

Toplum ve Tarih Metodolojisi Bakımından Subjektivizmin Bazı İpuçları Üzerine



Oktay Taftalı*

Özet: Tarih yazıcılığının mantığı ya da amacı uyarınca, tarihin kendisi ve tarih yazıcılığı arasında mümkün olan en yüksek örtüşmenin gözetilmesi gerektiğini varsayıyoruz. Ancak buna rağmen, tarih açısından objektiflik sorunu henüz çözüme ulaştırılmamış bir veri şeklinde, başta tarih olmak üzere, felsefe, sosyoloji vb. disiplinlerin ilgi alanı içindedir. Kısaca söyleyecek olursak, çeşitli tarihlerin aynı olayları farklı yorumlama ve ifade etmeleriyle başgösteren bu mesele, belge ve kalıt *fetişizmi*yle giderilmeye çalışılsa bile, hangi tarihin neyi objektif ve güvenilir bir biçimde yansıttığı kişiden kişiye, çevreden çevreye, toplumdaki topluma değişiklik gösterebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tarih yazıcılığı, Aydınlanma, görelilik, zaman, mekân, ilerleme.

On Some Clues of Subjectivism with Regard to Methodology of Society and History

Abstract: In accordance with the logic or aim of historiography, we presume that the highest possible conformity should be observed between history itself and historiography. Nonetheless, the problem of objectivity with respect to history remains within the area of interest of disciplines such as philosophy, sociology etc., and particularly history, in the form of a given that could not yet be worked out. Even if this problem, which arises out of the fact that various histories interpret and express differently the very same events, is tried to be dissipated by document and relic fetishism, the question of which history reflects what in an objective and reliable manner is a question whose answer often varies with people, environment and society.

Keywords: Historiography, Enlightenment, relativity, time, place, progress.

* Doç. Dr., Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fak. Felsefe Böl.

Hipotez

Bu makalede, kendisini Aydınlanma yüzyıllarıyla birlikte “Batı” ve “evrensel” şeklinde tanımlayan medeniyet anlayışı bakımından: bu anlayışın “modern zamanlar”da öngördüğü tarih ve toplum “kurma” metodunu ve o metodun sunduğu sosyolojik verilere ilişkin olası ipuçlarını araştırmaya/ anlamaya çalışıyoruz. a) bu sosyolojik veriler pratikte, ileri ve geri, doğu ve batı, kuzey ve güney, zengin ve yoksul, kalkınmış ve kalkınmakta olan, demokratik ve despotik, koyu tenli-koyu saçlılar ve beyazlar, yerliler ve yabancılar, yerleşikler ve göçmenler, medeniler ve cahiller, Hristiyanlar ve müslümanlar, vb. biçimlerde karşımıza çıkıyor. b) bu çalışma, öncelikle anılan verilerin subjektif olmasından duyulan kuşku üzerinde temelleniyor. b) tarihi, zaman dilimlerine, toplumları ise kategorilere bölerek araştırmaya ve öylece anlamaya çalışan yaygın metodoloji, bize, her döneme özgü tarih ve toplum kavrayışının, aslında o dönemin *obje yorumunda* temellenen epistemolojik bir mesele olduğu gerçeğini sunuyor. Dolayısıyla bu yazıda sosyoloji ve sosyal tarih açısından ele aldığımız görünür bir problem, görünmeyen arka planda; ipucu aşamasında bizi epistemolojik bir mecraya yönlendiriyor. Böylece yazı, sosyoloji alanına doğrudan değil, ama sosyolojik bir problemin yeşerme imkânı bulduğu epistemolojik duruma ışık tutmayı amaçlıyor. b) ilgimizi, söz gelimi herhangi bir toplumda, herhangi bir zaman dilimine özgü “*obje yorumu*” ve o yorum üzerinde temellenen dünya görüşlerine yönelttiğimizde ise, karşımıza söz konusu “*obje yorumu*”nu tasarlayan belirli düşünürler çıkıyor. c) burada ele aldığımız zaman diliminin ağırlıklı olarak Avrupa Aydınlanması olmasından ötürü, yazımızın *kaynakça takibi*, anılan zaman dilimini tasarlayan iki ana düşünce akımının, yine iki önemli temsilcisini eksen alıyor. d) bunlardan birincisi sosyolojik bakımdan Aydınlanma’nın, felsefi bakımdan da epistemolojinin kurucusu olan John Locke ve onun “*empirist-görelî obje yorumu*”dur. e) diğeri ise kıta Avrupası’nda Aydınlanmanın sonuçlarını tarih bilincine taşıyan ve ilerlemeci tarih anlayışını “*rasyonalist varlık-obje yorumu*”nda temellendiren G. W. F. Hegel’dir. Ayrıca olası subjektivizmin kaynaklanabileceği “*obje yorumu*”nu anlamak için değinilen, mekân, zaman, görelilik ilintisinde Aristoteles ve Heidegger gibi, biri Antik dönemde diğeri ise modern zamanlarda otorite teşkil eden iki isme kısaca başvurmak gerekiyordu.

Giriş

Bir olaya, bir yöreye ya da döneme ilişkin tarihler içinden, bir tarihin objektif olduğu varsayılsa dahi, objektifliği tartışmalı öteki tarih anlayışları veya metinleri de, diğerleriyle birlikte dikkate alınma veya geçerli sayılma imkânını sürdürebiliyorlar. Bu durumu, zamana ve mekâna ait bir nitelik olan göreliliğin kaçınılmaz verisi şeklinde anlayabileceğimiz gibi, verili göreliliğin amaca yönelik öznel bir istismarı olarak anlamak da mümkündür. Tarihi istismarın, toplumlar arasındaki ekonomik ve siyasi çıkar ilişkileriyle bağlantısı olduğunu bir “önyargı” olarak dile getirsek dahi, bu önyargı karşısında yer alan olası düşüncelerin, onu gerekçelendirme ve kanıtlanma talebinin çok yüksek ve güçlü olacağını ne kadar varsayabiliriz?

Tarih, tinsel bir varlık olmakla ya da varlığın tinsel niteliğini ifade etme-
kle birlikte, tıpkı maddi varlık gibi zaman ve mekâna tabi bir yapı gösterir. Bu nedenle, tarihe ilişkin bir meseleyi irdelerken, onun içinde/üzerinde var olduğu zaman ve mekân kavramlarıyla da burun buruna gelmemiz kaçınılmaz oluyor. Çünkü: “Nasıl ki ide doğa olarak kendisini mekân-
da açıyorsa, dünya tarihinin de, tinin zaman içindeki açılımı olduğunu kesinlikle biliyoruz.” (Hegel, 2002, s. 128). Hegel tarafından geliştirilen bu yoğun içerikli tanım, yine bu yazı boyunca etrafında sürekli dönüp dolaşacağımız, Avrupa merkezî tarih anlayışının ana dayanaklarından birisini oluşturuyor. Tıpkı başka birçok konu ve disiplinde olduğu gibi, tarihte de, tanımı yapanın, kuralları ve normları belirleyen, belirlediği konu kapsamında kendisi için bazı imtiyazları meşru görmesi, sıkça rastlanan bir durumdur. İlerleyen satırlarda buraya dönmek üzere, geçiyoruz.

Zamanın ve Mekânın Göreliliği

Zamanı, tikel varlığın mukayeseli hareketi sonucu ulaştığımız bir soyutlama olarak tanımlayabiliriz. Bu soyutlamanın temelinde, tek tek varolanların farklı istikametlerde ve farklı hızlarda hareket halinde olduğunu öngören bir varlık anlayışı bulunmalıdır. Kuşkusuz bu, ana ilkesini “göreliliğin” oluşturduğu bir tür *Herakleitosçu-Diyonizosçu* varlık anlayışı olacaktır. Eğer bütün tikel varlıkların hareketi aynı yönde ve aynı hızda olsaydı, buradan edinilecek deney sayesinde, zaman soyutlamasına ulaşmak müm-

kün olmayabilirdi. Öte yandan –ana fikrini Parmenides’ten alan– *Platonist-Apollonist* bir varlık anlayışı açısından, varlığı durağan ve mutlak bir şekilde tasarladığınızda bile, en azından *öznel (subjektif) duyu verilerinin bir yanılması* şeklinde, yine göreceli bir zaman kavramına ulaşmak zorunda kalabilirsiniz. Gerçi durağanlık ve mutlaklık, ne zaman kavramıyla, ne de mekân’la bağdaşmayan niteliklerdir. Heidegger, Einstein’ın Aristoteles’ten ilhamla dile getirdiği şu ifadelere yer veriyor: “Mekân, kendinde bir hiçtir; mutlak bir mekân yoktur. O sadece içinde yer alan şeyler ve enerji sayesinde vardır. (eski bir aristotelesçi cümle) Zaman da bir hiçtir. O sadece, içinde ardarda geçen olaylardan oluşur” (Heidegger, 1989, s. 7). Aristoteles açısından tabiat varlığında gözlemlenen, yer değiştirme ve değişim türünden olayları, felsefi söylemde bir basamak daha soyutladığımızda, buna: eşyanın mukayeseli hareketi diyebiliriz.

Öyleyse, zamanı ister yukardaki ilk anlayış, isterse ikinci anlayış kapsamında ele alalım, sonuçta onu görelilik ilkesinin dışına taşımamız pek mümkün görünmüyor. Söz konusu göreliliğin nedeni, özetle: birinci anlayış açısından, eşyanın mukayeseli hareketinden, ikinci anlayış açısından ise duyu verilerinin öznelliğinden (subjektivizminden) kaynaklanmaktadır.

Bu durumda zamana hakim olan görelilik, zaman içinde cereyan eden insan eylemi ve o eylemin yazı ya da başka tür bir kayıtla değerlendirilmesi söz konusu olduğunda, yer yer neredeyse birbirini yadsıyan sonuçlarla karşılaşabiliyoruz. Eşyanın mukayeseli hareketi dolayısıyla ortaya çıkan göreliliğin, insanın maddi eylemine, oradan yine o maddi eylem üzerinde yükselen tinsel varlığa yansması da mümkün görünüyor. İşte, zaman içinde cereyan eden insan eyleminin oluşturduğu tinsel bir varlık olarak, tarih varlığının da, zamanın bu göreliliğine paralel bir görelilik sergilediğini söyleyebiliriz.

Eğer zaman gibi mekânın da mutlaklığından söz edemiyorsak, benzer bir göreliliğin mekân için de geçerli olduğunu dile getirmek zorundayız. Aristotelesçi anlayıştan yola çıkarak mekânın, onun içinde yer alan; başka bir deyişle yer kaplayan şeyler dolayısıyla varolduğunu söylediğimizde; mekâna atfen maddi ve tinsel bir anlam söz konusu olduğunda, bu anlamın yine o mekânı mümkün kılan, onun içinde yer tutan şeyler tarafından belirlendiğini varsayabiliriz. Bu bağlamda, bilen özne karşısında bir mekânın

yansıttığı anlamı veya bilen öznenin bir mekândan edindiği anlamı, yine o mekânda yer tutan şeylerle açıklamak mümkündür. İşte şimdi, bir mekân karşısında duyduğumuz, sıcaklık, soğukluk, korku, heyecan, sempati, vb. duygularımızın o mekânda yer tutan şeyler; canlı ve cansız varlıklar dolayısıyla meydana geldiğini anlayabiliyoruz. Örneğin, zaman olarak kendi bireysel tarihimizin, içinde cereyan etmediği, içinde bireysel geçmişimizle örtüşmeyen varlıkların yer tuttuğu bir mekân, bizde “gurbet” duygusunun uyanmasına yol açmaktadır. Ya da bir mekânda yer tutan objelerin bizde uyandırdığı duygu aynı zamanda o mekâna ait duygumuzdur. Tıpkı objeler gibi, mekândaki öteki sujeler yani insan unsuru da, yine o mekânın bizim için taşıdığı anlamı belirler. Ve kuşkusuz meselenin bu yanına da geniş bir görelilik hakimdir.

Zaman soyutlamasının birer verisi olarak geçmiş, şimdi ve gelecek kavramları da benzer bir görelilik içindedirler. Saatin, zamanı ölçülebilir, homojen ve eşit bir biçimde yansıtmaları üzerinden hareket eden Heidegger’in çıkarımlarına kulak veriyoruz:

Saatten zamana ilişkin ne öğreniyoruz? Zaman, içinde biri erken, diğeri geç olan iki farklı zaman noktasından herhangi birinin, bir şimdi noktası olarak daima sabitlenebildiği bir şeydir. Bunun yanısıra zamanın şimdi noktası diğerinden önce gösterilemez. O şimdi olarak, olası bir geçin erkeni, geç olarak da bir erkenin geçidir (1989, s. 9).

Buradan, zaman soyutlamasının kendi içinde geçi ve erkeni bildiren birimlerin de, yine bizim zihnimizde ortaya çıkan görelî birer soyutlama olduğunu ve bunların arasında yer aldığı varsayılan “şimdi”nin soyutlama olarak dahi aslında varolmadığını, olsa olsa sadece bir niyet; bir varsayım olduğunu anlıyoruz. (Dolayısıyla modern toplum yaşamının ve modern tüketim kültürünün çeşitli vesilelerle bireylere sık sık dayattığı an’ı yaşamak önerisi, aslında sadece bu nedenle dahi imkansızdır.)

Zamanın Akış İstikameti (!)

Öznenin empirik bakımdan aynı anda bir tek mekânda bulunabilmesi, duyu verileri açısından ardarda cereyan eden olayların, onda, doğrusal (lineer/linear) bir çizgide geliştiği izleniminin doğmasına yol açar. Ancak bilen özne, kendi algısının ötesinde eş zamanlı sayısız olayın cereyan ettiğini de

bilmesine karşın, tanık olduğu olaylardan, empirik deney yoluyla edindiği izlenimlerin onun bilinci üzerindeki etkisi, canlı tanık olmadıklarından, yani tahayyül ettiklerinden daha canlı ve daha baskındır.

İzlenim (*impression*) tanımından, işittiğimiz, gördüğümüz, hissettiğimiz, sevdiğimiz, nefret ettiğimiz, öykündüğümüz ya da istediğimiz bütün canlı verilerimizi (*perception*) anlıyorum. İzlenimler, yukarıda sıralanan algılardan veya duygu hareketlerinden yansıtarak bilincine vardığımız daha az canlı veri olan tahayyüllerden ayırdedilirler (Hume, 2002, s. 32).

İzlenimlerimizin ya da başka bir deyişle deney esnasındaki canlı duyu verilerimizin, tahayyüllerimizden daha canlı olması dolayısıyla, biz paralel olayları üç boyutlu bir tarih algısı içinde değerlendirmekte zorlanıyoruz. Zaman ve mekân olarak bizden uzakta cereyan eden ve onları ancak tahayyül yoluyla kavradığımız olaylar, ne yazık ki, bizde tarihin doğrusal (lineer/linear) algısını kendiliğinden kırarak kadar canlı bir etki doğurmuyorlar. Oysa olayların ardarda gelişini doğrusal bir istikametten ziyade içiçe geçmiş sayısız diagonal süreçler; üç boyutlu helezonlar şeklinde tahayyül etmek daha yerinde olurdu. Ancak böylesi bir tahayyül, sadece tahayyül olduğu için anlaşılmakta, anlatılmakta ve hele hele kanıtlanmakta, “empirik olan” a göre çok daha az canlıdır. Bu nedenle tarihin herhangi bir zaman diliminde, örneğin Avrupa’da hümanizm, Rönesans ve ardından Aydınlanma döneminde olup bitenleri, yine hümanist eğitim tarzına tabi bir ülkenin çocukları olarak adeta “canlı veri” düzeyinde; okullarımızda ve yaşadığımız kültür çevresindeki uygulamalar ve yeniden canlandırmalar sayesinde biliyoruz ama aynı zaman diliminde, diyelim ki, Hint’te, Çin’de veya Mağrip’te olan biteni özel amaçlı bir araştırma dışında, olağan eğitim sürecimiz boyunca bilmemiz pek söz konusu değildir. Yine örneğin, 18. yüzyılda Çin’de olup bitenleri, özel bir ilgi kapsamında, ancak az canlı bir veri şeklinde sadece tahayyül edebiliriz. Tarihi, eş zamanlı, üç boyutlu ya da başka bir deyişle “hologramik” olayların bir “kompleksi” şeklinde tasarlamak, henüz iki boyutlu “empirik büyü” ve yanılısamayı yeterince aşamamış özne için, içinden çıkılması hayli zor bir zihin uğraşısıdır.¹

¹ Burada John Locke ile başlayıp David Hume üzerinden Ernst Mach’la zirveye tırmanan empirist-empresyonist bilgi teorisinin, varlığı bir ilk nedene, bir töz ya da yaratıcı-kurucu bir aklın belirlenimine geri götürmek yerine, salt duyu verilerinde ifade bulan iki boyutlu bir dünyaya indirgediğini anımsıyoruz (Mach, 1918, s. 163). Aynı iki boyutlu anlayışı empresyonist varlık yorumunun işlendiği sanat kavrayışında somut bir şekilde görmek mümkündür (Graber ve Guillou, 1991, s. 111).

Olayların doğrusal biçimde ardarda cereyan ettikleri sanısı, bir istikamet tahayyülünü de beraberinde getirir. Doğrusal bir biçimde ardarda cereyan eden olayların istikameti de kuşkusuz ileriye (!) doğrudur. Fakat “ileri”nin neresi olduğu, kimin, neyin bulunduğu yerden itibaren “ileri”nin esas alınması gerektiği, “ileri” için öngörülen olası bir kerterizin hangi yönünün ileriye gösterdiği gibi sorular, bütün ilerlemeci tarih anlayışları bakımından sonu gelmez bir göreliliğin de kapılarını açmıştır. İlerleme sanısı, başlıca dayanağını, varlığı sürekli bir akış ve oluş içinde tasarlayan yukarda değindiğimiz, *Herakleitosçu-Diyonizosçu* düşünce anlayışında buluyor olmalıydı. Tarihi oluşturan ve ardarda akıp giden olaylar ya tıpkı Herakleitos’un ırmağı gibi, bir kez vuku buluyor ve geleceğe, ileriye doğru akıp gidiyorlardı ya da her defasında kendini veya benzerini yeniden tekrar ederek başladığı yere geri dönen kapalı dairesel bir süreç izliyorlardı. Yani ya tarihi oluşturan olaylar ileriye doğru ardarda akıyor ve bu ilerleme bir tekamül içeriyordu ya da tarih ardarda sürekli tekerrür eden ama tekamül etmeyen olayların kapalı bir döngüsü şeklinde oluşuyordu. Her iki oluş biçimi de tek boyutlu ve tek bir hat üzerine cereyan eden olaylar dizinini andırıyor, birinde süreç ilhamını mezopotamya ve uzakdoğu mistisizminden alan bir anlayışla başladığı noktaya geri dönerken, diğesinde sürekli tekamül ederek ilerliyordu.

Herakleitos varlığı oluş ve akış içinde tasarlarken, Herakleitos’u övgüyle anarak bu oluşu ve akışı doğrudan tekamül ve ilerleme fikriyle bağdaştıran Protagoras şöyle diyordu: “– Bunun üzerine Protagoras söz aldı ve şöyle dedi: Genç adam, bana tutunduğunda, daha yanımda geçirdiğin ilk günden itibaren evine daha iyi olarak döneceksin, ve izleyen günde de aynı şekilde, ve böylece her gün daha iyiye doğru ilerleyeceksin” [abç.] (Platon, 1994, s. 285). Özelde Protagoras’ın, genelde ise sofist düşüncenin ilerleme ve tekamül konusunda kendi eğitimlik pratiklerinin dayattığı bir kaniya sahip olmaları doğaldır. Doğrudan demokrasinin uygulandığı İ.Ö 5. yüzyıl Atina’ında, yurttaşların, yurttaşlık görev ve yetkilerini, onlara verdikleri eğitimle sağlama iddiasında bulunan Sofistlere –özellikle Protagoras’a– göre, insan sıfırdan başlayarak eğitilebilirdi. Başta ahlâk olmak üzere,

Genel olarak varlığı iki boyut içinde tasarlayan empirist anlayış bakımından zamanın ve tarihin ya da bu kavramları oluşturan olayların da iki boyutlu doğrusal biçimde kavranması doğal bir sonuç olsa gerektir.

belagat, hukuk, siyaset ve diğer sanatlar öğrenilebilir ve böylece yurttaşlar kendilerini tekamül ettirebilirlerdi.²

Avrupa’da ortaçağlara özgü yaşama kültürü ve düşünce atmosferi içinde, pek fazla belirleyici olmayan –ya da bu dönemde ne denli belirleyici olduğunu bizim bilemediğimiz– tarihi ilerleme fikri, önce hümanizm ve hümanist pedagoji zemininde ve hemen ertesinde Aydınlanma yüzyıllarıyla birlikte bütün insanlığı kapsayan bir *ideologia universalis* olarak, alabildiğine güçlü şekilde boy gösterir.

İnsanı evrenin merkezine yerleştiren hümanizm, onun, aynı zamanda eksik ve yetersiz bir varlık olduğundan yola çıkarak, papaz Comenius (Jan Amos Comensky) eliyle bir büyük müfredat (*Didactica Magna*) hazırlar. İnsan evrenin merkezindedir ve o her şeyin efendisidir ama bunu hak edebilmesi için öncelikle eğitilmesi, yetiştirilmesi ve bu suretle ilkelliğinden arındırılması gerekir. Görüldüğü gibi, daha antik çağda Protagoras’ın pratik-pragmatik bir amaçla öngördüğü “tekamül eden insan” hümanizm sürecinden itibaren, günümüze dek evrensel ölçüde etkili olacak bir anlayışla yeniden karşımıza çıkıyor.

Hümanizm sürecinin devamında ve ona bağlı olarak gelişen Aydınlanma ise, merkezinde insan olan ilerleme fikrinin, tarihte adeta tavan yaptığı bir dönemdir. Bu dönem John Locke’ın kuramcılığı doğrultusunda yaklaşık 1685-1688 yılları arasında cereyan eden İngiliz burjuva devrimiyle başlar. Ancak John Locke sadece siyasi liberalizmin ve burjuva devriminin teorisyeni değil, aynı zamanda modern felsefenin bir anadali olan “bilgi teorisi”nin (epistemologie) de kurucusudur. Ve genel bilgi teorisi açısından, tasarlanan ilk teorinin empirist bilgi teorisi olması, kuşkusuz bir rastlantı değildir.

Aydınlanma’nın üzerinde yükseldiği burjuva dünya görüşü ve bu dünya görüşünü mümkün kılan obje yorumu olarak empirist bilgi teorisi, ilerleme fikrinin ve ilerlemeci tarih anlayışının da dayanağını teşkil ediyordu. “Tinizin ilerlemesini gözlemlediğimizde ve onun kendi iç veya dış deneyinden [*sensation-reflection*] kaynaklanan sade ideleri nasıl tekrarlayarak, terki-

² Burada, “gelişme” yerine kasıtlı olarak tekamül kavramını tercih etmemizin nedeni, her gelişmenin tekamül ya da terakki anlamına gelmemesinden kaynaklanıyor. Sözelimi: “*Avrupa Birliği ile ilgili son gelişmeler...*” türünden bir ifadede yer alan “gelişme” sözcüğü, herhangi bir tekamül veya terakkiye işaret etmemekte sadece bir “oluş” bildirmektedir.

ettiğini ve bağdaştırdığını dikkatlice izlediğimiz takdirde, bu bizi belki başlangıçta sandığımızdan daha ileriye götürecektir” (Locke, 2000, s. 189). Görüldüğü gibi burada ilerleme sadece maddi varlığa (veya varlığın maddi yapısına) ilişkin bir veri olarak değil, tinsel varlığı (veya varlığın tinsel yapısını) da kapsayan veya etkileyen bir veri olarak tasarlanıyor. İnsanın doğuştan herhangi bir bilgiyi beraberinde getirmediği, zihnimizin doğumdan itibaren deney yoluyla işlenerek geliştiği varsayıldığında, ilerleme ve terakki fikrine varmak kaçınılmaz oluyor. J. Locke’a göre doğuştan bir “tabula rasa” olan insan zihni, algıladıkça öğrenmekte ve böylece ilerlemektedir. İnsanın, zihninde herhangi bir ide’ye sahip olması, yaşadığı zaman içinde, bu ideleri biriktirerek ilerlemesi, onun algılama süreciyle başlar: “İnsanın ilk önce ne zaman herhangi bir ide’ye sahip olduğu sorulduğunda, bunun anlamı şudur: o ne zaman algılamaya başlar? Çünkü idelere sahip olmakla algılamak bir ve aynı şeylerdir” (Locke, 2000, s. 112). Algılamak ve ide sahibi olmak bir ve aynı şey olduğunda ne kadar çok algılasak o kadar çok ideye sahip oluruz. O halde çocukluktan başlayarak yetişkinliğe doğru uzanan insan tini, bu süreçte edindiği idelere koşut bir ilerleme içindedir.

Bu anlayış doğrultusunda, bireysel tinin ilerlemesine koşut olarak toplumsal tin (yani tarih) de, ilerlemeye tâbi bir varlık niteliği gösterir. Tinsel varlık olarak tarih, kendi içinde insan eylemine paralel alanlardan oluşmakta ve “ilerleme” bu alanları da kapsamaktadır. Devamıyla hemen anlaşılabilirliği gibi; nasıl ki her insanın tinsel bakımdan ilerlemesi başkalarıyla koşutluk ve eşitlik içinde değilse, toplumların ilerlemesi de böylesine asimetrik ve eşitsiz bir düzen gösterecektir. İşte bu algı, Aydınlanma yüzyıllarının sonuna doğru ortaya çıkan ve günümüze dek süregelen yeni sömürgeciliğin, siyasi ve sosyal-psikolojik “meşruiyet”ini temin etmektedir.

İnsanın Tarih Teşkil Eden Eşzamanlı Eylem Alanları

İnsan yeryüzündeki macerası boyunca, varoluşunu sürekli kılabilmek için bir dizi etkinlikte bulunmak zorundadır. Gösterdiği bu etkinlikler bir yanda onun varoluşunu temin ederken, bir yandan da bizzat onun varoluş niteliklerine dönüşmüşlerdir. (Ya da insan varoluştan bazı niteliklere sahip olduğu için, yine onlar sayesinde varoluşunu temin edebilmiştir.) Bu doğrultuda: a)

beslenmek ve güvenlik gereksinimi dolayısıyla başladığı tabiatı değiştirme eylemi, onun bir iktisadi tarihinin oluşmasına, b) bu iktisadi tarihin gereği ve devamı olan yönetim-çatışma ve çıkar kollama eylemi, onun bir siyasi tarihinin oluşmasına, c) varlığının ve ölümlülüğünün idrâki içinde inanan bir varlık olması, onun bir dinler tarihinin oluşmasına, d) beğeni (gusto) sahibi bir varlık olması, onun bir sanat tarihinin oluşmasına, e) düşünen ve tasarlayan bir varlık olması, onun bir felsefe ve bilim tarihinin oluşmasına ve f) alet yapan bir varlık olması, onun bir endüstri tarihinin vd. oluşmasına yol açmıştır.

Bu alanlar ilk ortaya çıkış itibariyle, belki bir öncelik sonralık ilişkisi içinde olabilirler. Söz gelimi denilebilir ki; “felsefe tarihi siyasi tarihten sonra oluşmuştur, ya da dinler tarihi onlardan daha önce ortaya çıkmıştır.” Ama bu eylem alanları ve onların cereyan ettiği süreçler, bir kez oluştuktan sonra, hepsinin belli bir koşutluğa; eşzamanlılığa tâbi olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla yakın çağlardan itibaren, insanın farklı eylem alanlarına ilişkin bu tarihler, herhangi bir öncelik sonralık hiyerarşisine ya da biri bittiği zaman diğersinin başladığını varsaymamızı gerektirecek doğrusal (lineer) bir duruma tâbi olmaksızın, eş zamanlı (diagonal) bir oluş sürecine işaret ederler. Yani topluma ilişkin herhangi bir zaman diliminde cereyan eden: diyelim ki iktisadi tarihe, bir siyasi tarih, bir sanat tarihi, bir felsefe tarihi, vd. de eş zamanlı olarak cereyan ve eşlik etmektedirler.

Aydınlanma süreci, mevcut pedagojik ortamın neden olduğu yanılısamalı doğrusal (lineer/linear) tarih algısı bakımından, 1900’lü yıllara değin sadece (!) siyasi bir süreçtir. Ancak yukarda açmaya çalıştığımız, insan eylem alanlarının eşzamanlılığı nedeniyle, üç boyutlu (hologramik) bir tarih kavrayışı bakımından bu siyasi süreç, aynı zamanda: a) Avrupa’da iktisadi bir baş oyuncu olarak sermayenin ve sermaye eliyle “yeni sömürgecilğin”, b) sosyolojik olarak işçi sınıfı ve burjuvazi gibi modern sınıfların, c) teknik olarak endüstri devriminin, d) kültürel olarak Avrupa merkezîyetçi şövenizmin ve e) felsefi olarak da Avrupa merkezli sözde “evrensel ide-bilimlerin” (*ideologia*) boy gösterdiği bir eşzamanlar dilimini sergilemektedir.

Siyasetten, iktisada, hukuktan, felsefeye, bilimden, teknolojiye, yaşama kültüründen, sanat, edebiyat, mimari vb. kadar, tüm toplumsal hayat alanlarını

kapsayan bu süreç, adına Avrupa denen özgün bir coğrafyada ve tarihte bir defaya mahsus özgün koşullarda cereyan etmiştir. İnsan eyleminin tarihte en yoğun şekliyle işbaşında olduğu sayılı kesitlerden birisi olarak, bu süreçte emek veren halklar kuşkusuz bundan kendilerine övünç payı çıkarma hakkına sahiptirler, ama sadece o kadar.

Avrupa’da anılan zaman dilimi süresince, yukarda sıralanan toplumsal ve bireysel hayat alanlarına ilişkin insan eylemi, felsefi söylemle ifade edersek: bu dünyayı ya da nesnel dünyasını değiştirme, eşyaya ve tinsel varlığa yeni “form”lar kazandırma çabasının özgün koşullar nedeniyle yoğunlaştığı bir dönemden başka bir şey değildir. Günümüze dek süregelen endüstri devrimi sayesinde, varlığa, yine varlığın yasaları üzerinden elde edilen bilimsel-teknik buluşlar ve insan eliyle kazandırılan formlar, öncelikle yine insanın kendi gözünü boyamıştır. İnsanın, eşyaya kazandırdığı formlar arasında bir hiyerarşi gözetmesi, onlara aşağıdan yukarıya doğru birçok değerler ve anlamlar atfetmesi, yine insanın kendi eylemine yönelik öznel (*subjektiv*) bir sonuç ya da başka deyişle, kaba bir fetişizmdir. Bu nedenle son üçyüz yılda maddeye en çok form veren toplumlar kendilerini endüstri toplumu adıyla diğerlerinden ileride konumlandırmayı meşru görmüşlerdir? Üretilen her yeni formun, patent denilen hukuki bir kimliği ve pazarda belli bir alıcısı olduğunda, ona “marka” adı altında ayrıcalıklı bir değer daha yüklenmiştir. Böylece özellikle modern zamanlarda, daha çok fetiş üretenler, kendilerini, daha az fetiş üretenlerden ileride görme hakkını sahip olmuşlardır. Meta ve para fetişizminin, yine ilerlemeci bir Aydınlanma ideolojisi olan Marksizm tarafından salt iktisadi bir sorun olarak kapsamlıca eleştirilmesine karşın, meselenin ahlâki ve tinsel yanı günümüze dek uzanan ve merkezi tartışmalara konu olan bir “vakum” oluşturmaktadır. İktisat mantığıyla açıklanabilen, eleştirilebilen şeylerin, etik ve tinsel alanda yaptığı olumsuz etkileri, yine iktisada geri giderek çözüme girişimlerinin netice verdiğini, ne yazık ki henüz söyleyemiyoruz.

Tarihte İleri ve Geri Konumlanma

Zamanın ve mekânın göreliliği üzerine düşünen fikir adamları, bunun belli bir aşamadan sonra, toplumlar arasında sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel

istismarlara zemin hazırlayan anlayışlara yol açabileceğini öngörmüşler miydi? Ayrı bir araştırma konusu olabilir. Ancak tarihi, ilkel istasyonlardan kalkıp, ilerlemiş istasyonlara doğru yol alan bir tren gibi tasarladığınızda, sırf bunu tasarlamış olmanın verdiği kibirle dahi, kendinizi trenin ileri kompartmanlarında veya yolculuğun ileri istasyonlarında konumlandırma hakkına layık görebilirsiniz. İlk bakışta bilimsel karşılığı olmayan bu iddia, Avrupa ve Kuzey Amerika coğrafyasının sosyal-siyasal pratiği bakımından, yabancı düşmanlığı veya ırkçılık gibi, artık dile getirmekten usanılan çok daha abartılı uygulamalara sahne olabilmektedir.

Aydınlanma sürecini başlatan empirist dünya görüşünün yanısıra, aynı süreci belirleyen rasyonalist bakış da toplumsal-tarihsel “ilerleme”ye kendince bazı ölçütler getiriyordu. Bunlar arasına dünyayı özellikle düşünsel bir program kapsamında, en belirgin şekilde Doğu ve Batı olarak ayrıştıran Hegel dikkat çekicidir. Ona göre insan, potansiyel olarak insan olmasını mümkün kılan yeti ve yeteneklerle doğuştan donatılmıştır. Ancak onda potansiyel olarak varolan, akıl, zihin, muhayyele, irade gibi unsurlar, yine potansiyel durumda kaldığı sürece, herhangi bir evrimden ve ilerlemeden söz edilemez. İnsan bu yetileri dolayısıyla şeylerle ve ilk önce de kendi aklıyla bir ilişki kurar, aklıyla ilişki kurmadığı takdirde insanın bizzat kendisi de, bir “kendinde şey”dir. Ancak aklının farkına vardığı andan itibaren, insan kendisi için şeye –ya da insana– dönüşür. İnsanla nesnelere dünyası arasındaki ilişki açısından da durum böyledir. İnsan, hakkında düşünüp, bilincine vardığı şeyleri, kendinde şey olmaktan çıkararak, kendisi için şeye dönüştürür. Bu bir anlamda insanlaşma sürecidir. İnsanın ilgisini yöneltmediği, onu düşüncesinde kavramadığı, bilincine varmadığı şeyler, henüz “kendinde şey”dir ve bilmeyen insan için onlar henüz bir anlam ifade etmezler.

Evrimin ne olduğunu kavramak için – deyim yerindeyse – iki konum birbirinden ayrıştırılmalıdır. Birisi, benim (potentia) olarak adlandırdığım gibi, yetenek, yeti ve kendinde şey olarak bilinendir. İkinci belirlenim ise kendisi için şeydir, gerçekliktir (actus). [...] Kendinde olan şey, insan için nesne olmalı, bilince ulaşmalıdır [insanın bilincine O.T.]; böylece o, insan için şey olur (Hegel, 1999, s. 39).

Yani tıpkı empirist Locke’ta olduğu gibi, rasyonalist Hegel’e göre de, insan ve bilinç bir evrime ve ilerlemeye tâbidir. Ancak Hegel, Locke’dan farklı olarak insanın ilerlemesini mümkün kılan yetilerin doğuştan potan-

siyel bir biçimde insanda mevcut olduğu kanaatindedir. Ve yine Locke'dan farklı olarak, şeyler dünyasının insan bilincinin dışında, bir kendinde şey olarak varolduğunu ileri sürer. Ama varlık tasarımına ilişkin yöntem ve gerekçeleri farklı olmakla birlikte, Aydınlanma'nın farklı yüzyıllarına ait farklı iki akımın temsilcisi olan her iki filozof açısından da, insan bir bilinç varlığı olarak evrilmekte ve ilerlemektedir.

Hegel için tıpkı tek tek insanlar gibi, toplumlar da bazı şeyleri bilinç düzeyinde kavramak suretiyle, onu kendinde şey konumundan kurtarıp, kendi/si/leri için şeye dönüştürürler. Bu şeylerin başında ise "özgürlük" gelir. Eğer bir toplumda özgürlük bilinci hakimse ya da bu kavram bilinç düzeyinde kavranmışsa, "özgürlük" kendinde şey olma durumundan kurtulmuş ve onu bilinç düzeyinde kavrayan halk ya da halklar için şeye dönüşmüştür. Dolayısıyla özgürlüğü kendinde şey olmaktan kurtararak kendileri için şeye dönüştüren halklar ötekilerden daha ileridirler:

Elbette çoğu toplumlarda kölelik vardı, kısmen hâlâ da var ve halklar bundan hoşnutlar. Afrikalı ve Asyalı halklarla Yunan, Roma ve modern zamanlar arasındaki biricik farklılık, sadece berikilerin özgürlüğün kendileri için olduğunu bilmeleri, özgür olmalarıdır. Ötekiler de öylesine, ama onlar bunu bilmiyorlar ve özgür olarak varolmuyorlar (Hegel, 1999, s. 40).

Toplum olarak saygın ve ileri bir konumda olmak için, özgürlük idesi gibi yüksek bir erdemin ölçüt alınması, ilk bakışta etkileyici ve tarihsel pratik bakımından da oldukça işlevsel görünüyor. Fakat Hegel, köleliği, bir toplumun kendi iç meselesi ve sanki iç dinamiğine ilişkin bir veri olarak ele aldığından, bunun eski ve yeni sömürgecilikle bağlantısını kurmakta ya da köleliğin maddi gerekçelerini göstermekte geç kalmıştır.

Hegelci kapalı devre diyalektiğin öngördüğü kavrayış açısından değerlendirecek olursak: Bir toplumdaki köleler, o toplumun efendilerinin köleleridir ve kölesi çok olan toplum, köle toplumdur. Hegel köleliği görmüş, ancak gerekçesini o toplumda yaşayanların özgürlük bilincine varamamış olmalarıyla açıklamıştır. Bilincine varamadığınız ya da bilinçte kavramadığınız şey, sizin için şey değildir, o bir kendinde şey olarak günün birinde sizin tarafınızdan kavranmayı beklemektedir. Ancak özgürlük gibi yüksek bir ideyi kavramak, bazı toplumlar için belki de hiçbir zaman mümkün olamayacaktır. Bilmediği şeyin bilincinde olmayanlar için, bilmedikleri şey

bir mutsuzluk nedeni değildir, dolayısıyla özgürlüğün bilincinde olmayan halklar, köle olduklarının da farkında değildirler ve buldukları durumdan hoşnuturlar. Hegel, diyalektik mantık bakımından hata yapmaz, ama onun felsefesinde diyalektik mantığın metafizik sistemle birlikteliği, köleliği fark ve işaret eden, ancak yanı sıra köleliği dolaylı olarak meşru kılan tarihi-siyasi sonuçlara zemin hazırlar.³

Özgürlüğü idrâk ve talep eden toplumlar yine özgür düşünce yoluyla felsefeye ulaşır ve tinin kendisini tarih olarak açmasını mümkün kılarken; yani bu toplumlar bir anlamda tarihin öznesi olarak bizzat tarihi yaparken, öteki toplumlar tarihin öznesi olan özgür düşünceye –ve özgürlük düşüncesine– henüz ulaşmamışlardır. Gerçi Hegel’e göre tarih ilk kez zerdüştü Pers İmparatorluğu sayesinde, tabiatın tözsel birliği olarak ayakları üzerine doğrulmuştur. Ancak bu dönemde tin henüz içeriksizdir ve kendi kendisinin objesi konumunda değildir. Böylece özgürlük fikri, Hegel tarafından, bir toplumun tarihte ileri ya da geri konumlanmasının ölçütü olarak ileri sürülmüştür. Tabii bu fikre ulaşmayı mümkün kılan temel öngörü –veya önyargı– yeryüzündeki bütün toplumların köle-efendi ilişkisine tabi olmalarının yanısıra, sanki bütün toplumların da Avrupa’ya özgü sosyolojik ölçütlere ve evrime tâbi olduğudur. Temeli Grekler tarafından atılan bu (Avrupa) dünya, Hegel’e göre aynı zamanda tin’in anayurdudur. “Greklerde kendimiz derhal evimizde hissediyoruz, çünkü burada tinin yurdundayız, ve eğer lisanların farklılığı gibi ulusal bir temel, kendisini buradan Hindistan’a kadar izletecek olursa, elbette tinin asıl yükselişini ve hakiki yeniden doğumunu öncelikle Yunanistan’da aramalıdır” (Hegel, 2002, s. 320). Hegel *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*’de çeşitli Asya ve Orta Doğu toplumlarını araştırdıktan sonra, anafikrini yukardaki ifadelerde bulan bir anlayışla Avrupa’yı Greklerde temellendirir. Avrupa’nın temelinde Grek-Roma Medeniyetinin olduğu, elbette daha önce de biliniyordu, ancak bunu felsefi bir sistemetik, dahası bir tarih felsefesi programı olarak kaleme alan ve Doğu-Batı (*Orient-Okzident/Morgenland-Abendland*) ayrımını günümüzün siyasi etkilerine uzanacak denli güçlü bir “konsept” biçiminde

3 Aydınlanma kültürü içindeki bu yanlış daha sonra Marx düzeltecek, diyalektik mantığı materyalist sistemle birleştirerek denklemini çözecektir. Marx’ın kendi deyimiyle, başaşağı duran Hegel diyalektiğini ayakları üzerine oturtması, ilerleme fikrinin ve Aydınlanma’nın zirvesini oluşturan son ve en pahalı ideolojinin düşünce tarihinde yerini almasını sağlayacaktır.

hayata geçiren Hegel'dir. Bugün ulaşılan sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ve siyasi sonuçlar bakımından dünyanın, Hegel'in burada alıntı yaptığımız iki kitabında öngördüğü biçimde tanzim edildiğini söyleyebiliriz.

Sonuç

Belli bir kara parçasını ve belli bir toplumsal yapılanma biçimini “kerteriz” olarak, dünyanın arta kalanını tanımlamaya çalıştığımızda, kendi belirlediğiniz kerterizin sizin için dünyanın merkezi rolünü üstlenmesi belki kaçınılmazdır. Gelgelelim başka coğrafyalarda yaşayanların da sizin saptadığınız kerterizi kendileri için ölçüt almalarını nasıl açıklamak gerekiyor? Yani kendi buldukları yeri “Batı” olarak konumlandırılanlar toplumu ve tarihi, Avrupa merkezliyiğin bakış açısına göre düzenleyerek, kendileri açısından doğru olanı yapıyor olabilirler, ancak Avrupa dışında yaşayan toplumların da bunu doğal bir veri şeklinde kabullenmelerinin gerekçesi ne olabilir?

Bu bağlamda, hemen her vesileyle çokça kullanılan “uluslararası” (*international*) ve “evrensel” (*universal*) sıfatlarının ikna ediciliği göze çarpıyor. Aydınlanma yüzyılları boyunca Avrupa’da üretilen kavram ve değerlerin başına ya da sonuna bu iki sıfatın eklenmesiyle, o değerlere, başka halkların kendi değerlerine atfetmedikleri bir ayrıcalık sağlandığını görüyoruz. Örneğin “evrensel müzik”, “evrensel hukuk” ya da “uluslararası iktisat” gibi mantık ve epistemoloji açısından son derece tartışmalı olması gereken bir dizi kavram, bugün dahi pek fazla sorgulanmaksızın kabul görebilmektedir. Aslında *uluslararası* ya da *evrensel* gibi sıfatlarla pekiştirilen bu gibi kavramların Avrupa (ve Kuzey Amerika) *yeline* ait olduğu bilinen bir gerçektir. Örneğin “evrensel müzik” dediğinde aklımıza Çin veya Hint müziğinden önce klasik Batı müziği geliyorsa, ya da “uluslararası iktisat” dediğinde zihnimize öncelikle Wall Street ve Londra merkezli bir imge uyanıyorsa, burada evrensellik bir yana, bizzat anılan yörelere ait bir şeyden; kolları başka mecralara uzansa dahi, çıkarlarını kendi yeline aktaran bir güç merkezinden söz ediyoruz demektir. Ancak yine Avrupa hümanizminin müfredatına göre koşullanmış zihnimiz, kendisini oraya aitmiş gibi algıladığından olsa gerek, ortaya çıkan tuhaf çelişkinin farkına

varmakta güçlük çekiyor. Bu durumda bütün diğer “evrensel” değerlerden önce, niçin en başta hümanist papaz Comensky’ye ulusların öğretmeni dendiğini de anlayabiliyoruz.

Gerek eski sömürgecilik, gerekse yeni sömürgecilik yüzyılları açısından göze çarpan ortak uygulama; kölenin efendisine duyduğu hayranlığın, yine efendi tarafından yürütülen bir eğitim programıyla sürekli kılınmasıdır. Anafikri “ilerleme” olan bir müfredatın öğrencilerinin de, dünyada kimin ileri, kimin geri olduğu konusunda, yine o müfredatı yürütenlerin fikrine tâbi olmaları kaçınılmazdır. Üstelik günümüze gelindiğinde medya unsurlarının ve teknolojik oyuncakların göz boyayıcılığı karşısında sıradan bilincin “ilerleme” yanılımasını kırmayı hayli zor görünüyor. Ancak belli bir süre sonra, bizzat sistemin kendisinin yorgun düşmesi olasılığını dışarda bırakmıyoruz. Toplumsal tinsel varlığa (diyelim ki insan hakları, demokrasi vb. ifadeler yoluyla) ve eşyaya (diyelim ki cep telefonları, bilgisayarlar vb.) kazandırılan her *formun*, bir üst aşamayı temsil ettiği ve bunun da ilerleme olduğu yanılıması, bizzat ilerlemekten yorgun düşenler tarafından itiraf edildiğinde, bu hiç de şaşırtıcı gelmeyebilir.

İlerleme uğruna, atomla döneminin sınır durumlarını zorlayan bir ilişkiye giren Madame Curie’nin radyasyon nedeniyle ölmesinden, ömrünü elektronik laboratuvarlarında geçiren Steve Jobs’un kanserden ölmesine kadar geçen süre, muhatapları bakımından yeterince yorucu olmalıdır.

EXTENDED ABSTRACT**On Some Clues of Subjectivism****with Regard to Methodology of Society and History****Oktaý Taftalı***

Among histories related to an event, region or era, even if one of them is assumed to be objective, other conceptions or texts of history the objectivity of which is problematic generally retain their potential to be treated together with others or to be deemed valid. Just as we can take this situation as an inevitable fact arising from the relativity which is inherent in space and time, it is also possible to understand it as a purposeful subjective treatment of the given relativity.

History, though it is a spiritual reality or put otherwise despite the fact that it expresses the spiritual quality of being, presents a structure that is subject to time and space, as is the case with material being. Therefore, in examining a problem related to history we necessarily come up against the concepts of space and time. “*World history* is thus the unfolding of *Spirit in time*, as *nature* is the unfolding of the *Idea in space*” (Hegel, 2002, s. 128). This highly sophisticated definition developed by Hegel constitutes one of the main points of reference for the Eurocentric conception of history which we will be returning back and forth throughout this paper. As in many other subjects and disciplines, it is a common fact that who makes the definition and determines the rules and norms takes herself as the legitimate owner of certain privileges.

The relativity which dominates time produces results that negate each other when it comes to human activity that occur in time and evaluation of that action through writing or another form of record. It seems possible that the relativity that originates from the reciprocal movement of things be reflected in the material activity of human being and in the spiritual reality that arises from that material activity. Then, we can say that, history, as a

* Assoc. Prof. Dr., Medeniyet University, Faculty of Letters, Department of Philosophy.

spiritual reality which is constituted by human activity that occurs in time, exhibits a relativity which parallels that of time.

The fact that the subject can only be at one place at the same time produces in her the impression that events that take place successively with regard to the sense data develop in a linear fashion. However, though the knowing subject also knows that innumerable simultaneous events take place beyond her perception, the effect of the impressions that she obtains empirically from the events on her consciousness is livelier and more predominant than those she does not directly witness, that is, those she merely imagines.

As a result of the fact that our impressions, the sense data that are obtained in experience are livelier than our imaginings we have difficulty in evaluating parallel events in a three dimensional perception of history. The events that we conceive through imagination and that take place at a spatio-temporal remove from us do not produce an effect that is lively enough to cause a spontaneous breakdown of the linear perception of history that we have. Whereas imagining the successive train of events in the form of innumerable commingled diagonal processes, in the form of three dimensional spirals instead of imagining it in terms of uni-directionality would be more appropriate. However, such a conception, just because it is imaginative, is much lacking in liveliness compared to the empirical for matters of understanding, explanation and demonstration. For this reason, we know what took place in a specific period of time in history, for instance in the period of Humanism, Renaissance and later Enlightenment in Europe, at almost the level of "living datum" thanks to the practices in our educational institutions and in the cultural environment that we live in as the children of a country with a similar humanist educational system, Yet, it is quite unlikely that we come to have a similar direct knowledge of what happened in the same period, say in India, China or Maghreb, during the course of our normal educational procedure, except through engaging in a research with a specific aim. The presumption that events take place in a linear successive fashion brings with it the idea of direction. The direction of events with such a linear successive course is naturally forward! However, questions concerning the determination of this "forward", its *lieu*, of the precise point from which the "forward" takes its departure, the question as

to which direction of that which is taken as the reference for the “forward” shows the forward, and the like has led to a perpetual relativism with regard to the progressive conception of history.

This presumption of progress must have been grounded on the Heraclitean-Dionysian conception that envisages being as in incessant flux and becoming. The happenings that constitute history were either taking place once and then heading towards the future, towards the forward or they were following a closed circular path that constantly regressed to its starting point by reproducing itself or its similar. That is to say, either events flowed successively forward and this progress incorporated an evolution or history consisted of a closed circle of recurrent but non-evolutive events. Both types of becoming remind an array of events that develop along a single path, while in the latter conception which takes its inspiration from Mesopotamia and Far East mysticism, the process returned to its starting point, in the former one, it constantly evolved.

Besides the empiricist worldview that initiated the period of enlightenment, the rationalist view that determined the same process was also setting certain criteria concerning the socio-historical progress. Among these, Hegel is particularly important as he is the one who divides, within an especially intellectual program, the World into East and West in a most explicit manner. For Hegel, human beings are innately equipped with faculties and abilities that constitute their potential to be human. However, as long as the elements such as; reason, imagination, will that exists potentially in them remain potential, it is not possible to talk of evolution or progress. Human being relates to things and first of all to her own reason through this faculties, and if this relating is not done through reason, she is herself a “thing-in-itself”. From the moment she becomes aware of her reason, she becomes a “for-itself”- or a human being-. The same holds for the relation between human beings and objects. Human beings transform those things that she think about and becomes aware of into thing-for-itself from being thing-in-itself.

When you try to define the rest of the World by taking a certain piece of land as a point of reference, it may be inescapable that the reference you determined serve as the center of the World for you. All the same, how should we explain the fact that those living in other geographies also take

your determination as their measure? That is to say, those who order the World and history according to the perspective of Eurocentrism may be doing what is right for themselves but what could be the rationale behind the fact that non-European societies also take it as a fact?

The persuasive force of the adjectives; *international* and *universal*, is conspicuous here. The fact that these adjectives has been attached to the beginning or end of the concepts and values that were produced in Europe for the enlightenment centuries, secured a privilege for those values, a privilege that other people do not attribute to their own values. For instance, many concepts like “universal music”, “universal law”, or “universal economics” which should be logically and epistemologically highly controversial, is taken for granted even today. It is an ironic truth that such concepts that are reinforced by such adjectives belong to the locality of Europe (and North America).

Keywords: Historiography, Enlightenment, relativity, time, place, progress.

Kaynakça

- Graber, C. ve Guillou, J. F. (1991). *Die impressionisten*. Çev. Volker Scheunert. Erlangen: Karl Müller Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1999). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Cilt 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (2002). *Vorlesungen über die philosophie der geschichte*. Stuttgart: Reclam.
- Heidegger, M. (1989). *Der begriff der zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hume, D. (2002). *Eine untersuchung über den menschlichen verstand*. Stuttgart: Reclam.
- Locke, J. (2000). *Versuch über den menschlichen Verstand*. Cilt 1. Kitap I-II. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Mach, E. (1918). *Die analyse der empfindungen und das verhältnis des physischen zum psychischen*. Jena: Verlag von Gustav Fischer.

Platon (1994). *Protagoras 318a, b*. Bütün Eserleri, Cilt 1. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

