

## Aydınlanma Döneminde Doğu'ya Bakış: Değişen İlgi ve Söylemler



Lütfi Sunar\*

**Özet:** Avrupa'nın Doğu'ya ilgisi 16. yüzyıldan itibaren giderek artmıştır. Bu ilginin gelişimi Batı'nın kendi iç siyaseti ve dünya güç ilişkilerindeki konumuna göre yeni aşamalar katetmiştir. Doğu'ya ilginin ciddi bir biçimde yoğunlaştığı Aydınlanma döneminin başlangıcında Doğu toplum biçimleri, Avrupa'daki gelişmeleri açıklamak ve içeride aristokrasi ile Kilise'ye karşı mücadelelerinde bir konum sağlamak için geniş bir bağlam olarak kullanılmaktaydı. Ancak yüzyılın sonuna doğru, aristokrasi ile burjuvazi arasındaki toplumsal dengenin değişip Avrupa toplum modelinin şekillenmesi ve Avrupa'nın dünya egemenliğinin pekişmesi ile Doğu'ya karşı bir üstünlük söylemi ortaya çıkmıştır. Daha önce kısmi hayranlıkla şekillenen Doğu'ya bakış, bu sefer giderek bir değerlendirme ve yargılama tonuna sahip olmuştur. 'Durağan Doğu toplumları' karşısında 'dinamik Avrupa'nın farklılığı, özellikle coğrafi ve iklimsel farklar, hatta ırkın üstünlüğü gibi faktörlere dayanılarak açıklanmaya başlanmıştır. Bu açıklama girişimleri dünya siyasetindeki değişimlere paralel olarak artan sistematik bilgi ihtiyacını karşılamak üzere 19. yüzyılın eşliğinde şarkiyatçılığın doğuşu ile neticelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Aydınlanma, Çin, Hint tutkusu, İslam, Doğu, Batı, şarkiyatçılık.

### Changing Concerns and Discourse Toward Orient in the Enlightenment

**Abstract:** Western interest to oriental societies has developed after 16<sup>th</sup> century. This interest has changed through the changes in the world politics and European domestic political issues. At the age of Enlightenment that information of Orient has seriously developed oriental social formations have been employed for the critics of aristocracy and church, and for interpreting the changes in European society. But since the social balance between aristocracy and bourgeoisie has changed and the western domination over world has increased a hegemonic narration was arisen. Especially geographical, climatic and even racial differences have become a base of the explanation of occidental 'dynamism' against oriental 'stagnancy'. At the threshold of 19<sup>th</sup> century orientalism has appeared for corresponding need for systematic knowledge about oriental world.

**Keywords:** Enlightenment, China, Indomania, Islam, East, West, Orientalism.

\* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Sosyoloji Böl.

### **Aydınlanma Tartışmalarında Doğu'nun Bir Model Olarak Kullanımı**

Aydınlanma Batı için hem toplumsal değişimler hem de toplumlararası ilişkilerde kilit bir dönemdir. Batı'nın aldığı yeni biçim, Kilise ve aristokrasi karşısında yükselen burjuvazinin verdiği siyasi mücadele ve düşünsel gelişmeler yeni bir dönemin kapılarını aralamaktadır. Bu iç gelişmelere paralel olarak 17. yüzyılın sonunda uluslararası siyasette gerçekleşen değişimler, Osmanlı'nın Avrupa'daki ilerlemesinin durması, artık Asyalılara karşı hem karadan, hem denizden ilerleyen Avrupalılar olması toplumlararası ilişkilerde Avrupa'nın kendisini yeniden konumlandırmasına zemin teşkil etmiştir. Aydınlanmacılar Avrupa'nın temellerine ve tarihsel sürece dair yeni bir tasnif ve dönemlendirmeye yeni bir bakış oluşturmuştur. (Hobson, 2006, s. 224)

Aydınlanmacılar Batı'nın elde ettiği yeni konumun verdiği güven duygusuyla, feodalizme ve Kilise'ye karşı mücadelelerinde Avrupalı olmayan kültürlerle başvurabilmişlerdir. (Bernal, 1998, s. 260) İç siyasi münakaşalarla ilişkili bir biçimde, Kilise'nin ve aristokrasinin eleştirisinde Doğu toplumlarının toplum ve siyaset modellerinden de faydalanılmıştır. Eski düzen ve Kilise; Doğu'nun idaresinin mutlaklığı, iktisadi planlamasının kesinliği, toplumsal düzeni, dinî hoşgörüsü ve bilimsel başarısı söz konusu edilerek sorgulanmıştır. Zira Aydınlanmacıların en büyük mücadelesi geleneksel bağların bağlayıcısı olan Kilise'ye karşıdır. Kilise, burjuvazi için aristokrasinin ve feodal bağların en büyük destekçisi, geleneksel yaşamın en önemli payandasıdır. Bu bağlamda Aydınlanma düşünürlerinin metinlerinde özellikle İslam ve Çin'le ilgili pek çok olumsuz düşünce ve tartışmayı bulmak mümkündür.

Çoğu deist olan Aydınlanma düşünürleri Kilise'nin baskıcılığına karşı İslam'ın hoşgörüsünü öne çıkarmaktaydılar. Kilise'nin düzenine karşı Hz. Muhammed ile ilgili pek çok olumsuz hikâye anlatılıyordu. İslam dünya işlerini yasaklamayan bir din olarak yüceltiliyor ve Kilise'nin kısıtlayıcı sistemine karşı bir eleştiri ortaya konuyordu. İslam'ın medeniyet tarihindeki yeri yüceltiliyor ve onun Roma ve Yunan medeniyetini Avrupa'ya aktarmasına vurgu yapılıyordu (Hentsch, 1996, s. 137). Kilise'nin hoşgörüsüz tutumuna karşı özellikle Osmanlı Devleti'nin her türlü dinî düşünceye gösterdiği müsamaha örnek olarak gösteriliyordu. Aydınlanmacılara göre İslamiyet akla uygun bir din iken, Hristiyanlık açık bir biçimde akla aykırı idi. Onlara göre

bir yandan insanları ahlaki bir yaşayışa çağırın ama öte yandan da bedenın, duyuvarın, toplum hayatının ihtiyaçlarını da kabul eden İslamiyet, onların deizmına çok yakındır (Rodinson, 1983, s. 52-53). Böylece bu dönemde Batı'da İslam imgesinde kısmi bir iyileşme söz konusu olmuştur<sup>1</sup> (Hazard, 1999, s. 33-34; Hourani, 1996, s. 34; Rodinson, 1983, s. 51).

Diğer taraftan Çin toplumsal düzeni cennet olarak nitelenmekte ve toplumsal bir model olarak ele alınmaktaydı. Çin'in istikrarlı ve uzun ömürlü uygarlığı, dünyevi otorite ve düzenin temsilcisi olarak gösterilmektedir. Avrupa'da Çin'e olan ilginin kaynağı, kendilerini Çin'in Hristiyanlaştırılmasına adanmış olan Cizvit misyonerlerdi. Bu misyonerler 17. yüzyılın sonlarından itibaren Çin'in yerleşik ve kadim medeniyetinden etkilenmeye ve Avrupa toplumunu bu gözle ele almaya başladılar. Cizvitlerin raporlarını diğer seyyahların raporları takip etmiş ve 18. yüzyılın ortalarında Avrupalı eğitilmiş sınıflar arasında büyük bir heyecan ve tartışmayı tetikleyen geniş bir literatür oluşmuş ve bir "Çin sevgisi" furyası başlamıştı (Clarke, 1997, s. 41). Bu bağlamda bir misyoner olan Christian Wolff'un (1679-1744) Çin'i filozof kralın yönettiği bir yer olarak sunması döneminin Avrupa düşüncesini şekillendirmişti (Collani, 2001, s. 160). Montaigne, Malebranche, Leibniz, Voltaire, Quesnay, Hume ve Smith gibi birçok Aydınlanma düşünürü Çin'i rasyonel bir yönetim modeli olarak benimsemektedir (Hobson, 2006, s. 200).

Çin ile ilgilenenlerin en meşhuru 1735'te *Çin'in Genel Tarihi* başlıklı dört ciltlik bir eser kaleme alan Jean-Baptiste Du Halde'dir (1674-1743). Onun eseri de Çin'e büyük bir hayranlıkla şekillenmiştir (Clarke, 1997, s. 43). Fakat Çin söz konusu olduğunda, hatıralarında Çin'in "hukuki despotizm"ini Fransa kralına öneren önde gelen fizyokrat François Quesnay'e (1694-1774) önemli bir yer ayırmak gerekir. Quesnay, pek çok kavramı Çin'e borçludur. Örneğin daha sonra liberalizmin temel prensibi olacak *laissez-faire* (bırakınız yapsınlar)'ın kaynağı Çince'deki *wu-wei* kavramıdır (Hobson, 2006, s. 201). Quesnay, Çin'in "yasal despotluk"unu "keyfi despotluk"un karşısına koymaktaydı (Hirschman, 2008, s. 103).

Cizvit raporları selinden etkilenen Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), Çin'i yücelten ve Çin'in Avrupa sosyal düzeni için bir model olması

<sup>1</sup> Bu durum günümüzde bazılarınca yanlış anlaşılabilir ve Aydınlanma'nın Batı'da İslam ideallerine yakın bir toplumsal düzen amaçladığı şeklinde yorumlanmaktadır. Bu tür bir örnek için bk. Cuayyt, 1995, s. 29.

gerektiğini dile getiren yazılar kaleme almıştır<sup>2</sup> (Collani, 2001, s. 159; Perkins, 2004). Benzer şekilde Cizvitlerden etkilenen David Hume (1711-1776) da (1854, s. 138 ve s. 343) Çin'i dünyanın en parlak imparatorluğu olarak görmekteydi. Voltaire (1694-1778) *L'Orphelin de la Chine* (Çin Öksüzü, 1755) ve *Zadig* (1748) gibi kitaplarında aristokrasiye saldırmak için Çinlilerin siyaset, din ve felsefe kavramlarının rasyonel ilkelere dayandığını savunmuştur. Aydınlanma'nın önde gelen düşünürü Turgot (1727-1781), Mısır ve Çin'in büyük mücadeleler vererek mükemmelliğe doğru ilerlediğini düşünmekteydi (Bernal, 1998, s. 292). Turgot ve Condorcet gibi entelektüeller yozlaşmadan sorumlu tuttukları rahiplere karşı Çin'i bir tehdit olarak kullanıyordu. Aydınlanmacıların temel kaygısı Doğu toplumlarını eski rejimin temsilcilerine karşı kullanmaktı.<sup>3</sup>

Fakat Fransız Devrimi'nin siyasi ortamı değiştirip Sanayi Devrimi'nin burjuvazinin siyasi egemenliğini pekiştirmesi ile birlikte Çin'e dair oluşturulan imgeler ilerleme düşüncesi ve evrensel tarih vizyonu çerçevesinde bu sefer eleştiri için kullanılmaya başlanmıştır. Çin'in daha önce takdir edilen istikrarı, ilerlemecilik fikri çerçevesinde artık bir durağanlık göstergesi olarak değerlendirilmeye başlanmıştır<sup>4</sup> (Bernal, 1998, s. 339-340; Fontana, 1995, s. 156). Montesquieu, Herder ve Hegel'in, ilerleme fikrini evrensel tarihe uygulamaları ile birlikte Çin ilerlemede Avrupa'nın şimdiki bulunduğu noktanın erken aşamalarına denk gelen bir konuma yerleştirilmiştir. Onlara göre Çin, durağan olduğu için, Avrupa'nın bu ilerlemesini takip edememiş ve geri kalmıştır (Lowe, 1966, s. 2-5).

Bu tutum değişikliği somut olarak doğrudan *Ansiklopedi*'de görülebilir. Çinlilerin hayranlık duyulacak bir kültürlerinin olduğunu kabul eden Diderot (1713-1784) hemen ardından, "Batı ruhuyla karşılaştırıldığında, genelde Doğu ruhu daha sakin, daha tembel, temel ihtiyaçlarda daha içe dönük, hazır bulduğu kurulu düzenle yetinmeye daha yatkın ve yenilikler

2 Leibniz'den hareketle yürütülen modern tartışmalar hakkında bir değerlendirme için bk. Turner, 2005.

3 Aydınlanma filozoflarının Çin hakkındaki düşünceleri ve bu düşüncelerin işlevleri hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Clarke, 1997, s. 43-52. Mısır ve Çin'in aydınlamacılar tarafından kullanılması ile ilgili bk. Bernal, 1998, s. 293

4 Avrupa'da Aydınlanma sonrasında gelişen ve değişen Çin imgesi, Çin'in mutlak bir öteki olarak inşası ve bunun Avrupa kimliğinin oluşumundaki rolü ile ilgili bk. Tao, 2009.

konusunda daha az hırslıdır,” diye eklemektedir (Fontana, 1995, s. 157). Bir başka etkin isim olan Claude Adrien Helvétius (1715-1771) *De l'esprit* (Zihin Üstüne, 1758) isimli eserinde Çin despotizminin kontrol edilemez bir tiranlık olduğunu savunmaktadır (Clarke, 1997, s. 52). Nihayetinde ilerleme düşüncesinin babası Marquis de Condorcet (1743-1794), *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Tablo Taslağı, 1795) isimli eserinde insan ırkının barbarlıktan Aydınlanma'ya doğru ilerlemesinin ana hatlarını çizerken Çin'i, siyasi ve ahlaki ilerlemeden yoksun kılan özgürlük noksanlığı ile resmetmektedir. Ona göre bir zamanlar taze ve atılgan olsa da Çin, Avrupa'nın şimdiki dinçliği ve atılganlığı karşısında uyuşuk ve hissiz kalmaktadır (Clarke, 1997, s. 52-53).

Çin'in Aydınlanmacıların değerlendirmelerindeki geçmiş dönemdeki olumlu imajını kaybetmesi ile bu sefer de Aydınlanma'yı eleştiren Romantiklerin “Hint tutkusu” (*Indomania*) furyası başlamıştır. Bu yükselişin ardında üç etken belirgindir. İlk olarak Doğu toplumlarının aristokrasiye karşı siyasi ve iktisadi bir model olarak sunulmasının yerine artık kendisine özgü bir kimliğe ve uygarlığa sahip olduğu düşünülen Avrupa'nın kökenlerinin keşfedilmesi ve bu kökenler etrafında yeni bir perspektifin kurulması söz konusudur. Bu durum bize 19. yüzyılın başında Avrupa ve dünya siyasetinde yaşanan değişimin resmini vermektedir. Avrupa'da Fransız Devrimi sonrasında artık eski siyasal tartışmalar bitmiş ve dünya siyasetinde de Batı'nın üstünlüğü belirginleşmeye başlamıştır. Diğer taraftan Batı nüfuzunun sirayet etmesi noktasında diğer Doğu uygarlıklarına göre daha zayıf olan Hindistan'a yönelmeyi ayrıca sömürgeciliğin yönlendirdiği ilgilerle de açıklayabiliriz. Buna Romantiklerin karşı oldukları Aydınlanma düşüncesinin mekanik ilerlemeciliğini eleştirmek üzere, doğaya dönme isteği etrafında Doğu'yu doğa ile özdeşleştirmelerini de ekleyebiliriz. Böylece Hindistan ile ilgili tartışmalar çerçevesinde oluşturulan Aryancılık, Avrupa'nın Doğu'ya bakışında yeni bir döneminin başlangıcını temsil etmektedir.

Aydınlanmacıların Çin sevgisi furyasının Çin'i kötüleme ile son bulduğu noktadan Romantikler Hindistan'la ilgili düşünceleri inşa etmeye başlamışlardır. Aydınlanma düşüncesi etrafında şekillenen Fransız Devrimi'nin getirdiği altüst oluşların doğurduğu Romantik tepki özellikle Alman düşüncesinde kendisine etkin bir damar bulmuştu. Duyguların üstünlüğüne

ve aklın yetersizliğine duyulan inanca ek olarak kırsal alanlara ve buraların halklarına temel erdemlerin yüklenmesi Romantizmin temel bakışıdır. Bu duygu, ilerleme düşüncesi ile birleşip Hindistan'dan başlayarak Doğu toplumlarının kökene, ilkel aşamaya yerleştirilmesine yaramıştır.<sup>5</sup>

Bu bağlamda Alman genç kuşağı, Fransız devrimi ile yayılan fikirlere verdiği tepkide, Almanların etnik varlığı ve benzersizliği ekseninde Cermen folklorü ve mitolojisini öne çıkarırken Aryancılığa ulusun kimliğini oluşturmada özel bir yer vermektedir. Böylece Hindistan'a ve onun eski biçimine, eski dili Sanskritçe'ye olan ilgi artmış ve önce Almanların, ardından da tüm Avrupa'nın Hindistanlı kökenleri keşfedilmeye başlanmıştır (Goldman, 2004, s. 33-34).

Esasen Avrupa'da Sanskritçe'ye ilgi İngilizlerin Hindistan'a girmeleri ile birlikte ortaya çıkmıştır. Bu ilgi Charles Wilkins'in 1785'te Bhatvagita'yi çevirmesi ile ilk somut ürününü vermiştir (Dodson, 2007, s. 21-22). Wilkins'i takiple karşılaştırmalı dilbilim, hukuk, Asya tarihi ve literatürüne katkıda bulunarak İngiliz şarkiyatçılığının oluşumunda önemli bir yeri olan William Jones'un<sup>6</sup>, 2 Şubat 1786'da Asya Topluluğu'nun 3. yıl nutkunda Sanskritçe ile Latince ve Yunanca arasındaki yakın ilişkiden bahsetmesi ile bu ilgi bambaşka bir boyut kazanmıştır (Ballantyne, 2002, s. 5-6). Hindistan'ın ilk hukuk kitabı Manu'yu keşfeden ve onu, kanunlaştırmada Musa'nın takipçisi olarak gören Jones, ayrıca Hindular ile Avrupalılar arasındaki ilişkiyi İncil tarihi çerçevesinde de ele alarak Nuh'un evlatlarından gelen milletler olarak Hint ve Farsların Avrupalılarla ortak kökenlerine vurgu yapmıştır (Dodson, 2007, s. 29-31). Bu çerçevede Wilkins ve Jones Sanskritçe metinlerin eski yazılı metinlerin ve hikmetin bir örneği olduğuna inanmaktaydılar (Dodson, 2007, s. 34).

Fakat Sanskritçe'yi organik dil olarak kökene alan Friedrich Schlegel'in (1772-1829) yeri bu anlamda müstesnadır.<sup>7</sup> Zira daha önce Jones, Sanskritçe

5 Hindistan'a yönelik erken dönem Avrupalı ilgilerine dair bir inceleme için bk. Sweetman, 2004.

6 William Jones'un şarkiyatçılıktaki yerinin bir değerlendirmesi için bk. Bulut, 2000.

7 Latince'nin yerine Sanskritçe'yi organik bir dil (dillerin kaynağı) olarak tanımlayan Schlegel beş Avrupa (Almanca, Fransızca, Latince, Yunanca ve İngilizce) ve iki Asya (Sanskritçe ve Farsça) dilinde 150 isim ve filli karşılaştırmalı olarak inceleyerek bu diller arasındaki benzerliğin tesadüfi olmadığını ve köken birliğini gösterdiğini, bu kökenin de bu diller arasında eskisi olan Sanskritçe olduğunu dile getirmektedir (Park, 2004, s. 91-92).

ve Avrupa dilleri arasındaki yakınlıktan bahsetse de, Schlegel'in gösterdiği gibi bir berraklık meydana getirememiştir. Paris'te şarkiyatçılığın kurucusu Silvester de Sacy'nin (1758-1838) talebesi olan Schlegel, Almanya'da Sanskritçe çalışmalarını tanıtıp yaygınlaştırarak ve karşılaştırmalı dilbilimini kurarak Hint-Alman ve Hint-Avrupa olarak bilinen tezin başlatıcısı olmuştur.<sup>8</sup> Schlegel'in *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (Hintlilerin Dilleri ve Hikmetleri Üzerine, 1807) isimli kitabının yayımlanması tüm Avrupa'da bir "Hint tutkusu" oluşturmuştur. Sanskritçe üzerinden gelişen Hindistan'ın Aryan kökenleri fikri<sup>9</sup> (Kontje, 2004, s. 105-109; Rabault, 2004, s. 345-346) daha sonra Avrupa'nın kökenlerinin ırka dayalı bir biçimde açıklanmasına temel olmuştur.<sup>10</sup>

Diğer taraftan Hindistan'a dayalı bu Ari Modeli; Avrupa'nın kökenlerini Mısır'a dayalı olarak açıklayan Eskiçağ Modeli'ni yıkarak Avrupa kültürünü Akdeniz kökenli sayılmaktan kurtarmaya hizmet etmiştir (Bernal, 1998, s. 359). Böylece Avrupa'nın müstakil bir gelişme seyrine ve özgün bir uygarlığa sahip olduğu tezleri ortaya atılabilmıştır. Bu dönemde Batı'nın kökenlerinin açıklanmasında Aryanizme ek olarak Yunan kökenlerinin keşfi ile yeni gelişmeler yaşanmıştır.<sup>11</sup> Avrupa'nın kökeni sayılan Yunanistan, *Hint tutkusundan*

8 Yeni tanımlanan dil ailesi için Alman Hindolog H.J. Klaproth 1823 yılında Hint-Alman (*Indo-germanisch*) ismini kullansa da Fransız Bopp'un (1791-1867) ilk kez 1816 yılında Thomas Young tarafından kullanılan "Hint-Avrupa" terimini tercih eden bilimcilerden yana çıkması ile bu kavram yerleşmiştir (Bernal, 1998, s. 326-327).

9 İngiltere'de Aryan tezleri için bk. Trautmann, 1997.

10 Avrupa'nın Aryan kökenleri fikri 19. yüzyılın başında, başta Almanların, ardından da tüm Avrupa'nın kimliğini tanımlamada önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda terimin başlangıçta Kafkaslarla ilintili olarak kurulması önemlidir. Bernal'in belirttiği gibi ilk kez 1795'te "Kafkas ırkı" şeklinde Blumenbach tarafından kullanılan terim daha sonra Aryanlık temelinde Almanların saf ırkla ilişkisi bağlamında gündeme gelmiştir. Zira Kafkasya Promete'nin hapsedildiği ve acımasızca cezalandırıldığı yerdir. Nuh'un üçüncü oğlu olan ve Avrupalıların atası sayılan Yafes ile özdeşleştirilen İapedos'un oğlu olan Promete'nin insanlar için kahramanca ve fedakârca ateşi çalması, daha sonra Ari davranışının simgesi olmuştur. Avrupalıların, kendi ırksal kökenlerini, tarihin başlatıcısı olarak gösterilen Promete'ye götürmeleri, Batı'nın mahiyetini açıklamada önemli bir noktadır (Bernal, 1998, s. 318-319). Diğer taraftan Ari miti 19. yüzyıl sömürgecilğine felsefi bir anlam kazandırmıştır. Alman kimliğinin ırkçı bir şekilde tanımlanmasında kullanılan Ari miti aynı zamanda Hindistan'ın geçmişini, Sanskritçe konuşan Hint-Aryan işgalcilerini açıklamakta ve böylece Hindistan üzerinde bir hak iddiasını gündeme getirmekteydi (Murti, 2001, s. 2-3). Aryanizmin sömürgecilikle ilişkisi için ayrıca bk. Ballantyne, 2002, s. 18-56.

11 Böylece Hindistan kökenle ilişkili konumunu korusa da gittikçe açılmış, insanlığın evriminde

*Yunan mucizesine* doğru gelişen bu süreçte, Yunanistan'ın *ön-Ari* kökenleri fikri çerçevesinde Mısır ve Mezopotamya etkisinden kurtarılmıştır. Böylece tarihsel süreç içerisinde Batı uygarlığı biricikleştirilmiş (Amin, 1993, s. 99); Avrupa'nın Antik Yunan'dan başlayan benzersiz soyağacı çıkartılmış; nihayetinde "kapitalist mucize"yi yaratacak olan ilerleme çizgisinin başlangıcı oluşturulmuştur. Daha sonra Marx'ta ve Weber'de görebileceğimiz gibi modern toplumun, kendi başına Avrupa tarihinin içsel gelişmelerinin bir neticesi olarak ele alınabilmesinin önü açılmıştır.

### **Doğuya Yaklaşımın Yeni Çerçevesi: İlerlemecilik ve Despotizm**

Aydınlanma düşüncesinde kendisine yer bulan tarihin ve toplumun değerlendirilmesinde felsefi bir arka plan sunan ilerlemecilik ve geçmişten beri getirilen kullanımına yeni ve keskin bir tanımlama eklenen despotizm kavramları 19. yüzyılda Doğu toplumlarına yaklaşımı derinden etkilemiştir. İlerlemecilik modern toplum biçiminin bir tarih felsefesi çerçevesinde dünya tarihsel ölçekte konumlandırılmasında işlev görürken, despotizm Doğu toplumlarının ötekileştirilmesinde temel bir kullanıma sahip olmuştur. Daha sonra göreceğimiz üzere bu iki temel üzerinde sosyolojik düşünce kendi referans çerçevesini kurmuş ve toplum sınıflandırmaları temelinde modern toplumu tanımlayabilmiştir.

### ***İlerlemeciliğin Doğuşu ve Avrupa Uygarlığının Tanımlanması***

Aydınlanma düşüncesinde Avrupa bir "uygarlık" olarak resmedilmiş ve onun gelişimi ilerlemecilik fikri çerçevesinde açıklanmaya başlanmıştır. Aydınlanma düşünürlerine göre bilim ve akılla insan özgürlüğün ve böylece mükemmelliğin ileri aşamalarına ulaşabilirdi (Zeitlin, 1968, s. 4-6). Bu dönemde daha önce Avrupa kimliğinin ifadesinde önemli bir unsur olan din artık yerini kaybederken Avrupa uygarlıkla eşdeğer addedilmiş ve Avrupa kimliğini ötekilerden ayırt edenin bu uygarlık olduğu fikri belirleyici hale gelmiştir. Bu sebeple Doğu'nun ele alınmasında dinsel fikirler zamanla

---

erken bir aşamaya tekabül eden, durgun bir kadercilik ve safsatalarla malul olan "şark zihniyeti"nin bariz bir temsilcisi olarak görülmeye başlanmış, Avrupa'nın "baştan çıkarıcı ve baştan çıkarılan ötekisi" konumunu kazanmıştır (Murti, 2001, s. 12-15).



geri planda kalırken akılcılık fikri baskın hale gelmiştir (Hentsch, 1996, s. 155). Avrupa'nın bu şekilde uygarlık ve ilerlemeyle eş anlamlı hale getirilmesine mukabil Doğu'nun masum ve bozulmamış doğası inancı ortaya çıkmış, "soylu vahşi" miti üretilmiştir (Clarke, 1997, s. 28). Bu ilk bakışta Doğu'nun olumlanması gibi gözükse de böylece Doğu, Batı'nın üstesinden geldiği ve aştığı şeylerin temsilcisi, "ham, çocuksu (...) ilerleme konusunda kabiliyetsiz, durağan, yenilik ve akılcılıktan yoksun" olarak görülmüştür (Delanty, 2005, s. 131).

Aydınlanma döneminde belirginleşen "siyasal durum"a bağlı olan ilerlemecilik (Koselleck, 2007, s. 13) modern Batı düşüncesinin ayırt edici kavramlarından biridir (Kumar, 1995, s. 104-106). Aydınlanmacılar ilerleme ile bilimsel bilginin birikimi arasında doğrudan bağ kurmaktadırlar. Buna göre insanın tabiata egemen olması ve oradan maddi birikimler elde etmesi ilerlemenin temel saikidir. Bu çerçevede Aydınlanma'nın diğer bir merkezi kavramı olan aklın kullanımı öne çıkmaktadır. İnsanoğlu aklını kullandıkça bilimsel bilgilerinde birikme olmakta ve böylece tarihsel ilerleme gerçekleşmektedir.

Özellikle Fransız Aydınlanması'nda somutlaşan ilerleme fikrinin kurucusu olan Turgot'ya göre "insan türü, avcılık-tabiata bağımlılık, tarım ve ticari-kentsel olmak üzere üç dönemli bir ilerleme göstermektedir." Dil, matematik ve resim sanatı bu üç döneme uygun ifade araçlarıdır (Çiğdem, 2001, s. 42-43). Turgot'dan sonra Fransız Aydınlanması'nda ilerleme fikrine ikinci büyük katkıyı yapan (Koselleck, 2007, s. 14) Condorcet ise ilerlemeyi insan zihninin tarihsel süreç içerisindeki işleyişine bağlamaktadır. Condorcet, ilerlemeyi hürriyet gibi bir ölçüte dayandırmış ve ona dünyevi (seküler) bir karakter kazandırmıştır. Turgot'daki üç aşamalı dönemselleştirmeye mukabil avcılıktan başlayarak dokuz ve bir de gelecek için ayrılan aşama olmak üzere on aşamalı bir ilerleme taslağı sunan Condorcet'ye göre tarihte geri döndürülemez bir ilerleme süreci yaşanmaktadır (Condorcet, 1944).

Aydınlanma'nın tarih filozofları tarihe, ilerleyerek insanı daha iyi bir noktaya taşıyan metafizik bir karakter atfetmiştir (Hobsbawm, 1995, s. 16-17; Polanyi, 1986, s. 94). Bu sebeple ilerlemeciliğin geleceğe bakan yönünden ziyade geçmişe bakan yönü öne çıkmıştır. Böylece ilerlemecilik, Avrupa toplumunun içinde bulunduğu durumu anlamlandırmak için bir tarih felse-

fesi mahiyetine bürünmüştür. Zira “ilerlemeye inanmak, insanlığın gitmesi gereken bir yön olduğuna inanmaktır” (Plamenatz, 1992, s. 301; ayrıca bk. Bock, 1990, s. 55). Böylece ilerlemecilik dünya tarihinin aşamalandırılması ve toplumların sınıflandırılması için de bir araç teşkil etmiştir (Carvounas, 2002, s. 4). Buna göre modern Batı toplumsal yapısı durmadan ilerleyen tarihin zirvesini teşkil etmekte ve bu yönüyle diğer toplumsal yapılar karşısında üstünlüğünü ilan etmektedir (Wallerstein, 1992, s. 36).

İlerlemeciliğe asıl rengini veren şey onunla paralel gelişen uygarlık kavramıdır. İlerlemeci Avrupa'nın uygar, durağan Doğu'nun ise barbar olduğu fikri modern uygarlığın kendilik bilincini oluşturmuş ve Avrupa toplumunun tanımlamasında en önemli araçlardan birisi haline gelmiştir.

### ***Şark Despotizmi Kavramının Yeniden Yükselişi***

Aydınlanma döneminde ilerlemeciliğe paralel olarak Doğu'nun değerlendirilmesinde bir başka kavram, despotizm, etkili olmaya başlamıştır. İlerlemecilik, Batı'nın ayrıksılığını tanımlamaya yararken, despotizm kavramı da Doğu'nun ötekiliğini vurgulamak üzere kullanılmıştır. Batı'nın Yunan'dan taşıyarak getirdiği despotizm kavramı Aydınlanma çağıyla birlikte bütüncül bir öteki olarak ortaya çıkışı bağlamında Doğu'nun politik açıdan nitelenmesi için daha güçlü bir biçimde yeniden devreye sokulmuştur (Hentsch, 1996, s. 10). Despotizm tartışmaları önce iç meselelerle ilgili olarak gündeme gelirken 19. yüzyıldan itibaren hâkimiyet kurmanın bir unsuru ve gerekçesi olarak kullanılmıştır.<sup>12</sup>

Literal anlamı “kölelerin efendisi” anlamına gelen ve kökleri Antik Yunan'a dayanan<sup>13</sup> despotizm kavramı farklı dönemlerde çeşitli kullanımlara sahip olsa da sürekli olarak öteki üzerinden Batılı olanı tanımlamak için başvurulan bir kavram olagelmiştir.<sup>14</sup> Ortaçağ'da pek kullanılmayan

<sup>12</sup> Bu tartışma için bk. Rubiés, 2005, s. 111-112.

<sup>13</sup> Yunanlılar Doğu'da sürekli mücadele halinde oldukları Perslerle mücadelelerinde kendilerini onlardan üstün görmekte ve onlara dair bazı yakıştırmaları (barbar, despot vb.) üretmekteydiler (Brook, 1989, s. 4).

<sup>14</sup> Despotizm kavramının tarihi ve dönüşümü için bk. Koebner, 1951; Springborg, 1992; Venturi, 1963; Goody, 2006, s. 99-124.

kavram 16. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan yeni gelişmeler neticesinde yeniden kullanıma sokulmuştur.<sup>15</sup>

Doğu ve Batı'nın siyasi formlarının birbirinden son derece farklı oldukları, ilk kez Aristo'nun *Politika* adlı eserinde gündeme gelmektedir. Ona göre (2004) despotizmle yönetilen barbar Asyalılarda halkın hiçbir hakkı yoktur ve tüm otorite kralın elindedir. Hâlbuki Yunanlılarda bir siyasi idare için meşruiyet önemlidir, dolayısıyla despotizm yoktur. Aristo'ya göre, tanım gereğince Yunanlı olmayan köleler “ruh ile beden ve insan ile daha düşük konumdaki hayvanlar arasında var olan farklılık kadar bir mesafe” ile efendilerinden ayrılıyordu; onlar için en iyi şey “bir efendinin yönetimi altında” yaşamaktı.<sup>16</sup>

16-17. yüzyıllarda Avrupa'nın Doğu'ya olan ilgisinin merkezinde Osmanlı vardır. Bu dönemde Avrupa'da Osmanlı sultanını tüm mülkiyeti elinde bulunduran bir despot, tebaasını da köleler olarak düşünme ve bunun üzerinden kendilerini konumlandırma çabaları önemli bir noktadır (Valensi, 1994). Bundan ilk kez söz eden Machiavelli (1469-1527) *Hükümdar*'da (1995, s. 15) “[tüm] Türk İmparatorluğu bir kişinin elindedir, diğerleri onun hizmetçileridir,” demektedir. Bodin (1530-1596) de (1967, s. 48-52) tımar sisteminden söz ederek toprak mülkiyeti ile Sultan'ın mutlak egemenliği arasında bağ kurmaktadır. Bacon (1561-1626) ise (1999, s. 72) Türk İmparatorluğu'nda aristokrat tabakanın olmamasının Sultan'ın egemenliğini nasıl mutlaklaştırdığını ele almaktadır. Ünlü seyyah François Bernier (1620-1688) Hint Moğol Hanı'nın Osmanlı Sultanı'ndan daha despot olduğunu ilan ederek bu tartışmalarda ufku genişleten ve tartışmayı ve tanımlamayı tüm Doğu'ya genelleştiren kişi olmuştur (Bernier, 1914). Dönemin meşhur seyyahlarından bir diğeri olan Jean-Baptiste Tavernier (1605-1689) de aynı dönemde Türkiye, Hindistan ve İran'a seyahatler yapmış ve dünyada İran kralından daha mutlak bir idarenin yer almadığını ve ülkedeki tüm toprakların çoğunun bu krala ait olduğunu yazmıştır (Tavernier, 1889).

15 “Despotik” sıfat olarak 16 ve 17. yüzyılda hükümetleri tanımlamak üzere yaygın bir biçimde kullanılsa da “despotizm” isim olarak ancak 18. yüzyılın dönümünde Pierre Bayle tarafından dolaşıma sokulmuştur (Rubiés, 2005, s. 110).

16 Aristo (2004, s. 207) iklime göre bir tasnif yapmakta ve orta ılıman kuşaktaki Yunanlıları en üste yerleştirmektedir.

Şark despotizmi fikrinin yayılmasında en büyük pay sahibi Aydınlanma'nın önde gelen figürü Montesquieu'dur (Bernal, 1998, s. 299; Hentsch, 1996, s. 147). Pek çok bakımdan Bodin'den esinlenen Montesquieu (1689-1755), *Kanunların Ruhunu*'nda (1900) iklim ve coğrafya açısından bir açıklama getirerek despotizmin Doğu'nun ana karakteri olduğunu ilan etmiştir. Bu Montesquieu'nun tartışmalara kattığı en önemli noktadır ve kendisinden sonra Doğu'nun toplumsal yapısının sürekli iklim ve coğrafyaya bağlı olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Ona göre despotizm, Doğu'nun kökleri çok derinde olan değişmez gerçekliğidir. Aristo'ya benzer bir şekilde Montesquieu'ya göre despotizmin tiranlıktan ayrılan tarafının gücün istismarının sistematik olmasıdır. Despotizm tiranlık gibi gücün istismarı ya da hukuka karşı gelmesi veya onu alaşağı etmesi değil, idarecinin kendi çıkarlarını ve arzularını genel çıkarların üstünde tuttuğu bir idare sistemidir.

18. yüzyılda Montesquieu'yu eleştiren ve despotizm kavramını sorgulayan tek yazar, kavramın kullanımı ile sömürgecilik arasındaki ilişkiyi çok erken bir tarihte gören Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805)'dur. 1778 tarihli *Legislation Orientale* isimli çalışmasında, Montesquieu ve diğerlerinin, "Şark despotizmi" kavramını Avrupa'nın Doğu ülkelerini işgalini rasyonelleştirmek için kullandıklarını dile getiren Duperron, Türkiye, İran ve Hindistan'ın despotizmle yönetildikleri fikrine karşı çıkmış ve Doğu'da özel mülkiyetin olmadığı fikrinin sömürgeciler tarafından buralara el koymak için üretilmiş olduğunu dile getirmiştir (Venturi, 1963, s. 137).

İngiliz ekonomi politikçileri ise Şark despotizmi analizine iktisadi bir boyut katmışlardır. Bu bağlamda Adam Smith (1723-1790) *Ulusların Zenginliği* kitabında Şark despotizmini iktisadi terimlerle analiz eden belki de ilk kişidir. 19. yüzyıl ekonomi politikçilerine temel olacak analizleri geliştirerek Doğu'da merkezi idarenin ya da devletin sulama ve bayındırlık hizmetlerinin yürütülmesindeki rolü ve bundan elde ettiği faydayı iktisadi bir analizle ilk kez Smith ele almıştır. Daha sonra James Mill ve oğlu John Stuart Mill bu meseleyi açıklarken Bernier'in durduğu yere dönmüş, Richard Jones ise Adam Smith'in geliştirdiği vergi-kira ikilemi üzerinden devam etmiştir.

Despotizm tartışmalarının tarih felsefesindeki seyri de benzer şekilde gerçekleşmiştir. Bu anlamda önemli bir yere sahip olan Herder'in dünya tarihinin anlaşılmasına getirdiği gelişmeci tarih yorumu 19. yüzyılda Doğu

toplumlarının konumlandırılmasında bir temel oluşturmuştur. Herder, insanın doğayla karşılıklı olarak etkilenmesini tarihsel dinamizmin temelini koymuş, bir anlamda Montesquieu'nun coğrafi şartlarının yerine insanı yerleştirmişti. Herder, *Asyatik despotizmi* Batı toplumlarının aksine gelişmeci olmayan bir siyasi biçim olarak tanımlamaktaydı. Herder'e göre (2002, s. 280-282 ve s. 345) despotizm bir kez inşa edildi mi artık öyle devam ederdi.<sup>17</sup>

Herder'de bir fikir olarak bulunan despotizmi ve durağan Doğu'nun tarihin gelişimine katılamamasını, 19. yüzyılda Hegel sistemleştirmiştir. Batı'da Doğu toplumları hakkındaki yargıların belirleyici ismi olan Hegel, meseleyi Doğu'da kamusal ve özel hakların olmayışı etrafında çözümlemektedir. Ona göre Çin'de yöneticinin alanı ahlak ve soyut hukukla sınırlıydı ama bu somut hukukla desteklenmişti, halbuki Batı'da yöneticinin alanı hukukla çizilmekteydi. Çin, İran, Türkiye, tüm Asya'yı despotizmin evi olarak gören Hegel, despotizm ile zorbalığı ve keyfi idareyi birbirinden ayırıyordu. Despotizm Asya'ya özgüydü. Asya'da yönetimde zorbalık ve keyfilik olmasa da despotizm vardı. Fakat zorbalık da her zaman mevcuttu. Zira Asya'daki dışsal göstermelik ahlak Avrupa'da olduğu gibi içsel bir bilinince dönüşmemişti. O sebeple toplumda düzeni kurmak için zorbalık gerekmektedir (Hegel, 1902, s. 167).

Avrupa düşüncesinde bu eksende seyreden despotizm tartışmaları Doğu toplumlarının değerlendirilmesinde ana çerçeveyi teşkil etmiştir. Özellikle iklime ve coğrafi yapıya dayalı bir analizle geliştirilen bakış açıları doğa karşısında etkin bir konumda olan Batı'nın karşısına pasif bir Doğu'nun konulması ile neticelenmiştir. Doğu'yu anlamaktan ziyade daha çok Avrupa'nın dâhili meseleleri ile ilgili (Rubiés, 2005, s. 110) “güvenilmez kaynaklardan, ya da daha kötüsü, seçilmiş okumalardan” (O'Leary, 1989, s. 72) üretilen Şark despotizmi teorisi “sadece Asya'nın ‘geri kalmışlığını’ açıklamak için değil, aynı zamanda Avrupa kimliğinin ileri ve demokratik bir medeniyetin beşiği olarak –geçmişte ve şu anda– oluşturulması açısından önem taşımaktadır” (Hobson, 2006, s. 228-229). Avrupalı kimliğin oluşum sürecinde çok kritik bir öneme sahip olan Şark despotizmi teorisi Batı'yı dünya tarihi içinde daima ilerleyen bir özne konumuna yükseltirken Doğu'yu da gerileyen, pasif bir nesne konumuna indirmektedir.

<sup>17</sup> Ona göre (2002, s. 280-282 ve s. 345) Çin imparatoru ipekle sarılmış mumyalanmış bir hiyelogrif resimden başka bir şey değildir; kış uykusuna yatmış gibidir.

## **Sonuç: Batı'da Toplum Modelinin Oluşumu ve Doğu'nun Değişen Konumu**

Avrupa'nın Doğu'ya ilgisinin 16. yüzyıldan itibaren giderek arttığı bilinmektedir. Bu ilginin gelişimi, Batı'nın kendi iç siyaseti ve dünya güç ilişkilerindeki konumuna göre yeni aşamalar kat etmiştir. 16-17. yüzyılda seyyahların aktardığı Doğu bilgisi henüz parçada kalmakta ve bütüncül bir değerlendirme ve bakış şeklini almamaktadır. Bu bilgilerin bir değerlendirme şeklini aldıkları Aydınlanma döneminin başlangıcında Doğu toplum biçimleri bir model olarak alınmıştır. Bu çerçevede Aydınlanmacılar, Doğu'ya dair bilgileri Avrupa'daki gelişmeleri açıklamak ve içeride aristokrasi ve Kilise'ye karşı mücadelelerinde bir konum sağlamak için geniş bir bağlam olarak kullanmaktaydılar. Kilise'yi eleştirecek kişiler, örneğin, İslam'da böyle bir yapının olmayışını öne sürüyor ve Doğu devletlerinin gücünün buradan geldiğini savunuyordu; ya da krala karşı olan burjuvazi Doğu toplumlarında mutlak monarşinin olduğunu ve bu sebeple bu toplumların durağan ve gelişmeye kapalı olduğunu dile getiriyordu.

Yüzyılın sonuna doğru Avrupa toplum modelinin şekillenmesi ile Doğu'ya karşı bir üstünlük söylemi ortaya çıkmıştır. Daha önce kısmi hayranlıkla şekillenen Doğu'ya bakış, bu sefer giderek artan tonda bir değerlendirme ve hatta yargılama tonuna sahip olmuştur. Özellikle coğrafi/iklimsel farklar ve irksal üstünlük gibi etkenlere dayanılarak durağan Doğu toplumları karşısında dinamik Avrupa'nın farklılığı açıklanmaya çalışılmıştır. Böylece tartışmanın ve karşılaştırmanın eksenine Aydınlanma ile despotizm arasındaki karşıtlık oturtulmuştur. Bu açıklama girişimleri dünya siyasetindeki değişimlere paralel olarak artan sistematik bilgi ihtiyacını karşılamak üzere Şarkiyatçılığın doğuşu ile neticelenmiştir.

19. yüzyılda Şarkiyatçılığın doğuşu ile birlikte Aydınlanmacıların parçalı ve karmaşık Doğu analizleri, yerini kapsamlı ve sistematik değerlendirmelere bırakmıştır. Bu bilgi ve bakış açısı üzerine, evvela tarih felsefesinin, ardından da sosyolojinin Batı toplum biçimini dünya tarihi içinde konumlandırma arayışları ortaya çıkmıştır. Bu arayışlar çerçevesinde, sosyolojideki toplum tasnifleri ile Doğu toplumlarına farklı bir bakış oluşturulmuştur.

## **E X T E N D E D   A B S T R A C T**

### **Changing Concerns and Discourse Toward Orient in the Enlightenment**

**Lütfi Sunar\***

#### **Uses of the Orient in the Enlightenment Debates**

The age of Enlightenment is a key term for Western civilization. The form which the Occident has evolved to, the intellectual developments, and the political struggle of the rising bourgeoisie against the church and aristocracy gave rise to a new age. At the end of the 17th century, in parallel to these domestic developments, the changes in international politics caused Europe to reposition itself concerning intercommunal relations. Philosophers generated a new approach to Europe's roots and its development process (Hobson, 2006, p. 224). Within this framework, in their critique of church and the aristocracy related with domestic political debates, they benefited from social and political systems of Oriental societies (Bernal, 1998, p. 260). The aristocracy and the church were criticized through highlighting absolutism of Oriental reigns, certainty of economic planning, social order, and also scientific successes and religious tolerance in the Oriental societies.

In this respect, it is possible to read ideas and discussions which affirm China and Islam in particular throughout the Enlightenment literature. Enlightenment intellectuals, most of whom were deist, highlighted the tolerance in Islam against the authoritarianism of the church. According to them, in contrast to Islam which they considered a rational religion, Christianity was obviously contrary to the rational mind. They found Islam, which calls human beings to a moral life as it takes the necessities of body, senses, and social life into consideration, close to their deism (Cuayyat, 1995, p. 29; Hazard, 1999, pp. 33-34; Hentsch, 1996, p. 137; Hourani, 1996, p. 34; Rodinson, 1983, pp. 51-53). On the other hand, in the mid-18th century, a large body of literature emerged which caused great enthusiasm and debates among educated European classes, and sympathy for China became a trend. Thanks

---

\* Assist. Prof. Dr., Istanbul University, Faculty of Letters, Department of Sociology

to the Jesuit missionaries who were devoted to the evangelization of China, (Collani, 2001, p. 160) the stable and long-lasting civilization of China was portrayed as the representative of secular authority and order. Many Enlightenment intellectuals such as Montaigne, Du Halde, Malebranche, Leibniz, Voltaire, Quesnay, Hume and Smith regarded China as a rational ruling model (Bernal, 1998, p. 292; Clarke, 1997, p. 41; Hirschman, 2008, p. 103; Hobson, 2006, p. 200; Perkins, 2004; Tao, 2009; Turner, 2005).

With the advantage the bourgeoisie gained against aristocracy and the church in the late Enlightenment period, the positive image about Islam and the Chinese society that had been created formerly was transformed to a negative criticism. The religious tolerance in Islam which formerly had been approved of was regarded as deviancy and the stability of China was regarded as an indication of stagnation (Bernal, 1998, pp. 339-340; Fontana, 1995, p. 156). Montesquieu, Condorcet, Herder and Hegel had applied progressivism to the universal history, and Oriental societies which were regarded as unable to keep up with the progress of Europe were positioned at a point that was considered similar to that of the Europe in earlier periods (Lowe, 1966, pp. 2-5).

After the former positive approaches to China by Enlightenment thinkers had disappeared, an *Indomania* became commonplace. For this rise, three prominent reasons can be asserted: The search for Europe's Arian roots, colonialism and the identification of the Orient with the nature against progressivism of Enlightenment. Arianism which was formed in the framework of discussions concerning India represents the beginning of a new term for European approaches toward the Orient. In this context, the young German generation paid a special attention to Arianism in the matter of forming the national identity as they brought to the fore the Germanic mythology and folklore as regards the roots of Germanic peoples, in their reaction against the thoughts which became prevalent with the French Revolution. Interest in India, its old societal model and Sanskrit increased.<sup>18</sup> Therefore, firstly Germans', and then all Europeans' Indian roots were discovered and explained based on race. (Ballantyne, 2002, pp. 5-6, 18-56; Bernal, 1998, pp.

---

18 Friedrich Schlegel (1772-1829) who saw Sanskrit as the organic language and the root of languages has a distinctive place in this regard (Park, 2004, pp. 91-92; Trautmann, 1997).



318-319; Bulut, 2000; Dodson, 2007, pp. 21-34; Goldman, 2004, pp. 33-34; Kontje, 2004, pp. 105-109; Murti, 2001, pp. 2-3; Rabault, 2004, pp. 345-346).

As Bernal stated (1998, p. 359) this *Ari* model that is predicated on India served to save the European civilization from being considered Mediterranean through breaking the Old Age model which assumed that European civilization originated from Egypt. It became possible then to propound theses which claimed that Europe had a distinctive development process and an authentic civilization. Throughout the process which progressed from *Indomania* to the *Greek Miracle*, new developments experienced with the discovery of Hellenistic roots in addition to Arianism for explicating the roots of Europe based on the idea of Greece's *Pre-Arianic* roots. Therefore, although still preserving its position with respect to the roots, India gradually came to be seen as an obvious representative of the "oriental mindset", plagued with sophistry and a stagnant determinism that coincides to an early stage in the evolution of humanity which has already passed (Murti, 2001, pp. 12-15). Hence, Europe's unique pedigree, starting from Ancient Greece was formed; consequently the starting point of the development line that would create the "capitalist miracle" was determined (Amin, 1993, pp. 99).

## **The New Framework of Approach toward the Orient:**

### **Progressivism and Despotism**

In the Enlightenment, the concept of progressivism that provides a philosophical background to the evaluation of history and society, and the concept of despotism that gained a new and sharper definition along with the one it had in the past deeply affected the approach toward Oriental societies. While progressivism functioned in the historical positioning of the modern society within a framework of philosophy of history, despotism had its main use in the othering Oriental societies.

Religion, once an important element in the expression of the European identity in the enlightenment thought, lost its significance; Europe was now defined as "civilization". The development of this civilization began to be explained through progressivism, based on reason and science. (Çiğdem, 2001, pp. 42-43; Hentsch, 1996, p. 155; Koselleck, , 2007, p. 13; Kumar,

1995, p. 104-106; Zeitlin, 1968, pp. 4-6). In contravention to the equating of Europe with civilization and progress, the pure and untarnished nature and faith of the Orient emerged; then the myth of “noble savage” was created (Clarke, 1997, p. 28). Though at first glance this appears to be the affirmation of the Orient, it was actually regarded as a representative of things that the West managed to surmount and transcend (Delanty, 2005, p. 131).

The Enlightenment philosophers attributed a metaphysical character to history which progresses and continues to carry humanity to a better state (Polanyi, 1986, p. 94; Hobsbawm, 1995, pp. 16-17). Therefore progressivism assumed the nature of a history of philosophy used to make sense of the present state of the European society (Bock, 1990, p. 55; Plamenatz, 1992, p. 301). The idea of progressivism offered a means for the graduation of world history and the categorization of societies (Carvounas, 2002, p. 4). According to this understanding, the modern West represents the zenith of history with its constantly progressing nature, and declares its superiority against all other societal structures (Wallerstein, 1992, p. 36).

During the Enlightenment period, in parallel to progressivism, despotism began to be influential in the evaluation of the Orient. Whereas progressivism helped to define the distinction of the West, despotism was employed to emphasize the otherness of the Orient (O’Leary, 1989, p. 72). Despotism, having its roots in Ancient Greece (Brook, 1989, p. 4), had different uses in different periods, but now it was constantly resorted to as a means of defining the West through the Oriental other. In the sense that it gained with Aristo (2004, s. 207), despotism meant the Oriental society living under the rule of a master, without access to any rights. On the other hand, it dictates that in Greece, society had autonomy and rights against the political authority. This idea was frequently adopted in Medieval times, reemerged in the 16th century and gained a strong place in the Enlightenment (Hentsch, 1996, p. 10; Rubiés, 2005, pp. 110-112).

In the 16th and 17th centuries, there were attempts to portray the Ottoman Sultan as a despot that owns all property and his people as slaves, and to use this portrayal for self-positioning (Valensi, 1994). Early modern thinkers such as Machiavelli (1995, p. 15), Bodin (1967, pp. 48-52) and Bacon (1999, p. 72) reentered despotism into use by saying that in the “Turkish

Empire”, all land was property of the Sultan and people had no choice but to obey to an absolute sovereignty. Upon this foundation, such voyagers as François Bernier (1914) and Jean-Baptiste Tavernier (1889) expanded the discussions of despotism, and generalized the definition to the whole Orient. In the Enlightenment period, the political system of the Orient as a whole began to be classified as despotic. Inspired by Bodin, Montesquieu is an important contributor to the spreading of the idea of Oriental despotism, by his climatic and geographic explanation for how, as he stated, despotism was the main character of the Orient (Bernal, 1998, p. 299; Hentsch, 1996, p. 147). After Montesquieu, the social and political structure of the Orient has always been evaluated in terms of climate and geography.

Following suit after Montesquieu, Adam Smith provided an economic dimension to the analysis of Oriental despotism. Following Smith, such English political economists as James Mill, John Stuart Mill and Richard Jones brought a depth to the economic analysis of despotism. Complementing the economic analyses, philosophers such as Herder and Hegel found the basis of stagnation in the Orient against the progress in the West to be the despotic political system. Herder (2002, p. 280-282 and 345) defined the *Asian despotism* as an unprogressive political system that once set always continued the same way, unlike Western societies. And it was Hegel, defining the arguments in the West about the Orient in the 19th century, who systematized the idea of despotism enshrined in Herder's thought and the idea of a stagnant Orient not having the ability of partake in the development of history (Hegel, 1902).

### **Conclusion: The Formation of Western Societal Model and the Changing Position of the Orient**

It is a known that Europe has grown increasingly more interested in the Orient since the 16th century. The development of the interest has made new strides in relation to the position of the West within its own political system, as well as in the framework of global power relations. The knowledge obtained of the Orient through voyagers in the 16th and 17th centuries remains partial and cannot provide a holistic evaluation and perspective. At the begin-

ning of the Enlightenment period when this knowledge was formed into an evaluation, the Oriental societal structure was taken as a model. Within this framework, Enlightenment thinkers were using knowledge about the Orient as a comprehensive context for explaining the developments in Europe and positioning themselves appropriately in their fight against aristocracy and the Church. Those who were to criticize the Church claimed that such a body didn't exist in Islam and argued that this was where the power of the Oriental countries emanated; or the bourgeoisie that were against the king expressed that there was absolute monarchy in Oriental societies and therefore these societies were stagnant and closed to progress.

Toward the end of the century, with the shaping of modern social formation, a discourse of superiority of West to the Orient emerged. The outlook on the Orient that was previously shaped by partial admiration now took a critical tone. The distinction of the dynamic Europe against the stagnant Orient was being accounted for particularly by geographic/climatic differences and ethnic superiority. Therefore, the contrast between Enlightenment and despotism was placed at the heart of discussions and comparisons. These explanatory attempts, with a view to meeting the increasing demand of systematic knowledge in parallel to the changes in global politics, culminated in the birth of Orientalism.

**Keywords:** Enlightenment, China, Indomania, Islam, East, West, progressivism, despotism, Orientalism.

### **Kaynakça**

- Amin, S. (1993). *Avrupa merkezilik: Bir ideolojinin eleştirisi*. M. Sert (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aristoteles. (2004). *Politika*. M. Tunçay (Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Bacon, F. (1999). *The essays or counsels, civil and moral*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Ballantyne, T. (2002). *Orientalism and race: Aryanism in the British Empire*. New York: Palgrave.

- Bernal, M. (1998). *Kara Atena: Eski Yunan uydurmacası nasıl imal edildi 1785-1985*. Ö. Buze (Çev.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bernier, F. (1914). *Travels in the Mogul Empire, A.D. 1656-1668*. Archibald Constable (Çev. ve Notlandıran), Vincent Arthur Smith (Gözden Geçiren). Londra ve New York: H. Milford, Oxford University Press.
- Bock, K. (1990). İlerleme, gelişme ve evrim kuramları. A. Uğur (Çev.). Tom Bottomore ve Robert Nisbet (Ed.), *Sosyolojik çözümlemenin tarihi* (s. 53-96), Ankara: Verso Yayınları.
- Bodin, J. (1967). *Six books of the commonwealth*. Oxford: B. Blackwell.
- Brook, T. (1989). Introduction. Timothy Brook (Ed.), *The Asiatic Mode of Production in China* (s. 3-35), Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe.
- Bulut, Y. (2000). Hindistan'da İngiliz sömürgeciliği, oryantalizm ve William Jones. *Sosyoloji Dergisi*, 3 (6), 71-106.
- Carvounas, D. (2002). *Diverging time: The politics of modernity in Kant, Hegel, and Marx*. Lanham: Lexington Books.
- Clarke, J.J. (1997). *Oriental enlightenment: The encounter between Asian and Western thought*. Londra ve New York: Routledge.
- Collani, C. von (2001). China in the German "geistesgeschichte" in the seventeenth and eighteenth centuries. Stephen Uhalley ve Xiaoxin Wu (Ed.), *China and Christianity: Burdened Past, Hopeful Future* (s. 149-162) New York ve Londra: M. E. Sharpe.
- Cuayyıt, H. (1995). *Avrupa ve İslam*. K. Kahraman (Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Çiğdem, A. (2001). *Aydınlanma düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Condorcet, M. de (1944). *İnsan zekasının ilerlemeleri üzerinde tarihi tablo taslağı*. 2 Cilt O. Peltek (Çev.). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Delanty, G. (2005). *Avrupanın icadı*. H. İnanç (Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Dodson, M. S. (2007). *Orientalism, empire, and national culture: India, 1770-1880*. New York: Palgrave Macmillan.

- Fontana, J. (1995). *Avrupa'nın yeniden yorumlanması*. N. Elhüseyni (Çev.). İstanbul: Afa Yayınları.
- Goldman, R. P. (2004). Indologies: German and other. Douglas T. McGetchin, Peter K. J. Park ve D. R. SarDesai (Ed.), *Sanskrit and "orientalism": Indology and comparative linguistics in Germany, 1750-1958* (s. 27-46). New Delhi: Manohar.
- Goody, J. (2006). *The theft of history*. New York: Cambridge University Press.
- Hazard, P. (1999). *Batı düşüncesindeki büyük değişme*. E. Güngör (Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1902). *The philosophy of history*. J. Sibree (Çev.). New York: P. F. Collier.
- Hentsch, T. (1996). *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya politik bakışı*. A. Bora (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Herder, J.G. (2002). *Philosophical writings*. Michael N. Forster (Ed.). Londra: Cambridge University Press.
- Hirschman, A. (2008). *Tutkular ve çıkarlar: Kapitalizm zaferini ilan etmeden önce nasıl savunulurdu?* İstanbul: Metis Yayınları.
- Hobsbawm, E. (1995). *Sermaye çağı*. B. S. Şenel (Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Hobson, J. M. (2006). *Batı medeniyetinin doğulu kökenleri*. E. Ermert (Çev.). İstanbul: YKY.
- Hourani, A. (1996). *Batı düşüncesinde İslam*. M. K. Atalar (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Hume, D. (1854). *Philosophical works of David Hume*. Boston: Little & Brown.
- Koebner, R. (1951). Despot and despotism, Vicissitudes of a political term. *Journal of Warburg and Courtland Institutes*, 14 (3/4), 275-302.
- Kontje, T.C. (2004). *German orientalisms*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Koselleck, R. (2007). *İlerleme*. M. Özdemir (Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Kumar, K. (1995). *Sanayi sonrası toplumdun postmodern topluma çağdaş dünyanın yeni kuramları*. M. Küçük (Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Lowe, D. M. (1966). *The function of "China" in Marx, Lenin, and Mao*. Berkeley: University of California Press.
- Machiavelli, N. (1995). *The prince*. David Wootton, (Ed. ve Çev.). Indianapolis: Hackett Publishing.
- Montesquieu, (1900). *The spirit of laws*. Cilt 1, Thomas Nugent (Çev.). Londra & New York: The Colonial Press.
- Murti, K.P. (2001). *India: The seductive and seduced "other" of German orientalism*. Westport, CT: Greenwood Press.
- O'Leary, B. (1989). *Asiatic mode of production: Oriental despotism, historical materialism, and Indian history*. Massachusetts: Basil Blackwell.
- Park, P. K. J. (2004). A Catholic apolojist in a pantheistic world: New approaches to Friedrich Schlegel. Douglas T. McGetchin, Peter K. J. Park ve D. R. SarDesai (Ed.), *Sanskrit and "Orientalism": Indology and comparative linguistics in Germany, 1750-1958* (s. 83-106). New Delhi: Manohar.
- Perkins, F. (2004). *Leibniz and China: A commerce of light*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plamenatz, J. (1992). *Man and society: Political and social theories from Machiavelli to Marx*. (Cilt 3: Hegel, Marx and the idea of progress), M.E. Plamenatz ve Robert Wokler (Gözden Geçiren). New York: Longman.
- Polanyi, K. (1986). *Büyük dönüşüm*. A. Buğra (Çev.) İstanbul: Alan Yayınları.
- Rabault, P. (2004). From language to man?. Douglas T. McGetchin, Peter K. J. Park, D. R. SarDesai (Ed.), *Sanskrit and "orientalism": Indology and comparative linguistics in Germany, 1750-1958* (s. 337-360), New Delhi: Manohar.
- Rodinson, M. (1983). *Batıyı büyüleyen İslam*. C. Meriç (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.

- 
- Rubiés, J.P. (2005). Oriental despotism and European orientalism: Botero to Montesquieu. *Journal of Early Modern History*, 9(1-2), 109-180.
- Springborg, P. (1992). *Western republicanism and the oriental prince*. Cambridge: Polity Press.
- Sweetman, W. (2004). The prehistory of orientalism: Colonialism and the textual basis for Bartholomäus Ziegenbalg's account of Hinduism. *New Zealand Journal of Asian Studies*, 6 (2), 12-38.
- Tao, Z. (2009). *Drawing the dragon: Western European reinvention of China*. New York: Peter Lang.
- Tavernier, J. B. (1889). *Travels in India*. 2 vol. Londra ve New York: Macmillan and Co.
- Trautmann, T. R. (1997). *Aryans and British India*. Berkeley: University of California Press.
- Turner, B.S. (2005). Leibniz, Islam and cosmopolitan virtue. *Theory, Culture & Society*, 22(6), 139-147.
- Valensi, L. (1994). *Venedik ve Bab-ı Ali: Despot'un doğuşu*. L.Valensi (Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Venturi, F. (1963). Oriental despotism. *Journal of the History of Ideas*, 24(1) 133-142.
- Wallerstein, I. (1992). *Tarihsel Kapitalizm*. N. Alpay (Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Zeitlin, I. M. (1968). *Ideology and the development of sociological theory*. New Jersey: Prentice-Hall.