eleştirmiş ve ulusçu tarihlerin, küresel kategoriler ile anlatılara şekil veren ve hafıza ile unutma için imkânlar taşıyan kalıplar olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmüştür (2003, s. 51, dipnot 2). Coğrafya ile ilgili olarak da Taylor (2000), bağlantıların incelenmesi gerektiğini savunmuş ve sosyoloji, siyaset bilimi ve ekonomiye (ulus) karşıt bir bakış açısı önermiştir.

yal tarih teorisi bu türden bir örnektir ve bir sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alınacaktır. Öte yandan Subrahmanyam'ın da ortaya koyduğu gibi, ampirik kanıtların ağırlığına rağmen, “tanımlama, betimleme ve sınıflandırma arzusu” Avrupa’ya mahsus değildi (1997i, s. 761). Subrahmanyam’a göre; ister Osmanlı *millet* sisteminde olduğu gibi farklılıkların korunması amacıyla, ister daha sonra bu farklılıkları medenileştirme misyonu vasıtasıyla asimile etme amacıyla olsun, “bütün erken modern imparatorlukların inşa süreçleri, aynı zamanda sınıflandırma süreçleriydi” (1997, s. 761).

Sınıflandırma süreçleri, ister istemez bağlantıdan ziyade fark ve ayrım üzerine odaklanmayı gerektirir ve günümüzde dahi, bilgiye erişimimizin kısmi ve geçici olmaya mahkûm olduğu düşünülürse, entelektüel gayretlerimizi birtakım sınırlarla belirlemek durumundayız. Fakat ne sınırlarımız, ne de onların içinde bulunan halklar, pratikler ve kültürler şeyleştirilmelidir. Farklı ve birbirinden ayrı entitelerden oluşan ve “bizim bu [entiteler] arasında ayrım yapma planlarımızdan bağımsız” (Narayan, 1998, s. 92) olarak varlığını sürdüren dünyaya, genel bir bakış açısıyla yaklaşmanın gittikçe savunulamaz hale geldiğini kabul etmek gerekir (Narayan, 1998, s. 92). Öte yandan, sınırları ötesindeki dünya ile irtibatları olmayan, yaşadıkları mekânlara ve bu mekânlarca sınırlı halkların ve kültürlerin bulunduğu fikri de aynı şekilde savunulamaz hale gelmiştir (Appadurai, 1988, s. 39). Subrahmanyam'ın öne sürdüğü gibi, “fiziksel, toplumsal ve kültürel koordinatlarca bir şekilde ‘sabitlenen’lerin sesini inkâr etmemek” ne kadar önemliyse de; “onlar” hakkında bir şeyler bilmemizin, “onların muhtemelen hâlihazırda bir ağ ya da bir dolaşım içinde olduklarını” gösterdiğini kabul etmek daha da önemlidir (1997, s. 762).

Tarihsel analiz için belirlenen mekânsal sınırların, geçici olduğu ve sabitlenmişliği veya yerelde kökleşmiş olmayı imlemediği kabul edilmelidir.¹² Metaların ve ideolojik inşaların dolaşım alanları incelendiğinde, bu akışların, “ulus-devletler veya Bölge Çalışmaları tarafından geriye dönük bir şekilde tanımlanan sınırları genelde aştığı” görülür (Subrahmanyam, 1997, s. 759). Bu nedenle Subrahmanyam’a göre, “sadece içinde bulunduğumuz kutulara dayanarak karşılaştırmalar yapmamalı ve karşılaştırmalardan ziyade, yerküreyi birbirine bağlayan ve bazen kırılanlık gösteren bağları araştırarak, bu içinde bulunduğumuz kutuları aşmak için biraz zaman ve çaba sarf etmeliyiz”

12 Malkki'nin öne sürdüğü gibi (1997), kimlik üzerine sahip olduğumuz en güçlü metaforlardan biri köktür. Bu metafor, belirli mekânlara özümüzde bağlı olduğumuz yönündeki oturmuş varsayımlarımızla birlikte, çoğu, kısıtlı ve mekân bağlamında tanımlanır.

(1997, s. 761-2). “Bağlantılı tarihler” fikrini savunarak Subrahmanyam; küresel tarihi, ya farklılıkların kullanılan modele göre belirli hiyerarşiler içine yerleştirildiği evrensel bir evrimsel şemaya, ya da farklılığı şeyleştiren ve ona imtiyaz tanıyan kültürel göreceli bir egzotizm içine hapseden açmazdan yenilikçi ve üretici bir çıkış sunar. Hem mekânsal hem de zamansal sınırları yeniden düşünerek, “verili kartografilerimize uydurmak için sorunsallar icat etmek yerine, incelemek istediğimiz sorunsallardan doğan haritaları yeniden çizebiliriz” (Subrahmanyam, 2005b, s. 4).

Batılı tarih yazımının kartografileri, bu bölümde öne sürdüğüm üzere post-kolonyal teorisyenlerce etkin bir biçimde eleştirildiyse de, post-kolonyal tarih yazımı da, madunun bakış açısından sunduğu kendi tarih temsillerinde benzer birtakım hiyerarşileri yeniden üretmiştir. “Bağlantılı tarihler” yaklaşımı, farklı bakış açılarına açık olan egemen anlatıların yapısını bozmaya imkân tanımanın yanı sıra; hem teorik kategorilerin yeniden inşası, hem de bunlara yeni veri ve kanıtların dahil edilmesi meseleleri ile ilgili olarak, bu anlatıları sistematik bir biçimde uzlaştırmaya da çalışır. Sonraki iki bölümde, modernitenin “Avrupa” içinden gelen bir proje olduğu fikrini zora sokan kanıtları yeniden gözden geçirmeden önce, Batılı sosyal bilimlerde, özellikle de sosyolojide, egemen olan modernite kurgularına eğileceğim.

İKİNCİ BÖLÜM

Avrupa Modernitesi ve Sosyolojik Tahayyül

Bu bölümde, 18. ve 19. yüzyıllarda Batı medeniyetinin öteki toplum ve halklarla olan ilişkisine yaklaşımının teorik temelini oluşturan belli bir düşünce tarzının nasıl tahkim edildiğini ayrıntılı olarak ele alacağım. Bu dönemde ortaya çıkan teorik paradigmanın iki temel özelliği bulunmaktaydı. Bunlardan ilki, ani bir kopuşun, modern dünyanın kendisinden önce gelen dünya ile devamlılığını kestiği ve bu dünyayı, kendinden önceki dünyanın bir “sonrası” olarak gösterdiği varsayımdır. İkincisi ise, “Batı”nın kendine özgü bir toplum biçimi oluşturmada benzersiz olduğu varsayımdır. Hayden White’ın öne sürdüğü gibi, bu düşünce tarzı, Batı’nın “sadece kendisinden önce gelen kültür ve medeniyetlerle ilişkisi için değil, onunla zamansal olarak çağdaş ve mekânsal olarak hemhudut olanlarla ilişkisi için de” geçerlidir (1980, s. 2). Bu bölüm, söz konusu düşünce tarzının gelişiminde merkezî rol oynayan sosyal düşüncedeki değişimleri tasvir eder ve bu değişimlerin, nasıl sosyoloji disiplinine içkin hale geldiğini tartışır.

Diğer farklılıkları bir yana bırakılırsa, Durkheim, Weber ve onlardan önce gelen Saint-Simon ve Comte gibi teorisyenler, tarihi büyük bir dönüşümden geçtiklerine inanıyor; bu dönüşümün, nasıl başladığını anlamaya ve kendisine içkin olduğu üzere nasıl tamamlanacağına yön vermeye çalışıyorlardı. Bu teorisyenler “modernite” ile ilgili farklı yorumlarda bulunduksalar da; bu yorumlar, Wagner’in de belirttiği gibi, “her daim önce ve sonrası arasında kesin bir kavramsal ayırım ile işaretlenmiştir” (2001b, s. 84). Tarihin, aşamalar halinde ilerlediği ve her yeni aşamanın öncekine göre bir gelişme

teşkil ettiği anlayışı mevcuttu. Tarihsel ilerlemenin doğrusal ve tek yönlü gerçekleştiği yorumunun ötesine geçebilen Weber dahi, bu bölümde daha sonra tartışılacağı üzere, Batı'yı en yüksek gelişim seviyesi olarak değerlendirme tavrıgirliğinden kaçamamıştır.

O halde Sosyoloji'nin moderniteye ilişkin getirdiği açıklama (ve bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağım modernleşme süreçleri), ayrı bir toplumsal alanın belirlenmesi bağlamında ele alınmıştır ve bu bağlamda, her bir toplumsal örgütlenmenin yerini kendisinden daha gelişmiş bir toplumsal örgütlenmenin aldığı yönünde tarihsel bir algı bulunmaktadır. Bu kurguda, sosyolojinin ana çalışma konusu, altta yatan toplumsal yapıların tarihsel çeşitlilikleri ile birlikte ele alınmasıydı ve böylece karşılaştırmalı bir toplumlar “bilimi” oluşturulacaktı. “Toplumsal” olana ilk dönüş, İskoç Aydınlanması'nın Ferguson ve Smith gibi teorisyenleri ile Montesquieu ve Turgot gibi Fransız teorisyenlerinin çalışmaları ile ilişkilendirilmiştir. Bu “proto-sosyolojik” anlayışın ortaya çıkmasıyla birlikte, insan hayatı ve doğa yasalarının zamansız ve değişmez özelliklerini keşfetme yönündeki büyük oranda felsefi olan ilginin yerine, farklı insan topluluklarının tikelliklerinin tarihsel olarak nasıl ortaya çıktığını anlamaya yönelik bir ilgi ortaya çıkmıştır. O halde, kendi değerlendirme, Fransız ve İskoç düşünürlerin eserlerinde bulunan, tarihin aşamalar halinde ilerlediği yönündeki fikri tartışarak başlayacağım.

I

Ayrıca gelişen bu “toplumsal” anlayış, Aydınlanma olarak bilinen ve büyük çoğunlukla Hobbes, Locke ve Bacon'ın eserleriyle ilişkilendirilen 18. yüzyıl entelektüel hareketinin bir devamı niteliğindedir. Birçok araştırmacı, Aydınlanma'nın bütünsel ve bağdaşık bir olgu olarak değerlendirilmemesi gerektiğini öne sürdüyse de, Aydınlanma'nın öneminin, kısmen de olsa, entelektüel uğraşları bilimsel bir çerçeveye oturtmasında yattığı konusunda genel bir muatabakat mevcuttur (bkz. Gay, 1969; Hawthorn, 1976). Newton ve Boyle gibi kişilerin 17. yüzyılda doğa bilimlerinde elde ettikleri başarı, siyasi ve toplumsal alanın da rasyonel, bilimsel yöntemlerle incelenmesi gerektiği fikrinin rağbet görmesine neden olmuştur. Özellikle de Newton'un “doğal” ve “evrensel” yasaların varlığını göstermedeki başarısının, toplumsal ve siyasi sorgulamalara hem bir meydan okuyuş hem de bir model teşkil ettiği kabul edilmiştir (Heilbron, 1995; Berry, 1997).¹ Böylece, daha önceki din odaklı çalış-

1 Açıkça belirtilmediği takdirde, bu bölümde tartışılan sosyal düşünce tarihlerinin, kolonyal karşılaştırmalardan ya çok az bahsettikleri ya da hiç bahsetmedikleri anlaşıyor. Örneğin

maların yerini, akıl ve bilime veya o dönemde bilindiği adıyla doğa felsefesi-ne yapılan vurgu almıştır. Böylece Aydınlanma hareketi, Kilise'nin bilgi teke-line meydan okumuş ve birincil açıklama kaynağı olarak kullanılan teolojinin otoritesini sarsmaya katkıda bulunmuştur.

Bu dönemde gelişen bilim, doğanın “okunup” çevrilebilecek, şeffaf bir şey olduğunu varsayıyordu. Pagden'in belirttiği gibi, 15. ve 16. yüzyıllarda astronomi ve denizcilik alanlarında elde edilen başarılar, evrenin bir kısmının kartografiye indirgenmesi ile sonuçlandı ve bilim, “her şeyin ve hatta insanın bile ait olduğu... ilişkilerin ve evrensel bağlamların planının çıkarılması” olarak görülmeye başlandı (1993, s. 48). Örneğin, 1740'larda yazan Montesquieu'e göre, pusula, Amerika'nın keşfiyle birlikte evreni açtı ve böylece Asya ve Afrika'nın Avrupa ile bağlanmasını sağladı (1965 [1748], s. 366, 369). Bilimin sistematik deneylere yönelmesi ve doğa ile insan davranışlarını yöneten genel kural ve prensiplerin ortaya çıkarılması, “kaos içindeki kozmos”un keşfedilebileceği fikrini teşvik etmiştir (Berry, 1997, s. 56). Doğanın ve daha da önemlisi insan doğasının değişmez biçimde aynı olduğu yönündeki inanç; Aydınlanma düşünürlerinin, farklı zaman ve mekânlardaki insan davranışlarını, bağlama dayalı farklılıklara vurgu yaparak karşılaştırmalarını mümkün kılmıştır (Berry, 1997, s. 68). İnsan doğasının değişmez olduğu taahhüdü, “seyyahların ve tarihçilerin vakayinamelerinde görülen büyük çeşitliliğin” (Heilbron, 1995, s. 55) içine yerleştirilebileceği evrensel bir çerçevenin kurulmasına temel oluşturmıştır.

Bilginin, ampirik araştırma ve veri toplama yoluyla elde edilebilen bir şey olarak görülmeye başlanmasıyla birlikte, ne kadar fazla veri toplanırsa, bilginin o kadar tamamlanmış olacağı varsayılmıştır. Bu tamamlama ve daha sonra da sistemleştirme zorunluluğu sonucu *filozoflar*, bilinen çeşitli insan toplumlarının bir taksonomisini çıkarmaya koyuldu (Jacques, 1997). Geliştirilmeye başlanan yeni düzenleme ve sınıflandırma biçimleri, nedensel düzenlilik fikrine ve farklı toplumlar ile toplumsal örgütlenme biçimleri boyunca geçerli olan evrensel standartların varlığına odaklanmıştır. Bir yandan genellikle insan doğasının, toplumsal ilişkilerden bağımsız olduğu ve bu ilişkilerden önce geldiği düşünülüyor; öte yandan da bu doğanın, toplumsal ilişkilerin yapısındaki değişiklikler yoluyla gelişme ve iyileşmeye açık olduğuna inanılıyordu. O halde, toplumsal alan bu dönemde, devletten ayrı olarak düşü-

nülmeye ve araştırmaya uygun bir alan olarak görülmeye başlanmıştır ve sosyolojinin toplum ve toplumsal ilerleme ile meşguliyeti, insanın batıl inançtan özgürleştirilmesi yönündeki felsefi ilginin dayanağını oluşturmuştur.

İlk olarak İskoç Aydınlanması'nın düşünürlerinin geliştirdiği stadyal (veya aşamalı) tarih teorisi, farklılıkları evrensel bir çerçeveye yerleştirme sorununu çözmenin bir yoluydu. Bu düşünürler, dünyadaki mevcut toplumsal pratikler ile kurumların çeşitliliği üzerine düşünen tek düşünürler değildiyse de, "bu çeşitliliği bir tür nizama sokma" çabasını ilk gösterenler arasında oldukları kabul edilir (Berry, 1997, s. 88). Daha sonra sosyolojinin ele alıp geliştirdiği aşamalı tarih teorisindeki temel fikre göre, "toplumlar, farklı *geçinme biçimlerine* dayalı, birbirini takip eden *aşamalardan* geçerek *gelişme* kaydederler" (Meek, 1976, s. 6). Bu aşamaların genelde; avcılık ve toplayıcılıktan, pastore, oradan tarıma, oradan da ticarete doğru gerçekleştiği kabul edilmişti. Her aşama öncekine kıyasla bir ilerleme olarak görülse de; son aşama olan ticari toplumun, hem kendine özgü bir aşama olduğu, hem de öteki geçim yolları ile eş zamanlı olduğu düşünülmüştür. Aydınlanma düşünürlerinin önceliği, tikel toplumsal düzenlemelerin yerel etkilerini belirlemek ve bu düzenlemelerin nasıl değiştirilmesi halinde "daha iyi" sonuçlar elde edilebileceğini anlamaktı. Örneğin Montesquieu (1965 [1748]), *The Spirit of the Laws* adlı klasik eserinde, bireylerin, toplumlarının ürünü olduklarını ve toplumların da zaman ve mekânda farklılık arz ettiklerini göstermeye çalışmıştır. Montesquieu, bir soyutlama halinde insanların durumuyla ilgilenmemiş; bunun yerine ulus ve kültürlerin, coğrafya, iklim, gelenekler ve pratikler yoluyla nasıl belirli biçimde inşa edildiklerine odaklanmıştır.

Montesquieu'nün, toplumları, iklim ve toprağın doğası gibi faktörlere dayanarak açıklanabilecek farklı toplumsal pratikleri olan, bütünsel ve kendi kendine yeten birimler olarak tanımlaması, Hume ya da İskoç Aydınlanması'nın Ferguson veya Smith gibi diğer düşünürleri tarafından yeterli bulunmamıştır. Bu düşünürlere göre, halklar arasındaki farklılıkların, mevcut geçim yolları ve mülkiyet kavramları arasındaki farkların incelenmesi yoluyla açıklanması gerekmektedir. Kolonyal karşılaşmalar bu düşünürlerce doğrudan ele alınmadıysa da, bu tür karşılaşmaların birçok durumda onlara veri sağladığını anlamak zor olmasa gerek.² Meek'in belirttiği üzere, Yerli Amerikalı-

2 Mesela Beate Jahn (1999), Amerika yerlileri ile karşılaşmanın, Avrupa'nın siyasi düşüncesini derinden etkilediğini ileri sürmüştür. Jahn'a göre, bu karşılaşma sonrasında, "önceleri geçmişte, antik çağda olduğu düşünülen Altın Çağ, artık geleceğe havale edilir oldu; Hristiyanlığın kurtuluş telosunun yerini de, seküler bir insan gelişim telosu aldı" (1999, s. 470).

ların doğası ve toplumu üzerine çalışmaların gittikçe artması (ki bunun kendisi Avrupalıların işgalinin bir sonucudur), toplumsal gelişimin tarihsel aşamalarla gerçekleştiği fikrinin ortaya çıkması için temel oluşturmuştur. Böylece Meek'e göre, İskoç Aydınlanması'nın yazarları, Locke'un "başlangıçta tüm dünya Amerika gibiydi" (1764 [1689], s. 236) varsayımını takip etmiş ve daha sonra, insanlığın mevcut ticari toplum ve medeniyete geçmek için hangi aşamalardan geçmesi gerektiğini belirlemeye çalışmıştır.

Örneğin, Ferguson (1966 [1767]), sadece mevcut barbar ve yabani toplumlar üzerine çalışarak farklı durumların "bizim" atalarımız üzerinde nasıl etkili olduğu konusunda çıkarımlarda bulunabileceğimizi savunur. "İlk Roma işgali zamanında Britanya'da yaşayanlar", Ferguson'a göre, "birçok açıdan Kuzey Amerika'nın şimdiki yerlilerine benziyordu" (1966 [1767], s. 75). O halde mevcut durumda, "kendi atalarımızın özelliklerine bakıyoruz bir aynaya bakar gibi; ve bu nedenle, haklı olarak atalarımızın içinde bulunduğunu düşündüğümüz koşulların etkisi ile ilgili çıkarımlarda bulunmak durumundayız" (Ferguson 1966 [1767], s. 80). Amerika'nın yerlilerinin kesin kökenini bilme ihtimalinin olmadığını belirtirken bile Robertson, insan zihninin tarihini tamamlamak için bu insanların da üzerinde çalışılması gerektiği yönünde çağrıda bulunur (1818 [1777], s. 49). Robertson'a göre bu sadece farklı toplum seviyelerinde bulunan insanları incelemekle mümkündü ve Amerika'nın yerlileri, "insanın düşünebileceğimiz en kaba hali" olarak değerlendirilmeliydi (1818 [1777], s. 50). Böylece hem Ferguson hem de Robertson, "mekânda seyahat, zamanda seyahat demektir; karşılaştıkları Ötekiler kendilerinin önceki halleriydi," (Fox 1995, s. 16) şeklindeki rağbet görmekte olan inanca katkıda bulunmuş oldu.

Ferguson'un (1966 [1767]) *An Essay on the History of Civil Society* adlı kitabı ile birlikte; bir halkın gelişmişliği, görevlerin toplum içindeki dağılımına ve bu toplumun, "modern" toplumda doruk noktasına ulaştığı düşünülen ardışık ve evrimsel tarih aşamalarının neresinde durduğuna bakılarak belirlenmeye başlandı. Ferguson da Montesquieu gibi fiziki faktörlerle toplumlar arasında ayrımlar yapılabileceği fikrindeydi, fakat Ferguson'ın temel aldığı değişkenler, toplumsal değişkenlerdi. Bu değişkenler, ekonomik faaliyetlerin niteliği ve toplumsal ilişkilerin karakterine ilişkindi. Ferguson özellikle de, "ulusal savunma, adaletin dağılımı [ve] devletin iç zenginliği ile muhafazası" meselelerini, toplumları birbirinden ayırt etmenin anahtar ölçütleri olarak değerlendirmiştir (1966 [1767], s. 135). Tartışılan fiziki faktörler da-
hi, insan ihtiyaçlarının karşılanması ve bunun için gerekli olan toplumsal iler-

leme imkânları ile ilişkili olarak ele alınmıştır. Örneğin, iklim veya verimli araziler ile ilgili bir meseleyi ele alırken Ferguson, doğrudan bu koşulların insanların neleri yapıp üretmesine imkân tanıdığına odaklanır. Ferguson, emek ve beceri yatırımı gerektiren arazinin, halkı “tutumlu davranmaya, çalışkanlığını arttırmaya ve becerilerini geliştirmeye” şartlandığını düşünmüştür (Ferguson, 1966 [1767], s. 142). Sonuç olarak, artan çalışmayla üretilen ve özel mülkiyetin kurulmasıyla pekiştirilen zenginliğin biriktirilmesi ile de geçim yolunun tarımdan ticarete evrilmesi beklenir.

Özellikle de Smith (1863 [1776]) ve Turgot’un (1973 [1766]) çalışmalarında, toplumların zenginliğindeki artış, en bariz haliyle bu toplumların ilerlemişlikleriyle ilişkilendirilir. Her iki düşünür için de iş bölümü, “topraktan faydalanma”nın temelini oluşturur. Bunun sonucu olarak, metaların mübadelesi artar ve “taşınabilir servet” –yani para ve, Turgot’ya göre, köle– birikiminde artış sağlanır (Turgot, 1973 [1766], s. 134, 145). Turgot’a göre, “taşınabilir servet” fazlası üretmenin mümkün hale gelmesi ile birlikte kurulan rezerv veya “sermaye”, geleceğin belirsizliğine karşı güvence olarak korunabilir ya da imalat ve sanayi girişimlerinin ilerletilmesi amacıyla kullanılabilir (1973 [1766], s. 150, 151). Turgot ve Smith, servet üretiminde sırasıyla toprak ve emeğe yaptıkları vurgu açısından ayrılığa düşseler de, ikisinin de bu hususta getirdikleri açıklama, bu sürecin iç kaynaklı olduğu yönündedir. Böylece, ilk olarak serflik üretim biçimiyle toprak üzerinde sarf edilen emeğin arttığı (Turgot’ya göre toprağın verimli bir varlık olarak mülk edinilmesi ile temellendirilebilir) ve daha sonra bu emek türünden ücretli emeğe geçilebildiği ima edilir. Ticaretin doğuşu da, genelde tarımının düzene sokulması ile birlikte bir üretim fazlasının ortaya çıkması ve iş bölümünün genişletilmesine bağlanmıştır.

Böylece, ticarete dayalı toplumun, “nüfusun kaynaklara yaptığı baskı gibi birtakım dış kuvvetlerin sonucu” (Berry, 1997, s. 97) olarak değil de, toplumsal üretim ilişkilerinin içeride yeniden düzenlenmesi ve taşınabilir servetin biriktirilmesinin sonucu olarak ortaya çıktığı düşünülmüştür. (Bazı ulusların servetinin artması ve ülkelerin ekonomik anlamda gelişmeye başlaması ise, “*bu değişen geçim yolları çerçevesinde*; iş bölümü, metaların mübadelesi ve sermaye birikimi alanlarında zaman içinde aşamalı bir artış görülmesi”nin bir sonucu olarak açıklanmıştır (Meek, 1976, s. 222). O halde “ticari toplum”, ayrı bir toplum biçimine işaret ediyordu, ancak, daha sonraki yazarların modernite veya modern toplumlar için iddia ettiği gibi, tamamen farklı bir toplum biçimi olarak da görülmüyordu. Ticari faaliyetlerin

mümkün kıldığı genişlemenin kendisi, daha sonra aşamalar teorisine atfedilenden daha büyük değişimlere yol açmıştır ve bu da kolonyal ilişkilerin modernite teorilerinde gördüğü muamele ile yakından ilişkilidir. Kolonyal ilişkilerin önemi, ticaret toplumu ile ilgili ilk tartışmalarda biraz kabul görmüşse de; ticaret toplumu fikri “endüstriyel kapitalizm”e dönüşünce, kolonyal ilişkilerden neredeyse hiç bahsedilmez olmuştur.

II

“Taşınabilir servet” ile sermayenin tanımının, hem parayı hem de köleleri kapsadığı zımnın kabul görse de, kölelerle ilgili tartışmalar, gerek zamanın teorisyenlerinin gerekse sonraki yorumcuların çalışmalarında sınırlı bir yer tutmuştur.³ Turgot (1773 [1766]) köle sahipliğinin, servet arttırmanın bir unsuru olduğuna kısaca değinir; ancak bu hususun ne derinine iner ne de sonraki analizler için ne anlam taşıdığını tartışır. Bu dönemin yazarları, köleliği tartışırken çoğunlukla köleliğin, yerleşik tarıma dayalı militarist toplumların bir özelliği olduğunu belirtirler ve örneklerini de, yerleşik tarıma dayalı toplumun yerini alacağına inandıkları yeni ticaret toplumunun ortaya çıkışında hâlihazırda tanık olmuş olabilecekleri köleleştirme biçimlerinden değil de, Yunanlılardan ve klasik antik dönemden alırlar. Araştırmacılar kölelik durumunu kabul ettiyse de, köleliği ya esasında antik dünyanın bir pratiği olarak ele aldılar ya da mevcut pratiklere bir analogi olarak sundular (mesela Marx’ın daha sonradan serbest emeği bir “ücretli kölelik” hali olarak nitelemesi).

Ancak 18. yüzyıl ortalarından itibaren, Avrupa burjuvazisinin özellikle de ekonomik güçlerinin başını çeken önemli bir kısmı, köle ticareti ve kürk ticareti gibi diğer “mülsüzleştirici” ticaretler ile ilişkili ticari faaliyetlere dayanarak sermaye hâsil etmiş ve biriktirmiştir.⁴ İnsanların bir yandan

3 Turgot, köleleri, ilk olarak “şiddetle, daha sonra Ticaret ve mübadele yoluyla” temin edilen, paraya benzer taşınmaz mallar olarak görmüştür (1773 [1766], s. 148). Her ne kadar aşamalar teorisine dair klasik tartışmasında Meek de “barbar” meselesini bu çerçevede tartışsa da, kölelik kurumundan hiçbir yerde bahsetmez (yine antik Yunan bağlamı hariç olmak üzere).

4 Buck-Morss (2000), Fransız burjuvazisinin yüzde 20’sinden fazlasının kölelikle ilişkili ticari faaliyetlere bağlı olduğunu belirtiyse de, Sala Molins gibi (Buck-Morss’ta alıntılanı) diğer araştırmacılar, rakamın burjuvanın üçte birine yakın olduğunu iddia etmiştir. Kuzey Amerika kürk ticareti ile ilgili olarak ise Eric Wolf; Avrupalı balıkçılar ve denizcilerin, yerli Algonkin halkı ile kürk için takasa başlamalarıyla birlikte bu ticaretin başladığını belirtmiştir (1997 [1982], s. 160). Başlangıçta her iki taraf da ticaretin gelişmesinde aktif rol oynadıysa da, “Avrupalı tüccarlar kendi ekonomik ve siyasi konumlarını pekiştirdikçe, yerli avcılarla Avrupalılar arasındaki dengeli ilişki bozulmaya başladı”. Amerika Yerlilerinin, kendi toplumsal ilişkilerini ve kültürel alışkanlıklarını zamanla Avrupa’nın talep ve beklentilerine göre yeniden şekillendirmeleri, en nihayetinde mülsüzleşmelerine neden oldu (1997 [1982], s. 194, 161).

köleliğin ortadan kaldırılmasını savunup, diğer yandan bu tür ticari faaliyetlere yatırım yapması alışılmadık değildi. Locke, bunun bir örneğini teşkil eder; bir yandan gelir sağlamada köleliğe dayanan ticari girişimlere para yatırmış, diğer yandan da köleliğe karşı durmuştur.⁵ Glausser (1990), Locke'un köleliğe karşı durduğunu iddia ederken kullandığı dilin, söylediği şeyi kastetmekten ziyade mecazi olduğunu öne sürer. Yani Locke, köleliğin çağdaş toplumdaki somut pratiğine değil de; genel, soyut bir koşul olarak köleliğe karşı çıkar. Bu tutum, burada tartışılan sonraki düşünürlerde de büyük oranda görülür.

Köleliği ilk kez Aydınlanma'nın tartışma konusu olarak ortaya koyanlar arasında yer alan Montesquieu, hicivli ve ironili bir dille köleliğin kaldırılmasını savunmuştur.⁶ Turgot ise daha açıkça "iğrenç bir kölelik geleneği" olduğundan bahseder ve bu "eşkıyalık ve ticaret, oraya Amerika kolonilerinin geliştirilmesi için kullanılacak Zencileri satın almak üzere giden Avrupalılarca teşvik edilen Gine sahillerinde tüm korkunçluğuyla hâlâ devam etmektedir" diye bildirir (1973 [1766], s. 130). Mevcut kölelik pratiklerini ele alması açısından Turgot'nun bu notu önemlidir. Ferguson ise medenileşmiş insanlara kıyasla, yabani ve barbarların elde ettiği özgürlüklerden bahsederken, köleliği esasen yolsuzluk ve siyasi kölelik bağlamında ele alır (1966 [1767], s. 261-72). Başka yerlerde ise köleliği, antik Yunan kültürünün bir özelliği olarak tespit eder, ya da ev içi köleleştirme pratikleri açısından ele alır (1966 [1767], s. 184-8, 115). *The Theory of Moral Sentiments* adlı kitabında Smith, kölelikten bir kez bahseder ancak o da antik zamanların Yunan kültüründeki kölelik pratiğidir (1982 [1759], s. 281-2). *Wealth of Nations* adlı eserindeki "tarımın engeli" adlı bölümde, serflik ve bağımlı emek tartışmalarına girer ve burada kölelik ve Amerika kolonileri ile ilgili nispeten geniş bir tartışmaya yer verir (1863 [1776], s. 170-6, 249-89). Her iki tartışma da köleliği, antik zamanlardaki kölelik çerçevesinde ele alır.

Özgürlük hedefi olan Aydınlanma, doğal olarak Aydınlanma'nın zıddı olan kölelikle ilgili bir endişe duyulmasına neden olur. Özellikle de antik

5 Glausser, Locke'un Batı Afrika Kıyısı'ndan Amerika'daki plantasyon sahiplerine köle temin eden Royal African Company'e yatırımda bulunduğunu belirtir (1990, s. 200-1).

6 Hunting'in belirttiği gibi (1978), Montesquieu'nun *The Spirit of the Laws*'un okurlarının bazıları onun ironisini şaşkınlıkla karşılayıp yanlış anlamış ve onun köleliğin kaldırılmasından değil de devam etmesinden yana olduğunu düşünmüşler. Hunting'ten çok daha önceden yazan Fletcher (1933) de Montesquieu'nün ironik bir biçimde köleliği savunusunun yanlış anlaşıldığını belirtmiştir. Diğerleri ise, Montesquieu'nün kolonyal köleliğe dair kullandığı dilin oldukça muğlak olduğunu ileri sürmüştür (bkz. Davis, 1971).

toplumlardaki kölelik pratikleri ile uzlaşma sorunu önemlidir; zira antik toplumlar ve bu toplumların felsefi anlayışları, toplumsal örgütlenme ve yönetim ile ilgili modern sorunları ele almada çok önemli bir kaynak teşkil etmiştir. Bu sorun, büyük oranda stadyal tarih teorisinin gelişmesiyle çözülür. Bu teoride kölelik, yerleşik tarım toplumlarının bir özelliği olarak sunulur ve ticaret toplumunun ortaya çıkışı ile gelen medenileşme süreci ile birlikte köleliğin ortadan kaldırılacağı iddia edilir (Berry, 1997, s. 129).⁷ O halde antik dünyadaki köleliğe odaklanılması birbiriyle ilişkili iki amaca hizmet etmektedir. Kölelik, *oikos* adı verilen hane halkı üretim biçimlerinin genişlemiş hali olan yerleşik tarımsal üretim biçiminin görüldüğü antik dünyanın bir pratiği olarak tespit edilir. Böylece, modern toplumdaki köleliğin, tarım toplumlarından –ve serflik ve bağımlı emek gibi diğer zorla çalıştırma biçimlerinden– kaldığı addedilir ve yeni dünyada ortaya çıkan kölelik, “eski dünya”da ortadan kaldırılmış olduğunu unuttur. Böylece, modern kölelik biçimlerinin, *ticaret toplumlarının ortaya çıkışı* bağlamında ele alınması gerekmez; kölelik, sadece önceki toplumlardan kalma bir pratiktir ve ticaret arttıkça azalacaktır. Bu eğilim, ticaret toplumlarının endüstriyel kapitalist toplumlar olarak görülme-ye başlanmasından sonra daha da pekiştirilmiştir.

Daha önce belirttiğim gibi, kölelikle ve diğer mülksüzleştirme biçimleriyle ilişkili ticaretlerin ekonomik önemine rağmen, burada ele alınan düşüncülerin hiçbirisi, köleliği, ticaret toplumlarının ortaya çıkışının kaynağı olarak görmemiş ya da köleliğin, bu toplumların işleyişi için temel önem arz ettiğini görmemiştir. Bu nedenle, ticaret toplumlarının ortaya çıkışını açıklarken veya bu açıklamaları desteklemek için de köleliğin söz konusu edilmesi gerektiğini görmemişlerdir. Böylece, düşünce ile eylem arasındaki bütün çelişkiler –yani, kendilerini medeni addederken kölelik gibi korkunç bir pratiği devam ettiren toplumlarda yaşamak– kurulan şemanın dışında bırakılabildi ve bu çelişkilere bir çözüm arama ihtiyacı dahi duyulmadı. Bulgusal araç olarak geçim yolları kullanıldığı sürece bu düşüncüler, kendi şemaları ile gözlemlenebilir kölelik ve mülksüzleştirme olguları arasında birtakım farklar bulunduğunu kabul edebilmiştir. Ancak bu farklar, çerçevenin doğruluğunu ya da kendilerinin medeni ve görgülü oldukları yönündeki algılarını sorgulamaya açmamıştır.

7 İskoç Aydınlanmasının sosyal teorisine dair diğer pek çok açıdan mükemmel ve bilgilendirici olan kitabında Berry (1997), köleliğe dair tartışmasında bizi hayal kırıklığına uğratar; zira bu yorumu dışında, güncel kölelik pratiklerinden de, düşüncülerin köleliğe verdiği tepkilerden de bahsetmez.

III

İskoç Aydınlanmasının farklı düşünürleri, aşamalarının ne olduğuna dair farklı fikirler ortaya koyarak kendi ilerleme anlayışlarını geliştirmişlerdir. Mesela Ferguson, toplumları yabani, barbar ve medenileşmiş olarak gruplandırdırken; Smith, avcı, pastoral, tarımsal ve ticari toplumlar olarak gruplandırmıştır. Öte yandan, bu düşünürlerin hepsi de söz konusu süreçleri, tarihsel bir gelişim içerisinde birbirini takip eden aşamalar olarak tasvir etmiştir. Dahası, her aşamanın, kendine has var oluş ve davranış biçimleri ile kişilik ve karakter özellikleri oluşturduğuna inanılmıştır. Örneğin, ticaret toplumunun üstünlüğünün; medenilik, terbiye, görgü, sanat kültürü vb. kavramları ile olan ilişkisinden ileri geldiğine inanılmıştır.

O halde ticaret toplumunun, toplumun tüm üyelerinin daha önceki hallerinden daha iyi bir hayat standardına kavuşmasını sağlayacak şekilde servetin biriktirilmesi ve sınıflar arasında paylaştırılmasına dayandığı savunulmuştur (Smith, 1863 [1776], s. 181-7). Servetin yanı sıra ticaret toplumuna atfedilen bir diğer temel özellik ise özgürlüktü. Smith'e göre, ticaret toplumlarının mensupları, öteki geçim yollarına dayalı toplumlarda yaşayan öz-nelerin tecrübe etmediği türden bir özgürlük içinde yaşıyordu; zira ticaretle üretilen artı değer sayesinde bu toplumdaki bireyler, özgürlüklerini "satın alabildiler". Böylelikle özgürlük, kısmen de olsa, kişinin mesleğini seçip değiştirebilme imkânına sahip olması ve servet biriktirerek koşullarını iyileştirebilmesi olarak görülmüştür.

Hume'a göre medeni toplum (1875 [1752]), mülkiyetin güvende olduğu, sanayinin teşvik edildiği ve sanatın serpilebildiği toplumdur. Akrabalık ilişkileri ile atfedilmiş ve münhasır bağılıkların dağılması ile birlikte, doğal ilişkilerin, sosyalliklerin ve dostluğun gelişmesine yer açıldığına inanılmıştır (bkz. Silver, 1990). Medeniyetin icabı olarak görülen ticaretin, birtakım beklentilerle inançlara dayandığı ve bu nedenle istikrarlı ve güvenceli bir ortam gerektirdiği yönünde bir kanı vardı. Zira Berry'nin belirttiği gibi, mübadele, kişinin bir alanda uzmanlaşmasını ve kendi kendine yettiği hayatını, başkalarına bağımlı olduğu bir hayat için feda etmesini gerektirir (1997, s. 125). Bu karşılıklı bağımlılık da, serbestçe inşa edilen toplumsal ilişkilere içkin olan belirsizlikten bireyleri korumak adına kurulan örgütlenme biçimleri ile kural ve düzenlemelere dayanır. Kentlerin gelişmesinin, ekonomik bağımlılık ve toplumsal itaat bağlarının gevşemesi açısından büyük önem arz ettiği düşünülmüştür. İnsanlar hâlâ ekonomik sisteme genel itibariyle tabi olsalar da, sanayinin gelişmesiyle daha önce mümkün olmayan toplumsal özgürlük biçim-

lerinin ortaya çıktığına inanılmıştır. Hume, sanatların gelişimi ile toplumsallaşmanın artması arasındaki ilişki üzerine şunları söyler:

Kentlere doluşuyorlar; bilgi alıp vermekten, zekâlarını ya da aldıkları terbiyeyi sergilemekten, ne tür sohbetlerden veya hayat tarzından tat aldıklarından ya da kıyafet veya mobilya zevklerinden konuşmaktan hoşlanıyorlar. Merak, zekiyi; kibir, aptalı; zevk ise her ikisini de çekiyor. Her yerde birtakım kulüp ve topluluklar kuruluyor: Her iki cinsiyetten insanlar kolaylıkla ve sıcak bir biçimde görüşürken, erkeklerin huy ve davranışları hızla rafine oluyor. Bu nedenle... birbirleriyle muhabbet etme alışkanlığı kazanıp birbirlerinin zevk ve eğlencesine katkıda bulunarak, insanlıklarının arttığını hissetmemeleri imkânsız. Böylece *çalışma, bilgi ve insanlık* birbirine çözülmez bir zincirle bağlanır ve bunlar, gerek tecrübeye gerekse akla dayanak görülebileceği gibi, daha rafine ve... lüks zamanlara özgüdür ("Of Refinement in the Arts", 1875 [1752], s. 301-302).

Öte yandan, bu yeni geçim yolunun ortaya çıkardığı olumsuz karakter özellikleri ile ilgili bir korku da hâkimdi. Ticari muamelelerde, şahsi bağlantı ve ilişkilerden, cömertlik ve nezâkete değil de kişisel çıkar ve faydaya dayalı olan gayri şahsi ilişkilere geçilmesiyle birlikte, bireyler arasındaki uzaklığın arttığına ve ortak bağımlılıkların gevşediğine inanılıyordu. Bazılarına, özellikle de Ferguson'a göre, ticaret toplumunun yükselişi; ruhsuzlaşmaya ve dayanışma ve cesaretin yok olmasına neden oluyor. Ayrıca, "daha önce serbestçe silahlanan vatandaşlar, artık kendilerini savunmak için paralı asker tuttukça" (Pocock, 1977, s. 292) erdemliliğin de sonu görünüyor. Halk milislerinden özel milislere geçişin, tiranlığa, askerî despotizme ve özgürlüklerin yitilmesine neden olacağına inanılıyordu. Özgürlük ve dolayısıyla erdem, silaha ve tarıma dayandığı yönünde genel bir kanı vardı ve özgürlüklerin genişliği, genellikle antik dünya ile yapılan mukayeselerle ölçülüyordu. Antik zamanlarda bireylerin kamusal meselelere ve siyasete katılımının daha geniş olduğuna, ancak özel alanda keyfi güç kullanımına karşı herhangi bir koruma sağlanamadığına inanılıyordu. Buna karşılık modern anlamda özgürlüğün, daha fazla bireysel bağımsızlık getirdiği düşünülüyordu. Ancak bu özgürlüğün, özel çıkarlar baskınlık kazandıkça, bireylerin kamusal hayattan nispeten çekilmesiyle kazanıldığına inanılıyordu (Fontana, 1985).

Yukarıda ele alınan yazarların çoğu, Meek'in bahsettiği gibi, "sadece sosyo-ekonomik teoriye çerçeve olan değil; aynı zamanda hem yabancı devletin, hem de modern ticaret toplumunun *değerlendirilmesine* temel teşkil eden" aşamalar teorisini kurmuştur (1976, s. 154). Bir toplumdan diğerine

doğru ilerleme, hem normatif hem de betimleyici bir kavramdı. Ancak bu kavram, daha önce de tartışıldığı üzere, belirsizliğe mahal vermeyen bir kavram değildi. Bu belirsizliğin sosyolojide de derine kök saldıgını savunuyorum. Ancak bu belirsizlik, stadyal anlatıya veya bu anlatıya içkin Avrupa-merkez-ciliğe meydan okuyan bir belirsizlik değildir; zira bazen ilerleme övülür, bazense kaybedilen tikel ve atfedilmiş bağların dünyası bir nostalji ile anılır.

O halde, ticaretin yükselişe geçmesine karşı çıkanlar ile bu yükselişin kaybedilen erdeme değer olduğunu düşünenler arasındaki tartışma, “ticaretle uğraşan ve kültürlü insanın erdeminin asla tamamlanmadığı” konusunda güvence verilmesiyle sonuçlanmıştır (Pocock, 1977, s. 292). Dahası, insanların kaydettiği ilerlemeden bahseden teorilerin hepsinin, Pocock’un belirttiği şu fikri de artık göz önünde bulundurması gerekiyordu: “İlerleme aynı zamanda bozulmaydı; kültür, özgürlük ve erdemden biraz kaybetmemizi gerektiriyordu ve insan kapasitesini çoğaltan şey, aynı zamanda insanların kişilik bütünlüğünde yarılmaya neden oluyordu” (1977, s. 293). Tarihin aşamalar halinde ilerlediği yönündeki teoriye verilen Romantik tepki, toplum ve kültürlerin özgünlüklerini, her tür evrensel çerçevenin dışında savunmaya çalışmıştır. Özellikle de Herder (1969), insanlığa dair evrensel anlayışlar ile ulus ve kültürlerin tikel iddialarını uzlaştırmaya çalışmıştır ve bu düşünceleri, ulusları bir rütbe sırasına sokma sürecinde ortaya koymuştur. Evrensel olan ile tikel olan arasındaki bu gerilim, sosyolojinin bir yandan tikele odaklanıp, diğer yandan genel kanunlar oluşturmaya çabalayan müteakip projesinin merkezinde de bulunur. Bu aynı zamanda sosyolojinin, Gouldner’in deyişiyle (1973) “klasik” ve “romantik” biçimleri arasında bir ayrıma neden olmuştur. Bu ayrım, yakın zamanda ise modernist ve postmodernist yönelimler olarak görülmektedir.

İskoçlar, Aydınlanma’nın erken düşünürlerine getirdikleri eleştirinin merkezine insan toplumlarının farazi bir insan mefhumuna dayanarak modellendirilmesini koymuşlardır. İskoçların bunun yerine, toplumsal örgütlenme biçimlerinin; yukarıda tartışıldığı üzere, genelde avcılık, pastoral ve daha sonra ticari toplum olarak sergiledikleri düşünülen doğal evriminin “proto-sosyolojik” bir araştırmasını savundukları görülebilir (Swingewood, 1970). Toplumsal alanın altında yatan rasyonel bir düzenin ve ortak bir insanlığın var olduğu yönündeki varsayımları, tüm ulusların “birbirini takip eden aynı gelişim aşamalarından geçmeye mahkûm” (Carrithers, 1995, s. 246) oldukları yönündeki kanılarının temelini oluşturmuştur.

Meek, tarihsel aşamalar teorisinin, gerçek tarihsel araştırmanın farazi bir ikamesi olarak görülmesine karşı uyarıda bulunur ve oluşturulan bu kav-

ramsal çerçevenin, “toplumun gelişimine dair o vakit elde bulunan tarihsel olguların genelleştirilmiş bir tür özeti” olduğunu savunur (1976, s. 239). Öte yandan Meek, farklı kültürler arasında kurulan kronolojik (ve değerlendirici) ilişkinin, çağdaş kültürlerin, hiçbir kanıtsal temele dayanmaksızın hiyerarşik bir sıralamaya sokulmasından doğduğunu kabul eder. Meek’e göre, tüm zayıflıklarına rağmen bu şema, “daha geniş bir mefhumlar setinin... [yani], sosyal bilim fikrinin... ilk büyük teorik cisimleşmesi olarak” değer taşır (1976, s. 242). Bu durumda genelleştirilmiş tarihsel anlatı, sosyal bilimlerin temel varsayımı haline gelir ve müteakip teorik ve kayda değer girişimlerde de sorgulanmadan yeniden üretilir. Ben de sorunun tam da bu olduğunu savunuyorum. *Tarihsel aşamalar fikri sosyal bilimlerin kavramsal çerçevelerine gömülü olduğça, bu fikrin kanıt temeli zayıf kalır.* Yapılması gereken, bu tarihsel çerçevenin öne çekilip, yeterliliğinin değerlendirilmesidir. Bu meseleyi de kitabın İkinci Bölümü’nde ele alacağız.

IV

Heilbron (1995), 18. yüzyılın *filozofları* ile İskoç yazarlarından onları takip eden Saint-Simon ve Comte (genelde ilk öz bilinci olan sosyolog olarak kabul edilir) gibi 19. yüzyıl yazarlarına doğru geçişin, *sosyal teoriden sosyal bilime* bir geçişe işaret ettiğini belirtir. Öte yandan, 19. yüzyıl sosyal bilimcileri, tarih ile sosyal bilimsel arasındaki ilişkiyi, tarihin aşamalar halinde ilerlediği yönündeki fikirler ışığında kavramışlardır. Tarihsel gelişimin genel yapısı bilinginde, öteki toplumların izleyecekleri gelişim yolunun da doğrudan bu toplumlar üzerinde araştırma yapmadan bilinebileceğine inanılıyordu. Bunun nedeni, tüm insan toplumlarının –Avrupa’nın kurduğu– aynı izleği takip eder addedilmesi idi (Iggers, 1982, s. 48).

Baker’in ortaya koyduğu gibi, Condorcet “tarihsel ilerlemeyi, özünde doğrusal, artımlı bir süreç olarak [görürken]... Saint-Simon, bu süreci, her biri kendi düzenleyici ilkelerine dayanan, organik toplumsal sistemlerin birbirini takibi olarak değerlendirmiştir” (1989, s. 333). Diğer bir deyişle, farklı “aşamalar”, hem müşterek hem de ayırt edici özellikleri olan, birbirinden ayrı ve bütünleşik toplumsal yapıları temsil etmekteydi. Bu araştırmayla, modernitenin birtakım müstakbel özelliklerinin belirlenmesi öngörülmüyordu. Toplumu bazı temel kanunların yönettiği yönündeki inanç, bu kanunların keşfedilmeye çalışılmasını teşvik etmiş ve bu da, sosyal araştırmaların odak noktasını teşkil eder hale gelmiştir. 19. yüzyılın, “Aydınlanma’nın spekülative ve farazi tarihlerine bir son” (Wokler, 1987, s. 326) getirdiği addediliyorsa

da; öte yandan bunun aksine, farazi tarihin, sona ermekten ziyade sosyoloji tarafından devralındığı ve sosyolojinin kendi gayesine dair anlayışına entegre edildiği de söylenebilir.

Bu yaklaşımın kendinden menkul yerindeliği, kısmen de “ticaret toplumu”ndaki müteakip gelişmelerle ve Avrupa’daki toplumsal değişimin hızlanmasıyla pekiştirilmiştir. Ticaret toplumunun da kapitalist sanayi toplumu gibi, eşlik eden toplumsal huzursuzluk ile birlikte geliştiği daha da bariz bir biçimde görülür olmuştur. Öte yandan, devrim öncesi rejimin (*ancien regime*) çöküşü ile mevcut değerlerin yeniden değerlendirilmesine Fransız Devrimi’nin sonrasında da devam edilmiştir ve bu da, toplumda daha fazla kesimin siyasete dahil edilmeyi talep ettiğine işaret etmiştir. Fransa’da devrim sonrası dönemde görülen siyasi sorunlara gelişen sanayi toplumunun çözüm getireceğine inanılıyordu; ancak bu toplum aynı zamanda, çözüme kavuşturulması gereken sorunların çıkış sebebi olarak görülmeye başlanmıştı. Heilbron’un öne sürdüğü üzere, “Comte ile çağdaşları, eserlerini, Devrim’in sona erdiğinin tamamen farkında olarak kaleme aldılar: Yeni bir devir başlamıştı, sanayileşme devam ediyordu” (1995, s. 8).

Sanayi toplumu ve getirdiği toplumsal sorunlara vurgu yapılarak, hâlihazırda ticaret toplumuna ilişkin öne sürülen fikirlerde görülen eğilimin pekiştirildiğini öne süreceğim. Bu eğilim, modern toplumun, Avrupa’ya içkin bir gelişimin sonucu olarak görülebileceği yönündeki eğilimdir. Dahası sanayi toplumu fikri, kölelik ve diğer zorunlu çalıştırma biçimlerinin, modernitenin merkezî meseleleri olmasının önüne geçmiştir. Her ne kadar zorunlu çalıştırma biçimleri yeni dünyada bu dönemde pekiştirilmiş ve Avrupalı güçler, emperyal hâkimiyetlerini bu dönemde kurmuşsalar da; teorik tartışmalar, Avrupa’nın içinde görülen toplumsal düzene ilişkin sorunlarla ilgilenmeye koyulmuştu.

Sosyal bilimin ilkelerine dayanarak rasyonel bir anayasanın kurulmasıyla, 1789’un siyasi kazanımlarının garanti altına alınması ve Devrim’in, aydınlanmış elitin himayesi altında bir sona kavuşturulması umuluyordu (Baker 1989, s. 325). Greene’e göre, Saint-Simon gibi Comte da, “bilimsel temelli bir pozitif inançlar sistemi kurulana dek, toplumsal uyum ve siyasi istikrarın tesis edilmesi için birkaç şey daha yapılabilir” inancındaydı (1981, s. 62). Doğa bilimlerinin, “doğal olguları yöneten kanunları tespit etmede başarılı” olduğu addedildiğinden, “benzer bir gayretin toplumla ilgili çalışmalarda” da gösterilmesi gerektiğine inanılıyordu (Coser, 1971, s. 3). 18. yüzyılda bilim, yalnızca dünyanın gerçekliklerini anlamının başka bir yolu –her ne kadar gittikçe

diğerlerinden üstün tutulan bir yol olsa da– olarak görülüyorken, Comte ile birlikte bilimler arasındaki ilişki, toplum bilimi olan sosyolojide doruğa çıkan bir tarihsel ilerleme bağlamına oturtulmuştur (Hawthorn, 1976, s. 74). O halde modern sosyoloji de, aşırılıkları ile bilimin mücadele ettiği modern devlet gibi, Fransız Devrimi’nin bir icadı olarak görülmeye başlanmıştır (Wokler, 2002, s. 70). Sosyoloji, hem modern toplumun şartlarından doğmuş, hem de topluma kendine özgü modern bir açıklama getirmeye koyulmuştur.

Sosyoloji’nin mevcut koşullara getirdiği eleştiriler, daha iyi toplumsal düzenlemelerin, sadece arzulanır olmadığını, bu düzenlemelerin aynı zamanda tarihsel olarak ortaya çıkmakta olduğunu savunur. Fransız Devrimi sonrasında devam eden sorunların sebebi olarak, doğal kanun ve insan hakları gibi eski birtakım metafizik ilkelerin varlıklarını sürdürmesi gösterilmiştir. Bunun için Comte’a göre (1903 [1884]); topluma zarar veren uyuşmazlıkları çözüp, toplumsal uyumu yeniden tesis edecek, “pozitif” ve bilimsel bilgiye dayalı bir inanç sisteminin oluşturulması gerekiyordu. Daha önce uzlaşma ve fikir birliği, din ve dinî kurumlara dayalı olarak sağlanırken, artık bunların bilime dayandırılması gerekiyordu. Comte, tarihin; teolojik, metafizik, bilimsel olmak üzere bir bilgi sisteminden ötekine geçerek ilerlediğine ve her sistemin de kendisinden bir önceki sistemin içinden çıktığına inanıyordu. Heilbron’a göre, Comte’un “bilgi üretimine tarihsel bir olgu olarak” yaklaşımı, onun “bilginin geçerliliğinin, tarih dışı evrensel olarak geçerli bir ilke ışığında belirlenebileceği fikri”ne dayanıyordu (1995, s. 201). Bu nedenle de Heilbron, Comte’un, “*tarihsel ve ayrımsal bir bilim teorisi*” geliştiren ilk kişi olarak değerlendirilebileceğine inanır (1995, s. 200).

Comte’a göre (1903 [1884]) sosyolojinin, toplum bilimi olması gerekiyordu. İnsanın toplumsal yaşamına dair yapılan çalışmalarda da, doğa bilimleri şablon olarak alınmalıydı; zira bilimsel metodoloji, tarihsel gelişimin izleklerini (ya da yasalarını) keşfetmek veya su yüzüne çıkarmak için gerekli addedilmiştir. Comte, “bilimlerin, konu ve yöntemleri açısından farklılık gösterdiğine” inandığından, “sosyal bilimlerin de kendi konusunun belirli özelliklerine dayandırılması gerektiğini” öne sürmüştür (Heilbron, 1995, s. 225). Comte’a göre, insanları doğal dünyanın geri kalanından ayıran ana özelliği, “zekâ ve sosyallik” özelliklerinden de önemlisi, “aslında asla tam anlamıyla başaramayacağımız, ancak sürekli kendisine yaklaştırmaya azmedeceğimiz” bir ideal belirlemektir (1903 [1844], s. 95-6). Geçmişten öğrenebilme yetimizi de katarsak, “sosyal bilimin gerçek anlamda bilim olması için tarihsel bir yasa-ya dayandırılması gerekir” (Heilbron, 1995, s. 226). Comte, bu tek yasanın

tüm insanlığın gelişimini yönettiğine inanmış ve farklı tarihsel devirlerin de “her biri bir öncekinin sonucu olan ve kendinden sonra gelenin de sebebi olan aşamalara dayalı aynı temel evrimi” temsil ettiğini düşünmüştür (Comte, 1903 [1884], s. 97). Bu durumda farklı toplumlar, genel bir izleğin çeşitlemelerinden ibaretti. 19. yüzyıl sosyal bilimcilerinin çalışmaları, tarihsel ilerleme–modernleşme veya o zamanki deyişle ilerlemeci rasyonelleşme– ile ilgili bu anlayışa dayanmıştır (Iggers, 1997). Günümüz sosyologları çoğunlukla Comte’u unutmuş olsalar da –veya onun sosyolojik olarak aşılana “insanlık dini” fikrini utanç kaynağı olarak görüyorsalar da– Comte’un mirası hâlâ sosyoloji geleneğinde verili modernist hassasiyeti belirlemeye devam etmektedir.

Aydınlanma ile birlikte, geleneğin meşrulaştırıcı rolü neredeyse ortadan kaldırılmış; toplumsal idare ve düzenleme de, kıdemli bilgili kişilerce yönetilen bir süreç olarak görülmeye başlanmıştır. Gelişme fikri, ilk olarak bilimsel ilerlemeyle, daha sonra da bilimin sanayi ve toplumun geneline ilerlemeci bir biçimde uygulanmasıyla ilişkilendirilmiştir. O dönemde Fransa’da yeni türemekte olan sanayi devrimi *imgesi*, Saint-Simon ve Comte’un çabalarıyla bir *modele* dönüştürülmüştür (Kumar, 1978, s. 476). Bu model, hâlihazırda var olan bir gerçekliğin basit bir tasviri olmanın ötesinde, bir “siyasi eylem ve toplumsal reform rehberi” olarak görülmüştür (Badham, 1984, s.7). Böylece, toplumun oluşumunda önem arz eden dış ilişkiler göz ardı edilmiş ve toplum, kendi içinde düzenli bir varlık olarak görülmeye başlanmıştır. Sanayi toplumu, piyasanın devlet tarafından sınırlandığı, kendi içinde düzenli bir toplum olarak görülmüş ve yapılan dar görüşlü analizlerde, bu toplumu küresel piyasanın bir parçası yapan emperyal ve kolonyal ilişkiler göz ardı edilmiştir.

Bilgi teorisinde felsefi yaklaşımdan sosyolojik yaklaşıma geçişte, “bilgi”nin konusu olarak bireyin yerini insan toplumu almış ve birey ile toplum arasındaki ilişkiye vurgu yapılmıştır (Elias, 1978, s. 38). Bunun üzerine, söz konusu insan toplumunu tanımlayıp, onu diğer toplumlardan ayıracak parametreleri tespit etme meselesi ortaya çıktı. Önceki araştırmacılar da topluma ilişkin değerlendirmelerde bulunmuşlar da, bu değerlendirmeler, genelde kendi devlet anlayışları ışığında yapılmıştır. Heilbron’un öne sürdüğü gibi, “insanların, oluşturdukları toplumsal düzenlemelere bakılarak anlaşılabilirliği fikri” modern toplumların, “‘devletler’ ile eş birimler” olmadıkları anlamına gelir (1995, s. 19). Ancak pratikte bunun ne ölçekte geçerli olduğu tartışmaya açıktır; zira sosyal teorisyenlerin çoğu, toplumla ilgili anlayışlarını ulusal sınırlar çerçevesinde ortaya koymaya devam etmişlerdir. 1789 yılı itibarıyla, sosyal teori bütününde daha ulusal bir vurgu yapılmaya başlanmış

ve Aydınlanma'nın kozmopolit ideallerinin yerini "ulusal" duyarlılıklar almaya başlamıştır (Heilbron, 1995, s. 111). Bu değişim, ele alınan meselelerin, devlet ile sivil toplum arasındaki ilişki bağlamında çerçevelenmesine bakılarak görülebilir.⁸ Bu süreç, toplumun, o dönemde girilen kolonyal veya emperyal talihsizlikler gibi dışsal ilişkilere atıfta bulunmadan, kendi içinde tutarlı ve sınırlı bir olgu olarak görülmesine daha da katkıda bulunmuştur. Bu yaklaşımların sonuçları ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.⁹

Klasik sosyolojinin ortaya çıktığı dönemin, "ulus-devletin kurumsal yapılarının... İtalya ve Almanya'da olduğu gibi toprak bütünlüğünün kurulması veya Fransa'da olduğu gibi derin siyasi krizler sonucu bir cumhuriyetin kurulması ile yeniden şekillenmesi" (Wagner, 2001a, s. 18) yoluyla tesis edildiği döneme denk geldiği düşünülürse, klasik sosyolojide neden ulus-devlet kurumlarına odaklanıldığı ve toplumun neden devletin sınırları ile bir tutulduğu anlaşılabilir. Toplumsal sözleşme ve halk iradesi kavramları, 19. yüzyılın başlarında siyasi meşruiyete ve devletlerin kurulmasına ilişkin anlayışlarda merkezî bir yer kazanmışlardır. Artık ulus, "başında mutlak bir hükümdarın bulunduğu düzen ve kuruluşlardan müteşekkil yasal bir birim" olarak değil de, "bir araya gelmiş çeşitli sektörlerin oluşturduğu karmaşık bir bütün olarak" görülmeye başlanmıştır ve "[b]u farklılaşmış bütün, "devlet"ten ziyade "toplum"u teşkil etmiştir" (Heilbron, 1995, s. 92). Hükümdarın devlet ile özdeşleştirilmesinin yerini, bir ulus olarak görülen halkın devlet ile özdeşleştirilmesi almıştır ve "tikel çıkarlar arasındaki hakiki genel çıkarı" keşfetmek (Bartelson, 1995, s. 211) politikanın sorunsalı haline gelmiştir. Halk egemenliği kavramının, halk ile toplum arasındaki ayrımın altını oyduğu dü-

⁸ Devlet ve sivil toplum arasında bir ayrıma gidilmesiyle, modern-öncesi ile modern de birbirinden daha fazla ayrıştırılmış ve modernite, evrensellik iddiasıyla ve gerek piyasa ilişkilerinin, gerekse siyasi yükümlülüklerin söz konusu olduğu gayri-şahsi ilişkilerin gelişimi ile ilişkilendirilmiştir. Modern-öncesinde ise kişisel ve atfedilmiş ilişkilerin dünyası olarak tanımlanır. Modern ile modern-öncesi arasında bu türden bir uçurum konulmasıyla, aile ve genel olarak akrabalık, kamusal alanın dışına yerleştirilmiş ve böylece, kolonyal ilişkilere benzer bir şekilde toplumsal cinsiyet de modern toplumsal analizlerde görünmez kılınmıştır. Siyaset teorisyenlerinin akrabalık ve aile meselelerini geleneksel olarak ele alış biçimlerinin ve bu düşünceye yönelik getirilen güncel eleştirilerin bulunduğu bir makaleler seçkisi için bkz. Elstain (1982).

⁹ Bu mesele, küreselleşmenin son zamanlarda sosyal bilimlere nasıl etkilediğine dair bir tartışmadır. Örneğin, Taylor (2000) ile Beck (2000); ekonomi, politika ve sosyolojinin "devlet merkezli" disiplinler olduğunu ileri sürer. Chernilo (2006) ise bu "metodolojik ulusçuluk" ithamını sorunsallaştırmış ve klasik sosyologların, evrenselci bir yönelimle iş gördüklerini iddia etmiştir. Her ne kadar Taylor ile Beck, bu iddiayı öne sürerken kolonyalizm ve post-kolonyalizm meselelerini ele almadıysa da, sosyologların "toplum" veya "toplumsal sistemler"i "ulusal toplum" ile eş tuttukları doğru sayılır.

şünülse de; aslında bu kavram, halkı, ya da daha sonra yaygın olarak adlandırıldığı haliyle toplumu, devletin sorumluluk alanı olarak tanımlayıp bu ikisi arasındaki farkları vurgulamıştır. Devlet dikkatini kendisinden sorumlu olduğu topluma döndürünce, sosyal teori de dikkatini toplum adına devlete yöneltmiştir. Böylece sosyoloji de devletin modernleştirme projesinin merkezî bir parçası olmuştur.

V

Toplum ile devlet arasında kurulan bu ilişki, belki de Durkheim'in eserlerinde (1964 [1893], 1992 [1937]) özellikle göze çarpar. Durkheim toplumu, sosyolojide ampirik araştırmaya uygun olan "sosyal olgular"ın bulunduğu alan olarak belirlemiş ve toplumun, az çok devlet sınırlarına tekabül eden belirli bir örgütlülüğü ve yapısı olduğuna inanmıştır. Durkeim'a göre toplum, soyut ve farazi bir alan olarak değil de, belirli bir zaman ve mekânla ilişkili olarak vardır. Durkeim'a göre, büyüyen kentlerde nüfusun yoğunlaşması ve toplumsal tabakalar arasındaki mesafeleri küçülten iletişim ve ulaşım biçimleri, modern toplumların ortaya çıkmasına neden olan toplumsal farklılaşma sürecine katkıda bulunan temel faktörlerdi (1964 [1893], s. 256-63). Toplumsal uyum ise, iş bölümüne dayanacak ve Durkheim'a göre, "farklı toplumsal işlevler arasındaki ilişkiler"in düzenlenmesi ile sağlanacaktı (1964 [1893], s. 205). Bu durumda toplum, "bireylerin, bir toplumsal ilişkiler sisteminde bir araya gelmesi" ile kurulan, *kendine mahsus* bir gerçekliği olan, karmaşık ve somut bir entite olarak görülmüştür (Parsons, 1937, s. 353).

Modern toplumlardaki toplumsal dayanışmanın mahiyetini belirlerken, geleneksel ya da sanayileşme öncesi toplumlar mukayese nesneleri olarak öne sürülmüş ve Lukes'un da belirttiği gibi, mesele "ikincisinden ilkinen nasıl geçildiğine açıklık getirme" olarak sunulmuştur (1973, s. 139). Durkeim, 'ilkel' toplumlarda bireylerin, "hiçbir aracı olmadan doğrudan topluma" bağlı olduğunu; modern toplumlarda ise, bireyin topluma, "onun olduğu parçalar" üzerinden bağlı olduğunu ileri sürer (1964 [1893], s. 129). Her ne kadar Durkeim, iki "dayanışma"nın da "tek ve aynı gerçekliğin iki yönü" olabileceğine inandıysa da; yine de bunlar arasında bir ayrıma gidilmesi gerektiğini savunmuştur. Durkeim'a göre, mekanik dayanışmanın organik dayanışmaya nasıl evrildiğinin yanı sıra, "toplumsal düzenin, günümüzde erişmesi gereken seviyeye erişmesini engelleyen anormal sebepler"in de belirlenmesi gereklidir (Durkheim, 1964 [1893], s. 129, 190). Günümüz toplumunun sorunu, Durkheim'a göre, henüz tam anlamıyla "modern" olmamasıydı.

Buna göre günümüz toplumu, Bryan Turner'ın belirttiği gibi, eski ilahların öldüğü ancak yenilerinin doğmadığı bir geçiş aşamasındaydı (1992, s. xxii). Bu toplum, ne mekanik ne organikti; daha ziyade, birinden ötekine geçişte görülen gerilimlerden oluşmuştu. Sosyolojinin görevi, geçiş sürecinin ürettiği *anominin* üstesinden gelecek kurumların kurulmasını kolaylaştırmak ve modern bir dayanışma biçimi temin etmektir.

Toplumun kurumsal uzmanlaşma, ya da yapısal farklılaşma, yoluyla değiştiği fikri, Durkheim ile (ve Durkheim'in eleştirisinin ana odak noktası olan Herbert Spencer ile birlikte) başlamıştır. Bu fikir, biyolojideki gelişmelerden, özellikle de Darwinci evrimden etkilenmiştir (bkz. Holmwood ve O'Malley, 2003). İkinci Dünya Savaşı dönemi sonrasındaki sosyolojik yaklaşımlarda ise bu fikir, yapısal-işlevselci modernleşme teorilerinin yükselişe geçmesi ve Talcott Parsons (1966, 1971) ile ilişkilendirilen "modern toplumlar sistemi"nin geliştirilmesi ile iyice yerleşmiştir. Modernleşme teorisini bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alacağım. Ancak şimdilik, gelişmenin birbirini takip eden aşamalar halinde inşa edilebilmesi için, karşılaştırmalı modernleşme çalışmalarının, muhakkak Batı deneyimine dayandırılması gerektiği yönünde bir varsayım olduğunu belirtmekle yetinelim. Toplumlar bütün olarak temel analiz birimi addedildiğinden, toplumların içsel bütünlüğü olduğu varsayımı daha da pekiştirilmiştir (Bendix, 1967, s. 312; Calhoun, 1996, s. 74).¹⁰ Farklılaşmış parçalardan oluştuğu düşünülen toplumlar, diğer farklılaşmış bütünlerden farklı kurumsal uzmanlaşma konfigürasyonları ile ayırt ediliyordu.

Örneğin Parsons (1966), modernitenin Avrupa içinde geliştiği ve özellikle de Hristiyanlık ve Roma İmparatorluğu'nun kültürel ve kurumsal mirasından çıktığı görüşündeydi. Parsons'un moderniteye geçiş ile ilgili düşüncesinde, Rönesans ile Reformasyon önemli yer tutsa da; Parsons'a göre, modernitenin ana toplumsal kurumları, ancak ulus-devletlerin evrimi ve sanayileşmenin ortaya çıkması sonrasında gerçek anlamda yerleşik hale gelmiştir. Bu toplumsal kurumlardan kasıt; demokratik olarak seçilmiş temsili organlar, evrenselci bir hukuk sistemi, sekülerleşen bir kültür ile piyasa ekonomisinin genişlemesidir. Bu ortak köken ile müşterek miras sayesinde, bütünüyle dünyanın geri kalanından farklı olarak kavranabilecek, "Avrupalı" bir modern

¹⁰ Hawthorn, çoğu 18. ve 19. yüzyıl düşünürüne göre "ideal düzenin, iç çelişkilerin olmadığı düzen" olduğunu ileri sürer (1976, s. 86). Bundan yola çıkarak da şunları söyler: "Fransa ve Almanya'da tutarsızlıklardan neden nefret edildiği aşikârdır. Bu ikisi de aslında farklı şekillerde tutarsızlıklar taşıyordu. Biri birbirine zıt ideolojilerle parçalanmış, diğeri ise hiçbir yapısal bütünlük olmaksızın bir fikirden ibaretti" (1976, s. 86).

toplumlar sistemi gelişebilmiştir (Parsons, 1966, s. 40-9). Son zamanlarda, Amerika Birleşik Devletleri “yeni lider toplum” olmuştur. Durkheim gibi Parsons’un da geleceğe olan ilgisi, modernite ile ilişkilendirilen negatif sonuçların hafifletilmesi için ne tür müdahale ihtimallerinin doğabileceğinden ibaretti (bkz. Nielsen, 1991).

O halde sosyolojik düşüncede modern çağ, her daim tarihteki büyük geçiş dönemi olarak addedilmiştir. Bu geçiş başlamıştır ancak hâlâ tamamlanması gerekmektedir (Badham, 1984). Her ne kadar Weber, zaman ölçütünün doğrusal ve yönlü olarak inşa edilmesine kuşkuyla yaklaşmışsa da, o da Hindess’in öne sürdüğü gibi, “kültür ve toplumların, modern Batı’nın karakteristiği olduğu üzere ne kadar rasyonelleştikleri ya da rasyonelleşmeden ne kadar uzak olduklarına bağlı olarak analiz edildikleri hiyerarşik bir sıralamaya göre” çalışmaktadır (1987, s. 144).¹¹ Moderniteyi ‘farklı rasyonelleşme hatlarının birleştiği dönem’ (Roth, 1987, s. 88) olarak gören Weber, kopuş fikrini ve modernitenin kendine özgü olduğu kanısını sosyolojik analizinin merkezine oturtur. Burada tartışılan diğer yazarlar gibi Weber de Batı tarihini, Batı-dışı tarihinin bir öncüsü olarak görür. Dahası Weber, Batı’nın kendine özgü hâlinin; yalnızca tarihi özgüllüğü olan, gerek geçmişte kalmış, gerekse coğrafi olarak farklı bir bölgede bulunan diğer medeniyetlerle ilişki içerisinde anlaşılabilirliğine inanıyordu. Weber büyük dünya dinlerini inceleyerek, dinin dünyaya ilişkin sunduğu bütünsel bakış açısının çözülüp modern seküler kültüre nasıl geçildiğini ortaya koymuş ve böylesi sistemli bir mukayeseye giderek, Batı modernitesinin kendine özgüllüğünü değerlendirmeye çalışmıştır (Whimster ile Lash, 1987). Aslında Weber’in tarihsel ve sosyolojik yöntemi, mukayeseye dayandığından ötürü, “iki buçuk milenyum boyunca bütün bu farklı medeniyetlere uygun düşecek bir terminoloji ve tipoloji” (Roth, 1987, s. 87) kullanılmasını gerektirmiştir. Weber’in temel meselesi, modern Batı’yı niteleyen ‘özgül ve özgün rasyonalizm’in mahiyetini belirlemek ve bu özelliklerin öteki medeniyetlerde neden eksik olduğunu açıklamaktır. Ancak bu eksiklikleri tespit ederken, ötekinin kendisinden sapma gösterdiği şeyin norm olarak varsayılması gerekmektedir.

Bu savları ve bu savların sınırlılıklarını, modernleşmenin standart anlatılarına bir alternatif olarak ‘çoklu moderniteler’ fikrine ilişkin savları ele

11 Weber, modern Batı’yı, sekülerlik ile araçsal aklın ortaya çıktığı yer ve sanayi kapitalizminin, resmi yasaların, bürokratik yönetim ile münzevi meslek etiğinin yeri olarak niteler (Brubaker, 1984, s. 30). Bu durum; tahakkümün artması, gayrişahsileşme ve büyü bozumu ile birlikte ilerler ve bir yerlerin içinden çıkamayacağı modern dünyanın “demir kafes”ini oluşturur.

aldığım bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak tartışacağım. Ancak bu noktada, güncel koşulları kavramaya çalışan sosyolojinin temelinde iki varsayımın saklı olduğu görülmüştür. Bu varsayımlardan ilki, söz konusu koşulların, Bendix'in deyişiyle 'çözülen gelenek ile yükselen modernite' (1967, s. 308) yönünde vuku bulan geçici koşullar olarak görülmesi gerektiğidir. İkinci varsayım ise, 'toplumsal değişim, değişen topluma içkin bir süreçten ibaretir' (1967, s. 308) şeklindeki varsayımdır. Bu bölümün geri kalanında bu varsayımların, sosyolojide genelde 'modernist' görüşlerin eleştirisiyle ilişkilendirilen, ancak aslında bu görüşlere bağlı olan bir 'kritik ikirciklilik' yarattığını göstereceğim.

VI

Nisbet'in (1966), sosyolojinin, –ikiz addedilen sanayicilik ve devrimci demokrasi ile örneklenen– modernite koşullarının neden olduğu düzen sorunlarına bir karşılık olarak ortaya çıktığı görüşü genelde bu alanda kabul görmüştür. Sosyolojinin temalarını –topluluk, otorite, statü, kutsal ve yabancılaşma– ortaya koyarken Nisbet, bir yandan da sosyolojinin projesinin merkezindeki paradoksun altını çizmiştir. Bu paradoksa göre, 'her ne kadar [sosyolojinin] hedefleri ile önemli figürlerinin siyasi ve bilimsel değeri düşse de, ana akım modernizmde kullanılan temel kavram ve zımni bakış açıları, onu genel anlamda felsefi muhafazakârlığa daha da yakınlaştırır' (1966, s. 17). Bunun nedeni sosyolojinin, 'modern toplumu' 'kayıp' bir cemaatin yerinden edilmesi bağlamında anlamaya çalışan bir proje olarak görülmesidir. Bu nedenle sosyoloji, kendi kavram dünyasında modern toplumu kendi içinde anlamak yerine, başka ve sahici bir şeyin kaybı olarak görmeye koyulmuştur. O halde sosyoloji, ileriye baktığını iddia ederken, aslında her daim geçmişe dönük kalmış, 'düzen bozulmadan' önceki sahiplik anını yeniden yakalamaya çalışmıştır.

Gouldner (1973), "Romanticism and Classicism: Deep Structures in Social Science" [Romantizm ve Klasizm: Sosyal Bilimlerdeki Derin Yapılar] adlı makalesinde bu ayrımı ortaya koyarak, sosyoloji teorilerinin ve genel itibarıyla sosyal bilimlerin temelini, hem Romantik hem de Klasik sendromlardan oluşturduğunu öne sürmüştür. Gouldner'a göre, bir yandan Klasik yönüyle bu temel, 'hâkim standartların evrenselliğini vurgular'; diğer yandan ise Romantik yöndeki eğilim, bunların 'göreceli, biricik veya tarihi özelliklerini' vurgular (1973, s. 359). Böylece sosyoloji, modernitenin getirdiği değişiklik ve olayları anlamaya çalışırken –ve bunu da modernite adına yaparken–, diğer kültürlerin değerlendirme kriterlerinin çeşitlilik gösterdiğini kabul eden

moral bir değerlendirme dolayımını kullanmıştır (Nisbet, 1966; Gouldner, 1973). O halde modern dönemi kavramsallaştırma yönündeki bütün çabalar, ona getirilen *eleştiriler* olarak görülebilir.¹²

Romantizm, tartışmanın ilk değişkenlerini sorgulamak yerine, bu ‘kayıp’ cemaat hissini sosyolojinin projesi ile modernist düşüncenin kendisine yansıtmakla kalır; bu arada çözüme kavuşturmaya çalıştığı sorunun temelinde asıl bu ‘kayıp’ varsayımının yattığının farkına da varmaz. Modernist ve modernist karşıtı anlayışların asıl gözden kaçırdıkları, modernite koşullarının, ancak sosyolojinin bir disiplin olarak kurulmasıyla birlikte tanımlanmaya başlanmış olduğu yönündeki görüştür. Sosyoloji tarihleri sosyolojinin kuruluşunu, ‘19. yüzyılda büyük siyasi devrimler ile sanayi devriminin bir arada getirdikleri büyük değişiklikleri anlama yönündeki çaba’ ile açıklarken, bu çabadaki Batı-Doğu inşasının etkilerini nadiren göz önünde bulundururlar (Calhoun, 1966, s. 70).¹³ Calhoun’un öne sürdüğü üzere, sorunun bir kısmı da Avrupalı düşünürlerin, ‘insan çeşitliliğine, her yerde birbirini kesen ayrışımardan ziyade, türler arasındaki farklılıklar olarak’ (1996, s. 71) yaklaşma eğilimi göstermesinden kaynaklanmaktadır. ‘Ötekiliğin’ sosyologlarca ne raddeye kadar ‘farklılık ekseninde evrenselliğin yorumlanması sorunu’ olarak görüldüğü, sosyolojinin ‘farklılıkla *üzleşme* zorluğu içinde kurulan’ bir proje olarak inşası ile doğrudan ilişkilidir (Calhoun, 1966, s. 74, 84; vurgu bana ait). Görünen çözüm o ki, fark ‘gelenek’ olarak yorumlanacak ve böylece, geleniğin ‘daha derin’ değerlerinin, modernitenin sahiçilikten uzak oluşunun zımnı bir eleştirisini teşkil etmesi için bir alan açılmış olacaktır.

Birçokları, modernitenin “hızlanması” ve küreselleşme hızının farklı kültürleri “temas” haline getirmesi ile birlikte fark “sorunu”nun üzerinde durmaya başlamıştır. Bunun sonucu olarak, sosyal teori toplumun bir bütünlük ve bağdaşıklığı olduğunu varsaymışken; artık günümüzde toplumun, sona ermiş olduğu düşünülmesine de, kriz içinde olduğu fikri gün geçtikçe benimsemektedir (Delanty, 1999). Dahası, post-modern bir dünya meydana getiren temel toplumsal-tarihsel değişimlerin açıklanması için artık yeni teori ve kavramlara ihtiyaç duyulduğu da öne sürülmektedir (Best ve Kellner, 1991, s. 30). Modernist bakış açısı, tikel geleneklerin çeşitliliğine karşı çıkararak bu

¹² Modernist açıdan bazı yazarlar, Habermas’ın *İletişimsel Eylem Kuramı*’nın, toplumsal modernleşmeyi sistematik bir şekilde açıkladığını ve “modernitenin başarıları ile birlikte patolojilerini de açıklayabildiğini” öne sürmüştür (d’Entreves, 1996, s. 1; vurgu bana ait).

¹³ “Avrupa Sosyolojisinde Asya” konulu Bryan Turner’ın yakın tarihli bir makalesinde (2006), Asya’nın Avrupa sosyolojisine etkisinden çok, Asya’da Avrupalı sosyologların yerinin irdelendiği görülebilir.

çeşitlilikleri bir kalıba sokup tekdüzeleştirmeye gayret ederken; Bauman (1987) gibi post-modernite araştırmacıları, bilginin göreceliğinin dünyanın süreklilik arz eden bir özelliği olduğunu öne sürmüştür.¹⁴

Farkın üzerinde özellikle bu denli durulması, daha önce düzenin farklı olduğunu söylemenin ötesine geçilemediğinden ötürü sorunludur. “Fark” sorunlarını yeterince ele alamamış olmak modernizmin temel kusurlarından biri ise; post-modernizmin de “fark”ın varlığını basitçe verili kabul ettiği göz önünde bulundurulmalıdır. Modernizm “fark”ı ele alışımda, “onlar”ı daha çok “bizim” gibi olmaya zorlarken (modernleşme teorisi); post-modernizm bir yandan (üst)çerçeveyi yapı bozumuna uğratma iddiasında bulurken, diğer yandan “onlar”ın “o” oldukları ve “o” olarak kalmaları gerektiği inancı ile “fark”ı zımnen aynı çerçeveye oturtmuş olur. Modernist teori ile her ikisi de antagonistik ilişki içinde bulunsa da, post-modern teori ile post-kolonyal teori bu hususta birbirinden ayrılır. Post-modern teori, modernizmin tepkisel, “romantik” bir mecazı olarak kalırken, post-kolonyal teori egemen paradigmayı daha kökten bir biçimde yapı bozumuna uğratmaya çalışır. Bundan ötürü, “öteki”nin “yer”ini, düşünümsel olarak da olsa, post-modern bir biçimde anlama çabaları olsa da, Trouillot’a göre, “bu yeri mümkün kılmış olan (ya da kılan) tematik alan [pek ele alınmazken], boş alanın kendisi amansızca korunur” (2003, s. 28). Her ne kadar post-modernizmin, büyük anlatıların çöküşünü tespit ettiğini kabul etmiş olsa da Trouillot şunu ileri sürer:

postmodernizm, kendi nostaljik havası ile bunun olumsuz etkilerinde yastığını tuttuğu anlatıların kanıksanmış olduğunu kabul etmedikçe, kendi üretiminde hapsolmuş bir modernitenin son hilelerinden biri olarak okunabilir (2003, s. 70).

“Öteki”nin tanındığı ancak bu tanımada “öteki”nin mukayese ve uzlaşma kabul etmeyecek derecede “öteki” olduğunun varsayıldığı Batı’nın “imgelem coğrafyası”na atfedilen üstünlükle yüzleşmeyi reddeden Trouillot (2003), post-modernizmin yetersiz bir çözüm olduğunu ileri sürer. Dahası, “öteki” kategorisini kabul ederek post-modernizm, “fark”ı öncelikli muka-

¹⁴ Bu tutumun güçlü bir sosyolojik eleştirisi için bkz. Holmwood. Holmwood’a göre, şayet “son zamanlardaki toplumsal gelişmeler ve kamusal hayattaki ikilemler mevcut sosyal teorilerin kategorileri ile kavranamıyorsa; sorun, muhtemelen “gerçekliğin” kendisinin özünde kavranamaz hale gelmesi değil de, teorilerin kendisindedir” (1996, s. 25). Holmwood’a göre, “modern toplumsal gerçekliğin ‘kaotik bir kümelenme’ olarak algılanmasının nedenini, modern sosyal teorisinin “kaotik” doğasıyla açıklamak neredeyse kaçınılmazdır. Hal böyleyse, çözüm, açıklayıcı girişimlerin yapısını bozmak değil de, açıklayıcı kategorilerin kendisinin yeniden inşa edilmesidir” (1996, s. 25).

yese kriteri olarak ele alır ve birbirini kesen toplumsal alan ve kimliklerin heterojenliğini gözden kaçırarak “onlar” ve “biz” arasındaki ikili karşıtlığa sadık kalır.¹⁵ “Fark”ı tespit etmenin evrensel referans çerçevesi aynı kalırken, “fark” ile karşılaşma da başta düşünüldüğü farkı yaratmamaktadır. Aynı zamanda “öteki”, kendisinin katılımı olmadan başlatılan modernite mekanizmaları ile aşılacak bir geçmişin parçası olarak addedildiğinden, ortak bir dünya inşasına katılmaktan men edilmiş olur.

Bu kitabın geri kalan kısmında çoğunlukla, modernist ve post-modernist düşünce arasındaki çatışmanın (Klasik ile Romantik, modern ile geleneksel, Batı ile onun ötekileri ve benzeri arasındaki ayrımlarla ilişkili olarak) sosyolojik teorideki tartışmalarda nasıl iş gördüğünün yanı sıra, bu çatışmanın tarihsel gelişimi ile örnekleri tartışılacaktır. Bu yaklaşımlarda tespit ettiğim kavrama ve açıklama sorunlarının nasıl çözülebileceğine işaret ettikten sonra, bu çatışmaların nasıl net bir biçimde ele alınabileceklerine dönüp sonuçta da bir alternatif sunacağım.

¹⁵ Trouillot’a göre, “fark” üzerinden yapılan prim çifte övgü sebebi olabilir. Burada “öteki”ne yapılan övgü, farkı “kabul eden” benliğe de övgü anlamına gelir ve böylece “öteki”nin ötekiliğini kabul edilmesi gereken bir şey olarak yeniden üretirek farkı devam ettirir (2003, s. 72, 73). “Ne zaman bir *français de souche* (çok eskiden beri zaten Fransız olan beyaz bir Fransa vatandaşı); Kuzey Afrikalı, siyah ya da hatta Doğu Avrupalı arkadaşları olduğunu söylerse –ve gizliden gizliye de bu amelinin tanınmasını beklerse–, aynı zamanda hem Fransız –ve dolayısıyla evrensel– olma, hem de çeşitliliğe açık olma hakkı olduğunu teyit etmiş olur. Bu durumda “arkadaşları” –en azından o an için– sadece bir Ötekilik örneğine indirgenmiş ve dolayısıyla evrensel-olmayan olarak nitelenmiş olur (Trouillot, 2003, s. 75).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Modernleşmeden Çoklu Modernitelere: Yeniden Avrupa-merkezcilik

Bu bölümde de önceki bölümde ileri sürdüğüm üzere, sosyolojinin ortaya çıkışı ile birlikte modernite fikri ve sosyolojik tartışma biçimi arasında kurulan ilişkiyi ele alacağım. Moderniteye dönük bu paradigmatic ilgi ile birlikte gelecek, artık sadece şimdinin yeniden üretilmesinden ibaret olarak değil, proje ve eğilimlerin geliştirilebileceği bir alan olarak düşünülmeye başlanmıştı (Burke, 1992). Bu proje ve eğilimler, Habermas'ın deyişiyle (1966) *bitmemiş bir proje* olarak algılanan modernitenin proje ve eğilimleri olacaktı. Bu bitmemiş proje, henüz tamamlanmamış olsa da, küresel süreçleri ele alırken normatif bir çerçeve olarak kullanılabilecek bir projeydi. Öte yandan, genel tabiriyle bu “bitmemiş proje”, hâlihazırda Batı deneyimine dayandırılan şeylerin gerçekleşmesine neden olmaktan ibarettir. Evrim ve ilerleme fikirleri geleceğe dönük ilginin merkezini oluştururken; daha önce de öne sürdüğüm gibi, çoğu yazar için Batı tarihi, Batı-dışının tarihinin öncüsü olarak görülür. Bu bölümde modernleşme teorileri ile birlikte, yakın zamanlarda ortaya çıkan çoklu modernite fikrini ele alacağım. Çoklu modernite fikrini destekleyenler, bu fikrin, nihayet modernleşmenin bir özelliği olarak kabul edilmiş olan Avrupa-merkezcilikten uzak olduğunu iddia etmişlerdir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönemde sosyolojinin profesyonelleşmesi, bir yandan yapısalcı-işlevselci modernleşme teorisinin egemen olduğu, diğer yandan da dünya çapında dekolonizasyon ve bağımsızlık hareketlerinin hâkim olduğu bir döneme denk gelmiştir. Kapitalist ve komünist siyasi sistemler arasında, Üçüncü Dünya'da etkili olma konusundaki Soğuk Savaş

yarışı ile bununla ilişkili olarak güçlü bir bağlantısızlar hareketinin ortaya çıkması üzerine, sosyologların, en azından savaşın hemen sonrasında, Avrupa ve Kuzey Amerika dışındaki gelişmelere ayak uydurabildikleri anlaşılmıştır. Önceki bölümlerde öne sürüldüğü üzere, kolonyalizm sosyolojik anlayış ve analiz kategorileri üzerinde etkili olmazken; bu bölümde iddia edeceğim gibi, dekolonizasyon ve bağımsızlık hareketleri bu hususta etkili olmuştur. Daha önceleri Batı'da kendi tarihlerini sorgulamakla ilgilenen akademisyenler, bu dönemde dünyanın "az gelişmiş" olarak nitelendirilen bölgesindeki mevcut koşulları araştırmalarının odak noktasına yerleştirmeye başlamıştır (Portes, 1973, s. 248). Gelişmiş ve daha az gelişmiş ülkeler arasındaki ilişkinin mahiyeti sosyolojik araştırmalarda ele alınan birincil sorulardan biri haline gelmiştir ve sorun, büyük oranda söz konusu ülkelerin de aynı doğrultuda evrilip evrilemeyeceği açısından ele alınmıştır.

Klasik sosyoloji geleneğinin izinden giden modernleşme teorisinde değişim fikri, geleneksel bir geçmişten modernleşmiş bir geleceğe doğru doğrusal bir biçimde ilerlemekte olduğumuz yönündeki standart anlayışa dayanır. Daha önce de tartışıldığı gibi, modernleşme süreçleri, öncelikli olarak her toplumun kendisinden önce gelen toplumdan daha ileri bir konumda olduğu yönündeki tarihsel anlayış bağlamında açıklanmıştır. Geleneksel ya da modern öncesi toplumlar, hâlihazırda modern addedilen toplumlarla mukayese edilmiş ve bu mesele, tarihsel olarak söz konusu toplumlarda birinden diğerine nasıl geçildiği açısından sorunsallaştırılmıştır. Modern kurumlar ile ekonomi meselelerinde yakınlaşma olduğu yönündeki tartışmalara mukabil, tartışma kültürü ile siyasi örgütlenme meselelerinde *ayrışma* olduğu öne sürülmüştür. Ne de olsa, Soğuk Savaş ve dekolonizasyonun dorukta olduğu bir dönem söz konusuydu. Gelişmiş ve daha az gelişmiş dünyalar arasındaki ilişkinin mahiyetinin belirlenmesinde, modern olanın yeniden tanımlanıp gittikçe daha fazla tartışılır kılınması esas rol oynar hale gelmiştir.

1960'lı yıllardaki dekolonizasyonu, 1980'lerin sonu ve 1990'lı yıllarda Avrupa'da komünizmin yıkılışı izlemiştir. Küresel düzende algılanan sismik kayma, –özellikle de Sovyet egemenliğindeki ekonomik bloğun yıkılması sonrasında, küreselleşme ile bir dünya pazarı yaratıldığının düşünülmesi– modern dünyanın mahiyetine ilişkin sosyolojik tartışmaları yeniden canlandırmış ve çoklu modernite adındaki yeni paradigmayı beraberinde getirmiştir. Fukuyama ve diğerlerine (1992) göre, bu olaylar, modernleşme teorisinin yekinsama iddiasını ve Amerika Birleşik Devletleri'nin 'lider toplum' rolünü teyit eder nitelikteyken; çoklu modernite teorisyenlerine göre, "Soğuk Savaş"ın

ortadan kalmasıyla çok daha fazla ayrışmanın önü açılmış oldu. Üçüncü Dünya araştırmacılarının –az gelişmişlik teorisyenleri olsun, post-kolonyal teorisyenler olsun– gittikçe daha yüksek sesle dile getirdikleri iddialarının da ele alınması ve incelenmesi gerekmektedir (bkz. Escobar, 1995; Sylvester, 1999; Biccum, 2002).

Çoklu modernite teorisyenleri; modernleşme üzerine daha önce yapılan tartışmalar karşısında eleştirel bir konum alıyor, önceki modernleşme yaklaşımıyla ilişkilendirdikleri doğrusallık ve yakınsama varsayımlarına itiraz ediyor ve modern kurumların ifadesinde kültürel çeşitliliği görünüşte hesaba katıyorlar. Çoklu modernite teorisyenlerine göre, moderniteye ve modernitenin küresel örneklemelerine yönelik bu türden bir yaklaşımın geliştirilebilmesi için iki yanılgıdan kaçınılması gerekir. Bu yanılgılardan biri, önceki modernleşme teorileri ile ilişkilendirilen, modernitenin tek bir moderniteden ibaret olduğu fikridir. İkinci yanılgı ise Avrupa-merkezciliğe ya da “Doğu’ya Batı’dan bakmak “Oryantalizm” kavramını meşrulaştırır” fikrine ilişkindir (Eisenstadt ve Schluchter, 1998, s. 2). Bu anlayışa göre, özellikle Avrupa’da hâlihazırda gerçekleştirilmiş, tek bir modernite olduğu fikri Avrupa-merkezci olurken; çoklu modernite teorilerinin de alternatif moderniteleri incelerken, her halükârda Avrupa’yı referans noktası olarak almaları gerekir (Eisenstadt ve Schluchter, 1998, s. 2). Bu nedenle, her ne kadar Eisenstadt ve Schluchter gibi çoklu modernite teorisyenleri Avrupa-merkezcilik sorununa eğiliyorsalar da, aynı teorisyenler bir yandan da çoklu modernitelerin karşılaştırmalı bir sosyolojisinin inşasında mecburen Batı’ya öncelik verilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.

Bu bölümde, söz konusu teorisyenlerin Avrupa-merkezcilik suçlamasından böylelikle kaçınabilecekleri yönündeki iddialara ve çoklu modernitenin, modernleşme üzerine önceki çalışmalardan paradigmatik bir kaymaya neden olduğu fikrine itiraz ediyorum. Her iki durumda da küreselleşmeden anlaşılan; dünyanın, farklı kısımların tek bir sistemin *bünyesine katılmasıyla* küresel *hale gelmesidir*. Bu sistemin belirleyici özellikleri; ileri doğru genişlemeyi buyururken, esasında *küreselleşme yolunda oluşması beklenen bağlantılardan bağımsız olarak tanımlanır*. Böylece modernite sıklıkla, Batı’nın ihraç ettiği ve diğer toplumların üzerinde etki bırakan bir özelliği olarak görülür. Bu toplumların, modernitenin kurumsal yapılarını bünyelerine katarken, bu yapıları yerel koşullarına ve kültürlerine adapte ettikleri addedilir. Bu bölümde, moderniteye ilişkin bu düşünce tarzını eleştiriye tabi tutacağım.

Bu bölümde gösterileceği üzere, sorun kısmen modernite teorisi ile çoklu modernite teorilerinin her ikisinin de karşılaştırmalı analizlerinde ideal

tiplere dayanıyor olmalarından kaynaklanmaktadır. İdeal tiplerin, tikel etki-leşim ve bağlantıları şeyleştirerek içinde bulundukları daha geniş bağlantılardan soyutladıklarını ileri süreceğim. Birinci Bölüm’de ele alındığı gibi “bağ-lantılı tarihler”, bu açmazdan kurtulmanın bir yoludur. Şayet modernite kav-ramı, modernitenin, Avrupa ve Batı dışındaki halk ve toplumların deneyimle-rinde karşılık bulamamasından dolayı sorunlu bulunuyorsa; bu sorunun hal-ledilebilmesi için, söz konusu toplumların da dikkate alınması ve bu toplum-ların ihmali ile ilişkili olarak önceki bilgi yapılarının da gözden geçirilmesi ge-rekmektedir.

I

Daha önceki bölümde öne sürdüğüm gibi, Parsons (1966, 1971), bilhassa moderniteye geçişin sonuçlarını ve modernite atılımının neden Avrupa’dan başka bir yerde gerçekleşmediğini anlamakla ilgileniyordu. Zamanın pek çok teorisyeni gibi Parsons da, modern toplumun Batı’da ortaya çıktığına ve modern toplumlar *sisteminin* de daha sonra bu temel üzerine inşa edildiğine inanıyordu (Parsons, 1971). Rostow (1960) ile Lerner (1958) gibi modern-leşme araştırmacıları da, Batı modernleşmesinin küresel ölçekte uygulanabi-lir model olarak kullanılması gerektiğine ve diğer toplumların da, bu mode-le kıyasla ne kadar modernleşmiş olduklarına göre sınıflandırılmaları gerektiğine inanıyordu. Yani bu diğer toplumlar, Batılı sanayi toplumlarının özel-liklerine ne derece yaklaşılabildiklerine göre incelenmeliydi.¹ Mesela geliş-mekte olan ülkelerin siyasi sistemlerini ele aldıkları klasik çalışmada Al-mond ve Coleman (1960), Batı-dışı siyasi sistemleri, Batılı sistemlerle karşı-laştırarak anlamaya çalışmıştır. Almond ve Coleman çalışmalarını, Batı de-neyiminden çıkardıkları ortak birtakım kategoriler etrafında düzenlemiş ve bu kategorileri, gelişmekte olan ülkelerin yerleştirilebilecekleri karşılaştı-rmalı bir çerçeve tesis etmek için kullanmışlardır.² Bu noktada dikkat çekil-mesi gereken, modernleşmenin, başta tarihsel açıdan olumsal ve hatta bekle-nilmedik (örn. Weber’in Protestan Etiği ile ilgili çalışması) özgül birtakım koşullardan kaynaklanmış olabileceği; ancak modern olur olmaz Avru-

- 1 Rostow (1960) ile Lerner (1964) da, belki de ekonomi temelli olduklarından ötürü, tüm toplum-ların modernleşme eğilimi gösterdiğini ancak belirli kurumsal özelliklerinin buna engel teşkil etti-ğini ileri sürmüştür. Sosyologlar ise, daha çok ekonomik motivasyonlarda gelenekçiliği üstesinden gelinmesi gereken bir unsur olarak gören Weberci anlayıştan etkilenmişlerdir.
- 2 Bu çalışmaya dair yorumunda Bernstein; Anglo-Amerikan politikasının, modern siyasi sistem mo-deline en çok yaklaşmış olan politika olmasının şaşırtıcı olmadığını, zira bu modelin, Anglo-Ame-rikan politikasının incelenmesiyle oluşturulduğunu belirtmiştir (1971, s. 155, dipnot 10).

pa'nın, dünyanın geri kalanına nasıl modern olunabileceği konusunda örnek teşkil edebileceği yönündeki kanıdır. Bu durumda modernitenin doğuşunun teşvik edilebilir olduğuna inanılıyordu.

Modernleşme teorileri, 'bireysel öznel yönelimler ile toplumsal [ve ekonomik] ilişkilerin yapısındaki değişimler' olmak üzere iki genel kategoriye dayanarak modern olan ile olmayan arasında ayırım yapar (Portes, 1973, s. 249). İlk kategori ile ilgili araştırmalar, ampirik açıdan modern olarak tanımlanabilecek ne kadar "insan" olduğuna ve bu bireylerin özelliklerinin ne olabileceğine odaklanmıştır. Bu araştırmalara, modern "insanların" yetişmesinde nelerin etkili olabileceğinin araştırılması da eşlik etmiştir. Bu türden araştırmalarda, 'bireyin modernleşme sürecine katılımının onu nasıl etkilediği' (Inkeles, 1969, s. 208) ve bu tür modern özelliklere sahip olmanın, toplumsal ve ekonomik gelişme açısından genel anlamda ne değer taşıdığı araştırılır oldu. O halde erken modernite teorileri, öncelikle "modern insan"ın neye benzediğini ve modern olmanın, gelişmemiş ya da az gelişmiş ülkelerin ilerlemesi açısından ne tür pratik sonuçları beraberinde getirdiğini tespit etmekle ilgilieniyordu.³ Böylece modernite, hem bir psiko-sosyal sendrom, hem de bir ulusal kalkınma süreci olarak görülüyordu. Portes'a göre (1973), daha yüksek bir soyutlama seviyesinde psiko-sosyal modernite, Parsons'un kalıp değişkenlerinin tanımladığı eylem yönelimleri üzerinden tanımlanabilir. Bu değişkenler, hem güdüsel kompleksleri (örn. başarıya karşı atfedilmiş nitelikler) hem de kurumlarda cisimleşen ilgili norm ve rol tanımlarını (örn. evrensellik karşı tikelcilik) tespit eder.

Diğer yandan araştırmacıların kurumsal düzenliliklere yaptıkları vurgu, modern toplumlar ile geleneksel toplumlar arasında yaptıkları ayırımın ikinci boyutunu oluşturur. Modernleşme kalıplarının –ya da yapılarının– tüm toplumsal bağlamlara yayılıp, toplumsal ve siyasi yapılarda büyük değişikliklere neden olma yönünde evrensel bir eğilim gösterdiklerine inanılıyordu (Levy, 1965). Bu değişimler; gayri şahsi, birbirine bağımlı, uzmanlaşmış ve formel addedilen modern örgütlenme biçimleri olarak görülen piyasa ekonomisi, sanayi toplumu, ulus-devlet ve bürokratik rasyonalitenin ortaya çıkıp gelişmesinden oluşuyordu (Moore, 1963, s. 522). Portes'in (1973) öne sürdüğü gibi modernleşme, istikrarlı bir bütün olan modern topluma evrileceği düşünülen toplumsal süreçler serisini kapsayan sentetik bir terimdi. Modernleş-

3 Portes (1973) gibi modernite kavramını eleştiren teorisyenler bile, modernite ile ilişkilendirilen psiko-sosyal niteliklerin toplumsal ve ekonomik kalkınma açısından olumlu birtakım yönleri varsa, bunların ciddiyetle ele alınması gerektiğine inanmıştır.

me çalışmalarında sıklıkla ülkelerin ölçülüp derecelendirilmesinde temel ölçütler olarak görülen bu süreçler; kentleşme ve ekolojik iskân, okur-yazarlık, toplumsal hareketlilik, demokratik katılım, kitle iletişim üretim ve tüketimi, eğitim ile sanayileşme ve fabrika sistemi ile üretimden oluşuyordu (Lerner, 1958; Feldman ve Moore, 1962; Portes, 1973).

Bendix, modernleşme teorisini, birbiriyle ilişkili üç varsayıma dayandırarak özetler. Bu varsayımlardan ilki, “gelenek” ile “modernite”nin birbirini dışlayan kavramlar olarak görülmesi; ikincisi, toplumsal değişimin, değişen topluma içkin olayların bir sonucu olarak gerçekleştiği fikri ve üçüncüsü ise, modernitenin er ya da geç geleneğin yerini alacağı ve bunun tüm dünyada aynı sonuçlar yaratacağına olan inançtır (1967, s. 324-5). Bu anlamda modernleşme teorisi bir *yakınsama* kavramına dayanır. Buna göre, öteki toplumların geleneklerinden kaynaklanan farklılıkları, Batılı kurumların küresel ölçekte yayılması ile birlikte silinecektir. Modernleşme yapılarının diğer bölgelere genişlemesiyle birlikte, önceden yerele ait olan kalıp ya da yapıların da değişeceğine ve bu değişimin, nispeten modernleşmiş toplumlara doğru bir değişim olacağına inanılıyordu (Levy, 1965, s. 30). Modernleşme teorisyenleri; kökenlerin çeşitlilik gösterdiğini ve sanayileşme süreçlerinin “denge bozucu” olduğunu kabul ederken bile, “toplumun sanayileşmeye doğru izlediği tarihsel yol” a duydukları inancı ve ortak istikametini modernleşme olduğu yönündeki kanılarını korudular (Feldman ve Moore, 1962, s. 167). Benzer bir şekilde, Parsons’un (1964) “evrimsel evrenseller” teorisine göre, dünyadaki gelişim süreçleriyle birlikte, diğer toplumlar da Batılı toplumsal sistemler ile daha fazla mukayese edilebilir hâle gelecektir. Bununla ilişkili olarak, Batılı toplumsal sistemlerin; yönetim biçimi, ekonomi, ‘toplumsal örgütlülük’ ya da sivil toplum gibi farklılaşmış alt sistemlerinin yanı sıra, bu sistemlerin “kalıplarını sürdüren” kültürel yeniden üretim alt-sistemi mukayeseye konu olacaktır.

O halde modernleşme teorisinin birincil varsayımı, modernleşmenin, evrensel ya da evrenselleştirici bir kalıp teşkil eden, bütüncül bir toplumsal süreç olarak görülmesi ile ilişkilidir. Başta modernitenin, esasen Batılı toplumların iç dinamiklerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı düşünülse de; Portes’e göre, dünyanın öteki kısımlarındaki modern özellikler, “doğal birtakım iç yapısal değişim süreçlerinin değil de, Batı kültürünün yayılmasının bir sonucu olarak” ortaya çıkmıştır (1973, s. 271) ve bu nedenle, modernleşmeye karşı koyulabilir. O halde modernleşme süreçleri, ‘Batı Avrupa’nın kurumlarının; Amerika, Doğu ve Güney Avrupa ile Asya ve Afrika’da yeni ülkelere dayatılması’ olarak algılanmıştır (Eisenstadt, 1968, s. 256). Bunun sonucu

olarak, modernleşme süreçleri üzerine yapılan analizlerin pek çoğu, ‘en gelişmiş modern kurumlar muhakkak Batı’da icat edilmiştir’ (Mazrui 1968: 72) minvalindeki zımnı (ve çoğu zaman bariz) bir varsayıma dayanmaktadır. Doğayısıyla bu varsayıma göre, moderniteye doğru evrim Batılılaşmaya doğru evrilmek demektir. Bu evrimci modernleşme çerçevesinde; Avrupa’da yaşananın, “insanlık tarihinde iki ayrı aşama arasındaki bir eşik’in aşılması”ndan başka bir şey olmadığına, “[ve] Avrupa ilk olsa da... zamanla daha az gelişmiş bölgeler[ın] de kendilerini bu eşikte bulacağına” inanılır (Portes, 1973, s. 248-9).⁴ Her ne kadar önde gelen modernleşme teorisyenleri –Kerr vd. (1960), Feldman ve Moore (1962) ile Apter (1965) gibi– modernleşmenin farklı yollardan gerçekleşebileceğini kabul etmiş olsalar da, istikamet in tek yönde olduğu konusunda hemfikir diler. Bu istikametten herhangi bir *sapma* gösteren *sapkın* olarak görülüyordu. Mesela Rostow’a göre (1960) komünizm, bir “geçiş hastalığı”nın sonucuydu.

II

Her ne kadar modernleşme teorisine getirilen mevcut eleştirel yorumlar, önceki yaklaşımları egemen ve yekpare olarak tasvir etmişse de; gelenek ile modernite arasında yapılan ve modernleşme teorisinin büyük oranda temelini oluşturan ayırım, itiraz edilen temel mesele olarak karşımıza çıkar. Dönemin eleştirmenlerine göre, durgun addedilen geçmiş zamanda toplumlar arasında görülen farkların, modernleşme meselesi açısından önem arz etmediği; şimdi ki zamanın ise dinamik ve heterojen olduğu düşünülmüştür. Bunun sonucu olarak, geleneksel toplumların özellikleri çarpıtılmakla kalmamış, “geleneksel formlar ile yeni kurumlar arasındaki ilişkinin gösterdiği çok katmanlı çeşitlilik” (Gusfield, 1967, s. 351) de silikleştirilmiştir. Tekil bir geleneksel toplumlar sorunsalı ile karşı karşıya olunduğu varsayımı, daha sonra araştırmacılar tarafından fazlasıyla eleştiriye tabi tutulmuş ve geleneksel yönelimlerin, gerek genel örgütlülükleri bakımından, gerekse değişime açıklıkları ve toplumsal dönüşümü meşrulaştırıcı ilkeleri bakımından önemli ölçüde farklılık gösterdikleri öne sürülmüştür (bkz. Apter, 1965; Gusfield, 1967; Portes, 1973). Gelenek dönüşümün önünde bir *engel* olarak görüldüğünde, “belli geleneksel değerlerin, yapısal değişimin önemli bir bileşeni olduğu” (Portes,

⁴ Bu varsayım, Marx’ta mevcuttur. Marx, *Kapital*’e yazdığı Önsöz’de, “Daha gelişmiş olan ülke, daha az gelişmişine kendi geleceğini gösterir” demiştir (Marx, 1976 [1867]). Ayrıca, ABD’yi “yeni lider toplum” olarak gören Parsons (1971) ile Rostow (1960), Lerner (1958) ve diğer modernleşme teorisyenleri de bu varsayımdan hareket eder.

1973, s. 264) gözden kaçırılır. Dahası Gusfield, geleneksel addedilen toplumların, aslında zaten değişime açık olduklarını ve Batı ile karşılaşmalarından çok önce amaçlı ve planlı değişiklikler tesis etmiş olduklarını öne sürmüştür (1967, s. 353). O halde geçmişin durağan olduğu (ya da şimdiki zamanın geleneksel toplumlarının durağan olduğu) fikri, özellikle de antropoloji disiplininin pek çok araştırmacı tarafından sorgulanmış, bu sorgulamaya sosyoloji ve kalkınma çalışmalarından muhalif araştırmacılar da katılmıştır.

Pek çok araştırmacı geleneksel toplumlara ilişkin varsayımlarına itiraz etmenin yanı sıra, modernitenin küresel ölçekte homojen bir biçimde geleneğin yerini alacağı kanısını da reddetmeye çalışmıştır. Bu hususla ilgili olarak Gusfield, modernleşme süreçlerinin, “zıtların çatışması olarak değil de, her birinin diğerinden bir radde destek aldığı [gelenek ile modernitenin] bir harman” (1967, s. 355) ile sonuçlandığının düşünülmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Bu sayede farklı geleneksel yönelimlerin modernleşme süreçleri ile farklı ilişkiler kurmasının yanı sıra, baştaki farklılıkların sonuçlarda da farklılıklara yol açtığı görülmüş olur. Mesela Eisenstadt, modernitenin ve modernleşme süreçlerinin belli bir evrensellik taşıdığını öne sürerken, “farklı toplumların illa ki farklı kurumsal kalıplar geliştirdikleri”nin de kabul edilmesi gerektiğini öne sürmüştür (1968, s. 257). Eisenstadt’a göre, Batılı ve Orta Avrupalı ülkelerde bile “modernleşme süreci, ne tamamen süreklilik arz etmiş ne de her yerde aynı yolu izlemiştir” (1968, s. 274). Benzer bir şekilde Moore da, geleneksel modernleşme modellerine getirilen eleştirilerin, “modernleşmenin istikametinin ne yekpare ne de istikrarlı [olduğunun] ve... dönüşüm izleğinin zaman ve mekâna göre değişiklik gösterdiğinin” (1963, s. 524) kabulüne dayandığını belirtmiştir. Bu husus, çağdaş toplumlar üzerine, modernleşme süreçlerinin çok çeşitli sonuçlar gösterdiğinin vurgulandığı artan sayıda ampirik araştırma ile tasdik edilmiştir. Bu çalışmalarda önemli olan, modernitenin farklı kültürel bağlamlarda gösterdiği yönelimlere neden olan kuvvetlerin tespit edilip incelenmesiydi (bkz. Eisenstadt, 1965; Gusfield, 1967; Portes, 1973).

Toplumsal değişime getirilen egemen sosyolojik açıklamalara eleştirel bakan araştırmacılar da, modernleşmenin son aşamasının ilk aşamalarına tercih edilir olduğunun varsayıldığı modernleşme teorisine içkin değer asimetrisini de sorgulamışlardır (Portes, 1973, s. 251). Bu değer asimetrisi, gelişmekte olan ülkelerin, Batı’nın rüştünü ispat etmemiş ya da kendinden sapma gösteren örnekleri olarak ele alınmaları ve dolayısıyla, Batı deneyimlerine yakınlık derecelerine göre değerlendirilmeleri ile daha da pekiştirilmiştir (Nettl, 1967). Portes böylece modernleşme teorisinin, “toplumsal evrimin ilk tasvir-

lerinde bulunan Batı etno-merkezciliğine az çok üstü kapalı bir geri dönüş” (1973, s. 251) niteliğinde olduğunu savunmaktadır. Bernstein’e göre, Avrupa-merkezcilik, ya da o zamanki haliyle etno-merkezcilik meselesi, “modernleşme paradigmasının hangi tarihsel kaynaktan soyutlanıp evrenselleştirildiği sorusu sorulduğunda” merkezî önem taşır (1971, s. 147). Bu mesele ile ilgili metodolojik sorunlar, daha sonra bu bölümde ideal tipler ile karşılaştırmalı yöntemin ele alındığı kısımda tartışılacaktır. Şimdilik dönemin pek çok araştırmacısının; modernleşme teorisinin soyut mahiyetine eleştirel yaklaştığını ve değişimin, araştırılan toplumlarla ilgili ampirik çalışmalardan beslenen, özgül ve bağlama dayalı olarak araştırılması için çağrıda bulunduklarını belirtmekle yetinelim. Özellikle de Moore (1963) ile Bendix (1967) gibi araştırmacılar, “kavramsal açıdan daha esnek ve ampirik açıdan daha duyarlı olan karşılaştırmalı bir yöntemle dayandırılmış alternatif kuramsallaştırma ve araştırma stratejilerini desteklemiştir” (Bernstein, 1971, s. 150).⁵

Modernleşme teorisinin 1960’lı yıllar ile 1970’li yılların başında kalınma çalışmalarındaki hâkimiyetinin yerini, bağımlılık teorisi ile dünya sistemleri teorisi almış ve bu teoriler, modernleşme teorisinin önceki açıklayıcı modellerinin doğrusallığını eleştirip, küresel ekonomik sistemlere daha karmaşık açıklamalar getirilmesi gerektiğini savunmuştur (bkz. Cooper ile Packard, 1997).⁶ Daha da önemlisi, modernleşme teorisinin terk edilmesi, sosyolojideki yapısalcı işlevselci açıklamalardan bariz bir şekilde uzaklaşılması ile de ilişkiliydi. Bu durum, özellikle de Marksizmden etkilenen daha radikal yaklaşımların yükselişe ve bununla ilişkili olarak Parsons’un ise düşüşe geçmesi ile bağlantılıydı. 1990’lı yıllarda Avrupa’da komünizmin yıkılışı ise bu duyarlılıkları tersine çevirmiştir. Birçok yorumcu için daha önce çöpe atılmış olan yakınsama tezi böylece doğrulanmış oldu. Mesela, Fukuyama’nın (1992) çıkıp da “tarihin sonu”nun geldiğini ilan etmiş olması meşhurdur. Bu bağlamda, en dikkat çeken Shmuel Eisenstadt olmak üzere bazı yazarlar,

5 Kolonyal toplumlara bakan Bendix, “en az iki geleneğin... yerli gelenek ile sömürgeci ülkenin yarattığı çifte toplumun geleneğinin hesaba katılması” gerektiğini ileri sürer (1967, s. 323). “Yurtdışındaki Avrupa sınırları yerleşim yerlerinde” ise, Bendix, “yerli halkların ... çifte bir toplum sorunu yaratacak güçte” olmadığına inanmış ve bu nedenle, kolonileştirilenlerin kolonileştirenler üzerindeki etkilerini göz önünde bulunduramayıp değişimin tek yönlü olarak gerçekleştiğini varsaymıştır (buna karşı bkz. Wolf, 1997 [1982]). O halde Bendix, teorik düşüncelerin ampirik araştırmalardan beslenmesi gerektiğini savunurken, kendi çalışmalarında bunu gerçekleştirememiştir.

6 Kitabın bu kısmında “dünya sistemi teorisi”ni ya da Marksizmi doğrudan ele almadım. Bunun öncelikli nedeni, ilkinin, moderniteye dair sosyolojik inşalar üzerinde kayda değer bir etkisinin görülmemiş olması; diğerinin ise, standart sosyolojide eleştirilen ve toplumsal değişimi kendinden menkul gören anlayışla benzerlik göstermesidir.

modernleşme teorisine geri dönmüş ve bir yandan liberalizmin zaferini eleştirmeye çalışırken, diğer yandan da olayların etkisini kabul etmişlerdir (ayrıca bkz. Tiryakian, 1991). Aynı zamanda, modernleşme teorisinin ortaya çıktığı ilk bağlamı teşkil etmiş olan dekolonizasyon süreçleri de, modernite ile ilgili yaklaşımların Avrupa-merkezciliğine post-kolonyal eleştiriler getirmişlerdir. O halde yeni çoklu modernite paradigması, bu çeşitli meselelerle eklenmiş vaziyettedir.

Bir sonraki kısımda göstereceğim gibi, çoklu modernite paradigması, modernleşme ile ilgili önceki tartışmaları dönüştürme adına pek bir ilerleme kaydetmemiştir. Bunun bir nedeni, çoklu modernite teorisyenlerinin; modernleşme tezinin Kerr, Rostow ve Lerner gibi teorisyenlerce sunulan oldukça kaba versiyonlarını kullanıp, bu tez üzerinde zamanın eleştirmenlerinin yaptıkları kayda değer değişiklikleri yeterince göz önünde bulundurmamış olmalarıdır. 1960'larda modernleşme teorisi ile ilgili tartışmalarda yer almış olan Shmuel Eisenstadt'ın çalışmaları bu hususu tasdik eder niteliktedir. Eisenstadt'ın çalışmaları, yakın zamanda yeni çoklu modernite paradigmasının tespitinde kilit rol oynamıştır. Gerek toplumsal sistemler ile modernleşme teorisi üzerine yaptığı ilk çalışmalarda, gerekse medeniyetler ve modernite ile ilgili daha yakın zamana ait yazılarında Eisenstadt (1965, 1987, 1998, 2001), Batı'ya mahsus olduğu addedilen modernite biçimini tespit etmeye çalışmış; daha sonra da öteki medeniyetlerin kültürel dinamiklerini, Batı'yla mukayese ederek incelemeye koyulmuştur. Eisenstadt modernleşme teorisine getirdiği ilk eleştirileri, öncelikli olarak, öteki toplumların Batılı sanayi toplumu modeline ne kadar yaklaştıklarını ölçmeye çalışan Kerr vd. (1960) ve Almond ile Coleman (1960) gibi teorisyenlere yöneltmiştir. Modernite cevherinin çoğu kültür ve toplumda mevcut olduğu iddiasını reddederek Eisenstadt, çoğu modernleşme teorisinde kilit rol oynayan ve modernitenin, insanın evrimsel potansiyelinin doruk noktasını teşkil ettiğini iddia eden "yakınsama" tezine itiraz etmiştir. Bunun yerine Eisenstadt, modernleşme teorisi öncüllerinin inkâr ettiği kültürlerin *özgüllüğünün* iadesini talep etmiş ve özellikle de Avrupa medeniyetinin ve Avrupa modernitesinin özgüllüğünü vurgulamıştır (1987, s. 3). Parsons'u müteakip Eisenstadt da modernitenin, Batı Avrupa bağlamında ortaya çıktığı şekliyle, "büyük oranda içeride, 'yerli olarak' geliştiğini ve kendine ait birtakım gruplara içkin potansiyelin gerçekleşmesi ile bu grupların sürekli etkileşimde bulunması sonucu meydana geldiğini" (1987, s. 8) ve bu potansiyelin küresel ölçekte bulunmadığını öne sürmüştür.

III

Daha önce de belirttiğim gibi, son yıllarda teorisyenler, *modernleşme* kavramı yerine *çoklu moderniteler* kavramını kullanır olmuştur. Bu değişim, münferit ve yekpare bir izleğin, küresel dünyadaki çağdaş toplumların gösterdiği çeşitliliğe uygulanmasından duyulan rahatsızlığı göstermektedir. Eisenstadt ve Schluchter'e göre (1998), modernleşme projesine atfedilen hegemonik ve homojenleştirici eğilimler, yakınsama olduğunu Batı'da bile kanıtlayamamıştır ve bu nedenle, modernleşme ile ilişkilendirilen doğrusal tarihsel ilerleme fikrinin yerini, çoğullaştırılmış çoklu modernite anlayışlarının alması gerekmektedir. Benzer bir şekilde Delanty (1999) de geleneksel toplumdan modern topluma tarihsel geçişin nasıl bir model izlediği sorusunun artık uygun olmadığını ve sosyal teorinin bunun yerine, modernin nasıl tek bir kalıptan çeşitli izleklere dağıldığına odaklanması gerektiğini öne sürmüştür.

Çoklu modernite paradigmasını geliştirip daha önce bahsi geçen yanılgılara karşı önlem olarak Eisenstadt ve Schluchter, modernitenin küresel gelişmesinin "tekrarlı bir süreç yerine yeni medeniyetlerin kristalleşmesi olarak" görülmesi gerektiğini öne sürmüştür; ancak bu yeni medeniyetlerin, "modernitenin asli Batılı kristalleşmelerini" (1998, s. 2, 3) referans aldıklarını savunmuştur. Bu referans noktasının; modernleşme teorisinde olduğu gibi etrafında yakınsama teşkil eden, tekil ve yekpare bir izlekten değil de, kendisinden sapma veya ayrılmaların olduğu bir izlekten oluştuğuna inanılmıştır. Böylece referans noktası, bir moderniteler çokluğu tesis eder ve bu çokluk onlara göre Avrupa-merkezciliğin (ya da onların deyişiyle Oryantalizmin) diğer yanılgılarından sakınmak için yeterlidir. Ancak ben bu çoklu modernitelerin, modernitenin Avrupa menşeli addedilen kurumsal çerçevelerinin daha sonradan gelenler tarafından yaratıcı bir biçimde temellük edilmesine dayandığı anlayışı devam ettiği müddetçe, yeni paradigmada da Avrupa-merkezcilik sorununun ortadan kalkmadığını öne sürüyorum.

Genel anlamda modernleşme teorisine benzer bir şekilde, çoklu modernite üzerine literatürde de modernite, "Batılı toplumların 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında, sanayileşme, kentleşme ve siyasi değişim süreçleri sırasında geçirdiği köklü dönüşümler" olarak tanımlanmaktadır (Wittrock, 1998, s. 19). Bu nedenle modernite, aynı anda hem *kurumsal konstellasyonu*, yani "evrensel birtakım yapısal, kurumsal ve kültürel çerçevelere doğru" (Eisenstadt ve Schluchter, 1998, s. 3) gösterdiği eğilim bakımından anlaşılmalıdır; hem de "sürekli eleştirel bir söyleme ve siyasi uyumsuzluklara neden olan içsel karşıtlık ve çelişkilerle dolu" (Eisenstadt, 2000, s. 7) bir *kültürel prog-*

ram olarak görülmektedir. Moderniteye böyle yaklaşan araştırmacılar, bir yandan –öncelikli olarak kurumsal ve kültürel bir birleşim olarak görülen– Avrupa modernitesini asıl modernite olarak konumlandırabilmiş, diğer yandan da *çoklu* modernitelere yol açan farklı kültürel kodlamalar yapabilmıştır. Bu durumda çoklu moderniteler fikri, ortak bir modern kurumlar çerçevesinin –mesela piyasa ekonomisi, modern ulus-devlet ve bürokratik rasyonellik– önce Avrupa’da doğup daha sonra dünyanın geri kalanına ihraç edilmiş olduğu fikri ile tutarlı hale gelir.⁷ Bu da Eisenstadt ve Schluchter’in; bir yandan kendilerini Avrupa-merkezcilikten ayrı tutup, diğer yandan onun temel varsayımlarını, yani “Avrupa-merkezci bir modernitenin merkezde yer aldığına ilişkin Aydınlanmacı varsayımlar”ı (1998, s. 5) benimsemiş olduklarının bariz paradoksuna bir izahat getirmektedir.

Farklı Avrupa-dışı medeniyet izleklerine gösterilen ilgi; bu izleklerin, Avrupa’daki gibi özgün bir moderniteye yol açmadıysa da, en azından kurumsal kalıp ve kültürel kodlarda karmaşıklığa neden olduğu yönündeki varsayımına dayalıdır. Modernleşme teorisinin daha önceki içeriden gelen eleştirisini tekrar eden Wittrock’un öne sürdüğü gibi (1998), bu toplumlar, durağan ve geleneksel toplumlar değil; Batı modernitesinin orta çıkışından önce de kendi kurumsal ve kültürel bağlamlarını geliştirip dönüştürmekte olan toplumlardı. Ancak buna göre, Batılı modernite ile ilişkilendirilen kurumsal kalıplar bu öteki toplumlara ihraç edilene dek, bu toplumlarda çoklu moderniteler ortaya çıkmamıştı. Bu nedenle de, birbirinden farklı çeşitli modernitelerin, öteki toplumların farklı kültürel kodları ile Batılı medeniyeti kompleksinin kurumsal kalıplarının birbirine eklenmesiyle ortaya çıktığına inanılmaktadır. O halde çoklu modernite teorisyenleri moderniteyi, kurumsal çerçevesi ve kültürel kodları olmak üzere iki açıdan ele almaktadır. Kurumsal ile kültürel olanın bu şekilde birbirinden ayrılması halinde; kurumsal olan, farklı modernite çeşitlerinde ortak olarak görülürken –ve böylece tüm modernite türlerinin modern addedilmesi sağlanırken–, önemli karşıtlıkların mahalli olan kültürün ise, çeşitliliğe ve dolayısıyla *çoklu* modernitelere yol açan ayrışmalara bir temel hazırladığı düşünülür.

7 Burada amaç; devletin, piyasanın ve bürokrasinin temel kurumlarındaki çeşitliliği inkâr etmek değildir. Zira örneğin Hall ve Soskice (2001); Anglo-Amerikan, Alman ve Japon olmak üzere farklı kapitalizm türlerine atıfta bulunur. Öte yandan benim amacım, kurumlardaki çeşitliliğin nasıl olup da kültürel farktan kaynaklandığına inanıldığıdır. Bu bölümdeki amacım, kurumların kültürel programlardan ayrı tutulmasını ve bu ayrımla birlikte, kurumsal çerçevenin Avrupa kökenli olduğunun ve bu çerçevenin yansıtılabileceği kültürel geleneklerin ise ayrı bir gelişimi olduğunun iddia edilmesini eleştirmektedir.

Eisenstadt'a göre, Avrupa'da ortaya çıkan modernitenin kültürel programının merkezinde; "bireyin özerkliği vurgulanmış", geleneksel otorite formlarından kurtulmuş olunduğunun altı çizilmiş ve "düşünümsellik ve keşif" ile "insan doğası da dahil olmak üzere tüm doğanın aktif inşası ile hâkimiyet altına alınması" (1998, s. 5) üzerinde durulmuştur. Ayrıca Eisenstadt, bu gelişmelerin birbiriyle bağlantılarının, modern siyasi arenanın açıklığını ve bu arenada itirazda bulunmanın mümkünatını öne çıkardığını ileri sürmüş ve buradaki temel gerilimin, "insan özerkliğine yapılan vurgu ile modern hayatın idamesinde kurumsal alana içkin olan kısıtlayıcı kontroller arasındaki" (2000, s. 6) gerilimden kaynaklandığını savunmuştur. Yani bir yandaki bütünsellik eğilimi ile diğer yandaki çoğulcu eğilimler arasında sürekli bir gerilim bulunmaktadır. Bu nedenle modernitenin iç karşıtlık ve çelişkileri, modernitenin öncülleri arasındaki ve "bu öncüller ile modern toplumlardaki kurumsal gelişimler" arasındaki ilişki ve gerilimlere odaklıdır (Eisenstadt, 2001, s. 325). Bu karşıtlıkların; devlet ile toplum arasındaki ilişkiler ve kolektif kimlik kalıpları gibi meseleler etrafında siyasi uyumsuzluklara neden olduğu ve dolayısıyla daha sonradan görülen modernite çeşitliliklerine yol açtığı düşünülmektedir.

Eisenstadt "modernitenin Amerika'ya yayılması" (2000, s. 13) ile birlikte, "modernite"de ve modernitenin Avrupalı kültürel öncüllerinde ilk dönüşümünün gerçekleştiğini ileri sürmüştür. Aslına bakılırsa bu durum, *çoklu* modernitenin ilk örneğiydi! Diğer alternatif modernite modelleri ise komünist Sovyet türleri ile faşist nasyonal-sosyalist türlerinden oluşmuştur.⁸ O halde, Avrupa içinde bile tek *bir* moderniteden ziyade, Wittrock'un öne sürdüğü gibi, "ampirik açıdan inkâr edilemez ve kolaylıkla gözlemlenebilir olan kurumsal ve kültürel formlar *çeşitliliği*" (2000, s. 58, vurgu bana ait; ayrıca bkz. Therborn, 1995) görülmektedir. Dolayısıyla bu farklılıklar ile çoklu modernitelerin; önce Avrupa'da geliştiği ve daha sonra modernitenin Amerika, Asya ve Afrika'ya yayılmasıyla çeşitlilik göstermeye devam ettiği düşünülmektedir. O halde sadece modernitenin değil, çoklu modernitelerin de kökeni Avrupa'da, ya da Eisenstadt'ın belirttiği gibi (2000) geniş anlamda Batılı medeniyet çerçevesindedir. Aslında Eisenstadt, çoklu modernitelerin, Asya'da "ya da [bu modernitelerin] Avrupa-dışı geleneklerin varlığına atfedilebileceği Müslüman toplumlarda değil de, Batı medeniyetinin geniş çerçevesinde"

⁸ Arnason (2000), modernleşme teorisiyle ilgili olarak, komünizmin gerçek anlamda modern olmadığını belirtir ve komünizmin kendine has modernitesinin de, modernitenin çoklu modernitelerinden biri olduğunu ileri sürer.

(2000, s. 13) gelişmiş olmasını önemli addetmektedir. Böylece çoklu modernitelerin, “Batı modernitesi ile diğer toplumların kültürel gelenekleri ve tarihsel deneyimleri arasındaki” karşılaşmalara dayandığı düşünülür; ve “[bu karşılaşma] ilk kez Avrupa’nın kendi içinde vuku bulmuştur” (Eisenstadt, 2000, s. 23). Batı’nın Avrupa-merkezci olmadığını iddia eden bu bakış açısı, Batı’ya hem *modernitenin kaynağı* hem de *çoklu modernitelerin kaynağı* olarak ortaya koyar.⁹

IV

O halde Avrupa-dışı medeniyetlerin bu yeni yaklaşıma ne katkısı vardır? Yukarıda tartışıldığı üzere, kökeni Batı’da olan farklı çoklu moderniteler arasında, (Jakobenizme uzanan çizgide) komünizm ve faşizm gibi, her ikisi de etnik milliyetçilik biçimleri ile bağlantılı olan totaliter formlara dayalı moderniteler bulunmaktadır. Eisenstadt’a göre (2000, 2001), aralarındaki diğer farklılıklara rağmen, komünist ve köktenci hareketler, en azından moderniteyle ilgili takıntıları ve modernitenin merkezi ideolojik sorunsalına kafa yormaları açısından benzeşirler. Bu sorunsal, çoğulculuğa karşı çoğulculuk karşıtlığı ile ilgilidir. Bu eğilimlerle birlikte, insanın özerkliği ve doğa üzerindeki tahakkümü kavramlarıyla anlaşılan modernitenin Aydınlanma’ya dayalı kırılğan ana kodundan uzaklaştığı düşünülmektedir. Hal böyle olunca, diğer medeniyetlerde gelişen kodlara ayrılan yer; özerklik, özgürlük, çoğulculuk ve katılım gibi Avrupa modernitesinin merkezî formları ile ilişkilendirilen ilkelere zıt, hatta bu ilkelere karşıt halde konumlandırılır. Böylece çoklu modernitelerin için-

⁹ Delanty (2006, s. 267), Avrupa-merkezçilik karşıtlığının dahi Avrupa kökenli olduğunu ileri sürmüştür. Önceki bölümde gördüğümüz gibi, her ne kadar Avrupalı modernizm karşıtlığı, Delanty’nin özünde Avrupa-merkezçilik karşıtı addettiği tüm değerlerin göreliliği ile ilişkilendirilebilirse de, burada iki şeyi belirtmek gerekir. İlk olarak, bu durumda Avrupa-merkezçilik karşıtlığı, benim sorunlu bulduğum gibi geleneğin kucaklanması ile ilişkilendirilir ve bu karşıtlığın modernist pozisyonun tersinden ibaret olduğu varsayılır. İkincisi, Avrupa-merkezci olduğu kesin görünen evrenselci bir kozmopolitanizmi savunan Delanty’nin kendisi, bu karşıtlığı savunan bir pozisyonda görünmemektedir. Aslında Delanty usulü kozmopolitanizm, standart Avrupalı kozmopolitanizminden ibaret olmanın yanında bir de tikellik karşıtıdır. Örneğin, küresel kozmopolitanizme ilişkin olarak, Delanty’e göre modernite, “esasinda küresel bir bakış açısidir. Batı Avrupa’da ilk kez ortaya çıktığında da [modernite]; Batılı, Amerikalı ya da Avrupalı değil, bir kozmopolitanizm biçimiydi” (2006, s. 274). Bu evrenselliğin, aslında Avrupa’nın evrensellik olarak yansıtılan tikelliği olduğunu ileri sürdüm. Bu nedenle, kozmopolitanizm ile tutarlı olacak Avrupalı bir Avrupa-merkezçilik karşıtlığının nasıl olabileceğini görmek güç gibidir.

Doğrusu Delanty, post-kolonyal teorisinin akıl karışıklığı içinde olduğunu ileri sürer (2006, 2. 267) ancak tüm bunlardan asıl akıl karışıklıklarının kendisine ait olduğu sonucunu çıkarmamak güçtür. Delanty’nin bu akıl karışıklığının nedeni, kendisinin anaakım Avrupa-merkezci sosyal teorisinin dışındaki bakış açılarından herhangi bir şey öğrenebileceğini kabul etmekteki isteksizliğidir.

de, moderniteye ve özellikle de Avrupa modernitesine karşı, köktenci ve komünal dinî mecazların ortaya çıkmış olmasının, “modern Jakobenezmin karakteristik özelliklerini açığa vurduğu ... ve komünist hareketler gibi totalistik tasavvurları dile getirdiği” düşünülür (Eisenstadt, 2000, s. 19).

O halde öteki medeniyetlerin kodlarına, ancak totaliter modernitenin, yani komünizm ile faşizmin, derinden sorunlu kodları ile aynı hizaya koyulmaları için yer ayrılır. Bu esnada Aydınlanmanın ana kodu, ortaya çıkmasına eşlik eden kolonyal tahakküm ile ilişkilendirilirken, bu tahakküm biçimlerinin Avrupa modernitesine ilişkin tartışmalarda lafı edilmez. Weberci mirastan gelen çoklu modernite teorisyenleri, küresel toplumların karşı karşıya oldukları ihtimallerle ilgili zımnen kötümser bir bakış açısı sunarlar. Bu bakış açısına göre totaliter biçimler, sadece modernitenin yol açtığı çeşitli biçimlerden birtakım örneklerdir (bkz. Arnason, 2000, 2003). Bu bakış açısı, modernleşme teorisinin daha önceki “iyimser” bakış açısıyla tezat oluşturur. Bu iyimser bakış açısına göre ise totaliter biçimlerin, modernitenin anormal ya da istisnai versiyonları olduğu düşünülür. Mesela Therborn’a göre, modernleşme teorisi, her ne kadar kolonyal ve emperyal tarihin etkilerini göz ardı etmişse de, “ardında daha iyimser ve liberal bir değişim programı bırakmıştır” (2003, s. 297). Therborn’a göre, daha yakın zamana ait çoklu modernite hallerinde böylesi bir program bulunmamaktadır.

Bu tartışmadan anlaşılan, çoklu moderniteler paradigması içindeki analizlerin; diğer medeniyetlerden neler öğrenilebileceğine ilişkin, ya da bu öğrenmenin olumlu anlamda nasıl bir fark yaratabileceği yönünde iyimser olmak adına hiçbir gerekçe sunmadıklarıdır. Bu öteki modernitelerin, sadece hızla çoğaldıkları düşünülmekte ve bu esnada yalnızca “orijinal Avrupa” versiyonuna ne kadar yaklaştıkları ile ilgilenilmektedir (çoklu moderniteleri, ne kadar *sapma* gösterdiklerini hesap ederek değerlendirmek, aynı zamanda onların ne kadar *benzerlik* gösterdiklerini de zımnen hesap etmektir). Çokluluğun ya da farklılığın kendinden menkul bir biçimde böylesi kıymete bindirilmesi, çoklu modernite paradigması savunucularının pek hoşuna gitmeyecek şekilde, Gaonkar (2001a) ve diğerlerinin yürüttüğü “alternatif” moderniteler tartışmasının post-modern radikalizmine daha yakın olabilir. Bundan hareketle söz konusu kıymetlendirme, önceki bölümün sonuna doğru tartışılmış olan modernite üzerine klasik-romantik teorileştirme döngüsünün de bir parçası olarak görülebilir.

“Akışkan modernite” ve “düşünümsel modernleşme” gibi kavramların yeni yeni popülerlik kazanmasına bakılırsa, bu döngünün yeni bir döne-

mece daha girdiği görülecektir. Bu versiyonda çoklu modernitelerin, “post-kolonyal toplumsal büyümenin Batı-dışı/Üçüncü Dünya’daki ifadelerini temsil ettiği” düşünülür ve Lee’ye göre bu moderniteler, “*her ikisi de Batı’daki gelişmelerle ilişkilendirilen*” düşünümsel modernleşmenin yeniden yapılandırıcı programı ya da akışkan modernitenin akışkanlığı ile özdeş değildir” (2006, s. 366, vurgu bana ait). Buna göre, dünyanın geri kalanının sadece bu tikel modernite kavramları ile olan “uyumu” incelenmeye değerdir. Lee’nin makalesinin sonunda belirttiği üzere, “ampirik araştırmalar bize, bunların [önceden saptanmış kavramların] dünyanın farklı bölgelerine uygulanabilirliğini tespit etme şansı verir” (2006, s. 367). Dünyanın geri kalanına dayanılarak dünyayı kavrama adına elverişli kavramlar üretebileceği ise akıllara gelmez.¹⁰

Wittrock (1998, 2000) ve Arnason (2003) gibi teorisyenler; karşılıklı bağlantıların, küresel bağlaşımların ve birbiriyle ilişkili, iç içe geçmiş tarihlerin modernitenin gelişimini anlamak açısından önemine işaret etseler de, nadiren bu tarihler üzerine yaptıkları okumalardan *öğrendiklerini* kavramsal analizlerinin bünyesine dahil ederler. Örneğin Wittrock’a göre, “uzun bir dönem hüküm süren Avrasya’daki erken modern toplumlarda, farklı medeniyetler arasında sürekli kültürel, siyasi ve ticari irtibatlar kurulur, etkileşimlerde bulunulurdu” (1998, s. 28). Ancak Wittrock makalesinin geri kalanında bu hususun üzerine eğilmez; bunun yerine erken modern toplumlar arasındaki *farkları* ve bu toplumların izledikleri *ayrı* rotaları defaatle dile getirip, karşılıklı bağlantılarının getirdiği sonuçların ise sözünü etmez. Wittrock bağlantılılık hallerini daha derinlemesine incelemeye kalktığında, bu bağlantılar Avrupa içindeki süreçlerle ilgili olur (1998, s. 23; 2000, s. 40). Bariz bir biçimde Weberci gelenekten gelen Wittrock, “modernitenin Avrupa’da gelişimini; birbirlerini teşvik eden ve koşullandıran siyasi, ekonomik ve entelektüel dönüşümlerin yaşandığı, süreklilik arz eden birtakım temel süreçlerin bir sonu-

10 Harootunian’ın farklı fakat buraya da uygun düşen bir bağlamda belirttiği gibi, “Fransa, İtalya ve İngiltere insanların araştırma yapmak ve çalışmalarda bulunmak üzere gittiği yerlerdi; Japonya, Asya ve Afrika ise ilk elden gözlemlerin, kayıtların yapıldığı ve bazı durumlarda da müdahalelerde bulunduğu alanlardı” (1999, s. 136). Bununla birlikte Giriş bölümünde ve ilk bölümde altını çizdiğimiz soruna geri dönüyoruz. Buna göre, Avrupa teorik yeniliklerin yeri olarak görülürken, dünyanın geri kalanının bu teoriler için Avrupa’ya ampirik veri sağlamaktan ibaret olduğu varsayılır. En az yirmi yıllık olan post-kolonyal literatüre ve diğer literatürlere rağmen, söz konusu yazarlar hâlâ dünyanın çoğunluğunu göz ardı ederek teorilerini yazabiliyor ve bu teorilere sahip olmadıkları bir evrensellik atfedecek kibri de kendilerinde görebiliyorlar. Düşünümsel modernleşme teorileri ile ilgili olarak ise, hegemonik pozisyonun kendini (ve başkalarını) anlayabilen bir pozisyon olduğunu söylemek en hafif tabirle tuhaftır. Zira hegemonik pozisyon, sosyal düşünce tarihi boyunca genelde kendisinden ötesini göremeyen ve başkaları tarafından eleştirilmek durumunda kalan pozisyon olagelmıştır.

cu” olarak görebileceğimizi öne sürer (Wittrock, 2000, s. 40). Dahası, sadece erken modern Avrupa toplumunun diğer toplumlarla etkileşimde bulunmadan moderniteyi geliştirebildiğini telakki eder. Bütün öteki toplumların moderniteyi, ancak Batı toplumlarında Wittrock’un köklü addettiği dönüşümlerin etkili olması üzerine “kazandığına” inanılır. Bu sırada çeşitli erken toplumların modernitenin gelişimine nasıl şekil verdiği sorusu ise kayda değer bir biçimde ele alınıp da tartışılmaz.

Bu durumda, bakış açımızı genişletip “Avrupa dışındaki medeniyetlerin deneyimlerini de dahil etmemizin” (Wittrock, 1998, s. 27) önemine ilişkin tartışmadan kastın, Avrupa’nın dışındaki medeniyetlerin deneyimlerini Avrupa’nıninkiyle paralel tutarken bunlar arasındaki rabitaları tartışmamak olduğu barızdır. Buna göre, Wittrock’un savının devamında dile getirdiği gibi, bu öteki deneyimler “Avrupa ile kıyaslanabilir ancak Avrupa’dan tamamıyla farklıdır” (1998, s. 28). Benzer bir şekilde Arnason da, “öteki bölgelerdeki *paralel* (ancak kısmi) gelişmeler”e dikkat çeker ve bu gelişmelerin, “ilk kez Batı’nın icat ettiği ancak tek taraflı olarak dayatmadığı kalıpların özgün versiyonlarını hesaba katarak” da hakkının teslim edilebileceğini öne sürer (2000, s. 63, vurgu bana ait). Paralelin yaygın anlamında ilişiklik, bağlantılılık ya da etki bırakma iması bulunmadığı halde, Arnason’nun da Wittrock gibi “öteki” yerlerde cereyan eden gelişmelerin önemini teslim ettiği; ancak bu gelişmeleri, “orijinal” Avrupalı ideal tipin çeşitlemeleri olarak görmeye devam ettiği müddetçe, kavramsal şemayı oluştururken hesaba katmadığı aşikârdır. Avrupa’nın dışındaki gelişmelerin, Avrupa içindeki gelişmelerden ayrı olarak ortaya çıktığı, geliştiği ve var olduğu telakki edilir. Bu noktada kurulmasına müsaade verilen tek rabita, söz konusu gelişmelerin, Avrupa’nın moderniteye erişmesi sonrasında ve Avrupa’nın öteki toplumlar üzerinde tek yönlü bir biçimde etkili olması üzerine gerçekleştiği savına dayanır.

Daha önce öne sürdüğüm gibi “fark”ın kabul görmesi, sosyal bilimlerdeki egemen evrenselleştirici eğilimleri ıslah edebilecek önemli bir unsurdur. Ancak sadece farkı tanımak da yeterli değildir. “Fark”ın, ilk sorgulamanın dayandığı varsayımlar üzerinde de *fark yaratması* gerekir. Bu durumda söz konusu varsayım, modernitenin Avrupa içinde köklenip gelişmiş olduğu varsayımdır. Weber’in “Batı’nın Yükselişi” ve “Avrupa mucizesi”nin nedenlerini tespit etmeye çalışırken sürdüğü izi; Avrupa *içinde* gerçekleşen mucizeyi, yani modernitenin ilk kez orada ortaya çıktığı varsayımını, açıklamaya çalışan sonraki teorisyenler de takip etmiştir (*Daedalus*, 1998, 2000 özel sayılarına bakınız). Çağdaş teorisyenler modernitenin/mucizenin Avrupa’da zuhur

etmiş olmasını doğuştan gelen bir üstünlük algısı ile ilişkilendiren bariz yorumsal tarafgirliği reddetseler de, Batı'nın "fiiliyatta" özel olduğu –yani, olup bitmiş ve artık açıklama gerektiren bir şey olduğu– fikri yerli yerinde duruyor (bkz. McLennan, 2000, 2006). Dahası, modernite medeniyeti, medeniyetlerin modernitesini gerektirdiği sürece ve öteki medeniyetlerin "kendi" modernite-leri ne kadar farklı biçimlerde ifade bulsa da, Batı modernitesinin asıl modernite biçmi olduğu ve *öteki biçimlerle ilişki kurmadan* ifade bulduğu yönünde net bir kanı mevcuttur.

Kültürler arasındaki benzerlik ya da yakınlıklar, öteki kültürlerin, Batı kültürlerine benzer ya da onlardan farklı olup olmamalarına bağlı olarak tespit edilir. Burada gerçekten bir bisiklet tekerleği imgesi söz konusudur. Tekerleğin merkezinde Avrupa, jant tellerindeyse öteki kültürler vardır. Bu öteki kültürlerin hepsi Avrupa ile bir ilişki içindedir ancak bu kültürlerin birbirleriyle kurmuş olabilecekleri ilişkiler dikkate şayan addedilmez. Analojiyi devam ettirirsek, Avrupa modernitesi merkezden yayılıp yolu üstündeki kültürleri değiştirmeden evvel, her jant telinin (kültürün) kendi bütünlüğü olduğu ve bu kültürlerin birbirlerinden bağımsız biçimde var oldukları varsayılır. Bu model iki açıdan sıkıntı yaratır. İlk olarak, sorunun Avrupa ile karşılaştırmalı bir biçimde ortaya konulmasıyla, öteki durumların modernitesi tanımazdan gelinir. İkinci sorun ise, kültürlerin bütünlük arz ettiği ve iç dinamiklerinin olduğu varsayımları, hem gelenek ve kültürleri homojenize eder, hem de bu kültürler arasındaki karşılıklı bağlantıları silikleştirir (bkz. Yu, 2006).

O halde çoklu modernitelerin, modernleşme teorisine meydan okuması kendi içinde bir önemi haiz olabilir; ancak bu meydan okuma, çoklu modernite savunucularının zannettiği kadar kökten bir meydan okuma değildir. Çoklu moderniteler yaklaşımının özellikle de geleneği durağan ve geri kalmış, moderni ise dinamik ve ilerlemeci addeden ikili karşıtlığın yapısını bozması memnuniyetle karşılanmıştır. Dünyanın öteki kısımlarındaki gelişmelere paralel bir ilgili göstermeleri ve bu toplumların kendi içinde kültürel dinamiklerinin olduğunu kabul ederek çoklu modernite teorisyenleri, durağan ve uyuşmakta olan Doğu'nun ancak Batı ile karşılaşması *sonrasında* uykusundan uyandığı fikrine dayanan analizlere lüzumlu düzeltmelerde bulunmuştur. Öte yandan bu bölümde daha önce tartışıldığı üzere, bu türden eleştirilerin modernleşme teorisinin hegemonik olduğu dönemde de mevcut olduğu ve dolaısıyla pek yeni olmadığı teslim edilmelidir. Çoklu moderniteler teorisyenlerinin, hâkim yakınsama varsayımını ve bunun neticesi olarak modernitenin tek bir rotayı takip ettiği fikrini sorgulayan temel öncülü de modernleşme teori-

sine önemli bir katkıdır. Öte yandan, Batı'nın referans noktası olarak kalmış olmasını yeterince ele alamamış olması ise bu teorinin önemli bir kusurudur.

Çoklu moderniteler yaklaşımı; öteki kültürlerin iç dinamiklerini hesaba katmanın, Avrupa-merkezcilik suçlamasına karşı yeterli bir tedbir olacağı fikrine ve karşılaştırmalı yöntemde bakışın, Batı'dan Doğu'ya yönelir şekilde olması gerektiğine inancına dayanır. Bu durumda, karşılaştırma yöntemi ile ona mukabil ideal tiplerin incelenmesi gerekmektedir. Karşılaştırmalı yaklaşım, sürekli ayrı medeniyetlerin iç dinamiklerine odaklanıp Batı'ninkinden başka bir bakış açısı edinmez. Ben de bu nedenle karşılaştırmalı yaklaşımın, toplumsal ve tarihsel süreçleri küresel bağlamda yeterince kavrayabilmenin temelini oluşturan bağlantılı ve iç içe geçmiş tarihleri göz ardı ettiğini (ve hatta kasten ideal tipler kullanarak bu tarihleri dışladığını) ve bunun da Avrupa-merkezciliği körüklediğini öne sürüyorum.

V

Modernitenin Avrupa'da zuhur ettiği fikrini su götürmez ve nesnel bir önerme olarak kabul eden çoklu modernite teorisyenleri, Weber'in modernite (ya da modernleşme) ile ilgili düşüncesini ve metodolojisini yakından izlemiş olurlar. Zira söz konusu teorisyenler, modernite sürecini anlamak için önce modernitenin neden Avrupa'da ortaya çıktığını araştırmaları ve daha sonra da bu vakayla ilişkili olarak diğer vakaları değerlendirmeleri gerektiğine inanırlar. Bu karşılaştırmalı yaklaşım, farklı medeniyet rotalarının birbirleriyle, ya da daha ziyade Avrupa veya Batı ile ilişkili olarak incelendiği "ideal tipler" metodolojisi üzerinden yürütülür. Çoklu modernite teorisyenleri, modernleşme teorisi ile ilişkilendirilen evrimci yaklaşıma kıyasla "ideal tipler"in, farkların sapma olarak görülmesini sağladığını savunurlar. Bu sapmalar, "bir normdan değil, sadece bulgusal amaçlı kullanılan bir ideal tipten sapmalardır" (Eisenstadt ve Schluchter, 1998, s. 7). Dahası, çoklu modernite teorisyenleri, Batı modernitesinin teşkil ettiği ideal tipin, bir *müşterek payda* olarak iş gördüğünü ileri sürerler. Öteki medeniyetler bu paydaya esasla analiz edilebilir ve böylece, sadece "her şey kendine özgü ve bu nedenle farklı" (Eisenstadt ve Schluchter, 1998, s. 7) demenin ötesine geçilebilir. Ancak ideal tiplerin doğaları gereği temsil ettikleri süreçler kendi içlerinde gelişir ve bu süreçler diğer ideal tiplerde temsil edilen süreçlerden ayırırlar (bkz. Weber, 1949; Kalberg, 1994). Bu metodoloji; toplumların karşılıklı bağlantılarını incelemeye olanak tanımak yerine, yalnızca toplumlar arasındaki farklar ile toplumların rotalarındaki farazi ayrışıklığı pekiştirmeye yarar.

“Sosyal Bilimde ‘Nesnellik’” adlı makalesinde Weber, “tarihsel hayat-taki birtakım ilişki ve olayları, kendi içinde tutarlı bir sistem olarak görülecek bir komplekste bir araya” (1949, s. 90) getirecek şekilde, tarihsel olguların bir “ideal resmi” ya da “kavramsal kalıbı”nın inşa edilmesi gerektiğini savunur. Tarihsel analizi oluşturan *jenerik* kavramların belirlenmesiyle, sonraki çeşitlemelerin analizine esas oluşturabilecek bir “ideal tip”in nesnel bir biçimde inşa edilebileceğine hükmedilir. Weber bu türden bir modelin, “gerçekte ampirik olarak hiçbir yerde bulunması”nın mümkün olmadığını ve daha karmaşık bir gerçekliğin soyutlaması olduğunu kabul etse de, bunun, “bulgusal ve açıklayıcı amaçlar için elzem” olduğuna ve gerçekliği değerlendirmek için faydalı bir model teşkil ettiğine inanıyordu (1949, s. 90; ayrıca bkz. Outhwaite, 1983, 1987; Burger, 1987). Ancak bu anlayıştaki sorun, yapısı itibarıyla “ideal-tip”in, “gerçek” olana işaret etmesi; ancak daha sonra, tikel tarihi ve mahallinden soyutlanmış bir biçimde, tüm durumlarda bulgusal bir araç olarak kullanılabileceği varsayılan kavramsal bir “hakikat” olarak görülmesidir. “Öteki” kültürler bu yaklaşımla değerlendirildiğinde, en başta ideal tipin inşasının kültürel bir bağlama yerleşik olduğu gözden kaçırılmış olur.

Bu anlayışı benimsemenin getireceği temel sorunlardan biri, Weber’in, farklı kültürden birinin –Weber’in farazi Çinli mutahabı– “ideali reddedip, ondan çıkarılan değer yargısını da inkâr etmesi halinde bile, bunun analizin bilimsel değerini etkilemeyeceği” (1949, s. 58-9) şeklindeki savında öne çıkar. Bu sav, kavramsal analiz ve bu analizin sonuçları üzerinde mutabakata varmanın; kültürel mahalli aşabilen, rasyonel bir sosyal bilim tartışması yürütebilmenin önkoşulu olduğunu ima eder. Burger’in yorumunda görüldüğü üzere, “tipin her daim doğru bir biçimde inşa edilmiş olduğu elbette zımnen kabul edilir” (1987, s. 139). Bu durumda, ideal tip başta “ampirik gerçeklik” konstelasyonlarından çıkarılan zihinsel bir kurgu olarak sunulmuşsa da; “ampirik gerçeklik” zihinsel kurgu ile çeliştiğinde, zihinsel kurgunun kendisinin yeniden inşa edilmesi gerektiği düşünülmez. Bunun yerine, ampirik gerçekliğin aykırılık teşkil ettiği ve bu gerçekliğin başka, münferit bir ideal tip kullanılması suretiyle açıklanması gereken bir “sapma” olduğu telakki edilir (Holmwood ve Steward, 1991).

Her ne kadar tarihsel anlayışları, onları ifade etmede kullanılan dile indirgemek istemesem de, anlama çabalarını mümkün kılan mevcut kavramsal kategorilerin önemimi de teslim etmek gerekir. Burger’in öne sürdüğü gibi, “gerçeklik”in tikel bir yorumunu nesnel olgu olarak kabul etmek için, “belli bir içeriğin, belli bir kategorik biçime sokulması *gerektiği* konusunda öznel

arası bir mutabakat"ın lazım geldiği görülmüştür (1987, s. 65).¹¹ Ancak su soruların sorulması gerekir: "Özneler arası mutabakatın tarafları kimlerdir?" ve "özneler arası mutabakat nasıl evrenseli temsil eder hale gelir?" Öyle ki Weber'in farazi Çinli muhatabı kategorilerin temeli addedilen özneler arası diyaloga katılmadığı halde bu kategorileri kabul etmek zorunda kalır. Dahası, daha önce üzerinde mutabakata varılmış olan "olgular" (muhtemelen yeni muhataplarla bağlantılar kurulması sonucu) artık tartışmalı hale gelmişse ne yapılması gerekir? Elbette aklımdaki yeni muhataplar; deneyimleri egemen Batılı modernite tasavvurundan büyük oranda dışlanmış, yani kolonyal karşılaşmalarda tahakküm altına alınmışlardır.¹²

Modernleşme teorisi, gelenek-modernite ayrımını, doğrusal ve evrimci gelişimi savunan genel bir teoride yer alan ideal-tipli bir ayrım olarak sunar. Batılı toplumlar bu şemanın doruğunda yer alır, zira onlar moderniteye niteliksel bir eşiği atlayarak geçmişlerdir. Batı'yı taklit ederek umutsuzca onu yalamaya çalışan öteki toplumlar ise, Batı'nın arkasında çeşitli noktalara yerleştirilmişlerdir. Batı deneyiminin, modernite paradigmasının ilk tarihi örneği olduğu argümanı, "gelişmişlik ve gelişmemişliğin bir 'esas hali' olduğu görüşü"ne dayanır; burada "aslında sınırlı uygulanabilirliği olan ampirik genelleme veya kavramlar... genelleyici ideal-tipler statüsü almıştır" (Bernstein, 1971, s. 150). Mevcut durumda ideal tipler gelenek ile modernitedir.¹³

Bernstein, gelenek ile modernite arasında kurulan ideal tipli ikili karışıklığa itirazını şöyle dile getirir: "Gelenek ideal tipini meydana getiren nitelikler kümesi... genelde modernite formülasyonunun altında yatan etno-merkez-

11 "Nesnellik" anlayışlarının yerini alan "özneler arası mutabakat" fikri, etno-merkezciliğin ötesine geçmeye çalışan Rorty tarafından daha da geliştirilmiştir. Rorty, farklı toplulukların temsilcileriyle konuşulmasını ve onların inançlarıyla "bizde hâlihazırda var olan inançların" birbirine bağlanmasını savunmuştur (1987, s. 43). Bu yaklaşım, her ne kadar çoğu sosyal teorinin etno-merkezci evrenselciliğini hedef alsada da, bu kitabın en nihayetinde eleştirdiği "biz" ve "onlar" fikrine takılı kalmıştır. Dahası, buna göre çözüm için, "öteki" bilgilerin kendi bilgimize eklenmesi yeterli görülmüştür. Böylece söz konusu bilginin eklenmesiyle, başlangıçtaki şemaların yeniden kavramsallaştırılması gerektiği ise görülememiştir. Burada bilgi üretiminin siyasallığının incelendiği bağlamda belirli şemaların diğerlerine baskın olduğu da görülmemiştir.

12 Ideal tip analizinin sosyoloji bağlamında ve feminizmle ilişkili olarak kısıtlı ve sorunlu yönlerine dair bir tartışma için bkz. Holmwood (2001).

13 Klasik Sosyoloji geleneğinin, modernleşme teorisi ile ilişkilendirilen karşılaştırmalı çalışmaların temelini oluşturduğu görülebilir. Örneğin, geleneksel toplumlar ile modern toplumlar arasında gidilen ideal tip ayrım, Durkheim, Tonnies ve Spencer gibi sosyologların çalışmalarında görülebilir. Bu sosyologların hepsi toplumsal örgütlenme anlamında temel bir dualizm kurmuş ve "geleneksel" toplumsal örgütlenmelerde duygulanım, mutabakat ve enformel denetimin; 'modern' olanda ise gayri-şahsılık, birbirine bağımlı uzmanlaşma ve formel denetimin" hâkim olduğunu ileri sürmüştür (Moore, 1963, s. 522).

ciliği yansıtmaktan ibarettir” (1971, s. 146). Bu durumda algılanan normlardan ayrı düşen durumlar iki şekilde anlaşılır. Bu durumların ya patolojik veya sapkın (komünizm üzerine bkz. örn. Rostow, 1960) oldukları, ya da geçicilik arz ettikleri (bkz. örn. Bendix, 1967) veya bir “gecikme” teşkil ettikleri (ya da Marksist dilde “eşitsiz gelişme”) telakki edilir (Bernstein, 1971, s. 151). Buna mukabil çoklu moderniteler teorisyenleri, medeniyetlere dayanan ideal tipler kullanarak, modernleşme teorisinin gelenek-modernleşme ideal tipini kullanmasının getirdiği sorunu çoğullaştırmaya ve bu tipin altında yatan genel doğrusal teoriye itiraz etmeye çalışır. Ancak bunu yaparken aslında doğrusal teorisinin kendisini, tartıştıkları her ideal tip toplumda/medeniyette çoğullaştırdıklarının farkına varmazlar. Burada da her medeniyeti, Avrupa’nın şekil verdiği (kabullenilmemiş) daha geniş bir çerçeve içine yerleştirirler. Modernite izlekleri farklılık gösterse de, ilk izleğin dayandığı ve tüm diğer izleklerin de ona kıyasla ölçüldüğü bir çıkış noktasının varlığına inanılır. Bu çıkış noktası Avrupa’dır.

O halde ideal tipler, bağlantılardan soyutlanarak elde edilirken; genel teori, kendisi de Avrupa-merkezci olan teleolojik bir anlatıda bu bağlantıları hasır altı etmeye çalışmıştır. Çoklu moderniteler paradigması, teleoloji karşıtı olsa da, metodolojisinde bağlantılı tarihleri göz ardı ettiğinden fiiliyatta Avrupa-merkezcidir. Dahası, daha karmaşık ampirik durumlardan yapılan tüm “soyutlamalar”, tipin içermediği durumların kendisinin önem arz etmediğini ima eder. O halde modernitenin “genel özellikleri” ortaya konulurken, teorisyenlerin kolonyal karşılaşmalar ile Emperyal sistemleri anlatılarına dahil etmedikleri aşikârdır; zira bu hususlar modernitenin hem başlangıcıyla, hem de tahkim edilip genişlemesiyle ilişkilidir. Modernitenin içinde bulunduğu geniş bağlamdan soyutlanıp sürekli ideal-tipli bir forma sokulması sonucu; kendisini deneyimleyenler için belirleyici nitelikte olan olaylar, basitçe geçiş dönemine özgü, “talihsiz” ampirik olumsuzluklar olarak telakki edilir.¹⁴

Halkların yok edilmesi (Tazmanya’daki gibi), mülksüzleştirme ve kültürel soykırım (Güney ve Kuzey Amerika ile Avustralya’daki gibi), köleleştir-

¹⁴ Teorisyenler moderniteye geçişin şiddetini kabul ederken, modernitenin kendisini bu şiddetten soyutlayarak temsil edebiliyor. Bu nedenle John Scott da moderniteyi, sadece “Ortaçağ Avrupasını yok eden büyük entelektüel ve toplumsal değişim” olarak nitelemekle kalır (1995, s. 1) ve Scott’un moderniteye dair ideal-tip temsili esasen ihtilafsızdır. Bu duruma tek istisna olarak belki Marx gösterilebilir. Marx, kolektif hakların şiddetle zaptedilmesini, kapitalizmdeki özel mülkiyet hakkının sürekli “şiddetinin” bir belirtisi olarak görür. Öte yandan Marx’ın kapitalizme dair bu yaklaşımı, kapitalizmi, dönüşüm mekanizmalarının kapitalist modernitenin lider toplumları ile ilişkilendirildiği iç süreçler ışığında değerlendirir.

me (Afrikalıları) ve bağımlı çalıştırma (Hindistan'daki gibi) gibi olayların, modernitenin ortaya çıkışını anlama açısından arz ettiği önemin göz ardı edilmesi, Lemert'in şu savına itimat etmemizi sağlıyor: "Batı, kendi saldırganlığı ve kötülüğünün büyük inkârı üzerine kurulmuş ve bu temele dayanagelmıştır" (1995, s. 205). Ancak bu saldırganlık ve kötülük, Batı'nın öz niteliği olarak değil de, acilen göz önünde bulundurulması gereken toplumsal-tarihsel bir husus olarak değerlendirilmelidir. Mevcut halde Batı'nın öz kavramsallaştırması, söz konusu durumları göz ardı ediyor, bastırıyor, saklıyor ve hatta Batı tarihinin bir parçası olarak bile görmüyor.¹⁵ İşte bundandır ki bu durumların derhal ele alınması gerekmektedir.

VI

Dirlik'in öne sürdüğü üzere, "çokluğu" kültürellikle özdeşleştiren "çoklu moderniteler" fikri, kültürel olarak farklı şekillerde modern olmanın mümkün olduğunu savunarak moderniteye karşı meydan okuyanları içermeye çalışır" (2003, s. 285). Ancak çoklu moderniteler teorisi, modernite kavramsallaştırmasının kendisiyle ilgili temel sorunları ele almaz. Modernitenin öteki yer ve halklarda da görüldüğüne ilişkin tartışmalar, bu ötekileri hâlihazırda tanımlanmış genel kategoriler çerçevesine yerleştirmeye devam eder. Bu çerçevede de ötekine, tamamen ayrı bir bütünlüğü olan bir geleneğin temsilcisi gözüyle bakılır. Böylece, öteki, öteki kalmaya mahkûm edilir; biz onlardan bir şey öğrenip de, bu öğrendiklerimizin sonucu olarak kavrayış kategorilerimizi yeniden inşa edecek değilizdir (Holmwood ve Stewart, 1991). Bu nedenle, moderniteyi anlamak için yeni olanaklar sunduğunu iddia eden çoklu modernite teorileri; asıl modernitenin Batı'ya ait olduğu ve ötekilerin bu moderniteye adapte oldukları, onu yerelleştirdikleri ya da tropikleştirdikleri yönündeki varsayımlara dayanmaya devam ederler. *Bu öteki modernlerin deneyimleri, önceden varolan evrenseller üzerinde bir fark yaratmaz.*

Daha önce öne sürdüğüm gibi, modernite teorisinde eksik olan temel ilişki türlerinden biri kolonyalizmdir. 1970'li yıllarda bu konuda tek sesini çıkaran Bernstein, kolonyal durumu hesaba katan bir sosyolojik analiz türünün geliştirilmesi gerektiğini ve böylece modernleşme teorisinin ters yüz edilebileceğini savunmuştur. Bunun için önce kalkınmanın tarihsel bir yöntemle incelenmesi, daha sonra da mevcut durumun ivedi gereklilikleri ile daha ala-

15 Suzanne Rudolph, ideal tiplerin, "gerekli tahakküm hiyerarşilerinin hizmetinde gerçekliği saptırsalar da, gerçekliği inanılır kılabacak kadar yakalayabildiklerinde" etkin kategoriler olduklarını ileri sürer (2005, s. 6).

kalı olan sorularla iştilal edilmesi gerekir (1971, s. 154). Bernstein'e göre, böylesi bir kavramsallaştırma, "gerek temeli itibariyle gerekse farklı bir sosyolojik analiz geleneğini yansıtmamasından ötürü, analizin "geleneksel" ve "modern" terimleriyle mümkün olduğu ve dolayısıyla, yalnızca "geçiş" kavramı ya da geleneksel-modern süremi üzerinden bir dinamik oluşturabilecek modernleşme teorisi ile doğrudan bir tezat oluşturur; ki modernleşme teorisinin, kolonyal durumun *nevi şahsına münhasır* dinamik ve çelişkilerini tespit etmekteki başarısızlığı da bundandır" (Bernstein, 1971, s. 154). Bernstein'e göre yapılması gereken, geleneksel ve modern telakki edilen toplumlar arasındaki ilişkilerin irdelenmesi ve kuramsallaştırılmasıdır. Öteki medeniyetlerin deneyim ve tarihlerini içermeye çalışarak medeniyet yaklaşımını çoğullaştırmak, bunları Avrupa'nın deneyim ve tarihinin yanına koymanın ötesine geçmez. Asıl yapılması gereken ise, Subrahmanyam'ın öne sürdüğü üzere (1997), toplumsal-tarihsel süreçleri; farklı ve bağlantılı kaynak ve kökenleri olan, küresel ve konjonktürel olgular olarak idrak etmektir.

Toplumsal-tarihsel süreçlere yönelik anlayışlarımızı Avrupa rotasından çıkarıp, farklı kaynak ve kökenlerin kendisine ve bunların birbirleriyle nasıl etkileşip kesiştiklerine dikkat kesilirsek, içinde yaşadığımız dünyanın ve onu oluşturan tarihsel süreçlerin karmaşıklığına dair daha zengin bir kavrayışa sahip olabiliriz. Birbiriyle bağlantılı olduğu varsayılan varlıkların şeyleştirilmesi yerine, bu *karşılıklı bağlantıların* bir an evvel ele alınması ve "ayrı ve mukayese edilebilir değil, bağlantılı tarihlerin söz konusu olduğunun" (Subrahmanyam, 1997, s. 748) akıllardan çıkarılmaması gerektiğini savunuyorum. Mesela Britanya'nın modernleşmesi Washbrook'a göre, "Hindistan'ın hâlihazırda hayati bir rol ihtiva ettiği, daha geniş küresel bağlam olmaksızın düşünülemez" (1997, s. 410). Kitabın bir sonraki bölümünü işgal edecek karşılaştırmalı çerçevenin yeniden inşası için başlangıç noktası olarak, Prakash'ın argümanını kabul edeceğim. Prakash'a göre birçok teorisyen, Batı'nın karakteristik modernite yeminini, deniz aşırı kurduğu tahakküm *yoluyla* değil de, "deniz aşırı tahakkümünü kurmadan *evvel*" ettiği yönündeki hatalı varsayımı devam ettiregelmektedir (1999, s. 12).

Mesela Washbrook'a göre (1997), modernite ortaya çıkmazdan evvel Batı'nın, "kapalı" ve kendi kendine yeterli bir kültür sistemi olduğu ve o dönemde dünyanın bu tür sistemlerden müteşekkil olduğu iddia edilir. Buna karşı sunulacak herhangi bir alternatif, modernitenin Batı'da bulunan kökenlerinin "özgünlüğü"ne gölge düşürebilir. Ancak Washbrook'a göre, bu bakış açısı, "Modernitenin fark edilir şekilde zuhur etmesinden en az yarım milenyum

öncesinde aralarında irtibat ve etkileşim bulunan kültür ve medeniyetlerin kapalı ve özerk” addedilmesine neden olur (1997, s. 413). O halde modernitenin, kolonyal ilişkiler içerisinde ve bu ilişkiler dolayısıyla inşa edildiği idrak edilmeli (bkz. Barlow, 1997). Kolonizasyon; modernitenin sonucu olmanın ya da şeklini almanın ötesinde, “yayılma” fikrinin nitelemekte yetersiz kalacağı kolonyal karşılaşmaların kendisinin içinden çıkmıştır. O halde modernite, kolonyal ilişkilerdeki köklerinden ayrılıp ötekilerin özgürlük kaynağı olarak telakki edilmeye başlanırken; bu kolonyal karşılaşmalar da modernitenin “kırılan özgürleştirici kodları”nın ortaya çıkış koşullarını teşkil etmiştir.¹⁶

Washbrook’un öne sürdüğü üzere, modernite sosyolojisi itibar kaybederken, modern tarihin kavramlarının yeniden düşünülmesi gerekmektedir (1997, s. 416). Washbrook bu amaçla belli metodolojik varsayımların benimsenmesi gerektiğini savunur. Bu varsayımların en önemlisi, toplumların “kapalı” değil, daha geniş bir küresel bağlamın parçası olduklarıdır (1997, s. 417). Böylece dünyanın öteki kısımlarına ait tarihler, yaygın biçimde kabul gören Batı tarihini akamete uğratmak ve “Batı’nın özgün olduğu iddiasına rağmen tek bir basit kökünün olmadığını ve Batı’nın tarihlerinin tekil bir anlatı biçiminde toplanamayacağını” (Mitchell, 2000, s. 24) göstermek amacıyla kullanılabilir. Benzer bir biçimde Bonnett de, Batı ile modernite arasındaki ilişkinin yeniden düşünülebilmesi ve “miyoplu gibi ‘modern dünyayı Batı’nın nasıl yarattığı’na odaklanmaktan uzaklaşılması” için, zamanın merkezî ‘klişe’lerinden birinin bırakılması gerektiğini savunur. Bu klişe, Batı medeniyetinin öyküsünün insanlığın öyküsü olduğu fikridir. Bonnett’e göre bunun yerine, Batı medeniyetinin öyküsünün, *insanlık öykülerinden yalnızca birini* teşkil ettiğinin idrak edilmesi gerekir (2005, s. 508). Bundan hareketle, Bonnett’e göre, Harootunian’ın (2000) modernitelerin muasır, eş-evrimli ve birlikte var olduklarını savunan görüşü, önceki yaklaşımların ötesine geçerek, çağdaşlık ve farklılık ihtimalini bir arada düşünmemize imkân tanır.

Kolonyal mirası sorgulamak, sadece Avrupalı bilgi biçimlerine karşı eleştirel bir perspektif geliştirmeyi savunmak değildir. Bununla birlikte, söz konusu bilgi biçimlerinin Avrupalı oldukları varsayımının da sorunsallaştırılması gerekir. Bunun için, küresel arşivlerin, coğrafya ve tarihlerin kullanılması gerekir. Böylece kullandığımız teori ve fikirlerin; aslında bir merkezden or-

16 Haiti Devrimi örneği bu anlamda açıklayıcıdır. Zira ancak Saint Domingue kolonisinden bir he-
yetin 1794’te Fransa’ya gidip Kurucu Meclis’te köleliği tartışmaya açmasıyla birlikte Fransız İnsan
Hakları Beyannamesi’ne köleliğin kaldırılmasıyla ilgili bir madde konulmuştur (daha fazla ayrıntı
için bkz. Dubois, 2004; Fischer, 2004 ve Trouillot, 1995).

taya çıkıp dünyayı etkileyen bir kültür tarafından değil, sürekli müzakere ve gelişim aşamasında olan süreç ve paradigmaların karşılıklı bağlantıları yoluyla inşa edildiklerini görebiliriz (bkz. Pollock vd., 2000). Öteki toplumlarda modernitenin gösterdiği gelişimin, Avrupa modernitesinin ortaya çıkışıyla kıyaslanarak eksik olduğu ya da Avrupa deneyiminden çıkarılan ideal-tipten saptığı düşünülemez. Aksine farklı süreç ve gelişmeler, modernite kavramının daha zengin bir biçimde yorumlanmasına olanak tanınmanın yanı sıra, şimdi ile gelecek için de yeni ve daha yeterli pratiklerin geliştirilmesini sağlayabilir. Bu esnada ise sosyologlar, modernite teorilerinin evrenselci varsayımlarına sarılı kalmışlardır; çünkü bu varsayımları elden bıraktıklarında, alanın güç-süzleştirici bir göreciliğe teslim edileceğinden korkarlar (bkz. örn. Alexander, 1995). Bense aksine, dar görüşlülükten başka bir şeyin kaybedilmeyeceğini savunuyorum.

Kitabın bir sonraki kısmında, Avrupa modernitesinin “olguları”na meydan okuyor; Avrupa’yı küresel karşılıklı bağlantılar üzerinden kavrayabilirsek, modernitenin nasıl geliştiğini daha iyi anlayabileceğimizi ileri sürüyorum. Bununla birlikte, modern olmanın anlamına ilişkin düşüncelerimiz ile modernitenin özünde Avrupa “mülkü” bir proje olduğu yönündeki kanılarımızın da değişebileceğini savunuyorum. Modernite söylemi ile modernitenin kurumsal devlet biçimleri ve piyasası olmak üzere üç inceleme alanı tespit ettim. Her bölümde, öncelikle Avrupa’nın kendine özgülüğü ve özgünlüğüne dair görüşü sunacağım. Daha sonra sunduğum durumun, daha geniş bağlantıları ve Avrupa-dışı katkıları ışığında yapısını bozacak, gelenek ile modern arasındaki ilişkiye isnat edilen kopuşsal ayrışmaya itiraz edeceğim.

John Goldthorpe (1991) tarihsel sosyolojiyi, öne sürdüğü savlarla ilişkili olarak tarihsel tartışmalardan kanıt seçerken hangi ilkelerle hareket edeceğini belirlememiş olmakla eleştirir. Bunun yerine tarihin şekerci dükkânından ‘seçip karıştırma’ yönteminin kullanıldığını söyler (1991, s. 225). Burada muhakkak Avrupa modernitesi fikrini destekleyecek “olgu” ve “yorumlar” da bulunur. Fakat her ne kadar bu “olgular”, alternatif yorum ve itirazlara tabi tutulabilseler de, tarihsel sosyolojide sıklıkla doğru söz olarak kabul edilmeye devam ederler. Goldthorpe gibi belirleyici birtakım ilkelerin oluşturulabileceğine inanmasam da; bu alternatif savların ağırlığına bakıldığında, Avrupa modernitesi fikrine karşı bir alternatifin, hem akla yatkın olduğu hem de tarihi ve toplumsal süreçlerle ilgili yeni iç görüler üretebileceği öne sürülebilir. Tarih sosyologları bu tür savlara yanıt olarak genelde, kendi “seçimlerinin” sistematik olduğunu ve herhangi bir olayın “saptırılmış” anlatılarının

ise aynı oranda sistematik bir sonuç elde edilmesine yol açmayacağını savunurlar (bkz. Bryant, 1994; Mann, 1994). Bu noktada onların kendi seçimlerine tanıdıkları imtiyazı bir kenara bırakıp, bu savunmanın yanlış olduğunu ileri süreceğim. “Saptırılmış” vakalar aslında, Avrupa-merkezci tarihlere bir alternatif olarak, farklı bir sistematik anlatıya ve farklı bir historiografik anlayışa, yani “bağlantılı tarihler” anlayışına, katkıda bulunurlar.¹⁷

Avrupa’nın kendine özgü olduğu “gerçeğini” savunanlar, meseleyi illa ki benim inceleyeceğim üç alanda açmıyor –her ne kadar aslında çoğu böyle yapıyor olsa da–, fakat Avrupa’nın kendine özgü olduğu iddiası en azından bu üç alandan birindeki kopuşa dayandırılıyor. Mesela Peter Wagner kurumsal geçişlerin çok yavaş olduğunu ve yüz yıllar aldığını kabul ediyor ve bundan mütevellit, Avrupa modernitesine çoğu kez içkin olduğu varsayılan gelişmelerin aslında birçok dış etki altında geliştiğini kabul etmek Wagner için pek zor olmasa gerek. Yine de göreceğimiz gibi Wagner, Avrupa kültüründe söylemsel bir kopuşun, bir başka deyişle mühim ve belirleyici bir kaymanın gerçekleştiğini ve bunun da, Avrupa’yı kendine özgü kılan, belirleyici bir unsur olduğunu savunur. Öncelikle bu iddiayı; Rönesans’ın yeni ve özgül bir duyarlılık yarattığı fikrinin, Avrupa modernitesinin ana kodu olan Aydınlanma söylemini nasıl ortaya çıkardığını tartışarak ele alacağım.

17 Goldthorpe’nin tarih ile sosyoloji arasındaki farkların doğasına dair yaptığı daha büyük ölçekli yorumları kabul ettiğimi ima etmiyorum. Bu yorumlarda Goldthorpe, tarihin, “kalıntılarda” gömülü “verili” olgulara dayandığını, sosyolojinin ise bu olguları anket ve benzeri yollardan kurduğunu ileri sürer. Oysa tarihsel olgular da en az sosyolojik olgular kadar araştırma sonucu üretilmiş olgulardır. Bu durum, söz konusu araştırma süreçlerinin sorgulanmasının büyük önem taşıdığını ve araştırma ilkeleri üzerine kurucu bir mutabakata erişmenin muhtemel olmadığını gösterir.

İKİNCİ KISIM

Avrupa Merkeziliğin Yapısını Bozmak: Bağlantılı Tarihler

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Avrupa Kültürünün Bütünlük Arz Attığı Miti: Rönesans

Rönesans döneminin, bilim ve sanattaki gelişme ve yeniliklerle birlikte, Avrupa'nın hem kendini modern olarak görmesini hem de geçmişe referansla modern olarak tanımlamasını sağladığı ve böylece, modern Avrupa'nın doğuşunun habercisi olduğu geniş ölçüde kabul görmektedir. Bilhas-sa Yeni Dünya'nın "keşfi" ile bilim ve tıptaki ilerlemeler, –gerek kendilerine gerekse sonraki nesillere– kendi çağlarının önceki tarihi dönemlerden üstün olduğunu kanıtlamaktaydı. Antik dünyanın bilgeliğine dayanan Rönesans âlimleri, seküler insanlık hali ile ilgili çalışma alanları geliştirdiler. Bu çalışma alanları önce "hümanizm", daha sonra da hümaniter bilimler olarak adlandırıldı. Buna, teorinin yükselişe geçişi ve analiz ve eleştirinin öne çıkmasıyla ilintili olan "kavramsal realizm"¹in gelişimi eşlik etti. Böylece kartografik keşifler, seküler hümanizm ve sosyal teori; hem Avrupa kültürel hareketinin bir parçası olarak görülmeye, hem de bu kültürel hareketle eş anlam-lı tutulmaya başlandı. Hâkim düşünce tarzları değiştikçe, sanatta da dönemin kendine has bir dönem olduğu imgesi uyandırıldı ve Rönesans sanat ve mimarisi, yüzyıllarca bu dönemin kültürel olarak tecessüm ettiği alanlar oldu. Bu bölümde, Rönesans'ın "modern" ve "Avrupalı" olduğu yönündeki egemen söylemi irdeliyor ve araştırmacıların Rönesans çağına atfettikleri

1 Burke (1964), Machiavelli gibi tarihçilerin realizminin, "kavramsal realizm" olarak görüldüğünü ileri sürmüştür. Bu realizm, olayların kaydedilmesinden ibaret olan tarihçilikten, belli bir bakış açısıyla meselelerin ele alındığı tarihçiliğe geçişin yaşandığı Rönesans'taki değişimle ilişkilendirilmiştir. Burke'e göre bu realizm, natüralist ve tamamen betimleyici olan "Ortaçağ realizmi"nden farklı tutulmuştur.

önemi ve bu çağın iç kaynaklı olduğu ve kültürel bir bütünlük arz ettiği iddialarını değerlendiriyorum.

Rönesans üzerine beş yüzyıldır yapılan yorumları kapsayan klasik çalışmada Wallace Ferguson (1948), Rönesans sorununun, sadece olup biten gerçeklerle değil, bu gerçeklere getirilen *öznel yorumlar* ile ilgili olan çifte bir sorun olduğunu ileri sürer. Ferguson’a göre, Rönesans tarihleri, mevcut değer ve inanışların kökenlerinin “Batı medeniyetinin evriminde büyük önem arz eden bir çağın gerçekliği”ne yansıdığına inanıldığını gösterir (1948, s. 386). Bu çağ dolayısıyla geniş anlamda dünya için de büyük önem arz ediyordu. Yorum farklılıklarına rağmen, Rönesans’ın müteakip tarihler için merkezî önem taşıdığı tartışmasız kabul görmektedir. Örneğin, Nisbet (1973), *Quattrocento* üzerine yapılan çalışmaların, karizmanın rutinleşmesi ile çok benzer bir yaklaşıma işaret ettiğini ileri sürer. Yani, Rönesans birçok açıdan eleştiril-diye de; bu eleştirilerin, “Rönesans döneminin itibarı ve refah dolu olduğu fikri üzerinde” ve özellikle de, Rönesans çağının modernin habercisi olduğu (ya da en azından moderne meyledildiği) yönündeki fikri inşa üzerinde kayda değer hiçbir etkisi olmamıştır (1973, s. 474).

Son birkaç yıldır, kısmen de post-modernite üzerine ortaya çıkan tartışmaların bir sonucu olarak, Rönesans’ın modern dünya ve şimdiki zaman ile ilişkisi yeniden gözden geçirilmiştir (bkz. Trinkhaus, 1970; Bouwsma, 1979). Bu yeniden değerlendirme sürecinde odak noktası, toplumsal ve siyasi kurumlardan ziyade, Rönesans’ın “çağdaş kültürdeki skeptik, göreceli ve pragmatik akım” ile ilişkisinin irdelenmesine kaymıştır (Bouwsma, 1979, s. 10). Greenblatt’ın öne sürdüğü gibi, artık incelemelerin odak noktasını, tek başına bilim ve sanat tarihi değil de, dönemin “benliğimiz ve toplumumuz ile tabiata ilişkin algımızı önemli açılardan [nasıl] şekillendirdiği” teşkil ediyordu (1980, s.174-5).

Benlik, toplum ve dünyaya ilişkin algıların taşıdıkları anlama ilişkin duyulan kaygıların arasında, çağdaş meselelerin (Avrupalı) kökenleri idrak edilmeye çalışılırken, Rönesans, sürekli “yeniden keşfedilen” bir mercek olarak iş görmüştür. Mesela, daha önceki bölümde belirtildiği gibi, modernitede insanlık halini tanımladığı varsayılan yaratıcılık ile otoriterlik arasındaki gerilimin kökenlerinin, Rönesans’tan gelen “kendini biçimlendirme” fikrinde yattığı ad-dedilir. Bu fikre göre, “insan kendisinin ve dünyanın yaratıcısıdır” (Bouwsma, 1979, s. 13). Böylece “insan”ın özerk olduğu fikrinin de ilk kez bu dönemde ifade bulduğu (bkz. örn. Montaigne’in çalışmaları 1993 [1575]) ve buna karşılık otoritenin de ilk kez bu dönemde “kutsallıktan arındığı” telakki edilir.

Bir yandan Rönesans'ın çağdaş dünya için hâlâ önem taşıyıp taşımadığı sorgulanırken; diğer yandan Rönesans'ın, içinden modernitenin “kültürel kodlarının” ortaya çıktığı bir pota olduğu ve modern dünyaya esaslı geçişin bu dönemde yaşandığı konusunda yaygın bir mutabakat mevcuttur.² Modern çağın nasıl ortaya çıkıp geliştiğine dair kapsamlı bir tartışma sunan Toulmin'e göre, “Rönesans'ın, Modernite'nin tohumlarının filizlenip serpiştiği geçici bir dönem olduğu aşikârdır” (1990, s. 23). Rönesans'ı bu şekilde konumlandırarak araştırmacılar, hem anomaliyi telafi edebilir; hem de diğer dönemlere kıyasla bu dönemin, ister olağandışı ister hızlandırılmış olsun, özgüllük teşkil eden bir geçiş dönemi olduğunu öne sürebilirler (Bouwsma, 1979).

O halde bu bölümde Rönesans'ın, Avrupa'nın “kültürel bütünlüğü”nün kaynağı olduğu ve ayırt edici bir biçimde modern olan dünyaya geçişin yaşandığı dönem olduğu yönündeki yaygın fikre meydan okumaya çalışacağım. Bölümün ilk kısmı, Rönesans'ın Avrupa tarih yazımındaki yerine eğilecektir. Bunun için çağlar boyunca Rönesans'ın nasıl idrak edildiği ve neden modern Avrupa'nın “doğum tarihi” olarak telakki edildiği kısaca irdelenecektir. Bölümün ikinci kısmında ise, modernitenin doğuşunun Rönesans'a isnat edilmesinin nedenlerinden ikisi daha yakından incelenecektir. Rönesans'ın bu nitelikleri, antik metinlerin yeniden keşfi ile dünyanın teorik ve kavramsal idrakinin ortaya çıkışından oluşur. Bu kısımda ayrıca Avrupa'nın, medeni (hem bilim hem de sanat dahil olmak üzere) ve siyasi (mülki düzenlemesi ve yönetimi açısından) açıdan nasıl inşa edildiği de ele alınacaktır. Son kısımda ise, Rönesans'ın moderniteyi başlatan bir kopuşun habercisi olduğu iddiaları ile Avrupa'nın kültürel bir bütünlük arz ettiği ve zımnen de üstün olduğu varsayımı bağlamında Rönesans'a atfedilen ikonik konuma itiraz edilecektir. Bu bölüm esasen; Ortaçağ ve erken modern dönemlerin tarihçilerinin, matbaa devrimi üzerine çalışan araştırmacıların, küresel sanat tarihçileri ve diğerlerinin çalışmalarını kullanarak, Rönesans ve dolayısıyla “modern Avrupa” hakkındaki egemen söylemlere itiraz etmeyi ve bu söylemleri yeniden şekillendirmeyi amaçlamaktadır.

2 19. yüzyılda sosyologlar, modernizmin ortaya çıkışını Ortaçağ'la karşılaştırmalı olarak açıklamış ve gelenek ile modernite arasında bu karşılaştırma üzerinden bir ayrımı gitmiştir (bkz. Nisbet, 1966, s. 15). Daha sonra ise sosyologlar, modernitenin doğuşunun kültürel bağlamını vermek amacıyla Rönesans'a başvurmuşlardır (Nisbet, 1973; ayrıca bkz. Stephen Toulmin, 1990; John Scott, 1995). Garner da (1990), klasik bir Rönesans tarihçisi olan Jacob Burckhardt'ın da, “modernite teorisyeni” olması nedeniyle “sosyolojik” temalara açıklık getirdiğini ileri sürer.

I

19. yüzyılda Jacob Burckhardt (1990 [1860]), Rönesans'ı sürekli olarak modernite ile ilişkilendirmiştir ve birçok tarihciye göre dönemin kendine ilişkin algısı da bu yönde olmuştur. Mesela John Hale'e göre, "15. yüzyılın ortasından 17. yüzyılın başlarına kadar akli başında insanlar –farklı zamanlarda, farklı yerlerde ve farklı nedenlerden ötürü– yaşadıkları dönemin, her ne kadar önceki yüzyıllara benzese de, daha farklı bir dönem olduğunu düşünüyordu" (1994, s. 592). Peter Burke, "Ortaçağ asla Ortaçağ olduğunu bilmedi... Rönesans ise Rönesans olduğunun oldukça farkındaydı" (1964, s. 2) diyerek bu değerlendirmeye katılmaktadır.

14. yüzyılda Dante, Petrarcha ve Boccaccio gibi âlimlerle başladığı ve Ortaçağ geleneklerinden keskin bir kopuş teşkil ettiği öne sürülen edebi rönesans, Rönesans'ın, klasik modellerin etkisi altında bir yeniden doğuş olduğu fikrinin belkemiğini oluşturur (Bradner, 1962 [1953]; Panofsky, 1960). Karanlık Çağlara isnat edilen kaosa bilinçli bir biçimde yüz çeviren bu âlimlerin, klasik dünyanın unutulmuş metinlerini arayıp sabırla incelediklerine ve böylece Platon, Aristo ve Vergilius gibi yazarlardan neler öğrenilebileceğini araştırdıklarına inanılır. Bu metinlerden edilen bilgilerle âlimler, antik dünyayı –kendi toplumlarından başlangıçta daha üstün olduğuna inandıkları, ancak kendi kaygılarına önceki Ortaçağ yüzyıllarından daha yakın olduğunu düşündükleri bir toplumu– yeniden inşa edip yeni bir çağ açmayı umuyordu. "Modern" olarak adlandırılacak bu çağın nihayetinde antik dünyadan bile daha üstün olduğu düşünülecekti.

Öte yandan bu tutum, Hale ile Burke'ün öne sürdüğünden daha az net bir tutumdur. 'Rönesans' ya da yeniden doğuş kavramını kullanan zamanın araştırmacı ve düşünürleri, *kültürel* bir yeniden doğuş fikrini kastetmekteydi. Bu dar tanım onların varis ve halefleri için geçerli değildi. Panofsky'nin öne sürdüğü gibi, "hümanist evrenin edebiyattan resim sanatına, resim sanatından diğer sanatlara ve buradan da doğa bilimlerine doğru kademeli bir biçimde ilerlemesi, esas yorumun kayda değer ölçüde değişmesine neden olmuştur" (1960, s. 18; ayrıca bkz. Gouwens, 1998). Dahası, Michelet (1967 [1847]) *History of France* adlı eserinin yedinci cildini "Rönesans" olarak adlandırmadan evvel bu dönem, "Avrupa medeniyetinin tarihinde, Ortaçağ'a keskin zıt bir biçimde, kendine özgü bir ruhu olan bir dönem olarak" düşünülmemişti (Ferguson, 1948, s. 177). Bu dönemi "dünyanın yeniden keşfi, insanın yeniden keşfi" olarak tasvir eden Michelet'den sonra Burckhardt, Rönesans'ı, bireyin gelişimi ve modernin doğuşu ile ilişkilendirmiştir (Fergu-

son,1948; Burke, 1990). Burckhardt Hümanistleri, “kendi çağları ile hayranlık duyulan antik çağ arasındaki araçlar” olarak görmüştür. Bu araçlar, antik Yunanlıların içgörülerini kendi zamanlarında yeniden hayata döndürüp, daha sonra onların da ötesine geçmeye çalışıyordu.³

Birçokları gibi Gilmore da (1960), Burckhardt’ın *The Civilization of the Renaissance in Italy* adlı eserinin, Rönesans’a ilişkin egemen ve modern kavrayışın oluşumunda en önemli yer tutan eser olduğunu öne sürmüştür. “Rönesans” ve “Hümanizm” gibi anahtar terimlerin yanı sıra, “bireyin gelişimi” ve “dünya ve insanın keşfi” gibi kavramlara yönelik yaygın anlayış da Burckhardt’ın çalışmasına dayanmaktadır. Ayrıca, “Rönesans’ın Burckhardt tarafından yaratılan bir şey olduğu” yönünde kuvvetli bir algı da mevcuttur (Ferguson, 1948, s. 212; Nauert Jr, 1995). Dönemin Burckhardt’tan sonra gelen neredeyse bütün tarihçilerinin, Burckhardt’a katılsalar da katılmasalar da onun çalışmasına atıfta bulunmak zorunda kalmaları bu iddiayı desteklemektedir (Symonds, 1897; Ferguson, 1948; Burke, 1964; Kristeller, 1974). Rönesans tarihi üzerine daha yakın zamanlı çalışmalardan biri olan John Hale’in *The Civilization of Europe in the Renaissance* adlı eseri (1994), Burckhardt’ın eserinden adapte edilmiş adıyla Burckhardt’ın çalışmasının çığır açıcı önemini teslim etmiştir. Ayrıca Hale, çalışmasının bölümlerini Burckhardt’ın önceki çalışmasının esasını oluşturan Avrupa, Rönesans ve Medeniyet temaları üzerine düzenlemiştir.

Burckhardt’ın ana tezi, İtalyan Rönesansı’nın, Avrupa medeniyeti tarihinde bir dönüş noktası olduğunu savunuyordu. Burckhardt, bu dönüm noktasının iç kaynaklı olduğuna ve “dünya çapında bir önem” taşıdığına inanmaktaydı (1990 [1860], s. 120). Burckhardt, “Avrupa’nın modern siyasi ruhu”nun, “ilk kez” papalar ile Hohenstaufen Hanedanı arasında 14. ve 15. yüzyıllarda süren savaşın İtalya’da yarattığı siyasi koşulların bir sonucu olarak ortaya çıktığını ve bunun da kendini, “bireyselliğin gelişimi”nde gösterdiğini ileri sürmüştür (1990 [1860], s. 20, 100). Bu ruhun, “en yüksek siyasi düşünce ile en çeşitli insani gelişim biçimleri”nden sorumlu olduğuna ve

3 Rönesans’ın kaybolmuş bir dönemi yeniden tesis etmeye çalıştığını ve bu nedenle muhafazakâr olmanın ötesine geçmediğini de ara sıra ileri sürenler olmuştur. Örneğin, Reformasyon’a ilişkin olarak Elton, “bu dönemi (kendisi de yeterince belirsiz bir terim olan) modern zamanların başlangıcı olarak nitelemenin bir temeli yoktur; zira dönemin lider entelektüelleri kararlılıkla geleceğe değil geçmişe bakmışlardır” der (1990, s. 21). Öte yandan antik çağın bilgeliliğinin, bugün ilerlemenin arzulandığı bir bağlamda yeniden sahiplenildiğinin altını çizmek önemlidir. Kopernik ile Kolomb’un modern “keşifleri”nin, bilinen dünyanın alanını genişlettiğine ve böylece, antik çağın başarılarını geçtiğine inanılmıştır. Bu da antik dünyadan farklı ve üstün olduğu hissine katkıda bulunmuştur (bkz Padgen, 1993).

İtalyan devletlerinin “modernliğini” kanıtladığına inanılıyordu (1990 [1860], s. 65). Böylece Rönesans söz konusu olduğunda Burckhardt için, sadece antik çağın yeniden canlanması değil, aynı zamanda bireyselliğin yüksek mertebeye ulaşması da önem arz etmiştir. Burckhardt, İtalya’daki siyasi durumun kozmopolitliğinde ifade bulan bu durumun, bütün olarak Avrupa (ve dünya) medeniyeti için taşıdığı önemle ilgileniyordu (1990 [1860], s. 100, 120).

Rüsen, “Avrupa zihninin ... Batı medeniyetinin kültürel bütünlüğünün, antik çağlardan günümüze kadar devamlılık arz ettiği” yönündeki fikrin, Burckhardt’ın çalışmasının hâkim motifi olduğunu öne sürer (Rüsen, 1985, s. 239). Rüsen’e göre, Burckhardt, ancak “devrim çağında kültürel devamlılığın kırılması ile Batı medeniyetinin tarihsel bütünlüğünü” birleştirerek “modern insan”ın egemen tarihsel kimliğini inşa edebilmiştir (Rüsen, 1985, s. 239-40). Burckhardt’ın analizine dayanan daha sonraki araştırmacılar, Rönesans’ın “Ortaçağ’dan topyekûn bir kopuş” teşkil ettiği fikrini sürdürmüş ve Rönesans’ı “modern dünyanın şafağı” olarak selamlamışlardır (Ralph, 1973, s. 5). John Hale Rönesans’ı, “Roma’nın barbarlara kaybedilmesiyle ortalığı saran uzun Ortaçağ kışından sonra, klasik antik çağın sesleri”nin kurtarılması olarak tanımlamıştır (1994, s. 189). Bu tanım, son tahlilde yanıltıcı da olsa, Rönesans’ın modern ve Avrupalı olduğu yönündeki egemen temaları kapsamaktadır ve kitabın bu bölümünde söz konusu temaların nasıl serimlendiği ele alınacaktır.

II

Rönesans’ın “modernin doğuşu” olarak nitelenmesi; genellikle Ortaçağ’da kaybolan antik metinlerin bu dönemde yeniden keşfedildiği ve bununla birlikte yeni bilgi arayışına girildiği iddiasına dayandırılır. Örneğin, Panofsky’e göre, “Ortaçağ antik çağı ölmeden mezara soktu... Rönesans ise ağlayarak mezarından kalktı ve ruhunu yeniden diriltmeye çalıştı” (1960, s. 113). Uzun süren 16. yüzyılın hümanistleri, antik çağı tüm anlamlı bilgilerin kaynağı olarak görmüş ve kısıtlı imkânlarıyla bu mirası araştırıp değerlendirmeye çalışmışlardır. Böylece hümanistlerin, mevcut yaşam koşullarını zenginleştirecek yeni düşünce tarzları ve çalışma alanları geliştirdikleri düşünülmüştür. Kristeller’in öne sürdüğü gibi, Rönesans Hümanizmi, “klasik antik çağ ile ilgili çalışmalara dayanan akademik, edebi ve eğitsel bir ideal” idi ve bu ideal zamanla hümaniter bilimler alanını, “teoloji ve bilimlerden bağımsız (onlara zıt olmayan) geniş bir seküler öğrenme ve seküler düşünce alanı”

olarak tesis etmiştir (1962, s. 22).⁴ Bu değişikliklerin sonucu olarak, dünyaya ilişkin teorik ve kavramsal anlayışların yükselişe geçmesi ve metinsel analiz ve eleştirinin daha fazla üzerinde durulur olması, Rönesans âlimlerinin benzersiz düşünce yapısına kanıt olarak gösterilegelmiştir (bkz. Gouwens, 1998). Örneğin Burckhardt sıklıkla, “İtalyan halkının zekâsı” üzerine konuşur ve Petrarca ve Boccaccio gibi, Hümanizm gayesine kendini adanmış yeni bir sınıfa mensup olduğunu düşündüğü insanların katkılarına saygısını ifade eder (1990 [1860], s. 120, 138). Bilim ve coğrafyadaki ilerlemelerle de birlikte, artık antik dünyaya duyulan hayranlığın yerini, antik çağdan üstün olduğu duygusunun kapladığı düşünülmüyordu (bkz. Butzer, 1992; Headley, 2000). Padgen’in öne sürdüğü üzere, “hem Kopernikçilik hem de Amerika’nın keşfi... antik külliyatın otoritesinin üzerine uzun ve tehditkâr bir gölge düşürmüştü” (1993, s. 92) ve çığır açan bir değişim yaşandığı duygusuna büyük oranda katkıda bulunmuştur.

Öncelikle antik metinlerin kurtarılmasını ele aldığımızda, Ortaçağ hümanistlerinin bu metinleri sadece biriktirdiğini, Rönesans hümanistlerininse bu metinler arasında ayırım yaptığını görürüz. Grafton’un öne sürdüğü gibi, klasik mirasın yeniden doğuşu, “sadece kaybolanın yeniden keşfi ile değil, aynı zamanda yanlış olanın silinmesi” ile de ilgiliydi (1991, s. 162). “Sahte ve yoz olanı tespit edebilme becerisi” ile hümanistlerin, “edebiyatta emsali görülmemiş eleştirel bir sanat yarattıkları” dile getirilmiştir (Grafton, 1991, s. 162). Gilmore (1952) ve Panofsky (1960, 1991) gibi araştırmacılar, tarih bilincindeki yükselişi de, modernitenin Rönesans çağında doğduğuna kanıt olarak öne sürmektedir.⁵ Gilmore’a göre, “bütün olarak bir çağda kendini konumlandırabilme becerisi [ve] tarihsel mesafeye ilişkin farkındalık”, hümanist düşünce içinden gelen bir bakış açısının gelişmesinin bir sonucudur (1952, s. 201). Panofsky de soyut tarihsel düşüncenin gelişimini şöyle açıklamaktadır: “İlk kez [k]lasik geçmiş, günümüzden tamamen kopuk ve bu nedenle de arzulanan bir ideal olarak görülmekteydi” (1960, s. 113). Geçmiş sabit bir noktadan görebilme becerisi ve zamansal bir konum algısı, resimde

⁴ Bu seküler öğrenme biçimlerinin ortaya çıkışının; Rönesans’ın kendisinin, Kilise’nin eğitim üzerindeki tekeline hümanist bir biçimde meydan okuyan, seküler bir hareket olarak görülmesini beraberinde getirdiği ileri sürülmüştür. Bu değişim, dinin önem ve otoritesinden uzaklaştığının esas örneklerinden biri olarak görülmüştür. Öte yandan bu iddia, söz konusu dönemde Kilise’nin ve daha genel anlamda Hristiyanlığın, gerek toplumsal gerek siyasi meselelerde önemli bir rol oynamaya devam ettiğini ve dinî duyarlılıklarda herhangi bir azalma olmadığını gözden geçirir (bkz. Ferguson, 1953).

⁵ Bu dönemde tarih bilincinin gelişimi ve bunun daha sonra tarih yazımındaki eğilimlerle ilişkisi için bkz. Bouwsma (1965).

perspektifin gelişmesi ile paralel gitmiş ve Rönesans sanatçılarının elde ettiği optik etkileri de yansıtmıştır (Eisenstein, 1969, s. 36, 37). Bu anlamda, sanatta ortaya çıkan tekil ve bireysel bakış açısının, tarih alanındaki çalışmalar ile kartografik ilerlemelere aktarıldığı ileri sürülmüştür.

Rönesans sanatına döndüğümüzde ise, bu sanatın, yakın geçmişin Gotik ve Bizanslı addedilen vulgarlıklardan bilinçli bir kopuşu teşkil ettiği ve antik dünya geleneklerinin görkemini yeniden yakalayıp bu geleneklerin üzerine inşa edilmeye çalışıldığı yönünde yaygın bir görüş bulunduğunu görmekteyiz. Sanat ile gerçekliği örtüştürme çabalarının ve bu ikisi arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesinin, genellikle günümüze kadar gelen değişmiş Avrupa sanatı ve mimarisi için kalıcı bir temel teşkil ettiğine inanılmıştır (bkz. Vermeule, 1964; Muir, 1979; Panofsky, 1991). Michelangelo ve Raphael gibi Rönesans sanatçıların, “mekânın daha önceden hâlihazırda bütünselleştirilmiş imgesi”ni rasyonalleştirilme ve güzellik ve uyumu doğruluk ile kaynaştırma becerisi; antik otoritelerin inkârı ve “modern”in antik dünyadan ayrı ve ondan üstün olarak zuhur ettiğinin bir başka işareti olarak görülmüştür (Panofsky, 1991, s. 63, 72; Gombrich, 1995 [1950]). Bilhassa modern kartografide perspektifin uygulanışı ve bunu müteakip yapılan “keşif seyahatleri” bu hususu doğrulamaktadır (Headley, 2000). Bu alanda özellikle de (kendileri de kartograf olan) İtalyan sanatçılar tarafından elde edilen başarılar, yeni bir başarılar dönemine girildiği yönündeki gittikçe yaygınlaşan fikri destekler niteleydi. Bu dönemde, “tutarlı bir ilerleme algısı... ‘modern’ kelimesinin gittikçe daha sıklıkla kullanılır hale gelmesine neden oldu” (Hale, 1994, s. 587).

16. ve 17. yüzyıl Avrupa’sında bilimsel düşüncelerin radikal bir dönüşüm geçirmiş olması da; gerek önceki düşünce biçimlerinden, gerekse öteki kültürel gruplardan köklü bir kopuşun yaşandığına bir işaret olarak ele alınmıştır (bkz. Boas, 1962; Ben-David, 1965).⁶ Örneğin 17. yüzyılın başlarında yazan Samuel Purchas, çağdaş Avrupa’nın “Sanat ve Müdahalelerin” tek yuvası olduğuna inanmış ve şunu ileri sürmüştür: “Ne yazık ki her iki konuda da [matbaa ve barut] Çin bizimle aşık atamaz: Dünyanın geri kalanı bunları ya bizden ödünç almıştır ya da ellerinde hiçbir şey yoktur” (Hay’de alıntılan-
dı, 1957, s. 121). Benzer bir şekilde, Ortaçağ yüzyıllarının da bilim ve teknolojinin gelişimine pek az katkı sunduğu varsayılır ve “Bilimsel Devrim”, dışa-

6 Rice ile Grafton’un, “sadece modern Batı medeniyeti... antik Yunanların, Ortaçağ Araplarının, Hintlerin ve Çinlilerin bilimlerinden çok farklı ve çok daha başarılı olarak, tam anlamıyla gelişmiş bir bilim üretmiştir” (1994 [1970], s. 18) yönündeki iddiaları, konu ile ilgili anaakım literatürde alışılmadık değildir.

rıdan herhangi bir katkı veya etki olmaksızın gerçekleşen tekil bir olay olarak tefsir edilir. Gerçekleştiği düşünülen değişimlere, Butterfield'e göre, "bilim insanlarının kendi zihinlerinin içinde vuku bulan değişiklikler" yol açmıştır (1957, s. 1). Bu görüş Alexandre Koyré gibi araştırmacılar tarafından da dilendirilmiştir. Koyré'ye göre, Rönesans döneminde, "insan zihni, ya da en azından Avrupalı zihni, düşünce çerçeve ve kalıplarımızı değiştiren derin bir devrim geçirmiştir" (1958, s. v). Dahası Cook, Koyré'nin şunu ileri sürdüğünü savunur: "Bilim, 'doğanın matematikleştirilmesinden (geometrikleştirilmesinden)' doğmuştur ve bunun kaynağı saf düşüncedeki değişimden başka bir şey değildir" (Cook, 1993, s. 46).

Bilimdeki gelişmelere, dünya hakkındaki bilginin artması eşlik etmiş ve böylece dünyanın kendisinin Avrupa düşüncesinde kavramsallaştırılışında bir değişim başlatılmıştır. Bu dönemle ilişkilendirilen çeşitli "keşif seyahatleri" bağlamında Headley, bu seyahatlerin, "coğrafyanın bilhassa evrenselleştirici özelliğinin, küresel sahnede dinî, siyasi, ekonomik ve askerî amaçlarla sömürülecek yeni bir bilgi türü olarak tesis edilmesine hizmet ettiği"ni ileri sürer (2000, s. 1130; ayrıca bkz. Parry, 1963). Dünyaya yönelik bakış açıları Antiklerin, Kitabı Mukaddes'in ve Kilise Papazlarının bilgi birikimlerine dayanan Avrupalılar, bu dünyayı daha önce hiç bahsi edilmemiş yeni bir kıtayı da hesaba katarak yeniden tasvir etmek zorunda kalmıştır. Bu durum antiklerin otoritesini sorguya tabi tutmuştur ve böylece, üzerinden otorite devşirilebilecek yeni bir temel inşa etmek için –Descartes'te doruğa ulaşan– epistemolojik bir arayışın başlangıcı fitillenmiştir. Padgen'in öne sürdüğü gibi (1993), coğrafi anlayışların yeniden inşasıyla birlikte alışıldık entelektüel pratiklerin sarsılması, dönemin genel mayasına eklenmiş ve modern, dolayısıyla da daha üstün, olduğu hissine katkıda bulunmuştur.

O halde şimdiye dek tartışıldığı üzere, Rönesans'ın "modernliği" ile ilgili dile getirilen iddialar; antik metinlerin Rönesans'ta geri kazanılmasına, Hümanizmin ortaya çıkışı ile tarih bilincinin gelişimine ve bilim ve sanattaki yenilikçi görünen hareketler ile Yeni Dünya'nın "keşfi"ne dayandırılmaktadır. Bu hareket ve olaylar, "modern" addedilmelerinin yanı sıra, kendine has bir Avrupalı kimliğinin inşasına da katkıda bulunmuştur. Mesela, Avrupa çapında birbirinden ödünç alan ve ekoller ile bölgeler çapında gelişmelere belli bir aşinalığı olan bir sanatçılar ağının ortaya çıkışının, Rönesans sanatının gelişimi açısından büyük önem teşkil ettiği düşünülmüştür. Avrupa'nın ortak bir kültürel kimliğe dayandığı yönündeki anlayışın da buna dayandığı genel olarak kabul edilmiştir (bkz. Hale, 1994; Gombrich, 1995 [1950]). Padgen'e

göre (2002), Avrupa'nın "bir bütün olarak" bir araya getirilmesi, bilim ile felsefenin ilişkilendirilmesine dayanırken; Headley'e göre (2000), Hristiyanlık ile coğrafi bilginin evrenselleştirici gücünün bir araya gelmesi bunda etkili olmuştur (ayrıca bkz. Butzer, 1992). Bu şekilde oluşturulan kültürel ortaklık ve üstünlük algıları, Avrupa'nın coğrafi hudutlarının tesis edilmesi ile de derinleşmiştir. Bu coğrafi hudut anlayışı, yurtdışında karşılaşılan halklardan ne kadar farklı olunduğu hissini (ya da mesela din nedeniyle farklı olduğu düşünülen Avrupa içindeki Yahudi ve Müslümanların "ötekileştirilmesinin") yanı sıra, toprakların nasıl düzenlenip yönetildiğine odaklanmıştır.

Avrupa olarak bilinen coğrafi alanın mülki düzeninin, kendine has bir iç dinamiği olduğu düşünülmüştür. Bu dinamik, bir iç bütünlük hissi yaratmanın yanı sıra, söz konusu alanı diğer alanlardan ayırmıştır. Mesela Michael Mann, ikinci milenyum boyunca Batı Roma İmparatorluğu'nun toprakları ile Germanik halkların topraklarının birbirine karıştığını ve bunun da "birbiriyle ilişkili tek bir dinamikler seti içeren" Avrupa adındaki toplumsal-coğrafi bütünlüğü oluşturduğunu öne sürmektedir (1986, s. 373). Hepsi Avrupa içinde gerçekleşen Mann'ın açıklamasındaki bu "dinamikler" in başlıcaları; Hristiyanlık ile erken modern devletin, ekonomik güç ile ticari ağlarının gelişimidir. Mann'a göre, bu entitenin bir başı ya da merkezi yoktur; bunun yerine, en geniş kapsamlısı Hristiyanlık olmak üzere "küçük ve birbirini kesen çeşitli etki-leşim ağları" bulunur (Mann, 1986, s. 376, 377). 17. yüzyılda Protestanlık hizi-pleşmesi ile dinî savaşların patlak vermesinin ardından Roma'nın yıkılışına kadar bir Avrupa bütünlüğü hissini buna dayandığına inanılmıştır.

1648 yılında imzalanan Vestfalya Antlaşması, yeni birçok devletli sistemin tohumlarının atılmasına neden olmuştur. Bu çok devletli sistem, siyasi iktidarın merkezileşmesi ve gayri şahsileşmesini beraberinde getirmiştir. Yani devletlerin artık papa otoritesinden bağımsız hareket etmeleri daha mümkün hale gelmiş ve Kilisenin uluslararası meselelerde arabulucu rolü büyük oranda azalmıştır.⁷ Din ile devlet arasındaki bu ayrım ve ortaya çıkan egemenlik teorilerinin, Avrupa'ya özgü olduğu ve Avrupalı kimliğinin kilit noktasını oluşturduğu düşünülmüştür. Mesela Hay, bu gelişmelerin, Avrupa siyasi sahnesinde pratik bir birlik sağladığını öne sürmüş ve zamanın siyasi idealizmi ile birlikte "Avrupa'nın öz farkındalığına katkıda bulunduğunu" savunmuştur

7 Uluslararası ilişkiler disiplinde, birbirinden farklı geleneklerden gelen teorisyenlerin hepsinin, "Vestfalya anlaşmalarının bir dönüm noktası olduğu... modern egemen devletler arasındaki ilişkileri [düzenlediği]" (Teschke, 2003, s. 2) hususunda mutabık olduğu ileri sürülmüştür. Bu teze itiraz eden az sayıda araştırmacı da "Avrupa devlet sistemlerinin gelişimini ve dinamiklerini" (Teschke, 2003, s. 4) sorguya tabi tutmayıp, sadece bu konuya ilişkin hâkim yorumları sorgularlar.

(1957, s. 118). Ayrıca Padgen'e göre, her şeyden önce bu gelişmeler, "Avrupalı devletleri, Osmanlı ve Ming İmparatorlukları gibi Avrupalı olmayan egemen güçlerden ayırmıştır" (2002, s. 9) ve kapitalizmin ortaya çıkış ve ulus-devletin gelişimi ile birlikte Avrupa bütünlüğünün dayanak noktasını teşkil etmiştir (Stråth, 2002, s. 392). Daha sonraki bu iç gelişmelerin (ileriki iki bölümde daha ayrıntılı ele alınacaktır) sadece Avrupa için değil, tüm dünya için yeni yollar açtığı düşünülmüştür (Mann, 1986, s. 412, 446).

Rönesans tarih yazımını gözden geçirip, Rönesans'ın modern Avrupa'nın doğuşunun habercisi olduğu yönündeki iddiaları kanıtlamak için kullanılan çeşitli anlatıları ele aldıktan sonra, bu egemen yorumların eleştirel bir bakış açısıyla incelenmesine geçiyoruz.

III

Yukarıda da tartışıldığı üzere, Burckhardt ile sonraki pek çok tarihçi için "Rönesans'ın önemi, onun modern dünyanın ... büyük bölünmenin başlangıcı olmasıydı" (Burke, 1964, s. 133). Bu tarihçilere göre, Rönesans, sadece modern çağın başlangıcını değil, aynı zamanda üçlü çağlar *modeli* –yani antik çağ, Ortaçağ ve modern çağ– ile aşamalar arasındaki geçiş sorununun da başlangıcını haber veriyordu. Bütün dönemleştirmeler, devamlılık ve değişimden ne anlaşıldığına dayanmaktadır. Tarihsel çağların belirlenmesi de, hem bu çağ içinde uzun süreli devamlılıklar olduğu hususunda bir mutabakat olmasına, hem de bu çağlar arasında –eski devamlılıkların çözülüp yenilerinin kurulduğu (Green, 1995, s. 101)– net olarak çizilmiş geçiş anlarının bulunmasına bağlıdır. Bu nedenle bu türden kavramsal terimlerin, karşılaşılan insan deneyiminin çeşitliliğini göz ardı ederek şemanın tutarlılığını sürdürmek adına saflaştırıcı araçlar olarak iş gördüğü düşünülebilir. Genelde çeşitliliğin, dünya tarihinin yazımında bir organizasyon sorunu teşkil ettiği telakki edilir. Önceki bölümlerde öne sürüldüğü gibi, farkı "tanıyan" araştırmacılar bile, bu farkı, büyük ölçüde Batı deneyiminden alınan bütünleştirici yasa ve düzenin şemasında ele alınması gereken bir sorun olarak görmeye devam ederler. Geçmiş veya "öteki" toplumlar, modern Batı'dan nasıl ve ne ölçüde farklı olduklarına göre bu şemaya yerleştirilirler. O halde diğer sınıflandırma şemaları gibi dönemleştirme de karmaşık bir duruma yaklaşmanın uygun bir yolu olarak görülmektedir. Bu yaklaşıma içkin zorluklar bu bölümün sonunda tekrar tartışılacaktır.⁸

⁸ Dillerin sınıflandırılmasıyla ortak bir soy oluşturma çabası buna örnektir. Mesela Olender (1994), Adem ile Havva'nın "asıl" dili aranırken, Avrupa dillerinin nasıl "saflaştırılmaya" çalışıldığını ve

O halde Rönesans'a baktığımızda, 20. yüzyılda bu dönemin, niteliksel bir tarihi kopuşun habercisi olduğu yönündeki yorumdan gittikçe daha fazla rahatsızlık duyulmaya başlandığını görüyoruz. Bu dönemin, "kendine özgü, parlak bir medeniyet çağı ve modern çağın kalkış noktası" olarak görülmesi gerektiği iddiası gittikçe sorgulanır hale geldi (Ralph, 1973, s. 6). Önceden "karanlık" Ortaçağlar ile "aydınlanmış" Rönesans arasında olduğu varsayılan zıtlık, araştırmacıların, Ortaçağ özelliklerinin Rönesans medeniyetinin içinde varlığını sürdürdüğünü göstermesiyle birlikte boşa çıkmıştır (Kristeller, 1974).⁹ Örneğin, Kristeller'in (1974) Rönesans Hümanizmi ve kültürü üzerindeki çalışması, Ortaçağ geleneklerinin, "yeni" entelektüel hareketler olarak adlandırılan hareketlerdeki yerinin yeniden incelenmesinde kilit rol oynamıştır (ayrıca bkz. Trinkaus, 1970; Nauert Jr, 1995). Dahası, Avrupa içinde daha önce gerçekleşmiş olan Karolenjler ya da 12. yüzyıl rönesansı gibi rönesanslar ışığında, Rönesans'ın benzersizliğine itiraz eden kayda değer bir literatür oluşturulmuştur (bkz. Sanford, 1951; Haskins, 1957; Brooke, 1969; Trompf, 1973; Sullivan, 1989).

Rönesans'ın benzersiz addedilmesi yönündeki hâkim iddialardan biri, antiklerin metinlerinin "keşfi"ne dayanmaktadır. Elisabeth Eisenstein ise, neden hümanistlerin, "Ortaçağ kopyası olarak bulunan ve bazı Ortaçağ âlimlerinin de haberdar olduğu bariz olan antik eserleri 'keşfettikleri'nin" iddia edildiğini soruyor (1969, s. 46). Ayrıca bu eserlerden Yunan ve İslam dünyasındaki âlimlerin de hem eş zamanlı olarak hem de Ortaçağ döneminde haberdar olmuş olduğu da iddia edilebilir. Eisenstein bu noktada, "bir metni bulmak" ile onu "ulaşılabilir kılmak" arasında bir fark olduğunu öne sürer ve aslında 16. yüzyıl rönesansını, Karolenj dirilişinden ya da 12. yüzyıl rönesansından ayıranın, matbaanın gelişimine isnat edilebilecek bu fark olduğunu savunur.

Yeni koruyucu kuvvetler oyuna dahil edildiğinde klasik bir diriliş devam ediyor olduğundan, bu direnişin birtakım sorunlar çıkarabileceği tahmin edile-

bu süreçte, dil üzerindeki Oryantal, Sami ve diğer etkilerin öneminin nasıl azaltıldığını tartışır. Bu nedenle, iç tutarlılık ve bütünlük adına, aslında kullanılan dillerle doğru bir biçimde ilişkili olmayan belirli sınırların çizilmesi gerekir. Dahası Said, diller arasında radikal ve kökü kazınılamaz farklar olduğu gösterilmeye çalışılırken, "insanlar arasına gerçek sınırların çizildiğini... müşterek ve çoğul insan gerçekliklerinin gözden kaçtığını" belirtir (1978, s. 233).

- 9 "Rönesans Hümanizmi"ne yazdığı girişte Rabil, "Kaynaklarıyla şimdiye kadarki en kapsamlı çalışmayı gerçekleştiren Kristeller, hümanizmin, klasik dönemden beri Batı medeniyetinin süregelen retorik geleneğinin bir parçası olduğunu etkin bir şekilde ortaya koymuştur. Dahası, hümanizmin, içinden çıktığı Ortaçağ kültüründe de kökleri bulunmaktadır" der (1988, s. xiii).

bilir. Belli birtakım koşullar altında başlayıp tamamen farklı koşullar altında sürdürülen bu diriliş, muhtemelen önceki dirilişlere benzeyerek yoluna başlar ancak daha sonra gittikçe ayrı bir yola girer (Eisenstein, 1969, s. 27).

Eisenstein (1969), matbaanın ortaya çıkışından önce, bilginin, bir nesilden diğerine (eskisinden daha doğru bir biçimde) aktarılmasını sağlayacak şekilde metodolojik bir kaydının alınmadığını öne sürer. Kopyası çıkarılmış kitaplar o kadar azdı ki; bu kitaplar zarar görse ya da kaybolduysa, onların içerdikleri bilginin sonsuza dek kaybolma tehlikesi mevcuttu. Bu nedenle, araştırmacıların birincil hedefi, yorucu bir kopyalama süreciyle değerli metinlerin hayatta kalmalarını sağlamaktı. Metinleri kopyalayabilen az sayıda kâtip olduğundan, matbaanın gelişimi, metinlerin daha verimli bir şekilde üretilbileceği ve mevcut kitapların çeşidinin de genişletilebileceği anlamına geliyordu. Bunun nedeni, mevcut el yazmalarının sayısının insan kapasitesi ile kısıtlanması ve kâtipleri himaye edenlerin kaprisleriydi. Matbaanın ortaya çıkışıyla birlikte, ihmal edilen eserler daha fazla basılır hale geldi ve böylece, “bireysel okuyucuların daha fazla esere –illa ki daha yenilerine değil de sadece daha fazlasına– erişimleri oldu (Eisenstein, 1968, s. 114).

Metinlerin daha önceden bozulduğu ve bazılarının da kaybolduğu konusundaki farkındalık, “hümanistlerin kurtardığı antik metinlerin tekrar ‘kaybolmaması’,... zarar görmemesi, zamanla yıpranmaması, nakledilmemesi ya da yanlış yere konulmaması” yönündeki endişeleri arttırdı (Eisenstein, 1969, s. 44). Yani sonraki rönesansın elindeki metinler, “zenginlik sırasıyla geliştirilmişti” (Grafton, 1991, s. 176), zira matbaa “metinsel bozulmaları yakalamış, metinleri daha kalıcı olarak tamir etmiş ve metinlerin daha yüksek hızda birikmesini mümkün kılmıştır” (Eisenstein, 1969, s. 24). Grafton, esasen araştırmacıların ulaşabileceği metinlerin nitelik ve niceliğindeki bu değişimin, Rönesans’a atfedilen “yeni” ilmi teşkil ettiğini savunur. Geçmişin parçalarını kurtarıp korumaya çabalayan “ilim insanları”, eski metinleri kopyalayıp durmaktan kurtulduktan sonra enerjilerini, seleflerinin çalışmalarının üzerine yeni eserler inşa etmeye harcayabilir hale gelmiştir. Kopyalayıp ezberlemenin ötesine geçip, kurtarılan metinleri analiz etmeye, tartışmaya ve onlardan başka ne öğrenilebileceğini keşfetmeye koyulmuşlardır. Johns’a göre (1998), matbu kitabın ve bunun dönüştürücü sonuçların önemini yeterince idrak edebilmek için, matbaanın ortaya çıkmasıyla teşvik edilen bu çalışmalarını anlamak gerekir. Eisenstein gibi bazı yazarlarca matbuya atfedilen “onar- ma” özelliği, matbaaya içkin bir özellik değildi. Bu özellik; yazarlar, matbaa-

cılar ve okuyucu kitlesi arasındaki çeşitli pratik, temsil ve çatışmalardan çıkan bir matbaa *kültürünün* parçasıydı.

O halde, daha önceden benzeri olmayan bir eleştirel sanat tesis edildiği iddia edilirken; önceden çeşitli kitaplara erişim kazanıp, danışılan metinlerin bütünlüğünden emin olunana kadar, metin eleştirisinin ve kitaplar arası referans vermenin pek mümkün olmadığı gerçeği hesaba katılmamaktadır.¹⁰ Aynı şey benzersiz bir tarihsel bilinç geliştirmiş olma iddiası için de geçerlidir. Eisenstein'a göre, bilgiyi sabitlemek ve metinlerin hangi sırayla yazıldıklarını daha kesin olarak bilmek için gerekli olan araçlar ortaya çıkana dek, geçmiş belli bir düzene göre kavranamamıştır. "Klasik olsun olmasın, geçmişin herhangi bir bölümünün belirli aralıklarla veya sabit bir noktadan görülebilmesi için, kayıtların sürekli yekpare bir sırayla düzenlenmesi gerekir" (Eisenstein, 1969, s. 35, 36). Şimdi kronolojik olarak yerleştirdiğimiz metinlerle önceki araştırmacılar, bir karmaşa içinde karşılaşmıştır. Bu nedenle de kitap üretiminin artmasıyla birlikte, Rönesans'ın son yıllarında Hümanizmin "bilim ve sanatın bütünü, geniş bir tarihsel bakış açısıyla araştırıp kavrayabiliyor" görünmesi şaşırtıcı değildir (Kelley, 1988, s. 261). Bu dönemde tarih yazımının kendisinin, "Ortaçağ vakayinamelerine kıyasla daha analitik ve politik ve psikolojik açıdan daha karmaşık bir hal aldığı" öne sürülüyorsa da (Burke, 1964, s. 50), bunun nedeni, zihinlerin niteliğinden çok şartlarla ilgilidir. Yazı kültüründe temel endişe bilgiyi korumak olduğunda, muhtemelen olayları kayıt altına almaya odaklanılmıştı. Matbaa bu endişenin aciliyetini azaltınca, eldeki malumat ile ne yapılabileceğini sormak mümkün hale geldi.

Kitlesel matbaa tekniklerinin tanıtılmasıyla birlikte, uzaktan tartışma yürütmek mümkün olmuştur. Zira birbirinin aynısı olan kitaplardan sayfa ve diyagramlara referans vermek mümkün hale gelmiş ve araştırmacılar da artık aynı meseleyi konuştuklarından emin olarak birbirlerine cevap verebilmişlerdir (Hale, 1971, s. 189). Bu da, "entelektüel çalışmayı bir bütün olarak yalnız bir insan faaliyeti olmaktan çıkarıp, işbirliğiyle yürütülen bir faaliyete dönüştürmüş... tekil meselelere harcanan entelektüel çaba miktarını [arttırmıştır]" (Rice ve Grafton, 1994 [1970], s. 8). Entelektüel alışveriş dilinin Latince olması, Jardine'in öne sürdüğü gibi, Hristiyan dünyası ile uyumlu bir

¹⁰ Johns'a göre (1998), burada asıl mesele, basılı metne güveni tesis etmektir; zira bu güven, metinlerin kendilerine içkin değildir ve farklı baskıcılık ve okuma pratiklerinin oluşturduğu karmaşık toplumsal bağlamlarda tesis edilmesi gerekir. Bu nedenle asıl mesele, Eisenstein'ın belirttiği gibi (1969) "bilgin değişmezliği" değil de, John'un öne sürdüğü gibi, yeteri kadar insanı söz konusu bilginin güvenilirliğine ikna etmektir.

âlimler topluluğu oluşturmuş ve “bir entelektüel *ahbaplık* etosu – paylaşılan insani endişeler bağı” yaratılmasına yardımcı olmuştur (1996a, s. 18). Bu âlimler birbirlerinden coğrafi olarak uzak olsalar da, kâğıdın gittikçe daha fazla kullanılır hale gelmesi ile yazılı iletişim kolaylaşmış ve böylece, ortak bir bilgi arayışında kültürel olarak birleşildiği algısı tesis edilmiştir. Ancak her yeni “*Respublica literaria*” (fikir cemiyeti) tekil olduğu fikri ile temsil edilen Avrupa olgusuna kıyasla daha kapsayıcı ve “melez” olmuştur. Rönesans Hümanizmi’nin gelişimi ile sonuçlanan kültür iletimi ve fikir alışverişi, “bilinçli amaçları ve entelektüel hedefleri olan bir ‘hareket’ten ziyade, ortak bir mirasa ve birtakım akademik ilgilere [dayanan]... süreklilik arz eden bir kültürler arası mayalanma sürecinin parçasıydı” (Jardine, 1996b, s. 59). Bu “kültürler arası mayalanma”nın, Rönesans’ın daha sonra yazılan tarihlerine dayandırılmış olması, bize bu tarihlerin Rönesans hakkında ne söylediklerinden çok, kendileri hakkında ne söylenebileceğini gösterir.

Köken arayışlarında ve daha sonraki miras hatlarının inşasında araştırmacılar, kabul ettikleri ve etmedikleri kaynaklara dayanarak bir Avrupalı tanımı ortaya koydular. Çoğu tarihçi Rönesans’ı, öncelikle ve en önemlisi, klasik antik çağ ve bu çağın kaynak ve idealleri ile ilişkilendirir (Kelley, 1991). Ancak bu geriye dönük bakış, Rönesans kadın ve erkeklerinin, Yunanlardan daha eski olan ve bu nedenle de kendi hakikat anlayışlarına daha yakın duran Mısır’a –ve genel anlamda Doğu’ya– duydukları hayranlığı göz ardı etmektedir (Bernal, 1987, s. 157). Erdem ve sanatın kaynağını ararken Rönesans âlimleri, “Hristiyanlığın arkasındaki pagan Roma’ya, Roma’nın arkasındaki Yunanistan’a baktı; ancak Yunanistan’ın ardında Mısır vardı” (Bernal, 1987, s. 153).

Kraemer (1984) ve Makdisi (1989) gibi araştırmacılar; İslâm âlimlerinin, gerek hümaniter bilimlerin doğuşuna, gerekse belirli hümanizm anlayışlarına bulundukları katkı ve etkiye işaret eder. Örneğin, Sabra’nın öne sürdüğü gibi, Ortaçağ İslâm âlimleri, antiklerin eserleri ile iştigal etmiş ve geç Rönesans düşünürleri ve Hümanist düşünürler ile benzer teorik endişeler taşımışlardır. Mesela Sabra’ya göre, “İslâm filozofları için Aristo, her zaman bir otorite, hatta en başta gelen otorite olmuştur” (1984, s. 138). Benzer şekilde diğer araştırmacılar da İslâm dünyasının; hem Avrupa içindeki ve daha geniş çapta öğrenme ve araştırmaya yaptıkları entelektüel katkının, hem de antik Yunan, Roma ve Şark medeniyetlerinin eserlerini “saklama”daki rolünün üzerinde durmuştur (Kraemer, 1984; Bernal, 1987; Makdisi, 1989; El-Bushra, 1992). Örneğin Joll’a göre, “Avrupalı klasik antik çağın öğretilerinin ço-

ğu, Arap dünyası entelektüelleri sayesinde Avrupa'nın kültürel gelişimine geri kazandırılabilmiştir" (1980, s. 8).

Avrupa dışı etkilerin ve tarihsel etkileşimlerin neredeyse tüm Rönesans tarihlerinden çıkarılmış olması; klasik Yunan ve Roma kültürünün gerilemesi sonrasında, antik çağın mirasına dokunulmadığını ve bu mirasın Rönesans insanları tarafından kurtarılmayı beklediğini ima eder (Harding, 1998, s. 28; ayrıca bkz. Keita, 1994). Bu metinlerin İslâm dünyasında ve diğer kültürlerde dolaşımda olduğu fikri ise önemli bulunmamaktadır. Ayrıca, diğer kültürlerin âlimlerinin katkıları da, bilgi ve öğrenme mirası geriye dönük olarak doğrusal bir biçimde ve soyutlamalarla inşa edilirken göz ardı edilmiştir. Dahası, söz konusu metinlerin "yollarını buldukları" fikri, kendini Avrupalı olarak adlandırmamış bir mirasın münhasıran Avrupalı olduğu iddiasını öne sürer. Antik Yunanlılar "Avrupalı" değildi ve Yunan öğretileri Doğu kültürlerinden etkilendiği kadar, bu kültürler de bilginin ilerlemesi için yürüttükleri ortak çabada birtakım şeyleri Antik Yunan'dan ödünç almışlardır (bkz. Gershevitch, 1964; Fakhry, 1965; Hourani, 1976).

Bu bölüm boyunca "Ortaçağ" ile "modern, "Avrupalı" ile "öteki" arasında temel ve indirgenemez kültürel farklılıklar olduğu varsayımına kuvvetle itiraz edilmiştir. Rönesans'ın "benzersiz" olduğu yönündeki yaygın düşüncüyü sorgulayan Eisenstein'a göre, deneyim edilenden çok, bu deneyimin matbaanın yeni koruyucu güçlerinin etkisi altında aldığı hal benzersizdi (1969, s. 27, 45). Böylece Rönesans ile Karolenj uyanışı ya da 12. yüzyıl rönesansı arasında niteliksel bir fark olmadığı öne sürülebilmektedir. Keza bu şekilde Rönesans ile "17. ve 18. yüzyılda Çin'in aşağı Yangtze bölgesinde yetişen Konfüçyüs klasiklerinin yeniden incelenmesi çabası" (Grafton, 1991, s. 44-5) arasında da niteliksel bir fark olmadığı iddia edilebilir. Söz konusu olan, tarihsel açıdan olumsuz bir sürecin, taşıdığı önem açısından niceliksel farkta bir sonuç üretmesi ve bunun da en niyayetinde niteliksel bir etkide bulunmuş olmasıdır. Ancak asıl sorun, bu niteliksel etkinin, daha geniş karşılıklı bağlantılarından soyutlanıp tek başına incelenmesi ve Avrupalıların kendi zihinlerinde vuku bulan iç gelişmelerin bir süreci olarak telakki edilmesidir. Buna karşılık, Hümanizm ve genelde Rönesans olarak bilinen kültürel dönüşümün merkezinde matbaanın koruyucu niteliklerinin olduğu gerçeğini görmezsek, bunları anlamlandırma çabalarımız boşa gidecektir. Aslen Çin'den gelen ve Avrupa'ya da Ortaçağ'da Araplar tarafından getirilen bu icadın ortaya çıkışı (Gilmore, 1952, s. 187) –ve buna karşılık el yazmasından matbaa kültürüne geçiş– süreklilik arz eden bir yeniden uyanışı kısmen kolay-

laştırmıştır ve en nihayetinde, devamlılığa ve değişime ilişkin yaygın entelektüel biçimlerde önemli değişimlere neden olmuştur.

Sanata baktığımızda ise, seyahatin, Rönesans'ı kendine özgü kılan temel unsurlardan biri olarak telakki edildiğini görürüz. Zira seyahatin sanatsal teknik ve stilleri geliştirdiği düşünülmektedir. Fakat sanatçıların sadece artık Avrupa denilen bölgede seyahat ettikleri varsayılmıştır. Bu değişimlerin nerede gerçekleştiğini anlatırken Hale; İtalya, Fransa, Almanya, Hollanda, İngiltere, İspanya, Polonya ve Rusya'dan bahseder (1971, s. 263). Yakın zamanda yapılan araştırmalar ise, bu soyutlama taraftarı tarih anlayışına itiraz etmeye başlamıştır: “Yakın zamanda tekrar basılan bir koleksiyonun editörleri, 1400 ile 1700 yılları arasında Batılı seyyahların, Mısır'ın 250'den fazla tasvirini verdiğini belirtmiştir”; ki buna göre Mısır, en az Yunanistan kadar sıklıkla ziyaret ediliyordu (Bernal, 1987, s. 157). Frothingham'ın çalışmaları (1895) gibi pek yakın zamana ait olmayan çalışmalar da benzer bir şekilde, 13. ve 14. yüzyılda İtalyan kentleri, Mısır, İslâm merkezleri –hem İspanya gibi Avrupa ülkelerinde hem de ötesinde– ve Bizans medeniyeti arasında sanatsal stillerin ve sanatçıların nasıl hareket ettiğine ve dağılım gösterdiklerine işaret etmiştir. Buna göre, günümüzde hayranlık duyulan Rönesans dönemine ait sanat eserleri, kendi zamanlarında da, Jardine'in deyişiyle (1996b) dünya çapında şiddetle gelişmekte olan piyasada, çok taraflı mübadeleler ve dağılımlarda değer kazanmıştır. Burada hem sanatın bir meta olarak ticareti ve mübadelesi yapılmış; hem de sanat, bir esin kaynağı olmuştur.¹¹ Bu durum, Rönesans sanatının, başka hiçbir yerden etkilenmeden veya ilham almadan esasen Avrupa'nın içinden çıkıp geliştiği yönündeki yaygın kanıyı da yalanlar niteliktedir.

Bizans ve Kutsal Roma imparatorlukları yıkıldığında bile, her iki tarafın âlimleri, sanatçıları ve tüccarları iş birliği yapmaya ve mal, fikir ve sanat eserleri mübadele etmeye devam etmişlerdir. Jardine ve Botton'un 16. yüzyılda sanata dayalı etkileşimleri inceleyen çalışması, “Doğu ile Batı'nın, birbirleriyle pragmatik bir ilişki kurmuş olduğunu ve bu ilişkiye katkılarını da karşılıklı olarak tamamen tanıdıklarını ortaya koymaktadır” (2000, s. 61). Yazarlar buradan hareketle, kültürler arası mübadelelerin bir istisna değil, norm olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer. Dahası, yazarlar, kültürel kimliğin inşasının safi iç kaynaklı bir olgu olduğu yönündeki hâkim anlayışın da bir ke-

11 Maya Jasanoff (2005), bu meta piyasalarını ve özellikle de koleksiyon mallarını, her iki “tarafın” da müteakip yüzyıllarda emperyal genişleme yoluyla nasıl geliştirip genişlettiğini muhteşem bir biçimde anlatır.

nara bırakılması gerektiğini savunur. Zira bu kimlikler muhtemelen, “eserlerin farklı coğrafi bölgelerdeki uluslararası toplumlar arasında mübadele edilmesi sırasında gerçekleşen doğrudan karşılaşmalar yoluyla oluşmuştur” (2000, s. 133). Rönesans döneminde lüks mal ve metallerin nasıl dolaştığını analiz eden yazarlar; İstanbul, İran, Çin, Japonya ve Hindistan gibi yerlerin Avrupa içindeki faaliyetlerden kültürel olarak ayrı olmadıklarını ve ortak siyasi ve ticari çıkarlar yoluyla birbirleriyle ilişkili olduklarını tespit edebilmişlerdir (ayrıca bkz. Boxer, 1984; Scammell, 2000). Bu imkânlar ve bu imkânların getirdiği sonuçlarla birlikte, Jardine ve Brotton’a göre, “görünüşte tamamen birbirinden farklı olan ve geleneksel olarak birbirinden tamamen ayrı tutulan kültürel tarihlerin, ortak bir Doğu/Batı ürünü olarak yeniden yazılması gerektiğini kabul etmek kaçınılmaz hale gelir” (2000, s. 8).

Mal ve metanın yanı sıra, fikir ve zihinsel inşalar da siyasi sınırlardan akmuş ve “ayrı ve mukayese edilebilir değil de, yerelde belirli ifadeleri olmuş olabilecek bağlantılı tarihlerle karşı karşıya olduğumuzu bize göstermişlerdir” (Subrahmanyam, 1997, s. 748). Örneğin 16. yüzyılda Japonya ve Portekiz arasında ateşli silahlar ile diğer metallerin ticaretinin başlamasıyla birlikte, Francis Xavier gibi Portekizli Cizvitler ile Zen-bonze, Ninshitsu gibi yerli dinî liderler arasında ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin tartışmalar (ve Hristiyanlığa döndürme çabaları) başlamıştır (bkz. Laures, 1952; Pacheco, 1974; Boxer, 1984).

Dahası Perlin’e göre:

Ortaçağ’da Hintli, Müslüman ve Avrupalı astrolojik ve kozmolojik fikirler etkin bir biçimde mübadele ediliyordu. Entelektüel Avrupa’da Latince ve yerel dillerdeki el yazmaların trafiğinin yanı sıra, kimya ile simyanın, astroloji ile astronominin kaynaştığı 15. ve 17. yüzyıllar arasında da bu mübadeleler devam etmiştir (1994, s. 98).

Bu durum, sürekli tarihe bakılarak oluşturulan Doğu/Batı ayrımını sorgulanır kılmanın yanı sıra, Oryantalist söylemin bazı post-kolonyal analizlerinde görülen kültürel ikilikleri de sorunsallaştırır (Jardine ve Brotton, 2000, s. 61). Bu sorunsallaştırma elinizdeki kitap boyunca geliştirilmektedir.

“Batı bilimi”nin gelişimi, Ortaçağ ile modern çağ arasındaki “ayrım”ın ilan edilmesinde rol oynayan bir başka önemli faktördür. Bilimsel Devrim’in en çok atıfta bulunulan kişilerinden biri olan Kopernik’e baktığımızda, aslında onun, Marie Boas’ın dediği gibi “bir öncü olmadığını ve başkalarının denemediği hiçbir şey yapmadığını, zira zaten birçok astronomun antik fikirleri kullanarak Batlamyus’u yalanlamış olduğunu” görürüz (1962, s. 69). Ko-

pernik'in kendisi astronomide devrim yapmakla ya da "yeni bir Dünya ve yeni bir gök" yaratmakla ilgilenmediğini belirtmiştir. "O, eskinin doğasını daha net olarak açıklamayı yeğlemiştir" (Boas, 1962, s. 89). Böylece Kopernik'in başarısı; yeni gözlemlerden çok, metinleri sistematik bir biçimde analiz edebilme ve birbirinden ayrı tutulmuş bilgi birikimleri üzerinde çalışabilme becerisine dayanmaktadır. Bu metinler arasında, Nasiruddin Tusi ile İbn-i Şatır'ın da aralarında bulunduğu İslâm âlimlerinin eserleri gibi "Avrupalı olmayan" eserler de vardır. Bu âlimlerden, ancak yakın zamanda Kopernik'in matematiksel astronomi çalışmaları üzerinde yapılan incelemelerle birlikte bahsedilmeye başlanmıştır (Bernal, 1987, s. 156). Bu durumda, "Avrupalı olmayan" kültürlerin katkıları görmemezlikten geldiğinde, bu kültürlerin bilimsel ve teknolojik gelenekleri değersizleştirilir ve "Avrupa bilim ve teknolojisinin gelişiminin tamamen Avrupa içinde gerçekleştiği" miti de devam ettirilmiş olur (Harding, 1998, s. 31, 36).

Dahası, Bilimsel Devrimi, "saf düşüncede değişim"ın bir sonucu olarak görmektense, başvurulabilecek metin sayısı ve kalitesindeki dönüşümü göz önünde bulundurmamak belki de daha makuldür. Daha önce de bahsedildiği üzere, matbaadaki ilerlemeler sayesinde Kopernik'in, seleflerinin umabileceğinden çok daha fazla metine erişimi vardı. Artık araştırmacıların bilgiye ulaşmak için farklı kütüphanelere, manastırlara ya da kitap ve el yazmalarının saklandığı başka yerlere gitmeleri gerekmiyordu. Bunun yerine, bu koleksiyonları kendileri edinebilir, ya da en azından eskisinden daha dolu koleksiyonlara erişim elde edebilirlerdi. Birbirinden farklı metinlerin, yorumların ve değerlendirmelerin bir araya getirilmesiyle, çelişki ve benzerlikler çok daha hızlı tespit edilebilir ve sistematik bir biçimde ele alınabilir oldu. Eisenstein'ın öne sürdüğü gibi, "Kopernik'in yaptığı belki de en önemli katkı, "doğru" teoriyi bulmaktan ziyade, ayrıntılı olarak işlenmiş bir *alternatif* teori sunmuş olmasıdır. Böylece gelecek nesillere öğrenilmesi gereken bir çözüm değil, çözümleri gereken bir sorun sunar" (Eisenstein, 1983, s. 223). Bilimsel bilginin yüzyıllar boyunca nasıl geliştiğini, sadece Avrupa'nın zihinsel becerilerine ve yeteneklerine odaklanarak açıklamak yeterli değildir. Bu olguları belirli ırkların becerileri ile açıklamaya çalışmak kendinden sorunlu değildiyse de, bu beceriler ancak geriye dönük olarak belirlenebilirler; zira bu beceriler, süreçlerin doğasından ziyade, süreçlerin kendisinin sonuçlarına dayanır.

Çeşitli alternatif tarihleri ve Avrupa Rönesans'ını dünya tarihinde benzersiz kılan temel birtakım varsayımlara yapılan teorik itirazları ele almış olarak, şimdi de Avrupa fikrinin kendisinin nasıl inşa edildiğini irdelleyeceğim.

Michael Mann'a göre, tarihleri tikel tarihler olarak ele almanın en önemli zorluklarından biri, ülke ve kültürlerin nadiren özerk oluşudur. Örneğin İslâm, birçok kültürle irtibat halinde olmuş ve hem bu kültürleri etkilemiş hem de onlardan etkilenmiştir. Toplumsal değişimin sistemli olduğunu iddia etmemizi engelleyen bir başka unsur de şudur: "Değişim kaynakları coğrafi ve toplumsal olarak 'dağınık'tır – bu kaynakların hepsi de söz konusu 'toplum'un toplumsal ve mülki alanına dayanmaz" (1986, s. 503). Bu iddialarda bulunduktan sonra ise Mann, bir sonraki sayfada şunları söyler: "Avrupa dinamizmi sistemliydi. ... Avrupa'yı bir bütün olarak nitelemiş ve farklılıkları bir medeniyet altında bütünleştirmiştir" (1986, s. 504). Mann'a göre, Kuzey-batı Avrupa ile Akdeniz bölgesi arasında farklar olsa da, "kıtayı aynı ruh sarmıştı" (1986, s. 504). Şimdi "siyasi Avrupa"nın ortaya çıkışına dair bu yaygın anlayışın, döneme ne derece açıklık getirdiğini tartışacağım.

Egemen kültürün belleği ve aracı olan Latincenin, Latin Hristiyanlık ile onun Keltik, Slav, Yunan ve Müslüman komşuları arasında net bir linguistik sınır çizdiği düşünülmüştür. Bu durum Moore'a göre, aynı zamanda elit ile kitleler arasında da bir ayırım yaratmıştır (1997, s. 596). Böylece kıta boyunca zuhur eden gerilimlerin, proto-ulusal ve proto-etnik duygulardan ziyade, yerel değerleri ve solidariteleri ezen elitlerin üretip ilan ettikleri yüksek kültürle ilgili olduğu iddia edilebilmiştir (Moore, 1997, s. 597). Dahası Subrahmanyam, Latincenin Avrupa'da ortak dil olarak kullanılmış olmasının, Latince konuşmayan ülkelerle kültürel alışverişi engellemediğinin de altını çizmiştir. Subrahmanyam'a göre, 17. yüzyıl ortasında (Hicri takvimle 989 yılında) Babür imparatoru Ebul Fatih Celaledin Muhammed Ekber ile Portekizli Cizvit Antonio Monserrate'nın gelecek milenyum ile ilgili meselelerde konuşabilmiş olması, "kapalı olduğu varsayılan 'kültürel bölge'lerin, aslında ne kadar geçişken olduğuna ve yerel dinî gelenekleri kesen söz dağarcıklarının varlığına işaret eder" (1997, s. 746, 748).

Dahası, yüzyıllardır Hristiyan âlemi ve Hristiyanlık, Avrupa'nın kültürel bütünlüğünün temel unsuru olarak görülmüşse de, bu dönemde tarihsel varlığı tanınmamış kayda değer sayıda Hristiyan olmayan Avrupalı da söz konusudur (Rodríguez-Salgado, 2005). Önemli sayıdaki Yahudi hakların yanı sıra, birkaç yüzyıl boyunca Müslüman olan İspanya'nın tarihini de hesaba katmak gerekir. Ayrıca Balkanlar'daki, Güneydoğu Avrupa'daki ve hatta belki de Türkiye'deki Avrupalı Müslümanlar da göz önünde bulundurulmalıdır. "Gerçek anlamda" Avrupa'ya sürekli bir dahil edilip bir edilmeyen bir diğer büyük jeopolitik varlık olan Rusya gibi, Türkiye de Avrupa'nın siyasi

sisteminin tarihsel bir parçası olmuş, ancak kültürel açıdan Avrupalı olarak tanınmamıştır (Yapp, 1992). Avrupa'nın mahiyeti ve sınırlarına ilişkin Avrupalıların (ve Müslümanların) tartışmalarının bir yönünü de bu durum teşkil etmektedir. Nasıl Türkiye ve ondan önce de Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın kendisine bir görüntüsünü yansıttığı bir ayna olarak kurgulanmışsa (Yapp, 1992), Araplar ve diğerleri de "Avrupa"yı benzer amaçlar için kullanmıştır (Al-Azmeh, 1992; ayrıca bkz. Raychaudhuri, 2002 [1988]).

İslâm'ın, Avrupa'nın "ötekisi" olarak inşası; Müslümanların, 14. ve 15. yüzyıllarda batıda İspanya'dan Balkanlar'a, doğuda Hindistan'dan Endonezya'ya ve güneyde ise Afrika'nın çoğuna doğru yayılmakta oldukları bağlamda vuku bulmuştur (Lewis, 1990). Bu durumda Yapp'a göre (1992), ancak Hristiyanların Müslüman işgalinden korkuları gerileyince seküler bir "Avrupalı" kimliği baş gösterebildi. Mann da benzer bir şekilde, Vikingli, Müslüman ve Hun yağmacıların kıtadan çıkarılmasının, Avrupa'nın inşası için anahtar bir rol oynadığını öne sürer (1986, s. 377). Ancak kimin yağmacı kiminse "meşru" fetih ile oraya gelmiş olduğu nasıl tespit edilebilir?¹² *The Making of Europe* adlı kitabında Barlett, yayılmacı faaliyetlerin Ortaçağlar'da yaygınlık gösterdiğini belgelemiştir. Barlett ayrıca, fetih ile yerleşmenin, bir toplumun tarihinde şekil verici dönemler olarak görüldüğünü ve bu anların genellikle kurucu anlar olarak efsaneleştirildiğini ortaya koyar (1993, s. 92). O halde, geriye dönük olarak fethetmeyi başaramayanlara yağmacı deniliyor olmasın? Gellner şöyle der: "Araplar Poitiers'de kazanıp Avrupa'yı fethedip İslâmlaştırsa ne olurdu diye düşünmek istiyorum. Şüphesiz Ibn Weber'in *Harici Etiği ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserini takdir ediyor olurduk" (Mann'da alıntılı, 1986, s. 503).

Daha önce yerel ve parçalı halde bulunan birimleri, Avrupa olarak bilinen daha geniş bir medeniyet kompleksi içinde siyasi ve yönetsel açıdan entegre etmeye çalışması, Avrupa'nın bir başka ayırt edici özelliği olarak telakki edilmiştir. Öte yandan Moore, Avrupa'nın özerk bir medeniyet olarak inşasına katkıda bulunduğu düşünülen olay ve gelişmelerin, "esasen Avrasyalı bir bağlamı olduğunu" öne sürer (1997, s. 599; ayrıca bkz. Braudel, 1977).

12 Bartlett, yerleşimci olan ya da bir misyon için ülkelerinden uzakta olan Batılılara "Frank" denildiğini belgelenmiş ve şöyle yazmıştır: "Bu nedenle Portekizliler ile İspanyollar 16. yüzyılda Çin sahillerine vardığında, yerel halkın onları Arap tüccarlarından duydukları *Faranga* kelimesinden adapte ettikleri *Fo-lang-ki* adıyla çağırılmaları tamamen anlaşıldır. 18. yüzyılda bile Guangdong bölgesinde Batılı barbarlar, yağmacı atalarının adını taşımıştır" (1993, s. 105). İngilizcedeki "fo-reigner" (Tr. yabancı) kelimesinin de, Hintçede yabancı anlamına gelen "ferengi" kelimesinden geldiği de ileri sürülebilir.

Mesela Kuzeybatı Avrupa'nın kent merkezlerinin ortaya çıkışı, Moore'a göre, "Tang Hanedanı ve İslâm dünyasının eş zamanlı olarak genişleyip karşılaşması ile birlikte çöken... geç antik çağın gerilemesi sonrasında genel iyileşme döneminin bir özelliği idi" (1997, s. 599). 16. ve 17. yüzyıllarda Avrupa'da gerçekleştiği düşünülen değişimler, kesin değişimler değildi ve Avrupa ile de sınırlı değildi. "Devlet oluşumuna ilişkin güçlü mitler ve ideolojik kurular erken modern Avrasya'da dolaşım halindeydi ve ... bu anlatılar ulus-devletlerden dönüp baktığımızda tanımladığımız sınırları sıklıkla aşmıştır" (Subrahmanyam, 1997, s. 759). Moore'a göre bu durumda, Batı Avrupa'da gerçekleşen gelişmeleri, sadece yerel veya bölgesel meseleler olarak tartışmak yerine, antik imparatorlukların gerilemesi ile birlikte Avrasya içindeki medeniyetin yeniden şekillenmesi olarak telakki etmenin mi daha uygun olacağı sorusu doğuyor (1997, s. 600). Yukarıda verilen Michael Mann anlatısı gibi anlatılarda da görülen uzun vadeli değişimlerin, Moore'a göre, "klasik sosyal teorinin karşılaştırmalı tarihte kullandığı kategorilerle ilişkilendirilen kesin değişimler olarak değil de, mükerrer yoğunlaşmalar olarak" görülmesi gerekir (1997, s. 600). Önce 11. ve 12. yüzyıllardaki, daha sonra da 16. ve 17. yüzyıllardaki "devlet inşası"nı tartışan Moore, vuku bulan olaylara atfedilen farkların, "nitelik değil nicelik farkları" olduğunu belirtir (1997, s. 600).

IV

Rönesans dönemini, modernitenin ve Avrupa'nın doğduğu dönem olarak kuran egemen söylemin; Ortaçağ uzmanları, erken modern dönem tarihçileri, matbaa devrimi ile ilgilenen araştırmacılar, küresel sanat tarihçileri ve karşılaştırmalı tarih eleştirmenleri ile diğerleri tarafından gittikçe zora sokulduğu görülmektedir. Sosyal teorisyenlerin dünyaya dair teorik ve kavramsal anlayışlarında temel aldıkları Rönesans'a ait egemen anlayışların, söz konusu tarihsel dönemin, en iyi tabirle, ne kadar yetersiz ve kısmi temsilleri olduğu gösterilmiştir. Bununla birlikte, her şeyin tamamen ve mükemmel bir biçimde kavranabileceği de iddia edilemez. Bunun yerine, olan bitene dair şu an dolaşımında olandan daha makul yorumların yapılabilmesi öne sürülebilir. Olayların çeşitli yorumları olabileceğinin kabulü, gerek Giriş bölümünde gerekse bu bölümün başında belirtildiği gibi, tüm bu yorumların eşit olduğu anlamına gelmez. Bunun yerine, tarihsel anlatıların akla yatkınlığının, bu anlatılarla iş-tigal eden topluluklar içinde incelenmesi gerekir. Önceki okumaların tartışmaya açılması, daha önceki düşünceleri "yanıtlamaz", ya da bu düşüncelerin daha "hakiki" bir anlatı ile yer değiştirdiği anlamına gelmez. Asıl amaçlanan, bu

anlatıların bugünkü anlayışlarımız üzerindeki tahakkümünün siyasallığını ortaya çıkarmaktır. Böylece, tarihin belirli yönlerinin nasıl ve neden aydınlatılıp diğerlerinin ise karartıldığını görebiliriz. Daha önce de belirttiği gibi, bilinebilir “tam” bir tarihin var olduğunu ima etmiyorum; fakat kendimizi tarihi “bilme” sürecinde tanıdığımızı öne sürüyorum. Yani tarihe düşünümsel bir yaklaşımla bakmak, onu daha yeterli bir şekilde kavramak için büyük imkânlar açar. Giriş bölümünde de tartışıldığı gibi, yeterlilik, geçmişin daha doğru bir okumasını vermeyi amaçlayarak değil, bugüne bakarak belirlenebilir.

Kullandığımız kategori ve esasların ne amaçla inşa edilip kaplandığını elimizden geldikince tespit etmeli ve bu amaçların kendi amaçlarımıza ne kadar uyduğunu da değerlendirmeliyiz (Carrier, 1995, s. 26).

Orientalism adlı eserinde Said’in belirttiği gibi, bilgi sadece ekleme ya da biriktirme yoluyla gelişmez; bu süreç, “seçici bir birikimi, yer değiştirmeyi, silmeyi, yeniden düzenlemeyi ve araştırma mutabakatı üzerinde ısrarla durmayı gerektiren bir süreçtir” (1995 [1978], s.176). Said’in “Şark Çalışmaları”na getirdiği eleştirileri daha geniş tarihsel araştırmaları kapsayacak şekilde genişlettiğimizde, tarihi günümüzde yeniden düşünebilmenin imkânı doğar. Özellikle de Said’in, “Şark Çalışmaları”nın “ampirik” bulgulara ya da “modern Şark’ın gerçekleri”ne bakmaksızın değişime kapalı addettiği Şark’ı, “tamamen farklı” ve “kapalı bir sistem” olarak temsil etmesine getirdiği eleştiri (1978, s. 177) başka sorgulama alanlarına da getirilebilir. Rönesans’ı ele aldığımızda, neyin modern ve Avrupalı addedileceğine dair kültürel parametrelerin, 19. yüzyılda kurulan egemen anlayışın eseri olduğunu görüyoruz. Rönesans’ın belirli bir uzamsal konumda ve zamansal bir dönem olarak tesis edilmesi, belirli bir tarih okumasına dayandırılarak çizilen entelektüel sınırları daha da pekiştirmiştir. “Modern” özelliğinin belli bir Avrupa’ya atfedilmesi nedeniyle, müteakip araştırmalar, Avrupa’nın mutlak farkını ve kendi içindeki tutarlılığını kanıtlamaya koyulmuştur. Dahası, Said’i referans aldığımızda, herhangi bir şeyin “modern” olarak nitelenmesinin, hâlihazırda hem bunu dile getiren hem de hakkında konuşulan öteki ile ilgili değerlendirci bir yargı içerdiğini görürüz (1978, s. 207).

Somut bir gönderge varsayımıyla yapılan sınıflandırmalar, “öteki”yi açıklanması gereken bir şeye dönüştürür ve hâlihazırda her daim var olduğu düşünülen şeye dikkat kesilmemizi engeller. Batı’nın Şark ile ilgili söyleminde Şarkiyatçılık, “öteki”yi anlamak ile ilgilidir. Bu süreçte gözden kaçırılan, “öteki”den farklı tutulan benlik ile ilgili varsayımlardır. Yani Şarkiyatçılık,

kendi ifadelerindeki *Oksidentalizmin* varsayımlarını göz önünde bulundurmaz (bkz. Wang, 1997; Venn, 2000). Rönesans ile ilgili olarak, “modern Avrupa” ile ilgili ortak bir kültürel anlayışın tesis edilmesiyle birlikte, dikkatimizin bu projenin kendi içindeki muğlâklıklardan başka yöne çevrildiğini ve bunun yerine, farka dayalı olarak temsil üretmeye odaklanıldığını görebiliriz. Ancak bu farklar ortak bir çerçeveye konulmakla kalmaz, göreceli farklar da mutlak farkların seviyesine çekilir. Carrier’in antropoloji bağlamında belirttiği gibi, disiplinde kullanılan “modern Batı ile öteki zaman ve mekânlardaki toplumları ikiz ve karşıt tutan nitelemelere” rağmen, “bu diyalektiğin Batılı kısmı [genelde] saklıdır” (1995, s. 3, 4). Antropoloji’nin ve diğer sosyal bilimlerin “oksidentalistleri”, Batı’nın belli bir versiyonunu düşünmeden onun özünün geçerli temsili olarak kabul ederler (Carrier, 1995, s.13). Rönesans yeniden düşünülürken de bu kabulün kendisine meydan okunur.

Bu bölümün temel argümanını yeniden dile getirmek gerekirse: Geçmiş nasıl anladığımız, bugün içinde yaşadığımız durumları anlamlandırmak için geliştirdiğimiz sosyal teorileri etkiler. Bu tarihsel anlayışın bağlamını genişleterek, çağdaş teorik modellerin gelişimi için elimizde olan bilgi birikimini geliştiriyoruz. Bugün çoğu teori, Rönesans’ın belli bir önemi olan, çığır açmış ve Avrupa içinde gerçekleşmiş bir dönem olduğu yönündeki anlayışa ve bunun getirdiği Avrupa’nın benzersizliği fikrine dayanıyorsa, tam da bu fikri sorguya tabi tutmak çoğu teoriyi baş aşağı edecektir. Böylece dünyaya yeni gözlerle bakıp gelecek için yeni şeyler hayal etmeye başlayabiliriz. Öte yandan, Keith Jenkins’in tarihsel metodolojinin başarısızlığını kutlayan bakış açısı kabul edilmemektedir. Jenkins’e göre bu başarısızlık, “radikal ötekiliğin kendini göstermesine [ve] yeni tahayyüllerin ortaya çıkmasına” imkân verir (2003, s. 5). Bunun yerine, ancak “öteki”nin her daim hâlihazırda tarihte bulunmuş olduğunu, fakat bu tarihten çıkarıldığını kabul ettiğimizde, insan topluluklarına yaratıcılıklarını –bunu nasıl tanımlarsak tanımlayalım– tam olarak ifade edebilmeleri için yer açabiliriz. Jardin ile Brotton’un belirttiği gibi, “Tarihlerimizin ortak olması, gelecekte faydalı işbirliği ve mücadele imkânlarıyla dolu bir kültürel çevrede yaşadığımızı gösteriyor” (2000, s. 185). Bugünkü Doğu-Batı anlayışlarına baktığımızda, bunun ikisi arasında kurulan ilk bağlantı olmadığını unutmamamız ve Batı’nın bu kültürel karşılaşmaya “kaçınılmaz esas ortak” olarak gelmediğini akılda tutmamız gerekir (Jardine ile Brotton, 2000, s. 184). Bu yorum, bu bölümde sorguya tabi tutulmuş olan belirli bir tarihsel ana dayanmaktadır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Modern Ulus-Devletin Mitleri: Fransız Devrimi

Fransız Devrimi'nin ikonik statüsü, onun dünya tarihinde en çok tartışılan olaylardan biri olmadığı anlamına gelmez; hatta Devrim statüsünü muhtemelen buna borçludur.¹ Öte yandan teorisyenler ile tarihçiler, Fransız Devrimi'nin, Furet'nin deyişiyle “modern toplumun siyasi biçiminin icadı”nda (1988 [1986], s. 18), ya da daha iyi ifade etmek gerekirse “dünyanın özgür ve eşit bireylerinin tarihimizde zuhur ettiği ampirik biçimin” ortaya çıkmasında (1990, s. 798-9) oynadığı rol konusunda mutabık gibidiler. Yani söz konusu olan, ulus-devletin icadıdır. Fransız devrimci tarih yazımı, “1789” yılının ya da 1789 yılından 1815 yılına kadarki dönemin, yeni tarihsel çağ olan modern çağın doğum tarihi olarak tespitinde merkezî bir rol oynamıştır. Furet'nin (1981 [1978]) öne sürdüğü gibi, Devrim sadece bir olaylar karmaşası içinde başka bir olay olarak addedilmemiştir. Bunun yerine Devrim'in, yeni bir çağın *gelişine* zemin hazırladığı düşünülmüştür. Bu çağ, eşitlik fikri üzerine kurulu olacak ve modern siyasi kurumların kurulması yoluyla ifade bulacaktı. Bu durum, içinde bulunulan zamanın benzersiz ve biricik olduğu hissini artırmış ve bunun sonucu olarak, geçmiş ile bugün arasındaki ilişkinin teorileştiriliş biçimi sorunsallaştırılmıştır (Furet, 1981 [1978]; Crossley, 1993; ayrıca bkz. Foucault, 2002 [1969]; Baehr, 2002).

Birçok tarihçinin geçmişin hâlihazırda mevcut birtakım kurumlar ve toplumsal güçler tarafından şekillendirildiği yönündeki fikrinin yerine, olay-

1 Fransız Devrimi'ne dair yorumların tartışmaya açık yönlerini ele alan çalışmalar için bkz. Cavanaugh, 1972; Furet, 1981 [1978], 1990; Sprang, 2003.

ların insan eyleminin sonucu olduğu anlayışı daha fazla benimsenir oldu.² Geçmiş temsil ediş ve böylece meşrulaştırış biçimindeki genel değişimle birlikte, devamlılık fikirlerinin yerini kopuş anlatıları ve bu anlatıları açıklama ihtiyacı aldı (bkz. Ford, 1963). Mesela Guizot (1997 [1846]), Fransız Devrimi sırasında kurulan kurumlar ışığında, Avrupa toplumunun ilerlemeci doğasını, başka yerlerde bulunduğu ve bu kurumlardan önce geldiğine inanılan durağan medeniyet biçimleri ile mukayese ederek açıklamaya çalışmıştır. Benzer bir şekilde Michelet (1967 [1847]), Fransız Devrimi'ni, kendisinden önce gelen her şeyden radikal bir biçimde farklı olan, olağanüstü bir olay olarak tasvir etmiş ve kendisinden sonra çıkacak kargaşanın da habercisi olarak addetmiştir. Böylece Furet'ye göre (1981 [1978]), Devrim, hem geleceğin temeli olarak hem de tekil bir olay olarak anlaşılmıştır. Bu istikrarsızlık dönemini anlama çabaları, tarihsel bilincin doğasına ilişkin daha geniş düşüncelerin bağlamına yerleştirilmiş ve Devrim, modern dünyanın çıkışını tasvir eden dünya tarihi anlatılarının temel unsurlarından biri haline gelmiştir.

Fransız Devrimi tarihi, modern dünyanın kökenlerinin bir öyküsü olarak inşa edilmiş ve bu tarih daha sonra, modern Avrupa kimliği söylemini oluşturmuştur (bkz. Woolf, 1992). Bu sırada siyaset ve toplum arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanmasıyla birlikte, egemenlik ve milliyetçilik kavramları da yeniden düşünülmüş ve devlet, “ampirik inceleme nesnesi” olarak tespit edilmiştir (Bartelson, 1995, s. 221). Ulus-devletler arasındaki analitik sınırlar; bu devletlerin toprak sınırlarının ayrımıyla eş tutulmuş ve dil, kültür ya da *etnik* köken gibi unsurlar etrafında toplanmış bir “halk” kategorisine bağlanmıştır. Ulus-devletin zaman içerisinde küreselleşen modernite siyasi projesinin tecessümü olarak görülmesiyle birlikte, modernlik ya da ulus-devlet tasavvuru, Chakrabarty'ye göre, “teorik öznesi Avrupa olan bir tarih tasavvur etmekte” (2000, s. 34).

O halde bu bölümde, araştırmacıların Fransız Devrimi'ni neden, Fontana'nın ifadesiyle, “modern toplumun ilerleme tarihinde benzeri olmayan bir vaka çalışması” (1985, s. 12) olarak gördüğü ve bu devrimin neden dünya tarihi çapında önem taşıyan bir devrim olarak telakki edildiği tartışılacaktır. Göz önünde bulundurulabilecek muhtelif nedenler olsa da –yani, demokrasinin doğuşu, kitlelerin dünyayı değiştirebileceği fikri, sekülerizmin zafer kazandığı varsayımı, tiranlık mirası–, bu bölüm bilhassa ulus-devletin doğuşunda kurucu rol oynadığı telakki edilen yönetsellik araçları üzerinde yo-

2 Ford'un öne sürdüğü gibi (1963), bu konuda de Tocqueville önemli bir istisna teşkil etmektedir. De Tocqueville, devrimi; devrimin öncesindeki tarihi, yani *ancien regime*'i göz önünde bulundurarak anlamaya çalışmıştır. Ayrıca bkz. Furet (1981 [1978], 1990).

ğunlaşacaktır. Bu bölümde, Fransız Devrimi ile birlikte (ve daha sonraki Napolyon işgaline devletlerin verdiği karşılıklar ile birlikte) kurulan yeni kurumların ve oluşan yeni toplumsal ilişkilerin önemi incelenecektir. Devlet inşası ile ilgili incelemelerde “milliyetçilik” teorilerinin gittikçe artan önemi tartışılacak ve bu teorilerin kolonyalizm ile devlet inşası arasındaki ilişkiyi irdelemekteki başarısızlığı da ele alınacaktır. O halde bu bölüm; ulus-devlet ile ilgili olarak Fransız Devrimi’nin ortaya çıkışına belli bir önem atfeden –yani “orijinal” ile “kopya” arasında bir ayrım kuran– egemen anlayışlara itiraz edecek ve “ötekileri”, teorik çerçevesi Avrupa deneyimine dayanan bir tarih içerisine yerleştiren kültürel ilerleme kavramına da karşı çıkacaktır. Modernitenin siyasi boyutlarının Fransız devrimci dönemi ile ilişkilendirilmesi, bu bölümün temel meselesini teşkil etmektedir.

I

Modern egemenlik fikri, ulus-devletin inşasında kilit rol oynamıştır ve Crans-ton’un öne sürdüğü gibi, “Fransız Devrimi’nin en bariz ve kalıcı yeniliklerinden biri” olarak görülmüştür (1988, s. 97). Öte yandan, siyasi iktidarın mahiyeti ve sınırlarına ilişkin bu tartışmalar, en az Protestan Reformasyonu (bkz. Elton, 1963) ile Otuz Yıl Savaşı’nı müteakip yapılan Vestfalya Barışı’na kadar (bkz. Teschke, 2003) uzanır.³ Bu olaylarla birlikte, siyasi yükümlülükler ile sadakatin sorgulanmasının yanı sıra, siyasi otoritenin o zamana kadar ki teokratik mahiyetine ilişkin de temel birtakım sorular gündeme gelmiştir. Hükümdarın meşru yönetimle özdeşleştirilmesi sonucu, 17. yüzyılın merkezîleşen devletlerine, papalığın egemenlik iddialarından kurtulmaları için alan açılmış ve zaman içinde hükümdarın mutlak hakkı ile ilişkilendirilen toprak egemenliği kavramı tesis edilmiştir.⁴ Bu da Rousseau (2004 [1762]) ile diğerlerinin çalışmaları ile birlikte halkın mutlak egemenliğine dönüşmüştür ve bu dönüşümün Fransız Devrimi’ne ilham verdiği düşünülmüştür.⁵

³ Pocock’a göre, anayasaların sürekli tarihsel değişimden geçtiği bir bağlamda, otorite, antik çağın ilkeriyle tesis edilemezdi ve bu nedenle “egemenlik”, “istikrarsız ve kanunsuz durumlarda başvurulabilecek mutlak bir otorite” olarak görülmeye başlandı (1985, s. 95). Dahası, siyasi iktidarın doğası ve sınırlarına dair tartışmaların, siyasi iktidar mefhumunun ortaya çıkışına kadar dayandığı söylenebilir de, bu tartışmalar, Hristiyanlık’taki bölünme ve “Yeni Dünya”nın keşfi ile birlikte 16. yüzyılda yoğunlaşmıştır.

⁴ Ortaçağ’da, Papa ile Kutsal Roma İmparatoru arasında gerçekleşen uzun savaşlardan anlaşılacağı gibi, Papalığın hâkimiyetinden kurtulma çabalarının daha uzun bir tarihi vardır (bkz. Elliott, 1968; Holmes, 1975).

⁵ Tekrar etmek gerekirse, monarşinin siyasi hayattaki merkezi yerini sarsan ilk olay Fransız Devrimi değildir. Örneğin, daha öncesinde yaşanan İngiliz İç Savaşı, Avrupa içinden; benzer bir dönem-

Devrimci olayların Fransa'da gelişip gerçekleşmesi açısından, Rousseau'nun (2004 [1762]) toplumsal sözleşme yorumunun ve kendi yönetimi altında yaşayan halkın haklarını, özgürlüğünü ve eşitliğini taahhüt etmeyen hükümetlerin değiştirilmeyi hak ettiği yönündeki savının kilit rol oynadığı telakki edilmiştir. Cranston'un öne sürdüğü gibi, bu dönemde, "cumhuriyetçi liderler, ulusal egemenliğin halka devredildiğini ve kendilerinin de sadece yönetimi idare ettiklerini iddia etmişlerdir" (1988, s. 103). Burada asıl soru bunun ne kadar doğru bir değerlendirme olduğu değildir. Ancak Cranston'a göre, "cumhuriyetçi aşamanın Jakobenleri, Rousseau'nun *umumi irade* ve halk egemenliği fikirlerini dillendirip, ... Rousseau'nun bu fikirlerin gerçekleşmesi için gerekli tuttuğu siyasi yapı ve prosedürleri reddettiler" (1988, s. 104). Fakat buna rağmen, toplumsal sözleşme ve halk egemenliği gibi soyut teorilerin, Fransız Devrimi'ne en azından ilham verdiği ve Napolyon savaşlarının da bu kavramlarla ilişkili pratikleri Avrupa ve dünya çapında yaydığı inkâr edilemez.⁶

Zamanla egemenin devlet ile özdeşleştirilmesinin yerini, devletin ulus telakki edilen halk ile özdeşleştirilmesi alınca, siyaset, Bartelson'a göre, "tikel çıkarlar arasındaki hakiki genel çıkarı" (1995, s. 211) keşfetme meselesine odaklanmıştır. 19. ve 20. yüzyılda "hakiki genel çıkar"ın ne olduğu, ya da ne olması gerektiği, konusunda birbiriyle yarışan iki yorum bulunmaktaydı. Bunlar gerek teoride gerekse pratikte birbirlerine rakip olan ulusların kendi kaderini tayin hakkı ile işçi dayanışması ve devrimi kavramlarıydı.⁷ Gerek birbiriyle yarışan milliyetçilik teorileri, gerekse sosyalist teorilerin gelişimi, modern ulus-devletin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Bilhassa devletin ilgisinin, sorumlu olduğu topluluğa yönelmesiyle birlikte, modern devlet müdahalesi fikri ortaya çıkmıştır. Halk egemenliğinin, devlet ile topluluk arasındaki ayrımın altını oyduğu düşünülmüştür. Fakat devlet ile topluluk, ya da

de Hindistan'da kurulan cumhuriyetler ise Avrupa dışından örnekler olarak sunulabilir (Thapar, 1996). Ayrıca Fransız Devrimi, siyasi gücün halka ait olduğunu savunan ilk olay da değildi. Fransız Devrimi'ni ve ardından gelen Napolyon Savaşları'nı önemli kılan, bu olayların söz konusu fikirleri yaymış olmaları ve pratikte başarılı olmuş olmalarıdır.

- 6 Hak dilinin, o zamanın Fransız Karayipleri kolonilerine nasıl sızdığına ve bu adalardaki "köle" devrimleriyle nasıl dönüştürüldüğüne –bu dönüşümlerin Fransa'da ve Fransız İmparatorluğu çapında nasıl yankıları olduğuna– dair bir tartışma için bkz. Dubois (2004). Sidbury (1997) de Virginia'daki kölelerin kendi özgürlük mücadelelerinde Saint Domingue'deki olaylardan nasıl ilham aldıklarını ve böylece, hak dilinin Amerika'da yayılmasında nasıl rol oynadıklarını ele alır.
- 7 19. yüzyılda "sınıf", toplumsal analizin temel kategorilerinden biri haline gelmiştir ve daha sonra sınıfın "toplumsal cinsiyet" ve "post-kolonyal" gibi kategorilerle desteklendiği düşünülmüştür. Fakat bu yaklaşım, "sınıf"ın, hâkim modernite tartışmalarını oluşturan kategorilerden biri olduğunu, "toplumsal cinsiyet" ve "post-kolonyal" kategorilerinin ise kanonik anlayışların "dışından" gelen eleştiri pozisyonları olduğunu görememektedir.

daha yaygın adıyla toplum, bu şekilde bir araya getirilince, aslında toplum, devletin sorumluluk alanına devredilmiştir ve bu da ikisi arasındaki farkların vurgulanmasına neden olmuştur.

Özetle, egemenlik modernite söylemi için üç açıdan önemlidir. Birincisi, egemenlik, “ilahi hak”tan “kolektif irade”ye geçişi tesis etmiş ve “hakiki genel çıkar”ın keşfini sosyal düşüncenin temel meselesi haline getirmiştir. İkincisi, devletin “kamusal alan”a müdahalesi meşrulaştırılmış ve bu da modern devletin kurucu çalışma prensiplerinden biri olmuştur. Üçüncüsü de, devlet, içi ve dışı olan, dışının da (mesela koloniler) içiyle ilişkisi olmayan bir ampirik inceleme nesnesi olarak kurulmuştur.⁸ Bir sonraki bölümde, 19. yüzyıl sonunda Fransa’da yönetim meselesi ele alınacak ve gerek Fransa’da gerek diğer ülkelerde devlet kurumlarının ortaya çıkışının sonuçları incelenecektir. Eugene Weber’in öne sürdüğü gibi,

Eski Rejim’in (*ancient regime*) siyasi ulusu, geleneksel topluluk yapıları ve toplumsal yapılarla yan yana iş görmüştür. Devrim’in ideolojik ulusu bunlarla yarışmak zorunda kalmıştır. Bu ulus, bu geleneksel yapıların dağılması üzerine icat etmemiştir; bu ulusun icadı onların dağılacağına işaret etmiştir (1976, s. 113).

II

Devrim’den önceki yıllarda, Fransa’da meşru yönetimin nasıl olması gerektiğine dair Kraliyet’in de katıldığı tartışmalar yapılmıştır. 18. yüzyılda burjuvazinin (belki de mülk sahibi sınıf demek daha uygun olur) hızlı yükselişi ile birlikte, siyasi alanda etkili olmanın yollarını arayan, toplumsal ve ekonomik güç sahibi bir grup ortaya çıkmıştır. Bu grup aradığını kısa zamanda da bulmuştur.

Verimsiz bir finansal sistemde gittikçe artan askerî harcamalar ile birlikte, devlette sorumlu mercilerin yapısal reformda bulunma konusunda ciddi ya da en azından tutarlı bir çaba sarf etme konusundaki isteksizliği, [eski rejimin] çöküşe geçmeyi kaçınılmaz hale getirmiştir (Doyle, 1980, s. 194).

Devlet bütçesinin yayınlanması sonrasında Mutlakiyetçi sistem sonunda çöktüğünde, rakip kuvvetler Sınıflar Meclisi’nin toplanması dışında çok az şey üzerinde anlaşmaya varabildi ve sonraki aylarda finans, yönetim ve ada-

⁸ Egemenliği, egemenliğin modern dönem içindeki çoklu ve ilgili dönüşümlerini teslim eden bir bakış açısından ele alan ve dünyanın genelde göz ardı edilen bölgelerindeki gelişme ve süreçlere odaklanan bir tartışma için bkz. Shilliam (2006).

let sistemlerinin nasıl gözden geçirilebileceği ve mali imtiyazlarının nasıl kaldırılacağı tartışıldı (Doyle, 1980, s. 195).

Devrim'in hemen ardından Fransa'da anayasa hazırlandı, temsili kurumlar kuruldu, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ile feodalizmi kaldıran 11 Ağustos kararı ilan edildi. Sonraki iki yıl boyunca, "muzaffer ılımlı burjuvazi, kurulan Kurucu Meclis'te konusu olan Fransa'yı rasyonelleştirip reformdan geçirmeye koyuldu" (Hobsbawm, 1977, s. 85). Medeni hukuk, vergilendirme ve feodal kanunların yeniden düzenlenmesi gibi alanlarda değişiklikler önerildi ve uygulandı. Eğitim ve araştırma devlet meselesi haline getirildi ve belki de en önemlisi, kilisenin bu alanlardaki baskın rolüne son verildi. Eğitim sekülerleştirildi ve çeşitli dinî reformlar sonucu Kilise'nin dünyevi gücünün altı oyuldu (Woolf, 1991, s. 239-43). Akademik kurumların kamusal amaçlar için var olduğu düşünölmeye başlandı ve bilimde elde edilen başarılar ulusal prestijle ilişkilendirildi. 1794 yılında Kurucu Meclis'e seslenen bir Saint-Domingue heyeti sayesinde, Fransız Karayipleri'ndeki ayaklanmalarla da birlikte, Fransız Haklar Bildirgesi'ne köleliği kaldıran bir madde eklenmiştir; fakat 1802 yılında köleliğin kolonilerde yeniden yürürlüğe konulmasıyla birlikte bu madde kaldırılmıştır (bkz. Dubois, 2004; Fischer, 2004).

Bölgesel, bölümsel imtiyazların ve belediye imtiyazlarının kaldırılması ile birlikte yönetim radikal bir biçimde değişmiş ve merkezileşmiştir. Rüşvete son verilmiştir ve doğuştan gelen imtiyazlar ortadan kaldırılmış, imtiyazlar sadece yetenekler ve mülkiyet üzerinden verilmeye başlanmıştır. Furet'nin öne sürdüğü gibi, devrimin bir sonucu olarak, "burjuvazi sivil toplumu kendini feodal zincirlerinden kurtarmış ve bireyin ve piyasanın özgürlüğüne kavuşmuştur" (1988 [1986], s. 29). Bu konuda burjuvaya köylü sınıfı yardım etmiştir. Köylü sınıfı feodalizmin ortadan kaldırılması ile ilgili olarak, pratikte bu durumdan, Kurucu Meclis'in tesis ettiği "devrimci" tedbirlerinden elde ettiğinden çok daha fazla fayda elde etmiştir. Devrim'in başarılarının sürmesi kaçınılmaz değildi. Bu ihtimali kuvvetlendiren Napolyon'un ortaya çıkması ve "Napolyon Savaşları"nın patlak vermesi olmuştur.

Evensel bir dil kullanan 1789 bildirgesinin prensipleri Napolyon'un yönetimi sırasında ulusallaştırıldı ve özellikle Fransız emperyal düzeninin hizmetine sokuldu. Napolyon'un doğrudan kontrolü altında olan İtalya gibi ülkelerde, bu prensipleri Fransa'yı örnek alarak yeniden şekillendirme çabaları vardı. Bu kapsamda yönetim sistemleri, askerî gereklilikler ve vergilendirme prosedürleri düzenlendi, merkezileşme ilkeleri uygulamaya konuldu, imtiyazlı gruplar yeniden düzenlendi, kanunların eşit biçimde uygulanması tesis edil-

di ve devletin iktidarı vatandaşların hayatını ve kaynaklarını kapsayacak şekilde genişletildi (Broers, 1996, s. 137). Alman topraklarında küçük devletler, daha az sayıda ve birleştirilmiş devletlerden müteşekkil bir konfederasyonda yeniden düzenlendi ve Fransızların askerî varlıklarına direnen İspanya gibi bölgelerde bile, devrimci dönemin idealleri kabul edilmiş ve devlet hayatının içine dahil edilmişti.

Başarılı bir rejim olduğu düşünülen Napolyon devleti'ne özeniliyordu (bkz. Woolf, 1992). Ford'a (1963) göre, devrimci Napolyon dönemi sonrasında neredeyse bütün önemli Avrupa hükümetlerinin idari organizasyonu büyük oranda değişmiştir. Bu dönemde söz konusu hükümetlerin savaş anlayışı (ve savaşa hazırlanmak için neler gerektiği konusundaki fikri) de değişmiş ve siyasi meselelere kamunun katılım seviyesinde de radikal bir artış görülmüştür. Hobsbawm'a göre,

Fransa'nın zeki düşmanları, yeni siyasi sistemin üstün olmasından ötürü ya da kendileri de benzer reformlar yapamadıkları için yenildiklerinin farkındaydı. Bu nedenle, savaşlar sadece Fransız işgali yoluyla değil, buna karşı bir tepki olarak da değişimlere neden oldu (1977, s. 115).

Daha sonraki teorisyenler, devletin bu dönemde belli bir şekilde inşa edilmesini ve yukarıda bahsi geçen belirli kurumların kuruluşunu, moderniteye geçişin işaretleri olarak kabul etmiştir. Kitlelerin başarıyla sonuçlanan bir başkaldırısı sonucu, kuvvetli bir devlet kavramı oluşmuştur. Bu devlet, geleneksel mutlakiyetçi devletin basit bir adaptasyonu yerine, modern bir devlet olarak görülmüştür. Bu devletin özellikle modern unsurlarından birinin, "yönettiği toplumun işleyişine... [özellikle de] devlet kontrollü kamusal eğitim yoluyla müdahale etme temayülü" olduğu düşünülmüştür (Broers, 1989, s. 492). Eğitim, sadece aşağıda tartışılacağı gibi ulusal kimliğin "inşası" için değil, aynı zamanda yeni koşullara hizmet ettiği için de gittikçe önemli addeliyordu. Bu koşullar, "artık yerel değil ulusal olan; kentli ve modern" koşullardı (Weber, 1976, s. x). Medeni Hukuk'un tesisi ile yeni devletin yönetimi düzenlenmeye çalışılmıştır ve "her ne kadar otoriter olsa da, [bu hukuk] keyfi mutlakiyetçilikten kalma teorilerden kesin bir kopuşu temsil etmiştir" (Broers, 1989, s. 492). Yönetim reformları ile oluşturulan yeni görevler, geniş bir bürokratik sınıfın gelişmesine neden olmuş ve yeni verimlilik standartları oluşturulmuştur. Artık devletten sivil düzeni tesis etmesi ve özel mülkiyeti koruması bekleniyordu. Modern devletin karakteristik özelliklerinden biri, devletin belli bir kara sınırı içerisinde meşru şiddet tekeline kurabilmesi ile sınırlı değildi. Devletin bu

özellikli artık onun kurucu işlevlerinden biri olarak görülmeye başlanmıştı. Son olarak, modern devletin kurumlarının gelişimi, yeni toplumsal ilişkileri beraberinde getirmiştir ve bunun da toplumu, farklı şekillerde bir araya getirmeye başladığı düşünülmüştür. İlk olarak Fransa’da çıktığı ve daha sonra kıtaya yayıldığı düşünülen bu kurumlar, daha sonraki teorisyenlerce modernitenin doğuşuna işaret olarak kabul edilmiştir. Modernitenin bu özelliklerinden biri milliyetçilik olmuştur ve biz de şimdi bu olguyu ele alacağız.

III

19. yüzyılda iki farklı milliyetçilik anlayışı ortaya çıkıp gelişmiştir. Birincisi, ulusun, birlikte belli bir yönetim rejimi altında yaşamak isteyen ve kendi kendini tanımlamış bir halkın bilinçli ve gönüllü rızası ile oluştuğuna inanmıştır. İkincisi ise, Herder’in izinde, ulusun, bir halkın bilinç dışı “ruhu”na dayanan, yaşayan bir organizma olduğunu düşünmüştür. Bu iki milliyetçilik biçimi de, ya Fransız devrimi koşullarından ya da bu devrimi takip eden Napolyon’a tepki olarak gelişmiştir. Ulusların ortaya çıkışını daha uzak bir geçmişe dayandıran teorisyenler olsa da (mesela bkz. Smith, 1986), çoğu araştırmacı Carr’ın, milliyetçiliğin *siyasi* ideolojisinin Rousseau ile birlikte şekil aldığı ifadesine katılmaktadır. Carr’a göre milliyetçilik, Rousseau, “ulusun egemen kişi ya da yöneten sınıfta tecessüm ettiği iddiasına karşı çıkıp, ‘ulus’u doğrudan ‘halk’ ile özdeşleştirdiğinde” (Carr, 1945, s. 7) şekillenmeye başlamıştır. Craston’a göre, Rousseau ulusa krallıktan bağımsız, ontolojik bir statü atfetmeden önce, Fransa, birbiriyle çatışan halkları birleştiren egemenden “mütesekkildi” (1988, s. 101). Milliyetçilik ideolojisinin ortaya çıkmasıyla birlikte, egemenin bu rolü boşa çıkmıştır; zira artık ulusun, kendini halk olarak tanımlayan halkın umumi iradesinden oluştuğu ve verili devletin sınırları ile kısıtlı olmadığı düşünülüyordu.

Rousseau’ya göre (2004 [1762]), ulus-devletten önce gelir ancak devletin kurulduktan sonra milliyetçi duyguları güçlendirme potansiyeli olduğu görülmüştür. Bu amaçla, eğitim ve kültürün, özellikle de kırsal kesimde temel önem taşıdığı düşünülmüştür. Elindeki kaynaklarla bir halk “yaratma”ya çalışan ilk rejim ise Napolyon rejimi olmuştur. Devletin birlik ve bütünlüğünün sağlanması gerektiği düşünülmüş ve bu konuda dilin önemli bir unsur olduğu telakki edilmiştir. *Peasants into Frenchmen* adlı kitabında Eugene Weber’in belirttiği gibi (1976), insanlar Cumhuriyet’in nasıl işlediğini anlamazsa ona katılımda bulunamazlardı; bu nedenle dilsel çeşitlilik, önceleri önemli bir mesele değildiyse de, artık Cumhuriyet’in ideolojik ve siyasi birliğine bir teh-

dit olarak algılanıyordu. Bu nedenle Sözleşme, “farklı diyalektleri kaldırıp onları Cumhuriyet’in dili ile, ‘Haklar Bildirgesi’nin dili’ ile değiştirmiştir” (Weber, 1976, s.72). Fransız halkının, eğitimle “medeni” olabileceğine ve “daha üstün olan modern dünyayla bütünleşmelerinin” sağlanabileceğine inanılmıştır (Weber, 1976, s. 72-3). Paris metropolüyle bu dünyaya bir örnek teşkil edecekti.

Bu dönemde baskınlık kazanan ikinci milliyetçilik türünde ise Herder (1969), dilin en önemli kültürel olgu olduğunu öne sürmüştür. Burada dilsel farklar siyasi veya ideolojik anlamda ele alınmamıştır. Bunun yerine dilin, her biri kendi hakikatini temsil eden halk ve ulusların organik inşasına temel oluşturduğu kabul edilmiştir. Bartelson’un öne sürdüğü gibi, Herder’e göre, dillerin çeşitliliği insan çeşitliliğinin doğal bir neticesidir ve “dillerin mukayese edilemezliği, benzer bir şekilde kültürlerin mukayese edilemezliğine teka-bül eder” (1995, s. 205-6). Bu nedenle Herder, ulusların, isteyenin katılıp isteyenin ayrılabilmesi meclisler ya da “günlük plebisitler” olarak görülemeyeceğini ortaya koymuştur. Bunun yerine Herder, Anthony Smith’in öne sürdüğü gibi, ulusun organik bir bütün olduğu fikrini desteklemiştir ve teritoryal devletin benzersiz ruhu ve toplumunun, onun doğal ve yegâne temelini oluşturduğuna inanmıştır (1996, s. 187). Napolyon’un Avrupa’yı tek bir kalıba sokma çabaları karşısında, insanların bu biricik ruhu korumak zorunda hissettiklerine inanılmıştır.

Napolyon ordusunun işgali karşısında ortaya çıkan halk ayaklanması, pek çok entelektüel devleti ulusal anlamda düşünmeye teşvik etmiştir. Dil, topluluk ve din gibi eski solidariteler kuvvetlenip teşvik edilmiş ve Napolyon’un yenilmesi sonrasında, geleneksel monarşi ve yönetimlere yeniden sadakat yemini edilmiştir. Napolyon yenilgisi sonrasında, Avrupa’nın tamamında gericilik, liberalizm, milliyetçilik ve sosyalizm gibi kuvvetlerin ideoloji ve pratikleri arasında çatışmalar ortaya çıkmıştır. Ulusal bağımsızlık yönündeki hareketler başlangıçta evrensel(cı), sosyal(ist) ideolojilerle ayrılmaz bir biçimde ilişkiydiyse de, 1848 devrimleri sırasında “monarşiler birliği karşısında birleşik uluslar cephesinin özgürlük mücadelesi vereceği yönündeki aksiyomatik varsayım” (Talmon, 1967, s. 192-3) itibarını kaybetmiştir ve siyasi birlik, toplumsal endişelerin kasten dışlanması yoluyla sağlanmıştır. Böylece işgal edilen ülkelerde, Napolyon’a gösterilen genel tepki, Aydınlanma’nın elitist evrenselciliğini siyasi Romantizmin popüler diline tercüme etmiştir.⁹

9 Kıta milliyetçiliği, her ne kadar Talmon’un belirttiği gibi kitlesel bir olgu değildiyse de, en azından “sayısal bir azınlığın, özellikle de entelijansyanın hareketiydi” (1967, s. 107).

İtalya örneğine baktığımızda, Fransız devrimi ideallerinin –yani devletin egemenliğinin halka ait olduğu fikri– ve Sözleşme’de “özgürlüklerini yeniden fethetmeyi dileyen halklara [verilen] yardım ve kardeşlik” sözünün, İtalyan milliyetçilerini kendi ulus-devletlerini kurmaya teşvik ettiğini görürüz. “Ulusal” tarihler yayınlanmaya başlanmış, İtalya fikri kitaplar ile dergiler yoluyla dillendirilmiş ve böylece okur yazar İtalyanların kendilerini daha fazla “İtalyan” olarak görmeleri sağlanmıştır (Woolf, 1979, s. 330). Öte yandan, ulusal bağımsızlık meselesi, asıl Fransa 1796 ve 1815 yılları arasında İtalya’yı işgal ettiğinde önem kazanmıştır. Fransa’nın siyasi ilkesi ile dış politikası arasındaki uyumsuzluk, Fransa’nın, bir yandan bağımsız bir ulus idealini teşvik edip diğer yandan da (her ne kadar Napolyon daha önce var olmamış bir siyasi birim olan İtalya Krallığı’nı kurmuş olsa da) İtalya’nın bu ideali gerçekleştirmesine engel olmasından doğan paradoksu gözler önüne sermiştir.

İtalya’nın ulusal kaderini kendisinin belirlemesini talep eden hareketin liderlerinden biri olan Mazzini; Fransız Devrimi’nin, insanları kral ve din adamlarının tahakkümünden kurtardığını, ancak yeni bir bütünleşme ilkesi sunmadığını belirtmiştir. Talmon’a göre, “İtalya’nın temsil ettiği ulus fikri” bunu sağlamıştır (1967, s. 117). O halde, Fransız işgaline karşı duydukları derin hoşnutsuzluğa rağmen İtalyan entelektüelleri Fransız siyasi kültürünü tamamen reddetmemiştir. Broers’in öne sürdüğü gibi, Mazzini ve Garibaldi gibi radikaller bile, “[Fransız devletini model alan] merkezileştirilmiş ve üniter cumhuriyetin, ulus-devlete şekil verebilecek tek yönetim biçimi olduğunu düşünmüştür” (1989, s. 492). 19. yüzyıl ortasında artan kendi kaderini tayin hakkı talepleri, İtalyan ve Alman devletlerinin mülki sınırlarının tahkim edilmesinde milliyetçiliği merkezci bir kuvvet olarak görmüştür. Aynı zamanda milliyetçiliğin, merkezkaç kuvvetiyle Avusturya-Macaristan imparatorluğunun çözülüşünü hazırladığı düşünülmüştür (Droz, 1967, s. 170). Her hâlükârda daha sonra kurulan devletler, Fransız Devrimi’nin bahsettiği modeli benimsemiştir ve Fransız işgalinin ne derece etkili olduğu, “1861’de birleşen İtalyan devletlerinin kurumlarını, esasen Napolyon Fransa’sından aldığına” bakılarak anlaşılabilir (Broers, 1989, s. 489).

19. yüzyılda ulus, ya da halk, kitlelerin varışına işaret eden bir toplumsal kategori haline gelmiştir. Milliyetçilik ideolojilerinin “hakikati”nden bağımsız olarak, her iki milliyetçilik biçimi de ulusun, toplumsal ve siyasi hayatın kurucu unsuru olarak tespit edilmesinde kilit rol oynamıştır. Bu bağlamda, Hobsbawm’ın öne sürdüğü gibi, milliyetçiliğin ilkesine göre, siyasi ve etnik birimlerin birbiriyle eşleşik olması gerekir ve böylece ulus, devleti kolekt-

tif egemenlikleriyle teşkil eden yurttaşlar bütününü temsil eder hale gelir. Burada devlet, yurttaşların siyasi ifadesidir (1994, s. 18). Ayrıca milliyetçilikte, modernleşme anlatısı da dramatize edilir ve Smith'in öne sürdüğü üzere, “‘modern ulus miti’, ‘ulusuz’ ve modern öncesi bir çağa işaret eder [ve dolayısıyla] ... geleneksel tarıma dayalı toplumlar ile modern sanayi toplumları arasında radikal bir kopuşu temsil eder” (1996, s. 192). Ulus-devletin ortaya çıkışı, gerek gelenekselden moderne geçişteki doruk noktasını teşkil etmesinden ötürü, gerekse modern siyaset biçimini temsil etmesinden ötürü, modernite teorisinin merkezî yönünü oluşturmuştur.

Bu bölüme son verirken, 18. yüzyıl siyaset teorisini meşgul eden meşru yönetim meselesinin, kısmen de olsa olağanüstü Fransız Devrimi yoluyla gündeme geldiğini görüyoruz. Kraliyet mutlakiyetçiliğinden halk egemenliğine bu geçişle birlikte ulusların kendi kaderini tayin hakkı doktrini, Batı Avrupa'nın siyasi manzarasını dönüştürmüş ve dünyanın diğer bölgelerinin çoğunda da dönüşüme neden olmuştur. Devrim'in habercisi olduğu modern siyasi topluluk biçimi olan ulus-devletin doğuşu, şimdiye kadarki en büyük organizasyon ve rasyonalleştirme projelerinden birini başarıyla düzenleyen Napolyon tarafından tahkim edilmiştir. Milliyetçilik ideolojisinin aktarılması ile birlikte, “kesinlikle belirlenmiş sınırlar içerisinde tutarlı ve aralıksız bir toprak bütünlüğü olan, tek bir egemen otorite tarafından ve tek bir idari sistem ve hukuka göre yönetilen” modern ulus-devlet modelinin ortaya çıkışı, Fransız Devrimi'nin en önemli mirası olarak görülmüştür (Hobsbawm, 1977, s. 113).

Bu model, sadece Napolyon Savaşları'nda muhtelif rejimlere dayatılmamıştır. Bunun yerine, merkezîleşmiş idari modernleşmenin başarısı, bu modelin Avrupa'nın çoğunda benimsenmesine neden olmuş, bu da Avrupa siyasi haritasının ve siyasi topluluklarının genel anlamda rasyonalleşmesine yol açmıştır. Devrim Fransa'nın toplumsal ve siyasi yapısını kökten dönüştürmüştür ve daha sonraki İmparatorluk, ileri düzeydeki askeriyesi ve devlet düzenlemesine dair ortaya koyduğu yeni fikir ve yöntemleri sayesinde savaş açtığı ülkeler üzerinde etkili olmuştur. Bu değişimler Avrupa'da yeni bir çağın doğduğu algısının temelini oluşturagelmıştır. Bu çağ, modern çağ ya da modernitedir. Dahası, meydana gelen değişimlerin Avrupa içindeki süreçlerin bir sonucu olduğu addedilmiştir ve bu değişimlerle ilgili, genelde Avrupa'nın coğrafi-kültürel alanında müstakil yorumlar yapılmıştır. Bu kendinden tanımlı hudutlar içindeki geçiş hallerinin de esasında birbirine benzediği düşünülüyordu. Öte yandan, bu hudutların dışındaki geçişler ise genellikle bir kül-

türel “geri kalmışlık” ile ilişkilendiriliyordu. Şimdi bu yorumları ve bu yorumların ne derece gerekçelendirilebileceğini ele alacağım.

IV

Siyasi modernitenin –yani, modern ulus-devlet kurumların yönetiminin– Fransız Devrimi sonrasında Avrupa’da ortaya çıkıp, zaman içinde küreselleştiği düşünülelmıştır. Büyük çoğunlukla kolonyalizm modernleşme süreçleriyle karıştırıldığında, karşımıza bu türden bir küreselleşme eğilimi çıkar. Böylece dünyanın Avrupa-dışı bölgelerinde oluşan ulus-devletlerin, dünya tarihinin “doğal” ilerlemesinin bir sonucu olduğu düşünülür. Bu bölgelerde ulusal kimliğin ifadesi genelde kolonyal sömürüye karşı bir mücadele biçimi olduğundan, Chatterjee’ye göre, Avrupa-dışı dünyada ulusal meselenin, kolonyalizmle tarihsel olarak iç içe geçmiş halde değerlendirilmesi gerekir (1986, s. 30). Ancak kolonyal meselenin, sadece Avrupa-dışında değil, aynı zamanda Avrupa içinde de ulus-devletin inşasının temel bir unsuru olduğunun göz önünde bulundurulması gerekir. Kolonyal bir devlet olarak ortaya çıkan ulus-devletin tarihinden bu kolonyal ilişkiler silindiğinde, ona dair analizlerimiz zayıf kalır. Bu karmaşık ilişki ele alınamadığından “Modernitenin eşsizliği” ve Avrupa’dan dünyaya yayıldığı yönündeki yanlış anlama sürmektedir. Sadece “Avrupalı” araştırmacılar değil, mesela Ashis Nandy gibi Üçüncü Dünya araştırmacıları da bu yanlış anlamaya kapılmıştır. Nandy’e göre Hindistan’da milliyetçilik, “Batılı geçmişin doğrudan bir ürünüdür ve bu nedenle ithal edilmiş bir kategoridir” (1994, s. 89). Bu türden kategorilerin “Avrupalı” addedilmesindeki sorun, bu kitapta daha önce ele alınmıştır ve bu sorunun ulus-devlet ile milliyetçilik özelindeki çağrışımlarını da şimdi ele alacağım.

Foucault’ya göre (1991) “uzman bilgisi”nin gelişiminin mümkün kıldığı ve toplumun bir bütün olarak refahını amaçlayan yeni bir yönetim biçimini ifade eden “yöneticilik”, genelde Fransız Devrimi sonrasında kanundan idareye doğru geçiş ile ilişkilendirilmiş ve bunun da Avrupalı devletin doğasını değiştirdiği düşünülmüştür.¹⁰ Bunun sonucu olarak toplumsalın, “görme ve bilme” yoluyla, ya da daha yankı yapan bir terimi kullanacak olursak gözetim yoluyla denetlenen, medikalleştirilmiş ve sıhhi bir varlığa dönüştürül-

¹⁰ Foucault yönetim meselesinin “bir yandan devletin merkezileşmesi, diğer yandan da dağılma ve dinî ayrışma”dan (1991, s. 88) oluşan ikili bir harekete dayandığını savunur. Foucault’ya göre bu hareket, 18. yüzyılda Batı’da gerçekleşir (1991, s. 102, 103). Burada Foucault, amacının “yönetimselliğin, nasıl bir yandan eski Hristiyan pastoralı modeline, diğer yandan da Vestfalya Anlaşması ile Avrupa çapında kusursuzlaştırılan diplomatik-askerî tekniğe dayandığını göstermek” (1991, s. 104) olduğunu belirtir. Bu sırada kolonyalizmin bahsi bile açılmaz.

düğü ileri sürülmüştür (Joyce, 2002, s. 97, 105). Bu değişimle ilgili çoğu analizde yönetsellik değerlendirilirken kolonyalizme pek yer verilmemektedir. Öte yandan koloniler, pek çokları tarafından “ana” ülkelerde kurulan ve genelde baskıcı olan toplumsal politikaların “laboratuvarları” olarak görülmüştür (bkz. Cohn ile Dirks, 1988; Mitchell, 1991). Başka bir açıdan Bayly (1993), 17. yüzyılda Hindistan’da Moğol imparatoru Akbar’ın genelde ilk olarak Avrupa’da ortaya çıktığı iddia edilen gözetim biçimlerini kullandığını öne sürmektedir. İstihbarat toplama, rapor hazırlama ve nüfuzun genel gözetimi gibi yönetim biçimleri ne sadece Avrupa’ya özgüdür ne de kolonyalizmin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bu tür gözetim biçimlerini imparatorlar kendi amaçları için kullanmıştır; ki bu amaçlar daha sonra kurulan Avrupa imparatorluklarının amaçlarıyla da alakasız değildi (ayrıca bkz. Fisher, 1993).

Özellikle de “kolonyal” bilim ve tıp tarihi alanında yakın zamanda yapılan çalışmalar (Prakash, 1999; Arnold, 1993, 2000; Kumar, 1995, 2003), kolonilerde başlatılan ve geliştirilen politika ve pratiklerin, daha sonra nasıl metropollere “geri” ihraç edildiğine ve buradaki yönetim biçimlerinin gelişimini etkilediğine dikkat çekmeye başlamıştır. Örneğin Prakash, kolonilerde halkların, “sağlığı, kaynakları, üretkenlikleri ve düzenlilikleri yönetim nesnesi haline getirilen ikincil halklar olarak inşa edildiklerini” öne sürer (1999, s. 126). Örneğin, “dünya çapında bir kişiyi teşhis etmek için kullanılan ‘bilimsel’ yöntem olan [parmak izi kontrolü], ilk kez Hindistan’da, Bengal’deki kolonyal hükümet tarafından bu amaçla kullanılmıştır (Cohn ve Dirks, 1988, s. 226; ayrıca bkz. Visvanathan, 1988). Farklı ancak benzer bir bağlamda Viswanathan, İngiliz edebiyatının ana ülkede kurumsallaşmasından çok önce kolonilerin müfredatına bir konu olarak konulduğunu ve 1813 tarihli *Charter Act* kabul edildiğinde “İngiltere’nin, yerel halkı eğitime görevini üstlenirken [o dönemde] kendi halkına karşı resmen böyle bir sorumluluk taşımadığını” belirtmiştir (1989, s. 3, 23).

Bilim ile devlet arasındaki ittifakı güçlendiren kolonyal genişleme, böylece “devlet bilimi/tıbbi” (Kumar, 2003) kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Prakash’a göre, bunun sonucu olarak, “nüfus ile ilişkili yeni ve büyük bir pratikler alanı açılmış” (1999, s. 157) ve hükümetlere “kendi” toplumlarını idare ederken kullanabilecekleri bir model sunulmuştur. Chakrabarty’nin öne sürdüğü gibi,

İngilizler, Hindistan’a saf bilgiyi bulmak için gitmediklerinden, tüm bu çalışmalar Hindistan’ı yönetmek için ve yönetme süreci içinde üretilmiştir.

Modern siyasi düzene içkin olan derin tahayyülün yapısında da, yönetim ile ölçümün bu birbirine nüfuz eden ilişkisinin var olduğunu düşünüyorum (2002, s. 84).

Liberal söylemde hükümetin, sadece toplumda uyumu sağladığı ve hukuk ile hürriyet yoluyla sivil-toplum ilişkilerindeki özerk çıkarları koruduğu telakki edilirken, kolonyal rejim bu liberal düşüncüyü ihlâl etmek zorunda kalmıştır. Zira kolonyal rejim, “bilgi ve düzenlemelerini, Hintli yurttaşların kendilerini tanıma ve düzenleme disiplinleri” olarak sunamamıştır (Prakash, 2002, s. 88). Böylece, kolonyal yönetimi gerekçelendirmek için kullanılan “kamu yararına müdahale” ilkesinin, Avrupa içindeki yönetsel söylemlerde de benimsenir hale geldiğini görüyoruz. Öte yandan bu ilişki, pek çokları gibi Foucault tarafından da göz ardı edilmiştir.

Daha yakın zamanda ise araştırmacılar, kolonyalizmin Batı devletlerinin inşasındaki önemini idrak etmeye başlamıştır. Örneğin Kaplan’a göre, “Avrupalı ulusların tarihi, kolonileştirme sürecinin bir ürünü olarak okunabilir” (1995, s. 94). Cohn ile Dirks de benzer bir şekilde, kolonyalizmin, ulus-devlet projesinin kendisine dahil olduğunu öne sürer. Öyle ki, kolonyalizm, “kültürel meşrulaştırma projesinde ve yeni devlet iktidarı biçimlerinin teknolojik olarak gelişmesinde aktif bir rol oynamıştır” (1988, s. 229). Cohn ve Dirks’e göre, ulus-devlet projesi, devletin vatandaşların hayatlarını imleyip ölçme amacıyla üretip biriktirdiği bilgi biçimleri yoluyla tesis ve temsil edilmiştir (1988, s. 225). Stoler gibi diğerleri ise, “kolonileştirenlerin yaşadığı toplulukların kültürel siyasetinin” incelenmesi gerektiğini ve böylece, milli kimliğin “anavatan” dışında nasıl farklı şekillerde inşa edilip sürdürüldüğünün daha iyi anlaşılabilceğini öne sürmüştür (1989, s. 136).

Anthony Smith’in (1983 [1971], 1986) milliyetçilik üzerine çalışması, milliyetçiliğin tarihte ortaya çıkış yerinin Avrupa olduğu yönündeki iddiadan uzaklaşıp, milliyetçiliğin farklı biçimlerinin olup olmadığını görmeye çalışmıştır. Bu sırada Smith, diğer milliyetçilik teorisyenlerinin çalışmalarının yapısını bozarak, bu teorilerin temel hatasının, “asli ‘Batılı’ veya ‘Orta Avrupalı’ milliyetçilik versiyonunun, yayılıp sonraki milliyetçilik türleri için bir kriter teşkil ettiği yönündeki bakış açısı” (1983, s. xi) olduğunu öne sürer. Bu yayılma sürecine dair yaygın yorumlar, milliyetçiliğin kökenlerini İngiltere ve Fransa’ya dayandırır. Buna göre daha sonra milliyetçilik, Almanya ve İtalya’ya yayılmıştır ve öteki ülkeler de milliyetçiliği bu ülkelerden ödünç almış, taklit ve adapte etmiştir. Smith’in Avrupa-merkezçilikle itham ettiği bu anla-

yış, milliyetçiliğin kökenlerini Batı'ya dayandırır ve “[milliyetçiliğin] içeriğinin, yayıldığı nüfus ve topraklardaki duygu ve düşüncelere ‘yabancı’” olduğunu vurgular (1983 [1971], s. 29). Bu modelin iki önemli milliyetçilik teorisininin çalışmasında nasıl açıldığı ele alınacak, daha sonra da Smith'in Avrupa-merkezcilik eleştirileri daha ayrıntılı olarak değerlendirilecektir.

Örneğin, Elie Kedourie (1994 [1960]), milliyetçilik doktrininin, Avrupa'da 18. ve 19. yüzyıllardaki belirli felsefi ve siyasi koşullarda ortaya çıktığını ve daha sonra dünyanın geri kalanı tarafından, eğitilmiş elitler aracılığıyla, orijinal modeli taklit ve adapte edilerek ithal edildiğini ileri sürer. Milliyetçilik böylece yerel toplumsal koşullara adapte edilerek “etnikleştirilir” ve yerelin gelenekleri milliyetçilik gözünden siyasileştirilir. Kedourie, elitlerin manipülasyonu sonucu, yerli kültürlerin gizlice yozlaşmaya başladığını öne sürer. Öte yandan benzer süreçler Avrupa'da gerçekleştiğinde böyle değerlendirilmemiştir. Chatterjee'ye göre böylece, “klasik biçime uymayan vakaların hepsi sapma olarak nitelendiğinde”, paradigmanın aralığını muhafaza etmek mümkün olur (1986, s. 3).

Normal, ortodoks milliyetçilik türü ile modifiye, adaptasyon ya da daha yaygın ifadeyle istisnai milliyetçilik türü arasında gidilen bu ayrım, özellikle de 20. yüzyılın sonlarında görüldüğü üzere, “son derece liberal olan bir fikrin [milliyetçilik] nasıl saptırılıp hiç liberal olmayan hareket ve rejimler ürettiğini açıklamak için tasarlanmıştır” (Chatterjee, 1986, s. 3). Teorisyenler, kendini özellikle belli bir toprak parçasında yaşayanlar için birtakım haklar elde etmeye çalışan “sivil” medeniyetçilik kavramına dayandıran hareketler arasında bir ayrıma giderken, liberal olmayan milliyetçilik türünün bu birincil amacı saptırdığı telakki edilir. Öte yandan bu düşünce, başlangıçtaki milliyetçilik türünün kendisiyle ilişkilendirilen vahşet türlerinden azade olduğu yönündeki yanlış kanıya dayanır. Buna göre aradaki tek fark, başlangıçtaki vahşetin, coğrafi ve kültürel olarak bir mesafede duran “öteki”lere karşı uygulanmış olması, modern milliyetçilikte ise ilgili sorunların “anavatan” a daha yakınlaşmış olmasıdır.

Hayali Cemaatler kitabında Benedict Anderson (1996), Kedourie ile benzer bir yerden giderek, matbu yazının ortaya çıkışının, Avrupa'da 18. ve 19. yüzyıllarda milliyetçiliğin ve ulusların ortaya çıkışında temel rol oynadığını ileri sürer. Bu milliyetçiliklerin modüler milliyetçilikler olduğu addedilirken, Afrika ve Asya'da gelişen sonraki milliyetçilik versiyonlarının, bu orijinal biçimi kopyaladıkları, ya da en azından model aldıkları düşünülür. Taylor'ın modernite bağlamında öne sürdüğü gibi, “onların” hepsi (yani Avrupa-

lı olmayanlar) “Batı’da halihazırda yapılmış olanı yapmak istiyorlar” (1999, s. 233). Ulus-devletlerin ortaya çıkışına ilişkin bu teorik inşaya yanıt olarak, Chatterjee şunu soruyor:

Şayet dünyanın geri kalanındaki milliyetçilikler, hayali cemaatlerini, Avrupa ve Amerika’nın sunduğu belirli “modüler” formlardan alıyorsa, onlara hayal edecek ne kalmıştır? (1996, s. 216).

Chatterjee bu durumda post-kolonyal dünyanın, modernitenin sadece tüketicisi olmaya mahkûmmuş gibi görüldüğünü ileri sürer. Buna göre, post-kolonyal dünya asla modernitenin yaratıcı ya da yazarlarından olamaz: “Tahayyüllerimiz bile her daim kolonize kalmaya mahkûm edilmiştir” (1996, s. 216).

Bu tür bir Avrupa-merkezcilik karşısında Smith (1986), teorisini “ulusların etnik kökeni” üzerine kurar ve etnisitelerin her yerde var olduğunu, dolayısıyla her ulusun kökeninin kendinden geldiğini ve bir diğerinin türevi olmadığını ileri sürer. Öte yandan buna rağmen Smith de milliyetçiliğin ortaya çıkıp yaygınlaşması ile ilgili Avrupa-merkezcilikçi açıklamalar getirir. Her ne kadar Smith ulus-devletlerin varlığını alternatif bir noktadan *meşrulaştır*sa da, onun modeli de bu bölümde tartışılan tarihçiler gibi ulus-devletlerin *oluşumuna* geleneksel bir biçimde açıklık getirir (1986, s. 138-49). Böylece, Smith de Wallterstein gibi (1997), olaylara isnat edilen önemin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini söylerken bu olayların kendisinin nasıl inşa edildiğini sorunsallaştırmamaktadır.

Ulus-devletin belirli bir versiyonunun 18. yüzyılda Avrupa’da baş gösterdiği ve daha sonra başkaları tarafından model alınıp kopyalandığı yönündeki yaygın varsayıma göre, başka ulusları ancak bu asli modelle ilişkilendirerek ve bu modelin taklitleri olarak değerlendirebiliriz. Smith, milliyetçiliğin sadece “Avrupalı” olduğu yönündeki yaklaşımın ötesine geçmeye çalışıp, milliyetçiliğin her daim dünyada var olmuş olduğunu anlatmaya çalışırken bile, müteakip milliyetçilikleri asli olanların kopyası olarak değerlendirmekten kurtulamamıştır. “Avrupalı” milliyetçiliklerden “daha farklı” bir ifade bulduğu kabul edilen bu milliyetçilikler, yine de kendilerinden önce gelen asli milliyetçiliklerden farkları ışığında teorileştirilirler. “*Etnik*” gruplar her ne kadar bağımsız ve evrensel bir biçimde var olsalar da, Smith’e göre, bu grupların kendilerini dünyada nasıl ifade edip önem kazandıkları “İngiltere, Fransa ve Kastilya İspanya’sının asli etnik yönetimleri” ışığında teorileştirilir (1986, s. 139).

Ulusal kimliğin gelişmesine temel teşkil eden bir etnik çekirdek olduğu fikri birçok nedenle sürdürülemez.¹¹ Rodríguez-Salgado'nun (1998) İspanya bağlamında öne sürdüğü gibi, önceki yüzyıllar için ulusal kimlikler kavramını kullanmak sorunludur; zira bu kimliklerle ilişkilendirilen ulusal entiteler söz konusu dönemlerde yoktu. Mesela Rodríguez-Salgado, 16. yüzyılda İspanyol kimliğinin, “kozmopolit, kolektif bir inşa” olarak var olduğunu ve bu kimliğin, halk arasında İspanya olarak bilinen ancak bu isimden müteşekkil olmayan İber krallıklarının bütününü yansıttığını ileri sürer (1998, s. 251, 233).¹² Aslına bakılırsa Rodríguez-Salgado'ya göre, özellikle de Amerika kıtasında olmak üzere “yurtdışındaki savaş deneyimi” ve bunun yarattığı yoldaşlık, “düşman İberyalıları ‘İspanyollara’ bağlayan bağları” (1998, s. 251) ve böylece de kolonyalizmin kendisini kurmuştur. Burada asli bir *etnik* köken söz konusu değildir. Bu kitapta, Avrupa'ya içkin olduğu varsayılan süreçlerin, aslında kolonyalizm etkisiyle geliştiği gerçeğinin bu şekilde görmezden gelinmesine karşı çıkılmaktadır.

V

Fransa'da 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarında meydana gelen birtakım gelişmeler, Fransa'nın modern ulus-devletin hareket noktası olarak görülmesine neden olmuştur. Fakat Fransa'nın asıl ulus-devlet olduğu, diğerlerinin ise onun taklidi olduğu yönündeki yorum, söz konusu olguyu anlamamanın tek yolu değildir. Ulus-devlet, kolonyal devletin ortaya çıkışı bağlamında baş göstermiştir ve bunlara genelde birbirinden ayrı olarak isnat edilen gelişmeler, bu ikisi arasındaki ilişki ve bağlantılılıklardan soyutlanmış haldedir. Olayların seyrinin Fransız Devrimi ile başlayıp daha sonra dışarıya doğru yayıldığı kanısının yerine, bu olayların, tikel olayların parçası olduğu daha ge-

11 Çok sayıda tarihçi ve teorisyen (örn. Mann, 1993; Lieberman, 1999), daha önceleri kozmopolitan ya da medeniyetsel olan entitelerden, etnik temelli yönetimlerin ortaya çıkmasına dikkat kesilmiş ve bunun, Kilise'nin evrenselci arzuları ile daha tikel etnik temelli talepler arasında temel bir gerilim bulunduğuna işaret ettiğini düşünmüşlerdir. Erken modern dönemde ara sıra “proto-etnik” ya da “proto-ulusçu” gerilimlerin görüldüğü doğrudur. Bununla birlikte söz konusu tarihçi ve teorisyenler, “yeni elitlerin oluşturup yaydığı yüksek kültür ile bu kültürün üzerinden geçtiği yerel veya bölgesel değerler arasında” (Moore, 1997, s. 597) var olan gerilimin, bu tür toplumların belirleyici özelliği olduğunu görememektedirler. Bu durum, “etnisitelerin” önemi ve tarihini sorgulamaya açar.

12 Rodríguez-Salgado'ya göre, milliyetçilik üzerine kurulu olmayan milli kimlik biçimlerini anlamakta güçlük çekiyor olmamız, 19. yüzyılın siyasi ideolojisinin sonuçlarından biridir. Ayrıca bu ideolojinin bir sonucu olarak, “muhtelif monarşilerde yaşayan” erken modern insanları da, çok katmanlı birliktelikler ile anlamlardan oluşan hayatlarına gösterdikleri hassasiyetle birlikte anlamakta güçlük çekiyoruz (1998, s. 234).

niş bağlantılılıklar bağlamı içinde vuku bulan olaylar olarak görülmesi gerekir. Böylece, hem belirli olaylara ilişkin algımız zenginleşebilir, hem de bu olayların vuku bulduğu daha geniş bağlamları anlayabiliriz.

Olayların belirli tarihsel ağları kurduğunu ve bu ağlar içinde vuku bulduğunu savunuyor; bu ağların kendisinin ise, gelecek olayların kökeni olarak değil de, ilişkisel olarak ve Said'in dediği gibi (1975), muhtemel "başlangıçlar" olarak görülmesi gerektiğini düşünüyorum. Said "köken" fikrinin bir şeyin bir diğerinden çıkıp geliştiği fikrini varsaydığını ileri sürer. Öte yandan "başlangıç" fikri, inşa ve yeniden-inşayı mümkün kılan bir ilişkiler karmaşasını öne sürerek, bakış açısının ve bilgiyle ilgili anlayışların değişebilmesini mümkün kılar (1975, s. 372). Bu nedenle, sürekli olarak ve ısrarla benzeri olmayan ve dünya tarihini yapan bir olay olarak tasvir edilmesine rağmen, Fransız Devrimi ve modern ulus-devlet "model"inin ortaya çıkışı, aslında modern dünyamızı kuran dünyadaki olaylardan *biri* olarak görülebilir.

Toplumsal ve siyasi düşünce büyük oranda burada meydan okunan varsayımların eleştiriye tabi tutulmadan kabulüne dayandığından, bu varsayımların sorguya tabi tutulması söz konusu teorilerin de yeniden değerlendirilmesini gerekli kılar. Bu durum, çağdaş milliyetçilik teorilerine atıfla ortaya konmuştur ve milliyetçiliğin "aslı" ve "kopyası" arasında gidilen ayrımın, farklı tarihler üzerine yapılan analizleri nasıl etkilediği görülmüştür. Foucault'nun öne sürdüğü gibi, bir şeyin aslı tanımlanırken, değişim ve dönüşümlerin tarihine ve yeni biçimlerin nasıl hal alıp günümüzdeki manzarayı oluşturduğuna odaklanılırken; kopyanın atalet içinde olduğu, geçmişi yavaş yavaş biriktirdiği ve benzersiz değil, müşterek olan şeylerin oluşturduğu tortulardan müteşekkil olduğu telakki edilir (2002 [1969], s. 157-8). O halde bu da şeylere nasıl değer biçildiğini, orijinalin bir taklitten ibaret olan kopyadan daha kıymetli addedildiğini ortaya koyar. Bhabha'nın öne sürdüğü üzere (1994), tarihsel faillik, imleme süreci yoluyla dönüştürülür ve bir şeyin kopya ya da taklit olarak varsayılması, varlığın "ötekilik" olarak ifade edilmesi anlamına gelir. Bu noktada temsiliyet meselesi de bir otorite sorunu olarak karşımıza çıkar. Zira kimliğin "varlık" ve "suret" terimleriyle temsil edilmesi, "öteki"yi *"neredeyse aynı olan, ama tam da aynı olmayan bir farkın öznesi"* haline getirir (Bhabha, 1994, s. 86, 89).

İngiliz olmak ile İngilizleştirilmek arasındaki fark, ya da örneğin Avrupalı olmak ile Avrupalılaştırılmak arasındaki fark, bir toplumsal denetim biçimi olarak bilgi üreten bir farktır ve burada "İngilizleştirilmek, İngiliz olunmadığının *altını çizerek*" (Bhabha, 1994, s. 87, 90). Taklit ise yeniden-temsil et-

mek yerine tekrar eder; bu nedenle, kopya olduğu zannedilen şey bilinebilir, kontrol edilebilir ve yönlendirilebilir (Bhabha, 1994, s. 88). Örneğin, “milliyetçilik, Batı’nın diğer ülkelerinde ortaya çıktığında, her ne kadar ilerleme kaydeden [Britanya ve Fransa] ülkelerin başlattığı ilerleme standartlarının gerisinde kalındığı hissini bir sonucu olsa da, ulusun bu standartları yakalamaya kültürel açıdan hazır olmadığı hissi söz konusu değildi” (Chatterjee, 1986, s. 1). Öte yandan, dünyanın diğer bölgelerinde milliyetçi ideoloji benzer bir şekilde benimsendiğinde, “bu göreve hazır olmak için kalkınma ve medeniyetin (daha net olmak gerekirse kolonyal yönetim ve eğitimin) tarihsel zamanının geçmesi gerektiği” ileri sürülmüştür (Chakrabarty, 2000, s. 8). *Bu “henüz değil” çekincesi, kültürel ilerlemeye ilişkin tarihsel bir anlayıştan ileri gelir. Bu anlayış, ilerleme adına kolonyal müdahaleyi haklı çıkarır ve böylece ötekilerle muasır¹³ olunduğunu inkâr etmiş olur.*

Daha önceki bölümlerde tartışıldığı gibi, Fransız Devrimi sonrasında teorisyenler dünyayı anlayanın yeni yollarını aramaya koyuldular. Bu teorisyenler, Aydınlanma’nın kategorilerini ve teorik inşalarını yetersiz buluyordu. Buna göre, yalnızca Fransız Devrimi’nin toplumsal ve siyasi hayatın doğasını temelden değiştirdiği varsayılmamıştır. Aynı zamanda sanayileşme süreçlerinin, hayatın örgütleniş biçimini geri dönüşü olmayan bir şekilde değiştirdiğine ve daha öncekine kıyasla ortaya çıkanın niteliksel bir değişime işaret ettiğine inanılmıştır. Bir sonraki bölümde, modernitenin genel tarih yazımındaki bir diğer kilit olay ele alınacaktır. Bu olay, moderniteyi benzersiz ve Avrupalı kıldırdığı telakki edilen Sanayi Devrimi’dir.

13 Bu terim Johannes Fabian’ın *Time and the Other* (1983) adlı eserinden alınmıştır. Burada Fabian, “muasırılık” terimini, antropolojinin “benlik” ile “öteki” anlayışları bağlamındaki Zaman sorunu ile ilişkili olarak tartışır (1983, s. 37).

ALTINCI BÖLÜM

Kapitalizminin Mitleri: Sanayi Devrimi

Modernitenin siyasi kurumlarının ortaya çıkıp gelişmesi, önceki bölümde tartışıldığı gibi, sürekli olarak 1789 Fransa'sı ile ilişkilendirilirken, dünyadaki ekonomik faaliyetleri dönüştürdüğüne inanılan bir diğer devrim ise Sanayi Devrimi'dir. Geleneksel olarak sanayi devriminin gerçekleştiği düşünülen 1750 ile 1850 yılları arasındaki sanayi yüzyılının, “ekonominin yapısını, toplam üretimin şeklini ve istihdam dağılımını radikal bir biçimde değiştirdiği” ve böylece niteliksel açıdan farklı bir ekonomi türünü ortaya çıkardığı telakki edilmektedir (Hartwell, 1965, s. 181). Tarihteki süreksizliklerden herhangi biri olarak görülmeyen Sanayi Devrimi, Hartwell'in öne sürdüğü gibi, gelenek ile modernitenin arasındaki “modern tarihin büyük süreksizliği”ni (1971, s. 57) kurmuştur. Birçok teorisyene göre sanayileşme, sadece modern dünyayı beraberinde getirmekle kalmamış, onun kurucusu olmuştur. Örneğin, Krishan Kumar'a göre, “modern olmak için sanayileşme sürecinden geçmek gerekir” (1978, s. 111) ve bu süreçten geçilmemesi başarısız olunduğu anlamına gelir.

Sanayileşme “atılımı”, kesinkes Batı Avrupa'da (ya da daha net olmak gerekirse bazı teorisyenlere göre İngiltere'de) konumlandırılıp Avrupa'nın kendisini modern olarak nitelemesinde anahtar işaret işi gördüğünden; modern olmak, niteliksel bir eşiğin aşılmasını gerektiren bir Avrupalılaşma (ya da taklit) sürecinden geçmek anlamına gelir. Bu bölümde, Sanayi Devrimi'ne ilişkin egemen söylemleri irdeleyip, “sanayi” ile ilgili anlayışlar ile ticari ve kapitalist toplumlarla ilgili teoriler arasındaki ilişkiyi ele alacağım. Sanayileş-

me ve kapitalizm ile ilgili herhangi bir teorinin diğerine kıyasla ne kadar doğru olduğundan ziyade, aralarındaki farklar bir yana bırakıldığında teorilerin zeminini teşkil eden (Avrupa-merkezci) öncülleri irdelemekle ilgileniyorum. Daha sonra araştırmacıların, sanayi devriminin kökeninin İngiliz ya da Avrupalı olduğu yönündeki iddialarını değerlendireceğim ve bu anlatımın, daha geniş küresel bağlamdan soyutlanmasının, yani kolonyal ilişkilerin egemen açıklamalarda silinmesinin getirdiği sonuçları tartışacağım. Bölümü, bu egemen anlatımları, irtibatların tarihsel sosyolojisi ışığında yeniden düşünerek sonlandıracam.

I

Vries (1994); ekonomik tarih içinde Sanayi Devrimi'nin, ya da İngiliz Sanayi Devrimi'nin, tarihsel anlatılara yapı ve tutarlılık temin eden ve araştırma sollarını belirleyen önemli dönüm noktalarından biri olduğunu savunur. Nasıl Rönesans modern tarihin başlangıcını imlediyse, Vries'e göre Sanayi Devrimi de modern dünyanın başlangıcı olarak görülmelidir. Bu iddialar asla sorgulanmadan kabul edilmiş değildir; de Vries'e göre, tartışmanın Sanayi Devrimi'nin kökenlerine, sebeplerine ve gelişimine eğilen odak noktası, –yine Rönesans Çalışmaları alanına benzer bir şekilde– “yerleşik bir gündemin ayrıntılarından gündemin kendisine doğru kaymıştır” (1994, s. 250).¹ Mesela, Kuhn'u müteakip Cannadine (1984) de belirli araştırma paradigmalarının yeniden tanımlandığını ve yapılan araştırmaların sonucu olarak bu paradigmaların da altının oyulduğunu ileri sürer. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan yeni yorum, daha önce kullanılmış olan verilerle ilgili endişeleri yeniden ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda farklı sorunları da tanıyarak yeni soru ve örgütsel çerçeveler ortaya çıkarır. Zira Flinn'in belirttiği gibi, “Sanayi Devrimi mefhumu... şaşırtıcı metamorfozlardan geçmiştir” (1966, s. 2). Bunlar arasında dehşet verici anilikten kademeli evrim fikrine geçiş, ya da toplumdaki tüm sorunlardan (ya da iyiliklerden) Sanayi Devrimi'nin sorumlu olduğu fikrinden, Devrim'in istatistikî olarak tarihte önemsiz bir yer tuttuğu fikrine geçiş gibi metamorfozlar bulunmaktadır.

Flinn'in (1966) ekonomi tarihçilerinin Sanayi Devrimi ile ilgili yazılarına ilişkin önceki tartışmasına istinaden, Cannadine'nin (1984) çalışması da devrimin “gündemi”yle ve bu tarih yazımı içindeki farklı aşamalarla ilgilen-

1 Öte yandan bu durum Sanayi Devrimi'nin “ayrıntılara” ilişkin tartışmaların bittiği anlamına gelmez (bkz. örneğin, Hoppit, 1990). Aslında tam da bu “ayrıntılar” ile ilgili uyumsuzluklar, tartışmalara, anlaşmazlıklara ve ayrıntıların içinde bulunduğu çerçevelerin dönüşümüne neden olur.

miştir. Cannadine'e göre, "Toynbee'nin *Lectures on the Industrial Revolution* [1884'te yayınlandı] adlı eseri konu ile ilgili modern tartışmalara etkin bir biçimde başladığından" (1984, s. 132) beri geçen yüzyılda dört ayrı aşama tespit edilmiştir. Her ne kadar sonraki "paradigmalar" Kuhn'dan ziyade Weber'in (değişen) değer yargılarının yapısına ilişkin tarihsel çalışmalarına dayandıysa da, Cannadine'e göre bu dört farklı aşama, tarihçiler ile teorisyenlerin zamanın egemen kaygı ve sorunlarına yaklaşıırken farklılıklarını yansıtmaktadır. Bu hususta Cannadine, Sanayi Devrimi'ni çalışan tarihçilerin nesiller boyunca, "tarihçilerin huyu olduğu üzere, kendi çağlarının bakış açısını yansıttıkları"nı ileri süren Flinn ile aynı fikirdedir (1966, s. 14).

Toynbee'nin Sanayi Devrimi terimini popülerleştirmesi ile başlayan ilk aşama, sanayileşme süreçlerinin neden olduğu toplumsal sorunlarla ilgili tarihlerin ortaya çıkışı ile ilişkilendirilmektedir. Saint-Simon ve Comte gibi erken sosyologlar, sanayi toplumunun ortaya çıkışını feodal sistemden kurtulmanın bir imkânı olarak görürken (bkz. Baker, 1989), 19. yüzyılın sonlarına doğru, "sanayi toplumunun krizi" öne çıkmıştır.² Araştırmacılar, 19. yüzyılda özel mülkiyet kurumu ile serbest rekabetin, ekonomik koşulları düzenleyen bir hükümetin de yokluğunda, yoksulluğa ve yaşam koşullarında kötüleşmeye neden olduğunu ileri sürmüştür. Yoksulluk ve yabancılaşma sorunları, yeni ekonomik örgütlenme biçimlerinin ortaya çıkmasıyla geleneksel topluluklarının dağılması ve toplumsal bağların çözülmesi ile ilişkilendirilmiştir (Polanyi, 2001 [1944]; Hirschman, 1977). Örneğin Hammonds ve Webbs gibi akademisyenler, "mevcut durumdaki kötü koşullar ile Sanayi Devrimi'nin felaketleri arasında bariz bir bağ" kurmuştur (Cannadine, 1984, s. 135; ayrıca bkz. Hartwell, 1971).

Sanayi Devrimi'nin tarihyazımına ilişkin olarak Cannadine'in öne sürdüğü ikinci aşama da, benzer bir karamsarlıkla ekonomik faaliyetin döngüsel doğasına ve savaşlar arası ve savaş sonrası dönemlerle ilişkilendirilen kısa vadeli dalgalanmalara odaklanmıştır (ayrıca bkz. Flinn, 1966). 1950 ile 1960'lı yıllarda ise, "Batı kapitalizminin beklenmeyen ve benzeri görülmemiş bir şekilde patlaması" ile birlikte, Sanayi Devrimi, çağdaş toplumsal sorunların tarihsel bağlamı olmak yerine, "bugünün girişimlerinin [yani başarılarına] geçmiştaki rehberi" olarak görülmüştür (Cannadine, 1984, s. 149, 154). Ticari

2 Burada sanayileşmenin daha önce eleştirilmediğini iddia etmiyorum. Örneğin Cohen (1969), 19. yüzyılın başlarında yazan Bonald'ın, sanayileşmeye keskin bir eleştiri getirerek sonraki eleştirilerin habercisi olduğunu ileri sürer. Bonald, ticaret ve sanayi "hastalığından" bahsetmiş ve ortaya çıkan sanayi ekonomisinin sömürüye ve insanların mutsuzluğuna dayandığını ilan etmiştir.

döngülerle ilgili önceki tartışmanın yerini, yorumun bu üçüncü aşamasında, ekonomik büyüme teorisi ile ekonomik büyüme süreçlerinin genel bir modeli almıştır. Bir önceki bölümde tartışıldığı gibi bu mesele, modernleşme teorisyenlerinin çalışmalarında ele alınmaktadır. Örneğin Rostow (1960), devrimin, dünya çapında tarihsel bir önem taşıyan ekonomik “kalkışma”nın kökeni olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmüştür.

Öte yandan bu iyimserlik devam etmeyecekti –Cannadine’in (1984), Galbraith’nin yayınlarının başlıklarını kullanarak öne sürdüğü gibi– “varlıklı toplum”un yerini, dördüncü aşamada “belirsizlikler çağı” almıştı. 1970’li yıllardan itibaren, ekonomi tarihçileri ve sosyologlar; “post-endüstriyel toplum” (Touraine, 1971; Bell, 1974), “kapitalizmin kültürel çelişkisi” (Bell, 1976) ve sanayisizleşme (Bluestone ve Harrison, 1982) ile ilgili meselelere odaklanmaya başlamıştır. Bu tartışmalar, önceki kesinliklerin yaygın bir biçimde yeniden düşünüldüğü bir bağlamda ortaya çıkmıştır ve Batı modernitesinin daha önce kabul görmüş olan büyük anlatılarının sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Cannadine’in ilk makalesinden sonra yazılan eserlere atıfla, artık ayrı bir beşinci aşamanın varlığı tartışılabilir. Avrupa’da komünist rejimlerin yıkılması ve bir dünya piyasasının yaratılmasına cevaben, 1990’lı yıllardan itibaren “büyüme teorisi”nin teorik paradigması yeniden zuhur etmiştir ve Sanayi Devrimi gittikçe küreselleşme ve neo-liberalizm meseleleri bağlamında ele alınır olmuştur (bkz. Greasley ve Oxley, 1997; Petras ve Veltmeyer, 2001). Bunun bir sonucu olarak teorisyenler, şimdilerde “çoklu moderniteler” de ürettiği ileri sürülen modern (küresel) dünyanın ortaya çıkışı ile ilgili olarak, devrimin kendine özgü olduğu fikrini kritik bir başlangıç noktası olarak almak üzere “rehabilitate” etmeye çalışmıştır.³

Sanayi Devrimi, son yüzyıldır çeşitli şekillerde ve nispeten de düzenli olarak eleştirilip reddedilmiş, kutlanıp zora sokulmuştur. Buna rağmen Sanayi Devrimi, gerek ekonomi tarihçileri, gerekse küresel ekonominin değişimine ilişkin analizlerinin merkezine Avrupa’yı yerleştirmek isteyen araştırmacılar için (ikincisine atfedilen normatif sonuçlar ne olursa olsun) önemli bir mihenk taşı olagelmıştır. Bir sonraki bölümde, Sanayi Devrimi’nin Avrupa ile nasıl ilişkilendirildiği meselesi daha ayrıntılı olarak ele alınacak ve kapitalizm ile sanayileşme arasındaki ilişki tartışılacaktır.

3 Bu rehabilitasyon Berg ve Hudson (1992) tarafından, de Vries’nin (1994) “Erken Modernistlerin İsyanı” adını verdiği şeye; yani, dönemin teorisyenlerinin toplumsal ve ekonomik dönüşüme ilişkin görüşlerinin altında yattığını düşündükleri aşamacı ortodoksiye cevaben ileri sürülmüştür. Sanayi Devrimi’ni, kendine özgü ve süreksiz bir dönem olarak gören yakın zamana ait argümanlar için ayrıca bkz. Hoppit (1990), ve Greasley ile Oxley (1994).

II

Genel tarihlerin çoğu Sanayi Devrimi'nin 18. yüzyılın ortasında Britanya'da ortaya çıktığını ileri sürse de, birçok tarihçi bunun kökenlerinin daha geride aranması gerektiğini öne sürmüştür. Bu tarihçilere göre Devrim, tarihte süresiz bir an olarak telakki edilmemeli; bunun yerine, sadece Britanya'da vuku bulmamış, eşitsiz de olsa yavaş ve istikrarlı bir şekilde ilerlemiş bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Bu değişim anını (ya da anlarını) belirli bir zaman çerçevesine yerleştirirken ya da söz konusu sürecin (süresiz ya da kademeli olarak) mahiyeti hakkında anlaşmazlıklar olsa da, bu yaklaşımlar tedavüldeki genel bir varsayımda ortaklaşırlar. Bu varsayım, belirli bir noktada, ya da en azından 16. yüzyıldan itibaren, İngiltere'de (ya da Britanya'da veya en fazla Batı Avrupa'da) ekonomik büyümenin gözle görülür derecede hızlandığı varsayımdır. Bu hızlanma, genelde birtakım unsurların birbirlerine benzersiz addedilen bir biçimde bağlanmalarının bir sonucu olarak açıklanır. Bu unsurlar; teknolojik yenilikler, üretimin makineleşmesi, fabrikaların yoğunlaşması, kent merkezlerinin büyümesi, birleşik bir kara ve suda taşımacılık ağının kurulması, ticari tarım, bankacılık ve finansın yaygınlaşması ile nüfus artışından oluşur. Bu olguların çoğu illa ki yeni olmasa da, bir araya geldiklerinde toplum ve ekonominin gelişimini benzeri görülmemiş biçimlerde etkiledikleri düşünülmüştür.

Tam da bu noktada “Weber meselesi” ile ilgili tartışmalar açığa çıkmıştır (bkz. örn. Marshall, 1982; Lehmann ve Roth, 1993). Yani mesele bu koşulların, kapitalist gelişimin “süresizliği”nin ortaya çıkışına tek başına mı yol açtıkları ile ilgilidir. Yoksa özerk bir düşünsel unsurun –Protestan etiği– başkalaşıma uğrayıp, ekonomik eyleme ilişkin tavırlarda motivasyonel bir süresizlik tesis etmesi mi gerekmiştir? Her ne kadar ekonomi tarihçileri Weber'in “Avrupa-merkezciliği” ile ilgilenmiyorduyse da, Weber'in olumsal bir fikirsel ve kültürel unsura (bu unsur her ne kadar sıradan olsa da) yaptığı vurgu, kapitalist modernitenin kökenlerinin Avrupa'nın “içinde” yattığı fikrini kuvvetle desteklemiştir.

Zamanın en çok zikredilen teknolojik yenilikleri, Briggs'in de belirttiği gibi, “tekstil sanayisinin makineleşmesi, kömür ve demirde yeni bir teknolojinin ortaya çıkması ve buhar gücünün tanıtılması”ydı (1960, s. 21). Bunların son ikisinin, diğer sanayilerin dönüşümüne de aracı olduğu telakki edilir. Bu yeniliklerle birlikte risk almaya hazır olan iş adamlarının kurdukları ağ, Briggs'e göre, “ticaretten sanayiye yumuşak bir ‘kalkış’” mümkün kılmıştır (1960, s. 27). Öte yandan bu ‘kalkış’, hâlâ ağırlıklı olarak tarıma dayalı olan

ve tüccarların önemli bir rol oynamaya devam ettiği İngiltere bağlamında vuku bulmuştur. Örneğin Briggs (1960), kredi sistemi ile birlikte sistematik demir yolu ve kanal ağının ortaya çıkışının, bir yandan sanayileşme süreçlerini kolaylaştırdığını, diğer yandan da tarım süreçlerini geliştirmede önemli rol oynadığını ileri sürer. Deane ile Cole'un öne sürdüğü gibi (1962), 18. yüzyılın sonunda bile çalışan nüfusun üçte birinden fazlası geçimini tarım ile sağlıyordu. Bu nedenle, sanayideki ulusal büyümeyi anlama çabalarının hepsi, bu sektörü de hesaba katmak durumundadır.

Birçok tarihçiye göre, İngiltere tarımının özgüllüğü –üretimdeki verimliliğin üretkenliği artırması ve bunun sonucu olarak emeğin başka faaliyetlere koşulmaya hazır hale gelmesi– tarım ağırlıklı ekonomiden sanayiye geçişte önemli olmuştur (bkz. O'Brien, 1977; Landes, 1999). O'Brien'e göre (1977), sanayinin gelişmesine bir engel olarak telakki edilmiş olan tarımın, ekonomik ilerleme ile iç içe geçmişliği artık daha fazla görülür olmuştur. O'Brien'e göre, kırsal nüfusun toprağa erişimini ve topraktan gelir elde etmesini engelleyen uzun süreli kurumsal değişim süreçleri –yaygın olarak “çitleme” olarak bilinir–, İngiliz tarım modellerini kıtadakilerden farklı kılmıştır. Bunun sonucu olarak, Eric Jones'un belirttiği gibi, “kırsal emeği, bağımlı ücretli emek yapan” süreç hızlanmıştır (O'Brien, 1977, s. 180). İleride göreceğimiz gibi bu süreç, Robert Brenner (1976, 1977) gibi Marksist araştırmacılara göre, belirli bir kapitalist endüstriyel üretim biçiminin ortaya çıkışını anlamada olmazsa olmaz bir yer tutar. Özellikle Brenner'e göre, İngiltere'deki ekonomik kalkınma “tarım ile sanayi arasında kurulan benzersiz bir sembiyotik ilişkiye dayanmıştır” ve “kapitalist sınıf ilişkilerinin kırsalda ortaya çıkmasıyla gerçekleşen tarım devrimi... İngiltere'nin, sanayileşmeyi deneyimleyen ilk ulus olmasını mümkün kılmıştır” (1976, s. 68). Sanayileşme ile kapitalizm arasındaki ilişki bir sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alınacaktır.

Yukarıda belirtilen süreçlerin aralıksız bir biçimde gelişimiyle birlikte, nüfusun ülke çapında dağılımı değişmiş; sanayi kentleri, limanlar ve şehirler büyümüş ve eskisine kıyasla daha fazla kentleşme görülür olmuştur. Kırsal ve tarıma dayalı alanlardaki nüfusun, gelişmekte olan kent merkezlerine istikrarlı bir biçimde geçiş yapmasıyla birlikte, kadın ve çocuklar da daha öncekileri hane içinde ve tarım ekonomisinde genelde ücretsiz olarak gördükleri işlerden, kazanç getirici emek gücüne doğru çekilmişlerdir. De Vries'e göre (1994), işin yoğunlaşması ve hane halkının tüm üyelerinin ücretli işlere geçmesiyle birlikte sıkı akrabalık bağları gevşemiş, hane halkı da “yabancılar” açılmıştır. Dahası de Vries, boş zamanın azalması sonucu kendine yeterlilik

imkânlarının azaldığına ve meta tüketiminin de bu nedenle arttığına inanmıştır. Örneğin, kadınlar ücretli istihdama geçtikçe, “tipik olarak kadınların temin ettiği ev yapımı malların yerini ticari olarak üretilen mallar aldı” (1994, s. 262). Kadınların satın alma güçleri Hartwell’in ileri sürdüğü gibi, “kadınların statüsünde bir toplumsal devrimi” başlatmıştır (1971, s. 96). Bunun ne kadar doğru olduğu ise oldukça tartışmalıdır. Zira tüm hane halkının çalıştığı modelin yerini, kısa bir zaman sonra “eve ekmek getiren erkek” normu almış ve ekonomik olarak mümkün hale geldiğinde kadın eve geri getirilmiştir (Bythell, 1993; de Vries, 1994; Assassi, 2007).

Nüfus hareketi ve göç ile birlikte, Sanayi Devrimi süreci aynı zamanda nüfus oranındaki artış ile ilişkilendirilmiştir. Her ne kadar bu mesele ile ilgili olarak doğru ve tutarlı veri elde etmek ya da kent ve şehirlerdeki büyümenin, nüfus hareketi yerine “doğal artış” ile ilgili olduğunu kesin olarak belirtmek pek mümkün olmasa da, Deane ile Cole (1962), 18. yüzyılda İngiltere’nin farklı bölgelerindeki doğal nüfus artışı oranının, ekonomik ilerleme ile yakından ilişkili olduğunu savunur. Daha kesin olarak belirtmek gerekirse, Goldstone’a göre, emek koşullarındaki değişim –serbest meslekten ücretli emeğe bağımlılık–, “sanayileşen ekonomi bağlamında, ücretli emeğin sanayi ve tarımda daha düzenli olarak istihdam edilmesini mümkün kılmış ve ailelerin erken yaşta kurulmasının önünü açarak doğurganlığı arttırmıştır” (1986, s. 29).

Yeni ve farklı beceri ve işlevler gerektiren iş ve uzmanlaşmaların sayısının artmasıyla birlikte, bu demografik değişimlerin önemli toplumsal sonuçları beraberinde getirdiğine inanılmıştır. Toplumsal ve fiziki hareketliliğin artmasıyla birlikte, akrabalık ilişkilerinin zayıflaması ve toplumsal ilişki, yapı ve rollerin değişime uğraması sonucu, gruplara üyeliğin daha akışkan hale geldiği telakki edilmiştir (bkz. Kumar, 1978; de Vries, 1994). Sanayi öncesi “kalabalık”, önce sanayi “kitleleri”, sonra “proletarya sınıfı” oldu ve toplulukların zayıflamasıyla birlikte bu “sanayi kitleleri” mefhumu, Kumar’ın da belirttiği gibi, “ortaya çıkmakta olan sanayi toplumunun en yaygın olarak belirtilen ve üzerinde mutabık olunan özelliklerinden biri haline gelmiştir” (1978, s. 78-9).⁴ Toplulukların yitmekte olduğu fikri, açıklanmayı ve çözüme kavuşturulmayı bekliyordu. Bu da hâlâ günümüzde rağbet gören muhtelif yabancılaşma ve *anomi* teorilerinin gelişmesine neden olmuştur. Bu birbirinden farklı teori-

4 Örneğin 19. yüzyılın ortalarında yazan Marx, sanayileşme ile kentleşme ve proleterleşmeyi ilişkilendirmiştir. Tönnies (1955 [1887]) de benzer bir şekilde; komünal, aile temelli doğal toplum olarak nitelenen *Gemeinschaft* ile ortaya çıkmakta olan bireyselleşmiş, sözleşmeden doğan, kentlerde ilk örneklerini gördüğümüz mekanik modern toplumu niteleyen *Gesellschaft* arasında bir ayrıma gitmiştir.

lerin ortaklaştıkları nokta, sanayi toplumunun ortaya çıkışının, değişim anını tanımladığına dair duydukları inançtır. Ekonomik sistemin dönüşümü noktasında topluluğu yitirmiştik; artık onun yerine kitle toplumu vardı.

Öte yandan Durkheim'ın (1964 [1893]) iş bölümü ve mekanik ve organik solidarite ile ilgili çalışmalarının gösterdiği gibi, ortaya çıkan toplum, illa ki olumsuz bir şekilde değerlendirilmemiştir. Durkheim'a göre, sanayi toplumundaki iş bölümü, ortaya çıkmakta olan toplumsal kurumlarda toplumsal solidariteyi beraberinde getirecektir. Öte yandan Durkheim da, bu durumun bazen, özellikle de geçiş anında, patolojik biçimlere yol açıp *anomiye* neden olabileceğini kabul eder (1964 [1893], s. 353, 368). Piyasa genişledikçe ve sanayileşme hız kazandıkça, sanayi toplumunun yeni koşulları, yeni toplumsal örgütlenme biçimlerini gerekli kılar. Öte yandan Durkheim'ın ileri sürdüğü gibi, "bu değişimler büyük hızla gerçekleşmiştir ve çatışan çıkarları denkleştirmeye zaman bulunamamıştır" (1964 [1893], s. 370). Bu nedenle Durkheim'a göre, sanayi toplumu ile ilişkilendirilen *anomiye* iş bölümünün kendisi üretmez. Sanayi toplumunun düzenlenmesi için gerekli olan toplumsal ilişkilerin tesis edilememesi *anomiye* yol açar.

Her ne kadar sanayiciliğin "yayılmacı" özelliği not düşülse de, düzenleyici bir politik (veya Durkheim'a göre moral) ekonomiye yapılan vurgu, sanayi toplumu teorilerinde de *içsel* rabıta ve ayrımların vurgulanmasına yol açar. Sanayi toplumlarının sosyolojik analizlerinde "iş bölümü" kavramı, sınıf fikri ile birlikte, modern toplumu anlamada kullanılan belirleyici özelliklerden biri olmuştur. Toplumsal yapıya odaklanıldığında, toplumsal hayatın ulusal kurumlar ve toplumsal ilişkiler açısından nasıl örgütlendiği ele alınmış ve toplumun özerk ve organize bir bütün olduğu fikri tesis edilmiştir. Sanayi toplumunun yapısal özellikleri ve daha da önemlisi işçinin bir toplumsal kategori olarak tespit edilmesi, modernite söylemine ilişkin daha sonraki inşaların temelini oluşturmuştur. Yani, modern toplum, sanayi toplumuydu ve sanayi toplumundan ileri gelen modern sorunların çözümü, "emek sorunu"nun çözümünde saklıydı.

Elbette bu anlatının bazı veçhelerine, başka sosyolojik değerlendirme biçimleri tarafından itiraz edilmektedir. Mesela Marksist yorumlara göre, emek bölünmüş olduğu sürece, farklı grupların çıkarları arasında uzlaştırılmaz bir çatışma (veya çelişki) olacaktır. Sanayi üretiminin gelişmesiyle birlikte, burjuvazi ve proletarya olmak üzere çıkarları uzlaştırılamaz olan temel iki sınıf ortaya çıkar ve kapitalist üretimin artmasıyla birlikte gelen "vasıfsızlaştırma", işçileri bir örnekletirip, onların Marx'ın deyişiyle "evrensel bir sı-

nıf” teşkil eder hale gelmelerine neden olur (1976 [1867], s. 788). Bu yaklaşım, her ne kadar daha standart tarihsel ve sosyolojik anlatılara radikal bir itiraz niteliği taşısa da, burada mesele edindiğimiz özelliklere de sahiptir. Yani, buradaki tarih temsiline de, üretim biçimleri birbirini takip eder şekilde ilerler ve her üretim biçiminde toplumsal değişim, birtakım iç süreçlerin sonucu olarak gelişir. Aslında bu yaklaşım da tarihte tek bir unsurun gelişimini tespit ederek söz konusu özellikleri önemli açılardan pekiştirir. Bu unsur, sınıf mücadelesidir ve kapitalizmde bu mücadelenin aldığı hal, en nihayetinde sınıfsız bir toplumun kurulmasına dair verilen mücadeledir.

Sanayi, şehircilik ve modern kentlerin yükselişi ile toplumsal sınıf gibi gelişmeler, yeni toplumsal örgütlenme ilkelerine dayanan, radikal anlamda yeni bir toplumun tahkim edildiği fikrine katkıda bulunmuştur. Bu gelişmeler, yeni anlayış biçimlerini gerekli kıldığı telakki edilen yeni toplumsal ilişkilerin yanı sıra, yeni toplumsal kurum ve pratikleri de beraberinde getirdi. Bununla birlikte, sadece günümüzün değil, geleceğin de sanayi toplumu olduğu düşünülmüş ve bu toplum “ayırt edici modern toplum türü olarak tanımlanmaya başlanmıştır” (Kumar, 1978, s. 55). Bunun sonucu olarak, sanayileşen ve henüz sanayileşmediği düşünülen toplumlar arasına tanımlanabilir bir işaret konulmuştur.

III

Sanayileşmenin, hızlı toplumsal değişimin motoru olarak addedilmesiyle birlikte, sosyal düşünce tarihindeki pek çok ayrımı birbirine bağlamak kolaylaşmıştır. Örneğin, modern Avrupa düşüncesinde pazar fikirlerini ele alan yakın zamanlı bir kitapta Muller (2002), Smith ve Burke’teki ticari toplum tartışmalarından, Hegel’deki sivil toplum kavramı ile Marx’taki kapitalizm düşüncesine geçer ve farklı terimlerin ancak birbirinin eş anlamlısı olduğunu ima eder. Bu durumda her biçimin tarihsel ve teorik farkları görmezden gelinir ve özellikle de sivil toplum kategorisinin bir köprü olarak kullanılması, ulusal bağlamın bu farklı biçimlerin ele alındığı bağlam olarak tesis edilmesine hizmet eder. Bu bölümde, ticari toplumdan kapitalist sanayi topluma doğru tarihsel geçiş ile birlikte; ticari toplumu manevi doruk noktası olarak tespit eden daha önceki stadyal tarih teorisinden, farklı aşamalarda iş gören bir ikili karşıtlıklara doğru gerçekleşen teorik geçişin sonuçlarını irdeleyeceğim. Burada amaç, gelenek ile modernite arasında gidilen ayrımı tespit etmektir. Bu ayrıma göre modernite, kapitalist sanayi toplumuna geçişi temsil eder ve modernitede farklı biçimlerin bir arada var olması mümkün değildir.

Daha önce de gördüğümüz gibi, erken sosyal teorisyenler moderniteyi ticari toplumun yükselişi ile ilişkilendirmişlerdir. Öte yandan ticari ilişkilerin yeniliğinin, büyük ölçekli ticaret imparatorluklarında daha önceden var olan ilişkilerden nasıl ayrıştılabileceği ise net değildi (Polanyi vd., 1957). Esasında ticari toplum, stadyal tarih teorisinde manevi doruk noktası olarak görüldüyse de; bu toplumun, başka “erken” biçimlerle sadece *birlikte* var olduğu fakat bu biçimlerin dönüşümünden sorumlu veya bu dönüşümlerle ilişkili olduğu düşünülmemiştir. Heilbroner’in öne sürdüğü gibi (1973), Smith’e göre her toplum, zor koşullar altında belirli dört aşamadan geçer ve de geçmelidir. Bu toplumların ticari topluma doğru ilerlemeleri ihtimalini doğuran şey, insanların sürekli ilerleme ve iyileşme güdüsüdür; bu yönde ilerlemelerinin gerekliliği ise, yoksulluk ve sefaleti hafifletme ve sadece ticari toplumlarda mümkün olan gerçek özgürlüğü tesis etme arzusundan ileri gelir (Heilbroner, 1973, s. 245). Ulusal zenginliğin yolu artık fetih değil ticaretten geçiyordu; zira ulusların müşterek fayda üzerinden ticaret yaparak zenginliklerini arttırabileceklerine inanılıyordu. Bu nedenle Smith’in çalışmasında ilerleme, bir ahlâki zorunluluk olarak görülür. Veleve ki bu ilerleme, hegemonik anlatısında kolonyal tahakküm ilişkilerini ve köleliği gizler. Örneğin, *Ulusların Zenginliği*’nde Smith, kolonilerin kurulmasına değil, bu kolonilerin birbirleriyle serbest ilişkiler kurmasının engellenmesine itiraz edilmesi gerektiğini savunur: “Boş olan veya barbarların yaşadığı bir yerde koloni kuran ulus, buranın Tanrı’nın tayin ettiği faydalı amaçlara hizmet etmesini sağlar ve medeniyet imparatorluğunu muhtemelen sonsuz derecede genişletir” (1863 [1776], s. 601).⁵

O halde ticari toplumun benzersiz özellikleri, Landes’in grafik imgesiyle (1969) “bağısız bir Prometheus”un tespitinden ziyade, iyi yönetimi teşvik etmek üzere tasarlanmıştır. Yani amaç, yayılarak başka toplum biçimlerinin filizlenmesini destekleyecek bir karakteristiğin tespiti değildir. Sanayileşmenin gelişmesiyle birlikte, modern ticaret ile önceki ticaret biçimleri arasındaki ayrımı tespit etmek kolaylaşmış ve ticaret toplumuna da kendi hâkimiyetini garantileyecek bir “ilke” verilmiştir. Bu dönüşüm ilkesi veya mantığının, genelde piyasa rekabeti ve/veya sınıf mücadelesi yoluyla elde edilen

5 Batı Hint Adaları’ndaki kölelik meselesi ve şeker üretimi üzerinde Smith şöyle yazmıştır (bu bağlamda Smith, serbest emeğin son tahlilde köle emeğinden daha ucuza geleceğini iddia eder): “Gerçekten özgür siyahların kendi kendilerine şeker yetiştirme gibi zor bir işe girişeceklerini düşünmek mümkün olmadığından, köle emeğinin ve zorunlu çalıştırmanın sadece en ucuz emek türü olduğu değil, aynı zamanda işlerin yürümesi için vazgeçilemez olduğu anlaşılır” (1863 [1776], s. 610). Muthu’nun (2003), Smith’in çağdaşı olan ancak Avrupalıların Avrupalı olmayanlara karşı barbarca hareketlerine karşı çıkan bir konumdan yazan Diderot üzerine yazdıklarına bakınız.

teknolojik gelişme olduğu telakki edilmiştir. Böylece, ticari toplumun “kozmopolitliği”nin yerini, sanayi kapitalizmi ve modernleşme teorisinin evrimci teleolojisi almıştır.

Ellen Meiksins Wood’a göre (2002), kapitalizm, ticari toplumun ilerlemesindeki en yüksek aşama veya ticari toplumun belli bir biçimi olarak görüldüğünde, kapitalizme özgü zorunluluklar (mesela belirli toplumsal mülkiyet ilişkileri ve sömürü biçimleri) tanınmayıp ele alınmıyor. Buna karşın Wood da, Robert Brenner’in erken çalışmalarına dayanarak, kapitalizmin ya da kapitalist piyasanın, İngiltere’ye özgü tarihsel koşullarda 16. yüzyılda ortaya çıkmış olan, özgün bir toplum biçmi olarak görülmesi gerektiğini savunur. Bu koşulların özgünlüğünün, gerek siyasi gerek “materyal” açıdan merkezîleşmiş olan İngiliz devletinin doğasından ileri geldiği savunulur. Yani bu devletin, “ulusu o dönemde olağanüsü raddede birleştiren, etkileyici bir yol ve su ulaşımı ağı” (Wood, 2002, s. 99) kurduğu düşünülür. Ayrıca toprak sahibi köylülerin yerini de, toprağın kiracı çiftçiler tarafından işlendiği icar veya mülkiyet ilişkileri almıştır. Wood, özellikle de bu mülkiyet ilişkilerinin; İngiliz köylüsünün gerilemesinde, kırsal toplumun büyük toprak sahipleri ile mülksüzleştirilmiş kitleler arasında kutuplaşmasında ve “toprak sahibi, kapitalist kiracı ile ücretli emekçiden oluşan ünlü üçlü”nün (2002, s. 103) ortaya çıkmasında önemli rol oynadığını dile getirir. Bu sonuncusu ise, Wood’a göre, tarihte emsali olmayan bir yerli piyasanın ortaya çıkmasına katkıda bulunur. Bu piyasa da İngiliz sanayi kapitalizminin ortaya çıkıp geliştiği ve daha sonra tüm küreye yayıldığı bağlamı teşkil eder.⁶

Öte yandan, İngiltere’ye özgü bir tarımsal kapitalizm biçiminin, sanayi kapitalizmini uluslararası ölçekte mümkün kıldığı argümanı üzerinde mutabakat sağlanmış değildir. Örneğin, Immanuel Wallerstein’in (1974, 1980) dünya sistemleri teorisi, kapitalizmin gelişimine Marksist bir alternatif açıklama getirir. Wallerstein ile ilişkilendirilen ticarileşme modeli, modern sanayi kapitalizminin, Batı Avrupa’daki teknolojik ilerlemelerden ve piyasaların genişlemesinden kaynaklandığı argümanına dayanmaktadır. Bunların her ikisi de önceki ticari toplumların özellikleriydi. Kısacası Wallerstein, devletlerin içindeki üretici ilişkilerden ziyade, bu devletler arasındaki ticari ilişkiler ağına odaklanmıştır. Wallerstein’in savı; Avrupalı kapitalist dünya ekonomisindeki devlet yapıları, mübadele ilişkileri ile mal sahipleri ile üreticiler arasındaki ilişkinin irde-

6 Öte yandan bu anlayış, çoğu İngiliz malının iç tüketim için değil ihracat için üretildiği ve kolonilerden satın alınan malların çoğunun da iç tüketim için değil yeniden ihraç için satın alındığı argümanını kabul etmemektedir (bkz. Washbrook, 1997; Frank, 1998).

lenmesine dayanır. Bu modelde Wallerstein (1974), kapitalizmin ortaya çıkışına ulusüstü bir perspektiften baksa da; feodalizmden kapitalizme geçişin kökenlerini, Batı Avrupa ülkelerindeki ticari ilişkilerin genişlemesinde arar.

Wallerstein'in işaret ettiği "geçiş", üç anahtar olguyu kapsar: "Feodal Avrupa'nın kapitalist dünya ekonomisine ilk *dönüşümü*", "daha sonra dışarıdaki kapitalist olmayan sistemlerin, süregelen ve dolayısıyla genişleyen kapitalist dünya ekonomisine *dâhil edilmesi*" ve "kapitalist dünya ekonomisinde emeğin *proleterleşmesi* ve *ticarileşmesi*" (1979, s. 141-2). "Geçiş"in muhtelif veçhelerine ilişkin farklı vurgu ve yorumlarda bulunulmuş olsa da, gerek standart sanayileşme anlatımları, gerekse farklı Marksist anlatımlar, tarif edilen sürecin kapsayıcı tekilliği –Avrupalı olan bir kökten dışarı doğru genişlediği fikri– üzerinde mutabık olmuştur. Mesela Wood, Batı emperyalizmini göz ardı eden Avrupa-merkezci anlatımlara etkin bir biçimde karşı çıkmak için, "geleksen kolonyalizm biçimlerinin, kapitalist emperyalizm biçimlerine dönüştüğü belirli koşulların kendisinin" göz önünde bulundurulması gerektiğini savunur. Bu koşulların temeli Wood'a göre, "kapitalist toplumsal mülkiyet ilişkileri"ndedir (2002, s. 33). Öte yandan, "sadece toplumsal mülkiyet ilişkilerindeki dönüşüm, ... üretim güçlerinde modern kapitalizme özgü bir biçimde devrim yapabilir" (2002, s. 144) şeklindeki argümanla Wood, "kapitalist emperyalizm biçimleri"ndeki değişimi, emperyalizmi kuran ilişkilerin dışına ve emperyalizmin öncesine yerleştirir ve küresel bir olguya, yine yerel bir açıklama getirmiş olur. Bu anlatım kapitalizmin Batı'da ve kesin olmak gerekirse de İngiltere'de, ortaya çıktığını ve dünyanın geri kalanına buradan yayıldığını telakki eder. Bu kitapta ise sanayi kapitalizminin, Batı Avrupa'da ortaya çıkıp daha sonra da dünyaya yayılmış olduğu fikrine itiraz edilmektedir.

IV

Sidney Pollard, Sanayi Devrimi'nin, İngiliz modelinin Avrupa boyunca tekrardan ibaret olmadığını, "kıtâ çapındaki bir imkâna sürekli adapte edilen" bir süreç olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmüştür (1973, s. 644). Avrupa'nın sanayileşmesi ile diğer bölgelerin sanayileşme süreci arasındaki farka dikkat çeken Pollard'a göre, "Avrupa'nın dış çeperine yakın yerlerde, yeni sanayileşme ile irtibata geçtikten sonra onu taklit edip onun bir parçası olabilen bölgeler ile uzun süre boyunca bu sanayileşmeden ayrı bir şekilde dönüştürülen ve 'kolonyal' ekonomiler olarak özelleşen bölgeler arasında bir dönüm noktası yaşanmıştır" (1973, s. 644). Sanayileşme hızının Avrupalı ülkeler arasında farklılık gösterdiği, İngiltere'nin, ya da Britanya'nın, sanayileşmeye

önde başladığı düşünülse de, Joll'a göre, "[sanayileşme] ortak bir deneyimdir... en çok da Avrupalı ülkeler arasındaki bağların kuvvetlenmesine [katkıda bulunmuştur]" (1980, s. 13).⁷

"Lider bir aktör" ile diğer taklitçi ya da "takipçi" ülkelerden müteşekkil bu sanayileşme anlatısı alışılmadık değildir. Egemen anlatıya hızla asimile edilen Avrupa içindeki taklitçiler ile tamamen farklı olduğu telakki edilen Avrupa dışındaki taklitçiler arasında kurulan hiyerarşi de olağandışı değildir. Bu inşadan da anlaşıldığı gibi, Britanya Sanayi Devrimi'nin, Avrupa dışındaki bölgelerde görülen gelişmelerin bir parçası olduğu düşünülürken; Avrupa içindeki taklit, hızla karşılıklı bağlantılılık fikrine dönüştürülmüştür. Britanya sanayisinin kıta Avrupası'na doğru genişlemesine karşılık, ister sanayisizleşme olsun –örneğin, Avusturya ve Almanya'nın bazı kısımlarında tekstil ve metal sanayilerinin bozulması, ister Britanyalı sanayileri tamamlayıcı sanayilerin teşviki söz konusu olsun– Belçika'da olduğu gibi, bu durum değişmez (bkz. Pollard, 1973). Pollard'ın ifade ettiği gibi, Sanayi Devrimi'nin tarihini, başka bölgelerdeki gelişmelerden bağımsız olarak, sadece Britanya'da belli bir bölgeye bakarak anlamak pek mâkul değildir. Zira, "Britanya'daki sanayi devriminin bölgeler çapında içinde bulunduğu karşılıklı karmaşık ilişkiler, onun en önemli özelliklerinden biridir" (1973, s. 638). Pollard'a göre, bu gelişmeler, Avrupa kıtasında vuku bulmuştur.

Aslında bu bölümde göreceğimiz gibi, sanayileşmede Avrupa'nın özellikle önemli olduğu ve Britanya'nın da muhtemelen lider rolü oynadığına dair kanıt bulma çabası sürekli boşa çıkar. Örneğin Pomeranz (2000), 1800'lü yılların öncesinde, Avrupa-dışı ekonomilerden herhangi bir farkı olan Batı Avrupalı bir sanayileşmeye dair pek bir belirti bulunmadığını ileri sürer. Buna göre, bu tarihten önce Avrupa dışındaki merkezlerde, benzer ticarileşme süreçleri ve kendi deyimiyle "proto-sanayileşme" süreçleri mevcuttu.

Öte yandan, Avrupa dışındaki bu süreçlerin ise genelde (kültürel) bir taklit etme yetersizliği taşıdığı düşünülür. Her ne kadar başka bölgelerdeki yerel sanayilerin altını oymak ve bu sanayilerin Avrupa üreticileriyle rekabet etmelerinin önüne geçmek için harekete geçildiyse de, söz konusu süreçlerin karşılıklı bağlantılara dahil olduğu düşünülmemiştir. Britanyalı pamuklu tekstil üretiminin, fabrika üretim modelinin başarısına öncülük etmiş bir ör-

7 Neden İngiltere'nin daha erken sanayileştiğine ve özellikle de Fransa'daki gelişmelerle ilişkili olarak ilk önce "neden" İngiltere'nin sanayileştiğinin tespit edilmesindeki zorluklara dair yapılan çeşitli açıklamalara dair bir tartışma için bkz. Crafts (1977). Crafts'a göre, İngiltere'nin neden önce sanayileştiği sorusunu sormak bile bir yanlış anlamının ürünüdür.

nek olduğu sıklıkla dile getirilir. Bununla eş zamanlı olarak Hindistan'daki pamuklu tekstil sanayisinin yok edildiği ve böylece Hindistan'ın (ve başka yerlerin) Britanya metallerinin ihraç edildiği bir pazara dönüştürüldüğü ise bu anlatıda eksiktir. Örneğin, Hindistan'ın "sanayisizleştirildiği" tezine karşı çıkan başlıca teorisyenlerden Morris (1963), Hindistan'daki tekstil sanayisinin başarısızlığını, Britanya kolonyalizminin uygulamalarından ziyade, muson havasının tahmin edilemezliği gibi iç unsurlarla ilişkilendirir.

Morris, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Hindistan'ın "dünyanın en büyük beş pamuklu tekstil sanayilerinden birine ve en büyük iki hint keneviri sanayisinden birine, en büyük üçüncü demiryolu ağına ve kayda değer bir kömür sanayisine sahip olduğunu" (1963, s. 614-15) kabul etse de, 1800 yılında Hindistan'ın hâlâ "sanayi devriminin temel ön koşullarından hiçbirini taşımayan bir toplum" olduğunu ileri sürer (1963, s. 616). Daha sonra Morris, Hindistan'da kaydedilen tüm ilerlemelerin, Britanya Hindistanı'nın müdahale ve çabalarının, yani "modern ve istikrarlı bir siyasi çevrenin" sonucu olduğunu ileri sürer (1963, s. 616). Buna göre, Hindistan'ın sanayileşmedeki başarısızlığının kolonyal politikalarla hiçbir alakası yoktur; bu başarısızlık, daha genel uluslararası ekonomik bağlamla, havanın tahmin edilemezliğiyle ve nüfus artışıyla ilişkilendirilmiştir.

Britanya'nın, Hindistan'da bu sektörde görülen "sanayisizleşme" üzerinde oynadığı rolün kapsamı hâlâ tartışılmakta olan bir konu olsa da (bkz. Morris, 1963; Habib, 1980; Simmons, 1985; Harnetty, 1991); burada önemli olan, söz konusu tartışmanın Britanya'daki sanayileşmenin başarısına dair tartışmalara nadiren dokunmasıdır. Hindistan'daki sanayisizleşmenin Britanya sanayisinin başarısı üzerindeki etkisi çoğunlukla tartışılmazken, bu başarıların çoğunlukla içeride oluşturulduğu, elde edildiği ve sürdürüldüğü telakki edilir.⁸ Öte yandan, bu tartışmalar esnasında David Washbrook önemli bir istisna teşkil eder. Washbrook'a göre, pamuklu tekstil üretiminin Britanya'da mekanikleşmesini anlamak için, "kumaşın kendisinin çok daha uzun 'küresel' tarihi"ne bakılması gerekir (1997, s. 417).

⁸ O'Hearn'ün (1994) İrlanda ve Britanya'nın pamuk sanayileri arasındaki ilişkiyi tartıştığı bir bağlamda belirttiği gibi, İrlanda pamuk sanayisinin başarısızlığı, genelde girişimcilik ruhu eksikliği ve modernleşememe gibi bu sanayiye içkin birtakım eksikliklerle açıklanır ve İrlanda pamuğunun Britanya tarafından nasıl çevrelendiği pek kabul edilmez. Bununla birlikte, Britanya'nın başarısı; yenilikçi ruh, İngiliz-mekezi sanayi devrimi gibi Britanya'ya özgü birtakım özelliklere atfedilir. Burada imparatorluğun ve kolonyal tahakküm ilişkilerinin öneminadiren kabul görür. İmparatorluğun bu yöndeki etkilerinin yanı sıra, İrlanda ve diğer yerlerden gelen göçmenlerin katkıları da resmen kabul edilmez. Mesela bu durum, Sanayi Devrimi'nin İngiltere'de başarılı olmasının temel faktörlerinden biri olarak görülen ulaşım ağının inşası söz konusu olduğunda geçerlidir.

Washbrook'a göre pamuk ve pamuğu tasarlayıp, örme ve boyama bilgisi Britanya'ya ilk kez Hindistan'dan gelmiştir. Pamuk üretiminin mekanikleşme sürecinin Britanya'da hâlihazırda varolan yerel üretim sisteminden evrildiğini varsayıp, bu sürecin dünyanın diğer bölgelerindeki üretimlerle ilişkisinin bağlamını göz ardı etmek, onun tarihini ciddi anlamda tahrif etmek anlamına gelir. Rönesans ile ilgili bir önceki bölümde üzerinde durduğumuz fikir ve metaların karşılıklı mübadelesi meselesi, sanayileşmenin ortaya çıkışına dair sunulan egemen Batılı anlatımlarda çoğunlukla eksiktir. Aslında Pannikar'ın belirttiği gibi, "Avrupalı yazarlar, Avrupa'nın Asya üzerinde siyasi tahakküm kurduğu dönem olan 1860-1948 yıllarında, Asya'nın, sadece Avrupa'dan ödünç almakla kalmayıp, aynı zamanda Batı medeniyetinin ilerlemesine de katkıda bulunduğunu genelde unuttur" (1959, s. 301). Dahası Avrupa'nın ötesindeki dünyanın, Batı'nın kalkınmasını harekete geçiren ticari büyümeye materyal açıdan kayda değer ölçüde katkıda bulunduğu ileri sürülebilir. Bunun nedeni, büyük ölçüde, diğer ülkelerdeki kaynakların sömürülmesi, köle emeğinin tesisi ve Avrupalıların temasa geçtikleri halkların işlerini kademeli bir biçimde ellerinden almayıp onları "mülksüzleştirmeleri"dir. Mesela, kürk ticaretinin Algonkinlerin elinden alınması buna bir örnektir (bkz. Wolf, 1997 [1982]).

Eric Williams'ın (1994 [1944]) klasik anlatımında Britanya ve Fransa, Afrika ve kolonyal Amerika arasında kurulan "üçlü ticaret"in, Sanayi Devrimi'nin finansmanına katkıda bulunan önemli bir sermaye birikimi yolu olduğu ileri sürmüştür (ayrıca bkz. Inikori, 1987; Solow, 1987). Williams'a göre köle gemileri, "ana ülkeden bir kargo mamul mal ile açılırdı. Bu mallar Afrika kıyılarında Zencilere karşılık mübadele edilirdi. Bunlar ise plantasyonlarda, ana ülkeye götürülmek üzere bir kargo kolonyal ürüne karşılık satılırdı" (1994 [1944], s. 51-2). Böylece, Williams, üçlü ticaretin, Britanya sanayisini (ve Fransız sanayisini) üç yerden teşvik ettiğini ileri sürer. James'e göre de, 18. yüzyılda Fransa'da gelişen neredeyse tüm sanayi, "ya Gine ya da Amerika kıyılarına giden mal veya metalara dayanmıştır" ve başka şeylerin de ticaretini yapmış olan Fransız burjuvazisinin başarısı veya başarısızlığı da aslında köle ticaretine dayanır (1989 [1938]). Dahası, 18. yüzyılın sonuna kadar bir Fransız kolonisi olan Saint Dominigue, dünya şekerinin yüzde kırkını, kahvesinin ise yarısını üretmiştir (Geggus, 1981). Saint Domingue aynı zamanda Fransız mallarının ihraç edildiği en büyük yabancı pazar olduğundan, Fransız ekonomisi için vazgeçilmez bir önem taşımaktaydı. Batı Hint adalarında kölelerin şeker plantasyonlarında ürettiği zenginlik, "çoğunlukla Britanya'ya geri gö-

türülmüş ve onların ürettiği ürünler Britanya’da tüketilmiştir. Britanyalıların ürettiği ürünler ise... zenginliği üretirken kendileri tükenen köleler tarafından tüketilmiştir” (Mintz, 1986, s. 43). Blackburn’ün belirttiği gibi (1997), şeker kolonileri ulusal zenginliğin artmasına üç ana şekilde katkıda bulunmuştur. Bunlar; bu ticaretin içinde elde edilen kârları, Britanya mallarının dış marketlere yayılmasını ve özellikle de şeker olmak üzere ucuz gıda ürünlerinin tedarik edilmesini içerir.⁹

Barbara Solow’un dediği gibi (1987) bu durum, köleliğin, Sanayi Devrimi’nin “nedeni” veya ortaya çıkışının tek unsuru olduğunu ya da kölelik olmadan Sanayi Devrimi’nin vuku bulamayacağını göstermez; ancak, sanayileşme süreçlerinin gelişimini anlamak açısından kolonyal köleliğin önemine işaret eder. Örneğin Richardson; kölelik ticareti, plantasyon tarımı ve Britanya sanayisi arasındaki ilişkinin, Williams ve diğerlerinin ileri sürdüğünden daha karmaşık olduğunu savunur ve 18. yüzyılın sonu itibarıyla, “bir yandan hem Britanya kölelik ticaretinde hem de kolonyal şeker üretiminde kaydedeğer bir artış olduğunu, diğer yandan da Britanya sanayi üretiminde önemli bir hızlanma görüldüğünü” kabul eder (1987, s. 741). Benzer bir şekilde Eltis ve Engerman (2000) da kölelik ticaretine atfedilen nedensel önemi sorgularken, onun sanayileşme süreçlerindeki uzun vadeli ekonomik sonuçlarını kabul eder. Eltis ve Engerman, Avrupa’nın özgürlük fikrinin gelişiminde, köleliğin ahlâki sonuçlarının tanınmasının önemli olduğunu savunur ve Britanyalıların, ancak “Karayiplerde olan bitenin kendi ülkelerinde olup bitenle uyumadığı gerçeğini” titizlikle görmezden gelerek kendi toplumsal ve siyasi kurumlarını “özgür” olarak tanımlayabildiklerini öne sürer (2000, s. 141).¹⁰

V

Jack Goody’nin yazdığı (2004) ve yukarıda tartışıldığı gibi, tarihçi ve sosyal bilimciler arasında; modernleşme, sanayileşme ve kapitalizme ilişkin meselelerde pek bir mutabakat bulunmamaktadır. Ancak, mutabık olduğu görülen husus, söz konusu süreçlerin ortaya çıkıp gelişmesinde ve dışarıya yayılma-

9 Higman’a göre (2000), plantasyon ekonomileri ile köle toplumlarının yaratılmasında tüm metarlardan fazla rolü olan meta şeker üretimi ve ticaretiydi. Afrika’dan Yeni Dünya’ya götürülen insanların üçte ikisi şeker kolonilerine götürülmüştür. Bunun yanı sıra, şeker sanayinde yer alanlar, o dönemde en fazla kâr yapanlar olmuştur.

10 Öte yandan Williams’ın da belirttiği gibi (1940), 18. yüzyılın ilk üç çeyreğinde de özellikle Londra’da olmak üzere Britanya’da Siyahların bulunduğunu kabul etmek gerekir. Benzer bir şekilde Buck-Morss da (2000), Flemek Cumhuriyeti, Britanya ve Fransa’da da Afrikalı kölelerin bulunduğunu belirtmiştir.

sında Avrupa'nın merkezî rol oynadığı fikridir. James Blaut (1993), *The Colonizer's Model of the World* adlı kitabında bu Avrupa-merkezci yayılımcılık fikrine –yani, Avrupa'nın sürekli gelişip, ilerleyip, modernleştiği, dünyanın geri kalanının ise ona yetişmeye çalıştığı fikrine– karşı çıkar. Blaut'a göre, genelde “Avrupa'nın ekonomik ve toplumsal modernleşmesinin, esasında Avrupa'ya *içkin* özelliklerin bir sonucu olduğuna” inanılırken; bu bölgelerin, Avrupa topraklarında gerçekleşen gelişmeler üzerindeki inanılmaz etkisi ve bu gelişmelerle karşılıklı ilişkisi göz önünde bulundurulmaz (1993, s. 2). Örneğin bu yorum, kolonilerden gelen ve sanayi devriminin başlangıçtaki “kal-kış” dönemine kayda değer oranda katkıda bulunmuş olan zenginliği; bu sürece köle emeğinin ya da bağımlı emeğin istemsiz katkısını; ya da Afrika, Latin Amerika ve Hindistan gibi bölgelerin sanayisizleştirilip kasten geri bırakılarak, Britanya ve Avrupa mallarının pazar üstünlüğünün nasıl tesis edildiğini göz ardı eder ya da kasten önemsiz gösterir.

Samir Amin (1977) ve Anre Gunder Frank (1975, 1998) gibi teorisyenler ise, sanayileşmeden ayrı olarak kapitalizmin, gelişen olayların sadece Avrupa'ya özgü şartlarının bir ürünü olduğu fikrine de itiraz eder. Örneğin Frank, “Batı hegemonyasının ortaya çıkışını ve Avrupa'da kapitalizme geçişi sağlayan [koşulların] sadece Avrupa'da bulunamayacağını”, bunun için tüm dünyanın bir bütün olarak incelenmesi gerektiğini savunur (1992, s. 390). Blaut, Amin ve Frank gibi araştırmacılar; kapitalizm öncesi toplumların analizine ilişkin belirli hususlarda anlaşmasalar da, bütün analizlerin kapitalizmin ortaya çıktığı küresel bağlam üzerinde yapılan incelemelere dayandırılması gerektiği konusunda mutabıktırlar. Şayet dünya sistemi bir *dünya* sistemi ise, neden Avrupa'nın –dünyanın bir kısmının– dünyanın merkezini teşkil ettiği fikrini sorunsuzca varsayabiliyoruz? Perlin'e göre (1994), Avrupa, tarihsel gelişmelerin yanlış okunması ve kolonyalizm öncesinin Asya ve Afrika'sı üzerine yazılan yazıların yaygın bir biçimde göz ardı edilmesinin bir sonucu olarak odak noktası haline getirilmiştir (ayrıca bkz. Grovogui, 1996). Yapılan çoğu analizin tek boyutlu oluşunu Perlin şu şekilde sorgulamaktadır:

Ticaret ve ödemelerin dengelenmesi söz konusu olduğunda, asıl sorunun, kıymetli metallerin Avrupa'dan neden ve nasıl “ihraç edildiği” sorusu olduğu telakki edilir. Öte yandan, neden “öteki taraftan” bu metallerin Asya bölgelerine doğru gitmesine neden olan, böyle uzun vadeli, yapısal olarak istikrarlı ve hatta artan bir talep olduğu sorununa pek dikkat edilmemiştir (1994, s. 92-93).

Sadece arz meselesine bakıp talep meselesini göz ardı ettiğimizde, üreticilerin ne yaptığını bilen faaliyetleri gereğinden fazla vurgulandığında, pek az araştırmacının dünya ticaretine katkısını kabul ettiği ve “bizi bölgelerin içlerine kadar götüren tüm nedenlerin” önu tıkanır (Perlin, 1994, s. 94).

Örneğin Wallerstein’in (1974, 1980) “dünya sistemi” teorisi, bu sistemin kökenini Avrupa’ya, gelişimini ise Avrupa ekonomisinin genişleyip çevresindeki dünyanın çoğunu içine almasına dayandırır. Öte yandan Washbrook’un (1988) gösterdiği gibi, 18. yüzyıl öncesinde Wallerstein’in Avrupa’ya atfettiği özelliklere –merkez ile çevre arasındaki ilişkiler gibi– sahip çeşitli bölgesel ağlar bulunmaktaydı ve Avrupa bu ağlara ya katılmamıştı ya da bunların çerperinde duruyordu (ayrıca bkz. Perlin, 1983; Abu-Lughod, 1989; Subrahmanyam, 1997). Washbrook’un öne sürdüğü gibi, farklı bölgelerdeki ticari merkezler, ticaret devrelerine bağlandığında, “Güney Asya’nın bu devrelerin bir merkezi olduğunu [ve] dünya ticaretinin benzer bölgelerdekinden çok daha büyük bir payına sahip olduğunu” ve bu ağın ekonomik gücünün mesele Meksika’ya kadar uzandığını görüyoruz (1988, s. 60). Bu nedenle Avrupa’nın müteakip tahakkümünün ortaya çıkışını, onun iç dinamiklerine bağlayan anlatımlar daha uzun vadeli (ve geniş) bakış açısına göre yetersiz kalır.

Mesele Avrupa’nın ekonomik gelişimine dair incelenmelere dayandırılan kalıplardaki boşlukları genişletip doldurmak değil, Avrupa’daki kadar karmaşık olan ve süreçleri Avrupa ile eş zamanlı olan diğer etkileşim alanlarını öne çıkarmaktır (Amin, 1972; Habib, 1980; Perlin, 1994; Subrahmanyam, 1997). Atlantik okyanusunu ayrı bir bölge olarak bir araya getiren ticaret ağları ile Bengal Körfezi bölgesi, Batı Hint okyanusu ve Afrika denizi üzerine yapılan –ve bu bölgeler arasında ve bu bölgeler boyunca görülen bağlantılara işaret eden– araştırmalar, deniz ve kara boyunca halklar arasında kurulan karmaşık bağlantı ve müzakerelerin uzun tarihini örnekler (Das Gupta, 1985; Subrahmanyam, 1988; Perlin, 1994; de Silva, 1999; Law ve Mann, 1999; Keita, 2002). Örneğin bu birbirinden uzak yerler arasındaki etkileşimlere işaret eden Alvares’e göre, “Güneydoğu Afrika’da çıkarılan demir cevheri, Güneybatı Hindistan’da dövülmüş, İran ve Arabistan’da şekillendirilmiş ve Haçlıların karşısında Suriye kabilelerinin silahı ve zincirli zırhı olmuştur” (1991, s. 41).

Mesele sadece ticari merkezler ağının ve ticaret merkezlerinin başka yerlerde de bulunmuş olması değil, aynı zamanda tarım ve üretimdeki gelişmelerin de tanınmasıdır. Örneğin Perlin (1983), 17. ve 18. yüzyılda Hindistan’da kentteki imalatın büyümesine ve köylülerin üretimindeki artışa işaret

eder ve bu gelişmeleri daha geniş uluslararası bağlama oturtur. Benzer bir şekilde Subrahmanyam, Hindistan'daki Krişna-Godavari bölgesinde, kırsal sanayi ile ticari tarımın gelişmesine dair tarihsel anlatımında, 17. yüzyılın sonu itibarıyla bu bölgelerde "ithalat, ihracat yapılan ve yerelde ticareti yapılan ürünlerin bulunduğu bir pazarlama ağının zeminini teşkil ettiği bir üretim merkezleri ekonomisi"nin (1990, s. 110) bulunduğunu ileri sürer.

O halde, Blaut'un deyişiyle (1993) *Avrupa-merkezci yayılmacılığa*, yani kültürel süreçlerin Avrupa'dan dünyanın geri kalanına *doğru* aktığı fikrine inanmak birçok nedenden ötürü sorunludur. Öncelikle bu yaklaşım, merkezinde "Avrupa medeniyetindeki ilerlemenin ve bu medeniyetin daha geniş alanlara yayılmasının, aynı tarihsel gücün farklı boyutları olduğu" fikrini barındıran bir teorik çerçeve kurar (Blaut, 1993, s. 26). Önceki bir bölümde tartışıldığı gibi, modernleşme teorileri, Avrupalı kalkınma biçiminin, özünde "Avrupalı" ve "doğal" olduğunun kabulüne dayanır ve tüm Avrupa-dışı ülkelerin de bu kalkınma biçimini takip etmesi gerektiğini farzeder. Bu savların özellikle de dekolonizasyon bağlamında rağbet görmemesiyle birlikte, Avrupa'nın ötesindeki dünyanın, sanayileşme ve modernleşme süreçlerinde oynadığı merkezî rolü göstermeye çalışan eleştirel çalışmalar ortaya çıkmıştır (Blaut, 1993). Bunu takip eden post-kolonyal çalışmaların sunduğu teorik sava göre, kapitalizm mecazının, dünyayı anlama çabalarının merkezine konulmasıyla, "heterojen kalan tarihler" homojenleştirilmeye çalışılmaktadır (Prakash, 1997, s. 495).

Kapitalizm söylemi, zamanla küreselleşen bir süreç olarak kurulduğunda, "tarihsel zaman, Batı ile Batı-dışı arasında olduğu varsayılan (en azından kurumsal gelişmedeki) kültürel mesafenin bir ölçüsü olarak" farz edilir (Chakrabarty, 2000, s. 7). Bu da medeniyet ve barbarlık ikiliğini daha da meşru kılar ve söz konusu tarihsel gelişmelerin, Avrupa içinde gerçekleştiği anlatımına ve Avrupa'nın bu gelişmelerin vuku bulduğu ilk yer olarak kurulmasına müsaade etmiş olur. Buna göre, hepimiz aynı yöne doğru ilerliyoruz ve Avrupa, dünyanın geri kalanının sonunda varacağı modeli bize sunuyor. Chakrabarty'ye göre, Marx'ın "burjuva", "burjuva öncesi" veya "sermaye" ve "sermaye öncesi" gibi kategorilerinin temelinde yatan epistemolojik varsayımlara baktığımızda, buradaki "öncesi" ifadesinin, hem kronolojik hem de teorik bir ilişkiyi imlediğini görürüz (1992, s. 1493). Buna göre, "sermaye", tarihi ve dünyanın geri kalanını, sahip oldukları farklara göre bilinebilir kılan felsefi ve evrensel bir kategori olarak varsayılır. O halde tarihsel geçiş anlatısı, tarihin anlatısı olarak şeyleştirilir ve günümüzde Üçüncü Dünya tarihleri,

bu anlatının sorunsalları –gelişme ve sanayileşme, kapitalizm ya da modernite olsun– üzerinden yazılır.

Tarihsel bir bağlamda Perlin (1994), Güney Asya’daki (ve diğer yerlerdeki) ekonomik değişim meselesinin, siyasi ve kıtasal sınırları aşan ve dünya çapında tüccarlarla üreticileri, ticaret merkezlerini, imalat sanayilerini ve tarım alanlarını birtakım süreç, gelişme ve değişen yapılar kompleksi içine yerleştiren bir ilişki çerçevesi içinde ele alınması gerektiğini ileri sürer. Perlin, özellikle de bu süreçlerin, *yabancı* kapitalist unsurların Avrupa-dışı bölgeleri etkilemesinin sonucu olarak geliştiği yönündeki egemen anlayışa karşı çıkar. Bunun yerine Perlin, “yerel ticari kapitalizmlerin, Avrupa’da metropolitliğin artmasıyla nasıl bozulup dağıldığına” (1994, s. 59, 83) dair anlatımları yeniden inşa etmemiz gerektiğini savunur. Böylece, sınırların ve düzenin kolonyalizm öncesi dünyada nasıl inşa edildiğini yeniden düşünebiliriz ve ayrıca

Avrupa Şirketlerinin, Asya’daki ticari faaliyetlerin ve kurumların temelini nasıl oyduğunu ve bunun sonucu olarak, çok taraflı Asya-arası ticaret yapılarının yerini, merkezi metropol olan Batı Avrupa’daki iki taraflı akışlar ile uluslararası iş bölümünün aldığını da göz önünde bulundurabiliriz (Perlin, 1994, s. 59).

“Yerel” gelişmeler, “dışarıda” başlatılan gelişmelerle mukayese edildiğinde, bu kitabın önceki bölümlerde bozmaya çalıştığı “Avrupa” ve bu durumda, “Asya” gibi şeyleşmiş kategoriler ebedileşmiş olur. Gerek Avrupalı, gerekse Asyalı faillerin, “Avrupa’nın artan müdahalesi sonucu Güney Asya’daki üretim ve ticaret biçiminin ve dağıtımının değiştiği genel bir gelişmeler sahnesi” içinde çalıştıkları görülmelidir (Perlin, 1994, s. 86-7). Ayrıca buna Avrupa’da da üretim ve ticaret biçimlerinin aynı şekilde değiştiği eklenebilir. Geleneksel anlatımların, kapitalizm, sanayileşme ve modernite teorilerinde dışarıda tuttuğu “ötekilerin” içeriye davet edilmesiyle, eski tarihsel yorumlarımızın üzerine inşa olmuş teorik anlayışları da gözden geçirmek durumunda kalırız.

Örneğin, burada tartışıldığı haliyle sanayileşme süreçleri, ne liberal ekonominin ne de onun Marksist çeşitlemelerinin benzeri olan bir politik ekonomiye işaret eder. Bu politik ekonomi, kolonyalizmi merkezî bir yerde konumlandırır. Öte yandan gerek liberal, gerekse Marksist politik ekonomide tam da bu husus gizlenir. Sanayileşmenin soyutlanabilen tüm özelliklerinin, başka yerlerde ve başka zamanlarda da görülmüş olduğu ve bu nedenle söz konusu özelliklerin benzersiz ya da kendi kendilerinin nedeni addedileme-

yecekleri ortaya konmuştur. Örneğin, mesele Hint üretiminin verimliliği değil, Britanya çıkarlarına imtiyaz tanımak için Hint üretimine uygulanan kolonyal baskıdır. O halde, hegemonik açıklamalarda eksik olan şey, sanayileşme dürtüsü ile gerek “zorla çalıştırma” biçimleri kurmak, gerekse üretilen malların piyasasını genişletmek için “zor” kullanabilme imkânı arasındaki ilişkidir. Kolonyalizm, her ikisinin de ayrılmaz bir parçasıydı.

Bu kitabın ikinci kısmında ele alınan muhtelif meselelerden yola çıkarak, özellikle modern olan bir Avrupalı kimliğinden, ya da modernitesinden, bahsetmenin artık mümkün olmadığı öne sürülmüştür. Hem Rönesans’ı modern Avrupa’nın doğuşu olarak niteleyen egemen söyleme, hem de Fransız ve Sanayi Devrimlerini dünya çapında önem arz eden, tekil ve Avrupa’ya özgü olaylar olarak sunan söylemlere etkin bir biçimde karşı çıkmıştır. Ayrıca “modern” fikrinin, iktidar ve tahakküme ilişkin temsilleri yoluyla tarihi nasıl doğallaştırdığı ve “dünyayı, Avrupalı emperyal-modern kategorileri üzerinden düşünüp tercüme etme ... itkisinin” (Chakrabarty, 1994, s. 87) ne kadar derine işlediği gösterilmiştir. Chakrabarty, araştırmacıların, “farkı, modernite tarihimizin içine, bu tarihin Avrupa türevi kurumların siyasi tahayyülüne asimile edilmesini engelleyecek şekilde işlemeleri gerektiğini” savunmuştur (1994, s. 88). Bense hâlihazırda yazılmış bir tarihin içine farkı işlemenin yeterli olmayacağını ileri sürüyorum. Moderniteyi eleştirmek ya da onun kurumsal pratiklerinin hatalı olduğunu kabul etmek ve hatta Chatterjee’nin teşvik ettiği gibi, tekilliğe itiraz edip bütün ile parçalar arasındaki ilişkinin kendisini müzakereye açacak başka tarihler yazmak da yeterli değildir (1994, s. 48). *Modernite anlayışlarının kalbinde duran tarihleri ve tarihsel ilerleme anlatılarını yeniden yazarken, kavrayış kategorilerimizin ta kendisini yeniden inşa etmemiz gerekir.*

Modernite fikrinin *yenisi* olarak ortaya çıkmasıyla birlikte, modern öncesi ve modern arasında olduğu varsayılan zamansal kopuşun mekânsal bir yansıması aranmıştır. Bu da kolonyal mekânın “mekân olmayan yer” hâline gelmesiyle sağlanmıştır. Böylece modernite tarihi de “kolonyal ve post-kolonyal anın *silinmesine*” dayanmıştır (Bhabha, 1994, s. 243, 246, 250). Dahası, modernite zamanının mekânsallaştırılmasıyla birlikte, belirli bir kültürel fark teorisi tesis edilmiştir. Bu teori, “kültürel homojenliği modernitenin göstergesi” olarak kurmuştur ve en nihayetinde kavramın etno-merkeziyetçi kısıtlılıklarını ortaya koymuştur (Bhabha, 1994, s. 243). “Modernite” hadiselerine baktığımız çerçeveyi kaydığımızda, madunların failliği meselesini düşünüp şu soruyu sormak durumunda kalırız: “Modernitenin bu ‘şimdisi’ nedir? İçin-

den konuştuğumuz şimdiyi kim tanımlar?” (Bhabha, 1994, s. 244).¹¹ Burada ortaya konulduğu üzere, post-kolonyal araştırmalar, egemen söylemlerin var-sayımlarının açığa çıkarılıp sorgulanmasında merkezî bir rol oynamıştır. Ayrıca bu araştırmalar, “otorite sahibi *telakki edilen* anlatılarının başka bir yerde yazıldığı, düzenleyici birtakım siyasi kavramların” iadesini talep etmemiz için temel oluşturmuştur (Spivak, 1990, s. 225). Spivak’ı takiben ve daha sonra Sonuç kısmında uzunlamasına tartışacağımız gibi, burada görevimiz, felsefi temeli su yüzüne çıkarmaktan ziyade, “değer kodlama aletimizin kendisini ters çevirmek, yerinden edip ona el koymaktır” (1990, s. 228). Böylece, post-kolonyal dönemde, “bağlantılı tarihler” metodolojisi üzerinden kolonyal iktidar ve bilginin eleştirel bir biçimde yeniden düzenlenebileceği ihtimalini kabul etmiş oluruz.

11 Modernitenin olaylarının görüldüğü bakış açısını, Paris’ten Saint Domingue’deki Siyah Jakobenlere doğru kaydırırsak bunu anlamak mümkün olacaktır (Bhabha, 1994, s. 244).

SONUÇ

Post-kolonyalizm Sonrası Sosyoloji ve Sosyal Teori: Bağlantılı Bir Tarih Yazımına Doğru

Bu kitabın temel meselelerinden biri sosyoloji ve sosyolojinin geçmiş zaman anlayışı olmuştur. Sosyolojinin kavramsal kategorilerinin belirli bir tarih anlayışına dayandığını ancak kendini zamansız ve evrensel olarak sunduğunu ileri sürdüm. Bu kategorilerin evrensel olmadığını, belli bir Avrupa-merkezcilik taşıdıklarını savundum. Modernite projesine ilişkin söylemler ile ve modern toplum pratikleri ve kurumları arasındaki ayrımın, içinde yaşadığımız dünyayı ve paylaştığımız sorunları ele alırken yetersiz kalacağını öne sürdüm. Söylem ile yapı arasında kurulan ve sosyoloji anlayışlarının gerek egemen gerekse postmodern biçimlerine nüfuz etmiş olan bu ayrım, çoklu yetersizlik biçimlerini kabul edip sorunu yeterlilik meselesi olmaktan çıkararak bu yetersiz kavramların sürdürülmesine müsaade etmiş olur. Modernleşme teorisinin yerini çoklu moderniteler teorisine bırakmış olması bunu açıkça ortaya koyar. Bu teoriye daha sonra alternatif, çoğul ve iç içe geçmiş moderniteler ilave edilmiştir. Bu teorilerin, belirli bir temanın çeşitlemeleri olduğunu ileri sürüyorum. Söz konusu tema ise, dünyaya ilişkin tüm anlayışlarda, Avrupa'nın ya da Batı'nın zorunlu önceliği olagelmıştır.

Neredeyse tüm dünyayı sarmış olan emperyalizm, kolonyalizm ya da köleliğin tarihi bağlamında Avrupa'ya ya da Batı'ya öncelik verilmesi anlaşılabilir. Öte yandan Avrupa ile Batı'ya öncelik tanıyan çoğu teorisyenin; Avrupa ile Batı'nın tahakkümünü tesis etmesini sağlayan emperyalizm, kolonyalizm ve köleliğin tarihlerine bakmaması pek anlaşılabilir değildir. Bu nedenle, "Avrupa'yı taşralaştırmak", sadece öteki tarih ve deneyimleri öne çıkarmak-

tan ibaret değildir. Bununla birlikte, dünyanın bir parçasına ayrıcalık tanıyan ve dünyanın bu parçasının ayrıcalık kazanmasına katkıda bulunan hayatları (ve ölümler ile köleliğin yaşayan ölülerini) tanımayan araştırmacı pozisyonlarının da görülmesi ve yapı bozumuna uğrattılıp yeniden inşa edilmesi gerekir. O halde, dünya tarihinin ve bugünün yeterli bir biçimde ele alınabilmesi için “modern Avrupa”nın inşasını sorunsallaştırmak gereklidir. Küresel bir tarih ve küresel bir sosyolojinin mümkün olabilmesinin tek yolu, Avrupa’nın dünyayı temsil eder hale gelişini anlamaktan ve Avrupa’yı bu şekilde kuran karşılıklı bağlantıları daha yeterli bir açıklamaya kavuşturmaktan geçer.

Chakrabarty’ye (2000) göre, kendimizi (post-kolonyal kendimizi) Batı’nın dışında, yani Batı’nın dünyanın geri kalanıyla ilişkisi üzerinden kurduğu kategorilerin dışında düşünemeyiz. Buna göre, öteki bağlamlar hakkında düşünürken de Batı tarihlerine geri dönmemiz kaçınılmazdır. Her ne kadar bu yaklaşıma tam olarak katılmasam da, Avrupa ve Batı ile ve Avrupalı ya da Batılı addedilen geleneklerle ilişki kurulması gerektiğini kabul ediyorum. Daha önce de ileri sürdüğüm üzere, söz konusu kavram ve geleneklerin kendisi Avrupalı değildir. Asıl mesele, bu kavram ve geleneklerin *Avrupalı* olduğu iddiasıdır. Bu hareket, düşünen ve eyleyen tüm ötekilerin tarihlerinin ve yaşadıkları gerçekliklerin üstünü örtüp Avrupa’yı yenilikçiliğin, yaratıcılığın, düşüncenin ve faaliyetin benzersiz evi olarak konumlandırır. Dünyanın geri kalanı, olumsuz anlamda dünyanın geri kalanından ibarettir; Batı-dışıdır, Avrupa-dışıdır, Birinci Dünya’ya kıyasla Üçüncü Dünya, gelişmişe kıyasla az gelişmiştir. Bu inşaların üretilip yeniden üretilme süreçleri şeffaf bir biçimde ortaya konana kadar, Avrupa ve Batı ile eleştirel bir ilişki kurmak gerekli olacaktır (bkz. Hall, 1992).

Dirlik’in (2002) Avrupa’ya eleştirel yaklaşan seslerin bile Avrupa’ya odaklanıp bir tür Avrupa-merkezçiliğe düştükleri yönündeki savı, tartışmalarda daha fazla yankı bulmaya başlamıştır. Avrupa eleştirisi sadece egemen paradigmayı tersine çevirip, bu evrenselin karşısına tikelliği koymakla yetindiği sürece Dirlik’in savı geçerlidir. Öte yandan ben bu kitapta başka bir şey yapmaya çalıştım. Bu kitapta, moderniteye ilişkin sosyolojik söylemin kavramsal çerçevesini anlamaya çalıştım ve bu çerçevenin kendi tikelliği ile diğer çerçevelerin tikelliklerini tanıyarak evrensellik iddiasının yapısını bozmayı amaçladım. Daha sonra da “bağlantılı tarihler” temelinde yeniden bir kavrayış çerçevesi inşa etmeye çalıştım. Böylece dünya çapında insanların deneyimlerinin “olağandışı” tikelliğe indirgenmeden daha yeterli bir biçimde ele alınabileceğini ileri sürüyorum. Daha geniş karşılıklı bağlantıların incelenmesi-

le, tüm yeterlilik iddialarının geçiciliğine dayanan genel bir düşünme yapısı inşa edilebilir.

William James'in de dediği gibi (1904), eylem hareketsiz haldeki düşüncelerden ibaret olan inançtan gelir. Öte yandan Holmwood'un öne sürdüğü gibi (2007b) eylem, hem diğer muhataplarla bir ilişki kurulmasını hem de beklenmeyen sonuçların ortaya çıkmasını beraberinde getirir. O halde, yeni inançlara dayanan ve yeni bir eylem bağlamı tesis edecek bir düşünce gereklidir. Eylemin doğruluğuna inanmadan eylemde bulunmak zordur ancak eylemler de düşüncenin ortaya çıktığı ilk koşulları da değiştirir. Değişen koşullarda eylemin, inancın bütünlüğünü korumak adına ilk başta inanılan şeyin tekrarı ile sınırlandırılmaması gerekir. Zira önemli olan, inancın kendisi değil, inancın içinde bulunduğumuz koşullarla ilişkisidir. Yeni koşullar üzerine düşünmek farklı, yeni ya da aynı eylemlere yol açabilir. Amacım değişimden ziyade devamlılığı ya da tersine devamlılıktan ziyade değişimi öne çıkarmak değil. Bunun yerine, bu ikisini birbirinin zıddı olarak koymanın asıl mesele olduğunu ileri sürüyorum. Yeterliliğin geçiciliği kabul edildiğinde, "bağlantılı tarihler", post-modern göreciliğe düşmeden ya da siyasi çıkmaza girmeden meseleleri ele almanın en uygun yolu olarak ortaya çıkar.

Bir zamanların standart bilim felsefesi, toplumun olumsuzluğunun test edilmesini sağlayabilecek dışsal standartların arayışına girmiştir. Öte yandan yakın zaman felsefeleri, bu anlayışı sorguya tabi tutmuştur. Bilginin esasında toplumsal –yani, "komünal, karşılıklı olarak bağlantılı ve bağımlı ve daha geniş bağlamda bilinen şeyler ile üstlenilen projelere ilişkin"– olduğu anlaşılmıştır ve bu nedenle bilginin meşruiyetinin, tüm bunlar tarafından ve üyesi olduğumuz toplulukların toplumsal olarak inşa edilmiş standartlarıyla üretilip kısıtlandığı görülmüştür (Nelson, 1993, s. 141, 150). O halde bütün temsil sistemlerinde normallik iddiası, yani topluluğun normal, olağan standartları bulunur. Bu standartların sıklıkla egemen iktidar ve temsil normlarıyla biçimlerine karşı direnci de beraberinde getirdiği düşünüldüğünde, bu norm ve biçimleri başka türlü de inşa etmenin de mümkün olduğu görülecektir. Daha önce de bahsettiğim gibi, birçokları için bu durum görecilik hayaletini uyandırır; ancak ben bunun söz konusu süreçlerle ilgili bir yanlış anlamının sonucu olduğunu ileri sürüyorum. Bilginin toplumsal olarak inşa edildiğinin kabulü illa ki göreciliğe yol açmaz. Geçmişin yetersiz felsefi anlayışlarına geri dönmek de çözüm değildir.

Bilginin toplumsal olarak inşa edildiği ve yeniden inşaya açık olduğu fikri, bugünün (ve geçmişin) siyasetinin yaptığımız yorumlar açısından ne ka-

dar önemli olduğunun altını çizer. Öte yandan, bu durum bilginin sürekli yeni icatlara müsait olduğu anlamına da gelmez. Zira Appadurai'nin de biraz farklı bir bağlamda belirttiği gibi, toplumlarda "otoriteye, devamlılık ve bağımlılığa dair tartışmanın koşullarını etkileyen" birtakım normlar bulunur (1981, s. 217). Trouillot'a göre (1995) bu tür normlar tüm toplumlara içkindir ve bu nedenle, her şey *mümkünken*, sadece bazı şeylere *müsaade edilebilir*. İşte bu müsaade edilebilirlik ya da *akla yatkınlık*, göreciliğe düşmekten alıkoyar. Böylece görecilik, evrensel standartlara başvurarak değil, toplulukların içindeki ve topluluklar arasındaki müzakere edilmiş ilişki standartlarına başvurarak önlenir. Daha önceleri bilim felsefesinde tarih, sadece tarihin *doğruluğu* (mütekabiliyet) açısından değerlendirilirdi. Bu doğruluk anlayışı, geçmişte belirli şeylerin "gerçekten" nasıl vuku bulduğunu kesinleştirme çabasıyla ilişkiliydi. Öte yandan ben bu doğru temsiliyet iddialarının, ancak tartışmalı bir şimdiki zamanda müzakere edilen, kolektif yeterlilik standartları ile ilişkili olarak ortaya çıktığını ileri sürüyorum.

Örneğin, modern devlet sisteminin ortaya çıkışını, belirli bir kavrayış biçimine göre 1648 Vestfalya Barışı üzerinden ve Hobbes, Locke, Rousseau ile o dönemin meselelerine kafa yoran diğer düşünürlere dayanarak, egemenlik ve haklar üzerine yürütülen tartışmaları temel alarak temsil etmek doğru olabilir. Öte yandan modern devlet sisteminin, *nadiren* "Avrupalılar ile dünya çapındaki diğer yerli halklar arasında gerçekleşen uzun ve gaddarca ilişkinin" bir sonucu olarak görülmesi (Persaud ve Walker, 2001, s. 375), bu daha önceki yorumları kendince daha az doğru kılmaz. Öte yandan bu durum, söz konusu yorumların kısıtlılığına işaret eder. Bu kısıtlılıklar, olaylara ilişkin egemen anlatılarda "ötekilerin" deneyim ve taleplerinin görünmez kılınmasına neden olur. Örneğin, bu söylem "Amerika Devrimi"nden sadece yirmi yıl sonra gerçekleşen ve köleliğin kaldırıldığı ilk Devrim olan Haiti Devrimi'ni egemen anlatılarına yerleştirememiştir (Grovgui, 2001, s. 436). Grovgui'nin belirttiği gibi, insan özgürlüğü üzerine ciltlerce yazı yazan Batılı filozof ve teorisyenler ilk "siyah" devletin ortaya çıkışını, moderniteyi başlatan önemli olaylardan biri olarak teorileştirmekte isteksiz olmuşlardır (2001, s. 436-437). Post-kolonyalizmden sonra artık modern devlet sistemini, kolonizasyonu kabul etmeksizin tartışmak mümkün değildir.

Haiti Devrimi olayları, vuku bulduğu sırada dahi en radikal Aydınlanma yazarları tarafından düşünülemez addedilmiştir. Kendisiyle çağdaş olanlar tarafından "imkânsız" addedilen bu devrim, bir de onu ele alamayan tarihçiler tarafından sessizliğe terk edilmiştir. Trouillot'un belirttiği gibi, o dö-

nemde düşülemez addedilen devrim, tarihte de olmamış bir hadise haline getirilmiştir (1995, s. 95-6). Öte yandan Buck-Morss (2000) burada geçmiş ve şimdiye ait olan iki tür suskunluğun birbirine karışması ihtimaline karşı bizi uyarır. Kölelerin kendilerini özgürleştirdiği, köleliğin kaldırıldığı ve oy hakkının renk farkı olmaksızın kurumsallaştırıldığı Haiti Devrimi bilinen ve tartışılan bir devrimdi. Bu tartışmalarda Haiti Devrimi; ya Karayipler ile Amerika anakarasındaki müteakip köle devrimlerine ilham kaynağı olarak görülmüş (Sidbury, 1997; Dubois, 2004), ya “medeni” dünyanın salonlarında kınanmış, ya da Marx’ın erken dönem yazılarında ücret köleliği ve sınıf mücadelesi diline tercüme edilmiştir (Buck-Morss, 2000). Öte yandan daha yakın zamanda, “geçmişin bilgisinin miras alındığı disiplinler söylemler”in bir sonucu olarak, Haiti Devrimi büyük oranda görünmez kılınmıştır (Buck-Morss, 2000, s. 845). Bu kitapta, özellikle bu türden bir disiplinler suskunluğa eğilmeye çalıştım.

Daha önceleri belirli seslerin tahakküm kurduğu alanlarda “öteki” seslerin birikmesi, bu biriken bilginin üzerine kuracağımız teorileri geliştirecektir. Öte yandan bu suskunlukların sadece verili anlayışlara eklenerek ele alınamayacağı da kabul edilmelidir. Trouillot’un belirttiği gibi, “yerli halkı [/kadını] ekleyip, karıştırıp eskisi gibi yola devam etmek” yeterli değildir (1991, s. 44). Yeni tarihsel anlayışlar, daha önceden kabul görmüş tarihsel ve etik parametrelerin meşruiyetini ve geçerliliğini bir şekilde sorgulamaya açmadan verili anlayışlara eklenemez. Keita’nın öne sürdüğü gibi (2002), “geri kazanılan sesler” önceden kaybedilmiş sesler değildir. Bu sesler, egemen Batı anlatılarında önemli addedilmemiş tarihsel faaliyetlerle ilişkili seslerdi. Bu nedenle burada Haiti Devrimi gibi olayların modernitenin kurucu olayları arasında sayılması gerektiğini ve bunun yapılmadığını ya da bu tür olayların önceki listeye eklenerek durumun düzeltilebileceğini ileri sürmüyorum. Bunun yerine, Haiti Devrimi’ni (ve benzeri olayları) çevreleyen suskunluğun, modernite fikrinin ve sosyolojinin modern dünyayı yorumlayış biçiminin kendisini kurduğunu savunuyorum.

Bu olguların doğru bir biçimde düşünülmesi için modernite kavramının kendisi radikal bir biçimde yeniden düşünülmelidir. Bu aynı zamanda belirli tarihsel izleklerin ve dargörüşlü metinlerin kanonlaştırılmış olmasının da yeniden düşünülmesini beraberinde getirir (Grovgui, 2001, s. 437). Modern devlet ve kolonizasyon, 16. yüzyılda birlikte ortaya çıkmış ve iktidarın meşruiyetine ve düzene ilişkin günümüzde hâlâ ele aldığımız soruları birlikte gündeme getirmişlerdir. Temsillerimizin geçerli olması, bu süreçleri yeterince

kavrayabilmemizi temin etmez. Bu temsiller, hikâyenin bir parçası olabilir ancak. Zira ben yeterliliğin, bu tür hikâyeler ile bilgilerin dolaşımında olduğu toplulukların da sorumluluğu olduğunu ileri sürüyorum. Bu düşüncelerin altında yatan politik hükümlerin gereği, tarih ve teorideki öznelerin sessizliği ile bu öznelerin bugünkü tabiyeti arasındaki devamlılığın bozulması gereklidir (bkz. Nandy, 1987).

Sosyal bilimler ve özellikle de sosyoloji, belirli bir “sorgulama mahalli” inşa etmiş ve böylece modern toplumların ortaya çıkışının ve bu toplumlara modern açıklamalar getirilmesinin temelinde yatan kolonyal ilişkilerin önünü kapatmıştır. Sınıflandırmalardan kataloglamaya; uzaktaki ötekilerin gözetlenmesinden kendi komşularımızın gözetlenmesine; çiçek hastalığının yok edilmesinden kızamık, kabakulak ve rubellanın yok edilmesine kadar var olan söylem ve pratikler, belirli bir bölge, ülke, toplum, etnisite ya da coğrafi bölge ile sınırlandırılmaz. Bu kitapta gösterildiği gibi, mesele, Avrupa’nın yaptıklarının başka yerlerde de yapılmış olması ya da kolonilerde gerçekleşen olayların Avrupa’dakilere kıyasla çeperde kalmış olması değil. Farklı yerler ve halklar arasında karşılıklı bağlantı ve farklılaşmaların gerçekleştiği süreçlerde meydana gelen sorunlar, belirli çözümlerin düşünülüp uygulanmasını, aktarılıp dönüştürülmesini ve yenilenmiş haliyle yeniden aktarılmasını beraberinde getirmiştir.

O halde hakiki kökenlerin ne olduğunu araştırmak gereksiz bir çabadır. Mümkün olan tek şey, olaylara köken atfetmektir ki bu da siyasi bir çabadır. Farklı itikatlardan yazarların uygun bulduğu haliyle köken, bir icattan ibarettir. Bu kökeni bir başkasının icat ettiği “kanıtlandığında”, söz konusu şeyin uygulamaya konusu onun kökeni oluverir (örn., matbaanın icadı Çinlilere atfedilir ancak matbaanın kopyalayarak çoğaltma özelliği kazanması sonucunda Avrupalı olduğu iddia edilir). Söz konusu nesneyi bir başkasının da kullanmış olduğu “kanıtlandığında”, bu nesnenin kökeni onun kitlesel anlamda uygulanması olarak belirlenir (mesela, pamuğun fabrikalarda üretimi). Bir başkasının da bu nesneyi kitlesel halde ürettiği “kanıtlandığında” ise, bu üretimi ilk yapmış olma iddiası kökeni belirler. Bir şeyi ilk kez ve tek başına yapmış olmak geçerlidir. Modernitenin kökenlerine dair sürdürülen tartışmalardan anlaşılacağı gibi bu durum, materyal pratikler için olduğu kadar entelektüel pratikler için de geçerlidir. Fransız ve İskoç Aydınlanma düşünürlerinin kozmopolit çabalarından modernleşme teorisinin evrimsel izleğine ve çoklu izleklerin çoğullaşmasına kadar, Avrupa’nın deneyimi her daim ayrıcalıklı kılınmıştır. Bu ayrıcalık hissi, hâlâ gerek modernist, gerekse post-modernist an-

layışlarımızı oluşturmaktadır. Modernitenin aliterasyonlu hali olan çoklu modernitelerde, sadece Avrupa kökenli addedilen süreçlerin daha sonra nasıl çoğullaştıkları, adapte edildikleri ve yerleştirildikleri belirtilir. Dünya tarihine ait olduğu addedilen süreçlere, başka hiç kimsenin bir katkıda bulunduğu telakki edilmez.

Moderniteye dair egemen sosyolojik yaklaşım(lar), toplumların farklı şekillerde geliştiğini ileri sürmüş ve toplumsal gelişme meselesinin, moderniteyi referans noktası alan bir karşılaştırmalı tarihsel sosyoloji ile ele alınması gerektiğini savunmuştur. Bu karşılaştırmalı sosyoloji, farklı tür toplumları birbirinden ayrı ve sınırlı toplumlar olarak ele alır ve daha önce de belirttiğim gibi, bu toplumları içinde bulundukları daha geniş karşılıklı bağlantılar ile karmaşık koşullardan ideal tiplerle soyutlayan bir yöntem ile ilerler. Bu soyutlama, ancak belirli bağlantıları “görünür” hale getirir ve bu bağlantıları sistematik incelemeye tabi tutulabilir kılar. Burada gözden kaçırılan, söz konusu sistematik incelemenin, inceleme konusu olabilecek başka hangi bağlantıları “görünmez” kıldığıdır. Genelde moderniteye ilişkin görünmez kılınan şey ise, başlangıcından beri modernitenin önemli bir vechesi olan kolonyal ilişkidir. Bu ilişki, egemen sosyolojik yaklaşımlarda temsil edilen diğer bağlantılardan daha az sistematik değildir. Her ne kadar “her şeyi” ele almanın mümkün olmadığı kabul edilse de, yapılan seçimlerin, kendi içlerinde ve bu seçimlerle ilişkilenecek başkaları açısından temellendirilebilir olması gerekir. Yapılan seçimler yetersiz bulunduğu, mesele sadece başka seçimler yapmak değildir. Bunun yerine, başlangıçta neden belirli seçimlerin yapıldığı ve bu seçimlerin nasıl geliştirilip yeniden inşa edilebileceği anlaşılmalıdır.

Bu argümanla birlikte, moderniteye dair sosyolojik inşaların kendisinin –gerek kavramsal yapıları gerekse metodolojik temelleri gereği– Avrupa-merkezci olan belirli bir tarih yazımı ile çerçevelendiğini ileri sürdüm. Egemen yaklaşımların Avrupa-merkezci olduğunu artık görebiliyorsak, bunu kısmen de olsa daha geniş çapta siyasi alanlarda ve akademide yeni seslerin ortaya çıkmış olmasına borçluyuz. Kolonyalizmin aleni bir siyasi kurum olarak sonunun gelmesiyle, post-kolonyalizm anlayışı ortaya çıktı ve bu durum belki de ironik bir biçimde, modernitenin kuruluşunda kolonyalizmin kurucu rolünün daha fazla kabul görmesini sağladı. O halde bu bağlamda, post-kolonyalizmin, sadece moderniteye ve modernitenin geleceğine (ya da gelecekle-rine) dair yeni anlayış biçimleri sunduğunu düşünmek yeterli değildir. Post-kolonyalizmin, modernitenin ve modernite geçmişinin (ya da geçmişlerinin) yeniden inşasına katkıda bulunduğu da teslim edilmesi gerekir. Öte yan-

dan bunun için, belirli olayların görünürde önemsiz kılındığı anlayış biçimlerinin –kavramların, kategorilerin ve yöntemlerin– yeniden inşa edilmesi gerekir. Ben bu maksatla karşılaştırmalı sosyolojinin, egemen tarih yazımı çerçevesinden çıkarılıp, yeni bir “bağlantılı tarihler” çerçevesinde yeniden düşünülmesi gerektiğini ileri sürdüm. Böylece modernite, egemen yaklaşımların sınırlarını aşacak şekilde, farklı halk ve mekânların karşılıklı bağlantıları ya da ağlarından oluşan bir çerçeveye yerleştirilecektir.

O halde bu kitapta, moderniteye dair sosyolojik inşaların derinine işlenmiş varsayımları ele alınmıştır. Bu inşalarda, analitik kategoriler ile bu kategorilerle ilişkilendirilen “olgular”ın karşılıklı olarak birbirlerini kurdukları görülmüştür. Sosyolojinin gelişimi süresinde oldukça esneklik gösteren bu varsayımlara meydan okunurken, modernitenin gerek analitik kategorilerinin gerekse “olgularının” nasıl ortaya çıkıp geliştiğine dair ayrıntılı bir eleştiri sunmak lazım gelmiştir. Kitabın ilk kısmında moderniteye dair sosyolojik fikirlerin altında yatan metodoloji ve kavramsal yapı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu teorinin, sosyolojinin ve özellikle de makro-sosyolojik düşüncenin kendisiyle neredeyse devamlılık gösterdiği ileri sürülmüştür. Kitabın ikinci kısmında ise modernitenin kökenlerinin Avrupalı olduğu “gerçeği” ele alınmıştır. Modernite ve sosyolojiye dair egemen anlayışlara meydan okunurken, tarih ve sosyoloji üzerine alternatif bir düşüncenin “bağlantılı tarihler” üzerinden oluşturulabileceği ileri sürülmüştür.

Bu argümana genelde iki tür tepki verilir. Bu tepkilerden ilki, eleştirilen kategorilerin gerekliliğiyle ilgilidir. Eleştirilen kategorilerin sosyolojik düşünceye ait kategoriler olduğu ve bu kategorileri eleştirmenin mantıksız (ya da Delanty’nin deyişiyle [2004, 2006] akıl karışıklığı) olduğu ve post-modernizmle ilişkilendirilen görecilik sorununa yol açacağı ileri sürülür. İkinci tepki ise, analitik kategorilerin Avrupa-merkezci varsayımlarının kaydadeğer sonuçlarının olmadığı iddiasıdır. Bu durumun, söz konusu kategorilerin olumsal bir özelliği olduğu iddia edilir. Zira bu kategorilerin, inkâr edilemez Avrupa modernitesi “gerçeğini” ve bu modernitenin kökenlerini yansıtmaktan başka bir iş yapmadıklarından ötürü bağımsız temelleri olduğu ileri sürülür. Üçüncü Bölüm’de gösterdiğim gibi, karşılaştırmalı tarihsel sosyolojinin egemen yaklaşımını savunanlar, Avrupa-merkezciliği moderniteye ilişkin algıları yanılta bir sorun olarak kabul ettiyseler de, bu sorunu belirli yazar veya yazar gruplarının çarpıtması olarak görmüşler, sorunun karşılaştırmalı tarihsel sosyolojiye içkin olduğunu düşünmemişlerdir. Ayrıca, “Avrupa-merkezciliğin” metodolojik bir varsayım olarak uygun olmasa da, bir “olgu” olarak

inkâr edilemeyeceği; yani modernitenin Avrupalı kökenlerinin inkâr edilemeyeceği ileri sürülür.

Daha sonra kitabın ikinci kısmında, bu modernite “olguları”na meydan okunarak bu olguların zora sokulabileceği gösterilmiştir. Dahası, karşılıklı bağlantılara odaklanan farklı bir tarihsel yaklaşımın, moderniteye ve ona yapılan çeşitli katkılara yönelik farklı bir yaklaşımın geliştirilmesini sağlayacağı ileri sürülmüştür. Burada, gerek Avrupalı olmayan “ötekilerin” gerekse (Avrupa ile fazlasıyla ilişkilendirilen ve öteki “Avrupa” icatlarının lehine olacak şekilde sistematik olarak göz ardı edilen tek yenilik olan) Avrupa kolonyalizminin katkıları söz konusudur. “Bağlantılı tarihler” tarih yazımının, Avrupa-merkezci yönetime getirdiği eleştiri ile Avrupa modernitesinin “olgularını” inkâr edebileceğini ileri sürdüm. Aslında, yöntemin yeniden inşası ile birlikte daha önce görülenlerin de yeniden inşa edilmemesi tuhaf olurdu.

“Bağlantılı tarihler”in, daha geniş çeşitlilikte olgu ve deneyimleri görünür kılarak diğer tarih türlerine üstün olduğunu ileri sürsem de, bu tarihlerin sadece bu açıdan uygun olduğunu söylemiyorum. Bu kitap boyunca bilgi üretiminin siyasallığına ve mevcut çıkarlardan gelen tarih yazımı itkisine değindim. Bu da beni başka yönleriyle eleştirdiğim Weberci sosyal bilimlere yaklaştırtır. Bu yaklaşıma göre, tarih ve sosyal bilimler, değişime açık olan değer yapılarına dayanır. Öte yandan, standart Weberci bakış açısının ötesine geçerek, söz konusu değişimin, hem ilimizi çeken tarihi meselelerini, hem de bu meselelere yaklaşırken kullandığımız kavramları da dönüştürdüğünü ileri sürdüm. Bu kitapta öne sürülen argüman, mevcut küresel durumda değer yapılarında değişimin yaşandığı bir dönemden geçtiğimizdir. Bu değişim, farklı toplumsal hareketler ile özellikle de dekolonizasyon ve post-kolonyalizm tarafından başlatılmıştır. Dekolonizasyon ve post-kolonyalizm, modernitenin Avrupalı bakış açılarından farklı bir şekilde anlaşılabilmesinin önünü açmıştır.

O halde “bağlantılı tarihler”, içinde bulunduğumuz koşulları ve bunlarla ilişkili olan değişim izleklerini, baskın bir Avrupalı bakış açısından ziyade, çoklu bakış açılarıyla yeniden düşünen bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, kısmen de olsa, küreselleşmenin ve küreselleşme etkisinin gittikçe daha fazla hissedilmesiyle birlikte Batı’da benimsenmeye başlamış olabilir. Fakat Batı-dışı dünya için küreselleşme, yüzyıllardır katlanmakta oldukları bir olgudur. Batı yönünde de olumsuz birtakım etkiler görülmeye başladığında –mesela, daha önceki bölümlerde bahsettiğim gibi, az gelişmişlik ve sanayisizleşme süreçleri ile birlikte– küreselleşme bunun sorumlusu olarak görülmemiştir. Çoğu kez bu durum, moderniteye dair egemen anlayışların ve makro-sosyo-

lojik düşüncenin terimleriyle düşünülmemiştir (bkz. Holmwood, 2007a). O halde, küreselleşmeyle kurulan karşılıklı bağlantıları Batı henüz yeni yeni görmeye başladıysa da, bu söz konusu bağlantıların yeni olduğu anlamına gelmez. Öte yandan bu bağlantıları anlamak için tek bir bakış açısı da yeterli değildir.

Yakın zamanda Beck (2006), küreselleşmenin eleştirel bir biçimde ele alınabilmesi ve sosyoloji ve siyaset biliminde hâkim olan devlet merkezli yaklaşımların ötesine geçilebilmesi için kozmopolit bir yaklaşımın gerekli olduğunu savunmuştur. Şimdiye dek ileri sürdüklerimden de anlaşılacağı gibi, bu kozmopolitanizm biçimini de, eleştirdikleri devlet merkezli yaklaşımlar kadar sınırlı buluyorum. Zira bu yaklaşım da kendi kavramlarının geçmişe uygun olduğunu savunarak, meselenin, bu kavramların günümüze ve geleceğe uygulanması olduğunu ileri sürer. Sosyolojik kavramların devlet merkezli –özellikle de Avrupa ulus-devleti merkezli– olduğunu ileri sürdüysem de, bu durum “ilk modernite” modern küresel dünyaya doğru evrilirken yaşadığımız yeni bir sorun değildir. Beck’in kozmopolit yaklaşımı, küresel süreçlerin hakikatini Batı bakış açısından gören uzun sosyal teori geleneğinin bir parçasıdır. Farklı seslere açık olan kozmopolit bir sosyolojinin, Avrupalı anlayışları “taşralaştıran” bir sosyoloji olması gerektiğini düşünüyorum (bkz. Holmwood, 2007a).

O halde, bugünün karşılıklı bağlantılarını anlamanın yolunun, bu bağlantıların geçmişini anlamaktan ve geçmişe dair anlayışlarımızı yeniden inşa etmekten geçtiğini ileri sürdüm. Bilgi ve iktidara dair ileri sürdüğüm argüman, tarihin dayandığı değer yapılarına ve bu yapıların değişmesiyle tarihin nasıl değiştiğine ilişkindi. Dekolonizasyon süreçleri ile ortaya çıkmakta olan post-kolonyalizm değişen değer yapıları olarak görülebilir. Burada söz konusu olan, ortaya çıkan yeni yapının, bütünleştirici bir yapı olması ve bir sonraki değişikliğe kadar tarihi tamamen anlaşılır kılması değildir. Fark ve uyumsuzluklar her zaman olacaktır ve yeni yorumlar oluşturulurken eskiden kalan değerli yorumlar da gereklidir. Post-kolonyal yaklaşımı bazı yönleriyle eleştiriyorsam da, bu yaklaşımın, tarihlerin karşılıklı bağlantılarına yaptığı vurguyu temel alıyorum. Ayrıca post-kolonyal yaklaşımı, kolonyalizmi modernitenin ve modern kurumların oluşumunun –yani çağdaş dünyayı anlamanın– ayrılmaz bir parçası olarak görmesi ve verili bilgi hiyerarşilerini eleştirmesi bakımından da benimsiyorum. Öte yandan mesele, tarihi nasıl hareketli bir diyalog olarak görebileceğimizdir. Buna cevabım, tarihi bir öğrenme süreci olarak görmektir. Tarihte akla yatkın olan tek nesnellik, sorun-

ları ele alarak bilgi üreten bir öğrenme ve hareket diyalogu ile tutarlı olacak bir nesnelliktir.

Said'e göre (1975), belirli bir amaçla anlam üretmenin ilk adımı "başlangıç"tır. Burada amaç, belirli bir biçimde, belirli bir şey yapmaya yönelik duyulan entelektüel iştah olarak tanımlanır. Said'e göre, başlangıcın farkında olduğumuzda, söz konusu görevi belli bir biçimde tasavvur ederiz. Yani bu farkındalık, "çalışmanın içinde gelişeceği [alanı] oluşturan kapsayıcılığı" bize temin eder (1975, s. 12). Burada kapsayıcılık, ne bir bütüne ne de köken anlamındaki bir başlangıca işaret eder. Said "oluşturulan kapsayıcılık" fikrini, araştırma alanının sınırlarının, halihazırda bu sınırların ötesindeki ilişki ve imkânları tespit ettiğini belirterek ortaya koyar. Said'e göre, kullanılan örneklerin (veya ampirik çalışmanın) "uygunsuz, aşırı enerjisi olanları alanın dışına taşar" (1975, s. 15). Gadamer'in de ileri sürdüğü gibi (1979), ancak ufkumuzun sınırlarını görebildiğimizde bunların ötesine geçebilme imkânı doğar. Diğer bir deyişle, yani Gadamer'in deyişiyle: "Ufuk sahibi olmak, en yakındakiyle sınırlı olmak değil, bu ufkun ötesini görebilmektir" (1979, s. 269). Dahası, kurucu olduğu ve sapmalara izin vermediği düşünülen kökenler ile yeniden inşa ve yeniden düzenlenmeye açık olduğu düşünülen başlangıçlar arasında bir ayrıma giden Said (1975, 1978), bilginin kendiliğinden yeniden yapılanıp kullanılmadığını, bunun ancak yöntem ile pratiğin sürekli incelenmesiyle mümkün olduğunu ileri sürer.

Egemen sosyolojinin sorunu, diyalogun dışında ve diyalogun içeriğini belirlemeyecek bir şey arzuluyor olmasıdır. Sosyoloji, içerik bakımından standart pozitivist yaklaşımı çoktan bırakmışsa da, kavramlar üzerinde "nesnel" ve "analitik" bir mutabakatın kurulmasını dilemektedir. Sosyoloji, bazı kavramların anlaşılabilirlik adına gerekli olduğunu savunur. Bu kitapta ise, sosyologların gerekli addettiği kavramların, nasıl da belirli bir içeriğin, dahası tartışmalı bir içeriğin kabulüne dayandığını irdeledim. Bu içeriğin Avrupa-merkezci olduğunu, ancak bu durumun kendisinin belirli bir eleştiri olmadığını belirttim. Yukarıda sunduğum değer yaklaşımına göre, insanlar ancak belirli bakış açıları üzerinden birbirleriyle diyaloga geçebilir. Burada sorunlu olan, söz konusu bakış açılarının, herkes için elzem olduğunun varsayılması ve bu nedenle, diyaloga dahil bir unsur olmaktan ziyade diyalogun *koşulu* olarak görülmesidir. Ayrıca, bu kavramların uygulandığı tarihin, genelde müsaade edilenden her zaman daha zengin ve çeşitli olduğunu ortaya koydum. Bu tarih, tikelliği inkâr edilen ötekilerin deneyimleri ile ilişkili olarak daha zengin ve daha çeşitlidir. Bu sırada da, sahte bir evrenselcilik, hâkim olanın

tikelliğinin üstünü örter. Bu nedenle, tarihin yeniden yorumlanması, aynı olguların başka bir şekilde yorumlanmasından ibaret değildir. Söz konusu olan, yeni olguların gün yüzüne çıkarılması ve yeni olgularla birlikte yeni seslerin, yeni seslerle birlikte de müşterek öğrenme imkânları ile yeni inanç ve eylemlerin ortaya çıkarılmasıdır.

Kaynakça

- Abu-Lughod, Janet L., *Before European Hegemony: The World System A. D. 1250-1350*, Oxford University Press, Oxford, 1989.
- Al-Azmeh, Aziz, "Barbarians in Arab Eyes", *Past and Present* 134, Şubat 1992, s. 3-18.
- Alexander, Jeffrey C., *Fin de Siècle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason*, Verso, Londra, 1995.
- Almond, Gabriel A. ve James S. Coleman (haz.), *The Politics of Developing Areas*, Princeton University Press, New Jersey, 1960.
- Alvares, Claude, *Decolonizing History: Technology and Culture in India, China and the West 1492 to the Present Day*, The Other India Press, Goa, 1991.
- Amin, Samir, "Underdevelopment and Dependence in Black Africa - Origins and Contemporary Forms", *The Journal of Modern African Studies* 10/4, 1972, s. 503-24.
- , *Imperialism and Unequal Development* translated from the French, Harvester Press, Hassocks, 1977. [*Emperyalizm ve Eşitsiz Gelişme*, Kaynak, İstanbul, 1997]
- , *Eurocentrism*, çev. Russell Moore, Monthly Review Press, New York, 1989. [*Avrupa Merkezçilik*, Chiviyazıları, İstanbul, 2007]
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londra, 1996. [*Hayali Cemaatler*, Metis, İstanbul, 2007]
- Appadurai, Arjun, "The Past as a Scarce Resource", *Man* 16/2, 1981, s. 201-19.
- , "Putting Hierarchy in its Place", *Cultural Anthropology* 3/1, 1988, s. 36-49.
- Appiah, Kwame A., "Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?", *Critical Inquiry* 17/2, 1991, s. 336-57.
- Apter, David E., *The Politics of Modernization*, University of Chicago Press, Chicago, 1965.
- Ariès, Philippe, *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*, Random House, New York, 1965 [1960].
- Arnason, Johann P., "Communism and Modernity", *Daedalus: Multiple Modernities* 129/1, 2000, s. 61-90.
- , "Entangled Communisms: Imperial Revolutions in Russia and China", *European Journal of Social Theory* 6/3, 2003, s. 307-25.
- Arnold, David, *Colonizing the Body: State, Medicine and Epidemic Disease in Nineteenth-Century India*, Oxford University Press, New Delhi, 1993.
- , *The New Cambridge History of India: III.5 Science, Technology and Medicine in Colonial India*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Assassi, Libby, *The Gendering of Global Finance*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, yayına hazırlanıyor.
- Badham, Richard, "The Sociology of Industrial and Post-Industrial Societies", *Current Sociology: The Journal of the International Sociological Association* 32/1, 1984, s. 1-141.
- Baehr, Peter, "Identifying the Unprecedented: Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Critique of Sociology", *American Sociological Review* 67, Aralık 2002, s. 804-31.
- Baker, Keith M., "Closing the French Revolution: Saint-Simon and Comte", François Furet ve Mona Ozouf (haz.), *The French Revolution and the Creation of Modern Politi-*

- cal Culture, Volume 3: The Transformation of Political Culture 1789-1848*, Pergamon Press, Oxford, 1989, s. 323-39.
- Barlow, Tani, *Formations of Colonial Modernity in East Asia*, Duke University Press, Durham, 1997.
- Bartelson, Jens, *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- Bartlett, Robert, *The Making of Europe: Conquest, Colonization, and Cultural Change 950-1350*, The Penguin Press, Londra, 1993.
- Bauman, Zygmunt, *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*, Polity Press, Oxford, 1987 [*Yasa Koyucular ve Yorumcular*, Metis, İstanbul, 1996].
- Bayly, Christopher A., "Knowing the Country: Empire and Information in India", *Modern Asian Studies Special Issue: How Social, Political and Cultural Information is Collected, Defined, Used and Analyzed* 27/1, 1993, s. 2-43.
- Böck, Ulrich, *What is Globalization?*, Polity Press, Cambridge, 2000.
- , *Cosmopolitan Vision*, Polity Press, Cambridge, 2006.
- Bell, Daniel, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, Heinemann, Londra, 1974.
- , *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Heinemann, Londra, 1976.
- Ben-David, Joseph, "The Scientific Role: The Conditions of its Establishment in Europe", *Minerva* 4, 1965, s. 15-54.
- Bendix, Reinhard, "Tradition and Modernity Reconsidered", *Comparative Studies in Society and History: An International Quarterly* IX, 1967, s. 292-346.
- Berg, Maxine ve Pat Hudson, "Rehabilitating the Industrial Revolution", *The Economic History Review: New Series* 45/1, 1992, s. 24-50.
- Bernal, Martin, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization Volume 1 The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, Free Association Books, Londra, 1987. [*Kara Atena*, Kaynak, İstanbul, 1996]
- Bernstein, Henry, "Modernization Theory and the Sociological Study of Development", *Journal of Development Studies* 7/2, 1971, s. 141-60.
- Berry, Christopher J., *Social Theory of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1997.
- Best, Steven ve Douglas Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, Macmillan, Londra, 1991. [*Postmodern Teori*, Ayrıntı, İstanbul, 2010]
- Bhabha, Homi K., "Postcolonial Criticism", Stephen Greenblatt ve Giles B. (haz.), *Gunn Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, Modern Language Association of America, New York, 1992, s. 437-57.
- , *The Location of Culture*, Routledge, Londra, 1994.
- Biccup, April R., "Interrupting the Discourse of Development: On a Collision Course with Postcolonial Theory", *Culture, Theory and Critique* 43/1, 2002, s. 33-50.
- Blackburn, Robin, *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern 1492-1800*, Verso Books, Londra, 1997.
- Blaut, James M., *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, The Guildford Press, Londra, 1993. [*Sömürgeciliğin Dünya Modeli*, Dergah, İstanbul, 2012]

- Bluestone, Barry ve Bennett Harrison, *The Deindustrialization of America: Plant Closings, Community Abandonment, and the Dismantling of Basic Industry*, Basic Books, New York, 1982.
- Blumenberg, Hans, *The Legitimacy of the Modern Age*, çev. R. M. Wallace, MIT Press, Londra, 1983.
- Boas, Marie, *The Scientific Renaissance 1450-1630*, Collins, Londra, 1962.
- Bonnett, Alastair, "Occidentalism and Plural Modernities: Or How Fukuzawa and Tagore Invented the West", *Environment and Planning D: Society and Space* 23/4, 2005, s. 505-25.
- Bordo, Susan, "The Cartesian Masculinization of Thought", *Signs* 11/3, 1986, s. 439-56.
- Bouwsma, William J., "Three Types of Historiography in Post-Renaissance Italy", *History and Theory* 4/3, 1965, s. 303-14.
- , "The Renaissance and the Drama of Western History", *The American Historical Review* 84/1, 1979, s. 1-15.
- Boxer, C. R., "When the Twain First Met: European Conceptions and Misconceptions of Japan, Sixteenth-Eighteenth Centuries", *Modern Asian Studies: Special Issue: Edo Culture and Its Modern Legacy* 18/4, 1984, s. 531-40.
- Bradner, Leicester, "From Petrarch to Shakespeare", *The Renaissance: Six Essays* edited for the Metropolitan Museum of Modern Art, Harper Torchbooks, New York, 1962 [1953], s. 97-120.
- Braudel, Fernand, *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*, çev. Patricia M. Ranum, The Johns Hopkins University Press, New York, 1977.
- Brenner, Robert, "Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe", *Past and Present* 70, Şubat 1976, s. 30-75.
- , "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review* 104, 1977, s. 25-92.
- Briggs, Asa, *The Age of Improvement 1783-1867*, Longmans, Londra, 1960.
- Broers, Michael, "Italy and the Modern State: The Experience of Napoleonic Rule", François Furet ve Mona Ozouf's (haz.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture, Volume 3: The Transformation of Political Culture 1789-1848*, Pergamon Press, Oxford, 1989.
- , *Europe Under Napoleon 1799-1815*, Arnold, Londra, 1996.
- Brooke, Christopher, *The Twelfth Century Renaissance*, Thames and Hudson, Londra, 1969.
- Brubaker, Roger, *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, George Allen and Unwin, Londra, 1984.
- Bryant, Joseph M., "Evidence and Explanation in History and Sociology: Critical Reflection on Goldthorpe's Critique of Historical Sociology", *The British Journal of Sociology* 45/1, 1994, s. 3-19.
- Buck-Morss, Susan, "Hegel and Haiti", *Critical Inquiry* 26, Yaz 2000, s. 821-65.
- Burckhardt, Jacob, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, çev. S. G. C. Middlemore, Penguin Books, Londra, 1990 [1860]. [*İtalya'da Rönesans Kültürü*, Okuyan Us, İstanbul, 2010]
- Burger, Thomas, *Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws, and Ideal Types*, Duke University Press, Durham, 1987.
- Burke, Peter, *The Renaissance*, Longman, Londra, 1964. [*Rönesans*, Babil, Erzurum, 2007]

- , “Introduction: Jacob Burckhardt and the Italian Renaissance”, Jacob Burckhardt (1990 [1860]), *The Civilization of the Renaissance in Italy*, Penguin Books, Londra, 1990, s. 1-16.
- , *History and Social Theory*, Polity Press, Cambridge, 1992. [Tarih ve Toplumsal Kuram, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012]
- Butterfield, Henry, *The Origins of Modern Science 1300-1800*, G. Bell and Sons Ltd., Londra, 1957.
- Butzer, Karl W., “From Columbus to Acosta: Science, Geography, and the New World”, *Annals of the Association of American Geographers: The Americas Before and After 1492: Current Geographical Research* 82/3, 1992, s. 543-65.
- Bythell, Duncan, “Women in The Work Force”, Patrick K. O'Brien ve Ronald Quinault (haz.), *The Industrial Revolution and British Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- Calhoun, Craig, “Whose Classics? Which Readings? Interpretation and Cultural Difference in the Canonization of Sociological Theory”, Stephen P. Turner (haz.), *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond*, Blackwell Publishers, Oxford, 1996, s. 70-97. [Sosyal Teori ve Sosyoloji, Küre, İstanbul, 2008]
- Callinicos, Alex, *Social Theory: A Historical Introduction*, Polity Press, Cambridge, 1999. [Toplum Kuramı: Tarihsel bir Bakış, İletişim, İstanbul, 2013]
- Cannadine, David, “The Present and the Past in the English Industrial Revolution 1880-1980”, *Past and Present* 103, Mayıs 1984, s. 131-72.
- , *Ornamentalism: How the British Saw Their Empire*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Carr, E. H., *Nationalism and After*, Macmillan, Londra, 1945.
- Carrier, James G., “Introduction”, James G. Carrier (haz.), *Occidentalism: Images of the West*, Clarendon Press, Oxford, 1995, s. 1-32.
- Carrithers, D., “The Enlightenment Science of Society”, Christopher Fox, Roy Porter ve Robert Wokler (haz.), *Inventing Human Science: Eighteenth Century Domains*, University of California Press, Berkeley, 1995, s. 232-70.
- Cavanaugh, Gerald J., “The Present State of French Revolutionary Historiography: Alfred Cobban and Beyond”, *French Historical Studies* 7/4, 1972, s. 587-606.
- Césaire, Aimé, *Discourse on Colonialism*, çev. Joan Pinkham, Monthly Review Press, 1972 [1955]. [Sömürgecilik Üzerine Söylev, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2006]
- Chakrabarty, Dipesh, “Postcoloniality and the Artifice of History Who Speaks for ‘Indian’ Pasts?”, *Representations: Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories* 37, Kış 1992, s. 1-26. [Avrupa’yı Taşralıştırmak: Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2012]
- , “The Difference - Deferral of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British Bengal”, David Arnold ve David Hardiman (haz.), *Subaltern Studies, VIII: Essays in Honour of Ranajit Guha*, Oxford University Press, New Delhi, 1994.
- Chakrabarty, Dipesh, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2000.
- , *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies*, University of Chicago Press, Chicago, 2002.
- Chatterjee, Partha, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*,

- Zed Books, Londra, 1986. [Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası, İletişim, İstanbul, 2009]
- , “Claims on the Past: The Genealogy of Modern Historiography in Bengal”, David Arnold ve David Hardiman (haz.), *Subaltern Studies, VIII: Essays in Honour of Ranajit Guha*, Oxford University Press, New Delhi, 1994, s. 1-49.
- , “Whose Imagined Community?”, Gopal Balakrishnan (haz.), *Mapping the Nation*, Verso, Londra, 1996, s. 214-25.
- Chernilo, Daniel, “Sociology’s Methodological Nationalism: Myth and Reality”, *European Journal of Social Theory* 9/1, 2006, s. 5-22.
- Cocks, Joan, *Passion and Paradox: Intellectuals Confront the National Question*, Princeton University Press, Princeton, 2002.
- Cohen, D. K., “The Vicomte de Bonald’s Critique of Industrialism”, *The Journal of Modern History* 41/4, 1969, s. 475-84.
- Cohn, Bernard S., *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton University Press, New Jersey, 1996.
- Cohn, Bernard S. ve N. B. Dirks, “Beyond the Fringe: The Nation-State, Colonialism, and The Technologies of Power”, *Journal of Historical Sociology* 1/2, 1988, s. 224-8.
- Colley, Linda, *Britons: Forging the Nation 1707-1837*, Yale University Press, New Haven, 1992.
- , *Captives: Britain, Empire and the World 1600-1850*, Pantheon Books, New York, 2002.
- Comaroff, Jean ve John Comaroff, “Introduction”, Jean Comaroff ve John Comaroff (haz.), *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*, University of Chicago Press, Chicago, 1993, s. xi-xiv.
- Comte, Auguste, *A Discourse on the Positive Spirit*, çev. Edward Spencer Beesly, William Reeves, Londra, 1903 [1844].
- Cook, Harold J., “The Cutting Edge of a Revolution? Medicine and Natural History near the Shores of the North Sea”, J. V. Field ve Frank A. J. L. (haz.), *James Renaissance and Revolution: Humanists, Scholars, Craftsmen and Natural Philosophers in Early Modern Europe*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 45-61.
- Cooper, Frederick ve Randall Packard (der.), *International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge*, University of California Press, Berkeley, 1997.
- Coser, Lewis A., *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1971. [Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarih-sel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler, Deki, Ankara, 2010]
- Crafts, N. F. R., “Industrial Revolution in England and France: Some Thoughts on the Question, ‘Why was England First’”, *The Economic History Review: New Series* 30/3, 1977, s. 429-41.
- Cranston, Maurice, “The Sovereignty of the Nation”, C. Lucas (haz.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture, Volume 2: The Political Culture of the French Revolution*, Pergamon Press, Oxford, 1988.
- Crossley, Ceri, *French Historians and Romanticism: Thierry, Guizot, the Saint-Simonians, Quinet, Michelet*, Routledge, Londra, 1993.
- Daedalus, “Early Modernities”, 127(3), 1998.

- , "Multiple Modernities", 129(1), 2000.
- Das, Veena, "Discussion: Subaltern as Perspective", Ranajit Guha (haz.), *Subaltern Studies VI: Writings on South Asian History and Society*, Oxford University Press, New Delhi, 1989, s. 310-24.
- Das Gupta, Ashin, "Indian Merchants and the Western Indian Ocean: The Early Seventeenth Century", *Modern Asian Studies: Special Issue: Papers Presented at the Conference on Indian Economic and Social History, Cambridge University, Nisan 1984 19/3*, 1985, s. 481-99.
- Davis, David Brion, "New Sidelights on Antislavery Radicalism", *The William and Mary Quarterly* 28/4, 1971, s. 585-94.
- Deane, Phyllis ve W. A. Cole, *British Economic Growth 1688-1959: Trends and Structure*, Cambridge University Press, Cambridge, 1962.
- Delanty, Gerard, *Social Theory in a Changing World: Conceptions of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1999.
- , "Multiple Modernities and Globalization", *ProtoSociology* 20, 2004, s. 162-182.
- Delanty, Gerard, "Modernity and the Escape from Eurocentrism", Gerard Delanty (haz.), *Handbook of Contemporary European Social Theory* içinde, Routledge, Londra, 2006, s. 266-78.
- d'Entreves, M. P., "Introduction", M. P. d'Entreves ve Seyla Benhabib (haz.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on The Philosophical Discourse of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1996, s. 1-37.
- de Silva, Chandra Richard, "Indian Ocean but not African Sea: The Erasure of East African Commerce from History", *Journal of Black Studies: Special Issue: Political Strategies of Democracy and Health Issues and Concerns in Global Africa* 29/5, 1999, s. 684-94.
- de Vries, Jan, "The Industrial Revolution and the Industrious Revolution", *The Journal of Economic History: Papers Presented at the Fifty-Third Annual Meeting of the Economic History Association* 54/2, 1994, s. 249-70.
- Dirlik, Arif, "History Without a Centre? Reflections on Eurocentrism", Eckhardt Fuchs ve Benedikt Stuchey (haz.), *Across Cultural Borders: Historiography in Global Perspective*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., New York, 2002.
- , "Global Modernity? Modernity in an Age of Global Capitalism", *European Journal of Social Theory* 6/3, 2003, s. 275-92.
- Doyle, William, *Origins of the French Revolution*, Oxford University Press, Oxford, 1980.
- Droz, Jacques, *Europe Between the Revolutions 1815-1848*, Fontana, Glasgow, 1967.
- Dubois, Laurent, *A Colony of Citizens: Revolution and Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787-1804*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2004.
- During, Simon, "Postcolonialism and Globalization: A Dialectical Relation After All?", *Postcolonial Studies* 1/1, 1998, s. 31-47.
- Durkheim, Emile, *The Division of Labour in Society*, çev. George Simpson, The Free Press, New York, 1964 [1893]. [*Toplumsal İşbölümü*, Cem, İstanbul, 2006]
- , *Professional Ethics and Civic Morals*, çev. Cornelia Brookfield, Routledge, Londra, 1992 [1937].
- Eisenstadt, Shmuel N., "Transformation of Social, Political, and Cultural Orders in Modernization", *American Sociological Review* 30/5, 1965, s. 659-73.
- Eisenstadt, Shmuel N., "Comparative Studies and Sociological Theory: Autobiographical

- Notes", *The American Sociologist* 29/1, 1998, s. 38-58.
- , "Multiple Modernities", *Daedalus: Multiple Modernities* 129/1, 2000, s. 1-29.
- , "The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization", *International Sociology* 16/3, 2001, s. 320-40.
- Eisenstadt, Shmuel N. (haz.), *Comparative Perspectives on Social Change*, Little Brown and Company, Boston, 1968.
- , *Patterns of Modernity: Volume 1 The West*, Pinter, Londra, 1987.
- Eisenstadt, Shmuel N. ve Wolfgang Schluchter, "Introduction: Paths to Early Modernities - A Comparative View", *Daedalus: Early Modernities* 127/3, 1998, s. 1-18.
- Eisenstein, Elizabeth L., "Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought: A Preliminary Report", *Journal of Modern History* 40/1, Mart 1968, s. 1-56.
- , "The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance", *Past and Present* 45, Kasım 1969, s. 19-89.
- , *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- El-Bushra, El-Sayed, "Perspectives on the Contribution of Arabs and Muslims to Geography", *GeoJournal* 26/2, 1992, s. 157-66.
- Elias, Norbet, *What is Sociology?*, çev. S. Mennell ve G. Morrissey, Hutchinson, Londra, 1978.
- Elliott, J. H., *Europe Divided, 1559-1598*, Fontana/Collins, Glasgow, 1968.
- Elshtain, Jean Bethke (haz.), *The Family in Political Thought*, The Harvester Press, Sussex, 1982.
- Eltis, David ve Stanley L. Engerman, "The Importance of Slavery and the Slave Trade to Industrializing Britain", *The Journal of Economic History* 60/1, 2000, s. 123-44.
- Elton, Geoffrey R., *Reformation Europe 1517-1559*, Collins, Londra, 1963.
- , "The Age of the Reformation", Geoffrey R. Elton (haz.) *The New Cambridge Modern History, Volume II: The Reformation 1520-1559* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s. 1-22.
- Escobar, Arturo, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press, Princeton, 1995.
- Fabian, Johannes, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, Columbia University Press, New York, 1983.
- , "Dilemmas of Critical Anthropology", *Time and the Work of Anthropology: Critical Essays, 1971-1991* içinde, Harwood Academic Publishers, Amsterdam, 1991.
- Fakhry, Majid, "Al-Farabi and the Reconciliation of Plato and Aristotle", *Journal of the History of Ideas* 26/4, 1965, s. 469-78.
- Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*, çev. Charles Lam Markmann, Grove Press, New York, 1967 [1952]. [*Siyah Deri, Beyaz Maske*, Versus, İstanbul, 2009]
- , *The Wretched of the Earth*, çev. Constance Farrington, Grove Press, New York, 1968 [1961]. [*Yeryüzünün Lanetlileri*, Versus, İstanbul, 2009]
- Feldman, Arnold S. ve Wilbert E. Moore, "Industrialization and Industrialism: Convergence and Differentiation", *Transactions of the Fifth World Congress of Sociology Volume II The Sociology of Development*, 1962, s. 151-69.
- Ferguson, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, yayına hazırlayıp giriş bölümü-

- nü yazan Duncan Forbes, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1966 [1767].
- Ferguson, Wallace K., *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation*, The Riverside Press, Massachusetts, 1948.
- , “The Church in a Changing World: A Contribution to the Interpretation of the Renaissance”, *The American Historical Review* 59/1, 1953, s. 1-18.
- Fischer, Sibylle, *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Duke University Press, Londra, 2004.
- Fisher, Michael H., “The Office of Akhbar Nawis: The Transition from Mughal to British Forms”, *Modern Asian Studies Special Issue: How Social, Political and Cultural Information is Collected, Defined, Used and Analyzed* 27/1, 1993, s. 45-82.
- Fletcher, F. T. H., “Montesquieu’s Influence on Anti-Slavery Opinion in England”, *The Journal of Negro History* 18/4, 1933, s. 414-25.
- Flinn, M. W., *The Origins of the Industrial Revolution*, Longmans, Londra, 1966.
- Fontana, Biancamaria, “The Shaping of Modern Liberty: Commerce and Civilization in the Writings of Benjamin Constant”, *Annales Benjamin Constant* 5, 1985, s. 2-15.
- Ford, Franklin L., “The Revolutionary-Napoleonic Era: How Much of a Watershed?”, *The American Historical Review* 69/1, 1963, s. 18-29.
- Foucault, Michel, “Governmentality”, Graham Burchell (haz.), Colin Gordon ve Peter Miller, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, University of Chicago Press, Chicago, 1991, s. 87-104.
- , *The Archaeology of Knowledge*, çev. A. M. Sheridan-Smith, Routledge, Londra, 2002 [1969] [*Bilginin Arkeolojisi*, Ayrıntı, İstanbul, 2011].
- Fox, Christopher, “Introduction: How to Prepare a Noble Savage: The Spectacle of Human Science”, Christopher Fox, Roy Porter ve Robert Wokler (haz.), *Inventing Human Science: Eighteenth Century Domains*, University of California Press, Berkeley, 1995, s. 1-30.
- Frank, Andre Gunder, *On Capitalist Underdevelopment*, Oxford University Press, Bombay, 1975.
- , “Fourteen Ninety-Two Once Again”, *Political Geography* 11/4, 1992, s. 386-93.
- , *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*, University of California Press, Berkeley, 1998 [*Yeniden Doğu - Asya Çağında Küresel Ekonomi*, İmge, Ankara, 2010].
- Frothingham Jr, A. L. (1895) “Notes on Byzantine Art and Culture in Italy and Especially in Rome”, *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts* 10/2, 1992, s. 152-208.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Hamish Hamilton, Londra, 1992. [*Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Profil, İstanbul, 2011]
- Furet, François, *Interpreting the French Revolution*, çev. Elborg Forster, Cambridge University Press, Cambridge, 1981 [1978]. [*Devrimin Yorumu*, Doğu Batı, Ankara, 2013]
- , *Marx and the French Revolution*, çev. D. K. Furet, University of Chicago Press, Chicago, 1988 [1986].
- , “A Commentary”, çev. Elborg Forster, *French Historical Studies* 16/4, 1990, s. 792-802.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, çev. W. Glen-Doeppel, Sheed and Ward, Londra, 1979. [*Hakikat ve Yöntem*, Paradigma, İstanbul, 2008]
- Gaonkar, Dilip P., *Alternative Modernities*, Duke University Press, Durham, 2001a.

- , “On Alternative Modernities”, Dilip P. Gaonkar (haz.), *Alternative Modernities*, Duke University Press, Durham, 2001b, s. 1-23.
- Garner, Roberta, “Jacob Burckhardt as a Theorist of Modernity: Reading the Civilization of the Renaissance in Italy”, *Sociological Theory* 8/1, 1990, s. 48-57.
- Gates Jr, Henry Louis, “Editor’s Introduction: Writing ‘Race’ and the Difference it Makes”, *Critical Inquiry* 12/1, 1985, s. 1-20.
- Gay, Peter, *The Enlightenment: An Interpretation. Vol. 2: The Science of Freedom*, W. W. Norton and Co., Londra, 1969.
- Geggus, David, “The British Government and the Saint Domingue Slave Revolt, 1791-1793”, *The English Historical Review* 96/379, 1981, s. 285-305.
- Gershevitch, Ilya, “Zoroaster’s Own Contribution”, *Journal of Near Eastern Studies* 23/1, 1964, s. 12-38.
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1990. [Modernliğin Sonuçları, Ayrıntı, İstanbul, 2010]
- Gilmore, Myron P., *The World of Humanism 1453-1517*, Harper and Row Publishers, New York, 1952.
- , “Burckhardt as a Social Historian”, *Society and History in the Renaissance: A Report of a Conference Held at the Folger Library on April 23 and 24, 1960*, The Folger Shakespeare Library, Washington, 1960.
- Gilroy, Paul, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Harvard University Press, Cambridge, 1993.
- Glausser, Wayne, “Three Approaches to Locke and the Slave Trade”, *Journal of the History of Ideas* 51/2, 1990, s. 199-216.
- Goldstone, Jack A., “The Demographic Revolution in England: A Re-Examination”, *Population Studies* 40/1, s. 5-33.
- Goldthorpe, John H., “The Uses of History in Sociology: Reflections on Some Recent Tendencies”, *British Journal of Sociology* 42/2, 1991, s. 211-30.
- Goody, Jack, *Capitalism and Modernity: The Great Debate*, Polity Press, Cambridge, 2004. [Kapitalizm ve Modernlik, Küre, İstanbul, 2008]
- Gombrich, Ernst H., *The Story of Art*, Phaidon Press, London, 1995 [1950].
- Gouldner, Alvin W., “Romanticism and Classicism: Deep Structures in Social Science”, *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today* içinde, Allen Lane, Londra, 1973, s. 323-66.
- Gouwens, Kenneth, “Perceiving the Past: Renaissance Humanism After the ‘Cognitive Turn’”, *The American Historical Review* 103/1, 1998, s. 55-82.
- Grafton, Anthony, *Defender of the Text: The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800*, Harvard University Press, Massachusetts, 1991.
- Greasley, David ve Les Oxley, “Rehabilitation Sustained: The Industrial Revolution as a Macroeconomic Epoch”, *The Economic History Review: New Series* 47/4, 1994, s. 760-8.
- , “Endogenous Growth or ‘Big Bang’: Two views of the First Industrial Revolution”, *The Journal of Economic History* 57/4, 1997, s. 935-49.
- Green, William A., “Periodizing World History”, *History and Theory: Studies in the Philosophy of History, Theme Issue: World Historians and Their Critics* 34/2, 1995, s. 99-111.

- Greenblatt, Stephen, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, University of Chicago Press, Chicago, 1980.
- Greene, John C., *Science, Ideology, and World View: Essays in the History of Evolutionary Ideas*, University of California Press, Berkeley, 1981.
- Grovogui, Siba N'Zatioula, *Sovereigns, Quasi Sovereigns, and Africans: Race and Self Determination in International Law*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996.
- , "Come to Africa: A Hermeneutics of Race in International Theory", *Alternatives* içinde, 26/4, 2001, s. 425-48.
- Guha, Ranajit, "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India", Ranajit Guha (haz.), *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society*, Oxford University Press, Delhi, 1982, s. 1-8.
- , "The Prose of Counter-Insurgency", *Subaltern Studies II: Writings on South Asian History and Society*, Oxford University Press, Delhi, 1983, s. 1-42.
- Guizot, François, *The History of Civilization in Europe*, çeviren W. Hazlitt, Penguin Books, Londra, 1997 [1846].
- Gusfield, Joseph R., "Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change", *The American Journal of Sociology* 72/4, 1967, s. 351-62.
- Habermas, Jürgen, "Modernity: An Unfinished Project", M. P. d'Entreves ve Seyla Benhabib (haz.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on The Philosophical Discourse of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1996, s. 38-58.
- Habib, İrfan, "The Technology and Economy of Mughal India", *The Indian Economic and Social History Review* XVII, 1980, s. 1-34.
- Hale, John R., *Renaissance Europe 1480-1520*, Collins, Londra, 1971.
- , *The Civilization of Europe in the Renaissance*, Atheneum, New York, 1994.
- Hall, Peter A. ve David Soskice (der.), *Varieties of Capitalism: The Institutional Foundations of Comparative Advantage*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Hall, Stuart, "The West and the Rest: Discourse and Power", Stuart Hall ve Bram Gieben (haz.), *Formations of Modernity*, Polity Press/Open University, Cambridge, 1992.
- Hansen, Peo, "European Integration, European Identity and the Colonial Connection", *European Journal of Social Theory* 5/4, 2002, s. 483-98.
- Harding, Sandra, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, New York, 1986.
- , *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies*, Indiana University Press, Bloomington, 1998.
- Harnetty, Peter, "'Deindustrialization' Revisited: The Handloom Weavers of the Central Provinces of India, c. 1800-1947", *Modern Asian Studies* 25/3, 1991, s. 455-510.
- Harootunian, Harry D., "Postcoloniality's Unconscious/Area Studies' Desire", *Postcolonial Studies* 2/2, 1999, s. 127-47.
- , *Overcome by Modernity: History, Culture, and Community in Interwar Japan*, Princeton University Press, Princeton, 2000.
- Hartsock, Nancy C. M., "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism", *Money, Sex and Power*, Northeastern University Press, Boston, 1984. Sandra Harding (haz.), *Feminism and Methodology: Social Science Issues*'da yeniden yayınlandı, Indiana University Press, Bloomington, 1987, s. 157-80.

- Hartwell, Ronald Max, "The Causes of the Industrial Revolution: An Essay in Methodology", *The Economic History Review: Essays in Economic History Presented to Professor M. M. Postan* 18/1, 1965, s. 164-82.
- Hartwell, Ronald Max, *The Industrial Revolution and Economic Growth*, Methuen & Co Ltd., Londra, 1971.
- Haskins, Charles H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Meridian, New York, 1957.
- Hawkesworth, Mary, "Knowers, Knowing, Known: Feminist Theory and Claims of Truth", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 14/3, 1989, s. 533-57.
- Hawthorn, Geoffrey, *Enlightenment and Despair: A History of Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
- Hay, Denys, *Europe: The Emergence of an Idea*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1957.
- Headley, John M., "Geography and Empire in the Late Renaissance: Botero's Assignment, Western Universalism, and the Civilizing Process", *Renaissance Quarterly* 53/4, 2000, s. 1119-55.
- Heilbron, Johan, *The Rise of Social Theory*, Polity Press, Cambridge, 1995.
- Heilbron, Robert L., "The Paradox of Progress: Decline and Decay in *The Wealth of Nations*", *Journal of the History of Ideas* 34/2, 1973, s. 243-62.
- Herder, Johann Gottfried von, J. G. Herder on Social and Political Culture çev. ve yay. haz. F. M. Barnard, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- Higman, B. W., "The Sugar Revolution", *The Economic History Review: New Series* 53/2, 2000, s. 213-36.
- Hindess, Barry, "Rationality and the Characterization of Modern Society", Sam Whimster ve Scott Lash (haz.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Allen and Unwin, Londra, 1987, s. 137-53.
- Hirschman, Albert O., *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press, New Jersey, 1977. [Tutkular ve Çıkarlar: Kapitalizm Zaferini İlan Etmeden Önce Nasıl Savunuluyordu?, Metis, İstanbul, 2007]
- Hobsbawm, Eric J., *The Age of Revolution: Europe 1789-1848*, Abacus, Londra, 1977.
- , *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994. [Devrim Çağı, Dost, Ankara, 2000]
- Holmes, George, *Europe: Hierarchy and Revolt, 1320-1450*, Fontana/Collins, Glasgow, 1975.
- Holmwood, John, "Feminism and Epistemology: What Kind of Successor Science?", *Sociology* 29/3, 1995, s. 411-28.
- , *Founding Sociology? Talcott Parsons and the Idea of General Theory*, Longman Group Ltd., Harlow, 1996.
- , "Sociology and its Audience(s): Changing Perceptions of Sociological Argument", John Eldridge vd. (der.), *For Sociology: Legacies and Prospects*, Sociology Press, Durham, 2000a, s. 33-55.
- , "Europe and the 'Americanization' of British Social Policy", *European Societies* 2/4, 2000b, s. 453-82.
- , "Gender and Critical Realism: A Critique of Sayer", *Sociology* 35/4, 2001, s. 947-65.
- , "'Only Connect': The Challenge of Globalization for the Social Sciences", *Twenty-First*

- Century Society: Journal of the Academy of the Social Sciences* 2/1, 2007a, s. 79-93.
- , "Pragmatism and the Prospects of Sociological Theory", yayına hazırlanıyor.
- Holmwood, John ve Alexander Stewart, *Explanation and Social Theory*, Macmillan, Londra, 1991.
- Holmwood, John ve Maureen O'Malley, "Evolutionary and Functionalist Historical Sociology", Gerard Delanty ve Engin F. Isin (haz.), *Handbook of Historical Sociology*, Sage Publications, 2003, s. 39-57.
- Hoppit, Julian, "Counting the Industrial Revolution", *The Economic History Review: New Series* 43/2, 1990, s. 173-93.
- Hourani, George F., "Islamic and Non-Islamic Origins of Mu'tazilite Ethical Rationalism", *International Journal of Middle East Studies* 7/1, 1976, s. 59-87.
- Hume, David, *Essays, Moral, Political, and Literary*, yay. haz. T. H. Green ve T. H. Grose, Longmans, Green & Co., Londra, 1875 [1752].
- Hunting, Claudine, "The *Philosophes* and Black Slavery: 1748-1765", *Journal of the History of Ideas* 39/3, 1978, s. 405-18.
- Iggers, Georg G., "The Idea of Progress in Historiography and Social Thought Since the Enlightenment", G. A. Almond, M. Chodorow ve R. H. Pearce (haz.), *Progress and its Discontents*, University of California Press, Berkeley, 1982, s. 41-66.
- , *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Wesleyan University Press, Connecticut, 1997. [Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000]
- Inikori, Joseph E., "Slavery and the Development of Industrial Capitalism in England", *Journal of Interdisciplinary History: Caribbean Slavery and British Capitalism* 17/4, 1987, s. 771-93.
- Inkeles, Alex, "Making Men Modern: On the Causes and Consequences of Individual Change in Six Developing Countries", *American Journal of Sociology* 75/2, 1969, s. 208-25.
- Jacques, T. Carlos, "From Savages and Barbarians to Primitives: Africa, Social Typologies, and History in Eighteenth-Century French Philosophy", *History and Theory* 36/2, 1997, s. 190-215.
- Jahn, Beate, "IR and the State of Nature: The Cultural Origins of a Ruling Ideology", *Review of International Studies* 25/3, 1999, s. 411-34.
- James, C. L. R., *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, 2. baskı, Vintage Books, New York, 1989 [1938].
- James, William, "The Pragmatic Method", *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1, 1904, s. 673-87. [Pragmatizm, İletişim, İstanbul, 2015]
- Jardine, Lisa, "Penfriends and Patria: Erasmian Pedagogy and the Republic of Letters", *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 16, 1996a, s. 1-18.
- , *Worldly Goods: A New History of the Renaissance*, Papermac, Londra, 1996b.
- Jardine, Lisa ve Jerry Brotton, *Global Interests: Renaissance Art between East and West*, Reaktion Books, Londra, 2000.
- Jardine, Nicholas, *The Scenes of Inquiry: On the Reality of Questions in the Sciences*, Clarendon Press, Oxford, 2000 [1991].
- Jasanoff, Maya, *Edge of Empire: Conquest and Collecting in the East, 1750-1850*, Fourth Estate, Londra, 2005.

- Jenkins, Keith, *Refiguring History: New Thoughts on An Old Discipline*, Routledge, Londra, 2003. [Tarihi Yeniden Düşünürken, Birleşik, Ankara, 2011]
- Johns, Adrian, *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*, University of Chicago Press, Chicago, 1998.
- Joll, James, "Europe - An Historian's View", *History of European Ideas* 1/1, 1980, s. 7-19.
- Joseph, George G., Vasu Reddy ve Mary Searle-Chatterjee, "Eurocentrism in the Social Sciences", *Race and Class* 31/4, 1990, s. 1-26.
- Joyce, Patrick, "Maps, Blood and the City: The Governance of the Social in Nineteenth-Century Britain", Patrick Joyce (haz.), *The Social in Question: New Bearings in History and the Social Sciences*, Routledge, Londra, 2002, s. 97-114.
- Kaiwar, Vasant, "The Aryan Model of History and the Oriental Renaissance: The Politics of Identity in an Age of Revolutions, Colonialism, and Nationalism", Vasant Kaiwar ve Sucheta Mazumdar (haz.), *Antinomies of Modernity: Essays on Race, Orient, Nation*, Duke University Press, Durham, 2003, s. 13-61.
- Kalberg, Stephen, *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*, Polity Press, Cambridge, 1994.
- Kaplan, Martha, "Panopticon in Poona: An Essay on Foucault and Colonialism", *Cultural Anthropology* 10/1, 1995, s. 85-98.
- Kedourie, Elie, *Nationalism*, 4. baskı, Blackwell, Oxford, 1994 [1960].
- Keita, Maghan, "Deconstructing the Classical Age: Africa and the Unity of the Mediterranean World", *The Journal of Negro History* 79/2, 1994, s. 147-66.
- , "Africa and the Construction of a Grand Narrative in World History", Eckhardt Fuchs ve Benedikt Stuchtey (haz.), *Across Cultural Borders: Historiography in Global Perspective*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., New York, 2002, s. 289-93.
- Kelley, Donald R., "Humanism and History", Albert Rabil (haz.), *Renaissance Humanism, Foundation, Forms and Legacy, Volume 3: Humanism and the Disciplines*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1988, s. 236-70.
- , *Renaissance Humanism*, Twayne Publishers, Boston, 1991.
- Kelly, Joan, *Women, History and Theory: The Essays of Joan Kelly*, University of Chicago Press, Chicago, 1986 [1984].
- Kerr, Clark ve John T. Dunlop, Frederick H. Harbison ve Charles A. Myers, *Industrialism and Industrial Man: the Problems of Labour and Management in Economic Growth*, Harvard University Press, Cambridge, 1960.
- Kiernan, Victor G., "Europe in the Colonial Mirror", *History of European Ideas* 1/1, 1980, s. 39-61.
- Koyré, Alexandre, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Harper and Brothers Publishers, New York, 1958. [Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene, İdea, İstanbul, 2014]
- Kraemer, Joel L., "Humanism in the Renaissance of Islam: A Preliminary Study", *Journal of the American Oriental Society: Studies in Islam and the Ancient Near East Dedicated to Franz Rosenthal* 104/1, 1984, s. 135-64.
- Kristeller, Paul Oskar, "Studies on Renaissance Humanism During the Last Twenty Years", *Studies in the Renaissance* 29, 1962, s. 7-30.
- , *Medieval Aspects of Renaissance Learning*, çev. ve yay. haz. Edward P. Mahoney, Duke University Press, Durham, 1974.

- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago University Press, Chicago, 1962. [Bilimsel Devrimlerin Yapısı, Kırmızı, İstanbul, 2010]
- Kumar, Deepak, *Science and the Raj 1857-1905*, Oxford University Press, New Delhi, 1995.
- , “Developing a History of Science and Technology in South Asia”, *Economic and Political Weekly*, 7 Haziran 2003.
- Kumar, Krishan, *Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-Industrial Society*, Penguin Books, Middlesex, 1978.
- Landes, David S., *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- , *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor*, Abacus, Londra, 1999.
- Latour, Bruno, *We Have Never Been Modern*, çev. Caroline Porter, Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire, 1993. [Biz Hiç Modern olmadık - Simetrik Antropoloji Denemesi, Norgunk, İstanbul, 2008]
- Laures, Johannes, “Notes on the Death of Ninshitsu, Xavier’s Bonze Friend”, *Monumenta Nipponica* 8/1-2, 1952, s. 407-11.
- Law, Robin ve Kristin Mann, “West Africa in the Atlantic Community: The Case of the Slave Coast”, *The William and Mary Quarterly: Third Series: African and American Atlantic Worlds* 56/2, 1999, s. 307-34.
- Lee, Raymond L. M., “Reinventing Modernity: Reflexive Modernization vs Liquid Modernity vs Multiple Modernities”, *European Journal of Social Theory* 9/3, 2006, s. 355-69.
- Lehmann, Hartmut ve Guenther Roth (haz.), *Weber’s Protestant Ethic: Origins, Evidence, Context*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- Lemert, Charles, *Sociology After the Crisis*, Westview Press, Oxford, 1995.
- Lerner, Daniel, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, The Free Press, New York, 1958.
- Levy Jr, Marion J., “Patterns (Structures) of Modernization and Political Development”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Mart 1965, s. 29-40.
- Lewis, Archibald R., “The Islamic World and the Latin West, 1350-1500”, *Speculum* 65/4, 1990, s. 833-44.
- Lieberman, Victor (haz.), *Beyond Binary Histories: Re-Imagining Eurasia to C. 1830*, University of Michigan Press, Michigan, 1999 [1997].
- Locke, John, *Two Treatises of Government*, Thomas Hollis (der.), A. Millar vd., Londra, 1764 [1689].
- Lukács, Georg, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, çev. Rodney Livingstone, The Merlin Press Ltd., Londra, 1999 [1968].
- Lukes, Steven, *Emile Durkheim: His Life and Work, A Historical and Critical Study*, Penguin Books, Middlesex, 1973.
- Makdisi, George, “Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West”, *Journal of the American Oriental Society* 109/2, 1989, s. 175-82.
- Malkki, Liisa H., “National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees”, Akhil Gupta ve James Fergu-

- son (haz.), *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, Duke University Press, Durham, 1997, s. 52-74.
- Mann, Michael, *The Sources of Social Power, Volume I: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986. [*İktidarın Tarihi 1: Başlangıcından 1760'a Kadar Toplumsal İktidarın Kaynakları*, Phoenix, Ankara, 2013]
- , *The Sources of Social Power, Volume II: The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993. [*İktidarın Tarihi 2: Sınıfların ve Ulus-Devletlerin Yükselişi 1760 – 1914*, Phoenix, Ankara, 2013]
- , “In Praise of Macro-Sociology: A Reply to Goldthorpe”, *The British Journal of Sociology* 45/1, 1994, s. 37-54.
- Marshall, Gordon, *In Search of the Spirit of Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*, Columbia University Press, New York, 1982.
- Marx, Karl, *Capital: A Critique of Political Economy Volume One*, Ernest Mandel'in giriş yazısıyla, çev. Ben Fowkes, Penguin Books, Middlesex, 1976 [1867].
- Mazrui, Ali A., “From Social Darwinism to Current Theories of Modernization: A Tradition of Analysis”, *World Politics* 21/1, 1968, s. 69-83.
- McLennan, Gregor, “Sociology's Eurocentrism and the 'Rise of the West' Revisited”, *European Journal of Social Theory* 3/3, 2000, s. 275-91.
- , “Sociology, Eurocentrism and Postcolonial Theory”, *European Journal of Social Theory* 6/1, 2003, s. 69-86.
- , *Sociological Cultural Studies: Reflexivity and Positivity in the Human Sciences*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2006.
- Meek, Ronald, *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
- Mehta, Uday Singh, *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*, University of Chicago Press, Chicago, 1999.
- Memmi, Albert, *The Colonizer and the Colonized*, Beacon, Boston, 1965 [1957]. Michelet, Jules, *History of the French Revolution*, yay. haz. G. Wright, University of Chicago Press, Chicago, 1967 [1847]. [*Sömürgecinin Portresi Sömürgeleştirilenin Portresi*, Versus, İstanbul, 2009]
- Mignolo, Walter D., *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*, University of Michigan Press, Michigan, 1995.
- Mill, John Stuart, *Considerations on Representative Government*, Longman Green, Londra, 1865 [1861].
- Mintz, Sidney W., *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Penguin Books, Londra, 1986.
- Mitchell, Timothy, *Colonizing Egypt*, University of California Press, Berkeley, 1991. [*Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, İletişim, İstanbul, 2009]
- , “The Stage of Modernity”, Timothy Mitchell (haz.), *Questions of Modernity*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2000, s. 1-34.
- Mohanty, Chandra Talpade, “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, C. T. Mohanty, A. Russo ve L. Torres (haz.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indiana University Press, Bloomington, 1991, s. 51-80.
- Montaigne, Michel de, *The Complete Essays*, çev. M. A. Screech, Penguin Books, Londra, 1993 [1575].

- Montesquieu, Baron de, *The Spirit of the Laws Volumes I & II*, çev. Thomas Nugent, Hafner Publishing Company, New York, 1965 [1748]. [*Kanunların Ruhu Üzerine*, Hiperlink, İstanbul, 2011]
- Moore, Robert I., "The Birth of Europe as a Eurasian Phenomenon", *Modern Asian Studies* 31/3, 1997, s. 583-601.
- Moore, Wilbert E., "Introduction: Social Change and Comparative Studies", *International Social Science Journal* 14/4, 1963, s. 519-27.
- Morris, Meaghan, "Metamorphoses at Sydney Tower", *New Formations* 10, Yaz 1990, s. 5-18.
- Morris, Morris D., "Towards a Reinterpretation of Nineteenth-Century Indian Economic History", *The Journal of Economic History* 23/4, 1963, s. 606-18.
- Moya, Paula M. L., "Introduction: Reclaiming Identity", Paula M. L. Moya ve Michael R. Hames-Garcia (haz.), *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism*, University of California Press, Berkeley, 2000, s. 1-28.
- Muir, Edward, "Images of Power: Art and Pageantry in Renaissance Venice", *The American Historical Review* 84/1, 1979, s. 16-52.
- Muller, Jerry Z., *The Mind and the Market: Capitalism in Modern European Thought*, Alfred A. Knopf, New York, 2002.
- Muthu, Sankar, *Enlightenment Against Empire*, Princeton University Press, Princeton, 2003.
- Nandy, Ashis, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*, Oxford University Press, New Delhi, 1983.
- Nandy, Ashis, *Traditions, Tyranny and Utopias: Essays in the Politics of Awareness*, Oxford University Press, New Delhi, 1987.
- , *The Illegitimacy of Nationalism: Rabindranath Tagore and the Politics of Self*, Oxford University Press, New Delhi, 1994.
- , "History's Forgotten Doubles", *History and Theory: Studies in the Philosophy of History, Theme Issue: World Historians and Their Critics* 34/2, 1995, s. 44-66.
- Narayan, Uma, "Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism", *Hypatia* 13/2, 1998, s. 86-106.
- Nauert Jr, Charles G., *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995. [*Avrupada Hümanizma ve Rönesans Kültürü*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011]
- Nelson, Lynn Hankinson, "Epistemological Communities", Linda Alcoff ve Elizabeth Potter (haz.), *Feminist Epistemologies*, Routledge, Londra, 1993.
- Nettl, J. P., *Political Mobilization: A Sociological Analysis of Methods and Concepts*, Faber, Londra, 1967.
- Nielsen, J. K., "The Political Orientation of Talcott Parsons: The Second World War and Its Aftermath", R. Robertson ve Bryan Turner (haz.), *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, Sage, Londra, 1991, s. 217-33.
- Nisbet, Robert A., *The Sociological Tradition*, Basic Books Inc., New York, 1966.
- , "The Myth of the Renaissance", *Comparative Studies in Society and History* 15/4, 1973, s. 473-92.
- O'Brien, Patrick K., "Agriculture and the Industrial Revolution", *The Economic History Review: New Series* 30/1, 1977, s. 166-81.
- O'Hearn, Denis, "Innovation and the World-System Hierarchy: British Subjugation of the

- Irish Cotton Industry, 1780-1830", *The American Journal of Sociology* 100/3, 1994, s. 587-621.
- Olender, Maurice, "Europe, or How to Escape Babel", *History and Theory: Studies in the Philosophy of History, Theme Issue: Proof and Persuasion in History* 33/4, 1994, s. 5-25.
- Outhwaite, William, *Concept Formation in Social Science*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1983.
- , *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics and Critical Theory*, Macmillan Press, Londra, 1987.
- , "What is European Culture?", Gyorgy Szell ve Wiking Ehler (haz.), *New Democracies and Old Societies in Europe*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2001.
- Pacheco, Diego, "Xavier and Tanegashima", *Monumenta Nipponica* 29/4, 1974, s. 477-80.
- Pagden, Anthony, *European Encounters with the New World: From Renaissance to Romanticism*, Yale University Press, New Haven, 1993.
- , "Introduction", Anthony Pagden (haz.), *The Idea of Europe From Antiquity to the European Union*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, s. 1-32.
- Pannikar, K. M., *Asia and Western Dominance: A Survey of the Vasco Da Gama Epoch of Asian History 1498-1945*, George Allen and Unwin Ltd., Londra, 1959.
- Panofsky, Erwin, *Renaissance and Renascences in Western Art*, Russak and Company Ltd., Kopenhag, 1960.
- , *Perspective as Symbolic Form*, çev. Christopher S. Wood, Zone Books, New York, 1991. [Perspektif: Simgesel Bir Biçim, Metis, İstanbul, 2013]
- Parry, J. H., *The Age of Reconnaissance: Discovery, Exploration, and Settlement, 1450-1650*, Weidenfeld and Nicolson Ltd., Londra, 1963.
- Parsons, Talcott, *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, The Free Press of Glencoe, New York, 1937. [Toplumsal Eylemin Yapısı, Sakarya Üniversitesi, İstanbul, 2015]
- , "Evolutionary Universals in Society", *American Sociological Review* 29/3, 1964, s. 339-57.
- , *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1966.
- , *The System of Modern Societies*, Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1971.
- Perlin, Frank, "Proto-Industrialization and Pre-Colonial South Asia", *Past and Present* 98, 1983, s. 30-95.
- , *Unbroken Landscape: Commodity, Category, Sign and Identity; Their Production as Myth and Knowledge from 1500*, Variorum, Hampshire, 1994.
- Persaud, Randolph B. ve Rob B. J. Walker, "Apertura: Race in International Relations", *Alternatives* 26/4, 2001, s. 373-76.
- Petras, James ve Henry Veltmeyer, *Globalization Unmasked: Imperialism in the 21st Century*, Madhyam Books, New Delhi, 2001. [Maskesi Düşürülen Küreselleşme, Mephisto, İstanbul, 2006]
- Pocock, John G. A., "Gibbon's Decline and Fall and the World View of the Late Enlightenment", *Eighteenth-Century Studies* 10/3, 1977, s. 287-303.
- , *Virtue, Commerce and History Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

- Polanyi, Karl, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Beacon Press, Boston, 2001 [1944].
- Polanyi, Karl, C. M. Arensberg ve H. W. Pearson (haz.), *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*, Glencoe Free Press, New York, 1957.
- Pollard, Sidney, "Industrialization and the European Economy", *The Economic History Review: New Series* 26/4, 1973, s. 636-48.
- Pollock, Sheldon, Homi K. Bhabha, Carol A. Breckenbridge ve Dipesh Chakrabarty, "Cosmopolitanisms", *Public Culture* 12/3, 2000, s. 577-89.
- Pomeranz, Kenneth, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, 2000.
- Portes, Alejandro, "Modernity and Development: A Critique", *Studies in Comparative International Development* 8/3, 1973, s. 247-79.
- Prakash, Gyan, "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism", *The American Historical Review* 99/5, 1994, s. 1475-90.
- , "Postcolonial Criticism and Indian Historiography", Anne McClintock, Aamir Mufti ve Ella Shohat (haz.), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*, University of Minnesota Press, Londra, 1997, s. 491-500.
- , *Another Reason: Science and the Imagination of Modern India*, Princeton University Press, New Jersey, 1999.
- , "The Colonial Genealogy of Society: Community and Political Modernity in India", (haz.) Patrick Joyce *The Social in Question: New Bearings in History and the Social Sciences*, Routledge, Londra, 2002, s. 81-96.
- Rabil, Albert (haz.), *Renaissance Humanism, Foundation, Forms and Legacy, Volume 3: Humanism and the Disciplines*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1988.
- Ralph, Philip Lee, *The Renaissance in Perspective*, G. Bell and Sons, Ltd., Londra, 1973.
- Raychaudhuri, Tapan, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-Century Bengal*, 2. baskı, Oxford University Press, New Delhi, 2002 [1988].
- Rice, Eugene F. ve Anthony Grafton, *The Foundations of Early Modern Europe 1460-1559*, 2. baskı, W. W. Norton and Company, Londra, 1994 [1970].
- Richardson, David, "The Slave Trade, Sugar, and British Economic Growth, 1748-1776", *Journal of Interdisciplinary History: Caribbean Slavery and British Capitalism* 17/4, 1987, s. 739-69.
- Robertson, William, *The History of America Volume II*, Peter Hill and Co., Edinburgh, 1818 [1777].
- Rodríguez-Salgado, M. J., "Christians, Civilized and Spanish: Multiple Identities in Sixteenth Century Spain", *The Transactions of the Royal Historical Society 6th Series*, 8, 1998, s. 233-51.
- , "Europe of the Mind", (Part I), Radio 3 Pazar Programı, Şubat 2005, tekrarı Ağustos 2005.
- Rorty, Richard, "Science as Solidarity", John S. Nelson, Allan Megill ve Donald N. McCloskey (haz.), *The Rhetoric of the Human Sciences*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1987, s. 38-52.
- Rostow, Walt W., *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960.

- Roth, Guenther, "Rationalization in Max Weber's Developmental History", Sam Whimster ve Scott Lash (haz.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Allen and Unwin, Londra, 1987, s. 75-91.
- Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract, Or Principles of Political Right*, çev. G. D. H. Cole, Kessinger Publishing, Montana, 2004 [1762]. [*Toplum Sözleşmesi*, Araf, İstanbul, 2000]
- Rudolph, Suzanne Hoeber, "The Imperialism of Categories: Situating Knowledge in a Globalizing World", *Perspectives on Politics* 3/1, 2005, s. 5-14.
- Runciman, W. Garry (1997) *A Treatise on Social Theory, Volume III: Applied Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Rüsen, Jörn (1985) 'Jacob Burckhardt: Political Standpoint and Historical Insight on the Border of Post-Modernism' *History and Theory* 24/3, s. 235-46.
- Sabra, A. I. (1984) 'The Andalusian Revolt Against Ptolemaic Astronomy: Averroes and al-Bitruji' (haz.) E. Mendelsohn *Transformation and Tradition in the Sciences: Essays in Honor of I. Bernard Cohen* (Cambridge: Cambridge University Press), s. 133-54.
- Said, Edward W., *Beginnings: Intention and Method*, Basic Books Inc. Publishers, New York, 1975. [*Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, Metis, İstanbul, 2009]
- , *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, Routledge and Kegan Paul Ltd., Londra, 1978. [*Şarkiyatçılık*, Metis, İstanbul, 2003]
- , "Intellectuals in the Post-Colonial World", *Salmagundi* 70-71, Bahar/Yaz 1986, s. 44-64.
- , *Culture and Imperialism*, Chatto and Windus, Londra, 1993. [*Kültür ve Emperyalizm*, Hil, Adıyaman, 2013]
- , *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, yeni bir sonsöz ile, Penguin, Londra, 1995 [1978].
- Sanford, Eva Mathews, "The Twelfth Century - Renaissance or Proto-Renaissance?", *Speculum* 26/4, 1951, s. 635-42.
- Scammell, G. V., "After Da Gama: Europe and Asia since 1498", *Modern Asian Studies* 34/3, 2000, s. 513-43.
- Scott, John, *Sociological Theory: Contemporary Debates*, Edward Elgar, Cheltenham, 1995.
- Seidman, Steven, *Difference Troubles: Queering Social Theory and Sexual Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- , *Contested Knowledge: Social Theory in the Postmodern Era*, Blackwell Publishers, Oxford, 1998.
- Sidbury, James, "Saint Domingue in Virginia: Ideology, Local Meanings, and Resistance to Slavery, 1790-1800", *The Journal of Southern History* 63/3, s. 531-52.
- Shilliam, Robbie, "What about Marcus Garvey? Race and the Transformation of Sovereignty Debate", *Review of International Studies* 32/3, 2006, s. 379-400.
- Silver, Allan, "Friendship in Commercial Society: Eighteenth-Century Social Theory and Modern Sociology", *American Journal of Sociology* 95/6, 1990, s. 1474-1504.
- Simmons, Colin, "'De-Industrialization,' Industrialization and the Indian Economy, c. 1850-1947", *Modern Asian Studies: Special Issue: Papers Presented at the Conference on Indian Economic and Social History, Cambridge University Nisan 1984* 19/3, 1985, s. 593-622.
- Smart, Barry, *Modern Conditions, Postmodern Controversies*, Routledge, Londra, 1992.

- Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, J. R. M'Culloch'un giriş yazısıyla birlikte, Adam and Charles Black, Edinburgh, 1863 [1776]. [*Ulusların Zenginliği*, Yeni Alan, İstanbul, 2000]
- , *The Theory of Moral Sentiments*, yay. haz. D. D. Raphael ve A. L. Macfie, Liberty Fund, Indianapolis, 1982 [1759].
- Smith, Anthony D., *Theories of Nationalism*, 2. baskı, Duckworth, Londra, 1983 [1971]. [*Milliyetçilik*, Atif, Ankara, 2013]
- , *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, Oxford, 1986.
- , "Nationalism and the Historians", Gopal Balakrishnan (haz.), *Mapping the Nation*, Verso, Londra, 1996, s. 175-97.
- Solow, Barbara L., "Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run", *Journal of Interdisciplinary History: Caribbean Slavery and British Capitalism* 17/4, 1987, s. 711-37.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, "The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives", *History and Theory - Studies in the Philosophy of History* XXIV, 1985a, s. 247-72.
- , "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography", Donna Landry (haz.) ve Gerald MacLean (der.), *Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*, Routledge, New York, 1985b s. 203-36.
- , "Can the Subaltern Speak?", Cary Nelson ve Lawrence Grossberg (haz.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Chicago, 1988, s. 271-316.
- , "Post-structuralism, Marginality, Postcoloniality and Value", Peter Collier ve Helga Geyer-Ryan (haz.), *Literary Theory Today*, Polity Press, Cambridge, 1990, s. 219-44.
- Sprang, Rebecca L., "Paradigms and Paranoia: How Modern is the French Revolution?", *The American Historical Review* 108/1, 2003, s. 119-48.
- Stokes, Eric, *The English Utilitarians and India*, Oxford University Press, Oxford, 1959.
- Stoler, Ann Laura, "Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule", *Comparative Studies in Society and History* 31/1, 1989, s. 134-61.
- Stråth, Bo, "A European Identity: To the Historical Limits of a Concept", *European Journal of Social Theory* 5/4, 2002, s. 387-401.
- Subrahmanyam, Sanjay, "Persians, Pilgrims and Portuguese: The Travails of Masulipatnam shipping in the Western Indian Ocean, 1590-1665", *Modern Asian Studies: Special Issue: Asian Studies in Honour of Professor Charles Boxer* 22/3, 1988, s. 503-30.
- , "Rural Industry and Commercial Agriculture in Late Seventeenth-Century South-Eastern India", *Past and Present* 126, 1990, s. 76-114.
- , "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies* 31/3, 1997, s. 735-62.
- , *Explorations in Connected Histories: Mughals and Franks*, Oxford University Press, Oxford, 2005a.
- , *Explorations in Connected Histories: From the Tagus to the Ganges*, Oxford University Press, Oxford, 2005b.
- Sullivan, Richard E., "The Carolingian Age: Reflections on its Place in the History of the Middle Ages", *Speculum* 64/2, 1989, s. 267-306.
- Swingewood, Alan, "Origins of Sociology: The Case of the Scottish Enlightenment", *The British Journal of Sociology* 21, 1970, s. 164-80.
- Sylvester, Christine, "Development Studies and Postcolonial Studies: Disparate Tales of the 'Third World'", *Third World Quarterly* 20/4, 1999, s. 703-21.

- Symonds, John Addington, *Renaissance in Italy, Volume 1: The Age of the Despots*, Murray, Londra, 1897.
- Talmon, J. L., *Romanticism and Revolt Europe 1815-1848*, W. W. Norton and Company, New York, 1967.
- Taylor, Charles, "Nationalism and Modernity", (haz.) Ronald Beiner *Theorizing Nationalism*, State University of New York Press, Albany, 1999, s. 219-45.
- Taylor, Charles, "Two Theories of Modernity", Dilip P. Gaonkar (haz.), *Alternative Modernities*, Duke University Press, Durham, 2001, s. 172-96.
- Taylor, Peter J., "Embedded Statism and the Social Sciences 2: Geographies and Meta-Geographies in Globalization", *Environment and Planning A* 32, 2000, s. 1105-14.
- Teschke, Benno, *The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations*, Verso, Londra, 2003.
- Thapar, Romila, *A History of India: Volume One*, Penguin Books Ltd., Middlesex, 1966.
- , *Interpreting Early India*, Oxford University Press, New Delhi, 1992.
- , *Time as a Metaphor of History: Early India*, Oxford University Press, New Delhi, 1996.
- Therborn, Goran, *European Modernity and Beyond: The Trajectory of European Societies, 1945-2000*, Sage Publications, London, 1995.
- , "Entangled Modernities", *European Journal of Social Theory* 6/3, 2003, s. 293-305.
- Tiryakian, Edward A., "Modernization: Exhumetur in Pace (Rethinking Macrosociology in the 1990s)", *International Sociology* 6/2, 1991, s. 165-80.
- Tönnies, Ferdinand, *Community and Association, (Gemeinschaft und Gesellschaft)* çevirip ilave yapan Charles P. Loomis, Routledge and Kegan Paul Ltd., Londra, 1955 [1887].
- Toulmin, Stephen E., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Free Press, New York, 1990.
- Touraine, Alain, *The Post-Industrial Society: Tomorrow's Social History - Classes, Conflicts and Culture in the Programmed Society*, Wildwood House, Londra, 1971.
- Trinkaus, Charles, *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought Volume II*, Constable, Londra, 1970.
- Trompf, G. W., "The Concept of the Carolingian Renaissance", *Journal of the History of Ideas* 34/1, 1973, s. 3-26.
- Trouillot, Michel-Rolph, "Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness", Richard G. Fox (haz.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, School of American Research Press, New Mexico, 1991, s. 16-44.
- , *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Beacon Press, Boston, 1995.
- [Geçmiş Susturmak: Tarihin Üretilmesi ve İktidar, İthaki, İstanbul, 2015]
- , *Global Transformations: Anthropology and the Modern World*, Palgrave Macmillan, New York, 2003.
- Turgot, "Reflections on the Formation and the Distribution of Wealth", Ronald Meek (haz.), *Turgot on Progress, Sociology and Economics* çev. ve yay. haz. Ronald Meek, Cambridge University Press, Cambridge, 1973 [1766], s. 119-82.
- Turner, Bryan S., "Preface to the Second Edition", *Emile Durkheim Professional Ethics and Civic Morals* içinde, çev. Cornelia Brookfield, Routledge, Londra, 1992, s. xiii-xlii.
- , "Epilogue: Asia in European Sociology", Gerard Delanty (haz.), *Handbook of Contemporary European Social Theory*, Routledge, Londra, 2006, s. 266-78.

- Van der Veer, Peter, "The Global History of 'Modernity'" *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41/3, 1998, s. 285-94.
- Venn, Couze, *Occidentalism: Modernity and Subjectivity*, Sage Publications, Londra, 2000.
- Vermeule, Cornelius, *European Art and the Classical Past*, Harvard University Press, Massachusetts, 1964.
- Viswanathan, S., "On the Annals of the Laboratory State", Ashis Nandy (haz.), *Science, Hegemony and Violence A Requiem for Modernity*, Oxford University Press, New Delhi, 1988, s. 257-88.
- Viswanathan, Gauri, *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*, Columbia University Press, New York, 1989,
- Wagner, Peter, *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*, Routledge, Londra, 1994. [Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma, Ayrıntı, İstanbul, 2009]
- , *A History and Theory of the Social Sciences - Not All That is Solid Melts into Air*, Sage, Londra, 2001a.
- , *Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory*, Sage, Londra, 2001b.
- Wallerstein, Immanuel, *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, New York, 1974. [Modern Dünya Sistemi- 1: Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyılda Avrupa Dünya Ekonomisinin Kökenleri, Yarın, İstanbul, 2012]
- , *The Capitalist World-Economy: Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- , *The Modern World-System II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, Academic Press, New York, 1980. [Modern Dünya Sistemi- 2: Merkantalizm ve Dünya Avrupa Ekonomisinin Güçlendirilmesi, 1600-1750, Yarın, İstanbul, 2012]
- , "Eurocentrism and Its Avatars: The Dilemmas of Social Science", *New Left Review* 226, Kasım-Aralık 1997, s. 93-107.
- Wang, Ning, "Orientalism versus Occidentalism?", *New Literary History* 28/1, 1997, s. 57-67.
- Washbrook, David A., "Progress and Problems: South Asian Economic and Social History c.1720-1860", *Modern Asian Studies* 22/1, 1988, s. 57-96.
- , "South Asia, the World System, and World Capitalism", *The Journal of Asian Studies* 49/3, 1990, s. 479-508.
- , "From Comparative Sociology to Global History: Britain and India in the Pre-history of Modernity", *Journal of Economic and Social History of the Orient* 40/4, 1997, s. 410-43.
- Weber, Eugene, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870-1914*, Stanford University Press, California, 1976.
- Weber, Max, *The Methodology of the Social Sciences*, çev. ve yay. haz. Edward A. Shils ve Henry A. Finch, The Free Press, New York, 1949. [Sosyal Bilimlerin Metodolojisi, Küre, İstanbul, 2012]
- Whimster, Sam ve Scott Lash (haz.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Allen and Unwin, Londra, 1987.
- White, Hayden, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1978.

- *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1980. [Metatarih - 19. Yüzyıl Avrupası'nda Tarihsel, Dost, Ankara, 2008]
- Williams, Eric, "The Golden Age of the Slave System in Britain", *The Journal of Negro History* 25/1, 1940, s. 60-106.
- , *Capitalism and Slavery*, The University of North Carolina Press, Londra, 1994 [1944]. [Kapitalizm ve Kölelik, Dipnot, İstanbul, 2014]
- Wittrock, Bjorn, "Early Modernities: Varieties and Transitions", *Daedalus: Early Modernities* 127/3, 1998, s. 19-40.
- , "Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition", *Daedalus: Multiple Modernities* 129/1, 2000, s. 31-60.
- Wokler, Robert, "Saint-Simon and the Passage from Political to Social Science", Anthony Pagden (haz.), *The Languages of Political Theory in Early Modern* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, s. 325-38.
- Wokler, Robert, "Repatriating Modernity's Alleged Debts to the Enlightenment: French Revolutionary Social Science and the Genesis of the Nation State", Patrick Joyce (haz.), *The Social in Question: New Bearings in History and the Social Sciences*, Routledge, Londra, 2002, s. 61-80.
- Wolf, Eric R., *Europe and the People Without History*, University of California Press, Berkeley, 1997 [1982].
- Wood, Ellen Meiksins, *The Origin of Capitalism: A Longer View*, Verso, Londra, 2002. [Kapitalizmin Kökeni, Epos, Ankara, 2003]
- Woolf, Stuart, *A History of Italy 1700-1860: The Social Constraints of Political Change*, Methuen and Co. Ltd., Londra, 1979.
- , *Napoleon's Integration of Europe*, Routledge, Londra, 1991.
- , "The Construction of a European World-View in the Revolutionary-Napoleonic Years", *Past and Present: The Cultural and Political Construction of Europe* 137, 1992, s. 72-101.
- Yapp, M. E., "Europe in the Turkish Mirror", *Past and Present: The Cultural and Political Construction of Europe* 137, Kasım 1992, s. 134-55.
- Yu, Pauline, "Comparative Literature in Question", *Daedalus* 135/2, 2006, s. 38-53.

Dizin

- Afrika 23, 35, 41, 68, 75, 113, 131, 151, 153, 154
Afrikalı uluslar 19
Akbar (Moğol İmparatoru)
Alexander, Jeffrey C. 3, 88
Almanya 55, 109, 130, 149
Almond, Gabriel A. 66, 72
Amerika 35, 46, 64, 68, 75, 84, 132, 133, 151, 153, 163
Amerika Devrimi 162
Amerika'nın keşfi 41, 99
Amerikan kolonileri 46
yerli Amerikalılar 42, 43
Amerika Birleşik Devletleri 58, 64
ancient regime 121
Anderson, Benedict 131
Hayali Cemaatler 131, 132
anti-modernizm bkz. modernleşme
antik metinler 95, 98, 99, 101, 105
Antik Yunan 46, 97, 107, 108
Appiah, Kwame Anthony 17
Araplar 108, 113
Aristo 96, 107
Arnason, Johann P. 77-79
Avrasya 78, 113, 114
Avrupa modernitesi 6, 39, 72, 74, 76, 77, 80, 88, 89, 166, 167
Avrupa-merkezcilik 2, 4-6, 25, 50, 63, 65, 71-76, 81, 84, 89, 130-132, 138, 141, 148, 153, 155, 160, 165-167
Avrupalı ideal tip 79
Avustralya 84
Avusturya 126, 149
Aydınlanma 12, 40+48, 51, 54, 55, 74, 76, 77, 89, 125, 135, 162, 164
Bacon, Francis 40
"bağlantılı tarihler" bkz. Subrahmanyam, Sanjay
Baker, Keith M. 51, 52, 139
Barlett, Robert 113
The Making of Europe 113
Batı
bilimi 110
etno-merkezciliği 71
hegemonyası 24, 153
modernleşmesi 66
yayılmacılığı 21
Batılı olmayan
halklar 6
kültürler 7
Batılı sanayi toplumu 66, 72
Batlamyus 110
Bauman, Zygmunt 61
Bendix, Reinhard 57, 59, 68, 71, 84
Bernstein, Henry 71, 83-86
Bhabha, Homi K. 18, 20, 134
bilgi üretiminin siyasallığı 9, 17, 28, 167
Bilimsel Devrim 100, 110, 111
bireyin
gelişimi 96, 97
özerkliği 75
Birinci Dünya 160
Birinci Dünya Savaşı 150
Bizans İmparatorluğu 109
Blaut, James 153, 155
The Colonizer's Model of the World 153
Blumenberg, Hans 4
Boas, Marie 100
Boccaccio 96, 99
Bölge Çalışmaları 35, 36
Bonnett, Alastair 87
Boyle, Robert 8
Brenner, Robert 142, 147
Briggs, Asa 141, 142
Britanya 22-28, 43, 86, 135, 141, 148-153, 157
burjuvazi 45, 121, 122, 144, 151, 155
Burckhardt, Jacob 96-99, 103
Burke, Edmund 22
Burke, Peter 96

"Büyük Bölünme" 8, 103

Callinicos, Alex 3

Cannadine, David 23, 138-140

Césaire, Aimé 19

Chatterjee, Partha 128, 131, 132, 157
çiftçiler 147

Cizvitler 110, 112

coğrafi hudutlar 102

çoklu moderniteler 6, 12, 58, 63, 65-67,
72-89, 140, 159, 165

Colley, Linda 23

Comte, Auguste 39, 51-54, 139

Condorcet (Marquis de) 51

Cranston, Maurice 119, 120

Dante 96

de Vries, Jan 138, 142, 143

Deane, Phyllis 142, 143

dekolonizasyon *bkz.* kolonileştirme

demografik değişimler 143

Dirlik, Arif 85, 160

Doğu kültürleri 108

Durkheim, Emile 2, 39, 56-58, 144

Ebul Fatih Celaeddin Muhammed Ekber
(Babür imparatoru) 112

edebiyat *bkz.* sanat

Eisenstadt, Shmuel 65, 70-77, 81

Eisenstein, Elisabeth 104-108, 111

Eltis, David 152

emekçiler 147

emperyalizm 23, 25, 148, 159,

endüstriyel

kapitalist toplumlar 3, 45, 47

üretim biçimi 142

evrensel tarih 2

Fanon, Frantz 19, 20

Black Skin, White Masks [Siyah Deri

Beyaz Maske] 19

faşizm 75-77

feminist eleştiriler 24, 25, 28, 31, 32

feodalite 27

Ferguson, Wallace 2, 40, 42-44, 56, 94, 97

*An Essay on the History of Civil
Society* 43

Flinn, M. W. 138, 139

Fontana, Biancamaria 49, 118

Foucault, Michel 29, 117, 128, 130, 134

Fransa 52, 54, 55, 109, 120-135, 137, 151

Fransız Devrimi 1, 12, 52, 53, 117-135

Fukuyama, Francis 64, 71

Furet, François 117, 118, 122

Gandhi, Mahatma 19

Gaonkar, Dilip P. 6, 7, 77

Germanik halklar 102

Giddens, Anthony 3

Gilmore, Myron P. 97, 99

Gilroy, Paul 35

Goldthorpe, John 88

Goody, Jack 152

Gouldner, Alvin W. 50, 59, 60

Grafton, Anthony 99

Gramsci, Antonio 31

Greenblatt, Stephen 94

Guha, Ranajit 28-30

Guizot, François 118

Güney Asya 29, 154, 156

Gusfield, Joseph R.

Habermas, Jürgen 63

Haiti Devrimi 162, 163

Hale, John 96-98

Harootunian, Harry D. 87

Hartsock, Nancy C. M. 152

Hartwell, Ronald Max 137, 143

Hawkesworth, Mary 24

Headley, John M. 101, 102

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 25, 145

Heilbronn, Johan 51-55

Heilbroner, Robert L. 146

Herder, Johann Gottfried von 50, 124,
125

Hindess, Barry 58

Hindistan 18, 22-31, 85, 86, 110, 113,
128, 129, 150-155

Hindu dönemi 27

Müslüman gerileme dönemi 27

- Hint milliyetçiliği 25
Hristiyanlar 113
Hristiyanlık 52, 102, 107, 110, 112
Hobbes, Thomas 8, 40, 162
Hollanda 109
Holmwood, John 32, 161
hümanizm 96-108
Hume, David 42, 48, 49
hukuk 30, 57, 127, 130
 medeni hukuk 122, 123
- İskoç Aydınlanması 35, 40, 42, 48, 164
İslâm 27, 104, 107, 111-115
 İslâm filozofları 107
İspanya 109, 112, 113, 123, 132, 133
İtalya 55, 97-100, 123, 126, 130
- Jakobenizm 77, 120
James, William 161
Japonya 110
Jardine, Nicholas 18, 106-116
Jenkins, Keith 116
Joll, James 23, 25, 107, 149
Jones, Eric 142
- kadınlar 24, 31, 32, 107, 142, 143
Kaiwar, Vasant 27
“kamu yararına müdahale” 130
kamusal
 alan 10, 121
 amaç 122
 eğitim 123
kapitalist
 sanayi 52, 145
 toplumlar 2, 3, 10, 47, 137, 148
 üretim biçimi 144
Kedourie, Elie 131
Kerr, Clark 69, 72
Kiernan, Victor G. 21
Kilise 41, 101, 102, 122
Kipling, Rudyard 21, 22
kölelik
 köle ticareti 45, 151
 köleliğin kaldırılması 46, 162, 163
kolonileştirme 20, 130
- dekolonizasyon 23, 24, 63, 64, 72,
 155, 162, 168
kolonileştirenler 19, 22, 26, 130,
kolonileştirilenler 18-26
kolonyal ekonomiler 148
kolonyal karşılaşmalar bkz. Schaffer
kolonyalizm karşıtı hareketler 19
komünizm 22, 64, 69, 71, 76, 77, 81
 komünizmin yıkılışı 64, 71
Konfüçyüs 108
Kopernik 110, 111
 Kopernikçilik 99
köylüler 28-31, 122, 147, 154
Koyré, Alexandre 101
Kraemer, Joel L. 107
Kristeller, Paul Oskar 97, 98, 104
Kuhn, Thomas 138, 139
kültürel
 homojenlik 157
 soykırım 84
Kumar, Krishan 137, 143
küreselleşme 6, 60, 64, 118, 128, 140,
 155, 167, 168
- Latour, Bruno 8, 9
Lee, Raymond L. M. 78
Lemert, Charles 85
Lerner, Daniel 66, 72
liberal
 ekonomi 156
 söylemler 26, 130
Locke, John 26, 40, 43, 46, 162
Lukács, Georg 31
- madun sınıflar 30
Makdisi, George 107
Mann, Michael 102, 112, 114
Marksizm 3, 28, 29, 31, 71, 84, 142, 144,
 147, 148, 156
Marx, Karl 2, 22, 31-33, 44, 144, 145,
 155, 163
McLennan, Gregor 4, 5, 80
medeni hukuk bkz. hukuk
Meek, Ronald 42-51
Mehta, Uday 22, 23, 26

- Memmi, Albert 19
 Michelet 97, 118
History of France 97
 milliyetçilik 25, 76, 118-135
 mimari *bkz.* sanat
 Mısır 107, 109
 modernleşme
 anti-modernizm 8
 “akışkan modernite” 77, 78
 “düşünsel modernleşme” 77, 78
 modern öncesi toplumlar 64
 psio-sosyal modernite 67
 teorisi 12, 23, 57, 61-86, 147-159, 164
 Mohanty, Chandre Talpade 4
 Monserrate, Antonio 112
 Montesquieu, Baron de 2, 40-44, 46
The Spirit of the Laws 42
 mülkiyet
 ilişkileri 147, 148
 mülksüzleştirme 45, 47, 84, 147, 151
 özel mülkiyet 44, 123, 139
 Müslüman toplumlar 75
 Nandy, Ashis 18-22, 26, 128, 164
 Napolyon 119-127
 Narayan, Uma 21
 Newton, Isaac 40
 Nisbet, Robert A. 59, 60, 94
 nüfus
 artışı 141, 150
 hareketleri 143
 O'Brien, Patrick 142
 Ortaçağ 27, 95, 96, 98-114
 Oryantalist söylem 25, 110
 Osmanlı İmparatorluğu 36, 103, 113
 Otuz Yıl Savaşı
 özel mülkiyet *bkz.* mülkiyet
 özgürleşme süreçleri 24
 Pagden, Anthony 21, 41
 Panofsky, Erwin 96, 98-100
 Parsons, Talcott 56-58, 66-73
 Perlin, Frank 110, 153-156
 Petrarcha 96, 99
 piyasa ekonomisi 57, 67, 74
 plantasyonlar 151, 152
 Pollard, Sidney 148, 149
 Polonya 109
 Portekiz 110, 112
 Portes, Alejandro 67-70
 post-kolonyal teori 1, 2, 13, 18, 19, 28,
 34, 37, 61, 65
 Prakash, Gyan 31, 129, 155
 proleterya 33, 148
 Prometheus 146
 Protestan Reformasyonu 119
 psiko-sosyal modernite *bkz.* modernleşme
 Purchas, Samuel 100
“Respublica literaria” 107
 Richardson, David 152
 Rodríguez-Salgado, M. J. 112, 113
 Roma İmparatorluğu 52, 107, 109
 Rönesans 12, 22, 57, 89, 93-116, 138,
 151, 157
 Rostow, Walt W. 66, 69, 72, 84, 140
 Rousseau, Jean-Jacques 119, 120, 124,
 162
 Runciman, W. Garry 23
 Rüsen, Jörn 98
 Rusya 109, 112
 Sabra, A. I. 107
 Said, Edward W. 10, 18, 20-22, 34, 35,
 115, 134, 169
Orientalism 20
 Saint-Simon 39, 51-54, 122, 139, 151
 sanat
 edebiyat 96, 99, 129
 mimari 93, 100
 Rönesans sanatı 100
 Sanayi Devrimi 12, 54, 60, 135, 138-158
 sanayileşme 52, 56, 68, 73, 135, 138-158
 Schaffer 8
 kolonyal karşılaşmalar 9, 12, 18, 42,
 83, 84, 87
 Seidman, Steven 3
 sermaye *bkz.* ticaret

- Smart, Barry 3
- Smith, Adam 2, 40, 42, 44, 46, 48, 124, 125, 127, 130-132, 145, 146
The Theory of Moral Sentiments 46
Wealth of Nations 46
- Soğuk Savaş 63, 64
- Solow, Barbara 151, 152
- Spivak, Gayatri C. 29-34, 159
- stadyal tarih teorisi 47, 145, 146
- Stoler, Ann Laura 130
- Subrahmanyam, Sanjay 12, 17, 34-37, 86, 110, 112, 114, 154, 155
 “bağlantılı tarihler” 12, 13, 18, 34, 37, 66, 84, 86, 89, 110, 158, 160, 161, 166, 167
- Şark Çalışmaları 115
- şehircilik 145
- tarım
 devrimi 12
 toplumları 2, 45, 47, 127
 yerleşik tarım 45, 47
- tarihsel aşamalar teorisi 50
- Taylor, Charles 7
- Therborn, Goran 75, 77
- ticaret
 sermaye 44, 45, 154, 155
 toplumu 45, 47-52, 146
 ticari faaliyetler 44-46, 156
- toplumsal sözleşme 55, 120
- Toynbee, A. 139
Lectures on the Industrial Revolution 139
- Trouillot, Michel-Rolph 9-11, 24, 29, 61, 162
- Turner, Bryan 57
- Türkiye 112, 113
- ulus-devletler 12, 35, 36, 55, 57, 67, 74, 117-137, 168
- ulusal
 kimlik 123, 128, 133
 zenginlik 146, 152
- Üçüncü Dünya 63, 68, 73, 128, 155, 160
- Van der Veer, Peter 6
- Vico, Giambattista 25
- Vikinger 113
- Wagner, Peter A. 2, 3, 39, 55, 89
- Wallerstein, Immanuel 4, 5, 147, 148, 154
- Weber, Eugene 2, 39, 40, 58, 66, 77-83, 113, 121, 124, 125, 139, 141, 167
Peasants into Frenchmen 124
 “Weber meselesi” 141
 Weber Protestan Etiği 66, 141
- White, Hayden 10, 11, 19, 39
- Williams, Eric 151, 152
- Wittrock, Bjorn 74-78
- Wood, Ellen Meiksins 147, 148
- Yahudiler 102, 112
- Yeni Dünya 47, 52, 93, 101
- yeni-işlevselcilik 3
- yerleşik tarım *bkz.* tarım
- Yunanistan 107, 109
- Yunanlılar 45, 97, 108
- “zorla” çalıştırma 47, 157

Moderniteyi Yeniden Düşünmek, modernite fikrine dair çağdaş sosyoloji ve toplumsal kuram dünyasına yeni bir temel sunmaktadır. Kolonyal bağlamıyla birlikte Avrupa modernleşmesine eleştiri getiren kitap, aynı zamanda Batılı olmayan ülkelerin bu bağlama katkı sunamayacağına dair anlayışı yermektedir. Modernite oluşumu ve gelişiminin yarattığı Avrupa-merkezci ve egemen anlatıma meydan okuyan Gurminder Bhambra, “bağlantılı tarihler” kavramını ortaya koyarak tarihsel sosyolojinin yeniden inşasını küresel bir boyuta taşımıştır. Rönesans, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi gibi üç temel olaydan yola çıkarak modernite anlatısının oluşturduğu mitlerin orijini tanımlamayı amaçlamıştır.

Bhambra bu kitabında, tarihsel anlatıların kurmacadan ibaret olduğuna dair görüşün yanlış olduğunu, bu anlatıların üretim koşullarından bağımsız olarak değerlendirilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Bilgi üretiminin siyasal boyutunun nasıl işlediğini ele almakla beraber, bu işleyiş üzerinden nasıl bir alternatif tarih yazımı uygulanabileceğini ve bunun nasıl bütünsel ve küresel bir karakter kazanabileceğini irdelemektedir.

Kitap, modernleşme tarihine ve Avrupa-merkezci yaklaşıma eleştirel bir tavır koymakla birlikte, Avrupa’nın sömürgeci tarihine ve günümüze olan etkisine dair yeni bir boyut ve perspektif sunmaktadır. Günümüzde yaşanan toplumsal ve siyasal olaylara çözümleme katkısı sunma ve bütünsellik algısını oluşturma adına değerli bir çalışma olarak görülmesi gerektiğini düşünüyoruz.

KAPAK RESMİ: LUIS FELIPE NOÉ, *INTRODUCCIÓN A LA ESPERANZA*, (Umuda Giriş), 1963.
FARKLI BOYUTLARDA DOKUZ TUVAL ÜSTÜNE YAĞLI BOYA.
TORCUATO DI TELLA ENSTİTÜSÜ, DEVLET RESİM ÖDÜLÜ, 1963.

ISBN: 978-605-399-403-9



www.bilgiyay.com



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

SOSYOLOJİ