TARİH VE KAPİTALİZM

Halil Berktay, Huricihan İslamoğlu-İnan,
Çağlar Keyder, İskender Savaşır

İSKENDER SAVAŞIR: Benim düşündüğüm, başlangıç noktası olarak belli bir tarihçilik tasnifi yapmak. Var olan tarihçilik tarzları nelerdir? Sorunun ardında yatan düşünce de şu. Eskiden de çeşitli tarihçilik tarzları vardı, ama o zaman bu tarzlar daha çok konuları tarafından belirleniyordu. Halbuki son zamandaki değişik tarzlar birbirlerinden yaklaşım bakımından, bütün kavramsal tercihleri bakımından da ayrışmış görünüyorlar. Bugünlerde sosyal tarih dediğimizde daha farklı bir şeyden bahsediyormuşuz gibi geliyor. Aile tarihi dediğimizde de böyle. İktisat tarihi de son 20-25 yıldır farklılaşmış gibi görünüyor. Siz nasıl görüyorsunuz bu tarihçilikler alanını, nasıl bir sınıflandırmaya gidilebilir? Anlamlı mı böyle bir sınıflandırma?

Tarihçilik Birikimi, Bütünsellik ve Karşılaştırmalı Tarih

HALİL BERKTAY: Bana tasnifin zorluğunu saptamak başlıbaşına ilginç geliyor. Çünkü bir düzeyde, aslında Bloch ve Febvre'in 1920'lerin sonlarında *Annales* dergisini çıkarmaya başlarlarken ortaya attıkları program ya da hedef gerçekleşmiş gibi görünüyor. Yani her şey tarihin konusu haline geldi. Önce konular itibarıyla ele alacak olursak, her şeyin tarihi yazılabilir oldu. Tarihin alanı insanların yeryüzünde varoluş faaliyetlerinin tümünü kucaklar hale geldi. Devletin tarihi, egemen elitin içinden çıkan hükümdar, kahraman, askeri komutan vb. büyük adamların eylemlerinin tarihi olarak bir siyasal ve askeri tarih anlayışını, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında ekonomik ve sosyal tarih aracılığıyla aşmaya başlamakla kalmadı; doğrudan doğruya örneğin çocuk doğurmanın tarihi ya da beslenmenin tarihi, ilkçağda ve ortaçağda beslenme zehirlenmelerinin tari-

hi (ilkçağda ve ortaçağda görülen hayallerin ya da cadıların, cinlerin, perilerin ardında, mesela o zamanın beslenme rejimlerinden, yenilen bazı mantar türlerinden ya da tahıla dayalı aşırı beslenmenin yol açtığı deformasyonlardan kaynaklanan halüsinasyonların olup olamayacağına kadar araştıran bir beslenme tarihi), ya da Philippe Aries'in ünlü çalışmasında olduğu gibi ölüm anının tarihi, oyunların ve eğlencelerin tarihi, cinsiyet rollerinin ve cinselliğin tarihi, sporun tarihi vb. çok çeşitli konuları içine alıncaya kadar yayıldı; yani insanın yeryüzünde varoluş halinin bütün durum ve faaliyetlerinin tarihsel boyutunun irdelenmesini kucakladı. Ancak bunu yaparken sadece bunlara dönüşmüş de değil; bir yandan eski klasik siyasal-askeri tarihçilik de çok çeşitli yerlerde devam ediyor. *Annales* ekolü tipi uzun vade (*longue-duree*) vurgusu taşıyan tedrici ekonomik evrimleşmelerin tarihi de devam ediyor. "New Economic History" diye adlandırılan, daha ziyade istatistik ve ekonometri ağırlıklı bir kantitatif ekonomi tarihçiliği de devam ediyor. Aynı zamanda mentalite tarihçiliği, kültür ve zihniyet tarihçiliği, çeşitli marjinal grupların tarihçiliği, çeşitli öznelliklerin tarihçiliği de hep devam ediyor. Yani bir bakıma 1920'lerin sonunda ortaya atılmış bir program hedefine ulaşmış oldu ve sanki *Anthony and Cleopatra*'da Shakespeare'in Kleopatra için belirttiği gibi, "her infinite variety" (onun sonsuz durumları) geçerli hale geldi; tabii "her" burada "insanlık" olmak üzere.

Bunda bana çok hoş gelen bir taraf var, çünkü ben tarihin günümüzde sosyal bilimlerin en kapsayıcısı, aynı zamanda en hareketlisi, en canlısı olduğunu düşünüyorum. Üstelik aynı zamanda, giderek en popülerleşen sosyal bilim olduğunu düşünüyorum. Çünkü bu çok çeşitli kültür ve zihniyet tarihçiliğinin aynı zamanda geniş kamuoyu tarafından okunabilirlik vasfı da var. Özellikle bazı Batı Avrupa ülkelerinde bu, kamusal bir heyecan, tarihe yaygın bir ilgi olarak beliriyor. Belki burada bir alt temayı devreye sokmak için, bunun Marksist tarihçilik açısından da geçerli olduğunu söylemeliyim. Mesela Marksist tarihçiliğin başka Marksist sosyal bilim ve uğraşılara göre çok daha başarılı olduğunu düşünüyorum. Yani Marksizm'den türeyen "geleceği öngörme" modellerinde, ister siyasal ister sosyo-ekonomik projeler düzleminde belirli bir kırılma yaşanırken, geçmişi açıklama bakımından Marksist tarihçilik son derece zengin bir dönem geçiriyor.

HURİCİHAN İSLAMOĞLU-İNAN: Habermas'ın bir sözü vardır: "Toplumlar öğrenir." "Tarihçiler de öğrenir" diyebiliriz. Şimdiki tarihçilik bir birikimin sonucu, hem yoğun bir şekilde 60'lardan bu yana yaşamış olduğumuz siyasal mücadelelerin hem de bu siyasal mücadelelerle iç içe gi-

den tarih yazımının sorgulanmasının bir sonucu. Bir örnek olarak 70'lere döndüğümüzde, oradaki en önemli olay bana sanki ideolojik boyutun tematize edilmesiymiş gibi geliyor. Ve bu tematize edilmeyle birlikte tarih yazımının ürettiği ideolojik boyuta artan bir duyarlılığın ortaya çıkması. Yani tarihçilerin kendi toplumları ve diğer toplumlar hakkındaki varsayımlarına karşı duyarlı olmaya başlamaları. Bu bence çok önemli bir dönüm noktası. Tarihçilerin kendi yaptıkları işe, kendi ürünlerinin içerdiği varsayımlara duyarlı olması. Tabii bu duyarlılık her zaman ileriye yönelik olmuyor. Savunmacı yapılar da ortaya çıkabiliyor. Fakat eğer bu duyarlılık ileriye açılımlı olursa önemli bir boyut ortaya çıkıyor. Ben postmodernist akımdan çok, bu tarafına duyarlıyım günümüz tarihçiliğinin; kendi çalışmalarımda Karşılaştırmalı Tarihçilik çerçevesinde bunu vurgulamaya çalışıyorum. Postmodernist tarihçiliğin göz boyayıcı bir yanı olduğunu, daha iyi işlerin, daha kalıcı bir tarihçiliğin Karşılaştırmalı Tarihçilik içinde ortaya çıkabileceğini düşünüyorum. Söz ettiğim bu birikimin üstüne inşa edilen, Weber'e daha yakın türden bir tarihçilikten söz ediyorum; yoksa karşılaştırmalı çalışmalar her zaman vardı. Batı toplumunun yaşadığı kapitalizme geçiş sürecini yalnız Batı'nın yaşamadığına —bunu biliyorduk zaten; dünya sistemi perspektifi 70'lerde bunu bize söylemişti— ek bir boyut daha geliyor: Batı'nın da bu geçişi Batı dışı bölgelerdekine benzer biçimde sorunlu yaşamış olması. Batı tarihini idealize eden yaygın bir düşünce hâkimdi. Buna göre Batı özel mülkiyetin, merkezi devletlerin oluşması gibi süreçleri sorunsuz bir biçimde halletmişken, Batı dışı bölge her zaman bunu yakalamaya çalışıyor, diye. Sözünü ettiğim Karşılaştırmalı Tarihçilik anlayışının çıkış noktası ise Batı tarihini sorunsallaştırma doğrultusundadır. Örneğin benim şimdi içinde olduğum bir konu özel mülkiyet olgusu. Osmanlı'da ezelden beri varolan bir despot devletin varlığı nedeniyle, özel mülkiyetin sorunlu olduğunu varsaymıştık bir dönem. Halbuki Batı'da da özel mülkiyetin yaygınlaşması kapitalizme geçiş sürecinde ve halen de sorunlu bir alanı oluşturmakta. Bu yüzden Doğu ve Batı tarihlerinin eşit derecede sorunsallaştırılması süreci hakkında tartışmamızın yararlı olacağını düşünüyorum. Çünkü tartışmalar genellikle postmodernizm olayına bağlanıyor ve sanki postmodernizm mücadele edilmesi gereken bir şeymiş gibi ortaya konuyor. Yani bizler, büyük çerçeve tarihçileri, sanki onlarla kavga etmemiz lazımmış gibi düşünüyoruz kendimizi; halbuki böyle bir şey yok. Karşılaştırmalı Tarihçilik, büyük çerçeveli kuramların mikro çalışmaları içerebilecekleri bir yapı. Dolayısıyla ben, bir yanda mikro temelli postmodernist çalışmalar, diğer yanda makro modeller, büyük çerçeveli tarihçilik diye bir çelişki görmek istemiyorum.

ÇAĞLAR KEYDER: Bir klişe vardır biliyorsunuz; her nesil ya da her toplum kendi tarihini yazar ve bu tarih diğerlerinden, öncekilerden farklı olur diye. Bu gayet açık ki sorulan soruların niteliğinden ötürü ortaya çıkan bir farklılık; herkes farklı sorular soruyor. O yüzden ben Halil'in meyilli olduğu, sanki estetik olarak daha zengin ve de bu "infinite varieties"i keşfe yönelik tarihçiliği alkışlamaktan çok, şu andaki tarihçiliğin eskiye nazaran çok farklı sorular sorduğunu belirtmek istiyorum. Burada doğru olan şu: Artık bu sorular tüm tarihçiliğin alanına girmiş. Dolayısıyla sosyal tarih şudur, politik tarih şudur, diye ayrı ayrı alanlar tanımlamak zor. Yeni sorular tabii belli tecrübelerden kaynaklanan sorulardır. Bunlar kanımca iki türlü tasnif edilebilir. İlki, sadece devletin ya da hâkim sınıfların nasıl oraya geldiklerini, bildiğimiz tek çizgili ve yukarıdan aşağıya gelişme içinde anlamak yönünde olan sorular değil de, aynı zamanda bu süreçte ne gibi direnmeler oldu, kimler dışarıda kaldı, nasıl dışarıda bırakıldılar, dışarıda bırakılanların direnme üslupları, direnme yolları nelerdi türü sorular. Bunlar aslında eskiden sosyal tarihin alanı içine giren sorulardı. Fakat biraz dışlanmış, temel çizginin dışına itilmiş sorulardı; bunlar şimdi artık genel tarih çizgisinin içindeler. Yani belirli bir iktidar oluşumunu ve bu süreci anlatan tarihçi, bu iktidarın oluşumuna karşı olan odaklar nelerdi, ne tür karşıtlıklar doğmuştu, bu iktidar ne tür mücadelelerden sonra ortaya çıktı gibi soruları da kapsamına almak zorunda hissediyor kendisini. Bu aslında sosyal tarihin genel tarihin içine alınması, onun bütünleyici bir parçası haline gelmesidir. İkinci olay ise daha farklı bir şey. Yaşamın her katmanının, her tür faaliyetin aslında tarihin öznesi olabileceğine dair, Halil'in de söz ettiği olay. Bu tabii eskiden beri farkında olduğumuz bir bütünsellik arayışının bir parçası.

Bu bütünsellik kaygısı, gerçekten tarihi eskiye nazaran daha ilginç kılıyor, daha geniş boyutluluğa, daha fazla çok-seslilik arayışına doğru götürüyor. Bu herhalde günümüzdeki tarih yazımının en önemli vasfı. Fakat şunu muhakkak eklemek gerekir bence; bu çok-seslilik kaygısı her zaman bütünsellik sorularından çıkamayabiliyor, şöyle ki sadece estetik nedenlerle ya da bugüne telmihi zengin olan bir saha bulunup, onun üzerine gidilerek sadece kendine özgü ve epeyce yalıtılmış bir tarihçilik de ortaya çıkabiliyor. Yani demek istediğim, örneğin beslenme bozukluklarıyla ilgili ya da kehanetçilik ile ilgili birtakım tarih örnekleri kendi başlarına sadece olayın ilginçliğinden ötürü yapılmışlık izlenimi verebiliyorlar. Belki de burada yapılması gereken bunların bütünselliğe nasıl iliştirilebileceğine yönelik saptamalar olmalı. Çünkü gerçekten zenginlik getiren bir çaba, sadece estetik kaygıların esiri olarak kalırsa, tarihsel kavrayışımıza marjinal katkılar olmaktan öteye gidemeyecektir. Ben de bu noktadan hareketle da-

ha çok Üçüncü Dünya tarihçiliğinin bu yaklaşımdan nasıl etkilendiğini konuşmak istiyorum. Belki buradan Türkiye'ye de gelebiliriz.

Tarih Yazımı ve Siyaset

BERKTAY: Üçüncü Dünya ve Türkiye'ye gelmeden önce, yani bu genel noktada, hem Huri'nin hem Çağlar'ın söylediklerine çok katıldığımı belirteyim. Bir şey var: Çağlar kendi açımlamaları bakımından kaygı ve niyet terimlerini kullandı. Belki burada küçük bir düzeltme yapmak yerinde olur. Ben tarihçilik insanlık halinin sonsuz çeşitliliğini yansıtır hale geldi derken, herhangi bir bütünsellik kaygısı ve niyetinden ötürü buna ulaştığını söylemedim; bunun bir sonuç olduğunu söyledim. Kuşkusuz bütünsellik kaygı ve niyeti tarihçilerin hepsi için, hatta açık söyleyelim, çok büyük bölümü için mevcut değil. Bütünsellik kaygı ve niyeti, eski "büyük anlatı" (*grand narrative*) anlayışını devam ettirme kaygısı, herkes için yok. Bu tür arayışları ve özlemleri olan insanlar bugün Huri'nin sözünü ettiği şekilde, tarih yazımının birikimi temeli üzerinde, teorik bakımdan donanımlı, Karşılaştırmalı Tarih yapmaya çalışan insanlar alt kesimi içinde yer alıyorlar. Daha açık söyleyecek olursak, bence başka alanlardaki kaderi ve kırılmaları ne olursa olsun, burada, Marksizm'den beslenen, Marksizm'in tarihsel kazanımlarını, tarihsel olarak 19. yüzyıldan itibaren Marksizm'in taşıyarak çıkagelmiş olduğu bazı duyarlılıkları içinde taşıyan bir dünya tarihçiliği anlayışı, tarihçiliğin, içinde bütünsel bir kuram taşıyan damarını, çok hayati bir damarını ve deyim yerindeyse belkemiğini oluşturmaya devam ediyor. Belki bu bugün, Fukuyama'nın "tarih sona erdi" ve "Marksizm toptan iflas etti" anlayışları içinde o kadar fark edilmeyebilir, fakat ben bunun zaman içinde tekrar kendini hissettireceğini, bilince daha fazla çıkacağını düşünüyorum.

Bu çok önemli bir mesele. Tarihçilik, 19. yüzyılın başlarında sistematize olan Alman "bilimsel" tarihçiliğinin —"bilimsel"den kasıt "ampirisist" bir bilimsellik— babası Ranke'nin "biz artık hiçbir şekilde tarih felsefesi yapmıyoruz, ideolojimizi veya taraflılığımızı tarihçiliğimize yansıtmıyoruz, sadece ve sadece gerçekten olduğu gibi olguları yazıyoruz" diye özetlenebilecek iddiasının naifliğinden bu yana çok yol aldı. Yani tarihçinin kendi ideolojisinin ve dünya görüşünün eserine, çalışmasına nasıl yansıdığı, yansıyabileceği, bugüne ve geleceğe ilişkin algılama ve tasavvurla-

rımız ile geçmişe bakışımızın nasıl kaçınılmaz olarak iç içe geçtiği, dolayısıyla tarihçilerin kendi kendilerinin çok daha farkında olmalarının gereği konusunda, hakikaten önemli bir eleştirel tarih yazımı birikimi ortaya çıktı. Böyle eleştirel bir tarih yazımı perspektifini benimseyen ve kendi kendisi hakkında da "ben 20 yıl önce ne yaptım, bugün ne yapıyorum ve bunu niçin yapıyorum, geçmişte yaptığımla nasıl eklemleniyor, hangi yapı taşlarını çıkardım, yerine neleri koydum?" şeklinde bir bilinç taşıyan, başka bir deyişle kendi kendisinin farkında olan (*self-aware*) bir karşılaştırmalı tarihçiliğin evrensel tarih arayışları; mikronun da makronun da bütünselin içine yerleştirilmesi için çok elverişli bir çerçeve oluşturuyor. Böyle bir Karşılaştırmalı Tarihçiliğin diğer tarihçilik dalları ve alanlarına vereceği, deyim yerindeyse, en büyük hizmet de budur. Çağlar'ın dediği gibi çeşitli fragmanter çalışmaları, o çeşitli mikro tarih denemelerini, o çeşitli yerellikleri, dar zaman dilimlerine özgü çalışmaları almak, bağlantılarını ve karşılaştırmalı çerçevelerini kurmak, birbiriyle ilişkilendirmek, derece derece daha yüksek bir bütüne tırmanmaya çalışmak, bu sonsuz çeşitliliği, rasgele bir sonsuz çeşitlilik halinde bırakmamak bakımından çok anlamlı olacaktır.

İSLAMOĞLU-İNAN: Bu farkındalık hakkında, bilinçli tarihçilik hakkında bir şey söylemek istiyorum. Demin de söylediğim gibi bir birikim var. Ve bu birikim sadece tarih yazımından gelen bir birikim değil, siyasi bir birikim var Şimdi son yıllarda yaygın olan anlayış nedir? Siyaset bitti, Marksizm öldü. Bana öyle geliyor ki, şu anda yaşadığımız ortamda sosyal bilimin tüm dallarında olduğu gibi, tarihçilik de son derece siyasi bir söylem. Ve bilinçli olarak siyasi bir söylem, tarihçilik. Bunun en açık belirtisi dekonstrüksiyon çerçevesi içerisinde tarihçinin ürettiği hegemonik yapıların ortaya çıkarılmasıdır. Böylece kolonyal söylem sergileniyor, sonra *developmentalist*, kalkınmacı söylemin varsayımları ortaya çıkarılıyor. Şu anda tarih yazımının siyasileşmesinin üst doruklarından birini yaşadığımıza inanıyorum. Bu siyasileşmenin daha örtük bir boyutu da postmodernizm. Politikayı bilinçli olarak dışlamak da siyasi bir tavır. Politikanın bilinçli olarak dışlanması, unutulması; bu yüzden siyasetin olmadığı bir dünyada yaşıyormuşuz da bu insanlar onun ürünüymüş gibi düşünmek çok yanlış. Bu insanlar son derece siyasi bir dünyaya siyasi bir tepki veriyorlar, ki estetizmi de siyasi bir tepki olarak görüyorum ben. Keza kantitatif tarihçilik de siyasi ortama tepki veren bir şekilde gelişiyor: Siyasi varsayımların, siyasi çıkışların dikkatsiz olduğu, bunların daha ayrıştırılmış şekilde rakamlarla gösterilmesi, hatta rakamlarla gösterilince siyasi önermelerin yanlış olduğunun ortaya çıktığı iddiaları var. Burada vurgulamak is-

tediğim şu ki tarih yazımı yaşadığımız siyasi ve bilimsel birikimlerin sonucu olarak çok siyasi bir noktada. Hepimiz, Marksist ya da Marksist olmayarak bu tarih yazımının içinde yer alıyoruz. Bir siyasi mücadele var ortada. Gayet ince bir şekilde yapılıyor olsa da bir siyasi mücadele var. Bunu kolaylıkla farkediyorsunuz, herhangi bir konferansta, yazılanlarda vb. Artık "yumruklaşma" moda değil, "inceldik", "daha ince konuşuyoruz" ama bir siyasi mücadele bu.

KEYDER: Ben de buna katılıyorum. Muhakkak ki olay siyasi bir olay; yalnız öznel olarak konuşursam, bizim takımın ne söylediği çok açık değil. Çünkü eskiden kendimizden biraz daha emindik. Örneğin üstü kapalı bir ekonomik indirgemecilik üzerine bir dünya sistemi formülasyonu getiren nisbeten üniter bir tarih yazımı, bana çok ters gelmiyordu. Bu olay artık kolayca ve daha az sofistike bir üslupla gerçekleştirilecek bir şey olmaktan çıktı. Çünkü az önce Huricihan'ın sözettiği Karşılaştırmalı Tarih içinde Batı standardını bir kıstas olarak alıp sonra da bu vardı veya yoktu türü laflar etmek yetmiyor. Bunun çeşitli nedenleri var. Bir; biraz gizli olan ekonomik indirgemecilik yetersiz ve zayıf gelmeye başladı. Yani bütünsellik içinde artık "belirleme" meselesini koymak o kadar kolay değil. Örneğin bir hukuk olayına, bir ekonomi olayına olduğu kadar saygıyla bakmamız gerekiyor. Hukuğu hiçbir zaman belki ekonominin yansıması olarak görecek kabalıkta bir şeyler yazmadık ama yine de "göreli bağımsızlık" falan diye geçiştirmeye çalışıyorduk.

BERKTAY: Yani göreli bağımsızlık diyorduk ama o göreli bağımsızlığı irdelemiyorduk aslında...

KEYDER: Hem irdelemiyorduk hem de göreli dediğimiz anda birtakım şeylerden de taviz vermemiş oluyorduk. Bunu daha ciddiye almak demek, bütünsellik çizgisine gelmek demek... Bütünsellik çizgisine gelince de insanın neyi savunduğu belli olmuyor doğrusu. Çünkü örneğin çatal, bıçak kullanmak medenileşme sürecinde bir gösterge, bir yansıma vb. olarak kabul edilebilir, ama hukuk gibi bir iki tane daha böyle çok büyük ada var ki onların irdelenmesi, daha önce zımnen kabul ettiğimiz ekonominin belirleyiciliği meselesine gerçekten daha baştan meydan okuyor.

İkincisi; şu anda içinde yaşadığımız dönemin kendisinin getirdiği birtakım sorular var ki bunları göz ardı etmemiz imkânsız. Çok çarpıcı bir örnek vereyim, bundan iki ay kadar önce bir kısım Asya devletleri Bangkok'ta toplandılar ve dediler ki, bundan böyle biz kendi medeniyetimizin içinde insan haklarının önemli bir şey olmadığını deklare ediyoruz; dola-

yısıyla IMF'nin, Amerika'nın birtakım iktisadi olayları insan haklarındaki başarımıza bağlamasını kabul etmiyoruz. Bu, bence çok doğrudan bir hücum Batı modeline. Bizim varsayımlarımız içinde, birtakım insan hakları gibi, kişiselleşme gibi, ferdin ortaya çıkması gibi olayların sorgusuz sualsiz kapitalizmin gelişmesine bağlanması vardı. Birdenbire karşımıza farklı medeniyetler çıkıyor, kapitalizmin içinde birtakım gelişmeleri muhakkak sağlamayacağı, alternatif toplumsal düzenler olabileceği gibi sorular ortaya çıkmaya başlıyor. Demiyorum ki Bangkok'ta toplanan insanlar bunu samimi olarak, gerçekten felsefi bir özü ifade ederek söylüyorlar. Muhtemelen onların amacı da kendilerini haklı gösterme. Fakat şu anda dünyada genel olarak kabul gören bir tutum oluşmaya başladı. Yani herkes çok kültürlülük, çok uygarlılık diye laflar ediyor. Bizim ister istemez Batı modelinden çıkarsadığımız, ister istemez Batı modelinin giderek emeceğini varsaydığımız toplumlara ben biraz farklı kavramlarla, biraz farklı modellerle bakmak isterim. İlk söylediğime geri gelirsek; siyasi mücadelede bütünsellik isteğinden öteye savunulabilecek daha özgül, daha somut bir prensip koymayı da çok zor buluyorum kendi açımdan.

İSLAMOĞLU-İNAN: Bizim birikimimizden gelen tarihçilerin şu anda yapabileceği somut siyasi öneriler neler olabilir? Analiz düzeyinde yapabileceğimiz, bu çok kültürlü çerçeve içerisinde kapitalizm boyutunu vurgulamaktır, çünkü bütün bu yapıyı, Bangkok'taki Asya devletlerini de Almanya'daki ırkçı söylemleri de birleştiren bir kapitalizm olgusu var. Bu kapitalizm olgusu 19. yüzyıl kapitalizminden belki farklı, fakat yapısal olarak o kadar da farklı değil. 19. yüzyıl gelişimine baktığımızda görüyoruz ki liberal siyasi oluşumlar, örneğin bir Almanya'da hatta İngiltere'de deo kadar doğal bir biçimde, kendiliğinden gelişmiyorlar. Bizim varsayımlarımızın, yani, kapitalizmle birlikte liberal oluşumların geliştiğinin, kapitalizmin hukukun üstünlüğü ilkesini varsaydığının geçerli olmadığını görüyoruz. Tam tersine Batı'nın göbeğindeki tarihlere baktığımızda liberal oluşumların mücadele alanlarını oluşturduklarını görüyoruz. Örneğin hukukun üstünlüğü ilkesi bir meşruiyet ideolojisi olarak hem de her zaman sorunlu olmuş bir meşruiyet ideolojisi olarak karşımıza çıkıyor. Kapitalizm çerçevesinde oluşan devletlerin sürekli bir kriz, bir meşruiyet krizi içinde olduğunu da görüyoruz. Yani kapitalizmin özünde yatan bir olgu var: kapitalizm bir yandan devleti gerektirirken öte yandan onu reddediyor. Bu çelişki kapitalizmin yeniden üretilmesini sağlıyor. Biz bu çelişkinin üzerinde durmamıştık. Her ne kadar 70'lerde Stalinizm'e karşı çıktıysak da, ona verdiğimiz tepkinin etkisi altında Stalinizm'e sadık kalmıştık belki de; ekonominin belirleyiciliği anlamında söylüyorum. Şimdi daha

başka Marx'lar okumaya başladık. Örneğin, ben hukukla uğraşıyorum, Marx'ın fabrika yasaları ile ilgili yazılarını inceliyorum. Hem Marx hem Weber hukukun bir mücadele alanı olduğunu, hukuk kurallarının oluşturucu, imkân verici boyutunu vurguluyorlar. Kapitalizmin oluşmasında, oturmasında hukuk kurallarının önemli bir rolü var. Nitekim bu en bariz bir şekilde bugünkü Rusya'da ortaya çıkıyor. Kilitlenmiş duruyor Rusya. Sanıldı ki varolan rejimin çökmesiyle sermaye hemen Rusya'ya gidecek. Gitmiyor. Ancak uzun dönemli kaygıları olmayan esnaf gidiyor. Büyük sermaye ise devletin kurulmasını, kuralların oluşmasını bekliyor.

BERKTAY: Aynen 19. yüzyıl sonunda, 20. yüzyıl başında Osmanlı'ya gelmekte acele etmediği gibi, hiçbir acelesi yok...

İSLAMOĞLU-İNAN: Şimdi Osmanlı olayı 19. yüzyılda Batı'dan o kadar farklı değil...

BERKTAY: Şunu kastettim; stabilite, hukuksal çerçeve bazı garantilerin tam olarak oluşturulması...

İSLAMOĞLU-İNAN: Hayır, şu nedenle söylüyorum; o dönemde Batı'da da oturmuş değil, kapitalizm ve onun kuralları, kurumları sürekli sorgulanan mücadele alanlarını oluşturmakta. Oysa şimdi günümüzde Batı'da oturmuş bir düzen var, Batı dışında, örneğin eski Sovyetler Birliği'nde ise yok. Ama 19. yüzyılda durum öyle değil. Batı da sallantılı. Yani 19. yüzyılda henüz her yerde kapitalizm bir oluşum içerisinde. Onun için bugünden 19. yüzyıla projeksiyon yapmaya ben soru işareti koyuyorum. Tabii bunu söylerken bugün Batı'da ve eski sosyalist blok dışındaki bölgelerde bu mücadelenin bittiğini söylemiyorum. Sadece bu mücadelenin kapitalizmin kurum ve kuralları çerçevesinde, onun varsayımları içinde cereyan ettiğini, görece olarak onları yeniden oluşturmak doğrultusunda olmadığını söylemek istiyorum.

Nesnel Gerçek Kalmadı mı?

BERKTAY: Peki, ben 19. yüzyıl benzetmesini geri aldım. Tarihçinin bugün bütün diğer toplum ve insan bilimleri gibi ne kadar siyasal olduğundan söz ettik. Huricihan da her zaman mücadelenin cereyan etmekte olduğunu, bunun eskisi gibi yumruklaşma biçiminde değilse bile çok ince şekillerde cereyan etmekte olduğunu söyledi. Ben çok önemli bir örnek vermek istiyorum. Her ilerleme, her kazanım ya da her zenginleşme, nasıl bir bıçak sırtını ifade ediyor; olumlayacağımız sonuçlar da çıkarmak mümkün, tam tersi sonuçlar da. Ve her bir noktada nasıl yeni bir platformda tanımlanmış mücadeleler doğuruyor, bunu somutlamak istiyorum.

Şimdi Huricihan tarih yazımı boyutunun derinleşmesinden söz etti; yani tarihçinin yaptığına, tarihçi ile belge arasında sadece iki boyutlu bir ilişki olarak bakılmaması, yani Amerikan mahkemelerinde tanıklık edenlerin *the truth, the whole truth and nothing but the truth*'u (gerçekleri, bütün gerçekleri ve yalnızca gerçekleri) söylemeye yemin etmeleri gibi, tarihçinin de belgelerine bakarak *the truth, the whole truth and nothing but the truth*'u yazdığı naifliğinden kurtulunmasından söz etti. Bu bir yandan bir kurtulma; fakat bir yandan buna obskürantist yorumlar getirmek isteyenler de eksik değil. Bu, Marksist kökenlerden gelen insanlar için, tarihçinin kendi ideolojisinin eleştirel olarak incelenmesi ihtiyacı, zorunluluğu ve işlevini getirirken, bu sorumluluğu getirirken beraberinde, birçok insan için de şöyle bir kayıtsızlık ve obskürantizme gerekçe oluyor: Ne yapalım herkesin ideolojisi var, herkesin farklı paradigması var, onun için tarihçiler tarih yazdıklarında zaten hiçbir zaman gerçeği yazıyor değiller ve yazamazlar da. Dolayısıyla asimptotik (gittikçe yaklaşan) bir şekilde ya da aproksimatif (yaklaşık) bir şekilde de olsa objektif gerçeği aramak, doğru tarihi ve tarihçiliği aramak tamamen boştur. Tarih zaten bir efsaneden ibarettir. Herkes çeşitli mitler inşa etmekle meşguldür. Bunu reddetmek değil, doğal görmek ve bunun ancak böyle olabileceğini kabul etmek gerekir. Mesela William McNeill'in 1980'lerin ikinci yarısında American Historical Association'ın başkanı olduğunda ortaya attığı *mythistory* kavramını da ve McNeill'in bu konuya yaklaşımında, tarihin randomizasyonu ve tarihçinin bir anlamda gerçeği aramakta sebatkâr olmak sorumluluğundan tamamen arındırılması gibi, bana hayli tehlikeli gelen bir taraf seziyorum. Mesela Charles Maier de *The Unmasterable Past* kitabında buna çok güzel nişan alıyor.

Burada şuna çok dikkat etmek gerekir; tamam, Aydınlanma çağının

naif ampirisizmini ya da biricik gerçeği hemen ve kolayca bulma hayalimizi aştık diyelim. Şimdi bu farkındalığı, yani tarihçinin kendi zorluğunun farkında oluşunu, kendi kendimize karşı uyanık olmak ve görece daha iyi, daha sağlam, daha eksiksiz ve bu anlamda daha doğru bir tarihçilik yapmak için mi kullanacağız, yoksa kendimizi kayıtsız şartsız bir sübjektivizme rasgele kapıp koyvermenin savunusu, özürü olarak mı kullanacağız? Burada önemli bir fark yatıyor. Ben sonuç olarak yeniden kurulmuş da olsa, rafine edilmiş de olsa esinini Aydınlanma çağından alan ve Marx boyunca da gelişen bir objektif gerçeğin varlığı ilkesini görüyorum ve buna çok zikzaklı, çok asimtotik bir şekilde yaklaşabilecek de olsak bu arayıştan vazgeçilmemesi anlayışından yanayım. Bu çöktüğü zaman zaten bilim çöker; bu çöktüğü zaman zaten bir ortak bilgi projesi kalmaz. Bir tarihçilik mesleğinin olabilmesi, herhangi bir anda çok düzensiz bir şekilde gerçekleşse bile bir ortak bilgi projesinin varolabilmesi demektir. Tarihçinin kendisini böyle bir ortak bilgi projesine angaje etmesi demektir. Postmodernist randomizasyonun bir unsuru olarak, "tarih zaten tamamen efsaneden ibarettir, zaten hiçbir şekilde objektif gerçeği yakalayamaz," denildiği anda da ortak bilgi projesi yatar. Bütün bunları, Huricihan'ın söz ettiği tarih yazımı birikiminin karanlık bir yorumunun da olduğunu, bir de bu alanda nasıl bir mücadelenin yaşanmakta olduğunu somutlamak için anlattım. Her yeni kazanım aynı zamanda nasıl yeni mücadeleleri beraberinde getiriyor, bunu somutlamak için...

SAVAŞIR: Ben artık araya gireyim, biraz şeytanın avukatlığını yapmak üzere...

BERKTAY: Bir şey daha söyleyeyim. Bu randomizasyon denemeleri her alanda mevcut. Mesela Çağlar'ın sözünü ettiği Bangkok toplantısı ve Batı'nın insan hakları modelinin reddedilmesini ele alalım. Çağlar bunu kendi perspektifinden şu açıdan yorumladı: Kapitalizmin dünya çapında gelişmesinin bütün bu özgüllükleri ortadan kaldıracağı ve Batı siyasal modelini bütün dünyaya empoze edeceği diye bir öngörümüz vardı, bu gerçekleşmiyor, dedi. Bir başka düzlemde, öngörü düzleminde değil de doğrudan doğruya siyasal ve ahlaki tavır alış düzleminde, biz, belirli bir insan hakları ya da özgürlük anlayışının savunucuları olarak, Asya yönetimlerinin bu iddiasını kabul edecek miyiz etmeyecek miyiz, diye bir sorum var.

İSLAMOĞLU-İNAN: İnsan haklarının tematize edilmesi var. Dekonstrüksiyon yaklaşımı çerçevesinde hukukun üstünlüğü ve insan hakları hegemonik bir söylem olarak belirdi. Yani insan hakları söylemi Batı ege-

menliğinin bir dili olarak tanımlanıyor. Ayrıca insan hakları ezilmişlerin bir dili olarak da karşımıza çıkıyor. Bütün bunlar artık insan haklarının mutlak bir konumu olmadığına, bir mücadele alanını oluşturduğuna işaret ediyor. Birinci durum için bir örnek vereyim: Dünya Bankası *Human Development* başlıklı bir yıllık yayınlıyor. Geçen yılki sayısında Amerika insan haklarında on altıncı sırada yer alıyor. George Bush çok sinirleniyor, Bill Draper'ı arıyor: "Bill, ne yaptın, biz dünyayı fethediyoruz insan hakları diye, nasıl on altıncı oluruz?" diyor. Draper'ın cevabı ilginç; Amerika'da polis herhangi bir otomobilin plaka numarasını alıp tek bir düğmeye bastığında sürücünün bütün yaşamı önüne seriliyor, diyor. Olayı mantıksal sonucuna götürdüğümüzde, eğer insan hakları "özel"in alanının tanımlanması ve bu alana tecavüzün engellenmesi ise, bu, Amerika'da da çelişkili bir olgu. Diğer taraftan siyasi platformda insan hakları ideolojik bir söylem olarak çıkıyor karşımıza. George Will, *Financial Times*'da birkaç hafta önce şöyle diyor: "Yeltsin'den vazgeçmeyelim; o bizim için çok önemli, çünkü özel mülkiyeti getirecek." Özel mülkiyet ise 'özel'in tanımlanması, yani insan haklarının otoriter rejime karşı korunması demektir. Burada vurgulanması gereken Batı'nın ideolojik söyleminin kendi gerçekliği ile sürekli çeliştiği. Çağlar'ın söyledikleri beni gerçekten çok ilgilendiriyor. Siyasi konum almakta zorluk çekiyoruz. Çünkü dünya artık basit terimlerle tanımlanmaya müsait değil.

Ben durumu şöyle değerlendiriyorum. Kapitalizmi tematize ederek, kapitalizmi telaffuz ederek bir siyasi konum belirlemiş oluyoruz. Halil'in deyimiyle randomize edici postmodernist yaklaşımlar kapitalizmi varsayıyor, onu hava gibi doğal telakki ettiklerinden gündeme getirilmesini, sorgulanmasını abes buluyorlar. Postmodernist yaklaşımlar farklılaştırma, ayrıntılandırma kisvesi altında sanki kapitalizmi tematize etmekten kaçıyorlar gibi geliyor bana. Bizler kapitalizmin doğal olmadığını, mücadeleli bir alan olduğunu ve bu mücadelelerin süreceğini dile getirebiliriz.

KEYDER: Ben söylenenlere bir iki reaksiyon göstermek istiyorum. Halil'in bahsettiği mesele, yani çok naif bir pozisyona düşmeden ve gerçekten varolan bir gerçeklik olduğu varsayımından hareket ederek, asimptotik bir şekilde buna yaklaşmaya çalışmak, çok zor bir pozisyon. Buna karşı olduğumu söylemek istemiyorum, fakat bunu pratikte gerçeğe, araştırmaya dökmek imkânsıza yakın. Çünkü sürekli karşımızda bizim dışımızda vaz edilmiş sorular var. Bunların bir kısmı politik olarak ortaya çıkmış sorular. Örneğin içinde yaşadığımız kültürün veyahut da iktidar ilişkilerinin ortaya attığı saptamalar, sorgulamalar, sorgulanması istenmeyen birtakım öneriler, vb. Bir kısmı da tarih disiplininin, tarihçiliğin içinden

çıkan şeyler; bunların ikisine de reaksiyon gösteriyoruz ve daha önce sözettiğim "hangi sorularla işe başlamak" kaygısı da bunun çok içinde. Hangi sorularla işe başlayacağımızı çoğunlukla kendimiz saptamıyoruz.

Postmodernist yaklaşımda belki karikatürize edebileceğimiz tarihin sübjektifliği veyahut da tarih yazımının insanın istediği tür mitoloji yaratmasına yardım edici bir araç olması meselesi, eskiden de, Althusserci yaklaşımın içinde de vardı. Orada da biz hangi prensibi, hangi çıkarı ortaya atmak istiyorsak ona göre teori yaparız türü bir yaklaşım vardı. Buna ve postmodernist randomizasyona karşı çıkmak için yaptığımız şey, çok zor bir denge. Çünkü soru sormadan tarih yazamayız, sorularımızın olmamasına imkân yok. Sorularımız olunca baktığımız şeyler belli. Örneğin Türkiye'deyken mecburen, milliyetçiliğin nasıl ortaya çıktığına bakıyoruz ve yine mecburen, milli tarihçilerin ortaya atmış oldukları tezleri zayıflatacak, yanlışlayacak birtakım şeyler araştırmak durumundayız. Fakat belki daha önemlisi, dünyada olup biten, kapitalizmin getireceğini varsaydığımız birtakım yan olayları —hukukun üstünlüğü, insan hakları, sivil haklar vb. gibi olayları— sorgulayan görüşler karşısında ne yapacağız?

Bazı şeyleri zaten yapmaya başladık. Örneğin, artık sadece sermaye birikimi nasıl oldu veya kalkınma nasıl gerçekleşti, bunlara bakılmıyor. Aynı zamanda sivil haklar var mıydı, özel mülkiyetle ilgili ne tür faktörler vardı veya yoktu, bu tür şeylere de bakıyoruz. Bu yeni soruları sorarken muhakkak ki bize verilmiş, dünyanın içinde olduğu bir gündemin parçasıyız. Bu Türkiye'nin özgüllüğü içinde de olabilir, dünya tartışmasının içinde de olabilir. Bu gündemin bizi belirli türdeki araştırmalara götürdüğü de muhakkak. Fakat bu araştırmaları sürdürürken, acaba "objektif gerçekliği olan tarih" kaygısını sürdürmek mümkün mü? Halil'in söylediği şeye sadece bir istek olarak katılabiliyorum. Bunun pratikte gerçekten yapılabileceğinden emin değilim. Üçüncü Dünya tarihine baktığımız zaman, Üçüncü Dünya'da yapılan tarih şekline baktığımız zaman, bunun ne kadar imkânsız olduğu ortaya çıkıyor. Yani bir modernizasyoncu, kolonyalist tarih yapılmış, onun arkasından millici, kalkınmacı, bağımlılığa karşı bir tarih yapılmış; onun arkasından bir sürü yönde, bazılarının direnme gösteren grupların özcü bir tarihine —*subaltern* diyoruz— doğru geliştirdiği bazılarının yine bağımlılık tarihini yapanlara reaksiyon olarak yaptıkları tarihler... Bütün bunlar ortaya yeni birtakım veriler çıkarabilir. Fakat bunların gerçekten objektif bir tarih oluşturduklarına inanmak da zor. Gündemin tayin ettiği sorular soruluyor, birtakım veriler bulunuyor, keşfediliyor, belirli şekillerde seçiliyor, belirli şekillerde birleştiriliyor ve ortaya bir tez çıkıyor. Bu yüzden içimden Halil'in söylediğine "inşallah" demek geliyor.

SAVAŞIR: Bana müsaade edin, çok fazla kendinizden memnun ilerliyorsunuz gibi geliyor bana...

İSLAMOĞLU-İNAN: Yok, kendimizden hiç memnun değiliz de, bir tek şey ekleyeyim. Bu öznellik boyutu kaçınılmaz bir şey ve Çağlar'ın söylediklerine katılıyorum. Halil'in sözünü ettiği gerçeklik meselesi, bizim için çok önemliydi, mesela doktora programına başladığımız yıllarda çok önemliydi. Biz oraya gerçekliğe giden yolları bulmaya gitmiştik. Şimdi kalmadı bu. En azından mutlak, statik bir yapı olarak gerçeklik kalmadı. Diğer taraftan, gerçeklik dediğim zaman benim kafamda gayet açık bir resim var. 17. yüzyıldan itibaren belirli somut bir tanımı var bu gerçekliğin; bu kapitalizm gerçekliği. Bu mücadeleli bir gerçeklik ve sürekli dönüşen bir gerçeklik. O perspektifi muhafaza etmek çok önemli. Öznellik her zaman olacak. Her tarihçi başka bir yanından bakacak kapitalizme, bir kısmı direnmelere bakacak, bir kısmı onu perçinleyen yapılara bakacak. Fakat bir şekilde o büyük resmin gözden kaçırılıp kaçırılmaması, gerçekliğe yakınlık ve uzaklığı belirliyor bence. Gerçekliği fetişize etmeyelim de adını koyalım. Gerçeklikle ne demek istiyoruz. Benim için soyut bir olay değil gerçeği bulmak.

Postmodernizm, Tarihselcilik ve Marksizm

SAVAŞIR: Üçünüzün de üzerinde anlaştığı ve "kendinizden memnunsunuz" dediğim bir postmodernist şeytan icat ediyorsunuz ve bu postmodernist şeytana karşı ortak bir diliniz var. Ben biraz da o şeytanın avukatlığını yapmak adına bir şey söyleyeyim, bunu hesaba katarak devam edelim. Marksist tarihçiliğin şöyle bir yanı var; tarihsel olanı, verili olanı çevirebileceğimiz bir kavramsal dil Marksizm, eninde sonunda. Örneğin adam "milliyetçiyim" diyor, biz onu ne yapıyoruz? İşte ulusal bir burjuvazinin kuruluşuyla ilgili bu, diyoruz. Adam "ben bu dünyayı kuran şeytanın değil, dünyanın dışında duran Tanrı'nın temsilcisiyim" diyor; biz onu da başka bir dile tercüme ediyoruz. "Postmodernist randomizasyon" dediğimiz şeyi aslında çok başka türlü okumak da mümkün. Bir şekilde verili kavramsal dilimizden feragat edip tarihsel olanın, "nesnel"in, yani "öteki" insanın kendi kavramsal iklimini yaratmak diye de, kendi mitini yaratmak değil, gerçekliği ortaya çıkarmak diye de okumak mümkün. Postmoder-

nizm dediğiniz şeyin içinde daima böyle bir iz var. Yani Marksist tarihçilikten daha gerçekçi olmaya kendini aday kılan bir yön de var. Halil sen subjektivizmden bahsettin. Ben şeytanın avukatlığını yaparak, Marksist tarihçiliğin aslında sıkı bir subjektivizm olduğunu, Marksist aydınların subjektivizminin ifadesi olduğunu da söyleyebilirim. O bakımdan isterseniz postmodernist meydan okuma deyin, ki bence bu meydan okuma daha da eski bir meydan okumadır, üçünüz de bunun etrafından dolanarak konuşuyorsunuz gibi geliyor.

İSLAMOĞLU-İNAN: Evet, şeytanın avukatlığına varım da, bu biraz haksızlık. Çünkü burada konuşulduğu şekliyle Marksist tarihçilik, senin dediğin anlamda tercüme yapan bir anlayış değil. En azından o tercüme tarzından uzaklaşmaya çalışan bir anlayış. Belki postmodernizm bir karşı güç gibi tanımlandı ve öyle konuşuldu ama şimdi de tam tersi oldu. Marksizm ideal bir tip olarak tanımlandı, post-modernizm dinamize edildi. Her iki tarafı birden dinamize etsek daha verimli konuşacağız gibi geliyor. Biz postmodernizmi dondurduk mu? İçermeye çalıştık gibi geliyor bana. İndirgemeden. Çünkü postmodernizm bu ortam içerisinde yapılan belirli bir mücadelenin bir parçası. Onun için onu dışlamak söz konusu değil. Benim tek söyleyebileceğim şey; bu mücadelenin nerede olduğunu söylemiyorlar onlar, bundan kaçıyorlar. Biz de bu mücadelenin nerede olduğunu söylemeye çalışıyoruz.

BERKTAY: Benim çok başka tepkilerim de var...

KEYDER: Ben de postmodernizmi bir yorumsama tekniği gibi görmene karşıyım...

SAVAŞIR: Postmodernizm içinde bir iz dedim...

KEYDER: Çünkü öyle tanımlamadık biz. Başından beri, bir bütünselliği reddetme olayıdır, dedik. Dolayısıyla hangi sorularla tarih yapıldığı, hangi kaygılarla tarih yapıldığı estetik bir prensibe indiriliyor; eskiden bizim yaptığımız tür kalkınmacılık veya şimdi bazılarının yapmaya çalıştığı bir direnme veyahut da bir ideolojik meşruiyetin nasıl yerleştiği türü, belirli bir perspektiften yola çıkarak sorulan sorular, sorulmuyor, dedik. Yoksa, ben yorumsama olayına karşı olduğunu sanmıyorum bütünsellik perspektifinin, çünkü sonuç olarak ortaya çıkarılması istenen zaten çeşitli farklı anlayışların birbirleriyle nasıl eklemlendiği ve sonunda bunun içinden nasıl bir iktidar veya güç dengesi ve ilişkiler ortaya çıktığı. Ama me-

sela şuna karşıyım: Yorumsamada bırakıp olayı, köylüler de bu olayı şu şekilde yaşıyorlardı dedikten sonra, mesela o köylülerin yaşadığı olayla devletin pratikleri arasındaki ilişkiye bakmamak. Köylülerin yaşadığı olayla köylülerin kendi içlerindeki ayrışmanın etkilerinin ilişkisine bakmamak. Bu tür şeylere karşıyım. Çünkü yorumsamak her zaman bir özcülük (*essentialism*), getiriyor beraberinde. Bu özcülüğün çeşitli ilişkiler sonunda, çeşitli bağlama özgü pazarlıklar (*contextual negotiations*) sonunda ortaya çıktığını unutmak, bana ters gelen.

BERKTAY: Ben üç şey söylemek istiyorum. Çağlar'ın daha önce dikkat çekmiş olduğu bir çoğaltmaya ben bir ek daha yapacağım. Çağlar, çok haklı bir şey söyledi. Postmodernist diye nitelediğimiz —belki dikkatsizce— benim daha önce sözünü ettiğim subjektivizasyon ve randomizasyon olayının köklerinin aslında daha önce Althusserci teorisizmin bağrında da saklı olduğunu; yani Althusserci teorisizmin de bizatihi teorisist olduğu için, teoriyle başladığı ve teoriyle başlanabileceğini iddia ettiği ve teoriyi böyle adeta *a priori* aksiyomatik bir kertede vazettiği için, ve neden o teori değil de bu teori, o teori nereden çıkıyor sorusunu atladığı için "her şey seçkin teoriye bağlıdır" gibi bir rasgeleleştirmenin tohumlarını içinde taşıdığını söyledi. Ben buna daha önce yer alan ve çoğu insanın aklına gelmeyen bir başka rasgeleleştirme eklemek istiyorum. Bu da Leninist ve Stalinist rasgeleleştirme. Şundan ötürü; çünkü Leninist ve Stalinist perspektifte de mesela burjuva tarihçileri vardır ve proletaryanın tarihçileri vardır. Ve bunlar aynı gerçeğe hiçbir şekilde bağlı değildirler. Aralarında ortak bir bilgi projesi yoktur. Pokrovski için mesela —üstelik Stalinizm'den de önce bu; Bolşevik bir eski tüfek olan, üstelik Stalinizm döneminde tasfiye edilmiş olan bir Leninist tarihçinin, Pokrovski'nin bakışında bile— burjuva tarihçileriyle proletarya tarihçileri arasında ortak gerçek diye bir şey yoktur ve böyle bir ortak gerçeği aramak proletaryaya ihanettir, Marksizm'e ihanettir, burjuvazinin şekerli kurşunlarının iğvasına kapılmaktır, vb. Tarihçi gerçeğe karşı sorumlu değildir, bir ortak bilgi projesine karşı sorumlu değildir; Marksist olmayan başka tarihçilerle aynı mekânda yaşamamakta ve çalışmamaktadır. O proletaryanın, yani proletarya partisinin, tarih cephesindeki bir neferidir. Böyle anlayışlardır ki daha o dönemlerde, hakikaten, Marksist olan ve olmayan (ya da Sovyetler Birliği'ndeki ve başka ülkelerdeki) tarihçilerin birlikte çalışmalarının, birbirlerini anlamalarının, diyalog kurmalarının önünde engel oluşturmuştur; tabii o zamanın son derece kutuplaşmış koşullarında olmuştur bu; bunun kendiliğinden gökten zembille indiğini ve hiçbir arkaplanının, çerçevesinin olmadığını kastetmiyorum. Bu burjuva tarihçisi ve proletarya tarihçisi anlayışı, Alt-

husserci bir teorisizm ve aynı zamanda "tarihçinin yaptığı zaten mitoslar inşa etmekten başka bir şey değildir ve başka bir şey yapamaz" anlayışı — bunlar, derece derece ortak bilgi projesini yok etme kapasitesine, onu parçalama ve tarihçileri bağlayan hiçbir ortak meslek ahlakı, hiçbir ortak çaba bırakmama kapasitesine sahip tehlikeler olarak ortaya çıkıyor.

Şimdi, Çağlar'ın benim söylediğim idealin çok zor olduğu hakkında işaret ettikleriyle İskender'in söylediklerini birleştirerek cevaplandırmaya çalışırsam, şunu kaydetmek isterim: Her bir tarihsel konjonktürün, zaman-mekân dilimi içindeki her bir tarihsel somutluğun "kendi gerçekliğini" bulmak. Yani mesela köylüler onu nasıl yaşamışlardı? Düzenin "heretik" sayılan köylü karşıtlarının kendileri onu nasıl yaşamışlardı veya Engizisyon'un kendisi onu nasıl yaşamıştı? Bunu bulmak — bir kere bu yeni değil. Bu tarihsellik (*historisizm*) zaten, Rankeci ekolün tanımladığı şekliyle. Aynı anlayışın uzantısında, Dilthey için de tarih bir imler âlemidir ve mesele o imlerin kendi zamanlarında ne anlama gelmiş, nasıl yaşanmış olduklarını bulmaktan ibarettir. Bu, bence sosyolojideki *işlevselciliğin* karşılığı. Antropolojik bir relativizm bu adeta. Yani, her toplumun kendi kurumlarının kendi içinde işlevleri vardır; mesele sadece onu kendi dilimi içinde anlamaktan ibarettir. Ya da belki, çok uzak bir çağrışımla, neoklasik iktisatta da *inter personal utility comparisons* yapılamaz denir ya, burada da her bir tarihsel durum arasında hiçbir karşılaştırma yapılamaz, mesele her birini tek tek anlamaktan ibarettir. Bunu savunan bir metodoloji ve tarih anlayışı ile, somut zaman ve mekân içindeki tarihsel somutlukların karşılaştırmalı bir perspektif içinde ele alınabileceğini, ortaklıklarının ve farklılıklarının maddi temellerinden hareketle kurulabileceğini öne süren bir metodoloji —mesela Tarihsel Materyalizm genel teorisi gibi— benim gözümde, "o da bir paradigmadır, bu da bir paradigmadır, ikisi de eşittir, ikisi arasında nasıl seçim yapacağımızı bilemeyiz" türü bir agnostisizme terk edilebilecek bir olay değildir. Ben bunu rasgele bir olay olarak göremiyorum. Benim kastettiğim, asimtotik olarak gerçeğe yaklaşmak kertesi, olayı, hem üzerinde somut araştırma yapılan her bir (görece dar olarak tanımlanmış) konu düzeyinde, hem de büyük teorilerin hiyerarşisinin nasıl kurulabileceği açısından da, iki kertede de geçerli.

Mikro düzlemde şunu kastediyorum: Kendi alanımdan bir örnek seçecek olursam; mesela ortaçağ manoru, ortaçağ manorunun yapısının ne olduğu, yani bunun içinde mesela *demesne*'in veya hassa çiftliğin ağır basıp basmadığı, belki bunun esasının, temel sürecinin *demesne* üzerinde angaryalar veya zorunlu emek hizmetleri yoluyla yerine getirilen bir emek süreci olup olmadığı, *demesne*'in ağır bastığı manorların gerçekte ne kadar yaygın olduğu gibi, ortaçağ tarihçiliğinin bir dizi sorusu var. Bu çok basit

örnekte, ben bunun cevabı bilinebilir bir şey olduğunu düşünüyorum. Buna tarih içinde çeşitli biçimlerde cevap verilmiştir. Mesela 19. yüzyılda *demesne*'in çok daha ağır bastığı, hassa çiftliğin esas olduğu ve hassa çiftlik üzerindeki üretimin esas olduğu düşünülüyordu. Bunun arkasında da, tarihçilerin farkında olmadıkları, belirli bir tarih-yazımsal varsayımlar dizisi vardı. Şimdi 20. yüzyılda ortaçağ tarihçiliği hem bu Romanist denilen tarih yazımı geleneğinin farkına vardı ve eleştirisini yaptı, hem de bu *demesne* merkezli manor yorumunun karşısına, Avrupa'da manor tiplerinin somut dağılımı, hassa çiftliğin ve köylü çiftliğinin verili ağırlıkları vb. konusunda, giderek zenginleşen bir istatistiki veriler öbeği koydu. Bunu sadece kesitsel olarak yapmakla kalmadı; zaman serileri olarak da *demesne*'lerin giderek küçülmesi ve yok olması sürecini aydınlattı.

Şimdi, ortaçağ tarihçileri, üstelik de bugün var olan tarih yazımı birikimleriyle bu sorunu "senin yorumun sana, benim yorumum bana" düzeyinde mi bırakacaklardır, yoksa, sonuç olarak kanıt nedir, veri nedir, bunları çok çizgisel ve dar ölçüler içinde anlamasalar bile, sorunu belirli kanıt öbeklerine göre tartışmak şeklinde bir ortak meslek akdi tarafından bağlı olmaya devam edecekler midir? Buna verilen cevaplar değişebilir. Ben bilinebilir derken, şu anda hidayete erdik ve artık bu cevap değişmeyecek gibi bir şeyi kastetmiyorum. Ama tartışmanın nasıl yürütüleceğine ilişkin belirli ve herkesi bağlayan ortak kurallar olacak mıdır, olmayacak mıdır? Mesela, Postan ile Duby emek hizmetlerinin giderek azalışına dair bazı şeyler bulduğu zaman veya Adrian Verhulst, Roma'dan ortaçağa angaryaların kesintisiz sürüp gelmediğine dair bazı şeyler bulduğu zaman, bunlar bütün tarihçilerin bilgi dağarcığına girecek ve onların bazılarının yargılarını etkileyecek midir, etkilemeyecek midir?

Ekonomide bir Cambridge Criticism tartışması olmuştu 60'lı ve 70'li yıllarda. Piero Sraffa gibi, Joan Robinson gibi, Maurice Dobb gibi Marksist ya da neo-Ricardian bir kısım iktisatçı, aslında herhangi bir kâr oranı ya da başka bir deyişle herhangi bir sömürü oranı önceden varsayılmadan fiyatların hesaplanamayacağını, dolayısıyla neo-klasik bölüşüm teorisinin *kendi varsayımları içinde yanlış olduğunu*, nihai birim fiyatlarının sınıfsal dengeler tarafından belirlenen bir sömürü oranı varsayılmadan türetilemeyeceğini ortaya koymuşlardı. Bu aslında neo-klasik görüşü hayli çökertici bir olaydı. Ama neo-klasik teorisyenler çıktılar ve dediler ki; neo-klasik teoriyi sürdürüp sürdürmemek bir iman meselesidir. "Bu bir inanç meselesidir, ben bu inancı taşıyorum," dedi Ferguson. Bu söz de tarihe geçti. Çünkü bir bilim adamının "bu bir inanç meselesidir, ben bu inancı taşıyorum," demesi bir yığın şeyi bir yana bırakmasıdır. Kendi durumu, öncülleri konusunda dürüst davranmıştır ama ortak bilgi projesi diye bir şey kal-

maz, bu söylendiği zaman. Tarihçiler bunu söyleyemezler. Bu söylenmemelidir, hiçbir bilim dalında söylenmemeli ve böyle davranılmamalıdır.

İSLAMOĞLU-İNAN: Ama şimdi sen bir tez getirdin...

BERKTAY: Ben bunun inanç olmadığını söylüyorum. Bunu nasıl yargılayabiliriz? Hafıza ve birikimin terimleriyle. Bence iyi ya da kötü tarihçiliğin birikimle ve hafızayla ve derece derece ufuk genişlikleriyle ve bunların beraberinde getirdiği yargılama olanaklarıyla ilgili boyutları vardır. Sonuç olarak, çeşitli büyük teoriler ve büyük metodolojilerden hangileri şu ana kadarki ampirik çalışmaların önümüze getirdiği muazzam bilgi yığınlarını daha iyi taşıyabiliyor, hangileri taşıyamıyor, budur mesele. Büyük teorilerin yargılanmasına gelindiğinde bence bu da muğlak bir mesele değildir. Ben üzerinde çalıştığım her somut konuda, tarihsel materyalizmin genel teorisini ve metodolojisini yargılamaya, gözden geçirmeye ve değiştirmeye, tekrar sınamaya, tekrar yargılamaya ve belki biraz yeniden biçim vermeye devam ediyorum, devam edebilmeliyim. Eğer uymuyorsa, açıklayamıyorsa vb. vazgeçebilmeliyim. Ben tarihsel materyalizmin sonuç olarak önümüzdeki muazzam somut bilgi zenginliklerini gene de daha iyi açıklayabildiğini gördüğüm ölçüde ve bu doğrultuda onu sınadığım ölçüde, yeni yeni araştırma problemleri zemininde bundan hareket etmeye devam ediyorum. Yani mesele benim için bir inanç meselesi değil. Bunun tartışılması aylar ve yıllar sürer ama ben bunu savunmaya hazırım, bunun bir inanç meselesi olmadığını savunmaya hazırım.

Kapitalizm, Modernizasyon ve Milliyetçi Tarih

KEYDER: Ben kısa bir cevap vermek istiyorum Halil'e. Çok metodolojiye daldık. Halil'in verdiği örnekler bana, varsayımların tartışılmasından çok belirli paradigmaların içindeki birtakım puzzle diyebileceğimiz nitelikte sorulara cevap aramak şeklinde gibi gözüktü. Ne kadar bir akit olsa da akademik pratisyenler arasında, yine de birtakım soruların cevabını kesinleştirmek imkansız. Paradigma derken olayı çok hafifletmemek lazım, *büyük anlatılar*'dan bahsettik. Benim kafamda modernizasyon olayı bir "büyük anlatı"dır ve Marksist olalım ya da olmayalım, çok büyük bir kısım tarihçi bu modernizasyon paradigması içerisinde çalıştı, çalışıyor. Bu pa-

radigmanın içinde çalışırken, gerçekten belki de yadsıyamayacağımız ve muhtemelen müşterek olarak kabul edebileceğimiz en önemli ve belki yegâne şey, kapitalizmin sınır tanımadığı. Dolayısıyla kapitalizm olayını gerçekten bir ön varsayım olarak almak zor olmuyor. Sorun şurda çıkıyor; kapitalizmin yayılması sırasında —dünya sistemi teorisinin varsayımı olan bu çerçeve içinde— biraz önce sözünü ettiğimiz kültür, medeniyet türü sahaların, kendilerini ne kadar masun tutabildikleri; kapitalizm öncesi ilişkilerin, değişkenlerin, değerlerin kapitalizmle beraber ne kadar devam edebileceği sorusu. Çünkü modernizasyon paradigması kapitalizmi temel olarak aldıktan sonra kapitalizmin aynı zamanda bütün her şeyi etkilediği ve her şeyi belirli bir modele göre dönüştürdüğü öngörüsünü getiriyor. Eğer bu hakikaten olmuyor ise, kendi varlıklarını devam ettiren birtakım başka şeyler var ise —biraz önce sözünü ettiğimiz Bangkok Konferansı bunun böyle olduğunu resmi ağızla dile getiriyor— o zaman birtakım yeni sorular sormamız gerekecek. O yeni sorular içinde de bütünsellik merakını devam ettirirsek o zaman modernizasyon süreci içinde varyasyonlar düzeyi olarak düşünebiliriz bunları. Evet, bir modernizasyon var, fakat bunun içinde şu şu şu partikülaristik gelişmeler, şu şu şu özgül korunmalar oluşuyor, deriz. Üçüncü Dünya tarihine gelmek istiyorum. Üçüncü Dünya tarihi bunu şu şekilde cevapladı: Modernizasyon teorisine karşı çıkmıyoruz, fakat modernizasyon teorisi içinde birtakım güç ilişkilerinin olduğunu, birtakım sömürü ilişkilerinin olduğunu yadsımamak lazım. Bunu yaparken de özellikle bizim kendi özgül başarılarımızı işin içine sokmamız gerekir, dedi. Bunun bir versiyonu milliyetçi tarihtir, çünkü milliyetçi tarihte zaten bu "büyük anlatı" hiçbir zaman sorgulanmadı.

BERKTAY: Milliyetçi tarih derken ne kastediyorsun? Yani tanımlayarak gidersen...

KEYDER: Milliyetçi tarih, bence, kapitalizmin etkisinin bizim kendi potansiyelimizin ortaya çıkmasını engellediğini söyleyen bir tarih. Ve bu engelleme ile bizim, yani Üçüncü Dünya toplumunun kendi özgül vasıflarının, bir yerde köşeye itildiği ve bunların tekrar ortaya çıkmasının arzulanır bir şey olduğunu söylemek. Bunların tekrar ortaya çıkmasının ise ulusal devletin bilinçli olarak kolonyal ilişkilere karşı kurulması çözümü ile başarılacağını söyleyen bir yorum. Yani ulusal devlet bizim potansiyelimizi gerçekleştirecek. Bu şu anlama geliyor; Bizim milliyetçiliğimiz, bizim milli tarihimiz, bir alternatif oluşturuyor, fakat sonunda aynı yere varacağız. O yüzden diyorum özünde modernizasyon anlatısına karşı olmayan bir tarihçilik, diye. Fakat, kapitalizmle, Batı ile ilişkinin arzulanan hedefe

gelmek açısından şimdiye kadar geriletici bir ilişki olduğunu iddia eden bir tarih. Milliyetçi tarih bence, doğrudan modernizasyonun içinde olmakla beraber ilişkilere karşı çıkan bir tarihti. Öbür ekstremde ise Üçüncü Dünyacı tarih, şimdi sanki başka bir konumda yeniden ortaya çıktı. Çünkü Üçüncü Dünyacı tarih modernizasyon sürecini daha kökten bir şekilde karşısına almaya çalışıyordu. Çünkü bizde olduğu varsayılan veyahut da bizde olduğu vehmedilen birtakım değerlerin korunması gerektiğini, kültürün, medeniyetin kapitalizmin yayılmasına karşı desteklenmesi gerektiğini söyleyen bir tarihçilikti. Dolayısıyla beraberinde bir görecelik, bir relativizm getiriyor. Milliyetçiliğin kapitalizmi kabul eden veyahut da modern dünyanın evrenselliğini kabul eden eğilimlerine karşı çok daha yerelci bir tarih.

Bir yandan relativizme esir olmadan bir yandan da farklılığın içinde kurtarmamız gereken iddialardan vazgeçmeden birtakım şeyler söylemek mecburiyetindeyiz. Eğer bir parantezle Türkiye'nin özgüllüğünden söz edebilirsem, Türkiye'de belki milli tarihçilik olayı henüz tamamen dekonstrüksiyondan geçmediği için, Türkiye'de tarihçilik biraz daha kolay. Çünkü hâlâ bir ön aşamada yapılacak çok şey var. Milli tarihçiliğin eleştirisinden çıkarak bir bütünsellik inşa etme çabasında daha çok başlardayız. Türkiye'de ne bir aile antropolojisinden —Emmanuel Todd'un yaptığı türden— çıkarak toplumun kendisini nasıl gördüğü türü bir tarihçilik alanı açılmış durumda; ne de mesela devletin meşruiyeti içinde İslami kültürün rolü nedir veyahut da İslami kültürle ortaya çıkan 'toplumsal'ın öneminin ne olduğu hakkında bir tarihçilik yapılmış durumda. İki saha görüyorum Türkiye'deki özgül tarihçiliğin gitmesi gereken. Bir tanesi, milli tarihin eleştirisinin henüz tamamlanmamış olmasının yarattığı fırsatlar; ikincisi de, modernleşmenin "büyük anlatı"sına alternatif olarak sunulabilecek, kapitalizmin tekilliğinden vazgeçmeden ona neleri iliştireceğiz türü sorulara verilecek cevaplar.

İSLAMOĞLU-İNAN: Bir başka kavramsallaştırmayla Çağlar'ın söylediği noktalara girmek istiyorum. İki yaklaşım ortaya çıkıyor. Biri kopuşları aramak, diğeri ise süreklilikleri vurgulamak. Modernizasyon yaklaşımı kopuşu aramanın, kopuşu kavramsallaştırmanın bir örneği. Modernizasyon kopuşu tanımlarken kopuş sonrasında olacakların belirli olduğunu, yani Batı modelinin tekrarlanacağını varsayıyor. Diğer yanda ise Çağlar'ın milliyetçi olarak tanımladığı tarih anlayışı var. Ben buna gelenekselci anlayış diyorum, yalnız Çağlar'ın tanımından farklı tanımlıyorum gelenekselciliği. Kabaca gelenekselci anlayış şunu diyor: Batı'da olan çok şey bizde de vardı, hatta Batı'da olandan daha iyisi de vardı. Fakat bizim tarihi-

miz Batı tarafından kesintiye uğratıldı. Bu bağlamda ulusalcılık bu kesintiye uğratılmışlığa karşı çıkan bir tepki. Burada altı çizilmesi gereken, Batı'nın bizde olanın mantıksal sonucuna varmasını engellediği doğrultusundaki inanç. Halil İnalcık'ta bu belirgin bir şekilde görülüyor. İnalcık'a göre 16. yüzyılda Osmanlı toplumu bugün ABD'de de olduğu gibi çoğulcu bir toplumdu. Millet sistemi bu çoğulculuğun kurumsal çerçevesini oluşturmaktaydı. Ne var ki daha sonraki dönemlerde bir çöküş süreci içinde bu toplumsal yapı bozuldu. İnalcık çöküşe neden olarak iç etkenleri vurgularken, Barkan dış etkenler üzerinde duruyor. Örneğin, Barkan, 16. yüzyılda Osmanlı'da laik bir hukuk düzeninin varlığından söz ediyor ve 19. yüzyılda Batı'nın müdahalesi ile yoğunlaşan bir İslamlaşma sürecinin bu laik düzeni bozduğunu iddia ediyor. Kısaca, hem İnalcık hem Barkan bizde, yani Osmanlı'da da, Batı'da 19. yüzyılda olan ve bugün özendiğimiz yapıların varolduklarını ve çeşitli nedenlerle bu yapıların kesintiye uğradıklarını söylüyorlar.

BERKTAY: Barkan esas olarak Batı kesintiye uğrattı, diyor. Yani 16. yüzyıl fiyat devrimini görüyor; bizim elimizde yapacağımız bir şey yoktu, kapitalist dünya ekonomisinin merkezi Atlantik kıyılarına kaydı ve bir fiyat devriminin farklılaştırıcı etkileri bizi geri bıraktı, diyor. Barkan'ın 60'lardaki söylemi bu.

KEYDER: Ama mesela Hindistan'daki gibi çok doğrudan ve niyetlenilmiş bir biçimde değil...

BERKTAY: Evet, ama sonuç olarak bizim dışımızdaki nedenlerle oldu anlamında...

İSLAMOĞLU-İNAN: Ama mesele bu değil. Yeni gelişen bir tarihçilik anlayışında, gelenekselci yaklaşımın ulus boyutunu aşıp çok kültürlü diyebileceğimiz bir boyuta oturtuluşunu görüyorum. Burada İslamcılık konusunu gündeme getirmek gerekiyor. İslamcılık, ideal bir İslami düzen anlayışından hareket ederek, eğer üzerindeki baskılar ortadan kalkarsa İslamiyet'in içerisinden Batı'da özendiğimiz yapıların çıkacağını söylüyor. Dahası ahlaki kaygular çerçevesinde hareket eden İslamiyet'in Batı'nın "ahlak krizi"ne de bir çözüm getireceğini vurguluyor. İslami anayasacılık ve İslami iktisat kuramlarını içeren, oldukça gelişkin bir söylem bu. İslamcılık söylemini ulusal tarihçiliğin dışında ona bir tepki olarak gelişen, onu reddeden fakat ulusal tarihçiliğin onayladığı süreklilik boyutunu da vurgulayan yeni bir geleneksel tarih anlayışı olarak tanımlamak mümkün. Bizim

projemize gelince — biz derken, bizim kuşak demek istiyorum; Biz modernizasyonu ideolojik nedenlerle reddettik. Bu reddediş meşruydu. Fakat bunu yaparken büyük ölçüde kopuş anlayışını da reddetmek hatasına düştük. Başka bir deyişle, modernizasyona tepki bir süreklilik arayışına dönüştü. Bu kuşaktan İslam'a dönenler bu arayışın uç noktalarından birini oluşturuyor. Yapılması gereken şeylerden biri, kopuş kavramını tekrar gündeme getirmektir. Bu kavram tabii kapitalizm çerçevesinde ele alındığında anlam kazanıyor. Modernizasyon bu çerçeveyi sadece ima ediyor, kapitalizmi telaffuz etmeden varsayıyor: bu nedenle de, örneğin, ekonomiyi siyasi ve hukuk düzenlerinden ayırabiliyor. Diğer taraftan kapitalizm bağlamında tarihsel bir kopuş süreci içinde tanımlandığında, İslamiyet'in, Batı ile karşılaşıldığı dönemden sonra daha önceki dönemlerde olduğundan çok farklı bir olgu olduğunu görmek mümkün. Bu karşılaşma sonucu artık İslamiyet modern bir söylem oluyor. Yani artık İslamiyet, kapitalizmin gelişmesinden ayrı olarak telakki edilmesi mümkün olmayan Aydınlanma düşüncesinin süzgecinden geçmiş bir söylem. Bu nedenle de İslamiyet Batı'ya karşı bir savunma ideolojisine dönüşmüş, araçsallaşmış bir olgu olarak karşımıza çıkıyor. Aydınlanma öncesi dönemlerde İslam'ın (veya herhangi bir dinin) bu tür bir tematize edilmesinden, araçsallaşmasından söz etmek mümkün değil. Bu dönemlerde din hayatın tüm boyutlarına nüfuz etmiş, kendisi hakkında keskin bir bilinç taşımayan bir olgu. Bir örnek vereyim. 16. yüzyılda kanun metinlerinde şeriata yapılan göndermeler kendi hakkında bilinç taşımayan, politik kültürün veya dilin bir gereği türünden göndermelerdir. Fakat 19. yüzyılda bu tür göndermeler belirli bir bilinç içeriyor ve farklı bir anlam kazanıyor. Çünkü bu dönemde gündemde artık secular söylem olarak İslamiyet'in bir karşıtı var. Secular söylemin karşısında bilinçli olarak, belirli bir amaca yönelik olarak bir şeriat söylemi oluşuyor 19. yüzyılda. Bu söylem hem devletin Batı'ya karşı direnişinin hem de farklı kesimlerin devlete karşı direnişlerinin ifadesi. Biz şimdi, bugün çok kültürlü olarak tanımlanan yapı çerçevesinde daha önce Marksist tarihçiliğin göz ardı ettiği oluşumlara bakarken, bunları bir kopuş süreci içinde daha sağlıklı bir şekilde değerlendirebiliriz. Zira gözlediğimiz kültürel, etnik yapıların bir sürekliliği yok, bunlar zaman-ı kadimden beri var değiller. Bunlar Batı'yla özdeşleştirilen kapitalizm ve aydınlanmaya karşı tepkiler olarak gelişen yapılar. Bu nedenle modernizasyon kuramının eleştirisini yaptıktan sonra kopuş kavramının tekrar gündeme getirilmesinin daha verimli olabileceğine inanıyorum.

BERKTAY: Huricihan'ın son söyledikleri içinde var olan İslamiyet tahliliine çok katıldığımı belirteyim. Hakikaten Barkan'la birlikte, bir şer-i

hukuk / örfi hukuk ya da şer-i hukuk / kanun ikilemini neredeyse Osmanlı'nın Cumhuriyet anlamında laikliğini iddia etmek noktasına kadar vardırma eğilimi doğdu. Huricihan, İslamiyet'in o zaman bugünkü gibi şişede durucasına durmadığını ve toplumun her alanını kendiliğinden kapladığını ifade etti. Mümkün olsaydı da Barkan, Lucien Febvre'in 16. yüzyılda imansızlık var mıydı yok muydu, ateizm var mıydı yok muydu, Rabelais ateist miydi, olabilir miydi, çalışmasını okusaydı veya haberdar olsaydı. Problem aynı problemdir. Bunu somut birşey olarak ifade ediyorum; çok abartılmıştır örfi hukukun ya da kanunun şeriattan bağımsızlığı varsayımı.

İSLAMOĞLU-İNAN: Bunu daha iyi görmek için hukukun yapısını anlamak lazım; Barkan'da bu anlayış o kadar da gelişkin değil.

BERKTAY: Ama ardında sadece bir bilgi sorunu değil, aynı zamanda Osmanlı'yı mümkün olduğu kadar laikliğe yakın göstererek Kemalist siyasal elit için kabul edilebilir hale getirme sorunu var, öyle bir ideolojik boyutu var Barkan'ın operasyonunun.

Son tartışmalar hakkında iki şey söylemek istiyorum. Bir; objektif gerçeği aramaya devam etmek konusunda son bir şey söyleyeceğim. Bunun çok zor olduğu konusunda Çağlar'ın söylediği her şeye katılıyorum. Bunun belirli paradigmalar içinde çok sınırlı problemler için geçerli olduğu ama paradigmaların kendileri için geçerli olmadığı veya uygulanamayacağı konusunda söylediklerine katılmıyorum, ama uzatmadan bir şey belirteceğim. Ben kesinleştirmekten söz etmedim, herhangi bir anda herhangi bir konuya son noktanın konulabileceği ve o noktadaki yargının kesinleştirilebileceğinden söz etmedim. Bu fizikte Einstein ile Heisenberg arasında belirli bir belirsizlik unsuru kalacak mı kalmayacak mı tartışmasının bir paralelini oluşturuyor sanki. Bir belirsizlik unsuru hep kalacağı için, zikzaklara asimtotik bir şekilde yaklaşmaktan söz ediyorum sadece. Burada bence tayin edici mesele, parçalanmaya karşı da unutuşa karşı da tayin edici mesele, ya da iyi tarih ile kötü tarihin ayırt edilemez hale gelmesine karşı da tayin edici mesele, hafıza ve birikim unsurlarını zaman içinde düzenleyen bir tartışmanın sürekliliğini örgütlemektir.

Basit bir fizik ve tarih karşılaştırması yapalım. Fizikte soğuk füzyon diye bir olay ortaya atıldı bundan birkaç yıl önce. Ne oldu? Herkes laboratuvarlarına daldı ve soğuk füzyonu gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceklerine baktılar. Bir yıl içinde karar verdiler ki burada bir hata var ve bu en azından şimdilik mümkün görünmüyor. Başka bir deyişle öne sürülen yeni bir hipotezi, fizik disiplini kendi kurallarına göre, kendi mesleği ve bilgi alanının kuşkusuz özgül kurallarına göre, ama bu kuralların ne olduğu

üzerinde üç aşağı beş yukarı bir anlaşma taşıyarak, bir iki yıl içinde denedi ve o konuda belirli bir yargıya vardı. Ben tarihte laboratuvar olabileceği konusunda hiçbir illüzyona sahip değilim, tarihin tamı tamına fizik gibi bir disiplin olduğu konusunda bir illüzyona sahip değilim. Bütün bunlar mahfuz kalmak kaydıyla ve tarihte bir iki yıl içinde bir yargıya varılabileceği konusunda da hiçbir hayal taşımadan, gene de şunu söyleyebilmek zorundayız: Belirli varsayım, iddia ya da yaklaşımlar, ister mikro hipotezler olsun ister büyük paradigmalar olsun, beş, on, yirmi ya da otuz yıl içinde tarihçiliğin ilgi alanının son ucundan dışarıya çıkacak ve aşılacak mı, ya da bunlar konusunda yargılar ne olacak, mesele budur. Bunun için tayin edici mesele —hele hele "bizim takım" dediğimiz insanların— parçalanmaya ve unutuşa karşı tartışmanın devamlılığını örgütleyebilmesidir.

İSLAMOĞLU-İNAN: Unutulmuşluk tesadüfi değil. Bunlar siyasi mücadeleler alanında belirlenen şeyler... Unutmuyorlar, unutma diye bir şey yok. Ama görmezlikten gelme bir siyasi söylem.

BERKTAY: Adına ne dersen de, madem bu görmezlikten gelme veya unutma, unutturma var —hangi bilinç ve kasıt kertesinde alırsan al— sonuç olarak diyorum ki, burada yapılacak şey buna karşı doğru mukabeledir, tartışmanın devamlılığını örgütleyebilmektir, bunu teminat altına almaktır.

İSLAMOĞLU-İNAN: Şimdi ben buna katılmıyorum, çünkü toplumsal bilimi problematik yapan siyasi mücadelenin alanına girmesi. Örneğin, Kuhn fizikçiler için bilimsel topluluğu açık bir şekilde tanımlayabiliyor. Çünkü fizik, içerik itibarıyla toplumsal bilimden çok farklı. Toplumsal bilime geldiğimiz zaman, toplum dediğimiz zaman, siyasi mücadelenin tam içine giriyoruz. Onun için burada Halil'in dediği anlamda objektif bir bilim ahlakı meselesi çok problematik. İstenir olması da pek bir şey ifade etmiyor.

BERKTAY: Problematik tabii. Ben ona karşı çıkıyorum. Hiçbir zaman ideal olarak gerçekleşmeyebilir, çok problemli ama politize bir deyim kullanacağım, bu "ilerici" bir silahtır diye düşünüyorum. Bunda ısrar ediyorum. Bir başka sorun var. Çağlar ve Huricihan, hep kapitalizm, dünya kapitalist sistemi ve bunun yeni ve yakın çağlardaki evrimi esas problematiği çerçevesinde tartışıyorlar. Çağlar'ın milliyetçi tarihçilik, Huricihan'ın gelenekselci tarihçilik dediği şeyi de bu problematiğin sınırları içinde tanımlıyorlar. Benim tanımlarım biraz farklı. Çağlar milliyetçi tarihçiliğin

sırf kapitalizme reaksiyon alternatifleri içinde yapılmış bir tanımını verdi. Kapitalizm ve *incorporation* (bütünleşme) problemi açısından milliyetçi tarihçiliği tanımladı. Bana göre bu, milliyetçi tarihçiliğin kapitalizm problematiği alanındaki sadece bir tezahürüdür. Ama milliyetçi tarihçilik kategorisi benim için çok daha geniş bir kategori. Sadece kapitalizm ve bütünleşme sorunsalına gösterdiği zihinsel reaksiyonla sınırlı bir olay değil milliyetçi tarihçilik...

KEYDER: Milliyetçilik icat edilmeden önce milliyetçi tarihçilik yoktu. Milliyetçiliğin icadı da bu bütünleşme süreci içinde olmuştur.

BERKTAY: Doğru ama, milliyetçi tarihçiliğin ilgilendiği konular, sadece ve sadece onunla sınırlı değil...

KEYDER: Kesin.

BERKTAY: Ben genel bir tanım verecek olsam....

KEYDER: Ama zaten onu belirttik ikimiz de. Eğer olay, belirli bir potansiyelin, eğer kapitalizm olmasaydı başka türlü ortaya çıkacağını iddia etmekse, bu potansiyelin tarih içindeki gelişimini, uzak kökenlerini araştırmak da milliyetçi tarihin içeriğidir. Bugün hâlâ devam eden ders kitaplarında okuduğumuz milliyetçi tarih, tam da budur zaten.

BERKTAY: Ama bunu daha genel bir soyutluk düzlemine çıkarmak gerektiğini düşünüyorum. Bu şundan dolayı çok önemli; sen Türkiye'de milliyetçi tarihçiliğin eleştirisinin ya da onunla hesaplaşmanın yeterince yapılmadığından ve bunun hâlâ bakir bir alan olduğundan söz ettin —ki ben buna çok katılıyorum— ama bunun hangi yön ve eksenler boyunca yapılması gerektiği konusunda belirli bir derinliğe kavuşacaksak, milliyetçiliğin ve milliyetçi tarihçiliğin biraz daha geniş tanımlanması gerekiyor.

KEYDER: Katılıyorum...

BERKTAY: Acil bir ideolojik mücadele konusu olduğu için söylüyorum bunu. Milliyetçi tarihçiliğe göre bir "biz" var ve başkaları var ve bugün var olan herhangi bir ulus-devlet veya etniklik, uluşçuluk çerçevesi vb. içerisinde var olan "biz", tarih içinde ezelden beri varmış gibi tanımlı. Yani tarihin derinliklerinde bir Türk milleti var, İrlanda milleti var, Alman milleti var, Yunan milleti var filan. Ve bugünkü "biz" ile o tarihin derin-

liklerinde olan "biz" —o biz hep var tarih boyunca— ve aynı zamanda bugünkü "biz"in "ötekiler"le, kendi dışındaki ile bütün kapışmalarında, "biz" haklı "onlar" haksız ve bu haklılık-haksızlık ikilemi tarih boyunca hep aynı şekilde süregeliyor. Mesela kapitalizme reaksiyon, kapitalist dünya sistemine reaksiyon da bu haklılık-haksızlık kavgalarının ve bunların tarihsel savunularından birini oluşturuyor. Ama elbette bu "biz" bilincinin oluşması kapitalizmin ortaya çıkışının beraberinde getirdiği bir şey. Ama "biz"im yani Türk ulusunun tarihsel kökenlerinin ve tarihsel varlık nedenlerinin ve ilgili savunularının araştırılması, Çin Seddi üzerindeki "biz"in, "ötekiler", yani Çinliler ile kavgaları kadar gerilere uzanabiliyor. Türkiye'de milliyetçi tarihçilik ile verilecek ya da verilmekte olan ve benim de vermekte olduğum kavgaları, sadece ve sadece kapitalizm sorunsalıyla sınırlı görmediğim için ve bunun bir dizi başka temasını, yani Orta Asya sorunu, Türk tezi sorunu, Osmanlı altın çağının idealizasyonu sorunu gibi bir dizinin tümünü bir mücadele alanı gördüğüm için, milliyetçi tarihçiliğin kapitalizm sorunsalı alanındaki tezahürünü sadece tezahürlerden biri olarak kabul edelim, diyorum.

İSLAMOĞLU-İNAN: İyi de, 17. yüzyılda var mı böyle bir tarih?

BERKTAY: Milliyetçi tarihçilik mi?

İSLAMOĞLU-İNAN: Evet, o anlamda.

KEYDER: Ben yanlış mı anlıyorum senin söylediğini: Milliyetçi tarih ortaya çıkınca bütün tarihi yeniden yazar diyorsun.

BERKTAY: Evet, bütün tarihi yeniden yazar ve yeniden yazdığı konular sadece kapitalizm problematiğinin kendisiyle sınırlı değildir, diyorum.

KEYDER: Ama milliyetçilikten önce milliyetçi tarihçilik vardı demiyorsun.

BERKTAY: Hayır, olur mu öyle şey!

İSLAMOĞLU-İNAN: Ama milliyetçilik olgusunu kapitalizmle bir türlü ilişkilendirmeye çalışmıyor muyuz?

BERKTAY: Elbette.

KEYDER: Anlayamıyorum argümanını...

BERKTAY: Benim reaksiyonum şu: Milliyetçi tarih diye bir terim kullandın, ben bunu tanımla dedim, sen milliyetçi tarihçiliği tanımlarken sadece kapitalist bütünleşmeye reaksiyon konusu etrafında tanımladın.

KEYDER: Ama bu reaksiyon sadece orada kalan bir olay değil ki. Reaksiyonu inşa etmek için ta gidersin Orta Asya'dan başlarsın, oradan günümüze getirirsin...

BERKTAY: Ama işte öyle bazı konuları beraberinde getiriyor ki bunlar, senin kafanda yine kapitalist bütünleşmeye reaksiyonla ilgili olabilir, fakat herkes bunları bu şekilde bağlamayabilir, göremeyebilir, ben onu sarihleştirmek bakımından söyledim. Yani kapitalizmin uzaktan yakından hiçbir ilişkisi yokmuş gibi görülebilecek bir yığın konuya kadar uzanıyor: Orta Asya Türklüğü, M.Ö. 7000 yılında Asya'da var olan Türk uygarlığı, Osmanlı altın çağı, Orta Asya'da mı altın çağ arayacağız, Osmanlı'da mı arayacağız gibi. Bütün bunlar son tahlilde, elbette kapitalist bütünleşmeye karşı ulus-devletin bir tür varlık alanını çizmek ve ona ideolojik meşruiyet kazandırmak sorunsalıyla ilgili. Ama bu çok dolayımlı ve gösterilen reaksiyon sadece ve sadece, diyelim, Türk ulus-devleti için bir dış politika saptamak ya da bir kalkınma patikası saptamak vb. ile sınırlı değil. Bunu resmetmek gerek, çok ayrıntılandırmak gerek. Türk tarihçiliği bağlamında bugün acilen vermek durumunda olunan teorik ve ideolojik mücadelelerin çeşitliliğini başlangıçta iyi sergileyebilmek bakımından... Ben onu kastettim.

Özcülük ve Doğu-Batı Sorunsalı

KEYDER: Ben bir şey söylemek istiyorum yalnız, bunu daha önce de ifade ettim ama belki yeterince altını çizemedim. Milliyetçi tarih diye tanımlayabileceğimiz kategori içinde iki ekstrem var. Bir tanesi, Huricihan gelenekselci tarih dedi, o. Bu benim Üçüncü Dünyacı tarih diyebileceğim bir şey. Daha çok kültürel, medeniyet açısından özgüllüğü vurgulayan bir tarih çizgisi. İkincisi; nisbeten modernizasyon paradigmasının varsayımlarını kabul etmiş, fakat içinde birtakım münakaşalara giren *dependencia* diyebileceğimiz bir tarih. Türkiye'de, genelde cumhuriyetin tarihçiliği *de-*

pendencia türü bir tarihçilik. Osmanlıcılık veya İslam'ı temel alan tarih ise farklı. Değişik kültür varsayımından hareketle relativist tarih yapma çabası burada gözüküyor. Bence bunun ciddiye alınacak yanları var. Onun için sizin aranızda anlaştığınız din —evet, ikisinde de İslamiyet var ama söylem değişiyor, birinde politize oldu, birinde olmadı— türü saptamalar beni tatmin etmiyor. Çünkü hakikaten, hangi temellerden çıktığını kestiremediğim farklı medeniyetler, kültürel bütünler var ortada. İngiltere'nin kapitalizm öncesi aile yapısı, kapitalizm öncesi demografik davranışı, kapitalizm öncesi mülkiyet yapısı vb. biçimleri ile bırakın Çin'i, bırakın İslam dünyasını, Kıta Avrupası'nın dahi benzeşmediği bana çok açık geliyor. Dolayısıyla mirasın eşit olarak bölünmediği ve insanların her zaman aile dışına gitmeye mecbur olduğu ve mülkiyet hakkının çok sağlam olduğu bir toplumdan fertleri öne çıkaran bir liberalizmin çıkması bana hiç tuhaf gelmiyor. İngiltere'de bunların çıkması gayet doğal geliyor. Yine buradan çıkarak Kıta Avrupası'nın buna belki daha yatkın bir antropolojik geçmişten gelerek İngiltere'de çıkan sistemin içine kolayca çekilmesi de tuhaf gelmiyor. Şunu söylemek istiyorum; İslamiyet söylem değiştirdi, politize oldu, araçsallaştı diyorsunuz. Evet ama bir İslamiyet var ortada. Ve bu İslamiyete bağlı bir miras sistemi var, bir aile sistemi var. İnsanların toplumsalı bir disiplin düzeyi olarak öne çıkarmışlığı var. Bu tür bir disiplin, bu tür bir toplum anlayışı içinde Protestanlık'la bağdaştırılagelinen birtakım davranış şekillerinin, fertçiliğin ortaya çıkmasının zorluğu var. Bunlarla beraber gelen, fertlerin kendi toplumsal düzenlerini devam ettirmek için, devletle belli bir ilişki kurma biçimleri var. Bütün bunlar sanki bana temel olarak ve nisbeten değişmeden, hatta bugüne kadar duruyor gibi görünüyor. Herhalde bu tür bir hikâye Çin toplumu için de anlatılabilir. Bu yüzden de İslami davranış, İslami söylem ne kadar şekil değiştirirse değiştirsin, atıfta bulunduğu bir çerçeve var ve bu çerçevenin değişmediğini veyahut da çok yavaş değiştiğini düşünüyorum. Bu yüzden de Bangkok'taki adamlar kalkıp, bizim medeniyetimiz farklıdır, dolayısıyla kapitalizmin getireceği liberal, ferdiyetçi, insan haklarını destekleyici kabukları kabul etmiyoruz dedikleri zaman, ben onlara tamamen şüpheyle bakamıyorum. Tamamen araççı bir şekilde kullanıyorlar, kendi medeniyetlerinin doğru veya yanlış birtakım unsurlarını, diye kolay bir şekilde bir yana atamıyorum bu olayı. Demin söylemeye çalıştığım buydu: Kapitalizmi veri olarak alalım, kapitalizmi dünya sisteminin temellendiricisi olarak kabul edelim, muhakkak ki bu böyle, fakat kapitalizmle eklemlenen birtakım kültürel, sosyal olgular var ki, bunları anlamadan modernizasyonun öngördüğü dönüşümlerin niye kolayca olmadığını anlayamıyoruz. Belki de bu dönüşümler hiçbir zaman olmayacak; bunları anlayamıyoruz. İşte bunun üzeri-

ne gitmenin önemli bir yeri var.

İSLAMOĞLU-İNAN: Problemi ortaya koyuş biçimine katılıyorum, fakat katılmadığım bir nokta var. Söylediklerinde bir özcülük boyutu seziyorum ki, bunu tabii kolaylıkla bir yana itmek de zor. Ben bu özcülük boyutunun karşısına mücadele alanları kavramını getirmek istiyorum. Yani, İngiltere'de dahi kapitalist biçimlerin —özellikle, piyasa toplumunun bir yapısı olarak özel mülkiyetin— bir sürekliliği olduğuna katılamıyorum. Çünkü 1870'lerde İngiltere'deki toprak mülkiyeti çerçevesinde cereyan eden mücadelelere baktığımız zaman, orada da bu geç dönemde bile mutlak anlamda bir özel mülkiyetin varlığından söz edilemeyeceğini, onun bir mücadele konusu olduğunu görüyorum. Keza E. P. Thompson'ın 18. yüzyıllarda *Black Act*'ler bağlamında söyledikleri de mutlak bir biçimde özel mülkiyetin tanımlanmasının ne denli mücadeleli bir süreç olduğunu gösteriyor. Peki, mutlak anlamda özel mülkiyet ile ne demek istiyoruz? Kısaca bu, kullanım, sahiplik ve gelirler üzerindeki hakların bütünleşmesi, tek bir hak haline gelmesi anlamına geliyor. Zira bu haklar piyasa toplumu öncesi toplumlarda farklılaşmış bir şekilde varlar. Bu hakların bütünleşmesi, bu sürecin içerdiği farklı düzeylerde ortaya çıkan çelişkiler nedeniyle, hiçbir toplumda mükemmel bir şekilde gerçekleşemiyor. Yani, herhangi bir toplum için yukarda tanımlandığı biçimde özel mülkiyetin sürekliliğinden söz etmek mümkün değil. Örneğin, toprakta özel mülkiyet toprağı işleyenin kullanım hakkının, topraktan geçimini sağlama hakkının ortadan kalkması anlamına geliyor. Bu çok ciddi ve çelişkili bir olgu. Ahlaki olarak da çok sorunlu olduğu ve sağlam bir ahlaki temele oturtulamadığı için mutlak anlamda özel mülkiyet her zaman bir meşruiyet sorunu ile karşı karşıya kalmış. Etrafımızda gördüğümüz olaylar bir özcülük izlenimi veriyorlarsa da ben bunu kabul etmek taraftarı değilim. Bangkok örneğine geri dönecek olursak, şimdi oradaki söylem faşist Almanya'daki anti-liberal söylemden nasıl farklı? Bence bu farklılık kültürel dile yansıyan özgünlükte yatıyor. Hiçbir zaman bir tek biçimlilikten bahsetmiyorum. Zaten insanın tarihsel materyale biraz aşina olduktan sonra böyle bir şey yapması zor. Fakat bu birbirine benzemeyen biçimlerden, dillerden bir anlam da çıkarmak gerek. Farklı dillerin, biçimlerin çok genelde bir yapıyı tanımladıklarını söylemek istiyorum.

KEYDER: Dolayısıyla bu yapılar değişecek mi diyorsun?

İSLAMOĞLU-İNAN: Değişecek ama çok farklı şekillerde değişecek. Mücadelenin koşulları o değişmenin yönünü belirleyecek. Buradan öngö-

remeyiz ne türlü değişeceğini. Yani Doğu Asya'daki olayın ne yönde değişeceğini öngörmemiz mümkün değil.

KEYDER: Ama mücadelenin sonucu İngiltere'de ve Kuzey Avrupa'da hâkim olan ferdiyetçi, liberal sistemi ortaya çıkarmayacak şekilde olursa bunun bir önbelirlemesi var demektir.

İSLAMOGLU-İNAN: Ben onu önbelirleme olarak görmüyorum. Orada arızilik boyutunu vurgulamak gerekiyor. Ancak biz tarihçilerin, yani arızi olaylardan bir anlam çıkarmayı meslek edinmiş kişilerin, bu yapı içerisinde şu şu olasılıklar var, demeleri mümkün. Bu yapılar belirli sınırları, olabilirlerin ve olabilemezlerin sınırlarını belirliyor, o kadar. O sınırlar çerçevesinde ne olup ne olamayacağını tahmin etmemiz mümkün değil.

KEYDER: O zaman sen benim söylediğime başka bir yoldan geri gelmiş oluyorsun. Çünkü diyorsun ki, kapitalizm, bir maddi dünyanın örgütlenmesi olarak düşünülürse, çok çeşitli şeylerle birlikte yaşayabilir. İlle bu politik biçime gerek yoktur, ille bu aile yapısına gereksinim yoktur, ille bu kültüre gereksinim yoktur, ille ferdiyetçi olması gerekmez. Eğer öyleyse niye İngiltere'deki kapitalizm bu şekilde ortaya çıktı, niye kendi kültürüne benzeyen formları bazı yerlerde yaratabildi, niye şimdi görünürde daha başarılı olan başka kapitalizmler başka türlü devam ediyor? Bu soruya cevap vermek için elimizde bir dayanak olması lazım. Tamamen eleştirisiz olarak kabul edelim demiyorum, Bangkok'taki insanların bize söylediği dayanağı. Bunlar diyorlar ki bizim kültürümüz farklıdır zaten ezelden beri. Bunu kabul etmeyelim, tamam, buna eleştiriyle bakalım. Fakat tamamen de kolaylıkla gözardı edebileceğimiz bir olay değil kültürel farklılık. İslamiyet'in Hıristiyanlık'tan farklı olduğu ne kadar doğruysa, Doğu Asya'daki toplumsal yapıların Batı Avrupa'dakilerden farklı olduğu da o kadar doğru.

İSLAMOĞLU-İNAN: Şimdi bu olayı gözardı edelim demiyoruz. Fakat analiz düzeylerini farklılaştıralım. Bu olaya Bangkok'takilerin o tür bir tepki vermesinin bir dili var. O özgün bir dil. O dilin bir analizini yapabiliriz. Ancak bu dilin belirli sınırlar çerçevesi içinde telaffuz edildiğini de anlamamız lazım. Yani o dil, siyasi toplumun yani piyasa toplumu öncesi toplumun sınırları çerçevesinde telaffuz edilirken bambaşka şeyler söyleniyordu.

KEYDER: Kesinlikle. Bu meşrulaştırıcı bir söylem. Ancak meşrulaş-

tırıcı söylemin içindeki doğruluk, gerçeklik payını görmeye çalışmak — benim başladığım nokta oydu. Senin gelenekselci tarih dediğin tarih yapma şeklinin şu anda bir geri gelişi var. Ben bu geri gelişi ihtiyatla karşılamamız gerektiğini düşünüyorum. Çünkü dünyada olup biten onu gösteriyor ki, İngiltere modeli her yere empoze edilemiyor. Ayrıca İngiltere'nin 150-200 yıllık bir başarıdan sonra, bu kadar kötü durumda olması da herhalde bunu ayrıca körükleyen bir şey. Yani tarihin kimin tarafından yazılacağı, öyle denir ya, daha belli değil. Ortada kapitalizm var ve her tarafa yayılmış ama kapitalizmin, eskiden, "büyük anlatısı" içinde kolaylıkla söylediğimiz, yanında getireceği şeylerin yanında gelmediği bağlamlar da var. Ve bunlar şimdi diyorlar ki, biz farklı bir gelenekselci yorum getiriyoruz bu işin içine, bunun da farkında olun.

İSLAMOĞLU-İNAN: Bu bir meşruiyet söylemidir deyip bu işi gözardı etmek değil mesele veya bir indirgeme sürecine girmek de değil. Senin söylediğin beni rahatsız etmeyen birşey değil ve sürekli üstünde düşündüğüm bir olay. Onun için devamlı yapıyla süreç arasındaki ilişkiyi kurmaya, ikisini uzlaştırmaya çalışıyorum.

Şimdi şöyle baksak; kapitalizmin bugün geldiği nokta, 19. yüzyıldan farklı olarak öyle bir aşama ki artık kapitalizm tartışılmıyor. İçinde yaşadığımız iktisadi düzen o kadar hayatımızı belirlemiş ki onun olmadığı bir durumu düşünecek bir durumda değiliz, hiç kimse değil dünyada artık. 19. yüzyılda kapitalizmin çok daha bilincinde insanlar, herşey yeni daha, insanlar az çok biliyorlar kapitalizmin dışında ne olduğunu. Bugün kapitalizmin artık hayatımızın her aşamasına girmiş olduğu bir ortamda, gelenekselci tarih yazımları çerçevesinde, sanki kapitalizmin öncesine dönerek, oralarda bir çözüm bulabiliriz izlenimi verilmek isteniyor. Bu aşamada, gerek Üçüncü Dünya tarihçiliğinin gerek onun dışındaki tarihçiliğin yeniden düşünmek ve gündeme getirmek zorunda olduğu, Marx'ın 19. yüzyıl kapitalizmi için yaptığını şimdi içinde yaşadığımız kapitalizm için yapmaktır. Kaybolduğumuz nokta orası gibi geliyor. Çünkü elimizde var olan kapitalizm analizi Marx'ın 19. yüzyılda yaptığı analiz. El yordamıyla gidiyoruz. Acaba 19. yüzyıldan bakıldığında görülen kapitalizmin eğilimleri bizi düşündüğümüz gibi düşünmeye mi yönlendiriyor?

KEYDER: Yani 19. yüzyıl kapitalizmi beraberinde bütün öbür eklediklerimizi getirirdi de bugünkü getirmiyor mu diyorsun?

İSLAMOĞLU-İNAN: 19. yüzyılda, bu araçsallaşma olayını görmek çok daha kolay. Ama bugün zor. Çünkü 19. yüzyılda kapitalizm ve onun

karşıtı karşı karşıya duruyor. Bugünkü kapitalizm bağlamında araçsallık net bir şekilde çıkmayabiliyor karşımıza. Ama bu söylediklerim kültürel söylemlerin özgünlüklerinin olmadığı anlamına gelmiyor. Söylem analizine girildiği zaman o özgünlüklerin de belirlediği noktalar ortaya çıkıyor. Onların üstüne gitmek lazım. Söylemin özgünlüğü neyi belirliyor? Ne tür mücadele alanlarını tanımlıyor? Oralarda mikro tarihçilik çok önemli.

Geçiş, Durağanlık ve Asya Üretim Tarzı

BERKTAY: Çağlar'la Huricihan arasında özcülük ya da belirli bir prekapitalist kültürün kapitalizmin doğuşuyla ilişkisi konusunda cereyan eden tartışmaya, problemin bu sınırları içinde eklemek istediğim birkaç gözlem var. Birincisi, somut bir tarihsel problemin nasıl değiştiğini göstermek ve aynı zamanda tartışmanın devamlılığını kurmak dediğim şey bakımından anlamlı olabilir. Kapitalizmin prekapitalist kökenleri, kimin niçin kapitalizme geçebildiği, kimin niçin geçemediği sorusu, çok hayati ve herkesin zihinsel enerjilerini angaje eden bir sorun olmaya devam ediyor. Bu 1950'lerde de böyleydi, Maurice Dobb'un kitabından beri. Daha 19. yüzyılda vardı bu sorun. Hegel'le ve Marx'ın *Formen* elyazmasıyla vardı. 20. yüzyılda da varlığını sürdürdü. 50'lerde "Feodalizmden Kapitalizme Geçiş" sempozyumunda, sonra Brenner etrafında tartışıldı, öte yandan bütün Asya Üretim Tarzı literatürü bunun etrafında gelişti. Bu sorun devam ediyor. Ama sorunun va'zedilişinde ya da bu soruya cevapların hangi kertede arandığında, mesela 1960'ların ve 70'lerin tartışmalarına göre, iki açıdan değişiklik olmuş durumda. Bu değişiklikleri fark etmek, tanımak ve artiküle etmek, bilince çıkarmak, yazmak, söylemek, adını koymak gerekiyor. Ben, neyi yapıyorsak bilinçli yapalım, tartışmanın devamını örgütleyelim derken, bunu kastediyorum. Nasıl iki değişiklik olmuş durumda? 19. yüzyılın ortalarında, mesela Marx'ın AÜT üzerine yazdıklarında ve ondan türeyen, AÜT'ün 50'ler ile 60'lardaki yeniden keşfedilişiyle birlikte gelişen bütün bir literatürde, istisnai olan Doğu'ydu, Avrupa-dışı'ydı. İstisnai olan "geçemeyiş"ti, geçiş dinamiğinin olmamasıydı ya da durağanlıktı. Açıklanması gereken o gibi gözüküyordu. 19. yüzyılda dinamik bir şekilde gelişen kapitalizmin sarsıntıları içinde yaşayan ve kapitalizmin evrenselliğine, dönüştürücülüğüne, dinamizmine, ilerlemenin evrenselliğine ve genel kural olduğuna inanan bir ilerleme kültü taşıyan Avrupa mentalitesi açı-

sından, Avrupa-dışı "geçememişler" —Çin, Hint vb.— oradakiler, ötekiler... istisnai olan onlardı ve bu istisnailik, ister Hegel'in ister Marx'ın kullandığı oryantal despotizm ya da Asya üretim tarzı gibi, geo-spesifik, coğrafi bakımdan özgül, belirli bir coğrafyaya atfedilmiş terimlere yansıyordu.

SAVAŞIR: Weber'e biraz haksızlık etmiyor musun? Weber istisna olarak Avrupa'yı görmüyor muydu?

BERKTAY: Weber'den bahsetmedim, doğru. Ama ben bu oryantal despotizm ve AÜT çizgisini esas aldım. Marx'ın kullandığı başka geo-spesifik terim yok, bir tek AÜT'ü belirli bir coğrafyaya atfederek kullanıyor. Diğer üretim tarzı kavramlaştırmaları için kullanmıyor da bunun için kullanıyor. Dinamizmin esas ve evrensel, durağanlığın ve "geçemeyiş"in tali olarak görüldüğü ve neden geçemediler sorusunun sorulduğu, bunun da faraza AÜT gibi kavramlaştırmalarla açıklanmaya çalışıldığı bir noktadan, mesela Gellner'in *Saban, Kılıç ve Kitap* adlı kitabındaki formülasyonuyla, esas olarak bütün askeri-tarımsal toplumların baskı ve durağanlıkla malul olduğu, yani bir kere tarımsal köy topluluğuna dayalı bir toplum oluştuktan sonra bunun binlerce yüzyıl sürmesi eğiliminin ağır bastığı ve dolayısıyla Avrupa'daki —daha özgün olarak İngiltere'deki— geçişin özgül ve istisnai olduğu noktasına gelinmiştir. Problem oradaki, Avrupa'daki özgüllüğün açıklanmasına dönüşmüş durumda. Herkesin farkında olduğu bir şeyi söylüyorum ama yeni kuşakların bunun farkında olmasını sağlamak gerekiyor, geçmişteki tartışmalarla bu devamlılığı örmek gerekiyor.

İkinci olarak; 1960'lar ve 70'ler ile Çağlar'ın şimdiki koyuşu arasındaki farka değinmek istiyorum. Bizatihi Çağlar'ın kendi anlatımında problem, mesela "feodal üretim tarzı / Asya üretim tarzı" gibi bir ekonomik yapı tanımlamasından, daha ziyade, kültür ve zihniyet yapılarının farkı neydi türü bir bağlama kaymış bulunuyor. Daha zor ve karmaşık, daha incelikli bir sorun olduğunu düşünüyorum.

KEYDER: İlk versiyonu yadsımadım, ek olarak getiriyorum.

BERKTAY: Başlıbaşına bir Asya üretim tarzı tartışmasına girmek istemiyorum ama bugün verilen cevaplar, yanlış ya da doğru, "orada bir Asya üretim tarzı vardı, burada ekonomik olarak farklı tanımlanabilecek başka bir üretim tarzı vardı" düzeyinden, daha çok zihinsel ve kültürel yapılar planına kaymış bulunuyor. Senin kafanda önceki versiyonu yadsımayarak olabilir ama pek çok başka versiyonda da yadsıyarak — ekonomik düzey-

deki fark çok fazla tanımlanamadığı için.

Üçüncü olarak; Huricihan'ın kuşkuculuğunu paylaşıyorum. Bir yandan neydi farklı olan prekapitalist kültürlerde sorusu benim de kafamı çok kurcalıyor, fakat geriye doğru bir teleoloji tehlikesinin çok fazla olduğunu düşünüyorum. Mesela Alan McFarlane'de görülebilir. Madem geçebildiler, öyleyse başından beri ve öz olarak farklıydılar demenin ve dolayısıyla yüzeysel olarak gözüken, ilk göze çarptığı sanılan bazı farklılıklara kilitlenip onları abartma ya da onlara takılıp kalma tehlikesinin çok fazla olduğunu düşünüyorum. Burada yine karşılaştırmalı tarih meselesine ve disiplinlerarası akademik parçalanma problemine döneceğim. İnsanlar, ömürlerini belirli bir konu üzerinde çalışarak geçiriyorlar ve o somut tarihselliğin otomatik olarak başka yerlerden farklı olduğunu varsayma eğilimleri çok yüksek oluyor, enine boyuna araştırmadan ve zengin bir karşılaştırmalı tarih bilgisi içine oturtmadan. Mesela ben 1986'da bir sempozyumdaydım; bir sosyal antropolog Doğu'daki köylü ayaklanmalarından söz ederken Ortadoğu ve Osmanlı İmparatorluğu'nda meydana gelen direnme ve ayaklanma biçimlerinin ortak bir özelliği, padişahın, sultanın ya da en tepedeki hükümdarın değil, onun çevresinin kötü olarak görülmesidir, diyerek söze başladı. Yani bunu tamamen İslam, Ortadoğu ya da Türk-İslam kültürlerine özgü bir şey olarak sundu. Ben de kendimi tutamayıp araya girdim ve mesela 1381 İngiliz köylü ayaklanmasında tamı tamına aynı bilinç biçiminin İngiliz köylülüğü açısından geçerli olduğunun ne kadar farkındasınız, diye sordum. Kaynak Rodney Hilton, *Bondmen Made Free*; 1381 İngiliz köylü ayaklanmasında köylüler kralı ve çevresini aynı iyilik/kötülük dikotomileri içinde görüyorlardı. Kral iyiydi, çevresindeki danışmanlar tarafından aldatılıyordu. Hiçbir fark yok demiyorum. Prekapitalizm öncesinden gelen farklılıkların varlığını *a priori* reddetmeye hiçbir şekilde hazır değilim. Ama bugünden geçmişe yürütülen birtakım argümantasyon çizgilerinde ilk ele gelen bazı farklılık görüntülerini abartmak eğilimi çok fazla olabiliyor ve burada gerçekten çok zor bir denge var.

KEYDER: Soruyu biraz saptırdın Halil, çünkü ben bugünkü farklara bakıp bunların geçmişe teşmil edilmesi gerektiğini söylemedim.

BERKTAY: Senin için söylemedim. Alan McFarlane için söyledim. Belirli bir literatür için söyledim.

KEYDER: Tamam, benim sorduğum soru o değil. Benim sorduğum soru şu: Hepimizin modernizasyon paradigması içinde işe başladığımızı düşünüyorum. Marksizm'in de bundan çok farklı olmadığını düşünüyo-

rum. Dolayısıyla bizim tarihle ilgili yaptığımız herhangi bir şeyde, bu modernizasyon süreci içinde, Aydınlanma'nın da aynı şekilde yansıyacağını, ortaya çıkan çeşitli ferdileşmelerin, kültürel dönüşümlerin, politik oluşumların aynı şekilde yansıyacağını bir yerde varsaydık. Bu süreçlerin ne kadar güçlü olduğunu, bu süreçlere niye direnme gösterildiğini, bu süreçlerin ne kadar başarıya ulaştığını anlamaya çalıştık. Benim sorduğum ve giderek daha az gönül rahatlığıyla cevaplayabildiğim soru şu: Kapitalizm bir dünya sistemi, bunu yadsımamıza imkan yok, bu artık içinde yaşadığımız, çalıştığımız bir eter; fakat kapitalizmin beraberinde getireceği varsayılan dönüşümlerin ne ölçüde gerçekleştiği konusunda ciddi şüpheler var. Gerçekleştiklerini görmüyoruz. Bırakalım politik biçimleri, bırakalım ferdin saygın olduğu bir toplumsal ortamı, en çok kapitalizme bağlı olduğunu zannettiğimiz Aydınlanmacı söylemin dahi çok parçal olarak edinildiğini görüyoruz. Dolayısıyla burada söylememiz gereken nedir? Evet, insanlar bu biçimleri alırken, kendileri için uyarlarken kısmen alıyorlar, çünkü iktidar ilişkileri izin vermiyor veya kendileri bunları parçal olarak aldıklarını kültürel bir söylemle meşrulaştırmaya çalışıyorlar mı diyeceğiz ve bırakacak mıyız olayı, ki bu önceki paradigmayı bırakmadığımızı, modernizasyon paradigmasının içinde olduğumuzu ve bütün öngördüğü şeylerin ortaya çıkacağını ve bunu bir zaman ve dirençleri alt etme süreci olarak gördüğümüzü gösterir; yoksa bu kültürel —Huricihan'ın gelenekselci, benim Üçüncü Dünyacı, medeniyetçi dediğimiz— söylemlerin içinde acaba yol arayan bir şey var mıdır, diye mi bakacağız? Yani bunların geçici direnmelerin ötesinde birtakım daha kalıcı biçimler yarattıklarını mı söyleyeceğiz? Bu durumda önceden yaptığımız bazı varsayımlar —politik biçimlerle, kültürel normlarla vb. ile ilişkili olanlar— biraz revize olacaktır. O zaman yapacağımız tarih, araştıracağımız şeyler direnç ve zamanlamanın ötesinde kapitalizmin farklı bağlamlarda nasıl devam edebileceği, bu farklı bağlamların ne kadar taviz verip ne kadar vermeyecekleri, modernizasyonun —Aydınlanma ile ilgili kısmının hiç olmazsa— otomatik bir şey olmadığı, bunun da belirli bir mücadele gerektirdiği gibi yeni birtakım alanlara mı gireceğiz?

BERKTAY: Verilecek cevabı bırak, başlıbaşına soruyu bu senin çok geniş ve zengin va'zediş tarzın içinde sormak zaten çok önemli değil mi? Postmodernist, kasıtlı-kasıtsız, vb. parçalama ve unutuşlara meydan okumak derken ve bizim dışımızda vazedilen sorulara doğru mukabele tarzını bulmak derken, ben biraz bunu kastediyorum. Geçmişin bütün zenginliği ve birikimiyle gene geçmişin problemini alıp ondan bütünüyle kopmaksızın genişletmek ve üstten bir bakışla bu şekilde bir problem va'zedebilmek

ve ona bunun ışığını getirmek, bunun mücadeleciliğini getirmek ve gündemi yeniden, daha iyi tanımlamak... Bunun çok önemli olduğunu düşünüyorum...

İSLAMOĞLU-İNAN: Meseleye disiplinler çerçevesinde bakarsak, 19. yüzyılda bütün bunlar disiplinler arasındaki ayrışım çerçevesinde ele alınmıyordu. Bir toplumsal bilim tam anlamıyla kristalize olmamıştı. Toplumsal bilim dediğimiz zaman bir "dondurarak sabitleme", modelleme yanı ortaya çıkıyor. Modernizasyon paradigması da bu tür bir dondurma, bir modelleştirme. Mesela Weber'in şematize edilmesiyle ortaya çıkan ideal tiplerin sınırlarının tarih dışında çizilmesi. Halbuki Weber'e baktığımız zaman ideal tipler önermesiyle paralel olarak, olayın belirsizliğini, değişkenliğini de çok açık bir şekilde tanımlayan bir tarafı olduğunu görüyoruz. Çağlar, senin söylediğin çıkmazdan çıkmanın bir yolu tarihsel olgunun belirsizliğini kabul etmek. Bizim beklediğimiz biçimler belki hiç olmaması gereken şeylerdi... Belki neden bu biçimler ortaya çıkmıyor veya çıkmamış sorusu yanlış bir soruydu. Kapitalist toplum, piyasa toplumu dediğimiz sınırlar içerisinde mümkün olan bir sürü başka şey vardı. Belki biz çok şematize edilmiş bir çerçeve içerisinde —çıkış noktamız dediğin doğru— modernleşme dediğimiz anlayış içinde yetiştik. Biz tarihçi olarak yetişmedik, tarihçi olanlarımız bile. Toplumsal bilim oryantasyonuyla yetiştiğimiz için belki biz soru olmayan sorular soruyorduk. Belki şimdi sorulması gereken sorulara daha yakınız.

BERKTAY: Huricihan'ın son söylediği, tarihçilik dışından gelmek ve sonra bir ölçüde tarihçilik alanına girmek olayından başlamak istiyorum. Bu çok doğru. Burada hiçbirimiz köken olarak tarihçi değiliz. İlginç bir şey, hepimiz iktisatla başladık. Sadece bizler değil, mesela Şevket Pamuk da iktisatla başladı, Yavuz Cezar da iktisatla başladı. Bizim neslimize bakılsa, aslında 1960'ların dünyadaki ve Türkiye'deki radikal ortamı içinde tarihe ilgi duyan o zamanki gençlerin çok önemli bir bölümünün tarih dışından, özellikle de iktisat alanından başladığı görülür. Çünkü 1960'larda Andre Gunder Frank'ın ve diğerlerinin gündeme getirdikleri emperyalizm ve geri bıraktırılmışlık sorunsalı öncelikle ekonomi alanından, iktisadi azgelişmişlik araştırmaları alanından kaynaklanıyordu. Azgelişmişliğin veya periferileşmenin bir tarihsel süreç olarak kavranması çabasıdır ki, pek çoğumuzu tarihe yöneltti. Bugünün azgelişmişliğinin arkasında ne var? Bugünün arkasında Cumhuriyet'in 20'leri, 30'ları var; onun arkasında Osmanlı'nın 19. yüzyılı var; onun arkasında 1838 Türk-İngiliz ticaret sözleşmesi ve 1839 Tanzimat "paketi" var. Peki onun da arkasında ne var, daha daha

arkasında ne var, derken insanlar giderek tarihe yöneldiler. Bugünkü Türk tarihçiliğinin, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Tarih bölümü ile DTCF'nin Tarih bölümünün birçok anabilim dalı gibi çok klasik, milliyetçi, devletçi Osmanlı araştırmacıları yetiştiren tezgâhları dışında kalan kesimleri ve mesela Tarih Vakfı'nın yarın [24 Mayıs 1993 Pazartesi günü] başlayacak olan Ekonomik ve Sosyal Tarih Kongresi'nde tebliğ verecek insanların büyük çoğunluğu, ya bizler gibi tarih dışı alanlarla başlayıp tarihe bir ilgi peydahlamışlar, ya da bizlerin, yani 60'lar kuşağının etkisiyle ve böyle bir radikal sosyal bilim paradigmasının oluşmasının çekiciliğiyle daha sonra, bir sonraki nesilde, ciddi olarak tarih okumuşlardır — ama Türkiye'de değil, yurt dışında. Öte yandan, yine bu radikal paradigmanın etkisiyle ve onun esinlendiriciliği altında, ya da gene bu radikal paradigmanın 1960'lar ve 70'lerde ürettiği azgelişmişlik, üretim tarzı, eklemlenme, dünya sistemi vb. tartışmalarının esinlendirmesiyle, bir kısım çok profesyonel Osmanlı tarihçileri de geniş sosyolojik ve evrensel tarih okumalarına dalmış durumdalar. Bu Halil İnalcık için geçerli olduğu gibi Suraiya Faroqhi için de geçerli. Bu üç-dört ayrı kökenin insanlarının bir araya gelişidir ki, mesela bugün Türkiye'de milliyetçi, devletçi Osmanlı tarihi uzmanlığının çok muhafazakâr haleti ruhiyesi ve dünyasının bir ölçüde dışında kalan, evrensel tarihçiliğin ana mecrasıyla daha haşır neşir bir alternatif tarihçiler gruplaşması oluşturmuştur. Bunlar içinde, mesela özerk ve özel bir alt grup olarak burada bulunan bizler, Çağlar, Huricihan, ben, belki Şevket ve daha başkaları, özel olarak teorik sorulara ekonomideki birikimimizin de etkisiyle, yani tarihten çok daha soyut ve genellemelere yatkın, hatta soyut modellerden tümdengelim yoluyla sonuçlar türetmeye yatkın bir mesleki alışkanlığın etkisiyle, çok daha fazla ilgi duymaya devam ediyoruz. İster doğru ister yanlış; ister iyi ister kötü, ben bunu bir gözlem olarak söylüyorum. Böyle bir soyutlama düzlemine bizim aramızda çok daha fazla rastlanabiliyor. Bunu ne ölçüde tarihin somut malzemesine, rasgeleliğine, arıziliğine, ariziliği içinde çıkıp gelen renklerine bir hakimiyet ile tamamlayabiliyoruz ya da tamamlayamıyoruz, bu ayrı bir sorun. Ama böyle bir damar var. Tabii birçok insan bunu yadırgıyor. Ben ideal bir yerde olduğumuzu iddia etmiyorum. Ama doğrudan doğruya milliyetçi, devletçi olmayan tarihçiler öbeği içinde dahi birçok arkadaş, mesela bizim kadar soyut teorik modeller içinde çalışmıyorlar.

Bu ikisinin birbiriyle ilişkilendirilmesi mümkün tabii. Ancak galiba, birincisi, pratikte pek böyle olmuyor; hele 1960'larda ve 70'lerde birinci unsur ağır bastı. Yani Yapısalcı Marksizm diyebileceğimiz özellikle 60'larda ve 70'lerde gelişen cereyan, bir bakıma Çağlar'ın dediği gibi biraz örtük bir ekonomist kıvam da taşıyan bir anlayış içerisinde, daha çok yapı-

ların birbirini izleyişini ve bunun kurgulanmasını vurguladı. Buradaki zihinsel estetik ve düzenli rasyonalite arayışına, Apollo'vari bir yan denilebilir belki. İkincisi ve daha önemlisi, galiba bu perspektif içinde doğrudan doğruya direnme ve mücadele olayının ne ölçüde bir belirsizlik getirdiği; o yapıların peş peşe akışını ne kadar etkilediği ya da çoklu belirlenime tabi tuttuğu yönünde, deyim yerindeyse Dionysos'çu bir vurgu, bir arayış ya da bir bütünleme eksik kaldı. Bizatihi, mukavemet ve mücadele olayı yapıların peş peşe akışını ne derece değiştirir ve biçimlendirir? Marksizm'in her zaman çok önemli Dionizyak yanını oluşturan bu boyut 60'larda, 70'lerde Althusserci yapısalcılık içinde ihmal edildi biraz. Enteresan olan, bu somutluğun şimdi biraz da —o çok genel ve gevşek deyimle— postmodernist çiçekleniş, her çeşit konunun araştırılır olması içinde, marjinallerin tarihi, küçük özel öbeklerin tarihi, unutulmuşların tarihi, sesini yükseltememişlerin tarihi, kadınların tarihi, vb. olarak çıkagelmesi. Burada Marksist kökenden gelen tarihçi ve toplumbilimcilerin nasıl bir 'değişim içinde devamlılık' örebilecekleri açısından, bence önemli sonuçlar doğuyor. Yani doğrudan doğruya yapıların birbirini izleyişi şeklinde örülmüş iktisat tarihi ağırlıklı bir *büyük anlatı*'dan ve Huricihan'ın ve Çağlar'ın sorduğu türden sorular sormaktan vazgeçmek değil, ama bunun içinde, bir şekilde bu tür tabandan fışkıran mücadelelerin yarattığı belirsizlik marjlarına ve onların kaderlerinin bu modele nasıl entegre edileceğine çok daha açık ve duyarlı olmak; bu özgül çalışmalar alanını bu şekilde kucaklamaya çalışmak, diye genel bir problem doğuyor.

Mücadele, Direnme ve Başkaldırı

KEYDER: Bu söylediğin ayrım bence doğru. Fakat unutulmaması gereken çekirdekten yetişmiş Marksistler'in aslında bu ikinci tür tarihçiliği her zaman yaptıkları. Biz, daha yapısalcı, daha indirgemeci bir tarz içinde kültürlerle, büyük anlatılarla uğraşırken, bir sürü insan sendika tarihi, grev tarihi, köylü isyanı tarihi vb. yapmakta devam ediyordu. Bunlarda beni rahatsız eden her zaman şu olmuştur: Çok açık bir siyasi amaç olduğu için işin içinde, her zaman bir abartma riski doğuyor. Ve bu abartma riskinin doğması sadece seçilen tekil bir olayın üzerinde durulması ve bu tekil olayın tabiatı icabı sanki kendi olduğundan çok daha büyükmüş gibi gösterilmesi değil, aynı zamanda senin arzuladığın tür bir muhasebenin olmayışı. Yani tekil olayların genel yapıya olan etkisi ne olmuştur, iktidarın diren-

melere karşı aldığı önlemler pratikte bir değişiklik neticesi vermiş midir, vermemiş midir gibi sorular pek yok. Yalnız şuraya gelmek istiyorum: Milli tarihçiliğe olan reaksiyonlardan önemli bir tanesi bu *subaltern studies* dediğimiz olay. *Subaltern studies* tam da senin söylediğin sesini duyuramamış olanların tarihi. Resmi tarihçiler veyahut da tarihçilerin arasındaki hâkim ekol devletin tarihini yazarken, hiç üzerinde durulmamış, devletin yapılanışına, köylülerin, marjinallerin, lumpenlerin, dışarıda kalan kabilelerin, etnik grupların ve tabii kadınların, nasıl katkıda bulunduğu veya nasıl direnç gösterdiği, onların direncine karşı devletin ne tür şeyler yaptığı, vb. gibi konuları işliyor. Burada da risk hem yapının genelinde olup bitenin unutulması hem de bu direnmeyi ortaya çıkaran, isyanı yapan veya kendisini bir şekilde yukarıda olup biten karşısında konumlamaya çalışan insanların nasıl o andaki konumlara geldiklerinin pek incelenmemesi. Başından beri herkeste özcülük diye bir kaygı var. Ama galiba bu *subaltern* tarihçiliğe karşı en kolaylıkla yapılacak bir suçlama. Örneğin, köylüler her zaman direnç gösterirler, biz görmesek dahi bu direnç vardır. Onlar günlük direnç gösterirler. Gündelik hayat içinde direnç gösterirler. Bu bana hiç izah edici, açıklayıcı, ışık verici bir anlatım gibi gelmiyor. Çünkü insanlar her zaman vergi vermekten kaçarlar, hatta bilet parası ödemekten kaçarlar, köylüler de daha az vergi veriyorlar diye buna direnme adını verirsek bu bize yeni bir şey anlatıyor mu? Veya insanlar üzerlerine dayatılmış birtakım zorunluluklardan kaçtılar diye dışlarındaki iktidar yapısını, ilişkileri dönüştürebilecek bir direnme mi ortaya koymuş oluyorlar? Bir isyan mı ortaya çıkmış oluyor? Hayır. Bunlara yeni bir ad vermek, bunları bu şekilde her zaman direnç vardı, gündelik bir mücadele vardı vb. gibi adlandırmak bana tam özcülük gibi görünüyor. Sanki her zaman ortada değişmeyen, özü aynı kalan bir direnme gövdesi var ve bunun nasıl satha çıkacağı, nasıl gözlemleneceği o günkü şartlara bağlı. Oysa devletin, iktidarın, büyük toprak sahiplerinin vb.'nin yaptıkları şeyler değişimin ortaya çıkışında daha etkili. Örneğin mali bir buhran veya emperyalist ilişkilerde bir değişim, izah etmeye çalıştığımız olayları bağlamdan çıkarak daha yakından etkileyebiliyor. Benim bu tür bir tarihçiliğe tepki duymamın başka bir boyutu özellikle Osmanlı-Türk tarihinde diğer tarihlere nazaran bu tür isyan, direnç vb. olaylarının nisbeten az olduğunu tahmin etmemden dolayı. Bu da tabii bizim özgül tarihçiliğimiz içinde Marksistlerin üzerine gitmek istemedikleri, diğer tarihçilerin de belki kendilerine problem edinmedikleri bir konu.

BERKTAY: *Subaltern* çalışmalara zaman zaman somut nedenleri araştırmama ve direnme zaten her zaman vardır deyip, bunu es geçme

eleştirisi yöneltmeni haklı buluyorum. Köylülük hakkında seçtiğin örneği ve bunun Osmanlı tarihine uygulanışını ise paylaşmıyorum. Türkiye'deki Marksizm içinde benim Diyonizyak damar dediğim, yapıları değil de sınıf mücadelelerini vurgulamaya yönelik tarafın, hele 1960'ların ve 70'lerin beraberinde getirdiği bazı uç radikalizmler içinde çok abartılı şeyler yazdıkları saptamasına katılırım. Kendimden örnek vereyim; ben 1972, 73 yıllarında hapishanedeyken TİİKP Davası Savunması'nın Osmanlı tarihiyle ilgili bölümlerinin yazılması üzerinde çalıştım. Orada Türkiye halkının bir direnme ve mücadele geleneği olduğunu ispatlamak için ne kadar isyan varsa hepsini peşpeşe sıraladık. Senin de dediğin gibi bu, yapılmak istenen siyasal vurguya bağlı bir abartmaydı. Bunu kabul ediyorum. Ama geleneksel köylü toplumlarında köylülüğün sessiz ve gündelik —James Scott'un "zayıfların silahlarıyla" dediği— biçimde direnmesi olayını, bunun önemi yoktur diye kaldırıp atmamak gerekir. Yani bazı şeyleri köylüler hep direnirler filan gibi *a priori* mevcut saymak başka; bunu bir geleneksel köylü toplumları genel modeli içine ve o toplumlarda devletin köylü üzerindeki baskıları gibi genel bir modele yerleştirmek başka. Zayıfların silahlarıyla günlük ve sessiz direniş biçimleri, Avrupa ortaçağ tarihçiliğinden Hindistan'a ve Çin'e kadar uzanan bir alanda günümüz prekapitalist toplumlar tarihçiliğinin çok verimli bir damarını oluşturuyor. İlk defa Marc Bloch'tu, köylülüğün "bin yılda bir gelen" (*millenarian*) ayaklanmalarından çok günlük ve sessiz direniş biçimlerinin Batı Avrupa ortaçağ feodalizmini içten içe nasıl değiştirdiğine ve mesela hassa çiftlik üzerinde angaryaya dayalı bir doğrudan işletmecilikten ürün-rant ve para-rant biçimlerine doğru geçişi adım adım nasıl zorladığına dikkat çeken. Yani o sessiz direnişin tam da devleti ve toplumun örgütlenmesini nasıl derinden etkilediğine işaret etmiş oluyordu. Sonra bu birçok Ortaçağ tarihçisinin elinde çok verimli bir uygulama alanı buldu.

Osmanlı'ya gelince; senin de Osmanlı köylüsünün o kadar direndiğini ve mücadele ettiğini tahmin etmiyorum demen, aslında senin Osmanlı toplumu hakkındaki soyut bazı model varsayımlarından kaynaklanan bir *tahmin*, senin de belirttiğin gibi. Oysa yakın zamanda yapılan çalışmalar, bir tahmin düzeyinde değil, doğrudan doğruya somut inceleme olarak, gerçekten köylünün artı-ürününü kaptırmamak, öşür oranını düşürmek, sipahinin şu veya bu baskısını püskürtmek, vb. açısından başvurduğu çeşitli günlük direniş biçimlerinin, doğrudan doğruya Osmanlı devletinin günlük pratiklerini ne kadar değiştirmiş olduğuna işaret ediyor. Buna Huricihan'ın *Devlet ve Köylü* kitabı işaret ediyor ve aşağı yukarı aynı doğrultuda, kanımca ondan da etkilenmiş bir biçimde Amy Singer'ın en son Princeton'da yazdığı ve şimdi yayımlanmak üzere olan "Palestinian Peasants and Otto-

man Officials" başlıklı doktora tezi tanıktır. Burada gerçekten somut olarak köylünün devlete karşı günlük direniş biçimlerine ve bunların devlet politikasını nasıl etkilediğine dair zengin bir malzeme var. İlle büyük ayaklanmalarla değiştirmiyor, bu somut olarak ortaya çıkıyor. Önemli bir öykü olarak ortaya çıkıyor bu değişiklik; bunu hesaba katmak gerektiğini düşünüyorum. Osmanlı tarihinde ister gündelik direniş veya mücadeleler, ister ayaklanmalar daha az görülüyor türü bir genellemenin temelini görmüyorum. Tabii "aynı düzeyde" veya "daha fazla" görülüyor gibi bir genelleme de aynı şekilde temelsiz olacaktır.

İSLAMOĞLU-İNAN: Çağlar'ın dediğinde şöyle bir şey mi var acaba; senin Marksizm'in Diyonizyak boyutu dediğin boyutta beklenen direniş biçimleri var. Ayaklanmalar, köylü isyanları ve benzeri. Çağlar'ın James Scott'vari yaklaşıma getirdiği eleştirinin şu boyutuna katılıyorum; bütün toplumlarda bu gündelik direniş var, buna işaret ederek çok bir şey söylemiyoruz, anlamında. Osmanlı'da Çin ve Hindistan'dan farklı olarak senin Diyonizyak dediğin düzeyde beklenen tür direnişlerin cereyan etmemesi doğru. Bunun nedenlerine bakmak lazım. Diğer taraftan Osmanlı'da bu mücadelenin cereyan ettiği yer başka. Bu da, benim anladığım kadarıyla, kurallar düzeyinde oluyor.

Kuralların bir mücadele alanı olarak tanımlanması özellikle siyasal toplumlarda kuralların bir niteliği; piyasa toplumlarında kurallar çok daha araçsal bir şekilde tanımlanırken siyasal toplumlarda kurallar tam anlamıyla bir mücadele alanını belirleyen yapılar. İşte mücadeleyi orada görüyoruz. Bu alışılagelmiş direniş veya mücadele tanımlarından farklı bir şey. Kuralların çerçevesinde cereyan eden mücadelenin niteliği bizim alışageldiğimiz mücadele algılayışlarımızdan farklı oluyor. Onu yakalamak önemli Osmanlı gibi bir toplumda. Bu, Osmanlı'da devlet gücünün kendini nasıl meşrulaştırdığı olgusuyla da çok yakından bağlantılı. Meşruiyet olgusu o kadar afaki bir mesele değil. Devletin vergi alabilmek için teknolojik olanakları yok, ulaşım imkânı kısıtlı, baskı kullanma kapasitesi de çok sınırlı... Onun için meşruiyet öğesinin çok özel bir konumu var bu yapıda. Baskı mekanizması çok sınırlı bir şekilde kullanılabiliyor. Onun için vergiyi verenin gözünde o vergiyi hak etmesi gerekiyor, vergiyi alanın. Osmanlı'da bir başka boyut var, diğer Ortaçağ toplumlarından farklı olarak. Mahalli bölgelerde var olan vergi toplayıcıların, idarecilerin vergi toplama haklarını aldıkları yer, merkezi yapı. Diğer taraftan bu merkezi yapı 19. yüzyıl merkezi yapılarından da farklı. Buradaki merkezileşmenin tanımı, meşruiyetin geldiği yerin tek olması. O açıdan diğer Ortaçağ toplumlarından farklı.

BERKTAY: Ama ben bunun mücadelenin seyri üzerinde, azlığı çokluğu üzerinde etki yaptığı kanısında değilim...

İSLAMOĞLU-İNAN: Hayır, nicelikten söz etmiyorum. Niteliği farklı. Fakat beklenen biçimlerde tezahür etmiyor bu. Onun için Çağlar'ın söylediklerine şu açıdan katılıyorum: İsyanlar açısından bakarsak —köylü isyanları açısından— Osmanlı'daki köylü isyanlarının sayısı daha az.

BERKTAY: Hangi toplumlara göre daha az görülüyor?

KEYDER: Hindistan, Çin...

BERKTAY: Ortaçağ'da Avrupa'ya göre mi daha az görülüyor acaba? Veya neye göre az ya da çok? Benim buralarda çok ciddi ampirik ve nicel tereddütlerim var. Batı Avrupa Ortaçağ toplumu dediğimiz de köylünün allahın günü ayaklanma halinde olduğu bir toplum değildir. Hatta Erken Ortaçağ'ın ve Orta Ortaçağ'ın uzun dönemleri boyunca, yani feodal üretim tarzı daha yeni yerleşirken veya belirli bir istikrarı korurken, esas olarak köylü ayaklanmaları görülmez de, meta üretiminin ve mübadelesinin gelişmesine bağlı olarak feodal yapı çatırdamaya başladığında, 13. yüzyıldan itibaren Geç Ortaçağ'da, köylü ayaklanmaları daha çok görülmeye başlanır. Bununla ilgili literatürü okuduğumda, Avrupa Ortaçağı'nın da köylü ayaklanmalarıyla dolu olduğu ve ona kıyasla Osmanlı'da köylü ayaklanmalarının çok daha az görüldüğü gibi bir *varsayımla* karşılaşıyorum. Avrupa Ortaçağ tarihi de köylü ayaklanmalarıyla dolu olan bir tarih değil. Hindistan'ı ve Çin'i bilmiyorum. Hindistan ve Çin'le bir karşılaştırma yapacak durumda değilim.

Bir de köylü ayaklanmasının tanımı var. Köylü ayaklanması nedir? Örneğin Mousnier'ye bakarsanız, Batı Avrupa tarihinde de köylü ayaklanması yok. Örtük olarak öyle bir köylü ayaklanması tanımı yapıyor ki, öyle bir köylü ayaklanması olacak ki, saf bir *classe contre classe* (sınıfa karşı sınıf) ideolojisine sahip olacak, çok bilinçli bir şekilde "ben, feodal aristokrasiye karşı ayaklanıyorum," diyecek, vb. Köylü ayaklanması dediğimiz olay birçok durumda böyle çıkagelmiyor. Sekt hareketi biçimine bürünüyor, dini örtüye bürünüyor, deklase askeri sınıf unsurlarıyla ittifak yapıyor, İngiltere'de Jack Cade ayaklanmasında olduğu gibi. Osmanlı'da da köylü ayaklanması yoktur ya da azdır diye bir söylem var; buna göre mesela Fetret Devri'nin Börklüce Mustafa, Bedrettin ayaklanmaları filan köylü ayaklanması olmuyor; 16. yüzyıl başının Kızılbaş, Alevi ayaklanmaları, Yavuz'un kırk bin köylüyü kesmesine yol açan ayaklanmalar, köylü ayak-

lanması olmuyor. "Köylü ayaklanması yoktur" kabulünün ardında öyle saf ve ideal bir köylü ayaklanması modeli varmış gibi geliyor ki bana, o kıstasları Batı Avrupa Ortaçağ tarihine uygulayacak olsam orada da köylü ayaklanması bulamayabilirim. Nitekim bulmayanlar da var...

KEYDER: Bence tam tersi. Sen şimdi öyle bir kıstas getirdin ki, köylü ayaklanması neredeyse bir ihtilal gibi olacak, muhakkak üretim ilişkilerinin dönüşümüne yol açacak...

BERKTAY: Hayır, ben bunu hiç savunmuyorum.

KEYDER: Hayır, diyorsun ki bu tür bir tanımlamayla yoktur, diyorsun. Oysa benim kafamda olanlar çok daha yerel, çok daha mikro olaylar. Bilmem yüz tane köylünün kalkıp manoru yıkması veya lordun arabasını devirmesi vb. şeyler. Benim gördüğüm kadarıyla bunlardan çok var. Özellikle 19. yüzyıla geldiğimizde Doğu Avrupa'da serflerin özgürleşmesinden hemen önce, korkunç sayıda var.

BERKTAY: Singer'ın doktora tezinde, Filistin'de, Osmanlı topraklarında bunun sayısız örneği veriliyor. Köy bazında şeriye sicillerine baktığı zaman şunu görüyor ki, 15., 16. yüzyıl boyunca böyle bir vukuata sık sık tanık olmayan köy yok. Benim okuduğum belgeler değil bunlar. Allahın günü oradaki köyde vukuat, buradaki tımarda vukuat, oradaki sipahinin dövülmesi, buradaki subaşının dövülmesi, oradaki çeşmenin tahrip edilmesi, buradaki su kanallarının kırılması, vb. Bir bölgenin 16. yüzyıl boyunca incelenmesi karşımıza böyle bir tablo çıkarıyor.

İSLAMOĞLU-İNAN: Şu iki olay birbirine karışıyor. Senin dediğin kadı sicillerine yansıyan direnişler her bölge için görülen şeyler. Ancak bunlar isyan değil. Bunlar kurallar düzeyindeki karşı koymalar.

BERKTAY: Ama tam da Çağlar'ın söylediği küçük düzeyde oluşuyorlar.

İSLAMOĞLU-İNAN: Ben karşı koyma dediğimde şunu kastediyorum: Belirli bir kurallar düzeninin genel kabul gördüğü bir ortamda, bu kurallar düzenine aykırı olaylar cereyan ettiğinde bunlara karşı koyma olarak ortaya çıkıyor.

BERKTAY: Bu, "aykırı olaylar" cereyan ettiğinde herhangi bir olayın

"kurallara aykırı" cereyan ettiği *gerekçesiyle* de olur. Birçok itirazda da bu ileri sürülüyor.

İSLAMOĞLU-İNAN: Hayır, bak şimdi; kadı sicilleri var ortada, hayli güvenilirdirler, zaten bakacak başka birşey de yok bu tür gelişimler için. Şimdi bunlara bakıyorsun; sipahi hakkında şikâyetler var. Şunları yapması lazımdı, şunları yapıyor, şunları yapmıyor. Yani devamlı yapması gereken var, şikâyetler neyi yapmadığını içeriyor.

BERKTAY: Bu sadece bir türü ama, ben bu türden bahsetmiyorum sadece. Sadece bundan ibaret değil...

İSLAMOĞLU-İNAN: Veyahut da yapmaması gerekeni yapıyor; bu var. Ama belirli bir kurallar düzeni varsayılıyor.

BERKTAY: Günlük ve sessiz direniş, vergi kaçırma, ayak sürüme, pasif direnme, karşı koyma, ayaklanma, vb. Bütün bunların hepsi en küçüğünden ve en yerel olanından en büyüğüne, en kapsamlısına uzanan, derece derece sınıf mücadelesi biçimleri. Batı Avrupa Ortaçağ feodalizmi, Osmanlı toplum yapısına kıyasla merkezin daha zayıf olduğu, tek tek manor lordlarının merkezden icazet ve meşruiyet almak yerine daha bir kendi başlarına, otonom meşruiyet ve otoritelerinin olduğu bir düzen. Osmanlı ise merkezi devletin tahrirler ve sancak kanunnameleri yoluyla sistematize ettiği kuralların daha kapsamlı bir çerçeve oluşturduğu bir düzen. Bütün bu farklar söz konusu. Ve dolayısıyla hakikaten sipahilik, manor lorduna *göre* çok daha fazla merkezi devletle ilişkili bir konum.

Bütün bunlar çeşitli farklar doğuruyor. Ama mesela siz, 1977'deki makalenizde "sipahi, köylünün emeğine, üretim süreci bittikten sonra sırf bir vergi tahsildarı olarak gelip el koyduğunda, yani artı ürünü ürün-rant biçiminde aldığında, bu model sınıflar arası mücadeleyi bir dinamik olarak üretmez," demiştiniz. Bence, meseleyi böyle koymak yanlış. Eğer bu doğru olsaydı, yani eğer köylü vergi tahsildarının gelip ürün-rant olarak artı ürünü çekip almasına karşı çıkmıyor veya buna aldırmıyor olsaydı, mesele böyle bir ekonomik nedensellikten kaynaklanıyor olsaydı, o zaman Avrupa'da da angaryaların ürün-ranta dönüştürülmesiyle birlikte mücadelenin sona ermesi gerekirdi; o zaman kraliyet vergilendirmesine karşı burjuva devrimlerinin patlak vermemesi gerekirdi; o zaman, "şalvarı şaltağ Osmanlı, eğeri kaltağ Osmanlı, ekende yoğ, biçende yoğ, yiyende ortağ Osmanlı" diye tepki ortaya koyan bir köylü kültürünün var olmaması gerekirdi.

Farklı meşruiyet mekanizmalarının yarattığı farklı kapsamlar ve bunların direnme biçimleri üzerindeki etkisi, tamam; güçlü bir merkezi devlete karşı ayaklanmanın daha zor olması, tamam; yerel ayaklanmaların daha zor olması, tamam; ama tüm bunları biçimler, modaliteler vb. farklılığı olarak, somut olarak araştırılacak problemler olarak ortaya koymak lazım, yoksa biri köylü direnişini üretir, diğeri üretmez, diye koymamak lazım. O soyutlama kertesinde koymamak lazım.

Ben sırf genellikleri vurgulayalım diyen bir tarihçilikten yana değilim. Osmanlı'nın özgüllüklerini inkâr etmekten yana da değilim. Ama genellikleri ve özgüllükleri daha doğru, daha rafine, daha dikkatli terimlerle örelim diyorum. Mutlak genellik vurgularına karşı da şüpheci davranmak, çok aşırı özgüllük iddialarına karşı da şüpheci davranmak konumundayım.

SAVAŞIR: Benim biraz da toparlamaya doğru bir sorum olacak Halil'in söylediği bir şey üzerinden. Marksizm'in bir Apolloncu, bir Dionisosçu yüzü olduğunu iddia etti ve bunların bir şekilde ilişkilendiğini de söyledi ama bana sanki problem tam da bunların ilişkilenmemesi gibi geliyor. Marksizm bize bir şeyi anlatıyor; kestirme olsun diye bir tür nesnelliği anlatıyor, üretim tarzı denen bir şeyin nasıl işlediğini anlatıyor, diyeceğim. Ama bana öyle geliyor ki bizim sınıf mücadelesi diye andığımız şeyde bir problem var. İnsanlar üretim tarzı içinde tuttukları yerden ötürü davranmıyorlar. Yani bizim onlara atfettiğimiz, kimliklerin kurulmasında, öznelliğin oluşmasında üretim tarzı içerisinde tutulan yer bizim beklediğimiz belirleyicilikte rol oynamıyor. İnsanlar, üretim tarzı içinde tuttukları konumdan ötürü davranmıyorlar, başka bir şeyden ötürü davranıyorlar. Öznellik ile ilgili çok ciddi bir problem var ortada.

İSLAMOĞLU-İNAN: Tek tek köylülerin belirli şeylere itiraz etmesiyle bir sınıf direnişini birbirinden ayırmak lazım. Köylülüğün bir sınıf haline gelmesi —ki gelmiyor Osmanlı'da— E. P. Thompson'ın İngiliz işçi sınıfı için tanımladığı türde bir süreci içeriyor. Bu süreci Osmanlı köylüsü yaşamıyor. Bunu belki Mao döneminde Çin köylüsü yaşıyor; ama Çin köylüsü bunu daha önce de yaşamış. 19. yüzyılda öyle bir sürece girmiş gibi geliyor bana. Fakat o pratiklerin olmadığı bir yapı içerisinde bizim bir sınıf mücadelesinden bahsetmemiz doğru olmaz gibi geliyor. Yani köylünün köylü olduğu ve belirli işlevleri yerine getirdiği için otomatikman bir sınıf olduğu varsayımı yanlış.

BERKTAY: Katılmıyorum. Çünkü bu sınıfı, *kendisi için sınıf* olmakla özdeşleştiriyor. Kendi kendine bir sınıf değil, sadece kendisi için bir sınıf

olmayı, yani sınıfsal davranış bilincine sahip olan bir sınıf olmayı, sınıf olmakla özdeş hale getiriyor. Bence, tarihte hiçbir yerde böyle bir köylülük yok. Kendisi bir sınıf olma bilincine sahip bir köylülük hiçbir yerde yok. Bu kapitalizmin işçi sınıfına kazandırdığı bir potansiyel ve olasılık. Bence sınıf mücadelesi, sınıfların varoluş biçimidir. Bu konuda G.E.M. de Ste. Croix'nın Hobsbawm'a karşı haklı olduğunu düşünüyorum. Sınıflar var, tarih sahnesine çıkıyorlar, iki futbol takımı gibi, futbol sahasının iki ayrı ucunda diziliyorlar ama maça başlamıyorlar. Böyle bir olay yok. Bireysel, kısmi, sessiz, gürültülü, ayaklanmacı, üç kişi, beş kişi; kölelerin —Romalı yazarların *instrumentum vocale* (konuşan alet) diye andığı kölelerin— kötü çalışmaları, ayak sürümeleri, her fırsatta alet kırmaları, hayvanlara kötü davranmaları, onları yaralamaları, mesela Pliny'nin ya da Columella'nın kölelerin günlük üretim içindeki davranışları hakkında anlattıkları her şey, sınıf mücadelesidir — sadece Spartaküs'ün ayaklanması değildir sınıf mücadelesi. Ben, sınıf olma bilincine sahip veya sınıfsal davranma bilincine sahip sınıfların davranış biçimi olarak sınırlanmasına karşıyım, sınıf mücadelesi kavramının.

KEYDER: Sorumuz o değil ama. Sorumuz, yapısal bir analiz sonucu kendi kendine var olan bir sınıf teşhis edip bundan sonra bu insanların çeşitli tepkilerini göstermek için yaptıkları şeyler, bizim sınıf mücadelesi olarak beklediğimiz şeylerden mi ibaret, yoksa içlerinde bulundukları — İskender'in kimlik oluşturmadaki çeşitli faktörler dediği— diğer olaylar daha çok mu ağır basıyor? Eğer Osmanlı'nın içinde olduğu bir İslami "kültür" söz konusu ise, bu kültürün, sınıf mücadelesi olarak anlamlandırabileceğimiz hareket tarzını nasıl etkilediği, nasıl yoldan çevirdiği, nasıl yumuşattığı veya meydana çıkmasına izin vermediği türünden şeyleri de görmek lazım. Ayrıca nasıl ifadelendirdiği, nasıl dillendirdiği de önemli. Çünkü ifade şekli belki de çok farklı tercümelerden sonra senin bahsettiğin tür bir direncin ifadesi olarak görülebilecektir.

İSLAMOĞLU-İNAN: 19. yüzyılın başında Bulgaristan'daki köylü direnişleri Çağlar'ın sözünü ettiği oluşuma iyi bir örnek. 1839 Fermanı çerçevesinde özel mülkiyetin tanınması gündeme geliyor. Bulgaristan'daki ağalar özel mülk sahibi gibi hareket etmeye başlıyorlar. Köylü direniyor. Oradaki direnişin ifadesi şu oluyor; miri statüsü geri gelsin, devleti istiyoruz. Buradaki mücadele devletle köylü arasında değil. Bu direnişlerde kötü adam hep aradaki adam; aradaki adam belirli sınırları aşıyor, devlet gelsin, miri kurallar uygulansın, deniyor. Miri kuralların uygulanması demek, köylülüğün bütünlüğünü koruyacak belirli kuralların faaliyete geçmesidir.

Miri sadece toprakta devletin mülkiyeti demek değil. Bir kurallar kümesini simgeliyor. Mahalli olarak vergileri toplayanlar üzerine getirilen çeşitli sınırlamalar. Bunların nasıl ifade edildiğine baktığın zaman, hiçbir zaman köylü denilen tekil kişiler devleti muhatap almıyorlar, devleti mücadelenin öznesi olarak almıyorlar.

BERKTAY: Peki nerede alıyorlar? Ben demin özel olarak 1381 köylü ayaklanması örneğini gösterdim...

İSLAMOĞLU-İNAN: Orada devletin konumu farklı; devletin meşruiyet koşulları farklı.

BERKTAY: Hayır, çok önemli. İşte buralarda ben korkuyorum... Batı Avrupa tarihine, Ortaçağ tarihine dikkatli bakıldığında, ben bu tür genellemelerin tam tutmayacağını düşünüyorum. 1381'de İngiltere'de devlet çok önemliydi. 14. yüzyılın son çeyreğinden bahsediyoruz. Erken Ortaçağ'dan değil. 14. yüzyılın son çeyreğinde İngiltere'de devlet çok önemli ve köylünün ayaklanırken İngiliz tarihinin gördüğü en büyük köylü ayaklanmasında "devlet iyi, kral iyi, aradaki adamlar kötü" diye bir ideolojisi var. O yüzden ben sizinki gibi genellemelerden şüphe ediyorum.

Bu tartışmaların kutuplaştırıcı bir etkisi oluyor, ondan kaçınmak istiyorum. Yani her şeyin aynı olduğu, hiçbir şeyin fark etmediği noktasına sürüklenmek istemiyorum. Bir Batı Avrupa Ortaçağ feodalizmi var, bir de Osmanlı toplumu var. O görece ademi merkeziyetçi, burada görece merkezi devlet daha güçlü. Orada manor lordları görece daha güçlü, burada sipahi görece daha zayıf ve meşruiyetini daha fazla devletten alıyor. Bu da tamam, ama sonuç olarak bunlar bağımlı köylülüğün sömürülmesi üstüne kurulu toplumlar. Her ikisinde de biraz farklı biçimlerde de olsa, bağımlı köylülüğün sömürülmesini meşrulaştırıcı ideolojiler yürürlükte. Bir yerde "çalışanların dua edenler ve savaşanlar için çalışmaları meşrudur," diye bir ideoloji var. Burada Daire-i Adliye var, yine sistemin işleyişini meşrulaştırıcı bir ideoloji. Bana göre bunların ikisinde de sınıflar var, sınıfsal sömürü var, direnişler var, ayak sürümeler var, ayaklanmalar var. Bunların biçimleri, modaliteleri değişik. Bunları araştıralım ama birçok genellemenin —orada var, burada yok türünden birçok genellemenin— bazı şeyleri göz ardı ederek yapıldığı kanısındayım. Daha dikkatli olmak gerektiğini düşünüyorum.

KEYDER: Ben 1381 örneğini yanlış buluyorum, çünkü bu örnek yerel adalete karşı oluşan, büyüyen bir merkezi hukuk olayının köylüler tara-

fından savunulmasıyla ilgili. Yani tam da farklı bir bağlam. Çözülen mahalli (feodal) hukuk kurumu, bunun yerine geçmeye çalışan merkezi hukuk, merkezi yönetim ve köylülerin bunu desteklemesi, feodallere karşı. Halbuki Huricihan'ın anlattığı örnek, aynı olay gibi görünmesine rağmen öbür taraftan geliniyor. Yani merkezi hukukun, merkezi iktidarın çözülmesine karşı köylülerin onu savunması. İkisi tarihin bambaşka yerlerinden çıkıyor. Çünkü biri oluşan modern bir devlet kurumunun köylüler tarafından savunulması, öbürü çözülmekte olan arkaik bir devlet kurumunun köylüler tarafından savunulması...

BERKTAY: 1381 köylü ayaklanmasının bununla hemen hiç ilgisi yok. Ama daha genel olarak, şöyle söyleyeyim; Hıristiyanlık'la İslamiyet arasındaki bütün bir Ortaçağ kutuplaşmasında dini kimliklerin oynadığı ötekileştirici rol; artı, 18. ve 19. yüzyıl oryantalizmi, Batı'nın özcü oryantalizminin Doğu'ya bakışı; artı bunun üzerine 20. yüzyılda Türk milliyetçi tarihçiliğinin Osmanlı tarihini partikülerize edişi — bütün bunlar, bize Batı ve Doğu tarihini, Batı Ortaçağ ve Osmanlı tarihini bir dizi ikili karşıtlıklar biçiminde, var yok, bir/sıfır değerleri biçiminde yaklaşmayı aşılamış durumda. Onun için meseleler bu şekilde formüle edildiğinde şüphe ile karşılıyorum.

İSLAMOĞLU-İNAN: Ben bu ikili karşıtlıklar meselesi üzerinde çok duruyorum. O geleneğin eleştirisini yapmayı epey zaman üstlendim de. Ama burada o değil mesele. Burada mesele bir özgünlüğün üzerine gidilmesi meselesi. Buradaki Doğu-Batı ikilemi, varlıklar yokluklar ikilemi meselesi değil. O ikilemin belirlediği bir patikadan gitmiyoruz.

BERKTAY: Ben size genel kaygılarımı söyledim. Çağlar sınıf mücadelesi adı altında bekleyebileceğimiz şeylerin İslamiyet tarafından nasıl dönüştürüldüğü, başkalaştırıldığı dediği yerde, ben bu sorunun Avrupa için de geçerli olduğunu belirtmek isterim. Batı'yı norm kabul edip Doğu'ya bakmak zorunda değiliz. "Batı'da sınıf mücadelesi var; Doğu'da sınıf mücadelesinin İslamiyet tarafından dönüştürülmüşü var" — bunu niçin böyle kabul edelim? Soru pekâlâ, sınıf mücadelesi olarak üremesini bekleyeceğimiz şeylerin Hıristiyanlık tarafından nasıl değiştirildiği şeklinde de sorulabilir. 18. ve 19. yüzyıldan itibaren Batı düşünürleri Batı'daki sınıf mücadelelerinin tarihini yazdılar ve sınıf mücadelesi genel kategorisinin içine de bu somut malzemeyi doldurdular. Ben bunun da norm olarak kabul edilmemesi gereken somut bir tarihsellik olduğunu söylemek istiyorum.

İSLAMOĞLU-İNAN: Bak Halil, bir sarkaç var; bu sarkacın bir tarafı "onlarda var, bizde yok", öbür tarafı da "bizde de var, onlarda ne varsa bizde de var." Şimdi sarkacın bu tarafına geçtik birdenbire. Ben bu sarkaçtaki gidiş gelişi de verimsiz buluyorum.

KEYDER: Ortada bir özgüllük var zaten. Bir yerde birtakım şeyler olmuş, öbür taraflarda o şeyler olmamış, başka şeyler olmuş. Ve biz mecburen kendimize kıstas olarak o olmuş olan şeyleri aldık şimdiye kadar, bir yerde de almaya devam ediyoruz, mesela kapitalizmi yadsıyamayız, diyoruz. Kapitalizmin her yerde başat olduğunu yadsıyamayız. Çıktığı yerde oluşmuş tarihi olan süreç norm haline geldi. Orada Hıristiyanlık dolayısıyla dediğimiz anda, örneğin kapitalizmin oluşmasındaki sınıf mücadelesinin norm olmadığını söylemiş oluyoruz, muazzam bir görecilik çıkıyor ortaya...

BERKTAY: Bütün bunlar bence ancak birbirleriyle mukayese içinde mevcut.

KEYDER: Ama bu mukayeseden dolayı bir norm tayin etmek ve diğerlerine de, bu o değildir, demek mecburiyetindeyiz.

İSLAMOĞLU-İNAN: Kapitalizmin çıkışını o kadar katı, belirli bir sınıf mücadelesini gerektiren bir çıkış olarak görmek de bana hatalı geliyor. Kapitalizmin çıkışı çok tesadüfi bir olay. Kapitalizmin ortaya çıkışını belirli bir model, belirli bir sınıf mücadelesi örüntüsüne bağlayan yaklaşım giderek bana oluşturulmuş/kurulmuş bir yapı gibi geliyor. Kapitalizmin çıkışı tarihsel bir tesadüften başka bir şey değil.

KEYDER: Ben katılmıyorum.