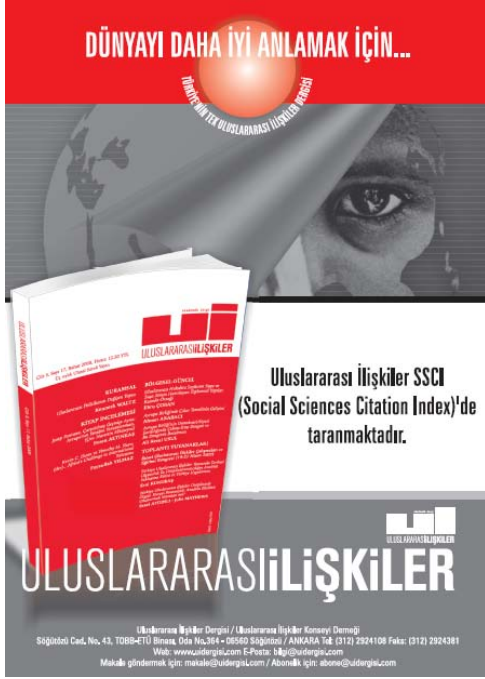


Yayın ilkeleri, izinler ve abonelik hakkında ayrıntılı bilgi:

E-mail: bilgi@uidergisi.com

Web: www.uidergisi.com



Bilgi Sosyolojisi Açısından “Doğu” ve “Batı”

Şennur Özdemir

Dr., Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi,
Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü

Bu makaleye atıf için: Özdemir, Şennur, “Bilgi Sosyolojisi Açısından “Doğu” ve “Batı”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 1, Sayı 1 (Bahar 2004), s. 61-92.

Bu makalenin tüm hakları Uluslararası İlişkiler Konseyi Derneği'ne aittir. Önceden yazılı izin alınmadan hiç bir iletişim, kopyalama ya da yayın sistemi kullanılarak yeniden yayımlanamaz, çoğaltılamaz, dağıtılamaz, satılamaz veya herhangi bir şekilde kamunun ücretli/ücretsiz kullanımına sunulamaz. Akademik ve haber amaçlı kısa alıntılar bu kuralın dışındadır.

Aksi belirtilmediği sürece *Uluslararası İlişkiler*'de yayınlanan yazılarda belirtilen fikirler yalnızca yazarına/yazarlarına aittir. UİK Derneğini, editörleri ve diğer yazarları bağlamaz.

Uluslararası İlişkiler Konseyi Derneği | Uluslararası İlişkiler Dergisi

Söğütözü Cad. No. 43, TOBB-ETÜ Binası, Oda No. 364, 06560 Söğütözü | ANKARA

Tel: (312) 2924108 | Faks: (312) 2924325 | Web: www.uidergisi.com | E- Posta: bilgi@uidergisi.com

Bilgi Sosyolojisi Açısından "Doğu" ve "Batı"¹

Şennur ÖZDEMİR*

ÖZET

Bu çalışmada "doğu" ve "batı", kavramlar dünyasının iki farklı maddi (tarihsel ve sosyo-ekonomik) altyapısını temsil eden bağlam olarak yeniden içeriklendirilmekte ve değerlendirilmektedir. Hiyerarşik, sınıflı dışlayıcı "batılı" yapılanmanın bilgi/bilim sosyolojisi açısından en önemli sonucu, bilginin iktidar ve güç konumlarıyla örtüşen parçalı/sınıflı özelliğidir. Yine aynı sosyo-ekonomik temel üzerinde anlam kazanan bir başka sonuç, "batılı bilgi"nin kendisini sürekli yeniden üretme eğiliminde olan "metafizik" niteliği ile bağlantılıdır: Teori ile pratik arasındaki bir türlü kapatılamayan ve bir metafizik bağlantısızlığa varan açıklık bu tarihsel/habitual çerçeveye bağlantılı olarak anlam kazanmaktadır. Sonuç olarak bu çalışma, "doğulu" özelliklerin küresel düzeyde egemenliğinin artmasının yaratacağı olumlu sonuçlardan birinin, bir kısır döngü halinde sürekli yeniden üretilen "batılı" "metafizik" düşünme tarz ve pratiklerinin aşılması ve bütüncül paradigmatik metodolojilere ve sentezlere geçiş olacağını öngörmektedir.

Anahtar kelimeler: "doğu ve batı", habitus, bilgi sosyolojisi, güç ve iktidar, İslam ve Hristiyanlık

"East" and "West" from the Sociology of Knowledge Perspective

ABSTRACT

This study elaborates and (re)conceptualizes the "east" and the "west", representing the two distinct historical and socio-economic whole from a "sociology of knowledge" dimension. The most important consequence of the defining characteristics of "the west" (as being hierarchical and exclusive), lies in its class-based and partial nature resulting in an identification of knowledge with power. This is also responsible for the "metaphysical nature" of the "western" knowledge and science: "Dualistic-exclusive and polaristic" character of "western habitus" creating a large gap between "theory and practice" can also be understood in this context. All these together explain the reasons for not being capable of "universal and representative" of modern knowledge and science. As a result, this study projects that as "eastern characteristics" has increasingly become more hegemonical on global level, a transition from cyclically reproducing "exclusive and contradictory" relational and methodological "western style" to comprehensive new paradigmatic methodologies and syntheses will be expected.

Keywords: "The east" and "the west", habitus, sociology of knowledge, power, Islam and Christianity

* Dr., Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü.

¹ Bu çalışma, 5 Ocak 2004'de A.Ü. S.B.F.'de gerçekleştirilen "Tarihten Günümüze İslamı Eğitimin Kanalları: Teori ve Pratik" konulu panelde sunulan bildirinin geliştirilmiş halidir.

Bilimsel bilgi de tıpkı dil gibi, özünde ya bir topluluğun ortak malıdır, yahut da hiçtir. Bunu açıklamak için, bu bilgiyi yaratan ve kullanan çevrelerin kendilerine has özelliklerini öğrenmek zorundayız.²

Giriş

En genel anlamıyla bilimin (bilginin/kavramın) tarihsel ve sosyolojik olarak kurulmuş/kuruluyor olduğu gerçeğinden yola çıkmak, (yukarıda Kuhn'dan alıntılıdığım cümlelerdeki iddianın da ortaya koyduğu gibi) güncelliği içinde belli bir kavram ve bilgi setinin üretildiği ortamın ve ilgili kişilerin sosyo-kültürel özelliklerini önemli kılar. Tarihsel seyir içinde değişip dönüşen bu kavramlar kullanıldıkları ortama, kişiye ve kullanılma niyet ve amaçlarına bağlı olarak bambaşka anlamlara bürünebilen "büyülü" bir niteliğe sahiptirler. Bilgiyle etkileşimi sözkonusu edilen belli bir toplumun (veya cemaatin) tarihten gelen özellikleri kadar, toplumun güncel bileşenleri ve bilgiyle uğraşan(ların) kişisel tarih(ler)i, bağlılıkları, alanla ilgilenme neden ve motivasyonları vb. başka bir çok etken bize bilginin ve kavramların niteliği/kapsamı konusunda çok fazla şey söyleyecektir. Hatta ileri sürülebilir ki, bu bilgiler olmaksızın herhangi bir "bilgi-kavram dizgesi"ne anlam kazandırabilmek esas itibarıyla mümkün olamaz. Ancak, bilginin tarihselliğine ve toplumsallığına vurgu yapan bu "bilgi sosyolojisi-felsefesi" çerçevesi, bilgi ve kavram dizgeleriyle objektif ilişki kurma temelini ve gerekliliğini ortadan kaldırma anlamında bir kültürel görecelilik önerisi/iddiası olarak da okunmamalıdır. Tam tersine, bu bakış açısının evrensellekle görecelilik arasına sıkışıp kalmış "batılı" ikiciliğin ötesine geçmek için bir olanak sağlayabileceği düşünülmektedir. Zira, bilindiği gibi günümüzde bilginin ve kavramlar dünyasının çerçevelendiği tarihsel-toplumsal-kişisel "hale"ye vakıf olmak ve bunun da ötesinde kendi öz ideolojik konumlanışının bilincinde olmak (Althusser'den beri) "bilimde objektiflik" için bir temel, olmazsa olmaz bir ilk adım olarak telakki edilir hale gelmiştir.

Bourdieu'nun, *Homo Academicus*³ ile, kendisinden başlayarak bilim adamının "sosyolojisini" yapmaya gerek duymuş olması da bu çerçevede anlam ve önem kazanmaktadır: Burada kendisi, "batı"nın soyutlama anlamında kavram ve teorileştirmeye ağırlık ve öncelik veren düşünme tarzının farklı habituslara⁴

² Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, İstanbul, Alan, 1982, s. 86.

³ Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*, Stanford, Stanford University Press, 1988.

⁴ Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Tufan, İstanbul, Kesit, 1995. Herhangi bir toplumsal bağlamın taşıdığı özelliklere bağlı olmaksızın (ya da her iki bağlam için de geçerli olmak üzere) *habitus* kavramının ortaya koyduğu iki temel/kritik gerçek, 1) dayanıklı-derin bir tarihsellekle sinanmış kültürel-zihinsel ve dinsel mirasın üzerlerimizdeki etkinin kolay kolay kurtulunabilecek bir niteliğe sahip olmadığı; 2) Tahayyül edilebilir bir gelecekte bugün düşünce ve davranışlarımıza yön veren bu tarihsel/kültürel/dinsel arkapların bütünüyle bambaşka bir şeye dönüşeceklerini kabul etsek dahi, o bambaşka şeyin içinde bir köken/töz (en azından bir tortu) olarak bu "kültürel temel"in bulunacağı gerçeğini teslim etmek gerektiğidir. Bu "temel"in bütünüyle hafızalardan silinmesi kadar uzak bir gelecek ihtimali bile bu gerçeği ortadan kaldıramayacaktır.

karşılık gelen sınıflı doğasını sorunsallaştırarak, evrensel geçerliliği olan objektif bilgi üretmenin dayandığı bazı maddi şartların varlığına da dikkatimizi çekmektedir. Aşağıda ayrıntılı olarak ele alınmaya çalışıldığı gibi, "batı"nın en büyük eksiği durumundaki özelliği bu sınıflı-parçalı yapısıdır; ve bu derin tarihselliğe sahip yapısal özellik kendisini her alanda olduğu gibi bilgi/bilim ile bağlantılı olarak da ortaya koymuştur: Bu çerçevede, "paylaşılan ortak bir asgari müşterek"i yansıtan (Bourdieu'nun dikkat çektiği türden) bir maddi temelin yokluğu batı için tipik iken "doğulu bağlam" söz konusu olduğunda (kitlelerin geçmişteki kültürel durumlarını çözümleyebilmek adına yakınlarda sözel kültürünün peşine düşmüş "batı'lı bağlam"ın⁵ aksine, her zaman meşru ve saygın bir yere sahip sözel kültürüyle) gündelik düşünce ve pratiklere nüfuz etmiş bir tarihsel gerçeklik kertesindedir. Doğu için bu, "sınıfsız toplum" olma özelliğinden gelen bir ortak "maddi temel"le desteklendiği kadar dinsel ve ahlaki değerlerin herkesin kullanımına açık ve maddi bir donanımın uzantısı durumundaki ayrıcalık olarak algılanıp var edilmemesi ile de hayatiyet bulmuş bir özelliktir.

En genel hatları itibariyle bile sözde küreselleşmenin vuku bulduğu günümüz toplumlarını kuşatan şartlar, bize her alanda olduğu gibi bilimsel alanda da belirsizliklerle dolu kaotik bir dünya sunmaktadır. İçinden geçtiğimiz bu dönemi, yine Kuhn'un⁶ yaklaşımından hareketle, paradigmalardan ve bunlara bağlı güç odaklarının (tekil çıkarlarının peşinde) yarış içinde oldukları bir dönem olarak resmetmek mümkündür: Dönemin sonunda ya yarışan paradigmalardan biri galip gelecek (Kuhn'un beklentisi bu yöndedir), ya da bu yarış boyunca (batılı algılamaya göre) çatışmacı bir diyalektik etkileşim sürecinin; veya (doğulu algılamaya göre) özdeşleşimselliği ağır basan ilişki eksenli bir etkileşim sürecinin sonucu olarak yepyeni bir paradigmatik sentez çıkacaktır ortaya. Halihazırda, başta siyaset mekanizması olmak üzere hakim medeniyetin bütün kurum-anlam ve değerlerinin araçsalaş(tırı)larak kendi öz anlam ve işlevinden yabancılaştırılmış olduğunu tespit etmek mümkündür. Bu durumdan çıkış için, hiç kuşkusuz, dünya çapında bir (aydınlanma dönemi benzeri) değer yönelimli eleştirel-felsefi yeniden canlanışa ihtiyaç vardır. Eski çözümlerin geçerliliklerini yitirdiği bizimki gibi geçiş dönemlerinde yeni çözümler ortaya koymak ise, insanlığın bütün bir birikimini yeniden ihtiyaçlara en çok cevap verecek bir biçimde harmanlayıp sentezlemeye bağlıdır. Ve deneyimlemekte olduğumuz muhtemel medeniyet dönüşümü açısından, bu çalışmada ileri sürüldüğü gibi şayet ibrenin "doğulu/İslami" bağlamdan yana ağırlık kazandığı⁷ görüşü doğruysa, bunun çalışmamızı ilgilendiren önemli bir

⁵ Bakınız, Margaret Spufford, *Small Books and Pleasant Histories: Popular Fiction and its Readership in Seventeenth-Century England*, Londra, Methuen&Co. Ltd, 1981.

⁶ Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*.

⁷ Bu iddianın etraflıca tartışıldığı bir çalışma için bakınız, Şennur Özdemir, " 'Uluslararasılıkta Kaos' ve İslami (F)aktör: Türkiye'de MÜSİAD Örneği", "Küreselleşme ve Türkiye" Paneli, Başkent Üniversitesi, Mayıs 2003.

sonucu, bilim alanında geliştirilmeye çalışılan yeni yaklaşım ve önerilerin (doğulu habitusa uygun olarak) tarihe, topluma ve insana bakışıyla içerici, çok boyutlu ve (batıya has) parçalı algı ve ikilikleri aşan bir bütüncüllüğe kavuşturması bakımından görmesi muhtemel işlemdir. Bu çalışmanın amacı, bu arayışa karşılaştırmalı bir perspektiften ("doğu" ve "batı" kategorilerinin yeni bir yorumuyla) eklemlenerek mütevazı bir katkı sağlamaktır.

"Doğu" ve "Batı"yı Tanımlayan Belli Başlı Özellikler

"Doğu" ve "batı" kategorileri ne coğrafi olarak ne de tarihsel değişmeye büsbütün kapalı bir homojen bütünün "öz"üne karşılık gelmesi anlamında somut gerçekliği temsil etme özelliğine sahiptir. Karşıtlığa varan iki zıt evren olarak kavramlaştırılan ve sadece zıtlaşmacı-çatışmacı yaklaşımın ürünü olmaklığıyla bile genelgeçer ve evrensel bir tipleme olduğu ileri sürülemeyecek "doğu-batı" kurgusu, esas olarak "batılı" düşünce ve bilim geleneğinin bir ürünüdür. Bu kurgu, politik planda batının dünya hegemonu haline gelmesine, bilimsel planda da deneysel-pozitivist geleneğin hakimiyetine bağlı olarak vücut bulmuştur.

"Doğu" ve "batı" kavramlaştırmasının, özellikle de tarih-toplum dışı bir idealize/mistifize etmeye karşılık geldikleri ölçüde aşılması gerektiği açıktır. Toplamların maddi ve fikir temelinde sürekli bir etkileşim ve alışveriş içinde olduğu şeklindeki (doğulu tipolojiye daha yakın bir) bütüncül bir tarih anlayışından yaklaşıldığında aslında "doğu" ve "batı" kategorik kavramlaştırmalar anlamındaki idealizasyonlar anlamını yitirmektedir. Kaldı ki, sadece "batı"nın bir başarısı olarak takdim edilen modern kapitalizme giden süreçte dahi başta İslam olmak üzere başka "doğulu" kültür ve medeniyetlerinin "batı"nın gelişiminde etkin bir rol oynadığı bilinen tarihsel gerçekliklerdir. Bu bakımdan da karşılıklı etkileşim içinde olamayacak ve birbirini dışlayacak kadar uzak ve zıt olmaları şöyle dursun, burada söz konusu olan "doğu" ve "batı" aslında ancak içiçe geçmişlikleri içinde anlam ve gerçeklik kazanabilmektedirler. Bu anlamda bunların birbirinden soyutlanmak suretiyle ayrı düşünölmelerine imkan bulunmayan kavramlaştırmalar oldukları hatırdı tutulmalıdır.

Türkiye bu içiçe geçmişlik iddiasının somut gerçeklik düzeyinde doğrulandığı en tipik örneklerden biridir: Bilindiği gibi Türkiye, "batı" kadar "doğu"ya da "ait" olan, birçok kültür-medeniyet ve dinsel zenginliğin bir "harmanı" durumundaki bir geçmişe sahiptir. "İdeal tipik" anlamıyla biraz kapsayıcı doğulu imparatorluk modelinin,⁸ ama daha çok da İslam dininin de

⁸ Bu çalışmada ayrıntısına girilmeyecek olmakla birlikte, 'Hristiyan doğu' (ortodox Hristiyanlık) ile 'Hristiyan batı' (Katolik ve Protestan Hristiyanlık) arasındaki farklılaşmanın yer yer Hristiyanlıkla İslam'ın "doğu" ortak paydasına birleştirilmesini mümkün kılacak denli kritik olduğunu belirtmek gerekir.

bir şekilde damgasını vurduğu uzun Türk-Osmanlı geçmişinin "doğulu/İslami" bir kimliği -bazen istemese de- Türkiye'nin omuzlarına bir miras olarak yüklediği kesindir. Şahsen ben dışlayıcı ve zıtlasmacı "doğu-batı" kategorileştirmesini benimsemesem ve böylesi bir ikicil kavramlaştırmayı kader olarak telakki etmesem de içinde bulunduğumuz geçiş döneminde bu kavramlaştırmayı aşmanın bile bunlara dair keskin bir bilinç ve hakimiyeti gerektirdiğini düşündüğümünden gerek ulusal gerekse uluslararası çalışmalar bağlamında bu kavram setlerinin kullanılıp tüketilmesini önemişiyorum. Madem ki "biz" öyle algılasak da algılamasak da katı kimlik tanımlamalarına maruz bilimsel ve siyasal etkinlikler içinde yer almak durumundayız, bu durumda benim önerim, öncelikle, "öyle bildiğimiz şey" in yani "doğululuğumuzun" bilgisini ve bilincini mükemmelen taşımamız olacaktır: ("Batı" dünyası başta olmak üzere) diğerlerinin, kimliğimizin bu yanını öne çıkartmasından hoşlansak da hoşlanmasak da (hatta toplumsal kimliğimizin bu yanının gerçekte aslında hiç de bizi temsil etmediğini bile düşünssek) öyle biliniyor olmaklığımızın, bu sorumluluğu omuzlarımıza yüklediğini düşünüyorum.

Batı

Egemen güç olma konumunu halihazırda sürdürdüğü ölçüde "batı", (insanlık düzeyinde) hepimizin halen içinde yer aldığımız "hegemonik güç ve paradigma"nın temsilcisidir ve bu durum "batı"yı ("zorunlu" bir referans ve ölçü noktası olarak) özel ve ayrıcalıklı bir konuma oturtur. Açıklamalarımıza "batıyı batı yapan", yani onu "doğu" karşısında tanımlayan en temel özellikleri sıralayarak başlayalım: "Batılı bilim ve siyaset yapma tarzı"nın Avrupa-merkezli, dolayısıyla iddia ettiği gibi objektif değil de tam aksine yanlı tabiatını anlamamızı kolaylaştıracak olan, öncelikle onun "erkek/katı/dışlayıcı/otoriter ve hiyerarşik/sınıflı" olma özellikleridir.

"Batılı habitusu" tanımlayan diğer bir temel nitelik de, "güçlü kapalı-dışlayıcı kimlik algısı"yla⁹ bağlantılıdır. Tarihselliğin/toplumsallığın dışlanması veya en iyi ihtimalle ihmal edilmesine de yol açan kategorik/kesinleştirici ve statik tanımlamalar/soyutlamalar aracılığıyla düşünme,¹⁰ "ben ve öteki" benzeri

⁹ "Batı"nın, sınıflılığın ve katı tanımlanmış kimliklere dayalılığın getirdiği dışlayıcılık ile otoriter ve hiyerarşik (şirket) yönetim pratiklerinin daha esnek ve demokratik biçimlere doğru evrilmesinin oldukça yakın tarihli gelişmeler olduğu bilinmektedir. Bu özellikleri de destekleyici başka karşılaştırmalı verilerle birlikte "batılı" ve "doğulu" kültürleri kadınlık-erkeklik niteliklerinin atfedildiği bir çalışma için G. Hofstede'nin çalışmasına bakılabilir: *Cultures and Organizations: Software of the Mind*, Londra, New York, McGraw-Hill Book Company, 1991, s. 240 vd.

¹⁰ Bunun sanat alanına yansımaları araştıran tarihçi M.G.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, (çev. Alp Eker ve diğerleri), Cilt II, İstanbul, İz Yayıncılık, 1995, s. 376-377. Batılı formlarda, sanat ve tarih algısında hiyerarşik kategorizasyonun (Ortaçağın ayırdedici özelliği olarak "Yüksek Gotik") altını çizerken, "doğulu" sanat ve tarih algısının her şeyi birbirine

zıtlıklar ve çarpıcı dikotomilerle kurulan çatışmacı/zıtlaşmacı ilişkiler ve bunların sonucunda ortaya çıkan açık rekabet ve çatışmalara gebe siyasal-toplumsal-iktisadi oluşumlar bu temel özelliklerle yakından bağlantılıdır. Katı bir biçimde ve genellikle iyice ayrılmış çıkarlar temelinde tanımlanmış güçlü siyasal kimlikler arasındaki ilişkiler açısından uzlaşmacı ilişki arayışının anlamı mutlaka dezavantajlı grubun teslimiyeti olarak değerlendirilir. Bu çerçevede içerisinde insanın öncelikle "insanın kurdu" olduğuna inanıldığı gibi "insan ihtiyaçları" da maddi-manevi olarak bütünselliği içinde düşünülüp tasarlanmaz. Böylece, toplumsal hiyerarşideki belirleyici kriter "maddi" etkenlerle tanımlandığından insanın üstünlük ve aşağılığını tanımlayan sosyo-kültürel ve statüsel nitelikler maddi zenginliğe endekslenir.¹¹ Ahlak ve dini-manevi niteliklerin maddi zenginlikle birlikte gelen bir ayrıcalık biçiminde tezahür etmesi bu noktada en kritik sonucu yaratmaktadır. Zira, bu durum yoksul birinin saygın ve ahlaklı bir kişi konumuna ulaşmasını bütünüyle olanaksız kılmaktadır. Aristokratik feodal yapılanmadan ve şövalyelik geleneğinden türeyen kahramanlık etiği veya dünyeviliği bütünüyle dışlayan dinsel etik-manevi yücelik/yükseklik toplum genelinde doğallıkla paylaşılabilecek ve yoğun bir bireysel çaba sonucu olmadan kazanılabilecek bir mertebe değildir. Bunların yücelik ve yükseklik vasıflarına vurgu yapılarak ele alındığı hiyerarşik bir zihinsel ve toplumsal formasyona sahip olmasından kaynaklanan bir sonuçtur bu.

Weber kadar Nietzsche'nin de övgüyle sahip çıktıkları en tanımlayıcı özelliğinin "saf bir bireysel etik" olduğu ileri sürülebilecek kahramanlık etiğini ("heroic ethic") temsil eden "üstün insan", ne yazık ki bu zorlu, ama aynı zamanda hiyerarşik ve sınıfsal olarak tanımlanmış yüksek "etik donanım"ın bir ürünüdür. Russell'ın,¹² özellikle de Nietzsche ve Fichte'de ifade bulunduğu şekliyle "üstün insan" (ya da "kahraman" olarak yüceltilen insan) yaklaşımının demokrasi karşıtlığının (demokrasiye yöneltilen modern saldırı olarak) altını çizmesi bence bu anlamda oldukça yerindedir. Marks'ın "maddeciliğinin" kendisinin ideolojik tercihini yansıtmayıp (sanıldığı gibi aksine) bu sistemin bir özelliği olması; yine tam da bu nedenle yine sanıldığı gibi aksine bu saptamanın

ulayarak içirme ve sınıflandırıp-kategorize ederek dışlamama -arabesk tarz- biçiminde ifade etmektedir. Kısacası, batılı *habitusun* parçalı özelliği, yatay ve dikey dışlama ve ayırma/farklılaştırma/kategorileştirmelerle ortaya koyar kendisini. *Batının* "Yüksek Gotik"ine karşı, *doğulu* (arabesk) tarzı, "birçok seviyeye yayılabilen ve evrensel olarak genişleyebilen bir sahadaki tek bir ölçütler dizisine uyan eşit ve devredilebilir birimlerin bir modeli" olarak tanımlar: Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, s. 378.

¹¹ Maslow'un ünlü ihtiyaçlar hiyerarşisinin mantığı da dizilişi de iddiamızı desteklemektedir: Hiyerarşik bir dizilişe konu olan ihtiyaçları açısından bir insanın biyolojik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamaksızın daha üst özgerçekleştirimsel ve manevi ihtiyaçlar (dini-ahlaki-sanatsal vb.) aşamasına geçmesi mümkün değildir. Buna karşın "doğu"nun insan algısı materyal ve en üst düzey manevi ihtiyaçlarıyla bir bütün olarak algılanır ve maddi yoksulluk zorunlu olarak manevi aşamalardan da yoksun kalınacağı anlamında yorumlanmaz. Hatta burada sözkonusu olan, tam tersine, "yoksullukta şeref" bulunan bir sosyo-kültürel bağlamdır.

¹² Bertrand Russell, *Aylaklığa Övgü*, çev. Mete Ergin, İstanbul, Altın, 1969, s. 99.

Weber gibi idealist kabul edilen düşünürlerce dahi endişeyle de olsa benimsenmiş olmasıyla, bu (kapitalist) sistemin dayandığı "insan ögesi"nin, yine isabetle "ekonomik insan" (homo-economicus) olarak belirlenmiş olmasının nedeni de bu olmalıdır: Ekonomik ihtiyaçlar düzeyinin üstüne çıkıp yüksek maneviyata erişmek ne de olsa çok küçük bir azınlık için mümkün olabilecektir.

"Batı"nın "karanlık Ortaçağ"ından köklenen sınıflı toplum yapısı ve güçlü hiyerarşi bilinci, modern zamanlarda da eğitim süreçleriyle pekiştirildiğinden¹³ (ve günümüzde de Marksist bir devrimci müdahale ile bunun bertaraf edilmesinin başarılabileceğine dair yaygın bütünselliğe sahip muhalif eğilimlerin de güç kaybetmesi sonrasında içsel alternatifini de yitirmiş olduğundan) halihazırda aşılması çok zor olduğu ileri sürülebilecek temel özellikleri durumundadır. Bu nedenle, bir zamanlar kendi içsel dinamikleriyle "modernleşmeyeceğine" hayıflanılan statik "doğu"ya yazılan "batı"ya benzeme zorunluluğu reçetesi"nin bir benzerini bugün tersinden batı için yazma zorunluluğu vardır: Aksi taktirde, "batı"nın da "doğulu" özelliklerle korkusuzca ilişkiye girmeksizin yoksulluğu da ayrıcalıklı "aristokratik" konumların da bütünüyle aşıldığı bir noktaya ulaşabilirliği olanaksızdır.

Doğu

Egemen "batı"nın ötekisi ve karşıtı olarak kurulduğuna göre, "doğu"yu tanımlayıcı özellikler olarak "dişi, esnek, eklektik, kapsayıcı, bütüncül, dayanışmacı, uzlaşmacı ve yatay ilişkilere dayalılık" gibi özelliklerin karşımıza çıkmasına ve bu çalışmada yapıldığının aksine bunların genellikle negatif özellikleri olarak ifade edilmesine şaşmamak gerekir. Buna en tipik örnek, "bütüncüllük" özelliğinin sadece bir nitelik ya da belki de bir yetenek olarak ifade edilmesindenense totaliteryan olarak negatif çağrışımlarla kavramlaştırılmasıdır.

Bu çalışmada "doğu"yu temsil ettiği ileri sürülen eşitlikçi "egaliteryan", sınıfsız toplum ve "zayıf hiyerarşi bilinci" gibi özelliklerin üzerine oturduğu temelin "ideal tipik" anlamıyla en iyi Osmanlı deneyimi üzerinden örneklenebileceği konusunda sosyal bilimciler arasında fikir birliği bulunmaktadır. Mardin'in¹⁴ deyişiyle "zenginliğin de fakirliğin de geçici" olduğu bu modelin özellikle de ilk dönemlerinde, ama kurumlaşmanın tamamlandığı yükseliş döneminden sonra dahi yozlaşmış haliyle de olsa başarı, şans vb. etkenlere bağlı olarak aşağı ve yukarı toplumsal hareketlilik mümkün

¹³ Russell *Aylaklığa Övgü*, s. 148-149'da dikkatimizi, yoksul çocukların okusalar bile bir yerleye gelemediklerine; okul hayatının çocuğa "sınıf bilinci" vermek gibi -"adeta ruhlarına işletilir" ifadesini kullanmak suretiyle- bir işlevinin de olduğuna çekiyor.

¹⁴ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, İletişim, 1991, s. 212.

ve kolaydır. Zira, ne maddi ne de kültürel-siyasi zenginlik ideal tipik olarak miras yoluyla aile bireylerine geçerek belli noktalarda sabitlenmesine izin verilmediği gibi, servetin belli ellerde toplandığı durumlarda müsadere gibi siyasi otoriteye bağlı olanlar yanında serveti topluma mal etmenin vakıf gibi sosyo-ekonomik vasıtaları da sözkonusuydu.

Parçalardan ziyade bütünlüğün ve ilişkiselliğin tarih ve mekan bağlantılı "doğası"nın vurgulandığı, herşeyin birbiriyle kolayca eklemelenbildiği bu ortamda ikiliklerin "batı"da olduğu gibi zıtlıklar biçiminde değil de birbirini bir biçimde tamamlayan yanlarıyla esnek, kolayca eklemelenen niteliği nedeniyle ortak noktaları vurgulayan uzlaşmacı bir perspektiften ele alınması sözkonusudur. Bu, herhangi bir "şey" ile de o "şey" olmayan bir "öteki" ile değil, o şeyin kendisinden yola çıkarak (da) tanımlanabilmesini mümkün kılan asli bir unsurdur. Dışlayıcı ve düşmanca çağrışımlarla yüklü "ben ve öteki"nin yerini burada "ilişkiye hazır ve içerici" bir dostane ve/veya uzlaşmacı "ben ve diğeri" yaklaşımı/zihniyeti alır. Bunun beraberinde getirdiği açık uçlu, anlamacı, derin düşünme anlamında eleştirel düşünme belirgin bir doğulu özellik olarak tespit edilebilir. Bu çerçevede, doğunun zayıf ve içerici-kapsayıcı kimlik algısı, eklektik, tasvir eden ama ille de kategorik ve dışlayıcı/zıtlaşmacı tanımlamalar yapmamayı beraberinde getirir: Toplumsal uzlaşma ve çeşitli iktisadi-sosyo-politik ve kültürel taraflar arasında denge gözetmeye dönük arayışlar burada çatışmacı-rekabetçi ve hiyerarşik siyasi ilişkilerin ve bağlamların yerini alır. Burada, uyum ve uzlaşmanın sağlanmasını amaçlayan türden ara ve çoğu zaman da çıplak gözle görülemeyen türden (günlük pratiklere yayılmış durumdaki) mikro uzlaştırma kurum ve mekanizmalarının egemenliğidir sözkonusu olan. Siyasal mekanizma ve zorlamanın yokluğunda anarşi ve kaos ortamının egemen olacağına inanılan batılı insanlık anlayışının tersine, doğuştan doğa ile uyum içinde olmaya ve bir toplumsal düzen içinde yaşamaya programlanmış olduğuna inanılan insan anlayışı egemendir. İnsan ihtiyaçları ise maddi-manevi olarak bütünselliği içinde tasarlanır ve her ikisinde de aşırılık tavsiye edilmez: Toplumsal hiyerarşide maddi-kültürel/manevi alanlar arasında sağlanan denge ve uyum esastır ve bireylerin de böylesi bir "orta yol" tutturmaları esastır. Özellikle de halk arasında yaygın kabul gördüğü haliyle, yoksulluk manevi yüksekliğin/yüceliğin önünde engel olarak görülmek şöyle dursun "yoklukta şeref bulunan" bir kültürel/zihinsel ortamın hakimiyeti sözkonusudur.

Uyum, denge, paylaşım ve eşitliğin vurgulandığı bu bağlamda, saygınlık ve dinsel/etik değerler bakımından da batılı hiyerarşik ve parçalılığın yerine paylaşılan ve maddi zenginlikle ille de koşut olmayan -hatta bir koşutluk aranacaksa "şeref"in zenginliktense yoksullukla ilişkili olarak tahayyül edildiği- bir çerçeve sözkonusudur. Weber'in "ortalama ahlak" ("*avarage etik*") olarak küçümsediği bu paylaşılan, ille de büyük çabalara mal olmak zorunda olmayan doğulu etik-ahlaki çerçeve belki ahlaki saflık ("*purity*") bakımından önemli

kusurlar barındırır, ama kavramsal/ideal olanı somut gerçeklikle bağlantılı hale getirici (eşitlikçi ve dayanışmacı maddi ortamı destekleyip tamamlayıcılığıyla da) niteliği kesindir. Tıpkı maddi planda "zenginliğin de fakirliğin de geçici" olması gibi, kişilerden beklenen etik performans açısından ille de formal ve dışsal işaretlerle de desteklenmek ve sürekli bir performansla dayanmak zorunda olmayan bir özelliğe sahiptir: Asıl olarak da ahlaklılığın gerçekten kimde olacağının aslında asla tam olarak bilinmeyeceği şeklindeki düşünce ve inanç arkaplanına yaslanan bir gerçekliktir bu. Bunun, "dünyevi" olan her şeyin otomatik olarak "din-dışı" ve "günah" olarak telakki edilmek suretiyle bütünüyle dinsel etiğin konusu olmaktan çıkarılmadığı doğulu inanç arkaplanıyla ilişkilendirilmesi mümkün ve gereklidir. "Batı"da neredeyse yaşamı reddetmeye varan "dünyevi" etkinlik -Nietzsche'nin çılgınlığa dönüşen itirazını ve bu çerçevede kimi İslami mezheplere yönelik hayranlığını da hatırlayarak- "doğu" için ancak söz konusu etkinliğin "nasıl" yapıldığı kriterine göre din-dışı ve/veya günah olarak telakki edilir. Bilindiği gibi, buradaki temel ölçü, (özellikle de haz veren ve çıkar sağlayan etkinliklerde) aşırılıktan kaçınarak değişen şartların yeni denge ve uyum durumuna tekabül edecek "orta yol"¹⁵un bulunması için sürekli olarak mücadele edilmesidir ("İslami cihat"a yüklenen anlam ve önem kadar "cihat"ın sürekliliği de asıl olarak bu çerçevede anlamlıdır).

Genel bir sonuç olarak, yukarıda belirtilen temel özellikleri bilgi ve bilimsel süreçlerle bağlantılandırmak suretiyle karşılaştırmalı bir biçimde kısaca özetleyecek olursak, "doğu" ve "batı" ideal tipleştirmeleri çerçevesinde en ayırtedici vasıf, birinin sınıflı ve parçalı, diğerininse eşitlikçi ve bütüncül doğalarından kaynaklı olmak üzere bilgi üretiminin ve paylaşımının doğasının parçalı (batı) veya bütüncül (doğu) bir karaktere sahip olmasıdır. Bourdieu'nun batı toplumlarında farklı sınıflar için farklı *habitus*ların varlığına dikkatimizi çeken yaklaşımıyla ifade edecek olursak, çok sayıda *habitus*ların varlığına işaret eden *batının* parçalı-sınıflı karakteri "batı"ya genellenebilecek *habitusu* yansıtırken, maddi ve kültürel/bilişsel (sermayeler) alanlarda açısından paylaşımın esas alınması anlamında "paylaşılan değerler"se "doğu"lu *habitusun* bütüncüllüğünü temsil etmektedir.

"Doğu"da ve "Batı"da Modern Zamanlarda Bilim

Uygarlığın geldiği son noktada tüm diğer pozitif kazanımlar gibi modern bilimin de salt "batı"ya mal edilmesinin her bakımdan yol açtığı çarpıklıklar bugün artık hem "batı"nın hem de çeşitli "batı-dışı" kültürlerin bilim

¹⁵ Ancak, "orta bir yol" arama-bulma prensibi ve "yüksek maneviyatın" bir ayrıcalık olarak kurumsallaşmaması yönündeki hassasiyet, sadece İslami bir prensip olmayıp, genel olarak bütün bir doğu düşüncesine ve diğer "doğulu" inanç ve felsefe geleneklerine de genellenebilir olma özelliği ayrıca belirtilmelidir. Hindistan'ın kast sistemi içinde dahi bireylerin içinde yaşadıkları toplum, çevre ve doğayla uyumlu dengelenmiş bir dünya görüşüyle sarmalanması söz konusudur.

adamlarınca bütünüyle deşifre edilmiş durumdadır. Bilindiği gibi bu çabalar Oryantalizm çalışması dolayısıyla Edward Said'in¹⁶ ismiyle özdeşleştirilmiştir. Günümüzde artık, "batı"nın kendisi açısından olduğu kadar (kadın ve çocukların da dışlanacağı biçimde egemenin/üst sınıfların hizmetindeki sesi olarak) "batı-dışı"na bakışının da, batının özellikleri olarak yukarıda ele aldığımız "sınıflı-formal-hiyerarşik-parçalı-dışlayıcı-çatışmacı-güç/iktidar eksenli" özelliklerinden türediği tartışmasız bir gerçeklik olarak kabul edilmektedir. Modern zamanlarda geleneksel dönem için de geçerli olan bu özelliklere eklenen (ya da Protestanlığın bu "model"e kattığı) dünyevilik ve (son dönemde o da iflasa uğramışsa da bilimde deneysel yöntem ve araştırma "teknikleri"ne yapılan vurguya karşılık gelmek üzere) kılı kırk yaran planlı sistematik arayışa dayalı yaklaşımlar'ın yaşamın her alanında (iş dünyası kadar bilim dünyasına da) yaygınlaştırılarak egemen kılınmasıdır. "Batılı medeniyet"in dünya hakimî konumuna gelmesinden önce hiç kimsenin aklına gelen son noktadaki başarıyı bütünüyle ve sadece bir medeniyete mal etmek ve bunun ulaşılabilecek son nokta olacağını ilan etmek -teleolojik tarih anlayışı- gelmemiştir.¹⁷

İnsanlığın başarılarının kültür ve medeniyetler arası etkileşimin bir sonucu olduğu tartışma götürmez bir gerçekliktir ve "batı"nın zafer sarhoşluğunu yansıttığını da düşünebileceğimiz "ilerlemeci-pozitivist paradigmasının" iflasıyla günümüzde bu anlayışın yeniden dünya ölçeğinde hakim görüş durumuna yükseldiğini ileri sürmek mümkündür. Artık temsil edici olmayan "batılı modernist-pozitivist bilim anlayışı" ve sonrasını yansıtan temel özellikle aşağıdaki noktalar etrafında özetlenebilir:

1) Geldiğimiz noktada, "doğu"suyla "batı"sıyla, bütün bileşenleriyle "aşağılanan" tarih/geçmiş ve düzen/gelenek açısından bir itibar iadesi sözkonusudur.¹⁸ Kuhn'un "bilimsel devrimlerin yapısını" irdelediği çalışmasının da ortaya koyduğu gibi, "modernliğin geleneksellesmesi" -"olağan bilim" dönemi olarak- diğer alanlar kadar bilim alanında da etkisini göstermiştir. Gerçekte ne batılı uluslar "teokrasiden sosyokrasiye" geç(ebil)mişlerdir, ne de aslında ne "doğu"nın ne de "batı"nın geçmişi bütünüyle teokrazi ile temsil edilebilir. Bu nedenle, bir din olarak İslam'a da, ve bir kültür-medeniyet havzası olarak doğu'nun bilim, demokrasi, vb. çağımızın

¹⁶ Edward Said, *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, İstanbul, Pınar 1991.

¹⁷ İlber Ortaylı, "Tarih Nedir?", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 73, 2003.

¹⁸ Bilindiği gibi, Weberyen sosyoloji geleneğine göre, "batı"nın en radikal dönüştürmesini (dahası geleneksel feodal toplumdan modernliğe geçişi) temsil eden kapitalizme geçişi temsil eden süreçte başat rol oynayan "Protestanlığın" ana motorunu da "ilk-orijinal kiliseye dönüş"te ifadesini bulan bir geçmiş idealizasyonu oluşturmaktadır. Dolayısıyla, gelenekle hiç bir biçimde bağdaşmazlık anlamında bir gelenek karşıtlığı ve düşmanlığına vardırılan "yenilik ve icat"lara dayalı batı medeniyeti fikri de "modernist batı"nın varsayımdan ibaret olduğu anlaşılmış (şayet bütünüyle çürütülmüş demeyeceksek) "mit"lerinden biridir.

olumluluk atfedilen değerleri karşısındaki olumsuz yargılardan kurtulma sürecine girmiş bulunmaktadır. Bu çerçevede, daha da özel olarak Türkiye'nin müslüman kimliği ve bu kimliğin bir parçası olarak İslam'ı taşımak zorunda olması, günümüzde yeniden değerlendirmeye tabi kılınmakta ve bizatihi bir dezavantajlı durumu yansıttığı şeklindeki bilindik görüş yerini daha dinamik ve ucu-açık sorgulama, araştırma süreçlerine bırakmaktadır. Bu çerçevede, "spekülatif felsefenin" ve "anlamacı" geleneğin yeniden itibar kazanarak geri dönüşüyle damgalanan günümüzün "alternatif" yaklaşımlarının ("post-modern" olarak nitelendirilen yeni yönelimler), şayet bütünüyle "batı-dışı" ve yeni bir paradigmatik yenilenme olduğunu ileri süremeyeceksek, olumsuzlanarak "modern felsefe"nin karşısına yerleştirilen eskinin "spekülatif felsefe"sine (yani bir nevi "gelenek"e) ve metinlerine bir dönüş olduğu kesindir.

2) Pozitivist-modernist "ilerlemeci ve benmerkezci (yani Avrupa merkezci)" tarih anlayışının tarafgirli sakıncalılığı ve bilimsel bilgi açısından işe yaramazlığı gelinek noktada kesin olarak anlaşılmıştır.¹⁹ Ancak bu tespit bence, bütün insanlığı kapsayacak genişlikteki klasik bakışa yöneldiği sürece, bir "ilerlemeci tarih" anlayışını dışlamak zorunda değildir. Şöyle ki: Her düzlemde gelinek son noktalar bilinçli veya bilinçsiz geçmişe ait ne varsa tortu olarak içinde barındırmaktadır da ondan. Bu ilerleme çizgisinin her zaman ve ille de belli bir zamanı paylaşan insanların tümü açısından ve özellikle de "değerler" penceresinden "daha iyi" bir noktayı temsil etmek zorunda olmadığını ise ayrıca belirtmeye gerek bile görmüyorum.

3) "Doğu" ve "batı" arasında karşıtlığa vardırılan farklılıkların yarattığı ayrılıkların "önüne geçilemez" olduğu düşüncesi, *doğuda* düzen sağlayıcı mekanizmaların meşruiyet ve rıza temelli uzlaşmacı niteliğinin öne çıkmasıyla, batıda ise tam tersine "çatışma" ve uzlaşmazlık eksenli görülmesiyle bağlantılı olmalıdır. İçinde bulunduğumuz döneme (yeni bir) düzen-istikrar arayışının damgasını vurmuş olması bütün bu kabulleri geçersiz kılmıştır.

4) Eğitim kurumlarının "doğu" ve "batı"da geçirdiği özgül tarihsel evrimleşmeye baktığımızda²⁰ "batı" için temsil edici olan sistematik ve sürekli

¹⁹ Modern tarihçilik Ortaylı, "Tarih Nedir?" s. 8-9'da tarihin belli bir yorumunun ("batılı öz"e indirgenen ve Avrupa merkezçilik vb. nitelemelerle de zikredilen) genellenmesi suretiyle geleneksel tarih yazımının bütüncül yaklaşımının terkedilmiş olması ve sanki bütün bir tarihsel süreç belli bir amaca-sona doğru amaçsal (teleolojik) bir gidişi temsil ediyormuş gibi dönemlere ayrılmasını ve tarih yazımının (dıştan müdahalelerle çarpıtılması boyutunu iyi yansıtan) bir "tarih yapma"ya dönüştürülmüş olmasını şöyle eleştiriyor: "Aydınlanma devrinde maaalesef tarihin belli bir yorumu ve kullanımı söz konusu oluyor (...) kimse İbn Haldun'un, falan veya filan devletin büyük olacağını, tarihin en gai noktası ve öz varlığı olacağını söylediğini iddia edemez (...) Bu tarihçiler hep birbirlerini biliyorlar ve öyle doğu medeniyeti batı medeniyeti gibi yoz ayrımlar da yapmıyorlar. Bu Rönesans asrından sonra adet oldu. Tabii batılılar çekiyor başı (...) Medeniyet tarihi açısından en tehlikeli şey, "Aydınlanma Çağı"nın tarih yaklaşımıdır; çünkü tarihi yorumla kademelere ayırmışlardır. Teleolojik, gai bir yorum getirmişlerdir. En iptidaisi Voltaire'dir."

²⁰ Başta Emile Durkheim olmak üzere, "batı"nın tarihsel gelişimi içinde feodal düzenin çok az değişiklikle modern döneme sarkan kurumlarının başında üniversitelerin geldiğine dair görüşler için bkz. Taner Timur, *Toplumsal Değişme ve Üniversiteler*, Ankara, İmge, 2000, s. 17-18.

ama dar bir gruba hitap eden manastır ve kilise eksenli eğitimidir. Bu özellik, modern dönemin formal kurumsallık gerektiren eğitsel ihtiyaçları açısından bir avantaj teşkil etmişken, geniş kesimlerin eğitim olanağına kavuşmasının ancak uzun toplumsal mücadelelerin sonrasında mümkün olabildiği gerçeğiyle eğitimin özellikle de geniş kesimler için daha çabuk ve kolaylıkla bürokratik kalıplaşma sürecine konu olmasına yol açtığı, ve kolayca siyasal ve parasal güç-iktidar ilişkilerinin gölgesinde kalmalarını kolaylaştırdığı için de dezavantaj teşkil etmiştir/etmektedir. Formal niteliği zayıf, dağınık ve (kurumsal anlamda) süreksiz olmasıyla dezavantajlı bir tarihsel/kurumsal arkaplana sahip olmakla birlikte yatay ve yaygın ve gündelik yaşamla içiçe geçmiş ve sözel kültürle sarmalanmış niteliğiyle geniş kitleleri kapsayan ve kurumsal kalıplaşma ihtimali karşısında görece daha korunaklı doğulu-İslami gelenek için formal-kurumsal eğitimin sözkonusu olduğu medrese eğitiminin bile (yine oldukça geniş bir kitleyi kapsamak üzere) geç tarihlere rastladığı görülür.²¹ Buna mukabil, bu bağlamda kurumsal ve yaygın eğitim bağlamında "batılı" eğitimin kaynağında bile, önce "doğuda" başlamış olan yaygın eğitsel süreçlerden etkilenilmiş olduğu tarihsel gerçeğini belirtmeden geçmemek gerekir.²²

Bu iddiamızı mikro düzeyde bazı gözlemlerle destekleyecek olursak, "batı" için geç başlayan geniş kesimler-eğitim ilişkisi ve kitle eğitimi olgusuna karşılık, doğu için, inforınal süreçler ve sözel kültür olanaklarının da tüketilmesi suretiyle eğitimin daima bir "yaygınlık" özelliğini içerdiği çok önemli bir temel sosyolojik gerçekliği yansıtır. "Doğulu-İslami gelenek", formal kurumların; ve Gramsci'nin çerçevesini çizdiği anlamda devletin ve dar anlamda siyasal süreç ve mekanizmaların dışındaki bağımsız kültür yoğun sivil örgütlenmelerin/çabaların önemine işaret ve tekabül eder. Bu nitelik, günümüzün "bilgi sosyolojisi" problematiği bakımından önemli sonuçlar içerir. Zira, bu, "doğulu" bağlamda böylece dolayımlanan eğitim ve bilgi ile ilgili süreçlerin siyasi iktidarlardan görece bağımsızlığını tek başına sağlayamayacaksa da destekleyici bir maddi çerçeve sağlamaktadır. "Doğulu gelenek"te, en az yazılı gelenek kadar -belki ondan daha da fazla- meşruiyet, önem ve saygınlığa sahip bir sözel kültürün varlığı, böylece, bu çalışmanın "doğu" için ileri sürülen mevcut materyal koşulları açısından "avantajlı" konumu destekleyen bir ayrıcalıklı "üstyapısal" özelliğe tekabül eder. Ancak, unutmamak gerekir ki, paylaşılan ortak kültür temelinin bunları yoğurup birbirinin ayrılmaz parçası kılmak suretiyle "doğu"da batı için görece belirgin ve kesin olan altyapı-üstyapı ayrımını geçersizleştirdiği de (aslında "doğunun" bir başka ve daha da önemli bir ayrıcalığı olarak) dikkate alınmalıdır.

Ülkemiz koşullarında da, en elit-bilge kabul edilen kişilerin yazma edimi konusunda sergiledikleri "tembellik ve tereddüt"e mukabil sözel ortamlara

²¹ Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, İstanbul, Remzi, 1983, s. 89.

²² Yıldırım, *Bilim Tarihi*, s. 81.

yönelik teveccühleri de bunu doğrulamaktadır. (Hiç kuşkusuz bunun düşüncenin de kontrolü konusunda ustalашmış "güçlü devlet geleneği"nin "gazabından" kaçınmakla da ilişkisi kurulabilir. Ama zaman zaman eleştirerek de gönderme yapsak, aydını-halkıyla "şifai" bir toplum olduğumuz kesindir. Ve aslında bir başka bakış açısından -çoğunluk çıkarları ve bilginin bir iktidar, bir ayrıcalık konusu olarak kurumsallaştırılmamasından olsa olsa seviç duyacak "sol" bakış açısından- bu özellik, "yabana atılamayacak" bir avantaj olarak değerlendirilebilir. Şayet, eğitsel ve bilimsel süreçler açısından (bireysel) özgürlük kadar toplumsallığı da vurgulayan Russell'ın (kaynağında kesinlikle serbestliği değil, ama disiplini gördüğü-ki en iyisinin "zor bir işi başarma" gibi içten gelen bir dürtüye bağlı olduğunu da ekler) özgür düşünen insan eğitimi açısından yazdıklarına²³ bir nebze bile olsa katılacak olursak, (iyi)niyet, diğergamlık ve dayanışmanın doğallığı gibi "batı"nın "acaip" karşıladığı informal vasıf ve değerler konusundaki zenginliğiyle de "doğu"nun avantajlı bir "habitual temel"e sahip olduğu açıktır.

5) İnsani ve düşünsel yaratıcılığı öldüren kurumsal donma/katılşma anlamındaki olumsuz anlamda başvuru olan "gelenek" (ve buna bağlı olarak güçlü denetim ve kontrole dayalı düzen) herhangi bir toplumun (yani doğulu) bir özelliğı olmayıp, bütün sistemlerin değer ve kurumları açısından değişmez/kalıplaşmış kurumsallaşma düzeyine ulaştığı evreyi temsil eder. Yeniliğe/ilerlemeye açık ya da kapalı olmak, bu anlamda, belli toplumların değişmez özelliğı olarak telakki edilmek yerine her toplum ve siyasal sistemin belli şartlar altında büründüğü "savunmacı/varolan iktidarı koruyup-kollamacı refleksi" olarak değerlendirilmelidir. Belli bir toplumun sağladığı düzenin gücü nispetinde orada görece istikrarlı bir sürekliliğın olması ise sadece "doğulu" iktidar kalıbına özgü olmayıp bütün paradigma ve sistemlerin/iktidarların özlemini yansıttığını da bu noktada tespit etmek gerekir. Nitekim, "batı"lı medeniyetin arzuladığı düzenin sürekliliğı salt, rekabet ve toplumsal dinamizm gibi özelliklere dayandırılmak isteniyor diye, kendisi genel olarak bütün düzenler için geçerli kurumlaşma, bürokratikleşme ve alışkanlıkla davranmaya teslim olma gibi sonuçlardan kaçamamıştır. Özetle, bu bakımdan uzun süreli görece sorunsuz işleyebilen bir düzene sahip olması "doğu"yu mutlak statikliğe mahkum eden bir zayıflığı veya olumsuzluğuyla değil, gücü ve ayrıcalığı olarak değerlendirilmelidir.

Bilgi Sosyolojisi Ekseninde "Doğu" ve "Batı"yı (Yeniden) Yorumlamak...

"Bilginin sosyolojisi"ni yapmak, yani bilginin (üreten kişi de dahil) üretildiğı "tarihsel-toplumsal" şartlara odaklanmak, bize kavramları idealize/mistisize

²³ Russell, *Aylaklığa Övgü*, 1969. s. 220 ve 239-40, "özgürlük kapısını en çok aralayan" toplumsal ajanlar olarak "başarıları bir dereceye kadar iyi niyete, kendini tutmaya ve terbiye edilmiş zekaya dayanan kişiler" olarak eğitimcileri gördüğünü belirterek de aslında bu konularda doğulu geleneğın "niyet"e vb. insani vasıflara yer bırakan informallığının avantajına bir gönderme yapmış olmaktadır.

etmeden (ve tabii mutlaklaştırmadan da) ele alma ve onlarla ilişkimizi dinamik bir çerçeveye oturtma şansı verir. Böylesi bir çerçeve bize, kavramların güncel anlamlarının ötesinde kökenlerini araştırmayı şart koştuğu kadar bunların farklı zaman ve ortamlar için değişebilen içeriklendirmelerinin peşine düşmemizi de mümkün ve gerekli kılar. Ve, bu çalışmanın iddiası odur ki, bilgiye bu şekilde yaklaşmak "batılı habitus"a ne denli yabancıysa "doğulu habitus"a da o denli tanıdık, hatta neredeyse içkindir. Bunun en büyük delili, bizler hala kendisini varsayma konusunda pek o kadar gönüllü davranmasak da (tarihsel) sosyolojinin kurucusu²⁴ kabul edilen kişinin -İbn Haldun- bu doğulu/İslami bağlamın bağrından çıkmış olmasıdır.²⁵

Kavramları idealize/mistisize etmeden üretme ve tüketme/kullanma şansı veren "tarihsel-toplumsal bakış açısı"nın (yani bilgiye sosyolojik -tarihsel ve ucu açık bir süreç olarak tiplendirme ve kategorileştirmelere boğmadan yaklaşmanın) dinsel ve genel kültürün aşırı bireyci çerçevelendirilmesi²⁶ ve bunun da bir sonucu olarak kurumlaşan dinsel-insani bilginin metafizik algılanışı/kurgulanışı nedeniyle *batılı habitusa* ziyadesiyle yabancı olduğu kesindir. Bilginin sosyolojik bir "şey" olduğu anlayışının "batı" için çok yeni bir gelişme olduğu yönündeki saptamamızı biraz daha açıklamak istersek: Modern bilim döneminin tarihi bugünden yazma refleksine uygun olarak "geleneksel" olarak kategorize edilen dönemler "metafizik, teolojik ve spekülatif" aşamalar olarak mahkum edilirken modern dönemin bilgi kadar insan, toplum ve hukuka bakışını seküler ve/veya doğa(l)cı ve pozitivist dünya görüşlerince şekillendirilmiş olması bu iddiamızın en kuvvetli destekleyicisidir. Bilginin dünyevileştirilmesi/sekülerleştirilmesi süreci "batı"da, aynı zamanda, bir "bilginin topluma/insanlığa mal edilmesi" (yani toplumsallaştırılması ya da sosyolojikleştirilmesi) süreci olarak deneyimlenmiştir.

En genel kuramsal-felsefi bilgi çerçevesi dikkate alındığında bunun anlamı, modern dönemde bütünüyle terkedilmesi gündeme gelen "geleneksel felsefe"den (salt akıl yürütmeye dayalı soyut/spekülatif düşünme olarak

²⁴ Ki günümüzde, Bourdieu (Pierre Bourdieu, ve Loic Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992 içinde) başta olmak üzere batının kuramsal çıkamazının üstesinden gelmeye çalışan bütün çağdaş kuramcılarının yanında *Tarihsel Sosyoloji* kitabında Philip Abrams, *Historical Sociology*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1989'unda vurguladığı gibi, toplumsal bir oluşumun tarihsel arkaplanı içerilmeden tek bir güncel sorunun bile anlamlandırılması olanak dışıdır. Dolayısıyla, "tarihsel sosyoloji" zamanımızda sosyolojinin bir alt dalı olarak değil de, sosyolojinin ta kendisi olarak kabul edilmektedir.

²⁵ Bu durumdan yakın bir Marksist'in değerlendirmeleri için bakınız: Ferit Barut, *Marksist Yöntem ve Tarih Anlayışı*, İstanbul, Belge, 1990; ve İbn Haldun'la ilgili genel bilgi ve tartışmalar için bkz. Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara, Sevinç, 1982 ve Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun*, Ankara, Vadi, 2002.

²⁶ Gelinek noktadaki haliyle olumsuz bir anlam yüklediği "batılı" bireyciliği Hristiyan kökenlerle ilişkilendiren Russell'ın kanaati şudur: "Hristiyanlık kökeni itibarıyla de ruhu itibarıyla de ne siyasal ne de hatta ailevi" olduğundan bireyi hat safhada yalnızlaştırmaktadır. Geçmişte aile bir nebze bireyin yalnızlığın. giderebiliyorken, günümüzde bu kurum da çöktüğünden bireyin bütününe yalnızlaştığının altını çiziyor. Russell, *Aylaklığa Övgü*, s. 182.

telakki edildiğinden) gözlem, araştırma ve deneye dayalı oluşuyla ayrı sayılan "modern bilimsel felsefe"ye geçiş olmuştur. Ancak, "Rönesans dünyası...gözlerini gerçek dünyaya çevirmiştir...teoloji ve onun hizmetindeki skolastik felsefe, yerini gerçeklere dönük özgür araştırma ve öğrenme çabasına bırakmıştır."²⁷ şeklindeki dünya ölçeğinde yaygın kanaatin, özellikle de "gerçeklere dönüş" sözkonusu olduğunda "batılı bağlam" açısından temsil edici olup, bunun "doğulu" bağlam için bir yenilik olduğunu ileri sürmek ne gerçekçi ne de adildir. Zira "batılı modern bilim"in (belki kendi özgün tarihleri açısından doğru olan ama evrensel gerçeklik düzeyine yükseltilemeyecek) kabullerinin aksine, geleneksel dönem olarak kabul edilen tarih diliminin "batı-dışı" bağlamlar için de "doğa ve olgu dışı" metafizik bilgi üretim ve kullanım kanallarından ibaret sayılması mümkün değildir.²⁸ Bu çerçevede, "doğu"ya maledilen "modern bilim-felsefe yoksunluğu" da en iyi olasılıkla bu batı merkezli düşünüşün yanlı bakış açısından türeyen bir yanılsamaya tekabül eder. "Batı"ya kıyasla "yok"larıyla tanımlanan "doğu"ya atfedilen "modern düşünüş-felsefe yoksunluğu" aslında diğer "yoklar" yanında bir "yok"tur sadece, özel bir öneme ve geçerliliğe sahip değildir -Said'in *Oryantalizm* isimli çalışmasında bütün boyutlarıyla gözler önüne serdiği gibi. Gerçekte "doğu"nın neden modern bilim ve felsefe sözkonusu olduğunda başarılı olamadığını (ve aynı şartlar sabitken olamayacağını da) ortaya koyan en geçerli neden, onu karakterize eden özellikler olan "esnek-yatay-kapsayıcı-paylaşımçı/eşitlikçi-formal ve kategorik olmayan-bütüncüllük" gibi vasıflarla bağlantılı olarak "bilgi" ile ilişkinin dünyevi gerçeklikten soyutlanmış bir formal/sistematik-tam zamanlı bireysel faaliyet olmaktan ziyade yaygın-informal ve sözel de olabilen topluma mal olmuş farklı nitelikleridir. Ve bunlar onu geçerli bir genellenebilir/evrensel bilgi çerçevesi için oldukça uygun bir model konumuna oturturken, "batılı" "bilgi" süreçleri açısından bunu engelleyen iki temel özellik şöyle özetlenebilir:

"Batı"da "bilgi"nin güçlü sınıfın/grubun dönüşmüşlüğü içinde toplumun geniş kesimlerinin gerçekliklerini ya yok saymak ya da çarpıtmak durumunda oluşudur; diğeri de, bununla da bağlantılı olarak bilimsel bilgi/kavram ile somut gerçeklik arasındaki açıklığın "metafizik" sonrası dönemde de "metafizik" bir içerikle devam ediyor olmasıdır. Bu iki özelliğin uzantıları, genel

²⁷ Yıldırım, *Bilim Tarihi*, s. 89.

²⁸ İslam'da metafizik düşünce kadar büyü, sihir vb. uygulamalara karşı da kesin bir mesafe koyuş sözkonusudur. Bu açıdan doktrin olarak İslam ile Hristiyanlık arasında bir fark yoksa da İslam'da bu prensip uygulamada da belirgin olarak hayatiyet kazanmış olmasıyla farklılaşmaktadır. İslam'da belli maddelere iyileştirici güç atfedilmesi sözkonusu olsa bile (simyacılık) bunun büyücülük biçimde değil de deneye dayalı olarak yürütüldüğü bilinmektedir. Hristiyanlıkta da büyü yasaklanmış olsa da uygulamadaki yaygınlığının bir yüzyıl içinde salt Almanya'da cezalandırılan büyücü sayısının yüz bini bulmasında ve özellikle tıp alanındaki gelişmelere "Tanrı'nın istencine/cezasına karşı gelme" mantığıyla 18. yüzyıl sonlarına kadar ciddi biçimde karşı çıkmış olmasında kendisini açıkça ortaya koymaktadır. Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, çev. Hilmi Yavuz, Varlık, Ankara, 1972, s. 85-88 ve . s. 96-97.

olarak kavramlar dünyasının özel olarak da üretilen her tür bilginin temsil edicilik bakımından kısmi bir nitelik arzemesini ve bunların gerçekliğini ya da maddi dünyanın doğrudan yansımaları olarak telakki edilemeyecek kopuk soyutlamalar/idealizasyonlar olmasıdır. Modern dönem, batılı medeniyetin bu iki sorunu aşmak üzere sergilediği üstün performansla konu olmuştur: Bu döneme damgasını vuran, "metafizik ve spekülâtif" düşünüşten kurtulmak için doğal bilimlerin metodunu kullanma yoluna giderek (pozitivizm) toplumu oluşturan bütün unsurları gerçekten yansıtan ve bilgiyle haşır neşir olan kişilerin toplumla eşit ve etkin bir etkileşim içinde olmaya çabaladığı bilgi (tarihsel/toplumsal bilgi) ve ahlak çerçevesini (doğal, rasyonel//laik ahlak) oluşturma çabası olmuştur. "Batıda" modernleşmeyle birlikte başlayan "doğal hukuk" ve dünyevi-toplumsal olana ve geniş kesimleri kapsayacak biçimde insana önem ve öncelik verme yöneliminin "doğu" için hiç de bir yenilik olarak kabul edilmemesi gerektiği bu durumda aşikardır.

"Doğu" ve "batı" kategorilerinin dayandıkları dinlerin (Katolik-Protestan Hristiyanlık ve düşük idealizasyona ama yaygın toplumsal kontrole dayalı ahlak çerçevesiyle -Weber'in "ortalama etik" olarak nitelediği- puritan Hristiyanlarca gerçekte bir din olarak bile telakki edilmeyen İslam) özellikleri açısından ele alındığında, metafiziğe yatkın olup olmama ya da idealizasyon düzeyindeki kalitenin gerçek-somut toplumsal süreçlere yansıtılıp yansıtılamaması husunda taşıdıkları farklılıkların da bu dinlerin doktrin ve idealler bütünü olarak sahip oldukları çerçeveye değil, (hele de bilginin sosyolojisine odaklandığımız bu çalışma açısından) geçirdikleri tarihsel evrimleşme dinamikleriyle açıklanması elzemdir. Bu farklılığın izahında, bu iki kültürel/dinsel özellikler setinin ortaya çıkıp şekillendiği ve kemikleştiği sosyo-politik ve iktisadi ortamın özellikleri ve ihtiyaçları hiç kuşkusuz belirleyicidir.

Örneğin, Hristiyanlık halihazırda meşru/adil olmasa da güçlü bir iktidara karşı -dolayısıyla pratik olarak ekonomik ve sosyo-politik hayat alanlarının dışında kalarak- varlığını ilan ederken, İslam ta en baştan itibaren neredeyse anarşik, düzen-dışı bir ortama şekil vermek gibi inanç-düşünce-kavramlaştırma ve idealizasyon düzeyleriyle pratik iktisadi ve sosyo-politik/kültürel ihtiyaçlara yanıtlar arayıp bulma gibi -dolayısıyla, gerçek yaşamsal ihtiyaçların karşılıklı etkileşimi içinde- batı söz konusu olduğunda birbirine zıt ve dışlar olduğunda kuşku duyulmayan bu iki alana ait etkinliği birlikte şekillendirebilmiştir.²⁹ Sonuç olarak, somut tarihsel verilere ve bunun ürettiği düşünce gelenekleri incelendiğinde "İslam düşünce geleneği"nde bilgi

²⁹ Bir din olarak İslam'ın ve uzun bir zamana yayılan tarihsel deneyimin geniş kitlelerin eğitimini de içeren akılcı yanını vurgulayan bir değerlendirme ve İslam'ın kişinin yaşamını belli kurallara bağlamayı amaçlaması yanında ruhbanlığı yasaklaması da söz konusu olunca teker teker bireylere düşen dini kuralları bilme ihtiyacıyla batıdan farklı olarak yaygın eğitimin eş zamanlı olarak hem dinsel hem de toplumsal yaşamın bir gereği olarak hayata geçirilmesi arasındaki bağlantı için ayrıca bakınız: Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı Eğitim Tarihi*, İstanbul, İletişim,1993.

açısından somut olgusal dünyaya dayanma özelliği ve tercihinin çok belirgin olduğu görülmektedir.

Ancak, pratik ve teorik düzeyler arasındaki bağlantı/örtüşme bakımından avantajlarla yüklü bu çerçevenin dezavantaj olarak belirtilmesi gereken yanına değinmeden geçmemek gerekir: Kendisine aşırı güvenen, toplumsal temsil ediciliği ve meşruiyeti fazla ve ideal-somut gerçeklik özdeşleşimi yüksek bir ortam açısından en büyük tehlike kurumsallaşp-gelenekselleşmeyi izleyecek kalıplaşma ve alışkanlığa dayalı eylem, düşünme ve ahlak çerçevesine kaynaklık etmektedir. Kavram ve ideal dünyalarla somut gerçeklikler dünyalarının uzun dönemli örtüşmüşlüğü ideal olan ile somut gerçeklikler dünyası arasındaki sınırların belirsizleşmesine ve bir süre sonra hiç hissedilememesine yol açabilecektir: Zira, bu geniş kesimler açısından temsil edici ve kapsayıcı olduğu kadar gerçeklik-kavramlaştırma örtüşmesiyle de yerine getirilen olumlu işlev zaman içinde kişilerin, kavramsallaştırılan ya da "idealize" edilen şey(ler) hakkındaki bilincini köreltici işlev görmek suretiyle bir "şer"e hizmet edebilir hale gelmektedir. Aşırı "örtüşmüşlük" ve benzerliklerin çoğaltılması nedeniyle aşınan ve körelen "farklılık-ötekilik" algısıdır burada söz konusu edilen. Kısaca, "doğu"nın avantajlı olduğu nokta (bir kavramın gerçekte işaret ettiği şeye tekabül etme özelliği), dezavantajlı olduğu noktadır da aynı zamanda (şeylerin ve etik dünyanın vasat kavramlaştırması ve idealizasyonu sonucu fakirleşme ve alışkanlıktan ibaret hale gelme tehlikesiyle karşı karşıya kalan kavramsal/etik dünyalar)...

Bunun, özellikle de kurumlaşma-gelenekselleşme getiren uzun dönemde, gerçek eleştirel düşünmenin önünde olduğu kadar alışkanlıkla yürütülmeyen "gerçek" ahlaki eylem önünde de ciddi bir engel olarak telakki edilmesi mümkün ve isabetlidir (Weber'in İslam'a attığı "ortalama etik" eleştirisinde işaret etmiş olduğu nokta bu çerçevede anlamlıdır). Bu, bütün iktidara yerleşmiş son derece güçlü, egemen ve hegemonik özellik sergileyen sistemlerin içine düştükleri paradoksu yansıtan bir husustur (varlıklarını sürdürmek adına girdikleri savunmacı tutumla bağlantılı olarak). Madde-maneviyat dengesinin ve dinamizminin sürekli biçimde güvence altında tutabilmesi bakımından her toplumsal sistemin yaratıcı ve eleştirel düşüncenin evi olan "işe yaramaz" ve hatta "saçma" olması ihtimali de olan yüksek teorizasyon-idealizasyon düzeyine sahip bilgi ve tartışmayı da gereksindiği açıktır (belki çoğunluk tarafından gerçeklikten kopuk gibi algılsa bile aslında sistemin eskiyip yozlaşan bir yanını tadil edici olabilecek girişimleri önlemiş olması ile ilgili olarak). Aşırı gerçeğe sadık ve ayakları yere basan bilginin uzun vadeli mevcudiyeti, işte bu ihtiyaca yanıt verecek bilgi tipini ortadan kaldırdığı için sakıncalıdır.

"Batılı düşünce geleneği"nde ise en derinde yatan epistemolojik problem, "mükemmel kavramlaştırma, sınıflama/kategorize etme ve idealizasyon"

kapasite ve seviyesinin somut-gerçek süreçler açısından karşılıklarının bir türlü üretilmemesiyle bağlantılıdır: Heidegger ve Nietzsche gibi çağdaş felsefeye damgasını vuran filozofların çılgınlıklarını da yansıtan metafiziği aşarak düşüncenin yaşamla kucaklaşması ihtiyacına cevap verecek bir "teori-pratik bütünleşmesi" açısından batı halen çok fazla yol katedebilmiş durumda değildir. Sözde metafiziği aşma iddiasındaki "modernleşme projesi"nin neden bir dizi gerçekleştirilememiş vaatler serisinden ibaret kaldığını da açıklamaktadır bu özellik... Günümüz batı dünyasının kuramsal arayışlarının, temel bir teorik yönelim olarak, bilgi üretiminin tipik bir özelliğini yansıtan "mikro" ve "makro" düzeyler arasındaki (en içinden çıkılmaz türden teorik çelişkilere neden olan) açıklığın (bilgi sosyolojisini ilgilendiren çalışmalara, "teori-pratik", "birey-toplum", "uzlaşma-çatışma", "özne-nesne", "sosyal yapı-yaratıcı insan eylemi" gibi dikotomik ikilikler şeklinde yansıyan) giderilmesine yönelik olduğunu tespit etmek bu iddiamızı bütünüyle doğrulamaktadır. Bu parçalı ve tartışmalı niteliğiyle batılı "bilim yapma" tarzı, toplumsal ve bireysel çeşitliliğe dayanma anlamında bir olumluluğu yansıttığı kadar, batının sınıflı ve parçalı toplum dokusunun toplumsal bütünlük açısından sahip olduğu zaafiyetle de ilintili olup bu durum kendisini "batı"da geliştirilen belli başlı teorik yaklaşımların birbirleriyle çelişip çatıştıkları kadar birbirlerini tamamlayıcı özelliğe sahip olmalarıyla da ortaya koyar.

Burada ileri sürülen düşünceye göre, ("batı"nın aksine) "doğulu gelenek"te bilgi felsefesi bakımından belli bir idealizasyona karşılık gelme özelliği çok güçlü olan metafizik bir "varlık" durumundaki kavram ile onun işaret ettiği gerçeklik arasındaki mesafe son derece kısadır. Yani, "fizik" ile "fizik ötesi" (ya da ideal(l)er düzeyleri açısından, kavramlar dünyasının maddi gerçeklikten kopuk analizlere konu olmanın ötesinde gerçekliğin (neredeyse doğrudan) bir yansıması olmaya aday bir işleyişidir burada sözkonusu olan... Bu anlamda, "ideal"e yaklaşan bir "kavram-somut gerçeklik" örtüşmesinden söz etmek mümkündür. Buradaki iddiayı, "İslami" bir kaynaktan yapacağım bir alıntıyla desteklemek istiyorum:

İslam'ın değerleri kanuni bir süreçte işe yarayamayacak ahlaki istekler olarak kalmamıştır. İdeal değerler şariat olarak teşekkül eden hukukun bütün gücünü kullanmışlar ve günlük hayatın gerçekleri haline gelmişlerdir. Bunları, matbaanın bulunmasından tam bin yıl önce okuma yazma bilen ve bilmeyenler aynı şekilde biliyorlardı. Kitleler tarafından anlaşılmış ve kullanılmışlardı. ...Sosyal ülkü, hayatın öylesine bir parçası haline gelmişti ki kanunun tatbikiyle bağdaşmayan hiçbir ruhaniyet makbul değildi.³⁰

³⁰ İsmail Raci el-Faruki ve Luis Lamia el-Faruki, *İslam Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu, İstanbul, İnkılap, 1999, s. 294.

Güç ve İktidar Olarak "Batılı Bilgi"

"Batıda" iktidarın, farklı ve çıkar ve özelliklere sahip parçalı güçler arasındaki meşruiyet ve iknaya dayalı ilişkisine dayalı olmaktan ziyade en güçlüünün hakimiyetine dayalı bir güç/chıkar merkezli çatışma ve rekabete dayalı mücadele alanı olması "batı"nın temsil edici özelliklerinden biridir. Bu durum, "batıda" Kuhn'un tezinde de ortaya konulduğu gibi, (geçiş dönemlerinde) çok sayıda güç/chıkar temelli paradigmanın eşzamanlı varlığını ve orta ve uzun dönemlerde ise en güçlü olanın hakimiyetiyle sonuçlanmasını beraberinde getirmektedir. Bunun bilimsal süreçler açısından anlamı, "hakim konuma oturma olanağını yakalayan bilgi" türünün gerçekliği temsil etmeye en yakın olan değil de en güçlüünün çıkarlarıyla en bağdaşık olan olması sonucunu beraberinde getirmektedir. Marks'ın batılı toplumu çözümlerken ulaştığı analizlerini sınırlı temsil ediciliğe sahip "burjuva düzeni", "burjuva bilimi" vb. kuvvetli ayrımlar üzerinden yapmış olması da bu temel üzerinde anlam kazanmaktadır. Bana kalırsa, içinde bulunduğumuz geçiş döneminde "batı" için kritik soru şudur: Neredeyse büsbütün düşünsel/felsefi etkinliği dışlayan bir maddeciliğe indirgenmiş deneysellikle yine neredeyse büsbütün yaşamdan ve gerçeklikten kopuk bir teorik arkaplanla karakterize edilen "batı" için spekülatif/metafizik etkinlik arasında salınan zıt kutuplardan türeyecek kaba bir toplum mühendisliğine (toplumbilim sözkonusu olduğunda) ya da manipülatif kitle siyasetine (siyaset bilim sözkonusu olduğunda) indirgenmek zorunda olmayan bir sosyal/siyasal bilim yapma tarzı mümkün olabilir mi?

Toplumdan kopuk bir "yüksek/elit" entelektüel faaliyet olmaktan çıkarılan "burjuva bilimi" olarak modern bilimin zaman içinde eski kalıpları yeniden üreterek katılaştığının, hele de kendine benzemeyenle ilişkisini (ilişkideki karışıklığı vurgulamak üzere "öteki" olarak Türkçeye çevrilen "other" olarak) büsbütün dışlayıcı hatlar üzerinde inşa ettiğinin bilgi ve bilincine sahip olmanın, "batı-dışı" kabul edilen bir toplumda bilimle iştigal eden insanlar açısından önemlidir diye düşünüyorum. Bunun en belirgin iki örneği olarak farklı/batı-dışı kültürleri ilgilendiren çalışmalara örnek olarak "doğu" çalışmaları; ve sınıfsal konumlarla ilintili konumları ilgilendiren alanlardaki çalışmalar verilebilir: İlki için tipik örnek "batı-dışı" olarak "doğu"nın "doğululaştırılarak" bilimin konusu edildiği "şark" çalışmalarıdır: Batı, bu bağlamda büsbütün karşıtı olarak ötekileştirdiği doğu çalışmalarının aşağılayıcı ve küçümseyici "oryantal çalışmalar" başlığı altında ve "doğunun negatif anlamda doğululaştırılması" anlamına gelmek üzere "oryantalizm"le sürdürülmüş olması, başta Edward Said'in *Oryantalizm* başlıklı çalışması olmak üzere 1980 sonrasının teorik tartışmalarına damgasını vurmuş durumdadır.

İkinci grup açısından, son dönem teorisyenlerinin bütün ilgilerini bilim/bilgi-güç ilişkisinin her bakımdan deşifre edilmesine yöneltmiş olmaları sözü edilen "parçalı/sınıflı batılı toplum özelliği"nin çok boyutluluğu

anlamında kapsam ve ciddiyetinin bilincine giderek daha fazla varıldığının en önemli göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bilim yapanların, bunu bir ideoloji ve iktidar konumundan ve bakış açısından yapıyor oldukları gerçeği "batı"nın sınıf sorunun aşılmasının bir işçi sınıfı-aydınlar ittifakı üzerinden aşılmayacak karmaşıklıkta doğasını açıkça ortaya koymuştur. Althusser ve Gramsci gibi "üstyapısal" etkenleri Marksist analize kazandırmaya çalışan düşünürlerin çabaları bu konuda batılı bilincin yükseltilmesinde belki de en önemli rolü oynamışlardır. Bu konuda kesin olan, sınıflı özelliğiyle "batı"nın sadece "batı-dışı"nı ötekileştirip nesneleştirmekle kalmamakta ve aynı şeyi içsel ilişkileri bağlamında "ötekileştirdiği" güç ve zenginlikten yoksun toplum kesimlerine de reva görmektedir. Egemenler dışında kalan sınıf ve gruplar (yoksullar ve işçi sınıfı yanında, farklı etnik gruplar, yabancılar ve kadınlar) şayet bir şekilde "batılı" (bilimsel) bilginin konusu oluyorsa, o da, bu grupların sorun çıkarmayacak şekilde sisteme entegrasyon ya da verimlilikleri gibi iktidar konumu açısından "ehlileştirilmeleri" ve verimli kılınmaları için gösterilen çabayla bağlantılı olabilmektedir. Bu (nesneleştirici ve araçsallaştırıcı) tutum, en çok işletme ve yönetim konularını ilgilendiren konularda belirgin (bu alanla bağlantılı konuların "verimlilik" ekseninden problematize edilmesi, bilim adamını açıkça sınıfsal bir tarafgirliğe yerleştirir), diğer gruplardan kaynaklanan konular sorun yaratmadıkça yok sayılır ve görmezden gelinirler. Bu durumda, "batılı bilim" in ve sosyolojinin "özne-nesne" karşıtlığında tercihini, objektiflik de atfettiği nesne(l)den yana yapmış olmasının en muhtemel nedeni de nesnelere indirgenmiş insanların çoğunlukta olduğu toplumu idare etmenin kolaylığı olabilir. (Manastır ve kilise geleneğinden köklenen içine kapalı ve hiyerarşik) bilim çevrelerince üretilen bilgi (üretilme ve tüketilme koşul ve mekanizmalarıyla) son kertede geniş kesimlerden bütünüyle alakasız değilse şayet kopuk olmaktadır.

İşte bu, maddi-ekonomik zenginlik kadar siyasi ve kültürel sermayeleri de ellerinde tutan az sayıda güç odağının, sadece ve sadece bilimsel çalışmaların gündemini oluşturduğu gerçeği dahi "batılı" bilimsel/egitsel etkinliğin tarafsızlığına ve özgünlüğüne gölge düşürmeye yetmektedir. "Batılı" formunda "iktidar-bilgi ilişkisi"ndeki örtüşmeye varan yakınlık açısından en önemli sorunlardan biri, siyasi iktidarların denetimine giren bilgi ile ilgili süreçlerin yaratıcı-özgür düşünceye giderek çok daha az yer bırakmasıyla bağlantılıdır. Russell'a³¹ göre, bu durum bir gün "bilimsel gelişmeyi bütünüyle durduracak olan şey"dir; "Eğitim, zenginlerin çıkarlarını ilerletme... (ve) kendi devletine bağlılık" öğrettiği için de bu yoldan sapmıştır. Bağımsız ve özgür bilimsel çalışmanın temellerine de dinamit koyan bu "güç-iktidar" ve "bilgi-eğitim" ilişkisi süreçleri dolaylımsız bağlantısı nedeniyle ki "batı"da bilim ve eğitimle ilgili süreçler açısından gelinen son noktada, bilginin evrenselliği iddiasındaki

³¹ Bertrand Russell, *Eğitim ve Toplum Düzeni*, çev. Nail Bezel, İstanbul, Varlık, 1981, s. 14-15.

pozitivist tez'den uzaklaşmış ve bilgiyle iktidar arasındaki kanalların da araştırıldığı sınıfsal ve kültürel farkları görünmez kılan bilgi işleyiş ve üretim mekanizma ve mantığına (yani, son dönemin kuramsal tartışmalarının bizatihi bilginin sorunsallaştırılıp inceleme "nesnesi" yapılması anlamında "bilgi sosyolojisi ve felsefesi"ne) yoğunlaşmış olmasını da bu çerçevede anlamlandırmak mümkündür.

Geniş kesimlerin bilgidен uzak tutulduğu ya da bilgi karşısında nesne(l)leştirildiği "batı"da bu sorunun aşılmasını sağlayacak olan, hiç kuşkusuz, kitle oylarına dayalı bir demokratik düzenin hayatiyet bulması olmayacaktır. Bana kalırsa, bunun gerçekleşmesinin ilk şartı, "batılı" elitlerin maddi olanlardan ziyade (ki solcu düşünür ve entelektüellerin maddi zenginlikten dava uğruna kolayca vazgeçebilirken kültürel-sanatsal-düşünsel alanlardaki üstünlüklerini garantileyen manevi sermayeden vazgeçmeye hiç de gönüllü olmadıklarını tespit etmek güç değildir) sosyo-kültürel ve hatta estetik ayrıcalıklardan vazgeçmeye samimi olarak istekli olmaları bence temel bir gerekliliktir. Kendilerini sosyalist ve devrimci olarak takdim eden entelektüel kesimin ve diğer bilim-sanat çevrelerinin bile bilgiyle ilgili süreçlerin içerdiği "hiyerarşik" boyutu hiçbir beise kapılmaksızın adeta doğal bir durummuş gibi deneyimlemeleri altını çizmeye çalıştığım boyutun önemine işaret etmektedir.³² Bu konuda samimiyetin sergileneceği yer ise politik-kamusal arena olmaktan önce gündelik kültürel pratiklerin hüküm sürdüğü yaygın toplumsal hayatı oluşturan süreç ve mekanizmalardır. Bunun için kültür-sanat ve bilim alanındaki faaliyet ve yaratılara elitist bakışın terki ve "doğulu bağlam"dakinin benzeri bir canlı sözel-gündelik kültürün yaratılması ve bunlar arasındaki ilişkiselliği garanti altına alacak sağlam köprüler atılmasının önemsenmesi olmazsa olmaz bir temel şart durumundadır. Çünkü anlaşılan odur ki, "batı"nın ortak bir ahlak koduna ve meşruiyet temeli'ne sahip olmayı olanaksızlaştıran, genel olarak ayrıcalıklara dayalı bu toplum düzeni ve sabit ilişki kalıpları olup, bunlar, modern formlar altında neredeyse aynen yeniden üretilerek "parçalı habitusu"nın el değiştirerek devamını sağlamıştır/sağlamaktadır.

Taşıdığı bütün bu özellikler "batılı bilgi"nin neden bizatihi bir "güç ve iktidar" (Foucault) olarak tezahür ettiğini gözler önüne sermektedir. Tarihsel olarak "batı"nın geçmişinde nasıl "yüksek maneviyat"a tekabül eden dinsel ve ahlaki değerler güç ve iktidarla at başı gitmiştiyse, modern zamanlarda bunların yerini almış olan bilim (hele de "yüksek" formlarıyla sanat dalları) açısından da durum farklı değildir. Bunlar "batı"da hala ait olduğu kişiye buna paralel bir prestij ve ayrıcalık alanı sunmaya devam etmektedir. Bu nedenle olsa gerek, teknolojik-kapitalist çağımızda artık neredeyse nesli tükenmiş olan (batılı) entelektüeli tanımlayan iki temel özellikten biri, "parçalı" toplumsallığın

³² Bilindiği gibi, Bourdieu bilim çevrelerinin bu sınıflı ve bilimsel ve moral mantığı gölgelede bırakan "hesaplı-kitaplı" karakterini "*homo Academicus*" isimli çalışmasında ayrıntılı olarak ele almıştır.

imkansızlaştırdığı bütüncül toplumcu yaklaşımları telafi etmek üzere çeşitli kesimler arasında gezgin bir "yüzer-gezerlik" (mekansal ve maddi koşullar açısından olduğu kadar belki ideolojiler arasında da); diğeryse, keskin bir öz-farkındalığın eşlik ettiği iktidar odaklarından bağımsızlıktır. Ki bu koşulların yerine gelmesi, bu gereklerin ortaya koyduğu çelişkili talepler ve bunların birbiriyle uzlaştırılmasındaki imkansızlığa³³ varan zorluk nedeniyle imkansıza yakındır ve bu nedenle de bütün zamanlarda bir tür kahramanlığa tekabül etmek üzere nadiren mümkün olabilmektedir.

Bu çerçevede temel sorun şudur ki, sadece güçlü olanın sesinin gür ve anlaşılır çıktığı bir dünyada bilginin bütün insanlığın ortak "malı" olduğunu ileri sürmek imkansızlaşacaktır. Sınıflı-parçalı karakteri nedeniyle bunun başarılmasının ("doğu"ya kıyasla) "batı" için imkansız değilse bile oldukça zor olacağı kesindir. Üzerinde hareket edilecek ortak bir prensipler ve temel kabuller seti olmaksızın bütün bir bilimsellik iddiasının anlamsızlaşacağı elbette ki aşikardır. Mutlak-evrensel gerçek ve tarih-toplumsal bağlamla sınırlı tekil gerçek ikiliğinin zıtlığa varan kurgulanışı çerçevesinde "batılı bilgi kuramı" açısından bu çelişkinin üstesinden gelmek gerçekten de hayli zorken, ikilikleri böylesi zıtlıklar biçiminde algılamayan doğu için evrensel mutlak gerçek ile tekil göreceli somut gerçeklikleri uzlaştırıp buluşturmak hiç de zor olmamaktadır: "Evrensel-mutlak gerçek" in farklı zaman ve şartlar altında farklı kılıklarda karşımıza çıkacağı yönündeki yaygın kabulü besleyen mekanizma ve süreçlerle bağlantılı olarak. Bu nedenle, "batı"nın güç-iktidar siyaset konusunda gerek bilimsel gerekse de ideolojik kaynaklarını bu parçalı sosyo-ekonomik yapılanmadan ("doğu"dakine benzer) bir ortak meşruluk temeli üretmek ve gerek bilimsel gerekse de siyasal süreçlerde asıl vurguyu buna yapmayı seçmesi zorunludur.

Kanımca artık, "batılı" entelektüellerin insanlığın ortak eğitsel ve kültürel birikimini "popüler" benzeri hiyerarşik/"aşağılayıcı" kategorilerle bilime maletmek suretiyle eğitim ve kültürün "sınıflı karakterini" doğal ve meşru gösterilmesine hizmet ederek (farklı formlarda da olsa) sürekli yeniden ve yeniden üretmekten vazgeçmelerinin zamanı gelmiştir de geçmektedir bile. Zira, sınıflı bir toplumda, bilindiği gibi bilim, (neredeyse doğallığı içinde) "egemen ideolojinin bir uzantısı, bir somutlaşma biçimidir ve bu niteliğiyle de nesnel ve yansız olamaz."³⁴ Güç-bilgi ilişkisini sıfırlamak "batı" için -şimdilik-mümkün görünmediğine göre, "doğulu model"de alışık olunduğu üzere bu

³³ Bir kere, insan eyleminin değer yönelimli olmaktan ziyade iyice çıkar-yönelimli bencil bir görünüme büründüğü günümüzde "gerçeğin" peşinden koşma erdem ve cesareti artık bir (aristokratik) üst sınıf değeri olarak bile fazla alıcı bulamamaktadır. Buna bağlı olarak da, herşeyin çıkarlar temelinde yürütüldüğü bir toplumsal düzende gerçeğin peşinden giden entelektüelin muhaliflere de yaranamayacak olması kesindir. Bu nedenle, bir çıkar değil de bilme aşkıyla sürekli tetikte ve gerçeği söyleme cesaretiyle geçirilecek bir hayat şayet delilik değilse bir mucize olarak telakki edilir.

³⁴ Taner Timur, *Toplumsal Değişme ve Üniversiteler*, Ankara, İmge, 2000, s. 30.

süreçlerin farklı odaklardan ve hatta informal ve bireysel inisiyatiflerden beslenerek dengelenmesine çabalamak, mümkün ve tarihsel sıranmışlığa sahip ciddiye alınması gereken öncelikli bir önlem olarak gündeme getirilebilir.³⁵

Bugün sözde demokrasiyle yönetilen "batı"nın elit(ist) yönetimlerinin, hala güç savaşları ekseninde yürüttükleri bilimsel ve siyasi etkinlikleriyle aslında kısa vade için bile kendi "bindiği dalı" da kestiklerini tespit etmek aşırı bir "öngörü" olarak telakki edilmemelidir: Aşırı rasyonel-çıkar yönelimli eylemin uzun vadede bütün bir kapitalizmin temelini dinamitleyerek geriye tekil çıkarlar için de bir yer kalmayacağını vurgulayan Weber gibi Russell³⁶ da bir başka noktadan, dozunda bir toplumsallığın kapitalist toplumlar için bile bir "olmazsa olmaz"a karşılık geldiğini vurgulamaktadır: "Yalnız büyük davalarda değil, aynı zamanda günlük ufak-tefek hususlarda da başkalarını düşünmek medeniyetin temelli öğelerinden biridir ve bu öğe bulunmadığı taktirde toplumsal hayat çekilmez hale" gelmektedir: O'na göre, "batılı" gençler bu yanlarını geliştiremedikleri içindir ki, 60'ların sonu itibarıyla sadece "kendilerine söylenene değil başka hiçbir şeye de inanamaz" haldedirler; ve dinin, "anlamsız, geçersiz ya da baskıcı"; vatanın ise "baş belası" olduğunu düşünmektedirler. İlerlemeyi "modası geçmiş" olarak telakki ettikleri gibi, sanatta güzelliğin yerine de öfkeyi geçirdikten sonra ellerinde kalan hiç bir şey yoktur. Russell'a göre bu "değer ve amaç yitimi" artık kimsenin "gerçek" in peşinden gitmekte de bir değer görmediği bu ortamda daha da derinleşerek sürecektir. Russell'a³⁷ göre batı, "kendine bir çeki düzen vermeye son derece hevesli, ama durmadan ona içki ikram eden nazik dostlarla çevrilibu yüzden her seferinde kendini kapıp koyuveren bir ayyaş durumundadır."

Fakat, her şeye rağmen "batılı demokrasiler" in toplumsallık ve dayanılabilir bir ortak meşruluk çerçevesine sahip olmak gibi hususlarda "doğu" ya kıyasla geri kalmışlığını sahip olduğu bir mutlak öz ile değil de bu hususlarla bağlantılı olarak taşıdığı "zayıf tarihsellik" le izah etmek gerekir. Neredeyse "serbestiyetle" özdeşleştirilme eğiliminde olan (burjuva) özgürlük ve demokrasi kavramlaştırmalarının siyasal kültür üzerindeki hakimiyeti de çıkar temelli ve

³⁵ Buradaki düşüncüyü desteklemek üzere Timur'un (*Toplumsal Değişme ve Üniversiteler*) yaptığı bir tasnife başvurmak mümkündür: Vakıf statüsü ve devletten az çok bağımsız konumlarıyla Osmanlı medreselerini üniversitelere benzetirken, yönetici kadroları yetiştiren saray okulunu (enderun) ise yüksek okula benzetir (sonraki dönemin Mülkiye'sinin de bu geleneğin devamı olduğunu not ederek). Canlı, saygın ve meşru sözel bilgi-eğitim ve kültür üretim ve kullanım kanallarıyla birlikte düşünüldüğünde tek bir meşruiyet temeli üzerinde aynı toplumu ve toplumsal idealleri beslemek üzere farklı kanallardan yürütülen eğitim faaliyetinin en kötü olasılıkla birbirlerinin olumsuz noktalarını destekleyeceğini ummak ve öngörmek (tekçi ve katı olmadığı, pekçok kaynaktan beslendiği ve ne maddi ne de siyasal iktidara doğrudan endekslenmiş durumda olmadığı için ideal "model" olduğunu savlamayacaksak) mümkün olabilir. 10. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yayılan eğitim kurum ve süreçlerinin çeşitliliği ile ilgili olarak ayrıca bakınız Sakaoğlu, *Osmanlı Eğitim Tarihi*, s. 17-20.

³⁶ Russell, *Aylaklığa Övgü*, s. 192-197 ve 223.

³⁷ Ibid., s. 160.

sert-zıtlaşmalara dayalı çatışmacı siyasal kurumlaşma ve mekanizmaların da temelinde yatan kalıcı ve katı şekilde tanımlanarak bir grup için ayrıcalığa dönüştürülürken diğer grup(lar) içinse çalışma boyunca vurgulanmaya çalışıldığı gibi, büsbütün bir yoksunluğa dönüştürülmüş maddi birikim ve kimlik örüntüleridir burada sözkonusu olan. Bu nedenle, kendisi "kölecî" olmasa bile, bütün boyutlarıyla iktidarın paylaşılmayıp tek elde toplandığı hiyerarşik, parçalı ve dışlayıcı feodal toplum örgütlenmesi bağlamında kapitalist toplumun temellerini hazırlayan tutsak/köle olmama anlamında özgür -yani iradesi bir feodal beyin iradesi olmama anlamında feodal bağlardan serbestiyet/kurtulmuşluk- burjuvazinin herkesin dışlandığı ayrıcalıklarla donatılmış gruplarla ortak bir hareket planı etrafında buluşmaları imkansıza yakın bir seçenektir. Zira, mevcut bir ahlak-dayanışma ve meşruiyet koduna gönderme yapma olanağından bütünüyle yoksun durumdaki burjuva hareketi, özgürlüğünün felsefi/düşünsel yanını zorunlu olarak (bunlar tamamıyla aristokrasinin tekelinde olduğu için) din ve ahlak-dışı bir "kayıtsız şartsız serbestlik" ilkesi üzerinde temellendirmiştir. Bu açıdan, Anglo-sakson geleneğin serbestliğe, "doğal haklar"a ve pragmatizme yaptığı vurguyu, o toplumsal-tarihsel bağlam içinde ortaya konulacak en ileri seçenek olarak telakki etmek ve "batı"nın kendi içinde ulaştığı en ileri nokta olması anlamında da (modern bilim ve düşüncenin yanlışlıkla evrensel olarak ilan ettiği) bunun "batı"da insan "özgürlüğü" ve saygınlığı bakımından en gelişmiş/ileri nokta³⁸ olduğunu kabul etmek gerekir.

(Doğulu) Bilginin "Tarihsel-Sosyolojik" ve "Toplumcu" Niteliği

"Doğulu bağlam" sözkonusu olduğunda "güç/iktidar" bilgi ilişkisi açısından bütünüyle farklı bir tablonun geçerli olduğu kesindir kesin olmasına da, bu farklılığın modern siyaset bilim teorisince takdir edildiği gibi "negatif" olduğu kabulü kesinlikle tartışılmaya ve yeniden ele alınmaya muhtaçtır. Doğu-batı siyaset ve iktidar pratikleri arasındaki farkın "doğu"nun negatif yanlarıyla okunması suretiyle "batı" lehine anlamlandırılmış olması tam bir haksızlıktır. Elinizdeki çalışma bağlamında "batıya" atfedilen mutlak pozitif değere, "batılı" çoğulculuğun pek de o kadar gerçek bir çoğulculuğa karşılık gelmeyip ortaçağ aristokrasinin ayrıcalıklara dayalı sosyo-ekonomik düzeni ve bunu izleyen burjuva iktidarının sınıflı karakterinden türeyen parçalılığın bir ürünü olması noktasından karşı çıkılmaktadır. Zira, sözkonusu olan siyasal bir tutum ve yönelim olarak çoğulculuktan ziyade nesnel bir "çokluk/çoğulluk" durumudur. Öyle bir "çoğulluk" ki hepsi egemen güç olma konumu için yarışan basit çıkar ayrılıkları ve çatışmaları temelde yükselir. Çalışmanın "doğu"ya atfedilen

³⁸ İşte bu açıklama, eklektik ve tarihsel niteliğiyle "doğulu" bağlamda uzlaştırmamanın mümkün olduğunu ileri sürdüğümüz "mutlak-evrensel doğru ile göreceli-kısmi/tekil doğru" arasındaki buluşmaya verilebilecek bir diğer örneği yansıtmaktadır.

mutlak negatif (sözde çoğulcu olmayan tekçi-despotik özelliğiyle) değere karşı çıkışı ise, siyasi iktidarın hak-hukuk ve adalet temelleri üzerinde yükseltilmeye çalışılmasındaki olumlu yanın hiç takdir edilmiyor olması noktasından hareket etmektedir. Bu takdir etmeyişi, tarihsel olarak merkezi bir meşruiyet temeline dayanma deneyimine yabancı güç eksenli "batı" siyasi zihniyet dünyasının meşruiyete her hal ve karda işi "kılıfına" uydurmanın ötesinde bir anlam atfetmekte zorlanan doğasıyla ilintilendirilmelidir.

Oysa, özellikle de "batı"nın baz almayı tercih ettiği çöküş döneminin yozlaşmış haliyle değil de "ideal tipik" formuyla "doğulu siyaset anlayışı ve pratiği"nde kelimenin gerçek anlamıyla yönetimin meşru olması (yani hak ve hukuka dayalılık anlamında adil olması) olmazsa olmaz bir şart olarak telakki edilmelidir. Buradaki iddianın, Osmanlı yönetim anlayışının "zulüm"den kaçınmaya çalışan niteliği bağlamında tarihsel gerçeklik açısından doğruluğu bir yana³⁹ farklı tarihsel-toplumsal ortamlarda "despotik" gibi kavramlara yüklenen anlamların radikal bir biçimde farklı olması dolayısıyla (kavramın "istibdat"tan rejimi olmaktan despotluğa uzanan serüveninde) de hemen karşı çıkılmaması gereken bir ciddiyetle irdelenmesi gerektiği hususunda oldukça ciddiyim.⁴⁰ Daha kesin bir yorumu tercih edecek olursak, Osmanlı deneyimini/modelini⁴¹ ideal tipik gösterebileceğimiz bu çalışmada çerçeveselendirilmeye çalışıldığı olumlu anlamıyla bütüncül bir toplumsal yapıya hizmet pratiği ve yönetim sanatı olarak *İktidar etme*'nin ruhuna uygun iktidar mekanizma, zihniyet ve pratiklerinin⁴² tarihsel olarak "batılı" geleneğe (yönetmel beceriler bakımından kendisinin aleyhinde olarak) yabancı olduğunu vurgulamamız gerekir. "Batılı göz"le inceleme nesnesi yapılan "doğulu yönetim anlayışı"nın başarısı, sahip olduğu gücü meşru göstermekteki yeteneğine bağlandığından "doğulu model"in bu yanını kendine mal etmeye çabalayan "batı" bunu (adalet ve doğru yönetim gibi kaygılara dayanmaksızın) ancak kitle

³⁹ Ahmet Mumcu'nun "Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı" çalışmasından hareketle bu tarihsel gerçeğin altını çizen bir değerlendirme için bakınız: Taner Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni: Kuruluş ve Yükseliş Dönemi*, A.Ü. S.B.F. Yayınları, No 428, Ankara, Sevinç, 1979, s. 197.

⁴⁰ Ana hatlarıyla buradaki düşüncüyü destekleyici çok değerli bir metodolojik tartışma yürüttüğü çalışmasında Timu:'un (*Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 123 vd., despotizm etrafında yürütülen tartışma için özellikle bkz. s. 193-198) izleyen kanaati "çarpcılığıyla" burada alıntılanmayı gerektirmektedir: "Bununla beraber, bu devleti keyfi ve zulme dayanan bir devlet tipi olarak görmek de yanlıştır. Tarihi maddeci okulun kuramcılarının gösterdikleri gibi "uygarlık" sınıf sömürüsüyle orantılı olarak gelişmiştir. Bu açıdan bakılınca Osmanlı devleti yoğun bir sömürüye dayandığı için değil, dayanmadığı için tarihe ters düşmüştür." (s. 215).

⁴¹ Batılı siyaset bilimin kurucularından sayılan Machiavel ve Montesquieu gibi isimlerin geliştirmeye çalıştıkları devlet ve yönetim modellerinin, yanlış bir biçimde yozlaşma dönemine odaklanmış olmakla beraber, Osmanlı örneğinden hareket etmiş olmaları bu çerçevede kanımca bir tesadüf olarak telakki edilemez. Bkz. Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 91 ve 201-210.

⁴² Heidegeryen bir kavrayışla, iktidarın (bizim üzerimizden ama bizim için değil) "İktidar" olarak kendi iç mantığına hizmet edecek biçimde eylemlenmesine "izin verip" vermeyeceğimizdir burada söz konusu olan: İktidarın (mutlak anlamda) "İktidar" olarak mantığına sadık kalmayıp onu kendi çıkarlarımızın bir aracı kılmak istediğimizde bizim ona ihanet ettiğimiz gibi, çok geçmeden İktidarın da bize ihanet etmeye başladığını görürüz.

manipülasyonuna dayalı siyaseti yerleştirmek suretiyle (çarpıtarak) yapabilmektedir.

Bunlara ilave olarak, Marksist geleneğin bile statik ve bu anlamda neredeyse tarih-dışı bir niteliğe mahkum ettiği "Osmanlı toplum ve devlet düzeni"ni, (Her bağlamın kendine özgü çelişki ve denge durumlarına göre değerlendirilmesinin tam da maddeci tarih anlayışının bir gereği olduğuna dikkatimizi çeken) Timur'un⁴³ çarpıcı sözcüklerle (ve metnin orijinalinde de koyu harflerle ("**bold**") basılmış olarak) yaptığı gibi tam bir "mücadele/savaş" durumu olarak resmedilmesi pekala da mümkündür: "Osmanlı devleti, Osmanlı toplumundaki çeşitli üretim biçimlerinin ve bunlara tekabül eden sınıflaşma eğilimlerinin savaş ortamını teşkil etmiştir. Bu yüzden Osmanlı devletinde padişah dahil, kimsenin ne can ne de mal güvenliği yoktur. Osmanlı despotizminin somut ifadesi budur." Bu alıntıda resmedilen ortamın canlı bir dinamizme tekabül etmesi bir yana, başka tarih metinlerinde de vurgulanan özellikle yönetici sınıf bağlamında geçerli olan tekinsiz yaşam şartlarıyla tek adamın mutlak saltanatına indirgenen sözde "Osmanlı despotizmi" iddiası arasındaki uçurum gözden ırak tutulmamalıdır.

Hiç kuşkusuz, farklı siyaset-güç ve iktidar anlayış ve pratiklerinden kaynaklanan farklı siyasal meşruiyet anlayış ve çekişme tipleri söz konusu olacaktır. "Doğu"da bu, batı'ya kıyasla güçlü merkezi iktidarların bulunmasından ve özellikle de İslam'la eklemlendiğinde paylaşımcı-sınıfsız karaktere büründüğünden siyasi iktidarın meşru ve rıza-ikna'ya dayalı siyasal-iktidar pratikleri geçerlidir. Başka konularda olduğu gibi gündelik ve yaygın kültürel pratiklerine içkin ve tamamen bunlarla içiçe geçmiş olduğu için de dışsal çatışma ve uzlaşmazlığın hakim olduğu batıya atfedilen çoğul(cu)luğun aksine tekçi ve bütünüyle "teslimiyetçi"ymiş gibi değerlendirilmesine olanak sağlayacak bir görünüme bürünmek suretiyle tezahür etmektedir.⁴⁴ Bu durumda, her iki kabulün de yüzeysel gözlemler sonucunda ulaşılan ve gerçekliği temsil etmekten uzak yanlı değerlendirmelere karşılık geldiğini ileri sürmek hiç de yanlış olmaz.

"Batılı yaşam alanı"nın dayattığı "habitual çerçeve" (Bourdieu) nedeniyle olsa gerektir, Marks'ın (Heidegger ve Nietzsche'yle aynıdır onun derdi de bu çerçevede eninde sonunda) felsefi etkinliğe "kafa tutarak" zamanın anlamak değil, değiştirmek-dönüştürmek zamanı olduğunun altını çizmiş olması. Ve yine aynı nedenden kaynaklanmış olmalıdır, kitlelerin kurtarılışından başka bir

⁴³ Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, s. 196

⁴⁴ "Doğu" ve "batı" için geçerli farklı iktidar ve güç algı ve mekanizmalarının siyasal mücadele pratiklerine ne şekilde yansıdığını tartışma konusu eden bir başka çalışma için bkz. Şennur Özdemir. "Müsiad ve Hak-İş'i Birlikte Anlamak: Sınıflı Bir 'İslami Ekonomi' mi?", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İstanbul, İletişim, 2004.

amacı olmayan Marksist-sosyalist bilgi üretiminin bile geniş kesimleri hayvan benzeri manevi-düşünsel etkinlikten yoksun kitlelere indirgemiş olması da. Felsefi etkinliğin "sosyalist paradigma" içinde yeniden itibar kazanabilmesi için kelimelerin maddi gerçeklik alanını gerçekten karşılayabilecekleri bir maddi evrenin kurulmuş olmasının ön şart olarak getirilmesi de bu bakımdan anlamlıdır (Marks'ın "altyapı tarafından belirlenen üstyapı" saptaması bu bakımdan kesinlikle isabetlidir).

"Batı"da geniş kesimler için böylesi "doyurucu", maddi gereksinimlerin boyunduruğundan kurtarıcı bir temel mevcut olmadığından, evrensellik prensibi gibi eşitlik-kardeşlik ve özgürlük ve diğerleri ilke ve prensipten ziyade ulaşılması istenen (burjuvazinin) özlem ve vaadlerini yansıtanın ötesine geçemezler. Marksist analizde vurgulanan bedensel ve düşünsel etkinlik ayrımının "doğulu gelenekte" -şayet "ideal tipik" formunda bir biçimde var olduğu düşünülebilirse- yok denecek kadar belirsiz oluşunun en muhtemel nedeni de kavramsal ve maddi dünyalar arasındaki örtüşmede aranmalıdır. Her ne kadar Marks, "doğulu" "asya tipi üretim tarzı"nın "sınıfsızlığı"nı (bunu çok da isabetle yapmamış olsa da, "doğu"ya atfettiği bütünüyle statik değişmez "doğa/öz" nedeniyle) olumlu bir değer olarak analizine katmamışsa da, biz, tarihe ve kültüre bakışın bütünüyle değiştiği (buna göre gerçekte hiçbir toplum mutlak bir "statiklik" ya da "dinamiklik"le temsil edilemez, ve ne tarih ne de kültür böylesi bir kapalı-durağan-edilgen geçmişi temsil eden "gerici" figürler olarak kavramlaştırılabilirler) günümüzde tarih de kültür de geleceğin dinamik eylemliliği için sağlam ve kaçınılmaz temelleri olarak itibarlarını -yeniden-kazanmışlarken, "sınıfsız-doğu"ya bu bakımdan bir olumluluk dahi atfederek yaklaşabilme olanağına her zamankinden daha fazla sahibiz.

Kabul etmek gerekir ki, (doğulu) bilginin üretim ve kullanılışındaki bu "tarihsel-toplumsal" nitelik, bilimsel etkinliğin "elit(ist)" bir faaliyet olmanın ötesinde genel yarar ve insanlığın hizmetine sunulabilirlik bakımından kaydadeğer bir elverişliliğe sahiptir. Zira, tam da gerçekliği anlamak ve anlamlandırmak üzere başvurduğumuz kavramların bizi bu gerçekliğe daha da yabancılaştıracak şekilde (onu temsil etme kaygısından fiilen ondan uzaklaşma anlamında) rol oynamaları ihtimali bu gelenekte yok denecek kadar zayıftır. Çalışmanın girişinde Kuhn'dan yaptığımız alıntıda vurgulanan "işe yarar bilgi"⁴⁵ nin olabildiğince geniş toplum kesimleri tarafından paylaşılan bilgi olması gereğine de hizmet eden bu özellik, asıl olarak bilgiyi belli bir sınıfın

⁴⁵ "İşe yarar bilgi"nin "doğu" ve "batı" için bütünüyle farklı içeriklendirilip anlamlandırıldığını bu noktada vurgulamakta yarar olabilir. Güçlü toplumsallığı ve bütüncül yaklaşımlarıyla "doğu"da bilgiyle haşır neşir olan insan için "işe yarar bilgi" açısından genelin yararı temel ölçütken, parçalı/kısmi/tekil olmaya hem sınıflı yapısı hem de bireyci zihniyet kalıpları nedeniyle batı için "işe yarar bilgi"nin belli kişi ya da gruplarla sınırlı kalması kaçınılmaz olmaktadır. Böylece, bilginin "makul, objektif ve meşruluğu" için rasyonalite dışındaki olası kaynak ve kanalları (ahlak vb. toplumsal değerler gibi) ancak parçalı birimler ve bireyler düzeyinde geçerli olmakta ve topluma genelleştirilememektedir.

ayrıcalığı olmaktan çıkarma özelliğine sahip olduğu için de ciddiye alınmak zorundadır. "Doğu"nun, çalışmanın girişinde vurgulanan "sınıfsız-bütüncül-kapsayıcı toplum yapısı"yla bağlantılı olarak bir "paylaşılan ortak maddi ilişkiler zemini"nde yürütülen toplumsal ilişkiler gerçeği kadar (her türden bilgi dahil olmak üzere) dini-kültürel-ahlaki değerlerin edilmesini maddi servete endekslemeyen niteliği bunu mümkün kılan ana etmendir.

Marks'ın evrensellik ve eşitlik iddiasını sözde bularak "burjuva hukuku" olarak ilan etme gereği duyduğu modern batılı hukukun güç rekabeti ve çekişmesi ekseninde biçimlenen hukuk düzenine karşın "doğulu hukuk", değişmez-sarsılmaz bir meşruluk temeli üzerinde yükselme konusundaki kararlılığını halen korumaktadır. Bizdeki "adalet mülkün temelidir" benzeri "batılı hukuk"a da damgasını vurmuş, oradaki hukuk kurumlarının duvarlarını süsleyen (özlü, hukukun ruhunu ve temelini yansıtan ve ortaklaşa sahip çıkılan) bir sözün-sloganın var-olup olmadığını ister istemez merak ediyor insan. Türkiye bağlamında da güç ekseninde rekabet halindeki siyasal çözümlemeler yerine hala "doğu"lu meşruiyet arayışıyla adalet vurgusu ve temelinden hareket eden hukuk temeliyle "batı"lı güncel şartlara uyumlanma ihtiyacına cevap verecek laik-rasyonel hukuki çerçeve ve yasaların bir sentezi yürürlüktedir.⁴⁶ Bu çalışmada ortaya koymaya çalıştığım nedenlerden ötürü ben bu durumu bir eksikliğimiz olarak telakki eden türden değerlendirmelere katılmadığımı da belirtmeliyim.⁴⁷

Sonuç

Sahip olduğu zihniyet kalıbı ve bilgi üretim tarzı olarak "batı", bütünlükten, "süreç" boyutundan yoksun ve aşırı indirgemeci ve kategorize edici parçalı bilim geleneğinin panzehirinin bu parçalı gelenekleri birleştirmeye dönük yeni arayışlarda yattığını ileri sürmek mümkündür. Modern bilim döneminin en

⁴⁶ Ülkenin "yönetici-idareci sınıf"ını yetiştirmekle yükümlü Mülkiye'nin hukuk ağırlıklı bir eğitsel önceliğe sahip oluşu da ülkemizde isabetle adalet temelinden ayrı düşünülmemeyen siyaset ve idarecilik anlayışının bir yansımasıdır. Türkiye'de "siyasal bilim öğreten okul"ların sayısının artmasına mukabil bu gelenekten uzaklaşan 1980 sonrasında aynı zamanda yolsuzluklar ve hukuka uygun olmayan yönetimlerle damgalanmış olduğunu tespit etmek bu çerçevede önemlidir.

⁴⁷ M. Türköne'nin ("Gelenek ve Aydın", Sabahattin Şen (der.), *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, İstanbul, Bağlam, 1995, s. 295-296) "(Türkiye'de) Topluma, siyasete dair incelenmiş bir felsefeye; zengin ve renkli bir düşünce birikimine aydınların sahip olamamasının sebebi" olarak geleneği gösterdiği ve Batı siyasi felsefesini, "iktidar hakkı" talep eden, "dini, sosyal ve siyasi güçlerin meşruiyet arayışları" olarak yücelten yaklaşımına hiç katılamıyorum. Türköne bence, "İktidarın kaynağı" hakkındaki zengin tezlerin karşılığının Osmanlı toplumunda hiç olmaması" olmasının olumsuzluğu kadar olumluluklarının da farkında olmalıdır. En azından, şimdiki zamanımızdan bakınca salt olumsuzlukmuş gibi görünen şey, bir zamanlar bir nimet olarak algılanmakta olduğu için bunu yapmak durumundayız diye düşünüyorum. "Ne şekilde teşekkül etmiş olursa olsun, 'adalet'le hükmettiği taktirde" iktidarın meşru kabul edilmesinde (hele de günümüzün farklı meşruluk arayışlarının türeyen haksız işgal ve muamelelerinin hatırası bu denli canlıyken) hiç mi olumlu bir yan yoktur?

büyük iddiası olan "bilimsel bilgi"nin ideolojik olanın karşısı olarak kurgulanmaktan ziyade bu bilginin üretici ve kullanıcı/tüketicilerinin tutumlarına,⁴⁸ yani bilgi-ksenli insani yönelişin "araçsal" olup olmamasına, bağlı olduğu da bu çerçevede kesinlik kazanmış gibidir. Kanımca bu amaca ulaşılması batılı bağlam için, İngiliz deneysel pragmatizmiyle Fransız toplumculuğu ve Alman tarihsel/kültürel geleneğini birleştirerek teorik soyutlamanın yüksekliği ile tekil tarihselliklerin ayağı yere basan maddi gerçekliklerini buluşturan tarihsel sosyolojiyi⁴⁹ (burada da yine modernist projenin adeta artık "gereksiz" görerek "çürüğe çıkardığı" tarihsel/kültürel mirasa yeniden yönelmek suretiyle bilimsel bilginin soyut niteliğini ayağı yere basar kılma çabası egemendir) sosyal bilimlere egemen kılmak suretiyle önemli ölçüde ulaşılabilir bir hedeftir.

Ama aslında bu bakımdan, Fransa'nın fonksiyonalizm ve yapısalcılık akımlarıyla temsil edilen toplumbilim geleneği ve diğer toplumcu ve bütüncül yaklaşımların birey-toplum, yapı-özne dengesi gözetilmek suretiyle başat kılınması (özne pozisyonlarına da Alman yorumsamacı ve tarihsel gelenekleriyle harmanlanmak suretiyle gerekli önem verilmek suretiyle) elzem gibidir. Buna ilave olarak, sıradan insanın önemsenmesi genel olarak pratiği, özel olarak da gündelik/sıradan yaşam pratiklerini önemsemeyi bir ödev olarak koyar parçalı ve sınıflı bir "habitus"un ürünü olan "batılı bilim adamını"nın önüne... Bourdieu'nun sosyolojisi'nde bu çalışmada sıklıkla başvurduğumuz "habitus" kavramına ve gündelik yaşam "pratik"lerine yapılan "Bourdieuven vurgu"nun, esasen soyut-spekülatif "metafizik" düşünceyle başı dertte olan "batı geleneği" için bu anlamda bir çıkış yolu oluşturma kapasitesine sahip olduğu ileri sürülebilir.

Bu yaklaşımlarla burada (batılı bilim yapma tarzının izinde) "doğu" "batı" olarak kavramlaştırılan bünyeler arasındaki farklılıkların kapatılmasına da hizmet edecektir -özellikle de "batının" görmezden gelerek dışladığı ve bir araştırma nesnesine indirgediği (iç ve dıştaki) ötekilerine tepeden bakmaya son

⁴⁸ "Batılı ahlak"ın katılığına ve formelliğine karşın dindar ve ahlaklı olma şartının insanı bu dünya etkinliklerinden bütünüyle soyutlamadığı "doğulu ahlak"ta bir bakıma ne yapıldığı değil nasıl yapıldığıdır kuralı belirleyen. Bu durumun, burada belirtilen tutuma ilişkin arayış ve denetimde "doğu"nun işini kolaylaştıracağı düşünülebilir.

⁴⁹ Esasen bence, her iki çağdaş metodolojik gelişme de bütünüyle bir nüve halinde üç büyük klasik düşünürün farklı sorunsallardan hareketle farklı yollardan buluşarak zaten içermiş oldukları niteliklerin çok ötesinde öneriler olarak telakki edilmemelidirler. Burada yeni olan, klasikleri güncel gereksinimler etrafında uygun bir biçimde yeniden diriltmekten ibarettir -ama zaten klasik düşünürlerin yaptıkları da çok farklı değildi, zira, bütünüyle bize ait bir (bilimsel) yaratım düşünülemez: Yaratıcılık için sözkonusu olan, daima, (Schumpeter'in altını çizmiş olduğu gibi) mevcut malzemenin özgün bir biçimde yeniden sentezlenmesinden ibarettir. Ayrıca, bu özellik bir geçiş dönemi fenomeni olarak da not edilmelidir: Zira, geçiş dönemlerinin kavram ve değerlerin içinin de yeniden doldurulmasını gerektiren arayış ortamında (kurum, kavram ve değerlerin her zamanki işlevlerini göremedikleri bu dönemlerde geçmiş-bugün ve geleceğe dair kaygıların eşzamanlı olarak beyni meşgul etmesi kaçınılmaz olduğu için) tarihe ve mevcut kültürel repertuarın sunduğu olanaklara yeniden yönelmek bir zorunluluk halini almaktadır.

vermesiyle bağlantılı olarak. Bourdieu'nun, insanlığın ve bir toplumun ortak mirasını yansıtmaları bakımından son derece önemli olan tarih-kültür ve gelenek boyutlarını ("pratik insani eylemlilikler" alanına yoğunlaşmak suretiyle) günümüzde cari bir sosyo-kültürel dinamik olarak sosyolojik incelemenin "meşru" ve makbul bir parçası kılınmış olması bu bakımdan son derece önemlidir. Zira, bu yaklaşımla "özne-nesne", "gelenek-modern", "doğu-batı", "mikro-makro" vb. kavram ve şeyleri dışlayıcı zıtlıklar olarak "kurmadan" aralarındaki geçişliliklerle birlikte ve bütünsellikleri içinde ele almak eskisine oranla giderek daha fazla olası hale gelmektedir. Soyut kavramlar ve idealizasyonlardan hareket etmek ve temel ölçü olarak bunlardan türeyen kavram ve prensipleri almak yerine gündelik pratikler ve eylemlilikler üzerine yoğunlaşmayı mümkün ve gerekli telakki eden bu bakış açısı bilgi açısından sergilenen sınıfsal seçicilik ve (bilim adamınınınki dahil) "habitual" olarak edinilen sınıfsal bilinç ve kimliklerle mücadele bakımından telafi edici bir işlev görecektir.

Bourdieu'nun yaklaşımı, bir bakıma Marksist ve Weberyen düşünce geleneklerini harmanlayarak (aslında sadece onları değil birbiriyle uzlaşmaz görülen zıt felsefi ve metodolojik-yöntembilimsel yaklaşımları da harmanlamaktadır onları esnek bir biçimde birlikte kullanmak veya yerine göre dönüşümlü olarak kullanmak suretiyle) ulaştığı bu son derece özgün sentezle "batılı" bilim için tek başına bir çıkış sağlayabilecek güce sahiptir. Gerçekten de günümüzde "batının" "öteki"lerin bir nebze de olsa eşit ve benzer "diğerleri"ne dönüştü(rül)mesiyle sonuçlanan bu süreçte "batı", bir zamanlar "öteki"lerip dışladıklarını anlama ("anlamacı/yorumlayıcı yaklaşım"ın bilimde kullanılmaya, hatta hakim hale gelmesiyle) ve dolayısıyla (saygıyla) içerme çabası içine girdiği çıplak gözle bile tespit edilebilen bir kesinliğe sahiptir.⁵⁰ "Batı", geçmişin(in) metafizik ve spekülâtif diye bir kenara bıraktığı felsefenin itibarı iade edilir ve geçmişin salt metin ve doktrinler üzerinden icra edilen "anlamacı geleneği"ne dönüş yaparken, diğer alternatif bilgiyle iletişim kurma biçimlerine (ki temel karakterleri itibarıyla "doğulu"durlar) de tepeden bakmak şöyle dursun kendini adapte etmeye çabalamaktadır.

Zira, "batı" için metin-doktrin merkezli olan katı formal kurallar etrafında biçimlenmiş geleneğin "doğu"daki karşılığı ilişkisellik ve somut tarihsel-toplumsal süreçleri içeren (informal süreçlerle sözlü kültür alanlarından destek bularak) türden bir dinamizme sahiptir. Bu nedenle olsa gerek, "modern batılı bilim"in tanımlayıcı özellikleri olan katı bir formallik ve kategorileştirmelerin eşlik ettiği yazılı soyutlamalar sözkonusu olduğunda "doğu", kendisini yeni yeni ifade edebilir hale gelmiştir. Ne zaman ki modern "batı" (ve dolayısıyla bilimi de), "öteki"leriyle kurduğu ilişkiyi (ister sınıf-cinsiyet gibi iç dinamikler

⁵⁰ Zira, Hans-Heorge Gadamer (Quentin Skinner (der.), *Çağdaş Temel Kuramlar*, Vadi, Ankara, 1991, s. 23) tarafından vurgulandığı gibi, "anlama", bir yöntem ve teknik sorunu olmayıp, "kendimizden kökten bir biçimde farklı olan bir şeyle yüzleşme"dir.

isterse de "batı-dışı" kültürler gibi dış dinamikler açısından olsun) katı-formal deneysel yazılı bir teknik-yöntem meselesi olmaktan çıkararak kendisi gibi olmayanı dışsallaştırıp nesne(l)leştirilmeye son vermiştir, işte ancak o zaman "doğu" da "batı" karşısında gerçek anlamda dile gelmeye ve kendisini ortaya koymaya başlamıştır. Kimi "doğulu" isimlerin "batılı" bilimin dünyasında boy gösterebilmesi için batılı bilimin doğuyla da sentezlenerek her bakımdan daha esnek formlara, özellikle de metodolojik yaklaşımlara, kavuşmasını beklemek gerekmiştir.

"Doğulu gelenek" için "evrensel" ve toplumsal olanı "genelliği" içinde temsil bakımından olduğu kadar düşüncenin gerçeklikten kopuk bir metafiziğe tekabül etmesi gibi sorunlar zaten hiçbir zaman sözkonusu bile olmamıştır. Şayet "ikilikler" in aşılması diye bir sorun (ki yukarıda açıklandığı gibi yoktur) varsa bile bunun daha az hayati olduğu kesindir. "İkiliklerle düşünme"nin "doğu"da bir düşünsel realite olarak kendisini ortaya koyması, "batı"lı medeniyetin egemen konuma geçmesinin ardından bu düşünce tarzını dayatmasıyla olmuştur. Kısacası, farklı kimliklerin etkileşimleri ve birlikte sentezlenerek deneyimlenmeleri ille de çatışmacı ve dışlayıcı olmak zorunda değildir. Bu parçalı/yaralı "batılı paradigmanın" egemen medeniyetin bir parçası olarak kendisini bütün dünyaya dayatmasıyla kaçınılmazlaşmasının "doğu" için en önemli sonucu aslında "doğu"nun bilim/sanatlar ve hatta din sözkonusu olduğunda tamamen dışarıda tutulması ve beceriksiz ilan edilmesi olmuştur.. Bugün geline nokta ise hakim bilgi üretim ve tüketim anlayışının/kalıbının (yeniden) "batı"dan "doğu"ya kaydığını gözlemlemek mümkündür. "Zıttı"yla bile ustaca ilişki kurup eklemlenebilme özelliğine sahip doğu, hakimiyeti, batının yaptığını benzer bir bütünüyle kendine mal etme ve kendinin saydığı özellikler dışında kalan öğeleri dışlama şeklinde değil, "batılı" ağdalı metod ve tekniklere dayalı deneysel ve analitik düşünme biçimleriyle de eklemlenerek yapacak gibidir. Zira, gündelik yaşam pratiklerinin sözel bilgisini de eşit derecede önemseyerek içeren "doğu"da, değer verilen, meşru ve geçerli kabul edilen bilgi türü formal-yazılı olanla sınırlı olmadığından "anlamacı yaklaşım"ın gerektirdiği vasıflar açısından da elverişli bir niteliğe sahiptir.

Bu tespiti, bilgiyle kurduğumuz ilişkinin niyet ve arzularımızın ötesinde içinde yaşadığımız toplumun özelliklerince belirlendiği gerçeğiyle birlikte dikkate aldığımızda bu iddiamız daha da pekişmektedir: Zira, çalışma boyunca vurgulandığı gibi "esneklik, kolayca eklemlenebilme, yoğun ilişkisellik ve etkileşime açıklık" ile bilginin bireysel/grupsal çıkarların hizmetine sunulmasından ziyade bütüncül olarak kurulması, üretilmesi ve kullanılması bağlamında geçerli mekanizmalarının çeşitliliği ve bunların yaslandığı derin tarihselliği ve canlı sözlü kültür arkaplanıyla "doğulu habitus", bilgiyle araçsal olmayan bir ilişki için gerekli tarihsel-toplumsal ve iktisadi arkaplana fazlasıyla sahiptir. Belli bir "toplum modeli"nin "bilgi"yle araçsal olmayan biçimlerde ilişki kurmayı istisna olmaktan çıkararak başat hale getirebilmesi, hiç kuşkusuz,

bu toplumun dayandığı temel birim olarak "insan"ın buna uygun özelliklerle donatılmasından ya da toplumsallaştırılmasından geçecektir öncelikle ve bu insanın "batı"nın çıkar merkezli ve bireyci "*homo-economicus*"u olmadığı kesindir.

Çünkü, "doğulu" ve "batılı" tipleremelere dair algımızı birinin "modern"i, diğerinin de "gelenek"i temsil ettiği gibi aslında bir mutlaklaştırılmış soyutlamadan ibaret olan önyargımızın ötesine taşıyacak olursak, "*homo-economicus*"un araçsal akla olan yatkınlığının buna engel teşkil ederken, "*homo-Islamicus*"un (ya da bütün bir doğu geleneğini kapsayacak biçimde "değer ve dayanışma yönelimli insan"ın) değer yönelimli düşünme ve diğergamlığa olan yatkınlığının buradaki amaca uygun bir zemin teşkil edeceğini tespit etmek gerekecektir. Ancak, özellikle de çağdaş koşulların gerektirdiği "yeniden yorumlanma/uyumlanma" ihtiyacı dikkate alındığında, belirtilmelidir ki bu, bir modelin sahip olduğu "potansiyel" ve elverişlilikten çok fazlasına tekabül etmez. Bu "potansiyel"in hayata geçirilebilirliği ise insanların uyanık ve bilinçli çabaları nispetinde mümkün olacaktır.