

T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ



**TARİH VE OLAY: TARİHSEL BİR OLAY
OLARAK OSMANLI SANAYİLEŞMESİ
ÜZERİNE TARİHYAZIMSAL BİR
SORUŞTURMA**

EMRE ELMAS

DANIŞMAN
DOÇ. DR. NURTEN ÇETİN

EDİRNE 2021

Tezin Adı: Tarih ve Olay: Tarihsel Bir Olay Olarak Osmanlı Sanayileşmesi Üzerine Tarihyazımsal Bir Soruşturma

Hazırlayan: Emre ELMAS

ÖZET

Bu çalışma, sanayileşme gibi tarihsel bir olaydan hareketle geçmişte gerçekleşmiş herhangi bir olay üzerine değildir. Bu çalışma, daha çok geçmiş bağlamında özellikle geleneksel tarihyazımı adına geçmiş ile tarih arasında bir kenara koyulan farkı sorunsallaştırarak, geçmiş içinde gerçekleşen bir olay olmanın anlamı üzerinedir. Tarihyazımı bakımından geçmişte olmanın, geçmişte gerçekleşmenin mahiyetini ve kapsamını ele alarak, bu çalışma; tarihyazımsal bir yerde durmaktadır. Bu çalışma bağlamında tarihsel bir olayın kendisi değil, tarihsel bir olay olmanın koşullarının neler olduğu ve bu koşulların tarih adına bizlere neler söyledikleri temel araştırma izleklerini oluşturmaktadır. Böylelikle bu çalışma bağlamında bir disiplin olarak tarihin ontolojik ve epistemolojik boyutları sorgulanmakta, tarihsel ontolojiyle tarihin epistemolojisi arasındaki ilintiyetin niteliği tartışılmaktadır.

Tarih disiplini içerisinde işlenen, göndermede bulunulan ve en sonunda ele geçirildikleri varsayılan geçmiş olayların kendi başlarına bir anlamı olmadığı, tüm anlamın bizatihi tarihin içinde oluştuğunun altını çizerek amacımız; tarihyazımı bağlamında geleneksel tarihçiliğin dikey okumasına karşı çıkmaktır. Bu nedenle çalışmada bir diğer amacımız, ele aldığımız metinlere yönelik “yeni tarih” adı verilen bir anlayıştan hareketle dikey bir okumanın yerine, yatay bir okuma yaparak tarihyazımsal birtakım sonuçlara varmaktır. Tarih namına şimdi ile geçmiş arasında mutlak bir ayrımı koşullayan dikey bir okumayla bu ayrımı silen ve tarihi “geçmiş olarak tarih” olarak kayda alan geleneksel tarih pratiğinin aksine, göstermek istediğimiz şey, ister geleneksel ister yeni olsun tarihin metinsel bir niteliğinin olmasıdır. Dolayısıyla tam da bu nedenle söz konusu olan şey, ister doğrudan geçmişe yönelik olsun ister tarih üzerine olsun tarih içinde yapılan her okumanın dikey değil, yatay olmak zorunda olmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Tarihyazımı, Yeni Tarih, Ontoloji, Epistemoloji, Tarihsel Olay.

Name of Thesis: History and Event: A Historiographic Investigation on Ottoman Industrialization as a Historical Event

Prepared by: Emre ELMAS

ABSTRACT

This study is not about any event that took place in the past, based on a historical event such as industrialization. This study is mostly about the meaning of being an event in the past by problematizing the difference between the past and history in the context of the past, especially in the name of traditional historiography. By addressing the nature and scope of being in the past, realizing in the past in terms of historiography, this study stands in a historiographic place. In the context of this study, what are the conditions of being a historical event, not a historical event itself, and what these conditions tell us about history constitute the basic research paths. Thus, in the context of this study, the ontological and epistemological dimensions of history as a discipline are questioned and the nature of the relationship between historical ontology and the epistemology of history is discussed.

In the context of historiography by underlining that the past events that are processed, referred to, and assumed to be captured in the end, our aim is to oppose the vertical reading of traditional historiography do not have a meaning on their own, and that all meaning is formed within history itself. For this reason, another aim of our study is to reach some historiographic conclusions by making a horizontal reading instead of a vertical reading, based on an understanding called “new history” for the texts we deal with. Contrary to the traditional practice of history, which erases this distinction with a vertical reading that conditions an absolute distinction between the present and the past in the name of history and records history as "history as the past", what we want to show is that history has a textual character, regardless of whether it is traditional or new. Therefore, precisely for this reason, what is at issue is that every reading in history, whether it is directly retrospective or on history, must be horizontal rather than vertical.

Keywords: Historiography, New History, Ontology, Epistemology, Historical Event.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	V
ÖN SÖZ	VI
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM.....	21
TARİH, TARİHÇİ VE TARİH METNİ: EPİSTEMOLOJİK BİR ÇERÇEVE	21
1. Bir Öz-ne Olarak Tarihçi	26
2. Dil ve Dilsel Bir Yapıntı Olarak Tarih.....	41
3. Bir “Text” Olarak Tarih Metni.....	48
4. Tarihi Yazmak ve Okumak	52
5. Bir İmkân Olarak Tarihin İmkânsızlığı.....	58
II. BÖLÜM.....	63
KURULAMAYAN AYRIM, OLUMLANAMAYAN BENLİK YA DA BİR “KOMEDİ” OLARAK OSMANLI SANAYİLEŞME OLAYI.....	63
1. Yazar/Tarihçi Olarak Ali Rıza Seyfi.....	65
2. Metin ve Bağlam: Sanayileşmeyi Kavram Çiftleri İçinde Kayda Almak.....	68
3. Ayrım ve Fark: Tarihsel Bir Olay Olarak Sanayileşme	76
4. “Okunabilir” Bir Metin: Sanayileşme Komedişi	84
5. Olumlanamayan Benlik ya da “Sanayi Komedişi”ni Mac Farlane’yle Birlikte Okumak	91
III. BÖLÜM	110
TARİH, BİR VE OLAY YA DA TARİHSEL BİR OLAY OLARAK OSMANLI SANAYİLEŞME OLAYI	110
1. Olay ve Olaysallık Arasında Osmanlı Sanayileşme Olayının Tarihi.....	114
2. Bir Olaysallık Olarak Dünya Sistemi ve Sanayileşmenin İktisadiliği	121
3. Tarih, Olaysallık ve Öz: Bir Okuma	134
4. “Bir” ve “Olay” Olarak Tarih	141
IV. BÖLÜM.....	158
TARİH, GERİLEME VE ÖNYARGI: ÖNYARGISIZ BİR OSMANLI SANAYİLEŞME TARİHİ MÜMKÜN MÜ?	158
1. Önyargının Önyargısı: Önyargıyı Ön-yargı Olarak Okumak	165

2. Sanayileşme Olayının “Önyargı(sız)lı” ve “Eleştirel” Bir Tarihi	168
3. Osmanlı İmparatorluğu ve Gerileme Tarihi: Disiplin İçi Bir Okuma.....	177
4. “Gerileme Edebiyatı”: Önyargısız Bir Tarihin Disipliner Bir Önyargısı Mı? 190	
V. BÖLÜM	204
OLAN, OLMASI GEREKEN VE OLUŞ: SANAYİ DEVRİMİ’NİN GÖLGESİNDE OSMANLI SANAYİLEŞME OLAYINI TARİHSELLEŞTİRMEK	204
1. “Olmayı Gereken” Olarak Batı ve Sanayileşme.....	211
2. “Olan” Olarak Osmanlı Sanayileşme Olayı	220
3. Oluş ve Sanayileşme	231
VI. BÖLÜM	237
SAÇMA VE SEÇME: OSMANLI SANAYİLEŞME TARİHİ VE BİR (ÖN)YARGI OLARAK TIRNAK İŞARETİ.....	237
1. Tarih ve Eleştiri.....	241
2. Bir Disiplin Olarak Tarih ya da Göndergenin Kadir-i Mutlaklığı	244
3. Tarihin Bir “Différance”ı Olarak Tırnak İşareti: Osmanlı Sanayileşme Tarihini Tırnak İçine Almak	249
4. “Écartèlement” ile Saçma Arasında Tarihsel Bir Olay Olarak Osmanlı Sanayileşme Olayı	260
5. Saçma ve Yargı	264
SONUÇ YERİNE	270
KAYNAKÇA	285

KISALTMALAR

age. : Adı geçen eser

agm. : Adı geçen makale

agt. : Adı geçen tez

ev. : Çeviren

Der. : Derleyenler

Ed. : Editör

Haz. : Hazırlayan

s. : sayfa

S. : Sayı

vd. : ve diğeri

vs. : ve sair

Yay. : Yayınlayan

ÖN SÖZ

“Yürümek yeterli, sadece yürümek... Davet edilenler yollarını mutlaka bulurlar güzel meleğim.”¹

Bab’Aziz’in de oldukça veciz bir şekilde beyan ettiği gibi yürümek kâfi olsa da ne yolun kendisi tektir ne de yolda karşılaşılanlar önemsizdir. 2015 yılında başladığım bu çalışma, eğer bir yolsa, bu yolda birçok zorluk, engebe ve sapak karşıma çıkmıştı. Yürümek, kendi adıma, bu yolla bir mücadele, bir müzakere anlamı da taşımaktaydı. Kuşkusuz hem yolu seçen hem de bu yolda yürüyen ben olsam da yolun da benim üzerimde bir hükmü, bir etkisi söz konusuydu. Tuttuğumuz yollar, giriştiğimiz eylemler de biraz bizi “tutmakta”, biraz da olsa bize “girişmekte”dir. Yol, bu nedenle sadece yürüdüğüm bir uzam değil, aynı zamanda benim yürüyüşümün de bir koşuludur. Bu bakımdan yürüdüğüm yolları seçmekle biraz da o yolların beni seçmesine olanak tanımaktayım. Tüm bunları göğüslemem, yolun bana sunduğu tüm şeyleri tek başına karşılamam ise mümkün değildi. Bu süreç içerisinde birçok kişinin yardımına yetişdiklerini, beni yolun tüm zorluklarından çekip aldıklarını itiraf etmem gerekmektedir.

Belki de burada en önemli rolü, oldukça zor bir zamanda hem danışmanım olma nezaketinde bulunan hem de her daim yanımda bulunan saygıdeğer danışmanım Doç Dr. Nurten Çetin oynamıştır. Bir bilim insanının anlayış ve nezaketini kendi üzerinde taşıyan kıymetli hocama ne kadar teşekkür etsem azdır. Tezi aldığım ilk günden tez savunma gününe kadar kapısını aşındırdığım ve tez jürisinde bulunma nezaketinde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Anıl Mühürdaroğlu’na yardımlarından ötürü teşekkür ederim. Tez jürisine geç dahil olan, yalnız bunu hiç mi hiç sorun etmeden tezin daha iyi olması adına canla başla çalışan Doç. Dr. Mehmet Kaan Çalen’e hem jüriye dahil hem de yardımları için minnettarım. Çankırı Karatekin Üniversitesi’nden Prof. Dr. Ahmet Özcan’a ve Uşak Üniversitesi’nden Doç. Dr. Mustafa Demirtaş’a tez savunmama katılmayı kabul ettikleri, çalışmaya yönelik yardım ve teşvikleri için çok ama çok teşekkür ederim.

Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı, aynı zamanda Tarih Bölüm Başkanı kıymetli büyüğüm Prof. Dr. Yüksel Topaloğlu’na, araştırma görevlilerine

¹ Nasır Hamir, *Bab’Aziz*, 2005.

yönelik tavrı ve anlayışı için teşekkürü bir borç bilirim. Çünkü sunduğu çalışma ortamı biz araştırma görevlileri için ne kadar kıymetli olduğunu bilmem söylememe gerek var mı? Bu çalışmayı hem okuyan hem de çalışmanın yazılma sürecine tüm bilgi, birikim ve dostluklarıyla katkıda bulunan meslektaşlarımdan Arş. Gör. Dr. Şeyma Dereci, Arş. Gör. Erdal Yılmaz, Arş. Gör. Dr. Asım Korkmaz, Arş. Gör. Dr. Can Tankut Esmen, Arş. Gör. Dr. Hakan Şallı, Arş. Gör. Dr. Feyzullah Uyanık'a teşekkür ederim. Aynı şekilde kıymetli dostlarım ve yoldaşlarım olan Öğr. Gör. Nilgün İşcan, Sefa Duran, Fatih Belgi, Tuncay Baş, Serdar Gezer ve Furkan Özel'e hem kıymetli okumaları hem de her daim yanımda bulunmalarından ötürü şükranlarımı sunarım. Yurt dışından bazı metinlerin getirilmesinde katkısı bulunan kıymetli dostum Arş. Gör. Mert Uğur Kara, Taner Süzgün ve Neslihan Güven'e minnettirim. Aynı şekilde özellikle yabancı dilde kaleme alınmış olan yayınlara ulaşmam konusunda Trakya Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı'nın kıymetli çalışanlarına da teşekkür ederim. Tüm bu dostlarımla yanında, kıymetli büyüğüm ve hocam Öğr. Gör. Ayhan Yaşar'a minnet duymaktayım. Zira hem yol göstericiliği hem de çalışmaya yönelik yaptığı eleştiri ve okuma adına kendisine çok ama çok teşekkür ederim.

Tez yazım sürecinde en büyük desteği kuşkusuz değerli aile üyelerimden gördüm. Tüm eğitim-öğretim hayatım boyunca yardım ve teşviklerini benden bir an olsun esirgemeyen kıymetli annem Semra Elmas ile kıymetli pederim Bahri Elmas'a şükranlarımı sunarım. Tıpkı benim gibi kendisi de bir doktora çalışması yapan, kendi yolunda, kendi güzergâhında ilerleyen sevgili kardeşim Enis Elmas'a hem çalışmaya yönelik eleştirileri hem de tez yazma sürecindeki yardım ve teşviklerinden dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Sevgili eşim Zeynep Elmas, tez yazma sürecinde bir eş olmaktan fazlasını yaptı. Bana rağmen tüm sıkıntılarımı benimle birlikte paylaşmaktan bir an olsun geri durmayan eşim Zeynep'e ve hayatımıza kattığı anlamla birlikte biricik kızımız Eda Zeynep'e çok teşekkür ederim. İyi ki varlar...

EDİRNE

2021

GİRİŞ

“Görünümlerin ardında bir gerçekliğin saklanıyor olması en nihayetinde mümkündür; dilin bunu yansıtabileceğini ümit etmek ise gülünçtür.”²

Claude Lévi-Strauss tarafından “etnolojinin babası” olarak selamlanan Jean-Jacques Rousseau, “Dillerin Kökeni Üzerine Deneme”sinde (Essai sur l’origine des langues) *“insanları tetkik etmek istendiğinde kendi yakınına bakmak gerekmektedir; fakat insanı tetkik etmek içinse bakışını uzaklara taşımayı öğrenmek gerekir. Öncelikli olarak nitelikleri keşfetmek için farklılıklar gözlemlenmelidir.”* der³. Böylelikle Rousseau, bizleri daha ilk baştan bir “aynılık” ve “farklılık” uzamına sokar. Aynılık ve farklılığın kendilerini gösterdikleri yer ise bakışın bizzat kendisidir. Hem yakını daha yakın hem de uzağı yakın kılan, onları üst üste bindiren, bir yerde birbirlerine bağlayan şey bakışın kendisi olur. Hem yakını hem de uzağı görmek böylelikle mümkün olur. Kuşkusuz burada Rousseau, bakışa büyük bir güven besler, onu olumlar. Bakmak, öğrenilmesi gereken bir edim haline gelir. Rousseau “etnolojinin babası” unvanına yakışır bir şekilde bilimsel bir jestte bulunur. Onun açısından görmenin neliğinin hiçbir önemi yoktur. Önemli olan bakışı sağlayacak perspektifi elde etmek, nasıl bakılacağını bilmektir. Eğer yerine göre uygun, öğrenilmesi gereklilik arz eden o bakış elde edilirse hem insanın hem de insanların varlığı açığa çıkmaktadır. Bakış öğrenildiği takdirde ise artık ister yakın ister uzak olsun, şey kendisini bu edimde açığa çıkarır. Farklılıklar, nitelikler adına kayda alınır, serimlenir, dizilir ve şey artık ne yakın ne de uzak olmaksızın kendi varlığını açılar. Artık görünmeyen görülür, fark edilmeyen fark edilir, gizli olan ise gizemini bırakarak açığa çıkar ve mutlak bir keşif gerçekleşir. Peki, bakış gerçekten de böyle bir niteliği haiz midir? Bir şey tam da görüldüğü için saklanmaz mıdır? Bizlere en yakın olan sırf en yakın olduğu için en uzak sayılamaz mıdır?

² Emil M. Cioran, *Burukluk*, Çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul 2016, s. 13.

³ Claude Lévi-Strauss, “Jean-Jacques Rousseau au fondateur des sciences de l’homme”, *Leçon donnée à l’université Ouvrière de Genève dans le cadre du 250^e anniversaire de la naissance de Jean-Jacques Rousseau*, (1962), s. 2.

Aslında Rousseau “bilimsel” diyebileceğimiz bir harekette bulunur. Onun için öncelikli olarak mesele, şeyin gösterilmesi, bir gizemin açığa çıkartılması, keşfin gerçekleştirilmesidir. O gizemi çözen ve o keşfi mümkün kılan dolayım, yani bakışın kendisinin pek bir önemi yoktur. Önemli olan, uygun bakışın elde edilmesidir. Aslında bakışa yönelik böyle bir güven besleyen bilimsel tavrın karşısına, bizatihi bakışın kendisini sorun haline getiren, görmenin niteliği üzerine düşünen başka bir perspektif çıkartılmalıdır. Kuşkusuz bu perspektif, felsefi bir bağlamda kendini açan, kurgunun, anlatının ya da tümünden temsilin mahiyetini hesaba katan bir perspektiftir. Bir şeyi kurgulamak, anlatmak, yazmak, temsil etmek ve hatta yorumlamak o şeyi biraz da olmadığı şey olarak tahayyül etmektir. Dolayısıyla herhangi bir şeyi kurgulamanın, anlatmanın, yazmanın, temsil etmenin veya yorumlamanın amacı görünmez olanı görünür kılmak değil, görünür olan “şey”in görünmezliğinin ne kadar görünmez olduğunu göstermekten ibarettir⁴. Tıpkı bizleri olduğumuz gibi göstermesinin yanında, aynı zamanda olmadığımız yerde gösteren bir ayna gibi, kurguyu, anlatıyı, yazıyı veya en genel anlamda temsili mümkün kılan dilin kendisi, kendinden başka bir şeyin görünür olduğu uzamdır⁵. O zaman bakış sırf bakış olduğu için kendisini garanti altına alamaz. Bir şeye bakmak o şeyin varlığını açığa çıkarmayı mutlaklaştırmaz. Dolayısıyla bir şeye bakarak onu bir kurgunun, anlatının veya temsilin hedefi haline getirmek biraz da o şeyin gözden kaybolmasına tanıklık etmektir⁶. Bu tanıklık aynı zamanda başka bir şeye de tanıklık etmektir. O şey ise görünen ile dil arasındaki farktır. Zira görünen, kendisini görüntüde açmaz, o sadece bir temsil içinde, ancak bir kurgunun dolayımıyla kendisini gösterir.

Dil ile görünen şey arasında seyreden ilişki sonsuz çoğullukta gerçekleşen “bir” ilişki (un rapport infini) biçimidir. Böyle bir sonsuzluğun başlıca nedeni ise ne dilin yetersizliği ne de görünen şeyin fazlalığıdır. Görünen ne kadar dile gelirse

⁴ Michel Foucault, “Dışarı Düşüncesi” *Sonsuza Giden Dil: Seçme Yazılar 6*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006, s. 196. Başka bir yerde Michel Foucault, kurguya hamlettiği bu niteliği, biraz farklı olmak kaydıyla felsefeye yükler. Keşfeden, gizemi çözen bir bilim nosyonuna karşı olarak felsefeye; görüneni tam da görüldüğü, bize en yakın olanı tam da bize en yakın olduğu için görünmez hale geleni görünür kılma işlevi yükler. Böylelikle bilim görünmez olanı görünür kılarken, felsefe görünür olduğu için görünmez hale geleni görünür kılar. Bunun için bkz. Michel Foucault, “Analitik Siyaset Felsefesi”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 203.

⁵ Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Paris 1969, s. 146.

⁶ Yazı bağlamında böyle bir tanıklık için bkz. Pierre Macherey, “Sunarken”, Michel Foucault, Raymond Roussel: Ölüm ve Labirent, Çev. Savaş Kılıç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018, s. 14.

gelsin, dil içinde ne kadar görünür kılınırsa kılınınsın hiçbir zaman dilin içine tam olarak sığmaz. Görünen şey ile dil birbirlerine indirgenemezdir⁷. Çünkü görünen şeyin tikelliğine karşın o şeyin tasviri, temsili, kaydı sınırsız olabilir. Şey, kendi tikelliğini, bir dil içinde temsilin varlığıyla çokluğa çıkarır ve şeyin kendisine yönelik sınırsız bir görünüm imkânı, ancak bu sayede oluşur. Bunu tersinden okuduğumuzda, yani temsilin sınır tanımazlığını düşündüğümüzde, dil içinde her bakış, ortaya çıkan her görünüm, şeyin tikelliği nedeniyle eksik kalır. Her daim gördüğümüz, bakışın sultası altına bıraktığımız o şey, çokluğun giderilemez, kapatılamaz, sınırlandırılmaz varlığıyla kendini askıya alır. Nasıl ki anlamın varlığı anlamsızlıkla, yorumun imkânı nesnesinin yokluğuyla ilintiliyse, bakışın imkânı biraz da bakılan o şeyin “görünemez” tikelliğine bağlıdır. Zira herhangi bir şeye yönelik herhangi bir temsilde bir kavram, terim ya da bunlardan öte bir şey olmayan “gösterilen” ne karar verilebilir ne de imtiyazlı bir doğaya sahiptir⁸. Çünkü hiçbir bakış, hiçbir görünüş, mutlak bir gösterilen, anlamı kesin bir “olan” değildir. Bunun anlamı, şeyi açığa çıkarmaya koyulan o şeyin hangi tikelliğe tekabül ettiği ve sonuçta hangi tikelin o şeyle özdeş olduğunu bilmenin imkânsız olmasıdır. Kuşkusuz burada kendini açık eden şey tekrarın bizatihi kendisidir. Şey, görülebilir bir şey olarak, ancak bir dil içinde, bir bakışla açığa çıkar ve bu devridaim bir şekilde süregelir.

Peki, tüm bunların tarih disipliniyle ilintisi nedir? Bir tarih metninde uzak ve yakın olan şey nedir? Tarih hem bir yakınlık hem de bir uzaklık üzerinde mi seyretmektedir? Yoksa her ikisi arasında mesafe, kat edilecek çok fazla yol yok mudur? Bu sorulara en kestirmeden verilecek yanıt, şüphesiz tarihin hem yakın hem de uzak arasında mesafe kat ettiği, yalnız bu mesafenin sadece fiziksel bir uzamı imlemediğidir. Evet, tarih hem yakına hem de uzağa gitmektedir, ama tarih, bunu, hem yakın hem de uzağın fiziksel konumunu kat ederek gerçekleştirmemektedir. Zira tarih için en yakında duran şey, aynı zamanda onun en uzak olduğu şeydir. Tarihte, hem yakın hem de uzak olan, hem yakını hem de uzağı aynı anda deneyimleyen,

⁷ Michel Foucault, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Éditions Gallimard, Paris 1966, s. 25. Buna karşılık olarak Michel Foucault, Raymond Roussel üzerine kaleme aldığı metninde şeyleri görebilmemizin koşulunu biraz da kelimelerin, yani dilin eksikliğinde görmektedir. Bkz. Michel Foucault, *Raymond Roussel: Ölüm ve Labirent*, Çev. Şavaş Kılıç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018, s. 162.

⁸ Marian Hobson, “History Traces”, *Post-structuralism and the Question of History*, Ed. Derek Attridge, Geoff Bennington, Robert Young, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s. 102.

böylelikle hem yakın hem de uzak nosyonunu söküp atan şey, “geçmiş”in bizatihi kendisidir.

Geçmiş, herhangi bir tarih metnine en yakın olan şeydir. Bir tarih metni okunduğunda, okunan şey sadece tarihin kendisi değildir, aynı zamanda okunan, dolayısıyla “görülen” şey, “geçmiş”tir. Ama o tarihe yakınsak duran ve artık geçip gitmiş olan bu geçmiş, aynı zamanda tarihe en uzak olandır. O uzaklık ya da o uzaklığı yakına getirme arzusu böylelikle hem tarihin var oluş koşulunu oluşturur hem de onu bir tekrar uzamına dönüştürür. Böylece herhangi bir tarih metninde geçmiş, aynı zamanda en yakındır denilebilir. Ama tarihyazımı bakımından sorun belki de tam da burada başlamaktadır. Zira geçmiş dediğimiz o geçip gitmiş olan şey, tarihe o kadar yakındır ki tam da bu yakınlık geçmişi en uzağa taşır. En görünür olan şey bile bu uzamda tüm yakınlığıyla birlikte görünüşünü kaybeder, uzaklaşır, kaybolur ve belki de silinir, gider.

Bu nedenle tarihyazımı bakımından belki de en geçerli söylem, tarihin en güçlü olduğu yerin aslında onun en zayıf yanı olduğunun fark edilmesidir. Geçmişçi açığa çıkarmaya koyulmuş, onu var kılmanın kendi varoluş koşulu olduğu tarih, bu açıdan en güçlü olduğu yerde zayıf düşer. En azından fiziksel anlamda yakınlık ve uzaklık deneyimini yitiren tarih, şimdi güç ve zayıflık niteliklerini de kaybeder. Daha doğrusu bu niteliklerini üst üste bindirir, onları birbirlerine bağlar, güçlü olanla zayıf olan arasındaki sınırı bozar, ayrımı bulanıklaştırır. Bu uzamda terk edilmesi gereken bir zan olarak güçlü olduğu için iyi olan bir şey yoktur. Gücün, dolayısıyla iyiliğin olmadığı yerde zayıfın ve kötünün de esamesi okunmaz. Bu tarih; ne güçlü, ne zayıf ne iyi ne de kötüdür. Bu tarih sadece ve sadece geleneksel bir anlayışla kaleme alındığında kendi varoluşunu riske atan, belki de kendi ölümünü baştan ilan eden bir tarihtir. Bunun giderilmesi, tarih ile geçmiş arasındaki farkın düşünülmesini gerektirir. En azından bizce, Rousseau’dan farklı olarak sorun, tarihte kafamızı yukarıya kaldırmak, nasıl daha uzağı görebileceğimizi bilmek değildir. Tersine en yakına, bizzat en yakında olduğu için mutlak bir uzaklığa düşmüş olana bakmayı bilmek gerekir. En yakınla, sırf en yakında olduğu için mücadele etmek gerekir.

Belki de bu mücadele, kim olduğumuzu ve ne yaptığımızı keşfetmeyi değil, öncelikli olarak olduğumuz ve yaptığımız şeyi reddetmekten geçmektedir⁹.

Sosyal bilimler içerisinde yer alan bir disiplin olarak tarihin başlıca amacı; geçmişte yaşamış insanların eylemlerini, düşüncelerini, inançlarını, değerlerini, kurumlarını, politik tercihlerini, kültürlerini, toplumsal ilişkilerini, çevrelerini ve bunlar içerisinde bütün geçmiş zamanla birlikte gerçekleşen değişimleri anlamaktır¹⁰. Böyle bir amaç, en genel anlamda tarih disiplini adına elimizde en az iki şey olduğunu ve her şeyin bir yerde bu iki şey arasında cereyan ettiğini kabul etmek anlamına gelir. Disipliner anlamda elimizde olan ve bu amacın paydaşı durumunda bulunanlar ise kuşkusuz geçmiş ve tarihten başka şeyler değildir. Tarihyazımı adına bir tarafta yaşanılmış, deneyimlenmiş ve bir mevcudiyet halini almış bir geçmiş varken, diğer tarafta ise bu geçmişe ulaşmayı, onun gerçekliğini ortaya çıkarmayı amaç edinmiş bir tarih vardır. Peki, tarih bir disiplin olarak böyle bir amacı kendi başına edindiğinde kendi dışında duran bir geçmişin varlığını, mevcudiyetini baştan kabul etmiş olmamakta mıdır? Kendi halinde duran ve tarih bağlamında tarihinin ulaşması, onun gerçekliğini açığa çıkarması umulan bu geçmişin tarih disiplininin dışında bir varlığı gerçekten de var mıdır? Eğer geçmişin kendi başına, tarihten bağımsız bir şekilde böyle bir mevcudiyeti söz konusuysa, geçmişin bu mevcudiyetini, kim, nasıl ve ne şekilde güven altına almaktadır? Gerçekten de kendinde ve sadece kendi için bir geçmiş var mıdır? Yoksa geçmişi geçmiş yapan, bununla birlikte geçmişi anlamlı da kılan, bir disiplin olarak tarihin kendisi midir?

Çağdaşı matematikçilere bir yanlışı gidermeleri için seslenen Leonardo Da Vinci, “ruhun sesi yoktur, çünkü beden olmaksızın ses olmaz” demektedir¹¹. Aslında Da Vinci’nin alıntılanan bu sözü, tarihyazımı bağlamında geçmiş-tarih ikiliği ya da tarih içerisinde geçmişin mevcudiyetini sağlama alma konusunda önemli şeyleri fark etmemize olanak tanımaktadır. Bu alıntıdan mülhem, geçmişin duyulabilecek, fark edilebilecek bir sesi yoktur. Çünkü, ancak geçmişin sesinin olduğu yerde tarih vardır. Zira sadakatle geçmişin kendisini yeniden üretmeye kararlı olan bir disiplin, yöntem

⁹ Kendimizi keşfetmeyi değil, olduğumuz şeyi reddetmek gerektiğini söyleyen kişi Michel Foucault’dur. Bunun için bkz. Michel Foucault, “Özne ve İktidar”, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, Çev. Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul s. 68.

¹⁰ Andreas Bold, “Ranke: Objectivity and History”, *Rethinking History*, Vol. 18-4, 2014, s. 460.

¹¹ Giorgio Agamben, *Enfance et histoire: Destruction de l’expérience et origine de l’histoire*, Çev. Yves Hersant, Payot & Rivages, Paris 2002, s. 22.

ya da yaklaşım olmaksızın ne tarihsel bir gerçeklik ne de geçmişin kendisi vardır¹². Bu bakımdan tarih disiplini içinde geçmişin, hangi iz veya hangi tanıkla var olursa olsun bu sesi, kendisine ait bir ses olarak mevcut değildir. Geçmiş, ancak bir disiplin olarak tarihin içinde bir sese kavuşabilir. Ancak tarihin diliyle konuşabilir. Geçmiş her duyuş, onunla her müzakere bu nedenle sadece ona bakışla oluşabilir. O bakış ise ancak tarih olabilir¹³. Dolayısıyla kendi başına duran, saf ve naif bir mevcudiyete sahip bir geçmişin sesinden değil, ancak öyle ya da böyle sadece tarihin “bir” sesinden bahsedebiliriz. Yalnız o ses, asla “bir” olarak kalmaz, asla kendini “bir”de gösteremez ve asla kendini “bir”le kapatamaz. Dolayısıyla tarihin o sesi, geleneksel anlamda ses ile o sesi çıkaran, dil ile o dili konuşan özne arasında bir “mevcudiyet metafiziğine¹⁴” yol açan, öznenin verili mevcudiyetini sağlama alan bir ses de değildir. Zira bu çalışma, bir yerde ses ile o sesi çıkaran, dil ile o dili kullanan “özne”nin nasıl olduğu üzerine tarihyazımsal bir soruşturma yapmayı amaç olarak edinmiştir.

Aslında geçmişin kendisine ait ne bir dili ne de kulak verebileceğimiz bir sesi vardır. Ondan işittiğimiz her şey, bir yerde kendi dilimizde anlam kazanan, kendi

¹² François Dosse, “Foucault face à l’Histoire”, *Espaces Temps*, Vol. 30, 1985, s. 7.

¹³ Tabii olarak burada bahsettiğimiz tarih, hâlihazırda yapılagelen akademik ya da bilimsel sınırlar içinde kalan tarihçilik pratiğinin kendisidir. Dolayısıyla bu pratik, evrensel anlamda geçerli olan tek ve meşru “geçmişe bakma” pratiği değildir. Bilimsel veya akademik tarihçilik pratiği tam da bu nedenle sadece belirli bir tür geçmişe bakma pratiğidir ve bunun yanında her daim başka geçmişe bakma pratikleri ya da daha genel düzeyde geçmişe yönelme biçimleri vardır. Bu tarihçilik pratiğinin dışında başka kabullerin işlerlik kazandığı, başka tarih yazma pratiklerinin ve geçmişe yönelme biçimlerinin varlığı bu nedenle kaçınılmazdır. Zira akademik veya bilimsel tarih, “şimdiden önceki zaman” olarak geçmişle ilgilenmenin tek ve meşru yolu değildir. Farklı seçim ve kabullere dayalı, geçmişle farklı şekilde ilgilenmenin birbirinden bağımsız ve farklı yolları da vardır. Tabii olarak bu farklı seçim ve kabullerle birlikte geçmişle ilgilenen başka tarih yapma biçimlerine mit, masal, destan ve daha başka nice yol eklenebilir. Tüm yollarla birlikte geçmişin kendisinin değişeceği, farklı bir geçmiş, daha doğrusu farklı “geçmişler”in ortaya çıkacağı söylenebilir. Öte yandan geçmişe yönelmenin bu farklı yolları arasında da hiyerarşik bir dizilim mevcut değildir. Geçmişe yönelmenin bir yolunun, bir başka yoldan daha iyi olduğunu kanıtlayacak, geçmişe ulaşma konusunda birinin, diğerinden daha imtiyazlı olduğunu ortaya koyacak bir “meta-biçim” yoktur. Zira en nihayetinde tarihin; ister bilimsel, akademik ister başka bir biçimle olsun bizzat kendisi tarihseldir ve içinde bulunduğu toplumun, kültürün genel izlek ve değerlerini taşımaktadır. Kendi kültürünü, kendi zamanını aşan ve kendini meşru, tek ve değişmez kılan bir tarih yazma pratiği veya geçmişle ilgilenme biçimi yoktur. Akademik tarihçilik ve geçmişle ilgilenmenin başka meşru yolları için bkz. Alun Munslow, *A History of History*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2012, s. 29. Bununla birlikte dünya sadece ve sadece bir “masal”dır. Bir masal ise anlatılan, kurgulanan hikaye edilen dışında hiçbir varoluşa sahip olmayan bir şeydir. Bu nedenle dünya dediğimiz şey, anlatılan bir şey, kurgulanan bir olay, inanılan bir “gerçek”tir. Dolayısıyla dünya bir yorumdur, bir temsildir. Din, sanat, bilim, tarih ise dünyanın pek çok çeşitli yorumları ya da daha çok bu “masal”ın varyantlarıdır. Böyle bir yorum için bkz. Keith Jenkins, *Why History? Ethics and Postmodernity*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 1999, s. 12.

¹⁴ Konuşma ile konuşan öznenin mevcudiyetine yönelik böyle bir metafizik için bkz. Jacques Derrida, *Platon’un Eczanesi*, Çev. Zeynep Direk, Alfa Yayınları, İstanbul 2016.

sesimizdir. Bu ses ve dil ise her zaman için tarihçinin muhayyilesinde kalan, onun dışına çıkma ihtimali olmayan bir şeydir¹⁵. Çünkü geçmişin kendisi bile aslında “geçmiş” değildir. Daha sonra göreceğimiz üzere o, sürekli olarak tekrar ederek, ancak şimdide ve buradadır, yani o, bir “geçmiş-şimdilik”tir. Bu nedenle bir tarafta tarihin bir diğer tarafta ise hayalin olduğu iması, tarihle hayal arasında bir sınır ya da fark olduğunu ortaya koyar ve tarihi hayalin ötesine/dışına taşıyarak alttan alta hayalden azade “hakiki” bir tarihin imkânını bizlere “dayatır”. Bu dayatma ise geleneksel tarihyazımındaki “ontolojik realist” tarihçi tavrını güçlendirir.

Saf, kendi halinde duran, bozulmamış ve en önemlisi “var olmak” için bir tarihe ihtiyaç duymayan geçmiş yoktur. Şimdiye aktarılmayan, şimdide yeri olmayan

¹⁵ Ermeni yazar William Saroyan’a göre hafıza hayalgücünden bağımsız olan bir şey değil, tam tersine hayalgücünün bizzat kendisidir. Dolayısıyla bunların her ikisi de akrabadır. Yalnız gördüklerimiz ve hatırladıklarımız asla olanın birebir kendisi değildir. Gördüklerimiz ve hatırladıklarımız asla hafızanın içinde yaşamazlar. Önemli olan şey, tüm bunların bizler tarafından nasıl anlamlandırıldığıdır. Ne görülenler ne de görülme deneyimi ardından hatırlananlar anlamın dışında değildir. Dolayısıyla hayalgücünü tarihten kapı dışarı ettiğimiz söylenebilir. Şüphesiz böyle bir kapı dışarı etme ediminin en temel sebebi en saf, en naif bilginin kendisinden hayalgücünü çekip almakla ilgilidir. Buna göre bilgi; doğru, gerçek veya hakiki bir şey olarak işaretlenirken, hayalgücü tamamen gerçek dışı olarak addedilir. Hayalgücünün kendisi böylece bilginin, nesnellüğün veya gerçekliğin değil, gerçek dışının ve kurgunun bir parçası haline gelir. Halbuki antik ve akabinde gelen Ortaçağ dünyasında hayal edilir dünya (le mundus imaginabilis), duyulur dünya (le mundus sensibilis) ile düşünülür dünya (le mundus intelligibilis) arasında kendi konum ve gerçekliğine sahiptir. Hatta öyle ki duyulur dünya ile düşünülür dünya arasındaki iletişim ve etkileşimin olmazsa olmaz koşulu hayal edilir dünyadır. Kartezyen özne anlayışı ve akabinde gelişen modern bilim, duyu ile zihin, duyulur ile düşünülür şey arasında yer alan hayalgücünü bir kenara bırakmıştır. Böylece düşünen özne ile düşünülen nesne arasında önceleri hayalin doldurduğu boşluk ortadan kaldırılmıştır. Böylece hayal; bilinir, anlaşılır bir dünyanın parçası olmaktan çıkmış, gerçek dışı ve kurgunun tasallutu altına bırakılmıştır. Benzer bir durum, kuşkusuz tarih disiplini adına da söylenebilir. Kartezyen bir özne olarak tarihçi, kendine atadığı bir nesne olarak geçmişini hayal etmez, sadece inceler, analiz eder ve nihayetinde bilir. Böylece tarihyazımında hayalgücü kapı dışarı edilir. Tarihinin ortaya koyduğu metin, yaptığı tarih, böylece hayalden, dolayısıyla hayalin işaret ettiği kurgu ve gerçekdışılıktan kendini muaf tutar. Hayalin tarih disiplininin tümünden kapı dışarı edilmesi hem tarihçiye bilimsel bir paye kazandırır hem de tarihi doğrudan bilimselleştirir. Böylece geçmişin kendisi, yani bir iz, işaret olarak geçmiş ile tarih arasındaki farktan neşet eden boşluk tarihinin hayalgücünden arındırılmış, bilimsel zihni tarafından doldurulur. Aslında bir iz veya işaret olarak geçmiş ile tarih arasında duran bu boşluğun tarihçi tarafından doldurulması ve geçmiş ile tarihin birleştirilmesi de hayalgücünden geçmektedir. Uzak bir yerde, geçmişin geçtiğini gösteren bir izin durmaksızın farklı tarihlere kapı aralaması, o tarihlerin doğrudan yazılma koşulu olması, doğrudan hayalgücünün sayesinde olmaktadır. Aslında Kartezyen bir özne anlayışının sonucu olarak hayalgücünün tarihten kapı dışarı edilmesi, tarih disiplini bakımından “gerçeklik etkisi” oluşturmak adına ortaya koyulan hareketlerden sadece birisidir. Tüm tarih, geçmiş karşısında farklı dönemlerde, farklı kişiler tarafından kurulan bir hayalden başka bir şey değildir. Böyle bir okuma, hayalin gerçekdışılığı ve kurgusallığını değil, gerçeğin kendisini ve onun sürekli baş gösteren açılımını sergilemektedir. Burada düşünme ve hayal kurmayı klasik dönem sonrası yaşanan ayırmadan bağımsız olarak aynı eylemin parçaları olarak görmek gerekmektedir. Böyle bir okuma için bkz. G. Agamben, *Enfance et Histoire...*, s. 46-47. William Saroyan’ın hafıza ve hayalgücüne yönelik söyledikleri ise Saroyan üzerine yapılmış görece yakın tarihli bir belgeselden alınmıştır. Bunun için bkz. Lusin Dink, *Saroyan Land/Saroyan Ülkesi*, (2013).

bir geçmiş bu bağlamda düşünülemezdir¹⁶. Tarih ister meta-anlatılara dayanarak kayda alınsın ister akademik bir çerçeve içerisinde, yani bilimsel kriterler uyarınca yapılsın isterse de amatör bir yönelimle yazılsın her daim birileri veya bir şeyler içindir¹⁷. Eğer kendinde var olan, mevcudiyeti için tarihin diline muhtaç olmayan bir geçmiş var olsaydı, ne tarihe ne de tarihçiye ne de tarihçinin yorumsallığına ihtiyaç duyulurdu. Aslında kendinde mevcut olan ve tarihe hiçbir suretle ihtiyaç duymayan bir geçmişin var olduğu inancı, bu bakımdan tarihyazımı bağlamında birçok şeyi kendine bağlayan, tarih ve tarihçinin yaratıcılığını gemleyen bir durumu da alttan alta körüklemekte, hatta bu durumu şiddetlendirmektedir. Gerçekten de böyle bir kabulle, yani geçmişin tarihe ihtiyaç duymaksızın onun dışında var olduğuna yönelik bir kabulle birlikte, tarihin, yaratıcılıktan uzak bir şekilde sadece bir keşfe, tarihçinin ise bir kâşife dönüşmesi muhtemeldir¹⁸. Hâlbuki geçmiş, ancak bir bakışla, ancak bir kabul ve yorumla mümkün olabilir ve kabul, bakış ya da yorumun kendisi her daim yaşamın ve bu yaşamın sağladığı “bir” “oluş” içinde kalır. Bu nedenle geçmişe, ancak yaşamın içinde, bir oluşla birlikte ve sadece bir açıdan bakabiliriz. Dolayısıyla sadece bir bakış ve o bakışın geçmiş adına sağladıkları vardır. Yalnızca geçmişi belirli açılardan görme ve bu açılardan sağladığı bir yaratım söz konusudur. Ne bakışın ne açının ne de tüm bunların sağladıkları tek ve bütünlüklüdür. Her daim diğer bakışlar ve diğer açılar hali hazırda mevcuttur. Zira yaşam ve oluş kendi akışında “hazır” bir şekilde “beklemektedir”.

¹⁶ “Ahlakın Soykütüğü Üzerine” adlı metninde geçmişe yönelik herhangi bir şey söylemese de burada geçmişe yönelik yaklaşımımızı etkileyen isimlerin başında Friedrich Nietzsche gelmektedir. Bizce tarihyazımında “geçmişin oynadığı role” benzer rolü felsefede “saf akıl”, “mutlak ruhanilik” ve “kendinde bilgi” gibi kabuller oynamaktadır. Nietzsche bu gibi kabullere karşı kendimizi korumamız gerektiğini düşünmektedir. Biz de Nietzsche’nin tutumuna benzer olacak şekilde tarih bağlamında “kendinde geçmiş” nosyonuna karşı uyanık kalmamız gerektiği kabulünü taşımaktayız. Bunun için bkz. Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals&Ecce Homo*, Çev. Walter Kaufmann-RJ Hollingdale, Vintage Books, New York 1989, s. 119.

¹⁷ Keith Jenkins, *Why History...*, s. 1.

¹⁸ Bizim anladığımız biçimiyle tarih düzleminde geçmişin gerçekliğini, doğruluğunu ya da tümünden hakikatini keşfedemeyiz, sadece yaratırız. Yalnız bir disiplin veya daha felsefi bir bağlamda epistemolojik bir çerçeve içerisinde bunu gerçekleştirirken, tarihsel gerçeklik, doğruluk ya da hakikati, keşfedilen bir şey gibi tahayyül etmemiz gerekir. Zira disiplinin ya da epistemolojik çerçevenin, yani konumuz bağlamında epistemolojik bir hareket olarak tarihin var olabilmesi ve kendi varlığını sürdürebilmesi için tarihsel gerçeklik, doğruluk ve hakikatin keşfedilebilen bir şey olması elzemdir. Friedrich Nietzsche adına hakikate yönelik böyle bir keşif duygusu metafizik bir inançtan ayrılmazdır. Hakikate yönelik bu inanç ise “zayıflık içgüdüsünden” başka bir şey değildir. “Zayıflık içgüdüsü” ve “hakikatin hakikiliği” için bkz. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*, Çev. Walter Kaufmann, Vintage Books, New York 1974, s. 287-290.

Bu çalışma, bir iktisat tarihi ya da tarihsel sosyoloji denemesi değildir. Bu çalışmanın birer disiplin olan iktisat tarihi ya da tarihsel sosyolojiden farklı düzeyde işlerlik kazanan bir soyutlama çabası içerisinde olduğu, bu disiplinlerden farklı kabulleri taşıdığı söylenebilir. Aynı şekilde çalışmanın kendine yönelik edindiği sorunlar da yine yukarıda belirtilen disiplinlerden farklı bir düzeyde olmakta ve farklı yerlere ulaşmayı, farklı tartışma imkânları açmayı hedeflemektedir. Çalışma bakımından belki de en önemli şey, aslında bu çalışmanın en genel anlamda tarihyazımsal bir tartışmayı hedeflemesidir. Bu bakımdan en temelde amacımızın tarihyazımsal bir tartışmadan doğduğu ve yine bu tartışmaya döneceği şeklindedir¹⁹.

Tarihyazımı bağlamında bu çalışma başlığı altında hiçbir sapma göstermeden geçmişte yer almış herhangi bir olaydan veya daha genel, daha belirsiz de olsa geçmişin kendisinden başlamak yerine, geçmişin tarih başlığı altındaki temsilleriyle tarih arasındaki ilişkinin ne olduğundan hareket ediyoruz. Çünkü sonradan da bolca işleyeceğimiz üzere geçmişin bulunabilir, ele geçirilebilir ve nihayetinde keşfedilebilir bir gerçekliği, doğruluğu ya da hakikati yoktur. Bu geçmişin ancak kısmi, belirli seçimlere dayalı ve en önemlisi değişime açık bir temsili olabilir²⁰. Bu nedenle tarihyazımı ekseninde ilk olarak Osmanlı fabrikalarının tarihinin ya da bir bütün olarak Osmanlı sanayileşme olayının tarihinin sorgulanması değil, bundan önce bizatihi bir disiplin olarak tarihin kendisinin sorgulanması elzemdir. Tarih üzerine böyle bir soruşturma, şüphesiz “fabrikaları kurmanın” ne şekilde ve hangi bağlamda işlerlik kazandığını, “sanayileşme” denilen olayın tarih bakımından

¹⁹ Bu bağlamda ciddi bir disipliner sınır anlayışı ve bu sınır anlayışından doğan bir bilimsellik nosyonundan bahsetmek gereklidir. Bu bilimsellik nosyonu uyarınca yaşadığımız dünyada yer alan her şey oldukça hızlı bir şekilde değişmesine karşın, belki de değişmesi en zor şeylerden birisi disiplinler anlamında mevcut olan bu sınırlar ve bu sınırların yarattığı kabullerdir. Söz konusu sınırların ciddi bir bilimsellik anlayışı dayattığı ve hangi bilim dalının neyle ve ne şekilde uğraşması gerektiği baştan kabul edilmektedir. En başta herhangi bir bilim dalının konusu, yöntemi ve gideceği yön bu kabuller tarafından ilk elden tayin edilmektedir. Dolayısıyla tarihe belirli bir yerde, belirli bir konunun ya da olup bitenin araştırılması görevi verilirken, her zaman ve her yerde geçerli olan doğruları bulma işi felsefeye bırakılmaktadır. Böylece tarihçi tikel olanla ilgilenerek betimsel diyebileceğimiz bir görevle malul olurken, felsefe daha “bilimsel” olma payesi kazanmaktadır. Tarihçi bu nedenle, ancak felsefenin, her zaman ve her yerde geçerli olacak doğruları daha iyi ve daha güçlü bir şekilde üretebilmesi için felsefenin binasına tuğla taşıyan bir “hamal”a dönmektedir. Bkz. Thomas S. Kuhn, *Asal Gerilim: Bilimsel Gelenek ve Değişim Üzerine Seçme İncelemeler*, Çev. Yakup Şahan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1994, s. 27. Tarihinin bu tür kabuller açısından felsefenin binasına tuğla taşıma metaforunu İngiliz Sosyolog Herbert Spencer’in tarihçilere yönelik yaptığı bir alaya atıfla Peter Burke’den aldık. Hem söz konusu alay hem de tarih ile diğer sosyal bilimlerin kuramsal çıktılarının ayrılma bahsi için bkz. Peter Burke, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, Çev. Mete Tuncay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000, s. 2-10.

²⁰ Alun Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 13.

anlamının ne olduğunu, en azından disiplin bağlamında ve disipline yönelik olarak ortaya koymaya adaydır.

Tarihyazımsal bir soruşturma olmaksızın, anlatı düzleminde fabrikaları kurmak, fabrikaların tarihini anlatmak, önemsiz, değersiz, hatta beyhude bir çaba kesinlikle değildir²¹. Fakat tarihyazımı bakımından “geleneksel” sınırlar içinde kalan böyle bir çabanın tarih disiplininin nasıl bir harekete sahip olduğunun işlenmesi yoluyla daha da anlamlı kılınması ihtimal dâhilindedir. Sonuçta herhangi bir disiplinin sınırlarının sorgulanmaksızın her daim işlemesi ve birtakım çabaları olumsuz kılması, bizatihi bu disiplinler sınırların sorgulanmaması gerektiğine işaret etmez. Tersine ortada bir şekilde çizilmiş ve hâlâ varlığını sürdüren sınırlar vardır. O sınırların nasıl çekildiği, o sınırların değişip değişmeyecekleri ve muhtemel bir değişimle birlikte yeni ve farklı imkânların nasıl ortaya çıkacağı, en az bizatihi sınırların kendisi kadar önem arz etmektedir.

Tarih disiplini içerisinde işlenen, göndermede bulunulan ve en sonunda “ele geçirildikleri” varsayılan geçmiş olayların kendi başlarına bir anlamı olmadığını, tüm anlamın bizatihi tarihin içinde oluştuğunun altını çizerek amacımız, tarihyazımı bağlamında geleneksel tarihçiliğin dikey okumasına karşı çıkmaktır. Bu nedenle çalışmada bir diğer amacımız, ele aldığımız metinlere yönelik daha “postyapısalcı”²² bir anlayıştan hareketle dikey bir okumanın yerine, yatay bir okuma yaparak tarihyazımsal birtakım sonuçlara varmaktır. Tarih namına şimdi ile geçmiş arasında mutlak bir ayrımı koşullayan dikey bir okumayla bu ayrımı silen ve tarihi “geçmiş olarak tarih” olarak kayda alan geleneksel tarih pratiğinin aksine, göstermek istediğimiz şey, ister geleneksel ister postyapısalcı ister postmodern olsun, tarihin dilsel bir yapıntı olmasıdır. Dolayısıyla tam da bu nedenle söz konusu olan şey, ister doğrudan geçmişe yönelik olsun ister tarih üzerine olsun tarih içinde yapılan her

²¹ Buna karşılık Platon, “sorgulanmamış bir hayat yaşanmaya değmez” derken, tarihyazımcısı Beverley Southgate ise sorgulanmamış bir tarihin yapılmaya değmeyeceğinin altını çizmektedir. Bkz. Beverley Southgate, *Tarih: Ne ve Neden, Antik Modern ve Postmodern Yaklaşımlar*, Çev. Çağdaş Dizdar vd., Phoenix Yayınları, Ankara 2012, s. 13.

²² Kuşkusuz postyapısalcı ifadesinin kullanımı yerine daha geniş bir alanı imleyen postmodern ifadesi de gelebilir. Fakat, buna karşılık olarak postmodern yerine, postyapısalcı ifadesini tercih etmemizin sebebi, özellikle tarihçiler adına postmodern ifadesinin oldukça yıpranmış olması ve genelde olumsuz çağrışımları kendinde barındırıyor oluşudur. Bu nedenle postmodern ifadesine göre daha az yıpranmış ve tarihçiler namına görece daha makbul bir tınıya sahip olan postyapısalcı ifadesini tercih etmek durumunda kaldık. Bizi böyle bir düşünceye sevk eden çalışma için bkz. Kalle Pihlainen, “Escaping the Confines of History: Keith Jenkins”, *Rethinking of History*, Vol. 17, No: 2, 2013, s. 250.

okumanın dikey değil, yatay olmak zorunda olmasıdır²³. Böylece amacımız, geçmişin bir yerinde işlerlik kazanmış bir olayı doğrudan aktarmak, kurmak veya tam ve net bir şekilde ortaya koymak değil, o olayın bizatihi kendisini “bir” “olay” olarak sorgulamak ve bu sayede onun üzerinden tarih gibi bir disiplinin nasıl her daim yatay bir şekilde işlediğini ortaya koymaya çalışmaktır. Kuşkusuz böyle bir uğraş, tarih gibi bir disiplinin içinde yaşanan, deneyimlenen, tüm olay ve olguları kendisinde barındıran geçmişin kendisi hakkında doğrudan bir şeyler söylemese de bizatihi geçmişe yönelik bir şeyler söylemenin ne olduğunu, bunun hangi bağlamla ilintili olduğunu açığa çıkartmaya adaydır. Bizce tarih üzerine bu tarzda düşünmek, en az verili olarak kabul edilen bir “geçmiş”i ortaya çıkarmak ve bir disiplin olarak pratiğe dökülen tarih yapmak kadar önem arz etmektedir.

Geçmişin yerine ikâme edilen ve ancak dil bir anlam kurduğunda varlık kazanan, yalnız buna karşın, sosyal bilimlerin mümtaz bir üyesi ve bilimsel bir disiplin olarak kendini sunan tarih, gerçekte ne üretir? Tarihin ürettiği şey acaba değişmez, sabit ve herkesin dâhil olabileceği, vizyoner bir şekilde kendi yaşamını şekillendirebileceği, geleceğini yönlendirebileceği bir “hakikat” midir? Yoksa tam tersine tarih, her şeyi kendine bağlayarak totaliter bir şekilde onarı(a)maz bir şiddet mi üretmektedir? Tüm bunların dışında bir disiplin olarak tarih, “kendinde mevcut” halde bulunan geçmişin “gerçekliği”, “doğruluğu” veya “hakikati” namına sadece “yalan” mı üretmektedir?²⁴ İngiliz şair Sir Philip Sidney’e ait olan; “şairler hiçbir şeyi doğrulayamazlar ve bu nedenle hiçbir zaman yalan söylemezler”²⁵ sözü, acaba tarihçilerin kendilerine de teşmil edilebilir mi? Gerçekten de mutlak anlamda tarihsel

²³ Böyle bir okuma pratiğine yönelik olarak bkz. Frank R. Ankersmit, “Historiography and Postmodernism”, *History and Theory*, Vol. 28-2, 1989, s. 145. Postmodern ya da daha özgül olarak postyapısalcılık bağlamında tarihsel yazının makul ve makbul dünyası bile tehlike ve gizli tuzaklarla doludur. Çünkü her zaman için uzlaşmaz, birbirleriyle uyum göstermeyen sesler bir metinde mevcuttur. Temel olarak yokluğu, na-mevcudiyeti işaret eden iz, “negatif izlerin” sağladığı bir mevcudiyettir. Tüm bunlar dilsel bakımdan anlam yönelimli geleneksel okumaya karşı, göstergelerin dağınık, kaotik ve rastlantısal alanında olduğumuz ve bir şekilde her okumanın bu yönelimli olduğu anlamına gelir. Haliyle bu durum ise geleneksel olanla onun “post” eki almış hali arasındaki sınır bahsini sorunsallaştırır. Sadece bir mevcudiyeti imleyen bir okuma şekli, bu bakımdan mevcut değildir. Bir mevcudiyete işaret etmeyen, sadece kendi halinde “bir” ve “tekrar”a açık bir okuma vardır. Bu okuma ise bir sınıra sahip değildir. Okuma ve uzlaşmaz seslerin mevcudiyeti için bkz. Hans Kellner, “Narrative in History: Post-Structuralism and Since”, *History and Theory*, Vol. 26, No, 4, 1987, s. 2, 4-5.

²⁴ Tarihyazımı bağlamında hakikat ve yalan arasındaki ilişki ve bu ilişkinin çok katlılığı üzerine önemli bir çalışma için bkz. Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Éditions du Seuil, Paris 2014, s. 190 vd.

²⁵ David Hoy, “Jacques Derrida”, *Çağdaş Temel Kuramlar*, Der. Quentin Skinner, Çev. Ahmet Demirhan, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s. 78.

doğrunun yokluğu, aynı zamanda tarih uzamından yalanın çekip gitmesine mi yol açar?

Fransız düşünür Jean Baudrillard, “gerçek yanılısma içinde kaybolmaz; bütünsel gerçeklik içinde kaybolan yanılısamadır” der²⁶. Bu deyiş bize tarihsel gerçeklik ile yalan arasındaki ilişki bakımından oldukça önemli şeyler söyler. Tarihyazımı bakımından bir tarafta doğru, diğer tarafta ise yalan yoktur. Kuşkusuz tarihsel doğru, tarihsel bir yalanın içinde kaybolmaz. Tıpkı bütünsel gerçekliğin içinde yanılısamanın kaybolması gibi bütünsel, tam ve eksiksiz bir şey olarak tarihsel doğrunun içinde tarihsel yalan kaybolur. Çünkü tarihsel doğru sahip olduğu tamlık, bütünlük ve kusursuz olma niteliği nedeniyle kendi varoluşunu yine kendine borçludur. Herhangi bir tarihsel doğru, kendi varlığını kendi dışında duran hiçbir şeye referansta bulunmaksızın sağlama alabilmektedir. Tarihsel doğruluğu önceleyen birtakım yalanların var olması, bu yalanların sayısı ve yalana yönelik birçok şeyin taşıdığı anlamın bu bağlamda herhangi bir önemi yoktur. Çünkü tarihsel doğruluk sahip olduklarıyla, yani tamlık, bütünlük ve kusursuzlukla zaten vardır.

Fakat tarihsel doğru namına tüm bunlara karşın, tarihsel bir doğru içinde artık tarihsel bir yalan ikâmet edemez. Çünkü yalan, doğrunun tam aksine, kendi varoluşunu kendi kazanamaz, yalan; kendi varlığını, ancak kendi dışında duran bir doğrunun var olmasına borçludur. Bu nedenle tarihsel bir yalan, sürekli olarak tarihsel bir doğrunun tasallutu altında bulunmakta, sürekli olarak onun tehdidine maruz kalmaktadır. Bu bakımdan tarihsel bir doğru olmaksızın tarihsel bir yalan olmaz. Doğru, yalanı kovar, tamlık, bütünlük ve kusursuzluğu ile yalanı siler, atar. Tarihsel doğrunun gerçekleştirdiği bu hareketin bir benzerini tarihsel yalan yapamaz, tarihsel yalan bu nedenle böyle bir kapı dışarı etme ediminden her daim mahrumdur. Zira tarihsel bir yalan tam, bütün ve kusursuz olmadığı için sürekli olarak bir boşlukla maluldür. O boşlukta tarihsel doğruluk ikâmet etmekte, bizatihi bu yalana, tarihsel yalana hükmetmektedir. Bu nedenle doğrunun olduğu yerde, tarihsel yalana varlık anlamında yer olmadığı için artık tarihsel yalan yok olur. Ama tersi kesinlikle söylenemez. Tarihsel yalan tarihsel bir doğru içinde ikâmet edemez. Dolayısıyla tarih her zaman için “doğrular”ın bir tarihidir. Bilimsel bir disiplin ve sosyal bilimlerin

²⁶ Jean Baudrillard, *Kusursuz Cinayet*, Çev. Necmettin Sevil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006, s. 9, 31.

mümtaz bir üyesi olarak tarih, bu nedenle hep doğruların peşine düşer, tarihsel yalanları kendi sınırının dışına çıkarmayı arzular. Disiplin adına böyle bir arzu, bu çalışmanın en temel izleklerinden birini oluşturmaktadır: tarihsel doğru ile tarihsel yalan arasındaki ilişki nedir? Hangi sınır, hangi fark bu iki değer arasında ayırım kurmamızı sağlamaktadır? Gerçekten de tarih hem doğrular hem de yalanlar üretebilir mi? Yoksa tarih ne tarihsel doğrulara ne de tarihsel yalanlara tabi olmayan bir harekete mi sahiptir?

Biz, tarihyazımı bağlamında bir bütün olarak Osmanlı sanayileşmesine yönelik ortaya koyulmuş bazı metinleri çalışmamız bağlamında yeniden okumayı öneriyoruz. Okunduğunda, sayılamayacak kadar çok anlam ifade edebilecek “bir” metni; sabit, aşkın, kesin ve tam anlamı ile ortaya koyma pratiği yerine, o metne herhangi bir sınır koymaktan imtina eden, hiçbir yere ulaşmayan, sadece havada asılı duran bir yorumun, daha doğrusu “yorumun yorumu”nun peşine düşmekteyiz²⁷. Ortaya koyduğumuz yorumu karşılaştırabileceğimiz, sınıyabileceğimiz ve bu sayede hakikiliğini tartabileceğimiz hiçbir zeminin olmadığını, dolayısıyla dayanabileceğimiz bir temelin yokluğunu varsayıyoruz²⁸. En temelde dilin bir mevcudiyet değil, sadece kendi kendisini bozan ve kendisine gönderide bulunan bir mevcudiyet yanılması olması nedeniyle dilden başka hiçbir şey olmayan, onun dışında kendisine yer bulamayan ve kendisi de sürekli olarak dilsel bir yapıntı olmak zorunda olan geçmişe “giden” tarihte esaslı bir temelin yok olduğunu ileri sürüyoruz²⁹. Temeli olmayan, herhangi bir “hakikatle” karşılaştırma imkânımızın olmadığı, sadece kendi içinde ve kendisi için olan bir yorumun peşindeyiz. Kendi içinde ve kendisi için olan böyle bir yorumlama pratiğinde verebileceğimiz şey, sadece ele aldığımız metinlerin bir yorumu, ama sadece “bir” yorumu olacaktır. Bu

²⁷ Yorumun yorumlanması konusunda doğru ya da köken arayan yorumla yorumlama oyununu olumlayan yorum arasında yer alan bu ayırım, yapısöküm bağlamında hahamsal (rabbanical) yorumun yorumu ile şairane (poetical) yorumun yorumuna denk gelmektedir. Hahamsal yorumun yorumu bir merkeze sahip olarak, köken aramakta, son bir doğruya ulaşma amacı taşımaktayken, şairane yorumun yorumu, merkezless bir şekilde, sadece yorum oyununu olumlamaktadır. Bu “yorum oyunu” için bkz. Jacques Derrida, “Edmond Jabès and Question of the Book”, *Writing and Difference*, Çev. Alan Bass, Routledge, London and New York 1978, s. 77-96, 395, not 3.

²⁸ Söz konusu yorumu sınımanın imkânsızlığı ve buradan doğan temelsiz ve dayanaksız olma kabulü, Nietzsche ve onun postyapısalcı ardılları tarafından kabul görmüştür. Böylesi bir hakikat “yoksunluğu” için bkz. Alun Munslow, *The New History*, Pearson Longman, London 2003, s. 35. Nietzsche ve onun “ardılları” için bkz. François Dosse, “Clio en exile”, *L’Homme et la société: Mission et démission des sciences sociales*, No. 95-96, 1990, s. 112-118.

²⁹ Böyle bir okuma için bkz. Ethan Kleinberg, *Haunting History: For a Deconstructive Approach to the Past*, Stanford University Press, Stanford-California 2017, s. 102.

nedenledir ki ele aldığımız ve yeniden okuduğumuz metinleri okuyan herkesin onlardan farklı şeyler çıkartabilmesi oldukça mümkün gözükmektedir. Bu anlamda kendi söylemimizin sorumluluğunu üstlenerek, her sonucun geçici olduğuna, yani aslında girişilen her eylemin sonuçsuz kaldığına, keza her kökenin de köksüz olduğuna ve sorumluluk denen şeyin sorumsuzlukla bir arada bulunduğuna inanıyoruz³⁰. Tarihin, ancak kendi imkânsızlığıyla imkân kazandığını düşünüyor ve bizatihi bunun tarih namına kötü ve kaçınılması gereken bir şey değil, tersine tarihin belki de en önemli kazanımı olduğuna inanıyoruz.

Bu çalışma özelinde Osmanlı'nın bir tarihsel özne olarak fabrikalar kurup kurmadığına veya kurulan bu fabrikalarının tarihsel anlamda hangi değer ve anlama sahip olduklarına ilişkin hiçbir problemimiz yoktur. Zira böyle bir problematik kendini, disiplinler diyebileceğimiz bir alanda ve özellikle iktisat tarihinin sınırları içinde bulacak olan bir çalışmayı zorunlu kılmaktadır. Tüm bunlardan farklı olacak şekilde amacımız, bir olayın ya da bir konunun tarihsel bakımından disiplinler bir anlatısını ortaya koymak değil, tersine olayın kendisiyle anlatının arasında var olan ilişkinin kendisini sorunsallaştırmaktır. Bu bakımdan problemin kendisi, bu olayın, yani Osmanlı sanayileşme olayının bir tarihsel olay olarak anlamının ne olduğu ve hangi biçimle; eğer bir analogiye başvurmak gerekirse hangi “maske”yle bir anlatı haline getirilip, düzenleneceğidir³¹. Herhangi bir olayı düzenlemek, onu bir anlatı biçimine sokmak, olayda olmayanı ona vermek, dışarda duranı ona ithal etmek demektir. Hiçbir olay ne ahlaki ne de bilimsel bir düzlemde kendisini “olaysallık” olmaksızın var edebilir. Bir olay, bir “olaysallık” olarak kurulmadığı müddetçe tarihe

³⁰ Gayratri C. Spivak, *Gramatolojiye Önsöz*, Çev. İsmail Yılmaz, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2014, s. 13-14.

³¹ Olaylar, tarihçi onları bir anlatı formu haline getirene kadar olgu haline gelemmez. Olayların kendilerini, tarih olarak gören, fark eden veya anlayan bizatihi tarihçinin kendisidir. Böylece olaylar arasında epistemolojik bağların mevcut olmasına gerek yoktur. Yalnızca olaylar ile olayların dil içinde yer alan tasviri arasında bir bağ vardır. Tarih, tarihçinin bir anlatı formunu, yani bir maskeyi geçmişin üzerine giydirmesinden neşet eden bir edebiyat yaratımıdır. Bu nedenle tarihsel bilgi, yorum veya başka herhangi bir kavrayış ampirik bir araştırmanın sonucu değil, daha çok tarihçinin entelektüel ve estetik kaygılarının, temsilin doğasının oluşturduğu şeyin sonuçlarıdır. Bu açıdan baktığımızda geçmişe yönelik bilgi ya da kavrayışımız önemli ölçüde doğal bir halin değil, tarih adını verdiğimiz kültürel pratiğin biçimsel ürünüdür. Bkz. Alun Munslow, *The Routledge Companion to Historical Studies*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2000, s. 89, 99, 107. Ayrıca olay bahsi bağlamında olay nosyonunun kendisi ile tarihin nesnellik iddiası arasında da ciddi bir yakınlık mevcuttur. Belki de böyle bir yakınlığı reddeden, olay bağlamında bir amaç birliğine saldıran kişilerin başında Friedrich Nietzsche gelmektedir. Olay, nesnellik ve yanılısma için bkz. Friedrich Nietzsche, *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, Çev. Peter Preuss, Hackett Publishing Company, Inc, Indianapolis-Cambridge 1980, s. 34-36.

dâhil edilemez. Hatta bu durum öyle bir yönelim arz eder ki sonradan da göreceğimiz üzere olayın kendisi bile tarihyazımında ham, dokunulmamış veya düzeltilmemiş bir şekilde kendini bulamaz. Olay göstergesinin kendisi bile belirli bir “olaysallıktan” kendini kurtaramaz ve kendisini bir anda bu anlam verme, hatta bizatihi bir anlam dayatma sarmalının içinde bulur. Dolayısıyla tarihyazımı bağlamında olay, bir “varlık” olarak asla kendi başına varlık gösteremez ve sürekli olarak bir dışsallığı hatırlatırcasına kendisine bir biçim verilmesine tanık olur. Tarihsel olay namına bu tanık oluş ise bu çalışma özelinde özellikle bir olaydan ve o olayı olay yapan olaysallıktan hareketle tarihin ne olduğu, hangi sınırlar içinde hareket ettiği üzerine soruşturma yapmanın önemli bir izleğini oluşturur.

Bu çalışmada bir disiplin olarak tarihin “ne”liği sorunsalı sürekli merkezde olarak, geçmişin bir yerinde, orada öyle duran, aşkın, değişmez ve katı bir tarihsel gerçeklik, doğruluk veya hakikate ulaşmanın “imkân-sızlığı-ına” vurgu yapılacaktır. Dolayısıyla bu çalışma, yaşam olarak geçmiş ile ona yönelen, onu kurgulayan, ona “tutarlılık kazandıran” tarih arasında kapatıl(a)maz, gideril(e)mez bir farkı baştan kabul etmekte ve tam da kendisini bu fark üzerinde konumlandırmaktadır. Çalışma adına eğer bir anlam varsa, bu anlam; söz konusu farkın kendisinden neşet etmekte ve yine bizzat bu farka geri dönmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, tarihsel bir “gerçeklik” olarak geçmişin bir yerinde kurulmuş ve kendilerini tarihsel bir çalışmanın nesnesi, tarihsel bir metnin göndergesi olarak bulan bir sanayileşme olayının kendisini oluşturan Osmanlı devlet fabrikaları üzerine değildir. Zira bu çalışma, geleneksel anlamda bir disiplin içinde yapılan ve bizatihi bu disiplinin birtakım kabullerini arkasına alan, bu kabullerin sağladığı güvenle yola çıkan ve bu sayede hedefine ulaşmayı arzulayan bir çalışma da değildir.

Geleneksel tarihyazımında herhangi bir tarih metni, bizatihi tarih disiplininin kendisi ve bu disiplinin kabulleriyle yola koyulmakta, kendi varlığını bu kabullerle birlikte sağlama almaktadır. Böylece metnin ya da çalışmanın güzergâhı baştan şekillenmekte, tüm yolculuğu baştan tayin edilmektedir. Buna karşılık bu çalışma kendi yolunu, bizatihi tarih disiplininin herhangi bir metne, herhangi bir çalışmaya bahşettiği bu kabullerle tayin etmemekte, kendi yolunu şekillendirmede bu kabullere müracaat etmemektedir. Aslında tam da bu çalışmanın amacı; tarihsel bir olayın, tarih disiplini içerisinde nasıl bir olay olma hakkı kazandığını, nasıl kayda alındığını

ve ne şekilde yazıldığını soruşturmadır. Bu nedenle çalışmanın güzergâhının varacağı yer, ilk baştan disiplinin kendisi ve onun kabullerinin rehberliği değil, tam da bu disiplin ve onun kabullerinin kendileridir. Eğer bu çalışma adına gidilecek, seyahat edilecek ve nihayetinde ulaşılabilecek bir yer varsa, bu yer geçmişin kendisi değil, bizatihi bu geçmişi yaratan, ortaya koyan, onu bir araştırma nesnesi haline getiren disiplin ve bu disiplinin kabullerinin buldukları yerdir. Bu çalışma, tarihsel bir olay üzerine değil, tarihsel bir olay üzerine olmanın ne şekilde gerçekleştiği hakkında bir çalışmadır. Dolayısıyla bu çalışmada ne fabrikalara ne fabrikaları kuran özneler ne de bu özneleri harekete geçiren saiklere yer verilecektir.

Çalışma açısından önem arz eden, hatta çalışmanın başlıca sorunsalını oluşturan diğer bir şey, tarihçilerin tarihi “kuran” özneler olarak rastlantısal, dağınık, çoğul ve tutarsız bir halde bulunan yaşam olarak “geçmiş” rasyonel, derli-toplu, tekil ve tutarlı bir biçim haline getirmeleri³² ve ona şimdide olanı, yani bir şekilde “kendiliklerini” dayatmasıdır³³. Dolayısıyla bu çalışma saf, bozulmamış bir “geçmişin” kendisiyle değil, tarih disiplini bağlamında geçmişe yaklaşımımızla, geçmişin kurmamızla ve nihayetinde kurduğumuz tarafından nasıl kurulduğumuzla ilintilidir. Kendinde şey olarak duran ve tarihin açığa çıkarması umulan bir geçmiş nosyonuna katılmadığımız için bu saf ve naif geçmiş göstergesi yerine “yaşam olarak geçmiş” tabirini kullanmayı uygun bulmaktayız. Zira geçmiş göstergesinin yerine yaşam olarak geçmiş tabirinin kullanılmasının başlıca sebebi, yaşamın hangi bağlamda olursa olsun geçmiş dediğimiz ve kullanmaktan imtina etmediğimiz bu geçmişin kendisinden her daim bir fazlayı işaret etmesidir. Çünkü yaşamın kendisi her daim bir oluştur ve yaşayan, yaşamın bir parçası olan her şey, her an kendi kendisini imal etmekte, kendini sürekli olarak bu oluşa bırakmaktadır. Yaşamın geçmiş karşısında sahip olduğu bu fazlalık, yaşam olarak geçmişin her zaman için bu yaşam tarafından dönüştürülebileceğini açık eder. Yaşam olarak geçmiş tabirinde kullanılan yaşam, bu bağlamda geçmişin kendisini bulması ve onun varsayılan “mevcudiyetini” temelden dönüştürmesi ve ona yeni, farklı ve hiç de umulmayan bir “biçim” vermesi muhtemeldir. Bu nedenle geçmiş göstergesi herhangi bir tarih metninde yaşamın kendisini taşımazken, “yaşam olarak geçmiş” tabirinde yer alan

³² Pierre Vidal-Naquet, “Le couple histoire-mémoire face à la Shoah”, *Hommes et Migrations*, No: 1158, 1995, s. 16.

³³ Frank R. Ankersmit, *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press, Berkeley 1994, s. 100.

yaşam göstergesi her zaman geçmişin kendisini taşır. Dolayısıyla bu tabir, tam da yaşam olarak geçmişin bir yaşamsallığa sahip olduğunu ve bizatihi bu yaşamsallıkla yaşam olarak geçmişin kapatılamayacağını koyutlar. Hem kurgusal anlamda edebiyat hem de belirli bir gerçeklik, doğruluk ve hakikat peşinde olan geleneksel anlamda tarih, yaşam karşısında; “kapatma”yı, ona “son noktayı koymayı” talep ederken, yaşamın kendisi bu kapatmaya direniş gösterir³⁴. Bu bağlamda çalışma adına güdülen diğer bir amaç, geçmişin herhangi bir yerinde herhangi bir olayı kurgulayıp, onun disiplinler bir tarihini yazmak değil, kurulu olanı yeniden okuyarak tarihsel anlamının ne olduğunu, nasıl üretildiğini, bizatihi bu anlamın nasıl bir değişim sergilediğini ve kurulu olanın dilsel anlamda hareketini nasıl gerçekleştirdiğini sorunsallaştırmaktır. Dolayısıyla çalışma bağlamında bir “varlık” ve “kendinde şey” olarak geçmişe yönelen bir tarih değil, tersine bir farka giden ve kendini bu farkla açığa çıkaran bir tarihin peşine düşmekteyiz.

“Bir olay” veya daha sonradan ele alacağımız üzere “bir” ve “olay” olarak Osmanlı sanayileşmesinin tarihi hiç şüphesiz onu yazan tarihçi ve hatta onu okuyan göz kadar çok olacaktır. Zira ister kesin bir bilim dalı olarak alınsın isterse bir kurgu olarak edebiyatın bir şubesi olsun; tarihin, “geçmiş” bağlamında gerçeklik hakkındaki kendi yorumumuz olduğunu, biz onu inşa etmedikçe var olamayacak bir şey olduğunu; tarihsel failerin üzerindeki temel etki olarak geçmişe yansıtılamayacağını akılda tutmak gerekmektedir³⁵. Haliyle tarihyazımı bağlamında tarihçi açısından kaçınılmaz olan şey, kendi seçimlerinden örülü bir anlatı teşebbüsüdür. Yalnız tarih bağlamında seçimler, sadece tarihçinin bir özne olarak kendi “öznelliğine” tabi değildir. Tarihçi, içinde bulunduğu bağlamın verdikleri ölçüsünde seçer ve seçtiği kadar da seçilir. Söz konusu olan şey, bir kökenin, bir kökün varlığı değil, tersine kökensizliğin, köksüzlüğün, kaotik olanın, her daim yeni imkânların iş başında olmasıdır. Bu nedenle sonradan daha detaylı bir şekilde

³⁴ Tarih ve kapatma arasındaki bu ilişki için bkz. Willie Thompson, *Postmodernism and History*, Palgrave Macmillan, New York 2004 s. 57. Postkolonyalist bir çizgide, geleneksel Marksist tarihyazımının belirli kabullerine karşı olan Dipesh Chakrabarty'nin Bengalî işçiler üzerine yaptığı tarih çalışması, tarihin kapatılamaması durumuna dikkat çeker. Yazara göre ne olursa olsun tarihin akışı bir şekilde karar verilemezlik tarafından gözetilir. Şüphesiz bu karar verilemezliğin kendisi de tarihin bir kararlar, bir sonla, bir bakışla kapatılamayacağını gösterir. Bkz. Dipesh Chakrabarty, *Rethinking Working-Class History, Bengal 1890-1940*, Princeton University Press, Princeton 2000, s. 230.

³⁵ Barry Barnes, *T. S. Kuhn ve Sosyal Bilimler*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2008, s. 8.

işleyebileceğimiz üzere boşluklardan, sessizliklerden azade, aşkın, yorum tarafından “bozulmamış” pirüpak bir gerçekliği öteleyerek; tüm tarihin belirli seçimlere dayalı “bir” temsilden ibaret olması³⁶, gerçek ya da hakiki olanın yaşamsal olana, yani dilsel bir bağlama tevdi edilmesine, dilin dışında bir gerçekliğin aranmasının imkânsızlığına delalet eder.

Bu imkânsızlığın gösterdiği şey ise tarihyazımı bağlamında tarihin tarihsel gerçekliği nasıl temsil ya da tasavvur edebileceği değildir. Tersine bu imkânsızlık bir bütün olarak herhangi bir konu veya olay bağlamında herhangi bir tarih metni üzerinde “muhtemel tekabüliyetler” hakkında öneriler sunan³⁷ ve geçmişin kendisine gönderide bulunmayan, ancak metin üzerinde farklı ihtimallere temas eden bir yaklaşımı, yani “yeni tarih”³⁸i işaret etmektedir. Tabii olarak “yeni tarih” ifadesindeki “yeni” sıfatının tarihyazımı bakımından tartışmalı bir yerde durduğu söylenebilir. Çünkü neredeyse hemen hemen her “yeni” tarihçi kuşağı, bir önceki tarihçi kuşağını geçmiş araştırma veya inceleme bahsinde yeterince katı ve bilimsel olmamakla itham ederek, kendi yaptığı tarihi “yeni tarih” olarak ilan eder. Aslında bu ilanın kendisinin edebi bir bağlamda mümkün olmasına karşın, “yeni” tarihi, “yeni” kılan devamlı olarak bilimsellik iddiası olur. Haliyle bu durum da yapılan tarihin “yeniliğine” bir derece gölge düşürür. Aslında tarihin “yeniliği” kendinde bir yenilikten kaynaklanmaz. Tam tersine, her “yeni”, kendinde “eski”yi, her “eski” ise kendisinde bir “yeni”yi taşır. “Eski” olmadan “yeni” olmanın mümkün olmaması gibi, “eski”nin olduğu her yerde, bir şekilde “yeni”, kendisini “eski” üzerinde gösterir. Tüm bunları mümkün kılan ise metinselliğin bizatihi kendisidir. Dilsel bir yapıtı olarak tarih, asla kendinde “yeni” veya kendinde “eski” olamaz. Hem “yeni”

³⁶ Paul de Man’a göre edebiyat her yeredir. Antropoloji, dilbilim, psikanaliz olarak adlandırılan her şey, tıpkı Yunan mitolojisinde dokuz başlı canavar olarak doğan ve başı her kesildiğinde yeniden bitiveren Hydra’nın başı gibi bir edebiyattır. Paul de Man, *Körlük ve İçgörü: Çağdaş Eleştirinin Retoriği Üzerine Denemeler*, Çev. Ferit Burak Aydar-Cem Soydemir, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s. 48. Şüphesiz Paul de Man’ın söyledikleri gibi antropoloji, dilbilim ve psikanalizin yanında tarih de her kapatılmaya uğradığında bir şekilde yeniden zuhur edebilen, kendini her daim yenileyebilen bir temsildir. Daha sonra da işleyeceğimiz üzere burada tarihin bir temsil olarak anılması temsilin dışında bir mevcudiyetin, aslın olduğu zannına yol açmamalıdır. Eğer tarih bağlamında konuşmak gerekirse, tarihin bir temsil olması, onun dışında temsile konu olan ve bu şekilde de bir mevcudiyete sahip olan bir geçmişin varlık ya da mevcudiyetine delalet etmez. Zira geçmiş namına böyle bir kabul, tarihi ve onun temsil olma hüviyetini mevcudiyet namına bir vekâlete dönüştürür, geçmişin karşısında tarihi alt ve ikincil kılar. Burada işlerlik kazanan temsil anlayışı, bu sebeple böyle bir mevcudiyete varmanın imkân-sızlığını göstermek istememizin bir ürünüdür. Temsile yönelik böyle bir yaklaşım için bkz. Jacques Derrida, “Envoi”, *Psyché: Invention de l’autre*, Éditions Galilée, Paris 1998, s. 109-143.

³⁷ Alun Munslow, *Tarihin Yapısökümü...*, s. 108.

³⁸ Yeni Tarih için bkz. Alun Munslow, *The New History*, Longman, London 2003.

hem de “eski” birer sıfat olarak, kendi var oluşlarını tarihin kendi metinsel hareketine borçludurlar. Ne “yeni” ne de “eski” tarihi yapar, tersine bunları mümkün kılan, onlara birer varoluş biçim tarihin sunduğu bu metinsellik bağlamıdır. Dolayısıyla tarih, “yeni” veya “eski”ye değil, “yeni” ve “eski” tarihe tabidirler³⁹.

Bir disiplin ve geçmişe bakma biçimi olarak tarihin, bu “eski” ve “yeni” sıfatlarıyla giriştiği oyunun yanında, özellikle Fransız filozof Jacques Derrida’nın “différance” oyunu dediği şeyle birlikte “yeni” tarih, geçmişte olduğu gibi olmaktan kurtarmakta, onu ihtimaller diyarına, her daim yeniden yazılabilme ve okunabilme uzamına geri döndürmektedir⁴⁰. Bu ihtimaller ve bizatihi bu imkânsızlıkla birlikte tarihin yeniden okunması ve bitimsiz bir şekilde bunun süregelmesi bir imkân olarak belirmektedir. Bu imkân aslında sabit bir merkez yerine merkezsizliği, sonlu ve değişmez bir yazma pratiği yerine ise bitimsiz bir okuma edimini koyutlar. Bu nedenle bizim de benimsediğimiz böylesi bir yaklaşımın; Ethan Kleinberg’in “ontolojik realizm”⁴¹ dediği ve tarihsel alanda ifadesini bilimsel tarih yaklaşımında bulan ve akademik tarihçiliğe hâkim olan ve kendini sınırları belirli, kesin bir disiplin olarak sunan tarih anlayışına uymadığı, hatta bu anlayışla ciddi bir karşıtlık içinde bulunduğu söylenebilir⁴².

Bu nedenle “yeni” tarih bağlamında Osmanlı’nın kapladığı coğrafi uzamı ve kronolojik kapsamı hesaba kattığımızda, herhangi bir tarih metninin bütün bir

³⁹ Tarih ve “yeni” sıfatı için bkz. Linda Orr, “The Revenge of Literature: A History of History”, *New Literary History*, Vol. 18, No. 1, 1986, s. 1-6. Aslında farklı tarih yaklaşımlarının bilimsellik adına benzer iddialar sunmalarına rağmen, sürekli olarak kendilerini “yeni” olarak ilan etmeleri oldukça ironik durmaktadır. Özellikle Annales ekolünün “yeni tarih”i (la nouvelle histoire)’nin “yeniliği” üzerine böyle bir sorgulama için bkz. Hans Kellner, “Narrative in History...”, s. 11

⁴⁰ Ethan Kleinberg, “Haunting History: Deconstruction and the Spirit of Revision”, *History and Theory*, Vol. 46-4, 2007, s. 143. Jacques Derrida’nın “felsefesi” ile tarih arasındaki ilişki için bkz. Peter Fenves, “Derrida and History: Some Questions Derrida Pursues in His Early Writings”, *Jacques Derrida, and The Humanities: A Critical Reader*, Ed. Tom Cohen, Cambridge University Press, Cambridge 2001, s. 271-295.

⁴¹ Ethan Kleinberg, *Haunting History...*, s. 1-13.

⁴² Lawrence Stone ve Gabrielle Spiegel tarafından iki kısım olarak kaleme alınan metinde yazarlar, tarihsel hakikatin dilsel bir temsile indirgenmesinin tarih olarak bilinen ve o zamana dek yapılan “şeyi” yok edeceği ve kurgu ile gerçek arasında var olduğunu düşündükleri ayrımı ortadan kaldıracağı “kehanetinde” bulunmuşlardır. Dolayısıyla her iki yazar adına başlıca problem, böyle bir tarihçilik pratiğinde hakikat peşindeki tarih ile kurguyu birbirinden ayıran sınıra saygı duyulmamasıdır. Bkz. Lawrence Stone-Gabrielle M. Spiegel, “History and Post-Modernizm”, *Past & Present*, No. 135, 1992, s. 190. Yalnız bize göre, o zamana dek yapılagelen ve hakikat peşinde olduğunu iddia eden tarih de gerçek ve kurgu arasında var olduğu düşünülen sınır da nesnel ve bir o kadar aşkın bir hakikati ifade etmemekte, keyfi bir tanımlama olarak kabul edilmektedir. Çünkü bu tarz iddiaları sınavabileceğimiz, ölçüp tartabileceğimiz ve sonunda “hakikiliğine” ulaşabileceğimiz herhangi bir temel yoktur.

sanayileşme sürecinin eksiksiz veyahut kusursuz bir anlatımını gerçekleştirilmesi olanaksızdır. Fakat “yeni” tarih namına söz konusu olan ve kendini bir imkânsızlık olarak sergileyen şey, Osmanlı’nın kapsadığı coğrafi uzamın ne genişliği ne de kronolojik uzunluğudur. Yeni tarihin bu bağlamda sorduğu sorular; tüm uzunluk ve genişlikten bağımsız olarak geçmişin bir yerlerinde gerçekleşmiş herhangi “bir olayın” eksiksiz ve kusursuz bir anlatımını tarihin disiplinler sınırları içerisinde vermek mümkün müdür? Tekil bir olayı tüm tekilliğine rağmen tarih içinde tamlık ve bütünlük içinde verebilir miyiz? Tarihte “bir olay” nedir? Daha spesifik olmak üzere tarihte “bir” ve “olay” nedir? Ve tüm bunların tarih, tarihçi ve tarih metni arasında bulunan denklemdeki yeri nedir?



I. BÖLÜM

TARİH, TARİHÇİ VE TARİH METNİ: EPİSTEMOLOJİK BİR ÇERÇEVE

“Tarih: idealler imalathanesi..., huyu suyu belli olmayan mitoloji, yalnızların ve sürülerin sayıklaması, gerçekliği olduğu gibi tahayyül etmenin reddi, ölümcül kurgu açlığı...”⁴³

Çağdaş tarihyazımı literatürüne ilişkin küçük bir gözlem yaptığımızda, söz konusu literatürde tarihin bizatihi kendisinden çok tarihçiden bahsedildiğine, tarihin niteliklerinden ziyade tarihçinin nasıl olması gerektiğine yönelik kabullerin kayda alındığına şahit olmaktayız. Gerçekten de günümüzde özellikle akademik bir bağlam içerisinde tarih geçmişin bir bilimi olarak değil, o bilimi bilim yapan, geçmişi ise bu bilimin şaşmaz bir nesnesi haline getiren tarihçinin bir eki, bir fazlalığı haline getirilir. Geleneksel anlamda geçmiş olarak tarih bu anlamda kendi adına konuşamaz, kendi varlığını kendi başına sağlayamaz. Bu “geçmiş olarak tarih”in konuşması ve bu konuşmanın sağladığı mevcudiyeti getiren, “köken” rolünü oynayan tarihçinin mümtaz varlığıdır. Tarihe bu bağlamda söz hakkı tanıyan kişi tarihçidir.

Gerçekten de geleneksel tarihyazımı adına tarih olarak kayda alınan geçmişe ait olaylar hiçbir zaman bizlere “saf” ve “duru” bir şekilde ulaşmazlar. Bu olayların kendilerini bir şekilde kendi varlıklarıyla açımLAYAMAMALARI, bize böylesine saf ve duru bir şekilde gelemiyor olmalarının nedeni ise söz konusu bu olayların her daim onu yazanın veya kayıt altına alanın zihninden kırılarak geliyor oluşlarıdır. Bunun anlamı, “geçmiş olarak tarih”le ilgilenir ve onu anlamaya çalışırken, ilk önce bu olaylara değil, tarihçinin kendisine bakmanın zorunluluk arz etmesidir⁴⁴. Tarihçi ise sahip olduğu birtakım nitelikler ve bu niteliklerin verdiği yardımcı bilgiler yoluyla geçmiş işler, onun konuşmaz olan bu boşluğunu konuşur bir doluluğa, bir mevcudiyete getirir. Böylelikle tarihçi, sahip olduğu zihinle birlikte geçmiş olarak tarihin mevcudiyetinin de garantörü haline gelir. John Tosh’a göre geçmiş, tıpkı bir çocuk gibidir. Nasıl ki çocuklar kendileriyle konuşmayanlarla değil, konuşanlarla

⁴³ Emil Cioran, *Çürümenin Kitabı*, Çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s. 10. Çeviri biraz değiştirildi. Orijinal alıntı için bkz. Emil Cioran, *Précis de décomposition*, Gallimard, Paris 1949, s. 14.

⁴⁴ Birtakım farklılıklarla birlikte benzer bir okuma için bkz. Edward Hallett Carr, *Tarih nedir?*, Çev. Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 14, 26.

konusurlarsa, geçmiş de ancak tüm bilgi ve birikimiyle birlikte bunları işlemeye nazır bir zihne sahip olan ve onunla konuşan bir tarihçinin sayesinde konuşur⁴⁵. Böylelikle tüm tarih, tarihçinin zihninde geçmişin yeniden canlandırılması, yeniden üretilmesi olur⁴⁶. En azından tarihyazımı bağlamında tüm bunların anlamı ise tarihten önce tarihçiye bakmanın gerekliliğidir. Eğer tarih anlaşılacak isteniliyorsa, tarihçinin bizatihi kendisi ve bu tarihçiyi, tarihçi yapmanın dışında, onu bir birey haline getiren çevreye de bakılmalıdır. Tarihçi, bir birey olarak hem tarihin hem de toplumun bir ürünüdür⁴⁷. Fakat tüm bunlar tarihin bir başlatıcısı olan, onun kökeni işlevini üstlenmiş olan tarihçinin daha iyi anlaşılması içindir. Tarihçi anlaşılırsa, onun bireyselliği ve bu bireyselliğin şaşmaz göstergeleri olan niyet ve politik görüşleri çözümlenirse, tarih anlaşılabilir.

Bu akademik şablon uyarınca tarihçi ile geçmiş olarak tarih arasında kopmaz bir bağ oluşur. Tarihçi kendi olguları olmaksızın köksüz ve boş, geçmiş ise tarihçi olmaksızın bir tarih formu olarak ölü ve anlamsız olur. Ölü ve anlamsız olan ise bu uzamda köksüz ve boş olanı ele geçirir. Onun köksüzlüğünde canlı bir kök, boşluğunda ise anlamlı bir doluluk olur. Köksüzlük ve boşluk, ölü ve anlamsızla mutlak bir şimdide, canlı ve anlamlı bir vaziyet alır⁴⁸. Tüm bunlar aşkın bir şimdide gerçekleşir. Böylelikle geleneksel anlamda tarihçi “Khronos’un tahtında” oturur. Tarihçi, Khronos’un zamanın kucağına bıraktığı sabit ve aşkın bir şimdinin tüm niteliklerinden faydalanır. Böylece zaman bir Khronos olarak açığa çıkar ve sadece şimdide varolur. Şimdinin karşısında, geçmiş ve gelecek birer zamansal form olarak bu şimdinin, artık yoldaşları değildirler. Ne geçmiş ne de gelecek şimdi karşısında bir imtiyaza mâlik olurlar. Yalnızca bu şimdi zamanı doldurur. Geçmiş ve gelecek şimdide göre zamanın içinde görelî olan birer boyuta indirgenir. Artık Khronos’la birlikte tarihçinin elinde hem geçmişi hem de geleceği yutan bir şimdi vardır. Tarihçi, bu şimdiyle birlikte geçmişle gelecek arasında, bu görelî boyutların uzamında hareket eder. Bu şimdide hem geçmiş hem de gelecek birlikte katlanır. Bu iri cüsseli, her şeyiyle tüm görelî uzamları kaplayan bu şimdi, tüm geçmiş ve

⁴⁵ John Tosh, *Tarihin Peşinde: Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997, s. 57.

⁴⁶ “Geçmiş düşüncesi” olmak kaydıyla böyle bir vurgu için bkz. R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara 1996, s. 272.

⁴⁷ Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, s. 51-52.

⁴⁸ Bu vaziyet, en azından geleneksel anlamda geçmiş ile şimdi arasında bir diyalog halini alarak tarih nedir sorusunun da bir cevabı olur. Bu diyalog için bkz. Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, s. 35.

geleceği ele geçirir. Bu bakımdan bu şimdinin varlığı hem yayılmayı hem farklılaşmayı hem de dağılmayı önler, sabitlik ve kapatma sağlar, “oluş” bir anda bu şimdinin varlığıyla “olan”a bağlanır.

Gilles Deleuze, bu Khronos’a karşı bir bengilik veya ebedilik olarak Aion’u çıkarır. Aion, “derinliklerin deli-oluşunun yüzeye çıkması”dır. Deleuze göre Aion; “derin kesik yüzey çatlağı”dır. Bir zaman olarak Aion’da yalnızca geçmiş ve gelecek içten içe veya alttan alta olur. Şimdi, geçmiş ve geleceği ele geçiremez, onları yutamaz. Tersine, her an, her daim şimdiiyi bölen, onu sonsuza dek iki yönden birden hem geçmiş hem de gelecek olarak altbölümlere bölen bir geçmiş ve gelecek vardır. Böylelikle geçmiş ve geleceği görelî kılarak kendinde içeren şimdi, her şimdiiyi bölen geçmiş ve gelecek olarak kalır ve herhangi bir uzama sahip olmayan bir an olarak Aion vardır. Kuşkusuz geleneksel tarihçilik bu anın, bu ebediliğın, bu Aion’un zamana göre, yani Khronos lehine bastırılmasıyla oluşur. Ancak böyle bir bastırmanın olması için tarihçinin mevcudiyetiyle özdeş tutulan, tarihçinin varlığının ontolojik garantörü olan tarihçinin zihnine ihtiyaç duyulur. Zihin böylece hem tarihçiyi hem şimdiiyi hem de bu şimdiden hareketle geçmiş ve geleceği sabit, kapalı ve metrik bir Khronos’ta tutmaya yeter. Zihin, tarih namına her şeyin başlangıç nedeni olur⁴⁹.

Aslında bu durum salt çağdaş tarihyazımının koşulladığı bir şey de değildir. Tersine, bu durum bir disiplin olarak tarihin dışında oluşmakta ve bir şekilde tarihin kendisi de bundan nasibini almaktadır. Peki, bu dışarısı neresidir? Şüphesiz tarih namına bu dışarısını oluşturan şey, geleneksel tarihin içinde güvenle konumlandığı ve tüm varoluşunu bizatihi kendisinden aldığı akademi ve onun yaslandığı birtakım değerlerdir. Bu değerlerin somutlaştığı bağlam ise kuşkusuz Aydınlanma düşüncesinin kendisidir⁵⁰. Sürekli değişen, farklı bir var oluş sergileyen tarih, bir

⁴⁹ Khronos ve Aion için bkz. Gilles Deleuze, *Anlamın Mantığı*, Çev. Hakan Yücefer, Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 183-186.

⁵⁰ Özellikle akademik bağlamda bilimsel bir disiplin olarak tarihin kuruluşunun Aydınlanma düşüncesinin ardından gelişmiş olması, tarihin birtakım sürekliliklere sahip olmadığı, salt Aydınlanma’nın bir ürünü olduğu anlamına gelmez. Modern düşüncenin tarih namına imlediği ile Aydınlanma düşüncesi öncesinde tarihin sahip oldukları arasında birtakım süreklilikler görmek bu açıdan oldukça mümkündür. Modern olanla onun öncesi arasındaki bu sürekliliklerden belki de en önemlisi tarihin merkezinde yer alan tarihçinin varlığı olmaktadır. Bu itibarla tarihçinin mevcudiyeti ve onun tarih namına sağladıkları en az “tarih” olarak kabul edilen şey kadar eskidir. Zira Antik dönem “tarihçilerinden” Thukidides ile birlikte hakikat, tarihçinin başlıca ereği haline gelmiştir. Hakikate ulaşma gibi bir erikle birlikte tarihçi, bir konu ya da olay hakkında bu hakikati ortaya

disiplin olarak her daim kendi dışında duran diğer disiplinlere ve bu disiplinlerin sahip olduğu birtakım değerlere açıktır. Bu nedenle farklı anlam ve yönelimlere sahip tarihin her zaman için yazılma ihtimali bu değerler, dolayısıyla sınırlar arasında geçişkenliğin sonucudur. Yalnız tarihin dışarıyla içerisi arasındaki ilişki ve bu ilişkinin sağladığı geçişkenlik aleni ve açık bir şekilde gerçekleşmemekte, bu geçişkenlik daha çok örtük diyebileceğimiz bir bağlamda ve pek de sorgulanmayan birtakım kabuller çerçevesinde olmaktadır. Özellikle bu bölümde felsefi bağlamda kendini kabul ettiren “öz-ne” kabulü, bu konu özelinde anılmaya ve üzerine bir soruşturma yürütmeye değerdir.

Zira herhangi bir tarih metni bir özne kabulü olmaksızın var olmaz. Bu kabul, hem geçmişin özneleri, yani o öznelerin yapıp ettiklerinden bir hikaye, bir anlatı kurmak zorunda olan tarih disiplini adına hem de bu tarihi kuran özne olarak tarihçinin bizatihi tarihi kurma sırasında bulunduğu kendi pozisyonu adına geçerlidir. Bu nedenle tarih yazmak bakımından elzem olan şey, bir özne kabulü ve bu kabulün tarih namına yürürlüğe sokulmasıdır. Kendini her açıdan felsefi bir bağlamda bulan

çıkarmayla yükümlü olan tarihin kökenine yerleşmektedir. Aslında bir tarihçi olarak Thukidides, böyle bir kökene yerleşme hareketini basit bir mevcudiyet hareketiyle yapmaktadır. Zira bu hakikate ulaşmanın temel garantörü bizatihi “ben” zamiri olmaktadır. Tabii olarak burada gereklilik arz eden bu “ben” zamiri aynı zamanda tarihçilik namına deontolojik bir teminattır. Bkz. Martinho Tomé Soares, “Histoire et vérité chez Paul Ricœur et Thucydide: mimesis et enargeia” *Études Ricœuriennes/Ricœur Studies*, Vol. 17, No. 1, 2017, s. 9, 12. “Ben” zamirinin deontolojik bir garantör olarak iş görmesi sadece tarihin bir disiplin olarak sınırlarıyla ilgili değildir. Bizatihi bu sınırı kuran şey olması da önemli değildir. Tersine, tarih, tarihçi ve tarih metni arasındaki ilişkiyi gemleyen ve bir mevcudiyet ve özle bunu açıklayan yaklaşımlar disiplinin dışarısından da gelebilir. Thukidides’in “ben” zamirini güvence altına alan, bir tarihçi olarak ona bir mevcudiyet bahşeden şey, tarih disiplininin sadece kendisi değildir. Tarihin dışında duran, hatta tarihe eleştirel bir mesafeden yaklaşan birtakım düşünürler bile tarih, tarih metni ve tarihçi arasındaki ilişkiyi tarihçinin mevcudiyeti namına gemleyeci bir şekilde okuyabilmektedir. Yirminci yüzyılın etkili düşünürlerinden biri olan Paul Valéry “tarihi insan zihninin geliştirdiği en tehlikeli ürünü” olarak kabul etmektedir. Bkz. Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, Gallimard, Paris 1945, s. 27. Görünüşte tarihyazımı bağlamında oldukça eleştirel gibi duran Valéry’nin bu ifadesi, tarihe yönelik eleştirel mesafenin tarihçi namına nasıl kapandığının da güzel bir örneğidir. Tarihle aramıza mesafe koymak, bir taraftan tarihi en azından öz bakımından olumsuzlarken, diğer taraftan tarihçinin şaşmaz bir özle donanmasına olanak tanımakta, en azından deontolojik açıdan bunu sağlama almaktadır. Tarih; “kötü” ve “tehlikeli”dir, zira onu yapan, kuran veya inşa eden özne “kötü”dür denklemini bu anlamda tarih yazan anlamında insanı-tarihçiyi meselenin kökenine koymaktadır. Böyle bir yaklaşımın mevcudiyet bakımından tarihçinin mevcudiyetine dönük, olumsal olduğu bile söylenebilir. Bugün ister olumlu ister olumsuz olsun hakim tarihyazma pratikleri bağlamında “insan-öz-ne”yi, yani tarihçiyi merkeze alan en önemli hareket yine de Aydınlanma düşüncesine aittir. Özne anlayışı bakımından Aydınlanma düşüncesinin bu hareketinin önemli bir etkisi olduğu, öznenin kurulumuyla birlikte tarihin bilimsel bir disiplin olarak Aydınlanma’yla birlikte oluştuğu söylenebilir. Kronolojik açıdan onsekizinci yüzyılın sonu ile on dokuzuncu yüzyılın başı bu anlamda anılmaya değerdir. Aydınlanma düşüncesi bağlamında “res factae” ile “res factae” ilişkisinin yeniden yapılandırılması ve hem kurguyu hem de olgusallığı içinde barındıran yeni bir değer alanının oluşması için bkz. Reinhart Koselleck, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, Çev. Keith Tribe, Columbia University Press, New York 2004, s. 207-208.

ve tarih yazma konusunda elzem olan özne kabulü ise sonradan görüleceği üzere sabit ve aşkın değil, her an değişme ihtimali olan ve kendini epistemolojik bir bağlamda açan bir kabuldür. Özellikle felsefi bağlamda, belirli bir epistemolojik çerçeve içinde tek veya yegane diyebileceğimiz, kendini belirli bir evrensellikte veren bir özne ve bu özneyi özne yapan öznesellik fikri yoktur. Birden fazla, varlık ve niteliği halen tartışmalı olan öznesellik fikri ve bu fikre yönelik tüm kabuller, bir şekilde tarih disiplininin dışında durmakta, tartışma ise bu dışarıda duran ve felsefi bir bağlam diyebileceğimiz bir alanda cereyan etmektedir. Dolayısıyla tarihçi, disiplinin içinde tarihi pratiğe dökerken bu dışarıda duran ve birbirlerinden farklılık sergileyen özne anlayışlarından-kabullerinden birini seçmek ve bunu tarih adına uygulamak mecburiyetindedir. İşte böyle bir mecburiyet, disiplinin dışarı ile içerisi arasındaki o pek gün yüzüne çıkmayan ve hatta yeri geldiğinde kapatılmaya ve bastırılmaya çalışılan geçişkenliğin tezahürüdür.

Bizatihi bu tezahürün kendisi ise akademi bağlamında bastırılan, hatta yok sayılan bir durumu imlemektedir. Akademik tarihçiliğin gelişimiyle birlikte disiplinler bir şekilde tarih, edebiyat, felsefe veya sosyal bilimlerin başka türleri arasına kesin ve şaşmaz sınırlar çekilir ve her bir disiplinin ne yapması gerektiği, hangi yöntemle hareket etme zorunluluğu bu sınırlar içinde belirlenir. Böylece her şey bir yerde parçalanır, disiplin olmanın sağladığı şeyle birlikte bütünlenmesi de mümkün olmaz. Tüm bunlar aslında bir bilim dalı veya sınırları belirgin bir disiplin olarak onu yürürlüğe koyan bilim insanının omuzlarına yüklenir. Bilen, ölçen ve değerlendiren bir özne olarak bilim insanı, bilimin kökenine yerleşir. Böyle bir anlayış, edebiyatı edebiyatçının, felsefeyi felsefecinin, tarihi ise tarihçinin yapma gerekliliğini koyutlar. Böyle bir koyutlama ise en başta belirli bir öznellik anlayışının doğrudan tezahürüdür. Bu anlayıştan ise tarihin kaçma şansı yoktur. Sırasıyla edebiyatçı, felsefeci ya da tarihçi verili bir özne olarak kabul edilerek karşısına aldığı şeyi işleyen, onu var eden bir özne olarak tasavvur edilir. Dolayısıyla bu durum, birer disiplin olarak edebiyatı, felsefeyi veya tarihi doğrudan ve sırasıyla birer özne olan edebiyatçıya, felesefeciye ya da tarihçiye bağlar. Fakat tüm bunlar adına bağlanma sadece bu şekilde ve tek yönlü bir biçimde olmaz. Özne, kesin ve mutlak varlığıyla birlikte, aynı zamanda yapmak zorunda olduğu, pratiğe dökmekle mükellef bulunduğu kendi disiplinine de bağlanır. Özne adına iyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-

çirkin veya olumlu-olumsuz olan ilk elden belirlenir, öznenin öznelliğinin ölçüldüğü, sınındığı bir alan baştan verili olarak kabul edilir. Bu, disiplini hayata geçiren, pratiğe döken özneyi takdir veya tenzil etmenin de başlıca koşulu olur.

1. Bir Öz-ne Olarak Tarihçi

Bizim yaşam olarak geçmiş şeklinde ifade ettiğimiz, buna karşılık geleneksel tarihyazımı içerisinde sadece geçmiş olarak kayda alınan şeyin kendisinde bir “nelik” veya “bilinç” yoktur. Bu bakımdan elimizde olan yegane şey, aslında bu yaşam olarak geçmiş ya da sadece geçmiş ve onun neliği değil, tarihtir. Bu tarihte ise kimin merkezde kimin sınırdaki olması ve hatta kiminse sınırın dışında kalması gerektiğine karar veren tarih ve onu yürürlüğe sokan tarihçinin kendisidir⁵¹. Hem tek ve evrensel bir tarih tanımı yapmak hem de bunu eşit paydada yürürlüğe sokmak, tarihçinin ve onun epistemolojik kabullerine borçlu olduğu için mümkün değildir. Çünkü ne tarihçi ne de onun epistemolojik kabulleri tek ve evrenseldir. Tersine, hem tarihçinin kendisi hem de onun epistemolojik çerçevesi hem nicelik hem de nitelik bakımından çoğulluk arz etmekte, aynı zamanda sınırlı, kısmî ve göreceli bir vaziyet arz etmektedir.

Tarihyazımında hem tarihçinin merkezi konumu hem de onun epistemolojik perspektifi bir yerde bir soruyla, “tarih nedir” sorusuyla ilintilidir. Bu konu özelinde tarih bir şekilde “nedir” sorusunun dışında düşünülemez olandır. Nedir sorusunun sorulması ve tarihin her daim bu nedir sorusunun güdümünde olması, en temelde tarih dediğimiz şeyin bir tanımla ilintili olduğunu ve bir şekilde bu tanımla birlikte varlık kazandığını söylemektir. Yani konu; bir şekilde “ne” soru zarfının “neliğiyle” ilgilidir. Bu nedenle tarihin kendisinde “ne” soru zarfı yoktur, o zarf hep dışarısının, farklı epistemolojik kabullerin zarfıdır. Zira “ne” soru zarfı kendi içinde taşıdığı “nelik” nedeniyle yöneldiği, kendisine muhatap olarak aldığı şeyi kapatmakta ve bu yolla ona ideal bir mevcudiyet vermektedir. Bu nedenle “ne” soru zarfı ancak geleneksel tarihyazımı içinde, ancak ideal bir tarihin varlığıyla mümkün olabilir. Bu soru zarfı, tarihi sonuçlandırır, ona bir program, bir güzergâh ve nihayetinde bir son

⁵¹ Andreas Bold, “*Ranke: Objectivity...*”, s. 459. Daha sonra detaylı bir şekilde de değineceğimiz üzere tarihçi belirli bir epistemolojik çerçeve içinde kalarak “şimdiden önce” (before now)’den kalan izleri tarihsel bir şeye dönüştürmektedir. Hiçbir şey, doğası itibarıyla “şimdiden önce”kinin en küçük parçası bile tarihsel değildir. O parçayı tarihsel yapan tarihçi ve onun epistemolojik perspektifidir. bkz. Keith Jenkins, *Refiguring History: New Thoughts on an Old Discipline*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2003, s. 39.

verir⁵². Farklı epistemolojik bir çerçeve ve bu çerçevenin sağladığı farklı kabullerle birlikte tarihe dışarıdan yaklaşan ve tarihi “ne” zarfıyla kucaklayan kişi ise tarihçinin kendisidir. Bu itibarla tarih bakımından onun neliği bağlamında her zaman bir tanım olduğu, tanımın ise onu tanımlayan özne ve onun kabullerinden bağımsız olmadığı, bu nedenle de geleneksel tarihyazımı bağlamında merkezde tarihçinin olduğu söylenebilir⁵³.

Tarih bağlamında öz-ne-tarihçi, “tarih nedir” sorusuna cevap vererek sadece disiplinin ne olması gerektiğine karar vermez. Aynı şekilde disiplin üzerine yapılan tanımla birlikte disiplinin, yani tarihin hem niteliği, hem “ne”liği hem de yönü değişir. En temelde ise özellikle geleneksel tarihyazımında tarihçinin, bir özne olarak karşısında kendine atadığı bir nesne olarak geçmiş durur⁵⁴. Çünkü en azından geleneksel tarihçilik bakımından geçmişin nesne hüviyetine sahip olmadığı bir uzamda tarihçinin öznelliği de boşa düşer. Bunun bir diğer anlamı ise tarihçinin özne haline gelebilmesi, kendi öznelliğinin sınırlarını tayin edebilmesi, ancak sınırları belli ve mevcudiyetinden kuşku duyulmaz bir geçmişin nesneleşmesinden geçer. Peki, tarihte tarihçinin gözlemlerine bağlı kalınarak belirli izlerden hareketle geçmiş nesneleşebilir mi? Gerçekten de tarih karşısında geçmişe bir nesne payesi vermek her şeyi halletmeye, iyi, doğru ve hakiki bir tarih yazmaya yeterli midir? Tarihte nesneyi nesne olarak imlememizi sağlayan, onu bir nesne olarak vareden şey nedir?

Kuşkusuz nesne fikri, onu belirleyen bir nesnesellik fikrinden bağımsız değildir. Herhangi bir nesnesellik fikrinden, yani epistemolojik bir bağlamdan yoksun nesne yoktur. Örneğin gündelik hayatta kullandığımız herhangi bir nesne ile bir sanat eserinin kendisi olan nesne aynı değildir. Bir bardak, çatal ya da bıçakla bir tablo ya da heykeli ayıran her neyse, geçmişin kendisi de böyle bir ayrıma tabidir. Tarihin en naif, en basit tarihi bile hangi geçmişin nasıl bir nesne olduğunun, buna karşılık bir diğerinin nasıl “geçmiş” bile olamadığının tarihidir. Zira en basit gözlemlerle bile herhangi bir nesnenin, olayın ya da konunun tarihsel anlamda geçmişin

⁵² “Ne” soru zarfi ile karşısına aldığı şey arasındaki böyle bir ilişki için bkz. Jacques Derrida, “Edebiyat Dedikleri Şu Tuhaf Kurum”, *Edebiyat Edimleri*, Der. Derek Attridge, Çev. Mukadder Erkan-Ali Utku, Otonam Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 40.

⁵³ Alun Munslow, *A History of History*, s. 15.

⁵⁴ Bu durum tarihyazımı bakımından önemli tartışmalardan birini oluşturur. Bu tartışma için bkz. László Tengelyi, “En défense de l’expérience historique: Du débat de Paul Ricœur avec Hayden White”, *Laval théologique et philosophique*, Vol. 65, No. 3, 2009, s. 463-477.

bir parçası ve bu nedenle de tarihin bir nesnesi olup olmadığı fark edilecektir. Tarih, geçmiş namına kimin ya da neyin geçmiş olma hakkına, kimin ya da neyin ise geçmiş olma hakkından mahrum olma durumuna atıflarla doludur. Dolayısıyla tıpkı gündelik hayatımızda olduğu gibi, tarihyazımında da nesne asla nesnesellik fikrinden bağımsız değildir. Bu fikir uyarınca nesnenin nesne olma ya da başka bir şey olma hakkı tayin edilir. Geçmiş bağlamında tarihiçi-öz-neye bu hakkı tanıyan ve kendini tarihsel nesne olarak sunan bu geçmiş karşısında imtiyazlı kılan tarihin epistemolojik kabulleridir. Bunun anlamı, epistemolojik kabulleriyle birlikte tarihin geçmişi bir bağlamda nesneleştirirken, bir başka bağlamda onu askıya alacağı ve hatta onu geçmiş olarak bile görmeyeceğidir. Dolayısıyla geçmişin nesne olarak tayini geçmişin kesin bir mevcudiyetiyle değil, ona yönelen epistemolojik bir hareket olarak tarihin kendisiyle ilişkilidir. Bu bakımdan geçmiş kendi başına duran, kendinde bir nesne değildir. O, ancak tarih bağlamında ve tarihle birlikte nesneleşebilir. Bunun bir diğer anlamı, tarihin içinde ve onunla birlikte nesne hüviyeti alan geçmişin yine onun içinde ve onunla birlikte nesneleşemeyeceği anlamına gelmesidir⁵⁵. Bu durum en azından tarihyazımı bakımından ihtimalî bir bağlamda olsa da mümkündür. Bu bağlamda geleneksel tarihyazımı bakımından neyin kanıt, neyin iz ya da tümünden neyin geçmiş olduğu sınırı, ne kanıt, ne iz ne de geçmişin kendisiyle ilgilidir. Kanıtı kanıt, izi iz, geçmişi ise geçmiş yapan tarih ve tabii olarak tarihin epistemolojik kabulleridir. Bu kabullerin kendisi ise yaşamın kendisine tabi olduğu için aşkın ve değişmez değil, tersine değişken, “tarihsel”, kültürel ya da bağlamsaldır⁵⁶.

⁵⁵ Marc Bloch’a göre geçmişin kendi başına bir bilim nesnesi olabilme düşüncesi “absürt”tür. Bu absürtlükten kurtulmanın en bariz yolu ise tarih namına bir seçimin, dolayısıyla epistemolojik bir perspektifin zorunlu olmasıdır. Bunun için bkz. Marc Bloch, *Apologie pour l’histoire ou Métier d’Historien*, Pierre Palant, Paris 2005, s. 16.

⁵⁶ Geçmiş kimin geçmişidir? Hangi faillik, hangi nedensel ilişki tarih bağlamında bir “geçmiş”i gönderge hüviyetine sahip olan bir “geçmiş” olma, buna karşılık diğer “muhtemel” geçmişleri ise gönderge olarak geçmiş olmamaya sevk etmektedir? Kuşkusuz bu tür sorular tarihin göndergeselliği bakımından hangi geçmişin tarihin göndergesi, hangi geçmişin ise tarihin göndergesi olmayacağı kabulleriyle ilintilidir. Örneğin II. Dünya Savaşı’nda Mısır’ı hemen hemen aynı dönemde istila eden iki tarihsel aktör vardır. Bunlardan ilki Alman ordusunu oluşturan Nazilerken, ikinciler ise sivrisineklerdir. İlki, yani failinin insan olduğu olay, Mısır tarihinde bolca hatırlanıp tarihin nesnesi olma imtiyazına sahip olurken, sivrisineklerin başat faktör olduğu olay, tarihyazımı bakımından bir gönderge olma hüviyeti kazanamamış, dolayısıyla unutulmuştur. Bu konu özelinde Timothy Mitchell, *Rule of Expert: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, University of California Press, Berkeley 2002, s.19-53. Zira ilk olayın hatırlanmasını, dolayısıyla bu olayın tarihin bir nesnesi olabilmesini sağlayan şey, insanı, tarihin baş aktörü olarak gören ve geçmişin göndergeselliğini insan merkezli bir kabulle şekillendiren okuma biçiminden kaynaklanmaktadır. İkinci olayın, yani sivrisineklerin tarihsel fail olarak yer aldığı olayın unutulmasının nedeni, hatırlama namına ilk olayı sağlama alan okuma biçimi,

Geleneksel anlamda tarihyazımında bu nedenle geçmişin gerçekte ne olduğuna, hatta onun bir geçmiş olup olmadığına karar veren belirli epistemolojik kabulleri elinde bulunduran öz-ne-tarihçidir. Tarihe bir disiplin olarak hakim olan, onu bir disiplin mertebesine yükselten bu nedenle tarihin kendisi değil, tarihçi ve onun dayandığı epistemolojik kabullerdir⁵⁷. Tarihçi, tüm bu öznelliği ve bu öznelliğin sağladığı “rasyonel” düşünme yetisi, metodolojisi ve verili bir bilinçle birlikte nesnesini işlemeye, dönüştürmeye, dolayısıyla tarih yapmaya adaydır⁵⁸. Tarih yapmaya aday olan ve hatta onu bir disiplin olarak yürürlüğe koyan tarihçi kendi pozisyonundan, kendi bulunduğu yerden tüm bunları gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla söz konusu olan durum, geleneksel tarihçiliğin kabul ettiğinin aksine, geçmişin tarih karşısında özerk, kendinde olan bir mevcudiyete sahip olması değildir. En temel, en esas anlamda bile geçmişin kendisini gönderge olmaya iten, onu tarihsel bir söylemin nesnesi olarak işlenmeye, kurulmaya hazır hale getiren belirli türden epistemolojik kabullerdir.

Bu itibarla söz konusu epistemolojik kabuller, o şeye, yani konumuz özelinde geçmişin kendisine yönelik kesin bir dışsallığı hatırlatan, saf ve naif bir halde

yani belirli türde gerçekleşen epistemolojik kabullerdir. Burada söz konusu olan mesele ise bir tarihçi tarafından bu olaylardan her ikisinin de bir şekilde gün yüzüne çıkartıldığı ve artık yeni bir okuma biçimiyle sivrilineklerin hem tarihsel failliklerine hem de geçmiş bakımından göndergeselliklerine kavuşmaları değildir. Göstermek istediğimiz şey, geçmişin bir gönderge hüviyeti kazanabilmesinin, dolayısıyla tarihyazımında geçmiş olarak kaydedilebilmesinin doğrudan onun geçip gitmiş, yaşanmış bir şey olmasından değil, birtakım epistemolojik kabullerle şekillendirilmiş ve bu kabullerin sağladıklarıyla gönderge olma hüviyeti kazanmış olmasıdır. Kuşkusuz bu durum salt sivrilinekler için geçerli değildir. Farklı dönemlerde farklı tarihselliklerin kazanılması, aslında bir şekilde kazanılmamış tarihselliklerin, gönderge olamamış geçmişlerin olduğunu göstermektedir. Belki de kadınlar, çocuklar, köylüler bu konuda akla ilk gelen örneklerdir.

⁵⁷ C. Lorenz, “Historical Knowledge and Historical Reality: A Plea for ‘Internal Realism’”, *History and Theory*, Vol. 33, No. 3, 1994, s. 314.

⁵⁸ Nesne kelimesi etimolojik bakımdan “ne erse”, yani “ne ise”den gelmektedir. İlginç bir şekilde nesne göstergesinin etimolojik anlamı aynı şekilde tarihyazımı bakımından “geçmişin” mevcudiyetine yönelik Ranke’ye ait olan “wie es eigentlich gewesen” ifadesi serbest çeviride “gerçekte nasıl olduysa öyle” anlamına gelen deyişi hatırlatır mahiyettedir. Tarihte geçmişe yönelik böyle bir kabulün dilsel bağlamda nesnenin etimolojik anlamına yakın olduğu söylenebilir. Nasıl ki etimolojik bakımdan nesne herhangi bir şeyin neliğini ortaya koyan şeyse, tarihyazımı bakımından geçmişin kendisi de bir nesne olarak aynı şekilde neyse o şekilde yazılmalıdır. Zira bu deyiş, tarihi hem bilimsel pratiğe yakınlaştırır hem tarihin deontolojik anlamda sınırlarını çizer hem de doğruluk, gerçeklik ve hakikat istencini olumsal kılar. Tabii olarak tüm bunlar nesnenin “ne ise o” kullanımındaki “ne” zamirini es geçer. Nesnedeki “ne” zamiri ardından geleni belirler, onun niteliğini, dolayısıyla varlığını belirler. Bunun anlamı, hem etimolojik anlamın koşulladığı hem de tarihsel anlamda geçmişin neliğinin gösterdiği gibi nesnenin nesne olarak her daim bir dışarıya ihtiyaç duymasındır. Nesnenin etimolojik anlamı için bkz. Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*, Liberus Kitap, İstanbul 2020, s. 643. Ranke’nin bu deyişinin tarihin doğasına yönelik ne ölçüde belirlenim taşıdığına dair bkz. Robert Eaglestone, *The Holocaust and the Postmodernism*, Oxford University Press, Oxford 2004, s. 233.

bulanan belirli özler değildirler. Bu kabullerin de bir sürece, belirli türde söylemlere dayalı olarak oluştuğu, kendilerini ancak belirli bağlamlarda, çeşitli koşullarda ortaya çıkartabildikleri söylenebilir. Bu konuda başat rolü en azından geleneksel tarih “söylemi” bakımından tarihçi üstlenmekte ve tarihçi olumsal diyebileceğimiz bir yerde durarak, bir perspektife sahip olarak tüm bunları gerçekleştirmektedir. Burada belki de sorulması elzem olan soru; geleneksel tarihten yeni tarihe giden yolda epistemolojik kabullerin tarihçiden bağımsız bir şekilde var olup olmadığı veya tüm bu kabullerin tarihçinin kendisine bağlı olup olmadığıdır. Ya da benzer şekilde ve belki de daha basit düzeyde sorarsak, epistemolojik olan mı tarihçiyi incelemekte, yoksa tarihçinin sahip olduğu öznellik mi epistemolojiyi incelemektedir?

Kuşkusuz yukarıda sorulan sorular bizi hem tarihçi hem tarihçinin sahip olduğu öznellik hem de birtakım epistemolojik kabuller üzerine düşünmeye sevk etmektedir. Tarihçinin bulunduğu ve sahip olduğu perspektif, aslında şimdiki zamandan başka bir şey değildir. Şimdiden hareket ederek bir şeyi anlamaya çalışmak, o şeyin bir mevcudiyet olarak var olduğunu kabul etmeyi ve bu varlığın gelişim sürecini kavramayı gerektirir. O mevcudiyete yönelik böyle bir kavrayış ise tarihyazımı içerisinde tarihselcilik denilen yaklaşımı karşılamaktadır. Dolayısıyla tarihselcilik verili bir bağlamda insan-öz-neye yaşam olarak geçmiş karşısında belirli bir özerklik tanımaktadır. Çünkü böyle bir yaklaşım yaşam olarak geçmişin içinde belirli bir nedensellik olduğunu ve tarihçinin tarihin doğruluk arz eden yöntemini kullanarak bu nedenselliği açığa çıkaracağını, bu yaşam olarak geçmişi kavrayacağını varsaymak anlamına gelir⁵⁹. Bunun anlamı ise yaşam olarak geçmişin kendinde içkin olan bu nedensellik kavrandığı takdirde bizatihi yaşamın kendisinin, geçmiş, şimdi ve gelecek bağlamında kavranabileceğidir. Kuşkusuz böyle bir okuma ve bu okumayı sağlayan bu tür bir kabul, tümünden yaşamın kendisini kapatmayı ve bu kapatmayı sağlayacak olan bir disipline ve bu disiplini yürürlüğe sokan özneye belirli bir özerklik ve imtiyaz tanımaktadır. Dolayısıyla tarihçinin öznelliği konusunda bu öznellik anlayışına imtiyaz tanıyan ve tarihçinin özne olmasını sağlayan bu epistemolojik bakışın kendisi olduğu söylenebilir.

⁵⁹ Dipesh Chakrabarty, *Avrupa'yı Taşralaştırmak: Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, Çev. İlker Cörüt, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 341.

Tarihçinin öznelliğine geniş bir alan açan, onu geçmişin karşısında imtiyazlı bir konuma taşıyan bu bakış açısı uyarınca, tarih; verili ve değişmez bir öz-ne-tarihçinin verili ve değişmez bir zihninin inşası olmakta, bu öz-ne-tarihçinin bir tür yaratımı haline gelmektedir⁶⁰. Böyle bir bakış açısı ise epistemolojik ve en önemlisi dilsel bir yapıntı olarak tarihi, tarihçinin zihni bir inşasına dönüştürmekte, böylece tarihçi taşıdığı “zihin”le birlikte bir özne olarak tarih ve tarih metninin kökeni olmaktadır⁶¹. Tarihyazımı bağlamında böyle bir kabul, en temelde bir şeyleri açığa çıkarmada oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Yalnız bu açığa çıkartış, bir şekilde her açığa çıkartışta olduğu gibi başka şeylerin gizlenmesi, hatta anlatıdan çekip gitmesine de yol açmaktadır⁶². Bu gizlenen ve nihayetinde anlatı düzleminden çekip giden şey ise herhangi bir tarihçinin doğrudan onun tarih yapma biçimi üzerine konuşmaktan ziyade, öncelikle tarih ile onun tarihi yapma biçimi arasındaki ilişkiyi tartışmanın ve konu üzerine boca edilen birtakım kabulleri sorgulamanın gerekliliğidir. Zira tartışmanın en hayati yerinde felsefi bir yorumun kabul olarak durduğunu söylemeliyiz. Bu felsefi kabul ise en kestirmeden ve hiçbir sapma yaşamadan tarihçinin sahip olduğu ve kendini mutlak manada özle açıklayan bir “öz-ne” kabulüdür.

⁶⁰ Benedetto Croce'nin vurguladığı gibi tarih, kronik değildir ve tarihi kronik yapmayan, her ikisi arasına bir ayrım koyan şey, tarihin yaşıyor, kroniğin ise ölmüş olmasıdır. Yaşayan bu tarihe karşı kronik ölü geçmiştir. Tıpkı yaşayan varlığın bir cesetten önce gelmesi gibi, çağdaş olan bu tarih de kronikten önce gelir. Böylece Croce'ye göre tarih; temel olarak bir düşünce (thought) eylemiyken, kronik bir irade (will) fiilidir. Bunun için bkz. Benedetto Croce, *Theory & History of Historiography*, Çev. Douglas Ainslie, George G Harrap & Co. LTD, London 1921, s. 19-20, 108. Tabii olarak Croce'nin yaklaşımında ciddi bir tinsellik de mevcuttur. Bu tinsellik için bkz. *a.g.e.*, s. 25 vd.

⁶¹ Öznenin mevcudiyetini sağlama alan ve onu değişmez bir özle donatan bu yaklaşımın karşısına dilin kendi “doğası” çıkartılabilir. Özellikle düşünce yaşamının erken döneminde dilin kökenine yönelik kaleme aldığı bir metninde Friedrich Nietzsche, en başta dilin bilinçli, bireysel veya kolektif bir üretim olmadığını belirtir. Ona göre bilinç arz eden her düşünce sadece bu tarz bir niteliğe sahip olan dilin yardımıyla mümkün olur. Dolayısıyla tıpkı diğer şeylerde olduğu gibi, kökeni ve bu kökenden hareketle dilin mevcudiyetini kuran bilinçli özne değil, dilin kendisidir. Öyleyse dilin bilinçli bir şey olmaması kabulü, bilinç arz etmeyen bir dil tarafından kurulan bu öznenin bizzatı kendisi bilincini sekteye uğratar. Bkz. Friedrich Nietzsche, *Rhétorique et langage, textes traduits, présentés et annotés par Philippe Lacoue-Labarthe & Jean-Luc Nancy*, Les éditions de la transparence, Chatou 2008, s. 77. Alıntıda Fransızca çeviriye sadık kaldık, zira İngilizce çeviri biraz farklıdır. Bunun için bkz. Friedrich Nietzsche, *Friedrich Nietzsche on the Rhetoric and language*, Çev. Sander L. Gilman-Carole Blair-David j. Parent, Oxford University Press, Oxford 1989, s. 209.

⁶² Ortaya çıkan, vücut bulan şey, yani Poises; Heidegger'in insanlığın bir yazgısı olarak “çatı” dediği şey tarafından o açığa çıkarmayı gizler. Kendi adımıza yaşam olarak geçmişin sahip olduğu yaşamsallık böyle bir gizlemeyi mümkün kılar. “Oluş”, her zaman için farklı şekil ve yapılarla karşımıza çıkabilir ve bu yaşamsallık, tarih dediğimiz ve aslında yaşamın, oluşun bir parçası, bir eki olan tarihi dönüştürebilir. Yaşam, her şeyi yıkar, her belirlenimi yeniden belirler. Bir belirlenim olarak ise tarih burada bir istisna olarak görülemez. Çatı kavramı için bkz. Martin Heidegger, *Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım*, Çev. Necati Aça, Pharmakon, Ankara 2019, s. 39.

Tarihçinin, tarihin merkezinde durmasına ilişkin böyle bir kabul, en başta düşünen, çıkarımda bulunan, hesaplayan, var olan tüm gerçekliği açığa çıkaran ve tarihi bir araç haline getiren bir özne olarak tarihçiyi tüm anlatının-yukarıda vurguladığımız gibi- kökenine yerleştirmektedir. Böylece bir çıktı olarak geleneksel anlamda; açıklayan, gösteren, örten, gizleyen, olumlayan, olumsuzlayan, meşrulaştıran bir özne olarak tarihçi⁶³, seçme, parçalama, atfetme, gizleme gibi birçok pratikle metnini ortaya koyar. Bu sayede tarihçi, bir disiplin olarak tarihin tüm imkânlarını kullanmaya ve tarih disiplininin dolayısıyla tarihsel bir gerçekliği ortaya çıkarmaya adaydır. Yapılan iş, ortaya koyulan metin, bu nedenle tarihçinin şaşmaz ve verili özneliğinin bir getirisi, hatta bir ürünü olmaktadır. Böyle bir felsefi kabulle işe koyulan bu okuma biçimi aslında kendisi de bir nevi kurgu ve halen varlığı tartışmalı olan “özne”nin⁶⁴ kendisinin gerçek, değişmez ve verili bir şey olduğu zannını yaratır. Öznenin verili ve bir o kadar bağımsız, kurgudan azade bir gerçekliğe sahip olduğu kabulü, bu sayede tarihi bir gerçekliğin yılmaz ve itiraz kabul etmez koşulu olur. Geleneksel anlamda, disipliner bir bağlamda tarih yapmak ya da yazmak, ancak bu kabulün varlığıyla mümkün olur ve bizatihi bu kabulün kendisi sorgulanmaya değer görülmez.

Herhangi bir tarih metni, genel anlamda tarihyazımı içerisinde bu itibarla tarihçinin özneliğinin ne nispette güçlü olduğunu ispat etmede kullanılmaktadır. Böyle bir yaklaşım, metnin ve metin üzerinden tarihin konuşulmasını, tartışılmasını

⁶³ Yeni tarihi geleneksel tarihten ayıran ve belki de onu geleneksel tarih karşısında “yeni” kılan şey, geçmişe yönelik yapısöküm “teknikini” kullanmasıdır. Buna karşılık yapısökümü benimseyenleri, kelimelere insani nitelikler atfetmelerinden ve kelimelerin insanlardan uçup gitmelerine yol açmalarından ötürü suçlayan Joyce Appleby, yapısökümü benimseyenlerin, insanlar üzerinde kendilerini dayatan yeni bir sosyal güç yarattıklarını iddia etmektedir. Ona göre, yapısökümle birlikte insanlar kelimelerden değil, kelimeler insanlardan bahsetmeye başlamıştır. Joyce Appleby, “One Good Turn Deserves Another: Moving Beyond the Linguistic: A Response to David Harlan” *The American History Review*, Vol. 94-5, 1989, s. 1331. Buna karşılık olarak kendi deyişiyle, yapısökümün hem “anası” hem de “babası” olan Jacques Derrida, şairin özgürlük deneyiminde kendisini hem dile bağlı, hem efendisinin kendisi olduğu bir konuşmayla dilden kurtarmış olduğu bir durumun altını çizmektedir. Bu bağlamda kelimeler ve insanlar arasındaki ilişki asla tek boyutlu değildir. Yapısöküm, dolayısıyla yeni tarih açısından insanların kelimelerden bahsetmesi olanaklı olduğu kadar, kelimelerin de insanlardan bahsetmesi ihtimal dâhilindedir. Salt kelimelerin insanlardan bahsetmesi ya da yapısökümün geleneksel felsefede işlerlik kazanan özne-nesne karşıtlığını ters çevirmesi durumu söz konusu da değildir. Bizce önemli olan şey, insanlarla kelimeler arasındaki ayırmadan doğan anlamın bizzat kendisinin karar verilemezliği ve alınan herhangi bir kararın nerede ve kim tarafından kapatılacağına taşıdığı belirsizliktir. Gerçekten de insanlar ile kelimeler arasındaki sınırı kim çekmekte ve çekilen bu sınır nerede son bulmaktadır? Şairin özgürlük deneyimi için bkz. Jacques Derrida, “*Edmond Jabès and Question of the Book*”, s. 78-79.

⁶⁴ Friedrich Nietzsche’ye göre “özne” yalnızca bir kurgudur. Ego veya egoizm diye bir şeyden bahsetmek ise mümkün değildir. Bkz. Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, Çev. Walter Kaufmann-R. J. Hollingdale, Vintage Books, New York 1968, s. 199-200.

önlemekte, tüm bunlardan hareketle tarihin açıklığını, kapatılamazlığını ve hatta onun kurgusallığını yok saymakta, metni; yaratan öz-ne-tarihçinin yeteneğini takdir veya tenzil etmenin bir aracına dönüştürmektedir. Böyle bir okuma bağlamında aşkın bir konumda bulunan öznelliği üzerinden tarihçiye önce bir köken atfedilmekte, tarihin varlığı bu kökenin şaşmaz bir sonucu olarak değerlendirilmekte ve nihayetinde bir disiplin olarak tarihin mevcudiyeti bu köken üzerinden sağlama alınmaktadır. Kökeni, “oluş” ve “nasıl oluş” olarak şeyin varlığı şeklinde düşündüğümüzde, metnin ve tarihin kökenine doğrudan tarihçi girip, yerleşmektedir. Böylece metin, tarih ve tarihçi arasındaki ilişki, tarihçinin şaşmaz özneliği namına bozulmakta, tarihin “ne olduğu”, “hangi sınırlara sahip olduğu”, öznenin özneliği ve onun sahip olduğu “öz” tarafından tayin edilmektedir⁶⁵. Böylece tarih ve tarih metni her şeyden önce sabit ve kendini güçlü bir şekilde hissettiren bu özne tarihçinin bir hareketinin, onun bilinçli tercihinin ürünü olmakta ve bu sayede geçmişin kendisi sabit bir özle donanarak, mutlak bir varoluşa, kesin bir mevcudiyete sahip olmaktadır. Hem metin hem de o metnin içinde bulunduğu tarih disiplini, tarihçinin özne pozisyonu tarafından sürekli olarak öncelenmekte, bu öznelik anlayışı

⁶⁵ Burada tarih, tarihçi ve tarih metni arasındaki ilişkiye benzer bir ilişkiyi, Martin Heidegger’in sanat yaklaşımında bulmak mümkündür. Bu görüşe göre sanatçı, sanat yapıtının yaratıcısı olsa da yapıt tamamlandıktan sonra silinmekte, yok olup gitmektedir. Sanatçının bu kayboluşunda varlık kazanan sanat yapıtı, her daim yeni anlamlara kapı aralamakta, ondan farklı anlamlar çıkarmak mümkün olmaktadır. Martin Heidegger’in de vurguladığı üzere “bir usta ne kadar büyükse, şahsı da eserinin arkasında o kadar tam kaybolur.” Her ne kadar sanat eserinin karşısında yer alana pasif bir konum atfetse de Heidegger, sanat eserini kendi öznel deneyimini diğer bireylere taşımayı hedefleyen, izole edilmiş bir öznenin yaratım ürünü olarak görmez. Heidegger, sanat eserinin yaratımını “kendinde egemen” (self-sovereign) öznenin dehasının bir performansı olarak ele almaz. Çünkü nesnesini tanımlamaya, onu belirlemeye çalışan bilimsel bir bilinçten farklı olarak, sanat eseri kendi materyaline hâkim olmaya, ona belirli bir biçim vermeye çalışmaz. Daha çok sanat eseri, yaratıcısının, izleyicisinin ya da okuyucusunun onu mantıklı kılma çabasının altına girmekte direnen bir şey olarak, kendi kendisinde materyalinin ışıldamasına izin vermektedir. Sanat eserinin sınırsız bir yorumu mümkün kılmasının veya sonsuz bir yoruma kapı aralamasının nedeni, ona yönelik niyetlerimiz, arzularımıza tamamıyla tabi olmayı reddetmesidir. Martin Heidegger, *Olmaya Bırakılmışlık*, Çev. Mesut Keskin, Avesta Basın Yayın, İstanbul 2013, s. 8. Ayrıca Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, Çev. Fatih Tepebaşılı, De Ki Yayınları, İstanbul 2011, s. 9-12; Tabii olarak “olmaya bırakılmışlık” Heidegger’in sanat felsefesinin önemli bir izleğini oluşturmaktadır. Bu izlek için bkz. Daniel E. Palmer, “Heidegger and the Ontological Significance of the Work of Art”, *British Journal of Aesthetics*, Vol. 38-4, 1998, s. 406-407, 411. Bir şeyin ne olduğu, hangi sınırlara sahip olduğu ya da kökeninin ne olduğu gibi sorular, Heidegger felsefesinin önemli çıktıkları olarak karşımızda durmaktadır. Yalnız bununla birlikte bir şeyin kökeninin ne olduğu, hangi sınırlara sahip olduğu ya da bizzatlihi soruşturulan şeyin ne olduğu türünden sorular birtakım hiyerarşiler kurmaya ve okumayı özcü bir alana çekmeye adaydır. Bu tür sorular, soru olarak belirli anlamda cevapları koşullayarak cevapları kendilerinden bir şeye dönüştürmekte ve temsil ile mevcudiyet arasındaki temel ilişkiyi bertaraf etmekte, temsili mevcudiyetin vekaleti haline getirmektedirler. Bir özü ve mevcudiyet bahşeden bu tür sorular bu anlamda kendi adlarına belirli anlamda şiddet de taşımaktadırlar. Bu tespitler için bkz. Jacques Derrida, *The Truth in Painting*, Çev. Geoff Bennington-Ian McLeod, The University of Chicago Press, London and Chicago 1987, s. 20-23.

tarafından sabitlenmektedir Geçmiş namına tarih ve tarih metni anlam bakımından kapatılmakta, nihayetinde hem metne hem metin üzerinden tarihe hem de geçmişe bir son verilmektedir. Geçmiş artık tam anlamıyla “geçmiş” olmakta, değişmez ve mutlak bir kesinliğe sahip olmaktadır.

Geçmişe yönelik mutlak bir varoluş ve kesin bir mevcudiyetin verilmesi ve bunun bir şekilde tarihçinin özneliği üzerinden yapılması, bir inançla ilgili olmak zorundadır. Aslında geleneksel anlamda ortaya bir tarihin çıkabilmesi için bu tür bir inancın gerekli olması da şarttır. Tarihyazımında gerçeklik, doğruluk ya da hakikat namına sınırlarını ancak metafizik bağlamda açabilen bir kabul oluşur, bu kabul ise tarihçinin sahip olduğu zihnin verili olduğunu baştan tayin eder. Ardından bu kabul uyarınca tarihçinin verili olan bu zihninin, bilinebilir, elde edilebilir, ulaşılabilir olan bir geçmişi bilebileceği, elde edebileceği ve bu geçmişe ulaşabileceği kabul edilir. Tüm bu ulaşma, elde etme ve bilme edimlerinin sonucunda geçmişin-bizce yaşam olarak geçmişin-doğruluk, gerçeklik veya hakikat namına hiçbir sorun yaşanmadan kağıda dökülvereceği kabul edilir. Evet, kesinlikle bu kabul, tarih disiplininin var olabilmesi, tarihin kendisini bilimsel bir disiplin olarak sunabilmesi için bir gerekliliktir. Yalnız böyle bir kabul ve bu gereklilik, bilimsel bir bağlamda, rasyonel bir disiplinin içinde değil, metafizik bir inançtan kaynaklanır⁶⁶. Bu bakımdan

⁶⁶ Alun Munslow, *A History of History*, s. 29. Gerçek, doğru ya da hakiki bir geçmişin varlığıyla onun kurgulanmış ya da imal edilmiş biçimi arasındaki farkı koyutlayan en önemli isimlerin başında on sekizinci yüzyıl düşünürlerinden Giambatista Vico gelmektedir. Hem bir tarihçi hem de bir filozof olarak Vico, matematiğin tüm bilginin başlangıcı olduğunu savlayan Rene Descartes’a karşı “Yeni Bilim”i çıkartır. Doğru (verum) ile yapıntı (factum) arasında Vico tarafından kurulan fark on dokuzuncu yüzyıl içerisinde kurumsallaşır ve Ranke’yle birlikte tarih kesin bir bilim haline gelir. Artık akademi içinde kurumsallaşmış bulunan tarih; kurgusal, anlatsal ya da temsili bir şey olarak değil, sınırları belirli, bir yöntem ve metotla birlikte çalışan bir disipline dönüşür. Geçmiş, bu disiplin bakımından parçaları dağılmış bir yapboz olarak anlaşılır. Ne zaman geçmişe ait bir gerçekliğini taşıdığı varsayılan bir yapboz parçası bulunur, o zaman yapbozun birleştirilmesi elzem bir hüviyet kazanır. Bu tarihçinin akademik oyununda her bir yapboz parçası, tarihçi ve onun sahip olduğu zihinle birlikte bir araya getirilir. Yani metaforik olarak yapboz tarihçi tarafından çözülür ve o zaman geçmişin sahip olduğu, kendinde duran bir şey olarak sahip olduğu anlam açığa çıkartılır. Bu bağlamda Rankeci anlamda yapbozu çözmek, tarih namına geçmiş açıklamanın bizatihi kendisi olur. Munslow, *a.g.e.*, s. 17-18, 30. Kurucu bir metin olarak bkz. Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, Çev. Sema Önal, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007, s. 136-143. Tabii olarak bu analogi tarihyazımı bağlamında bir yapbozu oluşturan parçaların her zaman için değişebileceğini veya yeni, bir öncekinden farklı parçaların bulunabileceğini es geçer. Hatta yine aynı analogi bağlamında farklı bir perspektifle, bir önceki yapbozda kullanılan her bir parçanın, yeni ve farklı bir görünüm kazanacağını, dolayısıyla bir öncekinden farklı bir resim ortaya çıkacağını da yadsır. Çünkü yapbozun kendisini karşılaştırabileceğimiz, hangi yapbozun tam, eksiksiz ve kusursuz olduğunu sağlama alabileceğ bir “yapboz üstü” gerçek bir yapboz, resim ya da başka bir şey yoktur. Aslında Rankeci yapboz örneğinin kendisi tarihçiyi merkeze alarak her tarih metnin yeniden ve bir öncekinden farklı bir şekilde oluşturulabileceğini, bir öncekinden farklı bir resimin ortaya çıkabileceğini üstü örtük bir şekilde kabul eder. Tarihin, bu örnek üzerinden de aslında kapatılamaz, son verilemez bir şey olduğu, gerçek

karşımıza bir anda hem tarihsel olan hem de felsefi bir bağlamda kurulmuş “aşkın” diyebileceğimiz bir özne çıkar. Daha önce de söylediğimiz gibi birden çok özne kuramının-kurgusunun bir şekilde yürürlükte olduğu bir uzamda, sadece bir kabul olarak varlığını sürdüren tek bir “özne” tanımı, diğer muhtemel özne tanımlarını bir kenara bırakarak aşkın ve bir o kadar değişmez bir sabite halini alır. Böylece öznenin kendisi kurucu bir hüviyete sahip olarak ontolojik bir konum elde eder. Yalnız tam da bu ontolojik konumun kendisi epistemolojiktir ve “yaşam”ın, dolayısıyla “oluş”un dışında değildir. Kendini “yaşam”a, “oluş”a eşit kılan, “yaşam”la, “oluş”la eş değer olan bir öznenin mevcudiyeti bu nedenle yoktur. Sadece ontolojik bir hüviyete sahip, böylelikle bir “mevcudiyet metafiziğine” göz kırpan, ama aslında epistemolojik ve tarihsel bir şey olmaktan da öte bir şey olmayan özne anlayışı vardır. Dolayısıyla söz konusu olan şey, öznenin bizatihi kendi varlığıyla ilgili olmaması, tersine öznenin varlığına ilişkin olarak bir “öznesellik” fikriyle ilintili olmasıdır. Öznenin varlığı, ancak onu var eden bir öznesellik fikrinin kendisine bağlıdır. Bu nedenle sorunun kendisi öznenin varlığıyla ilintili değil, bir anlamla, bir perspektifle, bir epistemolojiyle ilintilidir. Bir anlamın, bir perspektifin, bir epistemolojinin ya da en genel anlamda bir söylemin dışında öznenin kendisi yoktur. Önce tarihsellik ve onun getirdiği söylem, ardından da bir özne ve tanımı mevcut olur. Zaten, bilen, düşünen veya eyleyen öznenin kendisi, kendi tanımının dışında değildir. Zira ne bilmenin ne olduğunu koşullayan bir bilme edimi, ne düşünmenin ne olduğunu sağlayan bir düşünme edimi ne de eylemin ne olduğunu veren bir eylem edimi söylemin dışındadır⁶⁷.

Tarihyazımı bağlamında tarih yaparken tarihçinin özneliği verili ve sabit bir nitelik mi arz etmektedir? Tarih eğer tarihçinin bir zihni inşasıysa, tarihçinin zihni neyin inşası olmaktadır? Üretilmekten, işlenmekten uzak bir zihin, yaşadığı çağın bir parçası olmayan, tarihsellikten ve en önemlisi “yaşam”ın, “oluş”un kendisinden bağışık bir tarihçi zihni düşünülebilir mi? “Oluş”a tabi olmayan, “oluş”u aşan ve “oluş”u sürekli olarak bir sabite haline getiren bir tarihçi zihninden bahsedebilir

bir “yapboz” olduğu açığa çıkar. Her daim bir yapboz olan tarihte yapbozu oluşturan her bir parçanın yeniden anlam kazanabilmesiyle birlikte tarihin yeniden yazılabilme imkânı doğar.

⁶⁷ Michel Foucault, insanın bu minvalde icadını on dokuzuncu yüzyılın başına, “modern çağ” epistemesi içine konumlandırır. Ona göre bu tarihsellikte birlikte insan, on dokuzuncu yüzyılın başında oluşturulmuş bir söylemin parçası, hatta bu epistememin söylemsel merkezidir. Söylem ve öznellik arasındaki bu ilişki için bkz. Michel Foucault, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Éditions Gallimard, Paris 1966, s. 341.

miyiz? Aslında girişte, yaşam olarak geçmiş bağlamında söylediklerimiz burada tarihçi, onun özneliği ve bu özneliği sağlama alan zihni için de geçerli olduğunu belirtmeliyiz. Yaşamın kendisinden geçmiş nasıl ki kurtulamıyor, yaşamın dışını çıkamıyorsa; tarihinin bir “özne” olarak yaşamın dışına çıkması ve yaşamın sahip olduğu o sürekli “oluş”u durdurması mümkün değildir. Yaşam, her daim tarihçi-öznenin özneliğinden fazlası olarak, o özneliği biçilendirmeye, yeniden işlemeye, tanzim etmeye, dağıtmaya ve tekrar bütünlemeye adaydır. Tarihyazımın parçası olan ister geleneksel ister modern olsun fark etmeksizin herhangi bir metin, içinde üretildiği yaşamın, dolayısıyla toplumun, bağlamın, kültürün, yani kendi tarihselliğinin değerlerini taşımakla yükümlüdür. Tarihinin de bu durumdan bağımsız olmadığı, tüm bunları aşip kendine değişmez bir konum elde edemeyeceği söylenebilir⁶⁸.

Tarihçi kendi özneliğini belirli bir sosyal ve kültürel bağlam içinde kazanır. Tıpkı diğer insan özneler gibi tarihçiler de belirli bir sosyal çevre ve kültür içinde doğmak ve yaşamak durumundadırlar. Yalnız tıpkı diğer insanlar gibi tarihinin içinde bulunduğu sosyalleşme veya kültürlenme asla tek bir yönde ve düz bir şekilde olmaz. Malum olduğu üzere bu süreç sonlu, bitirilebilir veya nihayete erdirilebilir bir süreç de değildir. Bunun anlamı, tarihinin kendi özneliğini kazandığı bu süreçlerin bitimsiz olduğu ve her zaman kazanılan özneliğin, kazanıldığında bir öncekine nazaran farklı bir biçim ve farklı bir tanım alabileceğidir. Tarihinin kendinde taşıdığı öznelik, evrensel, değişmez ve herkesin aynı şekilde deneyimlediği bir öznelik değil, sadece belirli bir öznelik anlayışı, yani bir öznesellik fikridir. Bu öznesellik fikri ise kuşkusuz belirli bir sosyo-kültürel inşa sürecinin sonucunda oluşmaktadır. Bu süreç ise asla sonlu bir süreç değildir, geleceğe açık olacak şekilde değişim ve dönüşüme her daim açıktır. Tarihinin içinde bulunduğu sosyalleşme ve kültürlenme biçimi değiştiğinde, önce özneselliğin kendisi, ardından da özneliğin kendisi değişecektir. Bu durum, ister akademik⁶⁹ bir öznelik anlayışı ister başka bir

⁶⁸ Böyle bir yükümlülüğü açıktan ya da dolaylı bir şekilde metnin taşıyor olması söz konusu ettiğimiz durumu değiştirmez. Bkz. Willie Thompson, *Postmodernism and History*, s. 44. Aynı zamanda her yöntemin eleştiriye açık olduğunu ve düşünceye yönelik hiçbir yöntemin evrensel olamayacağını belirten Jacob Burckhardt, konuya tinsel bir bağlam da katmaktadır. Kişi yöntemini belirler, biçimlendirir, fakat tinsellik de bu pratiğe katkı yapar. Bkz. Jakob Burckhardt, *Reflections on History*, Çev. M.D.H. George Allen & Unwin LTD., London 1950, s. 17.

⁶⁹ Akademik kendisi bile tek veya yekpare bir özellik sergilememektedir. Bu konuda fazla bir detaya girmesek de hem tarih hem de diğer akademik disiplinler adına akademi içinde farklı paradigmalardan oluşması, dolayısıyla farklı önkabuller ve yaklaşımların bulunması mümkündür. Bu nedenle akademi bir

öznellik biçimi olsun fark etmez, o biçimi sağlayan ve değişimini de mümkün kılan bir fikrin, bir tanımın her zaman o öznenin önce var olduğu anlamına gelir. Bu bağlamda verili bir zamanda, belirli bir yerde tarihçinin öznelliğini kuran şey, bir “öz”ün, insanî bir “öz”ün açık ifadesi değil, daha çok öznelliğin bir süreç olarak gelişmesidir. Bu gelişme ise yukarıda da söylediğimiz gibi asla tamamlanıp kapatılamaz olandır. Her değişim, yeni ve bir öncekinden farklı bir öznelliği getirebilir. Keith Jenkins’e göre Kartezyen öznenin dışında kalan daha postmodern bir çizgide yer alan özneler, sürekli olarak kurulan, devamlı ve bitimsiz olarak imal edilen öznelerdir. Bu nedenle hem zamansal hem de uzamsal olarak herhangi bir sabit temeli olmayan, içsel bir doğaya, yani bir “öz”e de sahip olmayan bu özneler, her an yeniden okunacak ve yeniden yazılacaklardır. Jenkins, bu özneleri parçalı ve merkezlessiz olarak pozisyonlandırmakta ve yeniden konumlandırılmaya açık hale getirmektedir. Böyle bir öznelliğin sağladığı yegâne şey, öznenin mutlak manada bir “öz”e sahip olmayan bir özne olarak her zaman tırnak içinde yazılma zorunluluğudur⁷⁰.

Tarih, tarihçi ve tarih metni üzerine yapılan tartışmalarda bolca müşahede ettiğimiz gibi, bu tür yaklaşımlarda tarihçi ile onun metni bağlamında güçlü bir ilişkiyi sağlayan şey aslında her daim işleyen ve pek de fark edilemeyen hatırlama pratiğinin kendisidir. Halihazırda tarihçi öznenin öznelliğini kuran ve bu öznellik biçimini sürekli olarak üretilmesini sağlayan şey, metin ve tarih üzerinde kendisini hissettiren hatırlama pratiğinin kendisidir. Bu hatırlatma pratiği; oynadığı rolle birlikte tarihçi ile onun metni arasında kopmaz bir bağ kurmakta, alttan alta hem metni hem de tarihi yazar/n-öz-neye bağlamaktadır. Tarih metni ile yaratıcısı arasında duran ve koparılıp alınması imkân dâhilinde olmayan bu bağ, tarihçinin tarih bağlamında kökenselliğini garanti altına almakta, özne olarak onun “mevcudiyetini” hatırlatmaktadır. Böylelikle metne her bakış, ona yönelik her okuma, bu hatırlatma pratiği, onun sağladığı bu bağ ve nihayetinde gelişip serpilen kökensellik tarafından tehdit edilmektedir. Sürekli olarak rahatsız eden, tüm bakış ve okumayı etkisi altına alan bu hatırlatma pratiği ve bizatihi bu pratiğin tüm

yerde belirli “epistemik cematlerin” oluşturduğu ve her zaman çoğulluk arz eden bir topluluk gibi görülmelidir. Her bir epistemik cemaatin bu itibarla öznellik nosyonu dahi farklılaşabilir. Farklı öznellik kabulleri akademinin içinde yer alabilir. “Epistemik cemaat” kullanımı için bkz. Hüsamettin Aslan, *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1992, s. 56-61.

⁷⁰ Keith Jenkins, *Refiguring History...*, s. 3-4, 60.

sağladıkları; bakan ve okuyan ile bakılan ve okunan arasında her daim durmakta, araya girmekte, yeni ve farklı bir bakış ve okumayı tehdit etmektedir. Her daim aranılan şey, metin, tarih ve tarihçi arasındaki ilişki ve bu ilişkinin getirdiği “nelik” değil, tarihçinin bir özne olarak söyledikleri, ortaya koydukları ya da en genelinde düşünceleri olmaktadır. Böyle bir yaklaşımla birlikte tarihçi, metin ve tarih üzerinde bir “oluş”a, bu “oluş”un “neliği”ne değil, tersine tarihçinin düşsel bir “arkeolojisine” yönelmekteyiz⁷¹. Artık elimizde tarihin metinsel anlamda kendini açan “oluş”u değil, tarihçinin kendi özneliğini de sağlama alan, onun mevcudiyetinin izini veren öznel düşüncelerinin bir arkeolojisi vardır. Halbuki yazar, eserden önce gelerek eserin anlamını sonsuza dek çoğaltan, onları bütünleyen, tamamlayan bir unsur değildir. Yazar, metne yönelik anlamların ne tanımlanamaz kaynağı ne de eseri önceleyen bir unsurdur⁷².

Acaba kendini alttan alta var eden ve herhangi bir okuma sırasında metin üzerinde pek de “hatırlatmayan” bu hatırlatmanın karşısında kendi konumuz bağlamında başka bir şeyi, yani en kestirmeden unutuşun kendisini çıkartamaz mıyız? Bir tarih metnini, onun yaratıcısı konumunda kabul edilen bir tarihçinin ve onun özneliğinin sağladığı bir şey olarak değil, yani bir hatırlama ediminin getirdikleriyle değil de unutuşun getirdiği, başka bir şey olarak düşündüğümüzde nasıl bir okuma ya da bakış imkânına sahip olabiliriz? Bu unutuşun sağladıklarıyla nasıl bir tarih resmi ortaya çıkar? Eğer Friedrich Nietzsche’nin sanatçı ve sanat eseri arasındaki ilişkiyi açıklamak adına kullandığı “gübre” ve “meyve” analojisini tarih, tarihçi ve onun metni bağlamında kullanırsak, bu sorulara daha iyi cevaplar verebiliriz.

Malum olduğu üzere Friedrich Nietzsche, sanat eserini “lezzetli bir meyve”ye benzetirken, sanatçıyı “gübre” ya da daha naifinden “gübreli toprak”la

⁷¹ Burada kullanılan “arkeoloji” tabirinin, Michel Foucault’nun erken dönem düşüncesinin önemli bir izleği olan ve temelde aşkın ve sabit özne anlayışına karşı olarak, epistemeler arasında bir betimleme hareketini ifade eden “arkeoloji” kavramından farklı olduğunun altı çizilmesi gerekmektedir. Burada kullandığımız “arkeoloji” tabirini daha çok böyle bir öznellik anlayışına yönelik eleştiriyi hedef alan ve özne anlayışından ziyade, doğrudan eleştiri pratiğinin kendisine odaklanan Rita Felski’den aldık. Bunun için bkz. Rita Felski, *Eleştirinin Sınırları*, Çev. Bahar Dervişcemaloğlu, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018, s.20. Fransız düşünür Michel Foucault’nun 1960’lı yıllarda bolca başvurduğu “arkeoloji” kavramı için bkz. Philippe Sabot, *Lire ‘Les mots et les choses’ de Michel Foucault*, Presses Universitaires de France, Paris 2015, s. 250-251.

⁷² Bunların tam tersine olacak şekilde, yazar; aslında ideolojik bir figür olarak anlamın çoğalmasını, farklılaşmasını önleyen bir unsurdur. Bunun için bkz. Michel Foucault, “Yazar Nedir?”, *Sonsuza Giden Dil, Seçme Yazılar 6*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006, s. 248-249.

karşılacaktır. Nasıl ki lezzetli bir meyve, oluşabilmesi için gübreli bir toprağa ihtiyaç duyuyorsa, sanat eserinin de oluşabilmesi için bir miktar gübreye, yani sanatçıya ihtiyacı vardır. Böyle bir yaklaşım, sanat eseri karşısında sanatçının ve onun kabul edilen dehasının küçümsenmesi kesinlikle değildir. Nietzsche'nin göstermek, belki de değer vermek istediği yegâne şey, meşum ve gemleyici bir hatırlamanın karşısına; serbest bırakıcı, özgürleştirici bir unutuşu çıkarmak istemesidir. Hatırlama kudreti haiz insanlar nasıl ki tatlı bir meyve yerken, onun oluşunda bulunması zorunluluk arz eden, ama bir dışkı da olan gübreyi unutuyorlar ve ancak bu unutuşla meyvenin tadına ulaşabiliyorlarsa, eserin kendisine bakış da böyle bir unutuşla olmalıdır⁷³. Ancak böyle bir unutuşla eser ve onun gönderdiği yer olan sanatın tadına varabilir, sanatın kendisiyle karşılaşabiliriz. Bu açıdan unutuşun getirdikleriyle sanat, sanatçının tek başına yüklendiği bir dolayımın değil, çok daha geniş bir perspektifle ortaya çıkan ve bu sayede “oluş” a ve o “oluş” un sağladığı “hakikiliğe” ulaşmaktadır. Tüm bunlara göre hatırlatışın sağladığı, esere yönelik bakış ve okuyuşu zapt-ü rapt alan bir kökensellik yerine, açımlayan, kendini “oluş” ve “hakikate” bırakan bir bakış ve okuyuşu sağlayan bir unutuş çıkmalıdır.

Tarihçinin bir özne olarak katı ve değişmez kökenselliği yerine tüm tarihin böyle bir okumayla ele alınabileceği, böyle bir “unutuş” la tarihin daha çoğul olabileceği ihtimal dâhilindedir. Zira yukarıda da söylediğimiz gibi, tarihçi ile onun metni arasında kurulan ve kendini bir köken olarak ortaya koyan bağ, şeyin varlığını belirlemeye adaydır. Bu bağ uyarınca tarihçi değişmez manada mevcudiyet olarak kalmakta, metin ve bu sayede tarih, bu mevcudiyetin, yani tarihçi-öz-nenin eki olmaktadır. Böylece tarihçinin öznelliği ve onun getirdikleriyle ek durumunda bulunan tarih, adeta tanrısal bir yaratıcılığı imleyen tarihçinin verili öznelliğinden sonra gelmekte, tüm metinselliğini, yeniden okunabilmenin ve yeniden var olabilmenin tüm imkânını yitirmektedir. Tüm bunları sağlama alan hatırlayış, bu nedenle geçmiş üzerinden tarihe ve tarihi yürürlüğe sokan tarihçiye bir mevcudiyet biçerek, tarih, tarih metni ve tarihçi arasında şiddeti mündemiç bir hiyerarşi kurma ve önem skalası çizme tehlikesini barındırmaktadır. Hem hiyerarşinin hem de önem skalasının yok saydığı, bir tarafa bıraktığı şey ise metnin “oluş” a yönelik açıklığıdır. Akan, bu sayede sürekli olarak değişen, dilsel bir yapıt olarak tarih metni, böylece

⁷³ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals&Ecce Homo*, s. 100-101.

tüm oluş imkânını kaybederek, belirli bir mevcudiyet metafiziğiyle birlikte sabitlenmektedir. Eğer tarihyazımı bağlamında bu aktif unutuşu başaramadığımız takdirde, tarihi; onun yaratıcısı olarak imlediğimiz tarihçinin bir fazlalığı durumuna getirir, tüm metni bu öznenin kendisine raptederiz. Bununla kalmaz, aynı zamanda bu özne kabulünün sağladığı bir şey olarak kendinde bir öz ve mevcudiyete sahip olarak geçmişin kendisini merkeze alır ve tarihçinin tüm öznelliğini bu geçmişe bağlarız. Böylece tarihçi, tarih ve tarih metni arasında bir önem skalası çizmiş oluruz.

Bir yaratıcı olarak tarihçinin kökene yerleşmesi, metin üzerinde sadece kendini var kılması, temelde bir temsil ve metinsel bir şey olarak tarihin “oluş”unu ve bu sayede o “oluş” üzerinde kendini gösteren “neliği” zedeler⁷⁴. Her kökenin, kökeni olduğu şeyin üzerinde hak ve yetki iddia etmesi gibi, herhangi bir tarihçi, kendi metni ve tarih üzerinde hak ve yetkide bulunur. Artık baktığımız, okuduğumuz ya da yorumladığımız şey, adeta tanrısal bir edayla hareket eden bir tarihçinin yaratıcılığı ve bu yaratıcılığını körükleyen bir “öz” olarak onun “öz-ne” pozisyonu olmaktadır. Böyle bir öz-ne pozisyonuyla birlikte tarihçi ile onun metni arasına okur artık giremez, tarihin sağladığı tüm çoğulluk bertaraf edildiği için okur tanrısal bir tınıya sahip tarihçi karşısında bir başına kalır. Okur, tarihçi ile onun metni arasına giremediği için karşı karşıya olduğu metni istediği gibi yorumlayamaz. Bu nedenle bir okur olarak metni okuyamaz, sadece takip edebilir ve bu metinden ancak “çılginca intihalde” bulunabilir⁷⁵. Okurun kayb olduğu, geçip gittiği ve okuma edimini terk ettiği bu uzamda yılmaz ve muktedir olan tarihçi ve bir “tarih-yazar özne” olarak onun niyeti, artık iş başındadır⁷⁶.

Böylece tarihin bizleri hazırlayacağı bir “oluş”, bir “hakikilik” geçip gitmekte ve tüm bunlar aşkınlık namına işgören, fakat aslında anlık bir hüviyete, zamansal bir kazanıma sahip olan bir izleğin kurbanı olmaktadır. Bu sayede tarihin imkânı yerine, öznenin sunduğu imkânla yetinilmekte, tüm “oluş” ve onun sağladığı “hakikilik” askıya alınmakta ve nihayetinde geçmişe yönelik öznenin verdiği bir sabite olarak

⁷⁴ Her ne kadar iddia olarak tarihe yönelik olmasa da sanat, sanat eseri ve sanatçı bağlamında böyle bir “zedelenme” için bkz. Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, Çev. Fatih Tepebaşılı, De Ki Yayınları, İstanbul 2011, s. 9-12.

⁷⁵ Böyle bir intihal için Roland Barthes, *Yazı Üzerine Çeşitlemeler Metnin Hazzı*, Çev. Şule Demirkol, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, s. 110.

⁷⁶ Bu bağlamda daha geniş bir bilgi için Guillaume Bridet, “L’auteur et ses possible”, *Litterature*, Vol. 170/2, 2013, s. 82-95.

“olan”⁷⁷ tarih sahnesine çıkmaktadır. Tarihçi-öz-nenin mevcudiyeti ve onun getirdiği kökensellik böylece tekil olarak kalarak tüm bakışımızı, okuyuşumuzu ve yorumumuzu baskılamakta, her şeyi kendinden menkul bir şeye dönüştürmektedir. Her şeyi meşum ve gaddar bir şekilde kendine bağlayarak tüm çoğulluk ve oluş, şiddetli bir tekilliğe kurban edilmektedir. Tam da böyle bir mevcudiyet, onun getirdiği kökensellik ve tekillik, hem tarihin hem de tarih metninin kendisine yönelik yok edilemez bir şiddeti hatırlatmaktadır. Bu nedenle böyle bir hatırlayışı elde etmemek adına, aktif diyebileceğimiz ve kendini yaratım edimiyle açıklayan veya gösteren bir unutuşu devreye sokmak gerekmektedir. Şüphesiz tıpkı hatırlayışın olduğu gibi bu unutuşun da yeri, metnin, yani dilin kendisinden başkası değildir. Bu nedenle biraz aşağıda göreceğimiz üzere dilsel bir yapıntı olarak tarih, her daim yüzünü hatırlamaya döndüğü kadar unutuşa da dönmüş gibidir. Zira dil; hatırlamanın dili olduğu kadar unutuşun da dilidir. Söz konusu tekilliği dağıtmanın, bu tekilliği çokluğa açılan bir “tekil düşünce”ye dönüştürmenin yolu, dile yönelik bakıştan geçmektedir⁷⁸.

2. Dil ve Dilsel Bir Yapıntı Olarak Tarih

Başlıca çıkış noktamız olan “yeni tarih”, bu bağlamda yazarın kesin ve yılmaz bir otoritesinin göstergesi olan niyetinden başlayarak, geleneksel tarzda herhangi bir metne anlam veren tüm kısıtlamalardan metni “özgür” kılma gayesi taşır. Metin üzerinde okur ya da eleştirmenden daha fazla yetkisi olmayan yazar ve onun niyetinden metnin “kurtarılması” yeni tarih adına yeterli değildir. Metnin bir şekilde yazarının dayattığı bağlamdan da kurtarılması gerekmektedir. Böylece yeni tarih adına hem yazardan hem de yazarın dayattığı bağlamdan kurtulan metin,

⁷⁷ Kuşkusuz “olan” dediğimiz şey, geçmişin herhangi bir yerinde bir olayın, bir kişinin, bir hikâyenin bir şekilde sabitlemesi, kapatılması ve “bir” başlığı altına sunulmasıdır. Bu bakımdan “olan” aslında geçmiş-tarih farkı uyarınca geçmişin tarih başlığı altında mevcudiyet haline gelebilmesinin de olmazsa olmaz bir koşulu gibi durmakta, “olan”ın vermiş olduğu sabitlik nedeniyle geçmiş bir şekilde “bir” olay, “bir” şey veya “bir” gönderge haline gelmektedir. Tüm bunların yanında fark edilmesi elzem olan bir diğer şey ise tarihte “olan”ın her daim bir “olması gereken”le birlikte yazılması gerekliliğidir. Tarih bakımından bir ilke olarak “olması gereken”in varlığı “olan”ı tayin etmekte, “oluş”u, “olan” olarak sabitlemenin ve kapatmanın başlıca koşulu gibi durmaktadır. Daha sonradan göreceğimiz üzere bir “oluş” olarak Osmanlı sanayileşme olayı, bir “olması gereken” uyarınca “olan” olarak tarihte kayda alınmış, “olması gereken” her neyse onun tasallutu altına verilmiştir. Dolayısıyla tekil bir örnekten hareketle tarihin “oluş”, “olan” ve “olması gereken” arasında nasıl bir seyir takip ettiği, nasıl bir epistemolojik harekete sahip olduğu müşahade edilebilir. Bu tartışma, bu çalışmanın 5. bölümünün temel izleğini oluşturacaktır.

⁷⁸ Böyle bir çokluğa arz eden tekilliğin gösterimi için bkz. Ali Akay, *Tekil Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2004.

bağlamların sınırsız ihtimaline bırakılır. Ancak metin, yazarın, yazardan neşet eden niyetin ve bağlamın “tiranlığından” kurtulduğunda özgür olabilir⁷⁹. Yeni tarih anlamında “özgürleşen” metinle birlikte düşünen, arzulayan ve niyet eden özne ortadan kaybolur. Bu sayede metin; yazarı, niyeti ve bağlamı gölgede bırakır ve onları aşar. Metnin bir kez yazarla ilintili referanstan ve bağlamdan özgür kılınması, yazarın asla hayal dahi etmeyeceği ihtimalleri ima eder⁸⁰. Metin bu andan itibaren okurun muhayyilesine bırakılır ve yeniden üretilmesinin önü açılır, başka ihtimallerin gün yüzüne çıkmasına olanak tanınır. Tabii olarak yeni tarih bu izleği, sadece genel bir ilke olarak yalnızca yazar ve onun metni bağlamında takip etmez. İzlek, bu genel anlamda ortaya çıkan bir yazar ve metin nosyonunu aşar, doğrudan tarih, tarihçi ve onun metni bağlamına alınır. Tüm bunlar geleneksel tarzda icra edilegelen tarihe yönelik doğrudan birtakım sorular sormamıza, en azından belirli bir düzeyde de olsa tartışma yürütmemize olanak tanır. Tüm bunları sağlayan en genel şey ise dil ile tarih arasındaki ilişkinin niteliğidir.

Tarihyazımı bakımından herhangi bir düşünce, herhangi bir metin ya da herhangi bir tarihçinin özneliği ve niyeti dil tarafından öncelenmekte midir, yoksa tüm bunlar, dilin kendisini kuran unsurlar mıdır? Konumuz bağlamında tarihçinin zihni mi dili işlemeye, onu kendi niyetinin bir parçası, bir aracı haline getirmeye muktedirdir; yoksa hem tarihçinin zihnini hem de onun niyetini yapılandıran şey dilin kendisi midir? Tüm bunların dışında tarih namına tarihçinin kaleminden çıkmış, onun niyetini taşıyan bir metnin kendi varlığının dilin içinde serüveni veya akıbeti ne olur? Dilsel bir yapıntı olarak tarih, dil içinde kalarak kapatılıp, sabitlenebilen bir şey midir? Temel düzlemde tarih namına koşunan dil midir, yoksa dilin içinde tarihin kendisi mi konuşmaktadır? Savaş Kılıç’a göre dil konuştuğunda konuşan şey o dilin içine girmiş durumda bulunan tarihselliktir. Bu itibarla dilin konuştuğu yerde tarihin mevcudiyeti söz konusudur. Dil, çatışan sınıfların ve ağırlıklı olarak egemen olanın ideolojik anlatınımını bulduğu bir ortam olarak tarihseldir. Dolayısıyla konuşan dil değil, tarihin kendisidir⁸¹. Martin Heidegger’in dile yönelik yaklaşımına karşıt olarak tarihsel maddeci bir tınıya sahip olan böyle bir yaklaşım, daha önce de söylediğimiz

⁷⁹ Gertrude Himmelfarb, “Some Reflections on the New History”, *The American Historical Review*, Vol. 93-3 1989, s. 665.

⁸⁰ David Harlan, “Intellectual History and the Return of Literature”, *The American Historical Review*, Vol. 93-3 1989, s. 585-587.

⁸¹ Savaş Kılıç, *Anlamın Gizi: Dilden İdeolojiye*, İthaki Yayınları, İstanbul 2003, s. 33.

üzere geçmiş ile tarih arasındaki farkı es geçmekte, geçmişin kendisiyle onun yazılı formu olan tarih arasında bir aynılığı, benzerliği ve hatta bir aradılığı baştan kabul etmektedir. Haliyle bu okuma biçimi, geçmişin kendisinin doğal, kendinde verili bir şey olduğu ve tarihin sahip olduğu dilin, bu kendinde verili olan geçmişi açığa çıkartabileceği zannını doğurmaktadır. Böylelikle inşa edilen, yorumlanan ve dilsel bir şey olarak geçmişe yönelen bu söylem, bize göre geçmişin radikal farkını, ötekiliğini yok saymakta, bu geçmişi; toptan dilsel bir bağlamda, metinsel bir yapıntı haline getirerek o dili kullananın bir temellüküne dönüştürmektedir. Bu bakımdan böyle bir anlayış en temelde dilin kendisine yönelik inançtan kaynaklanmaktadır.

Buna karşılık içinde bulunduğumuz, doğal bir nitelik arz eden şey tarih değil, yaşamın kendisidir. Bunun anlamı ise o yaşamın her zaman için onun tarihi olan herhangi bir metinden daha fazla doğal ve hakiki olacağıdır. Tanım itibarıyla hiçbir kültür, hiçbir epistemolojik tanım doğal bir şey değildir, sadece göreceli ve tarihseldir. Her söylem olumsal, bağlamsal ve rastlantısal bir şeyden başka bir şey değildir. En net, belki de en nesnel şey olan zaman bile bizimle, kendi öznelliklerimizle, sahibi bulunduğumuz birtakım değerlerle ilişkilidir. Evet, zamanın içine doğar ve zamanın içinde yaşarız yaşamasına, ama aynı zamanda zaman da bizimle birlikte var olur. Bu nedenle zamanın içinde ve zamanın da bizimle yaşamasına rağmen, onunla ilişkimiz ancak mutlak manada tarihin epistemolojik dolayımıyla olur. Bu dolayım ise kültürel ve epistemolojik bir perspektiften başka bir şey değildir. Dolayısıyla nihaî olarak tarih bir dile sahip değildir, tersine tarihe sahip olan, onu belirleyip tayin eden dildir⁸².

Tüm bunlara karşılık “dil dönüşü” olarak adlandırılan yaklaşıma karşı duran Joyce Appleby’ye göre; “kelimeler tümünden etkisizdirler. Kelimeler anlamlarını değiştiriyorlarsa bu, diğer insanların anlayabileceği, yeni bağlamlara kelimeleri yerleştiren insanlardan dolayıdır. Kelimelere her ne oluyorsa, kelimeleri yaratan ve kullanan insanın imgesel işleminin yoluyla olmaktadır. Kelimeler, değişken ve farklı anlamlara açıktır. Çünkü insanlar kelimeleri açıklamak, örtmek, gizlemek, ikna

⁸² Geçmişin tarihin dili yoluyla sahiplenilmesi ve zamanın tarihselliği bahisleri için bkz. Keith Jenkins, *Why History...*, s. 9, 38. Tarih, geçmiş ve zaman arasındaki ilişki için bkz. Elizabeth Deeds Ermarth, *Sequel to History: Postmodernism and the Crisis of Representational Time*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey 1992, s. 25-45.

etmek vb. amaçlar için kullanırlar.”⁸³ Gerçekten de eleştirmen Appleby’nin yorumlarını dikkate aldığımızda, herhangi bir tarihçinin elinde kelimelerin anlamları değişir, hatta bir yerde etkisizleşir. Anlam taşıyan kelimeler değil, onlara anlam katan tarihçinin bizatihi kendisi olur. Bu açıdan herhangi bir tarihçi, tarihçi olmanın sağladıklarıyla, kendi metninde kelimelere hükmeder, onlar üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunur. Dolayısıyla Roland Barthes’ın metin bağlamında dile getirdiği “yazarın ölümü”⁸⁴, geleneksel anlamda kayda alınan herhangi bir tarih metninde bir türlü “gerçekleşmez”. Tabii olarak burada yazarın “bir türlü öl(e)mediği”, okurun metinden yeni anlamlar çıkarmasına izin vermediği ve sürekli bir şekilde metnin “okunabilir kaldığı” bir durum söz konusudur. Yalnız yazar veya tarihçinin kendi metninde böyle “ölümsüz” kalmasını sağlayan, aşkın ve sarsılmaz bir yazar-tarihçi iktidarından değil, metin yerine yazarı-tarihçiyi merkeze alan ve daha önce de belirttiğimiz hatırlayışın koşulladığı geleneksel okuma biçimidir. Buna karşılık, aktif diyebileceğimiz unutuşla kendini var eden yeni tarihe göre, hikâyenin merkezinde yazar-tarihçinin her şeye kadir öznellik ve niyeti yer almaz, bizzat dilsel bir yapıntı olarak metnin kendisi bulunur. Yazar-tarihçi istediği kadar canlı ve muktedir olsun, metinde yazdıkça silinir, kendini yok eder⁸⁵. Metin var olukça, yazar yok olur. Metnin otoriter yazarın iktidarına son vermesi, onun niyeti yerine kendi mekanizmasını yerleştirmesi, yazar-tarihçinin yaslandığı, kendini meşrulaştırdığı ve nihayetinde anlamlı kıldığı bağlamı da devre dışı bırakır. Yalnız metnin içerdiği bu ölüm teması “nekrofil” bir arzunun göstergesi değildir. Tam tersine metin bakımından vurgulanmak istenen şey, ölümün değil, yaşamın kendisinin olumlanmasıdır.

Andrey Tarkovski’nin yönetmenliğini yaptığı, yirminci yüzyılın en önemli filmlerinin başında gelen “*Stalker*” filminde yer aldığı gibi, “bir insan doğduğunda zayıf ve esnektir. Öldüğündeyse katı ve duyarsızdır. Bir ağaç büyürken, yumuşak ve eğilip bükülebilir bir durumdadır. Fakat kuruyup katılaştığında artık büyümez, ölür. Sertlik ve güç ölümün yoldaşlarıdır. Esneklik ve zayıflık ise varlığın, tazeliğinin,

⁸³ Joyce Appleby, “*One Good Turn Deserves...?*”, s. 1328.

⁸⁴ Roland Barthes, “La mort de l’auteur”, *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, Éditions Seuil, Paris 1993, 65 vd.

⁸⁵ Roland Barthes, daha çok Jacques Lacan’ın yaklaşımını anımsatan bir tavırla dilin kendisini özneyi dile getiren bir yüklem olarak almaz. Ona göre dilin bizatihi kendisi öznedir. Roland Barthes, *Eleştiri ve Hakikat*, Çev. Elif Bildirici-Melike Işık Durmaz, İletişim Yayınları 2017, s. 63.

hayat doluluğunun ifadesidir. Çünkü katılaşmış olan hiçbir zaman kazanamaz.”⁸⁶ Bu bakımdan metin düzleminde “hakikate” sahip bir yazar, tanık ya da özne, ancak “öldüğünde” yaşam olumlanabilir. Çünkü sahip olduğu “hakikatle” “ölümsüzlüğe” eren özne, bizzatıhi sahip olduğu “hakikatle” yaşamı katılaştırır, zayıflık ve esnekliğini yok ederek onu öldürür. Özne, adeta kendi özneliliğiyle “*fiat veritas, pereat vita*”, yani “*hakikat var olsun, yaşam yok da olabilir*” der⁸⁷. Yaşamın esnek ve hayat dolu olması ancak yazarın, tarihçinin veya öznenin “ölümü”yle olur. Böylece yaşam; tüm kaotik, tutarsız, çoğul ve anlatılmaz oluşuyla kendi halinde bir “oluş” olur, sürekli olmakta olan, olmaya devam eden bir varlık haline gelir. Bu bağlamda yaşam ancak “hakikate” sahip olan öznenin “ölümünde” yeşeren, nefes alan ve yeniden var olan bir şey olmaktadır. Benzer temalar, kuşkusuz “tarihçinin ölümü” için de geçerlidir. “Hakikate” sahip olduğu varsayımıyla tarihçi, bir yaşam olarak geçmişin “yaşamsallığını” alan, ona son noktayı koyan öznedir. Hiçbir dışsallığı olmayan ve sadece tarihçinin kendisinde kaim “hakikat” uğruna yaşam olarak geçmişin yaşamsallığı silinir. “Oluş”un kendisi öznenin “özü”yle bertaraf edilir. Sabitlik ve katılık; metin, yani tarih düzleminde başgösterir. Yaşam olarak geçmişin “yaşamsallığı”, “oluş”u yerine, tarihçinin ortaya koyduğu, hatta dayattığı sabit ve değişmez bir niteliğe sahip disiplinler bir “tarih” ikâme edilir. Bu, yaşam olarak geçmişin zayıflığını ve esnekliğini yok eder, onu katılaştırır ve değişmez kılar. Katılaştırılan ve değişmez kılınan artık hiçbir yaşam belirtisi göstermez.

Yazar-tarihçinin yokluğu ve bağlamın ise sınırsızlığında⁸⁸ metin, Barthesgil anlamda “yazılabilirliğin”⁸⁹ ve yeni bağlamların sınırsız ihtimaline kapı aralar.

⁸⁶ Andrey Tarkovski, *Stalker*, 1979.

⁸⁷ Friedrich Nietzsche, *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, Çev. Peter Preuss, Hackett Publishing Company, Inc, Indianapolis-Cambridge 1980, s. 23. Friedrich Nietzsche, bu sözü özellikle “bilimsel tarih” bağlamında dile getirir. Ona göre bilimsel tarihin nesnellik ve hakikat iddiaları kendi başlarına yaşamı katılaştırmaya ve öldürmeye yeter. Bizim buradaki kullanımımız ise daha geniş bir bağlamla, özellikle öznenin sahip olduğu öznesellik fikri ile “oluş” arasındaki tek yönlü ilişkiyle ilintilidir. Nietzsche’nin “bilimsel tarih”e yönelik tavrı için bkz. Anthony K. Jensen, *An Interpretation of Nietzsche’s On the Uses and Disadvantage of History for Life*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2016, s. 118 vd.

⁸⁸ Roland Barthes’ın dile getirdiği “yazarın ölümü” teması, aslında herhangi bir metnin göndergeselliğinin bozulmasıyla ilintilidir. Eğer herhangi bir metnin göndergeselliği bozulabiliyor ve söz konusu metin başka bağlamlara, başka okuma imkânlarına açılabilirse, yazarın ölmesine gerek yoktur. Tersine bir metnin yazarı olarak yazar, gelişebilir, biyografik bir hazzın nesnesi ve hatta bir dilin kurucusu bile olabilir. Yazarın ölümü teması bu nedenle yazarın bir özne olarak yerinden edilmesi ve gerçekte ölümü değil, temsilin yazar ve onun niyeti tarafından, dolayısıyla yazarın özneliliği tarafından kapatılmasına dair bir karşı duruştur. Dolayısıyla Barthes’ın yazarın ölümünden bahsetmiş olması bir yerde farklı bir yazarlık nosyonunun doğuşu adınıdır. Bunun için bkz. John M.

Ancak bu yazılabilirlik ve yeni bağlamlara yönelik bu ihtimalle şiddet asgarileşir ve metin özgürleşebilir. Bu nedenle artık metin, ne geçmiş bir hakikate ne de yazar-tarihçinin niyetine bakılan bir tabaka değildir. Sadece yeni tarih yaklaşımına sahip bir anlayışla tarih yazıcısının bakması gereken bir şeydir. Yeni tarih yaklaşımına sahip olan bir tarihçinin bakması zorunluluk arz eden metnin kendisi, aslında bir anlamda tarihin de kendisi olmaktadır. Zira tarih alanına girer girmez aslında dilsel, dolayısıyla metinsel bir alana girmiş bulunmaktayızdır. Tüm bunlar ise bir dilsel yapıntı olarak tarihin ancak metinsel bir şey olduğu anlamına gelir. Bir özne olarak bu dilsel durumdan ve onun metinselliğinden kaçma şansımız yoktur. Böyle bir sonuç bir yerde Friedrich Nietzsche'nin "hakikat metafiziğinin ironisi"⁹⁰ dediği şeye benzemektedir. Bu metafiziğin ironisi hakikatin bir imal etme, yapma veya üretme sonucu oluşmuş olmasıdır⁹¹. Bu bakımdan tarih ve sahip olduğu metinsellik bakımından hiçbir şekilde geçmiş, dilin dışında, onun aracısı olmaksızın doğrudan açığa çıkamaz. Geçmiş, kendisini hep bir dolayım, dilin aracılığıyla kendini tarihte "açığa çıkartır". Böyle bir durum ise dilin neliğiyle doğrudan ilintilidir. Zira dilin sergilediği hareket ve bu hareketin gittiği yer, geçmişin kendisini nasıl bir süreklilik ya da kopuş içinde bulduğunun da göstergesidir. Metin dışında geçmiş olmadığı gibi, metnin ne olduğu, onun nasıl bir mekanizmaya sahip olduğu da geçmişin tarih karşısındaki farkını açığa çıkarmaktadır.

Yeni tarih bakımından dil, başlı başına onu kullanan öznelere düşüncelerini, niyetlerini dışa vuran, açıklayan bir araç değildir. Dil, aynı zamanda düşünceleri, niyetleri ve hatta amaçları mümkün kılan, var olmalarını sağlayan bir prosedürdür. Dil, bu itibarla bir mekanizmadır ve bu mekanizmayla birlikte düşünce de niyet de doğal ve verili bir şey gibi görünüm kazanmaya başlar. Dolayısıyla kendilerini doğal ve verili bir şey gibi konumlayan düşünce ve niyet şeyin özüne yönelir ve bu yöneliş ediminde dili bir araca indirger. Halbuki dilin içinde ve dille birlikte herhangi bir şeyin özü açığa çıkmaz, sadece açığa çıkıyormuş etkisi oluşur. Bu etki ise bizatihi

Burke, "The Death and Return of the Author: Criticism and Subjectivity in Barthes, Foucault and Derrida", Unpublished PhD Thesis, University of Edinburgh, Edinburgh 1989, s. 53.

⁸⁹ Barthes, metin üzerinde okurun, yazar kadar "haklı" olduğu, yorumlarıyla birlikte kendisini var ettiği ve kurgunun boşluklarından istediği ölçüde yararlanabildiği metinlere "yazılabilir" metinler adını vermektedir. Bkz. Roland Barthes, *S/Z*, Çev. Sündüz Öztürk Kasar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 139.

⁹⁰ Bu ironi için bkz. Alun Munslow, *A History of History*, s. 56-57.

⁹¹ Bu üretimi metafor bağlamında çözümleyen bir çalışma için Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, Payot, Paris 1972, s. 25-30.

dilselliğin verdiği bir “gerçeklik etkisi”nden başka bir şey değildir⁹². Bu bakımdan geleneksel tarih namına, tarihin ve onun dili içinde yaşam olarak geçmişin kendisi sadece bir geçmiş olarak kayda alınır ve bu haliyle bu geçmiş, doğal ve verili bir şey gibi okunur. Aslında tüm bu doğallık ve verili olma durumunu kuran ve bunu bir etki olarak ortaya koyan şey, dilin figüratif yapısından başka bir şey değildir⁹³.

Yaşam olarak geçmişin dil bağlamında doğallık kazanması ve verili bir şey haline gelmesi, bu geçmişle birlikte tarihin kendisini zaman ve mekan üstü bir hale koyarak onun da doğal ve verili bir şey olduğunu koyutlar. Bu geçmiş ve onun otantikliğiyle birlikte tarih de otantikleşir. Yalnız tüm bunları imkân dâhiline alan, bir alan açarak bunları mümkün kılan şey, dilden başkası değildir. O dil ise tarih namına bize sadece bir metin olarak görünüm kazanmakta ve kendisini, haliyle salt metin düzleminde açmaktadır. Her şey metinle ve onun sahibi olduğu, kendi üzerinde taşıdığı “metinsel mekanizma”yla birlikte imkân dahilinde olur. Bu bakımdan tarihin karşısında geçmişin kendini açığa çıkardığı metin, kendi kendine yeterlilik gösteren bir kozmos durumundadır. Zira metin, var olabilmek için ihtiyaç duyduğu her şeyi kendi sınırları dâhilinde bulabilir. Metin, kendi dışında yer alan, sınırlarının ötesinde bulunan hiçbir şeye tabi değildir. Kendi dışında konumlanandan hiçbir şey beklemez. Yalnızca bir sınır vardır o sınır da Paul de Man’a göre bir “kozmosun sahip olabileceği” türden bir sınırdır⁹⁴. Kısacası metinden bağımsız geçmiş, yazarın kendiliği, ondan neşet eden niyeti ve sosyal ya da kültürel bağlam yoktur⁹⁵. Sadece metnin kendisinin görüngüsü olan ve geleneksel-modern tarihçilik tarafından

⁹² Roland Barthes temelde bu etkiyi “göndergeselliğin illüzyonu” (l’illusion référentielle) olarak görmektedir. Bunun için bkz. Roland Barthes, “L’effet de réel”, *Communications*, Vol. 11, 1968, s. 88.

⁹³ Alun Munslow, *A History of History*, s. 19.

⁹⁴ Paul de Man, bir kozmos olarak metin metaforunu, Georg Lucas’ın 1917-18 tarihli “Die Subject-Object Beziehung in der Ästhetik” adlı makalesinden almıştır. Her ne kadar estetik bağlamda özne-nesne ilişkisini konu edinse de Lucas’ın metni oldukça erken bir tarihte metnin merkeze alınmasına ve onun dışında herhangi bir şeyin tanınmamasına yönelik ilginç bir örnek oluşturmaktadır. Alıntı için bkz. Paul de Man, *Körlük ve İçgörü...*, s. 71.

⁹⁵ Kendilik, kültür, sosyal bağlam ve daha niceleri, kendilerini ancak bir metinde, yani dilde açığa çıkarabilirler. Burada kastedilen metin nosyonu Jacques Derrida’ya aittir. Metin nosyonu bu bağlamda ne grafik olana ne kitaba yöneliktir ne de söylemle ve hatta daha az olarak semantik, temsili, sembolik ideal ya da ideolojik olanla sınırlıdır. Derrida’nın metin olarak tanımladığı şey, “gerçek”, “ekonomik”, “tarihsel”, “sosyo-kurumsal” olanlardır. Kısacası metin, muhtemel tüm göndermeleri ifade eder. Jacques Derrida, “Afterword: Toward An Ethic of Discussion”, in *Limited Inc*, Çev.. Samuel Weber, Northwestern University Press, Illinois 1988, s. 148. Bu bağlamda metin nosyonu o kadar geniş bir uzamı kapsamaktadır ki onun dışına çıkmanın imkânı olmadığı, sürekli olarak onun içinde ikâmet etmek zorunda olduğumuz uzamın bizatihi kendisi olmaktadır.

bastırılmış şey vardır. O şey ise “metinsel mekanizmadan” başka bir şey değildir⁹⁶. Dolayısıyla metinsel mekanizmanın kendisi herhangi bir metinden daha fazlasını ifade eder. Bunun anlamı, bir metin kendi içinde barındırdığı metinsellik her daim kendinden daha fazlasıdır. Yazar öznenin kendisi ve yazdığı metin, o genel metinselliğin ancak bir parçası durumundadır⁹⁷.

3. Bir “Text” Olarak Tarih Metni

Tarihçinin bir özne olarak metnin ve bu sayede tarihin kökenine gelip yerleşmesi, aşkın ve tartışılmaz bir şey midir? Yoksa tarihçi aslında bir özne olmasının yanında bir yazar olarak, yani yazma eylemini pratiği döken biri olarak bizatihi kendi mevcudiyet ve kendi kökenselliğine ihanet etmekte midir? Bu soruları yanıtlamadan önce metin ve text kavramları üzerinde biraz durmakta yarar görmekteyiz. Çünkü tarih ve geçmiş arasındaki ilişkinin ne şekilde seyrettiği, temelde dilin bu ilişkideki yeriyle yakından ilişkilidir. Bu yer ise doğruluk, gerçeklik, hakikat veya doğrudan şeyin varlığına yönelik dile hangi anlamın, hangi niteliğin atfedildiğiyle ilgilidir. Tüm bunları açığa çıkartacak şey ise metin ve text arasındaki etimolojik ayrımdır. Metin ve text kelimelerinin etimolojik soruşturması, bu kelimeler üzerinden dile hangi anlamın yüklendiği ve dilin gerçeklik veya şeyin varlığı konusunda bir araç olarak görülüp görülemeyeceğini de açığa çıkartabilir. Zira her iki kelimenin içerdiği etimolojik anlam, bir yerde şey ile dil arasındaki ilişkinin hangi bağlamda kurulduğunu göstermektedir.

Metin kelimesi etimolojik olarak Arapça “metn” kökünden gelir ve ilk olarak yazının, şerh dışındaki ana gövdesi olan kısmı anlamını taşır. Zaten bu anlam, kelimenin literal kullanımında da yaygın bir şekilde kendine yer bulur. Metn kökü bağlamında metin kelimesinin diğer bir anlamı ise genellikle zor bir durumdan veya birisinin kaybından sonra söylene gelen “metin ol” deyiminde kendini gösteren; “güçlü”, “sağlam” ve “dayanıklı” olma durumudur⁹⁸. Buna karşılık dilimize “tekst”

⁹⁶ Frank R. Ankersmit, *The Reality Effect in the Writing of History: The Dynamics of Historiographical Topology*, Koninklijke, Amsterdam 1989, s. 8-9.

⁹⁷ Michel Foucault, “An Interview with Michel Foucault by Charles Ruas”, *Death and the Labyrinth: The World of Raymond Roussel*, Çev. Charles Ruas, Continuum, London and New York 2007, s. 186.

⁹⁸ Sevan Nişanyan, “metn” kökünün bu anlamların yanında “hayvanın sırtı, omurganın iki yanı, gövde vb.” anlamlara geldiğini belirtir. Bkz. Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük...*, s. 585. İsmet Zeki Eyüboğlu ise aynı kökün değişik okunuşlarla birlikte Arapça’da farklı anlamlara geldiği belirtir ve yukarıda verilen anlamların yanında, “ ilişkide bulunmak, sevişmek, bir yere gitmek, top, yüksek yer

olarak geçmiş “text” kelimesi metin, yani yazılı bir şey anlamına geldiği gibi “örme”, “dokuma”, “işleme” gibi anlamlara da gelir. Latince’de “textere” fiili, aynı zamanda “örmek”, “dokumak” ve “işlemek” fiillerini karşılamaktadır⁹⁹.

İlk olarak metin kelimesinin sahip olduğu anlamın etimolojik bakımdan dile yönelik bir güveni muştuladığı söylenebilir. Metin; “sağlam”, “güçlü” ve “dayanıklı” bir şey olarak gerçekliği açığa çıkarmada, onu temsil etmede, dolayısıyla şeyin varlığının açığa çıkmasında güven tesis eder. Metin, sahibi olduğu tüm sıfatlar ışığında bir kalıcılık nosyonunun altını çizer. Böylece dil ile onun dışında yer aldığı varsayılan “şey” arasındaki ilişkiyi en azından metin düzleminde, yani kendi bağlamında sağlama alır. Dil, şeyin varlığını, gerçekliğini açığa çıkarmada mahir olarak addedilir ve metin, dilin bu işlevini bizatihi olarak yüklenir. Buna karşılık aynı şey, text’in etimolojik bakımdan sahip olduğu anlam bağlamında söylenemez. Zira text; “dokunan”, “örülen”, “işlenen” bir şey olarak, şeyi “açığa çıkartırken”, şeyin kalıcılığını metnin sağladığı gibi garanti edemez. Etimolojik olarak metnin kendisinde bir kalıcılık ve sağlamlık varken, dokunan, örülen bir şey olarak text aynı sağlamlık ve kalıcılığı sergileyemez. Zira bir metin, metin olarak açığa çıkardığı varlıkla kendi arasında bir süreklilik ve kalıcılığı güven altına alırken, bir text işlenen, örülen ve dokunan bir şey olarak bunu yapamaz.

Metnin taşıdığı anlam nedeniyle şey ile metin arasındaki fark bağlamında, dilin dışında duran şeye yönelik bir değişim ya da ekleme öngörülmezken; taşıdığı anlam nedeniyle text, şeye yönelik bir değişim, fark ve ekleme uzamıdır. Şey, en azından bir ön-kabul olarak, bir bütün olarak metinde açığa çıkıp tanımlanırken, tersine text bağlamında şeyin varlığı hep ötelenir ve örülen, dokunan bir şey olarak text üzerinde şey sürekli olarak işlenir. Bunların anlamı, dil düzeyinde metinde dil şeye karşı kapalı kalırken, text taşıdığı anlamla birlikte dilin açıklığını öngörür. Metin taşıdığı sağlamlıkla muhemen bir okumayı ve eklemeyi öngörmezken, text; dokunma, örülme ve işlenme niteliğiyle birlikte muhtemel bir okumayı ve bu

ve güçlü kişi” gibi anlamlar verir. Bkz. İsmet Zeki Eyüboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998, s. 483.

⁹⁹ Alfred Ernout-Alfred Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue Latine: Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 2001, s. 690. *Chambers’s Etymological Dictionary of the English Language*, ed. James Donald etc., W. & R. Chamber, London and Edinburgh 1874, s. 517. Türk dilindeki konteks, teknik ve tekstil gibi kelimeler aynı kökten gelmektedir. Bkz. Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük...*, s. 872.

okumayla birlikte herhangi bir eklemeyi olumlu görür. Dolayısıyla metin ile text en azından anlam bakımından okuma ve yazma bağlamında farklı yerlerde dururlar. Metin taşıdığı anlamla “yeniden okunabilme”ye karşı duruken, text taşıdığı anlam nedeniyle “yeniden okunabilme”yi kucaklar, kendisini devridaim kılan bu okumaya açar¹⁰⁰. Barthesgil anlamda söylersek metin taşıdığı anlamla birlikte sadece “okunabilir” kalırken; text, tersine “yazılabilirliği” uzamı olduğunu etimolojik anlamıyla koyutlar.

Metin ve text arasındaki etimolojik bakımdan ortaya çıkan bu fark, tarih namına önemli bir farkındalık kazanmamızın önünü açabilir. Tarih, her şeyden önce sınırları belirgin, nasıl işlemesi gerektiği bilenen bir disiplin olmasının yanında, aynı zamanda yazılı¹⁰¹ bir şeydir. Hem metin kelimesinin hem de text kelimesinin etimolojik bağlamı, bir disiplin olarak olmasa da yazılı bir şey olarak tarihin metin değil, aslında bir “tekst” olduğunu ve her daim bu “tekst”in, bu özelliğini taşıdığını gösterir. Bu durum bir kesinlik arz etmese de en azından muhtemel bir bağlamda geçerlilik kazanmaktadır. Çünkü kesin ve şaşmaz bir şekilde tarih dediğimiz şeyin sağlam ve kalıcı bir “metin” mi olduğunu, yoksa işlenen, örülen bir “tekst” mi olduğunu kanıtlayacak herhangi bir dayanak yoktur. İlanihaye tarihin “metin” değil, “tekst” olduğu veya tam tersi bir niteliğe sahip olduğu iddiası, tarihin tüm disiplinler kabullerini önceleyen bir yerde, ancak bir ön-kabul gibi durmaktadır. Bilimsel bir disiplin olarak tarihin hangi yöntemi, hangi yaklaşımı kullanılırsa kullanılsın, hiçbir yöntem ya da yaklaşım, tarih adına bu sorunu çözemez. Tarih; “bir” yerden, sadece “bir” açıdan geçmişe bakar, onu gözetler, ama kendisinin bir “metin” olarak, bir “tekst” olarak nerede durduğuna bakamaz. Hatta kendisinin bir “metin” mi, yoksa bir “tekst” mi olduğuna da karar veremez. Tüm bunlar, tarihin belki de kör noktası

¹⁰⁰ Roland Barthes’ın söylediği okunabilirlik ve yazılabilirlik belki de en temelde burada ortaya çıkar. Metin taşıdığı anlamla birlikte, sağlam ve kalıcı bir şey olarak sadece okunabilirken, text taşıdığı anlamla birlikte aynı zamanda yazılabilirliğin mekânıdır. Metnin text olarak kumaş özelliği sergilemesi ve her zaman yeniden dokunmaya, örülmeye açık olma bahsi için bkz. Roland Barthes, *Yazı Üzerine Çeşitlemeler-Metin Hazzı*, s. 139.

¹⁰¹ Alun Munslow, *A History of History*, s. 37. Tabii olarak burada yazılı olan şey, sadece belirli türde olan bir şey değildir. Aslında Jacques Derrida’nın “genel metin” dediği şey, sadece sayfa üzerinde yazılı olan şey değildir. Bu bakımdan metin, sadece herhangi bir sınır ya da herhangi bir mevcudiyetle kapatılmaz olandır. Dolayısıyla tarih sadece yazılı olana kapatılamazdır. Derrida’nın genel metni, bu bağlamda tarihe teşmil edilebilir. Bkz. Jacques Derrida, *Positions*, Çev. Alan Bass, The University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 59-60.

olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle “tarihyazımı, tarihle bir oyun”a girişemez¹⁰², tam tersine “tarihyazımı” göstergesinde yer alan “yazı” bir dilsel etki olarak tarihle bir oyuna girer, onu çözer, açar, gönderir, biçimlendirir. Yalnız tüm bunlar sonlu bir süreci, kesin bir varışı göstermez. Söz konusu olan, bu sürecin bitimsiz ve sonsuz olmasıdır. Bizce tarih, “metin” olarak değil, “tekst” olarak örülen bir şey olarak örülmeye, işlenen bir şey olarak işlenmeye devam edebilir. Tarihi bir “metin” olarak kabul etmek ve “metni”, taşıdığı anlamla birlikte, onu geçmiş karşısında güçlü, sağlam ve kalıcı bir şey olarak kurgulamak yetmez. Zira geçmiş değil, yaşam olarak geçmiş, taşıdığı veya parçası olduğu yaşamsallıkla birlikte tarihi örmeye, işlemeye, onu dönüştürmeye yetkindir. Yaşam olarak geçmiş karşısında bu nedenle tarih metni, metin olarak değil, yaşamsallığın verdiği “oluş”la birlikte dönüşmeye, farklılaşmaya ve her zaman için yeniden yazılmaya hazırdır. Dolayısıyla tarihi “tekst” haline getiren şey, tarihin kendi mevcudiyeti ve bu mevcudiyetin sağladığı herhangi bir şey değil, aslında tarihin, bir disiplin olmaktan önce, dilsel bir yapıntı olması nedeniyle yaşamın bunu zorunlu kılması ve tarihi bir “tekst”e dönüştürmesidir.

Geleneksel tarih nosyonu bakımından bir disiplin olarak tarih, geçmişin karşısında konumlandırılır. Buna karşılık yeni tarih bakımından tarih, yaşam olarak geçmiş karşısında değildir. Tam tersine ister bir disiplin isterse de salt dilsel bir yapıntı olsun, tarih; yaşam olarak geçmişin sahip olduğu “yaşamsallığın” içindedir ve bizatihi “oluş”un kendisine tabidir. Bu nedenle tarihin, bir “tekst” olması veya bir “tekst” gibi hareket etmesi nedeniyle yaşam olarak geçmiş, asla bitmiş ve tamamlanmış değildir. Bu yaşam olarak geçmiş, tarihle birlikte her zaman var olmakta, bu varoluşla birlikte tarih de yeniden yazılmaktadır. Yaşam olarak geçmiş, taşıdığı yaşamsallıkla ertesi günde, yarında her daim yeniden bitiverir, oluşunu sürdürebilir. Yarında ne olacağı, hangi okumanın o yaşam olarak geçmişin hangi parçasını bulacağı belli değildir. Bu nedenle geleneksel tarihçiliğin mümtaz bir kabulü olan geçmiş, durdurulması mümkün olmayan yenilik ve tazeliğe, kararların karar verilemezliğine ve herhangi bir kapatmayı mantıksal olarak aşan bir çeşitte yeniden hesaplanabilirliğine her zaman için açıktır. Bu konu bağlamında, Keith Jenkins, sevelim ya da sevmeyelim, bilelim ya da bilmeyelim yaşamın içinde, “oluş”la birlikte herhangi bir şey gelebilir ve “ne olsa uyar” demektedir. Hatta tarihin

¹⁰² “Tarihyazımının tarihle oyunu” için bkz. Gabriel Piterberg, *Osmanlı Trajedisi: Tarihyazımının Tarihle Oyunu*, Çev. Uygur Abacı, Literatür Yayınları, İstanbul 2005.

yok olması bile Jenkins'e göre bu yaşamın içinde, "oluş"un verdikleriyle ihtimal dâhilindedir¹⁰³.

4. Tarihi Yazmak ve Okumak

Tüm bunları mümkün kılan ve tarihin nasıl bir harekete sahip olduğunu gösteren şey, bu itibarla dil ve bu dil içinde kalınarak yapılan yazma ve okuma pratiklerinin kendileridir. Yazıyı bir yerde bir imza, bir namevcut olanın mevcudiyeti olarak düşündüğümüzde¹⁰⁴ tarihçi namına ve onun kökenselliğine yönelik birtakım sonuçlara varabilir, dil bakımından bir "tekst" olarak tarihin nasıl bir harekete sahip olduğunu anlayabiliriz. Zira tarihçinin tarihin kökeninde olup olmadığı, bunun yanında tarihin bir kökene sahip olup olmayacağı bu tartışmayla yakından ilişkilidir.

Gerçekten de bir namevcudiyetin mevcudiyeti olarak her bir yazı bir imzaya tekabül etmektedir. Bu imza ise kuşkusuz bir imza olarak onu atanın yokluğu bağlamında iş görmekte, aslında tam da imzalayanın yokluğunu, yani bir mevcudiyet, bir hazır oluş olarak imzayı atanın yokluğunu imlemektedir¹⁰⁵. Bir yerde imzanın kendisi, bu nedenle onu hayata geçirenin yokluğunu göstermekte, tam da o imzayla olan karşılaşmada hazır bulunmayışını serimlemektedir. Tüm bunlar aslında bir iz, bir işaret olarak yazma ediminin kendisinden neşet etmektedir. Zira bir yazarın geride bıraktığı, kendi niyet ve görüşü bağlamında şekillendirdiği "yazı" her daim yazarın yokluğunda okunmakta ve asla yazarın mevcudiyetiyle, onun sahip olduğu varsayılan özneliğiyle kapatılamamaktadır. Dolayısıyla yazının kendisi ancak onu yazanın, yani bizatihi yazarın "namevcudiyeti"nin bir "mevcudiyeti" halini almaktadır. Yazı ve imza arasındaki bu ilişkiyi tarihe tevil ettiğimizde, tarihin yazılı bir şey olarak tarihçinin bir imzası olduğu söylenebilir. Yalnız yazılı bir şey olarak tarih metni, her ne kadar bir tarihçi öznenin imzası olma niteliği taşısa da yazılı bir

¹⁰³ Keith Jenkins, *Refiguring History...*, s. 30. Metin düzleminde Jenkins, her ne kadar doğrudan atıf yapmasa da "ne olsa uyar" tabirini "uyduran" kişi Paul Feyerabend'tir. Bu tartışmalı "ilke" için bkz. Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, s. 41-47.

¹⁰⁴ İmza ve karşı-imza için bkz. Jacques Derrida, *"Edebiyat Dedikleri Şu Tuhaf Kurum..."*, s. 71-74.

¹⁰⁵ Tabii olarak imza, aynı zamanda yazı ve yazıyı yazan adına bir tescil gösterenidir. İmza, böylelikle onu atana hem bir kimlik hem de bir mülkiyet hakkı tanır. Bunların yanında imza, onu atana psikolojik bir doyum sağlayarak onu girişime, bir mülkiyet ilişkisine sokar. Roland Barthes'a göre imza kapitalizmle, burjuva ideolojisiyle birlikte doğar. Roland Barthes, *Yazı Üzerine Çeşitlemeler Metnin Hazı*, s. 63. Tüm bunlarla birlikte eğer Henri-Jean Martin ile Lucien Febvre'ye inanacak olursak, en başından beri yayıncılık alanı da diğer endüstri kollarında geçerli olan kanunlara tabidir ve kitaplar da insanların geçimini sağlamak için ürettikleri ticari bir metadır. Bu itibarla yazarın karşısında okur, aynı zamanda bir müşteridir. Bunun için bkz. Lucien Febvre-Henri-Jean Martin, *L'apparation du livre*, Les editions Albin Michel, Paris 1958, s. 194.

şey olarak bizatihi onu atanın, bir imza olarak kayda alanın yokluğunda iş görmektedir. Bu bakımdan tarih metni, kendi var oluşuna tarihinin yokluğunda devam etmektedir. Bunun anlamı ise nihayetinde yazılı bir şey ve bir imza olarak tarihin; öznenin, yani tarihinin özneliğiyle kapatılamamasıdır. Tarih, kendi yazılı olma niteliğiyle bu özneliğe direniş sergilemekte, hatta bizatihi bu özneliğin farklılaşmasını, hatta dönüşmesini sağlamaktadır.

Yazarın bir imzası olarak yazıya karşı başka bir imza ise okurun metin üzerinde bıraktığı imzadır. Burada söz konusu olan durum ise yazılı bir şey olarak tarihin yazılmasına karşı, yazılı olan bu tarihin, yazarının, yani tarihinin yokluğunda birileri tarafından ve bitimsiz bir şekilde okunmasıdır. Zira her okuma, yazarın imzasına karşı ikinci ya da karşı imzaya denk gelir. İmza işleminin kendisi her okumayla birlikte yeniden icra edilir. Bu imzayı yeniden icra ediş ise metnin yeni anlamlarının ortaya çıkmasına, tarihin farklı yazılma ihtimallerinin belirmesine, dolayısıyla gösterilen bakımından “metnin”, “tekst”e dönüşmesine olanak sağlar. Hatta bu durum bizatihi tarihin en temel izleği olan ve sonradan da işleyeceğimiz üzere bir gönderge olarak geçmişin kendisini de askıya alır, geçmişin bizatihi göndergeselliğini dönüştürür, farklılaştırır. Bu nedenle yazarın imzasına karşı bir imza olarak bir metni yeniden okumak, her daim yeni anlamların garantörüdür¹⁰⁶. Yeni anlamların okuma edimi tarafından garanti altına alınması tarihin dışında salt edebiyatın veya kurgunun değil, aynı zamanda tarihin de bir hareketidir. Bu nedenle okuma edimi sadece tarihin dışında, diğer alanlarda ortaya çıkan bir şey değil, oldukça tarihsel, tam da tarihin kendisini bulan, hatta onun başlıca hareketi olan bir şeydir. Bir disiplinin, bir epistemolojik çerçevenin ise bundan kaçma, bu edimin kendisini durdurma, sonlandırma ihtimali yoktur. Okuma edimine hükmeden, onu tayin ve tasdik eden bir mevcudiyetten ziyade, söz konusu olan, bu edimin tayin ettiği bir etki¹⁰⁷ olarak kendini gösteren okumadır.

Tabii olarak burada işlerlik kazanan şey, okurun bir özne olarak mevcudiyetinin ortaya çıkartılması ve tam da yazarın mevcudiyetinin karşısına

¹⁰⁶ Mustafa Demirtaş, *Postyapısalcı Edebiyat Kuramı: Sevim Burak, Edebiyatta Bir Tekillik Düşünürü*, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 107. Daha geniş bir okuma için bkz. Mustafa Demirtaş, *Edebiyatın Sınırlarında: Sınırları Aşarak Okumak, Yazmak ve Yaşamak*, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 27-38.

¹⁰⁷ Bu etki en temelde gerçeklik etkisinden başka bir şey değildir. Dil, gerçeklik ve bu etki için bkz. Roland Barthes, “*L’effet de réel*”, s. 84-89.

çıkması değildir. Söz konusu olan durum, okurun bir öznellik hareketinden ziyade sonradan da bizatihi görebileceğimiz üzere okuma ediminin bizatihi kendisidir. Nasıl ki yazarın mevcudiyeti yazma pratiğinden başka ve onun kökeni olarak görülemiyorsa, okumanın bizatihi mevcudiyeti de okur ve onun öznelliğinden bağımsız olmaktadır. Burada okurun bir jestinden ziyade, sürekli olarak kendini üreten ve her daim yeni ihtimallere, yeni oluş imkânlarına kapı aralayan bir okuma ediminin mevzubahis edildiği söylenmelidir. Nasıl ki yazının kendisi tek başına yazarın mevcudiyetine bağlanamıyorsa, okumanın kendisi de okurun mevcudiyetine bağlanamaz. Yazı nasıl ki kendi yazarını aşır, onun tarafından kapatılamıyorsa, okuma ediminin kendisi de hiçbir okur tarafından sonlandırılmaz. Bizatihi okumanın kendisi, kendi kendisinin garantörüdür¹⁰⁸. Dolayısıyla tüm bunlarla birlikte burada vurgulanmak istenen şey, bir dilin dilden, bir yazının yazıdan, bir okumanın ise okumadan fazlasını ifade etmesidir¹⁰⁹.

Roland Barthes'ın “yazarın ölümü”¹¹⁰ temasından hareketle oluşturduğu “yazılabilir-okunabilir” metin ayrımı, burada konuya dâhil edilebilir. Bu ayrımı biraz açıklayabilmek adına tarihçi-Barthes yazar olarak konular-okunabilir bir metinle kendini okura dayattığı gibi okur karşısında her daim canlı kalır. Okur ve metin karşısında kendini pirüpak ve kanlı-canlı bir özne olarak ortaya koyan tarihçi, bu tutumuyla okunabilir bir metin yaratır. Okunabilir bir metin, tarihçinin özne olarak varoluşunun garantisi olsa da aslında bu tarz bir anlatı, okurun “ölümüne” yol açar. Artık okur, metni sadece okur olmakla “okur”, metinde isteği gibi “gezemez”, metni arzuladığı gibi “dokuyamaz”. Dolayısıyla tarih sürekli olarak işlenme, dokunma veya örülme ihtimali haiz bir “tekst” olarak değil, sadece sabitlenebilir, güçlülük ve kalıcılık arz eden bir “metne” dönüşür. Bu dönüş, okuru okur olmaktan çıkartır, yaratıcılığını gemler ve okuru sadece metnin “sıkı” bir takipçisine indirger.

¹⁰⁸ Paul de Man'a göre tüm okumalar, okunabilirlik varsayımının kendisinin okunabilirliği varsaymasından ötürü “kusurlu” ve “eksik” olmaya mahkûmdur. Bunun için bkz. Paul de Man, *Okuma Alegorileri: Rousseau, Nietzsche, Rilke ve Proust'ta Figürel Dil*, Çev. Mustafa Zeki Çıraklı, Paradigma Yayınları, İstanbul 2008, s. 231.

¹⁰⁹ Bir dilden fazlası olma (plus d'une langue) durumu, Jacques Derrida için yapışökümün “kısa, eliptik ve ekonomik” tek tanımıdır. Biz de bu yapışökümcü “ilke”den hareketle yazı, okuma ve dili bu şekilde anlamayı uygun buluyoruz. Jacques Derrida, *Mémoires, pour Paul de Man*, Paris, Éditions Galilée, Paris 1988, s. 38. Ayrıca yapışökümün bu tanımı ve “bir dilden fazlası olma” durumu için bkz. Michel Lisse, “Déconstructions”, *Études françaises*, No. 38(1-2), (2002), s. 60-63.

¹¹⁰ Roland Barthes, “*La mort de l'auteur*”, s. 65 vd.

Okunabilir metin, yazarın kesin niyeti ve onun “değişmez” göndergesi namına okuru “öldürür”.

Buna karşılık metnin bir imza olarak kabul edilmesi, onun yaratıcısının, yazarının kökenselliğinin unutulması ve her okurun bir okur olarak kendi imzasını metne dâhil etmesi, tarihe yönelik önemli bir açılım sağlar. Çünkü tarihçi her ne kadar yazdığını metin olarak kabul edip, geçmişin kendisiyle tarih metni arasındaki farkı giderebileceğini ve geçmişin göndergeselliğini sağlama alabileceğini düşünse de bu düşünce, metnin “tekst” özelliği, yani “metinsel mekanizma” sergileyebilmesi nedeniyle öncelenir. Metin olarak kayda alınan, sağlam, güçlü ve kalıcı olarak kabul edilen, yeni bir okumayla dokunan, örülen bu nedenle de farklılaşan bir uzama dönüşebilir. Burada en temelde, yaşamın içinde beliriveren, nerede ve ne zaman açığa çıkacağı belirsiz olan muhtemel bir durumun söz konusu olduğu kaydedilmelidir. Herhangi bir metin ne kadar güçlü ve kalıcı olursa olsun, “yaşam”ın ve “oluş”un karşısında, muhtemel bir bağlamda da olsa güç ve kalıcılığında taviz verebilir, kendini bir anda “tekst” olarak bulabilir. Bu durum, metnin bir metin olarak sahip olduğu “metinsel mekanizma”nın kendisinden kaynaklanır. Hiçbir metin bu nedenle sahibi olduğu bu mekanizmayı bir tarafa bırakamaz. Metinsel mekanizmayı kendi dışına çıkaramaz, kendisini de bu mekanizmadan bağımsızlaştıramaz. Zira metinsel mekanizma, bir metnin metin olmasının olmazsa olmaz koşuludur. Nerede bir metin varsa, orada şaşmaz bir metinsel mekanizmanın olduğu, bu metinle birlikte o mekanizmanın da işleyeceği, hatta bizatihi bu mekanizmanın kendisinin metin olduğu bu nedenle söylenebilir.

Roland Barthes, “okunabilir” metinlerin karşısına “yazılabilir” metinleri çıkarmaktadır. Bu tür metinlerde metnin göndergesi askıya alınmakta ve metin kendi yaratıcısından kurtularak, okurun muhayyilesine kendini bırakmaktadır. Metnin sergilediği bu jestin, Roland Barthes’ın ortaya koyduğu bağlamda “yazılabilir” bir metnin sergileyebileceği bir jest olduğu söylenebilir. Dolayısıyla böyle bir metinde bir tarihçi, yazar-özne olarak kendi “ölümü”nü ilan eder. Daha doğrusu metnin kendisi, bir “tekst” olarak kendi yazarının “ölümü”ne yol açar. Yalnız daha önce de vurguladığımız gibi bu “ölüm”, bizim verili, genelgeçer anlamda olduğu gibi, ölüm temasına boca ettiğimiz meşum, karamsar ya da sonlu bir “ölüm” değildir. Tersine çoğul ve bir o kadar “canlı” ve “hayat dolu” “bir” “ölüm”dür. Bu nedenle söz

konusu “ölüm”, harekete geçirdiği okur muhayyilesiyle yazar öznenin ölümünde, yani bizzat kendisinde okura bir yaşam alanı açar. Zira okur, ancak askıya alınmış bir göndergenin yokluğunda ve yazarın ortaya koyduğu metinle kendini var edebilir. Sadece bir kez okunan okunabilir metin karşısında, ancak böylesine yazılabilir bir metin tekrar tekrar, bitip tükenmeksizin yazılabilir¹¹¹. Bu sayede geçmiş, bizzat yaşam olarak geçmiş olarak kendisini aşabilir, hiç umulmayanda kendisini var edebilir. Dolayısıyla bir bütün olarak geçmişin çoğulluğu, ancak bir tarih metninin bir “tekst” olarak görülmesi ve bu sayede bu metnin yazılabilir bir metnin olarak kabul edilmesiyle sağlanabilir. Bu nedenle Martin Heidegger’in terminolojisine başvurmak gerekirse, yaşanan, deneyimlenen, olay ve olguların tümünü kendinde barındıran bir geçmişin ancak böyle bir hareketle kendini kurmuş olan bir tarih düzleminde ve ancak “olmaya bırakılmış bir metinde” çoğul bir şekilde var olabilir¹¹². “Olmaya bırakılmışlık” ise bir “metin” olarak değil, bir “tekst” olarak tarihin kendiliğinden taşıdığı bir niteliktir. Nasıl ki bir metin; kendi “metinsel mekanizması”ndan, yani kendi “tekstil” özelliğinden ayrı düşünülemezse, tarih de bir “metin” olarak kendi “tekstil” niteliğinden, kendi “mekanizması”ndan ayrı düşünülemez.

Deneyimlenen, içinde bulunulan “bir” “yaşam olarak geçmiş” olmadan tarih olmaz. Çünkü yaşam olarak geçmişten kurtulan, onun bir parçası olmayan tarih yoktur. Bu nedenle yaşam olarak geçmiş, kendi yaşamsallığında tarihi her daim kendinde taşır. Geçmişe yönelen, onu temsil etmeye çalışan tarih, bu yaşam olarak geçmişin kendisi tarafından kuşatılır, bizzat tarihin kendisi onun içinde “tarihselleşir”. Yalnız geçmiş ile tarih arasında böyle bir ilişkinin olması, tarihe; geçmişini kusursuz, tam ve değişmez bir şekilde temsil etme hakkı da vermez. Dolayısıyla geçmiş ile tarih arasına çekilecek her sınır, her daim kendini silmeye ve yeniden çekilmeye adaydır¹¹³. Dilsel bir var oluş olarak tarih, bu yaşam olarak geçmiş içerisinde, aşkın bir gösterilenin yokluğunda, ancak yeniden okunabilmenin ve yeniden yorumlanabilmenin imkânıyla var olabilir.

¹¹¹ Roland Barthes, *S/Z*, s. 139, 159, 174.

¹¹² Martin Heidegger, *Olmaya Bırakılmışlık*, s. 8.

¹¹³ Jacques Derrida, *Heidegger: la question de l'Être et l'Histoire, Cours de l'ENS-Ulm 1964-1965*, Éditions Galilée 2013, s. 128-129.

Dolayısıyla kendini bilimsel bir disiplin olarak sunan tarihte ve geleneksel tarzda icra edilen tarihçilikte söylenegeleden farklı şekilde; “geçmişin göndergeselliği” ve bu göndergesellikten doğan tarihsel gerçeklik, doğruluk veya hakikatin hiçbir zaman metinsel bir iz düşümden fazlası olmadığı, metnin arkasında hiçbir “hakikatin” yer olmadığı, elimizde olanın, sadece ve sadece dil içinde varlık kazanan göstergeler olduğu söylenebilir. Böylece hangi gösterge kullanılırsa kullanılsın; o göstergenin bir şekilde dolayım olduğunun, göndergesine, hedefine ve nihaî anlama hiçbir zaman ulaşamayacağının altı çizilebilir. Hedefine varamayan, anlamına ulaşamayan ve her zaman bir temsil olmak zorunda olan göstergenin, değişmez ve anlamı ele geçirilebilir olmadığı iddia edilebilir. Yazar ve onun sürekli olarak “yaslandığı”, metnini “anamlı” kıldığı bağlamın, göstergenin kendisine “bağlı” olduğunu, hedefine ulaşmayan, farklılaşan, değişen ve bu sayede “yeni” anlamlara açık olan “oyunun” parçası olduğu ileri sürülebilir¹¹⁴. Dolayısıyla yaşam olarak geçmişin “hakikatine” ulaşmayı arzulayan, onu belirli bir sabite olarak gören tarih, kendi dilsel var oluşu nedeniyle yaşam olarak geçmişe ait olduğu kadar geleceğin gelişini sorgulayan ve “l’avenir” olarak geleceğin gelişini onaylayan da bir şeydir¹¹⁵. Bu geliş ve onay, daha sonra detaylı bir şekilde de göreceğimiz üzere tarihin her zaman değişebilmesine, başka yerlere gidebilmesine ve ilanihaye “saçılmasına” olanak sağlar. Böylece yaşam olarak geçmiş karşısında tarih, yüzünü bizzat bu geçmişe döndüğü kadar, geleceğe de döner ve döndüğü taraf tarafından da

¹¹⁴ Kesin, güvenilir bir anlamın olmadığı, bunun yerine gösterge-gösterilen ile bağlamın sınır tanımayan ilişkisinin yürürlükte olduğu bir okuma biçimi en temelde Jacques Derrida’ya aittir. Derrida’ya göre yazılı bir gösterge; onu verili bir bağlamda ortaya koyan ya da yaratan bir öznenin yokluğunda ve ötesinde yok edilemez, tüketilemez bir izdir. Kendi “yaratıcısını” aşan, onun hem varlığında hem de yokluğunda mevcut olan bu gösterge, aynı zamanda hiçbir bağlam tarafından da kapatılmazdır. Söz konusu kapatmanın yokluğunda hiçbir gösterge tam ve aşkın bir şekilde kendi gösterileninde, yani anlamında ikâmet edemez, her daim başka gösterilene, farklı anlamlara gidebilir, farklı anlamlara kapı arayabilir. Bunun için bkz. Jacques Derrida, “Signature événement contexte”, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972, s. 377-378.

¹¹⁵ Jacques Derrida, *Archive Fever: A Freudian Impression*, Çev. Eric Prenowitz, The University of Chicago Press, Chicago and London 1996, s. 33-34, 68. Jacques Derrida, Fransızcada her ikisi de “gelecek” anlamına gelen “l’avenir” ile “le futur” kelimeleri arasında bir farka değinmektedir. Gelecek olarak “le futur” bilinebilir, tahmin edilebilir ve umulabilir bir geleceği işaret ederken, “l’avenir” umulamayan ve tahmin edilemeyen geleceğe göndermede bulunmaktadır. Umulamayan ve tahmin edilemeyen bir geleceğin mevzubahis olduğu bir uzamda, hem bizzat arşivin hem de onunla benzer nitelikleri taşıyan tarihin ne şekilde ve nasıl okunacağı ve bu sayede hangi anlama tekabül edeceği, “l’avenir” olarak gelecek tarafından “tehdit edilir”. Şüphesiz böyle bir geleceğin, tarihi tehdit eder görünmesi, tarihin her daim farklı yerlere gidebilme, dolayısıyla “saçılma ihtimalini” açığa çıkartır. Zira umulamayan ve tahmin edilemeyeni imleyen “l’avenir” içerisinde, tarihe yapılacak muhtemel her “ekleme”, tarihin, yaşam olarak geçmişin bir öncekinden farklı bir “yerine” gidebilme anlamına gelmektedir. Benzer bir yaklaşım için bkz. Ethan Kleinberg, *Haunting History: For a Deconstructive Approach to the Past*, Stanford University Press, Stanford-California 2017, s. 9.

döndürülür. Bu nedenle tarihte “anlam” ne verilidir ne sabittir ne kapatılabilir ne de değişmezdir.

5. Bir İmkân Olarak Tarihin İmkânsızlığı

Tarihle yaşam olarak geçmiş arasındaki farkı ortaya koyan şey, dilin kendisinden başka bir şey değildir. Ne yaşam olarak geçmiş ne tarih, ne de tarihin kendisine tevil edilebilecek mit, destan ya da masal dilin dışındadır. Bu itibarla dilin, dolayısıyla “metnin” dışında bir “gerçeklik”, “doğruluk” veya “hakikat” yoktur¹¹⁶. En naifinden, en saf ve dil tarafından bozulmamış “geçmiş” göstergesi bile kendisini dilin dışına çıkartamaz, onun dışında konumlayamaz. Bu gerçekliğin, kendini doğrulamanın ve en naifinden hakikiliğin olmadığı uzamda tarihin, bu dili bir temsil aracına dönüştürüp, yaşam olarak geçmişe ulaşması, onu “hakiki” bir şekilde “dile getirmesi” mümkün değildir. Çünkü dil içinde bir şeyi dile getirmek, ona belirli bir var oluş kazandırmak, aslında öyle olmayan bir şeyi öyleymiş gibi kavramayı da içermektedir. Bu nedenle dil bir şeyi, bir şey olarak ortaya koymakla, göstermekle ve dile getirmekle daima o şeyin öyle olmama imkânını da kendi içerisinde taşır. Dilin böyle bir “doğa”ya sahip olması onun “hakikati” açık kıldığı yerde “hakikatin” gizlenmesine yol açması anlamına gelmektedir¹¹⁷. Dilin dışında olmayan, tam tersine dil içinde varlık kazanan tarihin, yaşam olarak geçmiş karşısında ya da içinde, disipliner bir anlamda akamete uğradığı yer de aslında tam burasıdır.

Yaşam olarak geçmişin karşısında ya da içinde tarih kendisini her daim bir imkânsızlık içerisinde bulur. “Hakikat” namına bu “imkânsızlıktan” kurtulması, onu alt edip, “imkânsızlığı” kesin anlamda bir “imkâna” dönüştürmesi ise mümkün değildir. Tersine yaşam olarak geçmişin, tarih uzamında her dile getirilişi, onu var ettiği kadar bizzat bu tarihin onu yok ettiği anlamına da gelmektedir. Bu itibarla her var edişin bir yerde yok ediş anlamı taşıdığı, her yaratıcılığın bir yıkımın sonucu olduğu, bir yaratıcılık ürünü olarak tarihsel olanın ise bu yok edişte varlık kazandığı söylenebilir. “Dışarısı olmadan arşiv olmaz”¹¹⁸, yıkım olmadan yaratım sağlanmaz, yok oluş olmaksızın ise tarih varlık kazanamaz. Gerçeklik, doğruluk veya hakikatle kendisini eşitleyen, fakat bu “tüm bunlara” varış yolcuğunda tarihin sürekli olarak

¹¹⁶ Jacques Derrida, “Afterword: Toward An Ethic of Discussion”, s. 148. Burada özellikle “tarihsel yapıları” vurgu yapmaktayız.

¹¹⁷ Taylan Altuğ, *Dile Gelen Felsefe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s. 12-13.

¹¹⁸ Marc Aymes, “L’archive dans ses œuvres (Rancière, Derrida)”, *Labyrinthe*, Vol. 17, 2004, s. 70.

kendisinde taşıdığı bu imkânsızlıktan kurtulmasının, onu bir imkâna dönüştürmesinin yegâne yolu ise tarihin bu imkânsızlığını kabul etmek ve kendisini “dilsel bir oyun” olarak konumlamaktır.

Sadece tarihin kendisi değil, bizatihi en saf ve naif dil bile metaforlardan oluşur. Dilin metaforlardan oluşması nedeniyle dil belirsiz kalır. Çünkü metaforun yarattığı belirsizlik; kelimenin olağan bağlamda başka bir anlama, metaforik bağlamda başka bir anlama gelmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelen dil, haliyle belirsiz kalmaktadır. Yalnız bu belirsizlik Gökhan Yavuz Demir’e göre dilin en önemli kazanımlarından biridir¹¹⁹. Çünkü bir karar imleyen her imkân, tıpkı her kararın kendinde taşıdığı karar verilemezlik gibi, kendi imkânsızlığını kendinde taşır. Çünkü bir karar ancak bir şart, durum ya da bağlam içinde alınabilir. Bunun anlamı, alınır verilen herhangi bir kararı önceleyen ve bizatihi bu kararın tabi olduğu birtakım şeylerin karardan önce gelişmiş olmasıdır. Bu nedenle alınan herhangi bir karar, kesinlik ve değişmezlik içermez. Karar, bir karar olması nedeniyle sonsuz bir revizyona, değişime ve farklılığa sahiptir. Bu durum aslında kararın kendinde bir karar verilemezliği, dolayısıyla bir “imkan-sızlığı” taşıdığını gösterir¹²⁰.

Gökhan Yavuz Demir’in kelimelerin olağan bağlamda başka, metaforik bağlamda başka bir anlama gelmesine ve tüm bunların belirli bir oranda belirsizlik ve

¹¹⁹ Gökhan Yavuz Demir, *Dilin Belirsizliği*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 127-152. Bu bakımdan bir disiplinden ziyade, dilsel bir yapıntı olarak tarihin dilinin bir şekilde varlığın ontolojik statüsüne sahip olduğu, yalnız bu statünün kendisinin ancak kendine referanslı bir şey olduğu söylenebilir. Burada söz konusu olan şey, tarihin dilsel anlamda sahip olduğu niteliğin kendi dışında duran bir şeye yönelik değil, ancak kendini işaret eden ve bu nedenle de “belirli” bir belirsizliği taşıyor olmasıdır. Dolayısıyla dilsel bir yapıntı olarak tarih, ancak estetik ve tasarımsal bir şey olabilir. Herhangi bir tarih metninin kurgusal bakımdan anlamı, kelimenin tam anlamıyla karar verilemezlik, hatta kendi çelişki ve tutarsızlıklarını kendi taşıması durumudur. Bu bakımdan herhangi bir tarih metninin anlamı dilsel bir dizgede, metinlerarasılık bakımından diğer metinlerin varlığıyla yalnızca tanımlanabilir. Metnin anlamıyla ilişkili olarak metnin dışında duran bir geçmiş ve bu geçmişin gerçekliğine metin göndermede bulunamaz. Doğruluk ve yanlışlık bu nedenle tarihsel temsilin kendisine uygulanamaz. Sadece açıklama düzleminde, nedenler ve sonuçlar bakımından geçmişe yönelebiliriz. Tarih metninin sahip olduğu dil metaforiktir ve bu, aslında geçmişi nasıl görmemiz gerektiğini somutlaştırır. Bu nedenle tarih metni, olmayan, namevcut durumda bulunan bir geçmişin, metaforik kipte yerini alan ve bu kipin de dışına çıkma imkânı olmayan bir şeydir. Bkz. Frank Ankersmit, “[Historiography and Postmodernism: Reconsiderations]: Reply to Professor Zagorin”, *History and Theory*, vol. 29, no. 3, 1990, s. 96.

¹²⁰ Burada tarihyazımı bağlamında “imkan-sızlığa” yönelik böyle bir tartışma için bkz. Mark Mason, “Exploring ‘the Impossible’: Jacques Derrida, John Caputo and the Philosophy of History”, *Rethinking History*, Vol. 10-4, 2007, s. 501-522, özellikle 506-7.

karar verilemezlik¹²¹ taşımasına yönelik tespitleri bize Jacques Derrida'nın "Différance oyunu"nu hatırlatmaktadır. Zira "Différance oyunu", bizzat göstergenin sınırsız bir bağlama sahip olabileceğini öngörerek, bağlamın sınırsız ihtimaline, dolayısıyla bağlamla birlikte değişen anlamın sınırsızlığını işaret eder. Burada belirsizlik yerine "imkânsızlık" durumuna gönderme yapmamızın nedeni ise tarihin belki de en önemli dayanaklarından biri olan geçmişin göndergeselliğinin bizzat kendisinin bir inşa faaliyeti olarak anlaşılması ve bu faaliyetin belirsiz olmaktan öte, bitimsiz, yani "differansiyel" olduğunu, diğer bir deyişle tam olmaktan uzak olduğunu vurgulamak istememizdir. Bu bakımdan tarihte bitimsiz olan ve sürekli inşa edilmeyi bekleyen, ama kendisini "bir" gösterilenin, "bir" anlamın dışında veremeyen "bir" "gönderge" vardır. Bizzat bu durumun işaret ettiği bir "imkân" olarak "imkânsızlık" söz konusudur¹²². Eğer Siegfried Kracauer'in bir metaforunu kullanmak gerekirse, geçmişin hakikati karşısında sürekli olarak her zaman için gidilecek, uğranılacak, sonunda da ulaşılabilecek "yerleşiklere" ait bir "evi" imleyen "bir bekleme odasında"¹²³ değil, kendi imkânsızlığı içerisinde imkân kazanan, yerleşiklerin değil, "göçerlerin yersiz yurtsuzluğunda" bulunmaktayızdır¹²⁴. "Hakikatin" yerine kendi dışına çıkmayan, devridaim içinde kendine ve kendisinde kalan ve bu sayede ötekiye, başkaya, yeni ve farklı ihtimallere açılan tarihin¹²⁵, bir

¹²¹ Karar verilemezlik her ne kadar Jacques Derrida'nın felsefesiyle özdeşleştirilmiş olsa da bu kavramsallaştırmanın ciddi bir Nietzsche'ci yanı bulunmaktadır. Zaten karar verilemezliğin bir şekilde Derrida'nın Nietzsche'nin metinlerini "şen" (playful) okumasıyla da yakından bir ilişkisi vardır. Bunun için Bkz. Jacques Derrida, "Mahmuzlar: Nietzsche'nin Üslupları", *Nietzschelerin Şöleni*, Der. ve Çev. Ali Utku-Mukadder Erkan, Otonam Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 137-186. Jacques Derrida'nın Nietzsche üzerine yaptığı okumalara ve karar verilemezlik temasına yönelik ciddi bir eleştiri için bkz. Maudemarie Clark, *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 17-19.

¹²² Jacques Derrida, "La différance", *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972, s. 3 vd..

¹²³ Siegfried Kracauer, *Tarih Sondan Bir Önceki Şeyler*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 208.

¹²⁴ Aslında yaşam olarak geçmiş en aşına olduğumuz şeylerin başında gelmektedir. Zira bizler onu deneyimler, bizzat onun içinde var oluruz. Heidegger'in diliyle konuşacak olursak, Dasein'in hakikatin içinde olması gibi biz de onun içinde var oluruz. Buna mukabil yaşam olarak geçmiş en uzak, hatta en yabancı olduğu şeydir. Çünkü yaşam olarak geçmiş, onu deneyimlememizden, içinde olmamızdan daha fazla bir şeydir. Geçmiş, asla tümüyle kavranamaz olandır. Tarih bağlamında yaşam olarak geçmiş kendisini tarihle birlikte inşa ettiği kadar, aynı zamanda yine tarihle birlikte, onun aracılığıyla kendisini gizler. Zira yaşanan, deneyimlenen ile adlandırılan arasında hiçbir adın, hiçbir göstergenin gideremeyeceği bir fark ve kopuş vardır. Bu anlamda "ad" bir varlığı var ettiği kadar, onu yok eder, olduğu şeyden farklı bir şeye dönüştürür. Soru ve varlık arasında böyle seyreden bir ilişki için bkz. Jacques Derrida, *Heidegger: la question de l'Être et l'Histoire...*, s. 135 vd.

¹²⁵ Böylelikle amacımızın tarihte göndergeselliği kesin olarak iptal etmek ve tarihi mutlak surette hiçliğe kapatarak tarihçiyi salt nihilist bir özne haline getirmek olmadığı söylenmelidir. Burada dille birlikte sonsuz bir bağlamda tarihin ötekiye, başkaya açılması ve onun ihtimalinin gözlenmesi önemle

oyun olarak kurulduğunda bu imkânsızlığın bir imkâna, yani bir “imkan-sızlığ-a” dönüşmesi ihtimal dâhilindedir. Bu nedenle imkânsızlığı imkân kılan ve tarihi kendine ve kendi içinde kalmasını sağlayan şey, onun yeniden okunabilirliğidir. Oyunu kabul eden ve kendisini okuma dışında başka bir şey olarak kabul etmeyen bu okuma, bu yolla tarihsel imkânsızlığı bir imkâna dönüştürme güç ve kudretine sahiptir.

Sonuç olarak yaşam olarak geçmiş karşısında tarih, ancak kendisini dilde var eden, yazı üzerinde yazılan bir yazıdan başka bir şey değildir. Yazılmış olanın, kayda alınmış olanın yeniden kayda alınmasından başka bir şey olamayan tarih, yeniden yazılmak zorunda olan bir “palimpsestir”¹²⁶. Bu nedenle tarih, yaşam olarak geçmiş ile ilgili olduğu kadar gelecekle de ilgilidir. Geleceğin burada karşımıza çıkmış olması bizlere tarihin yeniden okunabilme, bu sayede yeniden anlamlandırılabilme ihtimalini gösterir. Tarihin, yaşam olarak geçmişe her yönelişi gelecek tarafından farklılaştırılabilir, hatta bu yönelişi akamete bile uğratılabilir. Bir yazı olarak tarih asla ama asla tekrar edilebilirlikten, yinelenebilmekten azade değildir. Çünkü tarih, yeniden ve durmaksızın okunabilmek adına yazıldığında kendisine muhatap arar, o kendi başına olmaktan ve kendisi için olmaktan uzaktır. Bu nedenle yazıya geçirilmiş tarih, rüzgâra savrulmuş gibidir ve okuyabilen herhangi birine seslenir¹²⁷. Tarihin hiç durmadan, sürekli bir şeklide okunabilme ihtimali onun yüzünü geleceğe, yani bizatihi “yaşam” ve “oluş”a dönmesiyle ilgilidir. Hangi epistemolojik nitelikte donanmış olursa olsun, hiçbir tarihçi geleceği kontrol edemez, kendi metninin, kendi tarihinin nasıl alımlanması ve ne şekilde okunması gerektiğine karar veremez¹²⁸.

belirtilmelidir. Genel olarak yirminci yüzyıl kıta felsefesi bağlamında Jacques Derrida'nın düşüncesiyle ilişkilendirilen böyle bir boşluğun ve ötekiye yönelik açılımın en önemli temsilcisi Emmanuel Levinas'tır. Hatta bu boşuk ve ötekiye yönelik bu açılımın kendisinin Derrida tarafından Levinas düşüncesinde bulunmuş olması da ihtimal dâhilindedir. Böyle bir ihtimal için bkz. Michel Lisse, “Nous – infinis entre deux fins” *Protée*, Vol. 27-3, 1999, s. 105.

¹²⁶ Tarihi, hiç durmaksızın yeniden yazılan bir palimpsest olarak gören Ihab Hassan'ın vurgusunun, modernizmle postmodernizm arasına herhangi bir “Demir Perde” ya da “Çin Seddi” çekmekten aciz olan tarihi vurgulamak adına olduğu söylenebilir. Bu anlamda tarih bağlamında derin kopuşlara, kesin karşıtlıklara yer yok gibidir. Modern olanla postmodern olan arasında bir sürekliliğin görülmesi ve bunun her daim yeniden yazılması yazar adına muhtemeldir. Bkz. Ihab Hassan, *The Dismemberment Orpheus, Toward a Postmodern Literature*, The University of Wisconsin Press, Winconsin 1982, s. 264.

¹²⁷ Rüzgâra savrulma metaforunun da işaret ettiği gibi tarihin dil içinde konumlanmış bir söylemden başka bir şey olmadığına yönelik etkili bir sunum için bkz. Roland Barthes, “Le discours de l'histoire”, *Information sur les sciences sociales*, Vol. 6-4, 1967, s. 73-74.

¹²⁸ Catherine H. Zuckert, *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1996, s. 231.

Dolayısıyla en iyi tarih okuması henüz yapılmamış ve asla da yapılamayacak olandır diyebiliriz.



II. BÖLÜM

KURULAMAYAN AYRIM, OLUMLANAMAYAN BENLİK YA DA BİR “KOMEDİ” OLARAK OSMANLI SANAYİLEŞME OLAYI

“Yazı yazmak da bir hırstan başka ne idi?”¹²⁹

“Yermek için yazmak, yazmanın en alçak düzeyi.”¹³⁰

Bir önceki bölümde en iyi tarih okumasının henüz yapılmadığını ve asla da yapılamayacağını söylememize karşın, bu bölümde temel izlediğimiz Osmanlı sanayileşme olayı üzerine olan birkaç metni yeniden okumaktır. Bu bakımdan bu bölüm bağlamında temel amacımız ele aldığımız metinler üzerinde “bir” okuma yapmaktır. Çalışmanın bu bölümünde Osmanlı sanayileşmesini anlatı formunda kuran birkaç metni birlikte okumayı, bu sayede tarihyazımsal bağlamında sanayileşme bakımından “fabrikalar kurmak” dediğimiz şeyi, yeni tarih bakımından yeniden okumak istiyoruz. Literatürde Osmanlı sanayileşme olayına ilişkin yer alan her bir metni konu edinmek ve bu sayede çalışmayı Osmanlı sanayileşme olayı üzerine tarihyazımsal bir “rehbere” dönüştürmek yerine, daha “yoğun” bir okuma yapma arzusuyla birkaç metni konu edinmeyi uygun buluyoruz. Bu bölümün sonunda ulaşmak istediğimiz en önemli yerlerden birinin gönderge, gösterilen ya da anlam düzeyinde Osmanlı sanayileşmesinin tarihyazımında ne şekilde olumlandığını veya olumsuzlandığını anlamak, bir disiplin olarak tarihin, tüm bunlarla birlikte nasıl bir harekete sahip olduğunu soruşturmak.

Bu metinlerden ilki; asker, bürokrat, gazeteci, tarihçi ve daha nice niteliği haiz Geç Osmanlı, Erken Cumhuriyet dönemi yazarlarından Ali Rıza Seyfi'nin Osmanlı sanayileşmesine yönelik kaleme aldığı ve konuya ilişkin literatürde halen atıf alan bir metnidir¹³¹. Ali Rıza Seyfi'nin söz konusu edilen “Sanayileşme Komedi” adlı metni, aslında Charles Mac Farlane'in “*Turkey and Its Desnity*” adlı metnine dayanmaktadır¹³². Oryantalist bir bağlamda kaleme alınmış Charles Mac

¹²⁹ Sait Faik Abasıyanık, *Havuz Başı-Son Kuşlar*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1988, s. 165.

¹³⁰ Didier Eribon, “Gilles Deleuze’ün ‘Anımsıyorum’u”, *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, Cogito, S. 82, Kış 2016, s. 22.

¹³¹ Ali Rıza Seyfi, “İmparatorluk Devrinde Sanayileşme Komedi I”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 31 Temmuz 1939, Nr. 5466, s. 5; Ali Rıza Seyfi, “İmparatorluk Devrinde Sanayileşme Komedi II”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 05 Ağustos 1939, Nr. 5471, s. 5.

¹³² Charles Mac Farlane, *Turkey and Its Destiny: The Result of Journeys Made in 1847 and 1848 to Examine into the State of That Country*, Vol. I-II, W. Clowes and Sons, London 1850.

Farlane'in metni, tarihsel anlam düzleminde, "Sanayi Komedi" adlı metinde Erken Cumhuriyet dönemi tarihyazımının genel söylemi bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir okuma pratiği, oryantalist olanla Erken Cumhuriyet döneminde üretilen söylem arasında nasıl bir farkın olduğunu, bu farkın tarihte anlam düzeyinde nasıl kapandığını ve sonunda da bu metinlerle birlikte tarihin nasıl bir mekanizmaya sahip olduğunu göstermektedir. Şüphesiz söz konusu edilen bu metinlerin sahip oldukları metinsel mekanizmanın tarihyazımı düzleminde, sanayileşme gibi bir olay bağlamında tarihin nasıl bir metinsel mekanizma olduğunu, tarih dediğimiz şeyin metnin, dilin dışında değil, tersine onun içinde olduğunu göstermeye adaydır. Tabii olarak çalışmanın diğer bölümlerinde olduğu gibi, bu bölümde de başlıca amacımız; yaşam olarak geçmişin herhangi bir yerine, yani konumuz bağlamında Osmanlı sanayileşme çabalarına doğrudan göndermede bulunmaksızın, ele aldığımız metinlerde yer alan "yapıları" ortaya çıkarmak, bu yapılardan neşet eden anlamın sabit, değişmez ve kapalı değil; sırasıyla hareketli, değişken ve açık olduğunu göstermektir.

Ali Rıza Seyfi'nin konu edindiğimiz metnini bu şekilde okuma amacımız, metin üzerinde sabit bir göndergenin, dolayısıyla sabit bir geçmişin varlığını dillendirmek ve anlamın bu geçmişe bağlı olduğunu göstererek, anlamı sabitleştirmek değil, bunun yerine belirli bir bağlamda üretilmiş "bir" metni, bu bağlamın dışına çıkararak, ona yeni bir bağlam kazandırmak ve her yeni bağlamın getireceği üzere metne yeni "bir" anlam kazandırmaktır. Dolayısıyla bu alt bölümde diğer bir amacımız, sanayileşme olayı bağlamında tarih üzerine gönderge ve gösterilen arasındaki ayrımın neliğini soruşturarak, anlamın göndergenin kendisini, yani tarihin geçmişi nasıl tayin ettiğini, değişen bağlamla birlikte göndergenin de nasıl değişebileceğini ortaya koymaktır. Kuşkusuz böyle bir okuma biçimine yönelmedeki gayemiz, öncelikli olarak herhangi bir sanayileşme anlatısının salt en saf ve en naif şekilde sanayileşme olayının kendisiyle ilgili olmadığını, dolayısıyla sanayileşme konusunda elde edilen gösterilenle, yani anlamın bizatihi kendisiyle ilintili olduğunun altını çizabilmektir. Bunun dışında böyle bir okuma, tarihin yarattığı gerçeklik etkisiyle birlikte nasıl belirli güç ilişkilerine mündemiç bir iktidar ilişkisi kurulabildiğini göstermekte ve tarihle birlikte nasıl bir olumlama-olumsuzlama, meşrulaştırma-gayri meşrulaştırma mekanizmasının devreye

sokulduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla nihaî amacımız; yazarı, yazarın niyetini ve yazarın dikte ettiği bağlamı devre dışı bırakmaya çalışan yeni tarih başlığı altında, ulaşılan her yeni anlamın söz konusu iktidar ilişkilerini ve bu iktidar ilişkileri çerçevesinde oluşan bu mekanizmaları dönüştürmesi, parçalaması ve tarih bağlamında her sabitleme, her kapatma ya da her nihayete erdirme durumunun her an değişim halinde olduğunu ve açıklığa açık olduğunu göstermek istememizdir.

1. Yazar/Tarihçi Olarak Ali Rıza Seyfi

Geleneksel anlamda bir yazar ve konumuz bağlamında bir tarihçi olarak Ali Rıza Seyfi, sanayileşme olayına yönelik olarak geçmişin kendisini seçer, alıntılar, parçalar ve nihayetinde bütünler. Tüm bunları yaparak Seyfi, aslında sanayileşme olayına ilişkin tarih dediğimiz şeyi ortaya koyar. Artık elimizde Osmanlı sanayileşme olayının tarihine ilişkin bir metin vardır. Seyfi, kelimeleri, kavramları bu tarihi icra etmek adına kullanır ve onlara birtakım anlamlar yükleyerek kendi metnini, dolayısıyla kendi tarihini anlamlı kılar. Yalnız tarihçinin elinde kelimeler veya kavramlar bir zanaatkarın elindeki aletler gibi değildir. Zira tarihçinin veya yazarın fark etmeksizin kullandığı kelime ve kavramlar bir zanaatkarın aletlerini eline alması ve işini bitirdikten sonra aletlerini bir kenara bırakması gibi kullanılamazlar. Zira her kelime, her kavram metinsel bir uzamda bir anlamla dokunur, gönderge ile anlam arasındaki bağlantıyı kurar¹³³. Kelimeler veya kavramlar bu nedenle kendi başlarına var olamazlar. En azından geleneksel bağlamda onları bir metne dâhil eden bir öznenin öznelliğine ve bu öznenin niyetine ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla kelime ve kavram ile onların anlamı arasındaki ilişkiyi; yazar-öznenin kendi öznelliği, zihni çerçevesi ve niyeti sağlar. En azından geleneksel anlamda kelime ve kavram ile onların anlamı yazarın öznelliği ve niyeti tarafından güvence altına alınır.

Ali Rıza Seyfi'nin metninde de böyle bir durumun mevzubahis olduğu söylenebilir. Yazar olarak Seyfi, kelimelere hükmeder, onları tümünden etkisiz kılar. Seyfi'nin elinde kelime veya kavramlar anlamlarını kazanırlar. Bu durum salt anlam kazanma düzleminde olmaz. Aynı zamanda sonradan göreceğimiz üzere Ali Rıza Seyfi'nin elinde kelimelerin anlamları değişir, hatta bir yerde etkisizleşir. Bir

¹³³ Hans Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, Cilt. 2, Çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2009, s. 197. "Basit, kendi halinde duran bir kavram yoktur. Tüm kavramlar birleşenlerden oluşur ve onlar tarafından tanımlanırlar. Her kavram bir şifreye sahiptir." Gilles Deleuze-Félix Guattari, *Qu'est-ce que la Philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 2005, s. 21.

bağlamda üretilmiş kelime ve kavramlar, Ali Rıza'nın "mahir" ellerinde başka bir bağlama kavuşur ve bu sayede yeni anlamalara açılırlar. Bu itibarla bu kelimeleri veya kavramları yaratan bizatihi Ali Rıza Seyfi'nin bir yazar olarak sahip olduğu kendi özneliğidir. Dolayısıyla anlam taşıyan kelimeler, kavramlar değil; onlara anlam katan Ali Rıza Seyfi'nin bizatihi kendisidir. Bu açıdan tarihçemiz, kendi metninde kelimelere hükmeder, onlar üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunur. Dolayısıyla daha önce altını çizdiğimiz "yazarın ölümü"¹³⁴ teması Ali Rıza Seyfi'nin "*Sanayileşme Komedi*" adlı metinde bir türlü "gerçekleşmez". Karşımızda, kendi metni üzerinde tasarrufta bulunan, onu tayin eden ve geleneksel metin nosyonuyla birlikte "yarı tanrısal" bir güçle hareket eden yazar-özne vardır. Kuşkusuz böyle güçlü bir tınıya sahip yazar-öznenin elinden aynı güçte bir "tarih" in çıkması oldukça muhtemeldir. Yalnız buradaki güç olumsal değil, tersine yaşam olarak geçmişin taşıdığı "yaşamsallığı" dağıtan, "oluş"u sabitleyip kapatmaya çalışan bir güçtür. Peki, gerçekten de yazarın sahip olduğu bu güç, metinsel mekanizmaya direnç gösterebilir mi? "Yaşamsallığın" kendisini alt edip, "oluş"u sabit ve değişmez kılabilir mi?

Bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi, herhangi bir metnin, okurun kendisinden yeni anlamlar çıkarmasına izin vermemesi, dolayısıyla "yaşamsallığın" bir türlü metni bulamaması, metnin "oluş"a bırakılmaması, yani yazarın "bir türlü öl(e)memesi" durumu, o metne yönelen okumanın kendisinden kaynaklanır. Yazar-öznenin kendi metninde böyle "ölümsüz" kalmasını sağlayan; aşkın ve sarsılmaz bir yazar-özne iktidarından değil, metin yerine yazarı-özneyi merkeze alan geleneksel okuma biçiminden kaynaklanır. Halbuki-ısrarla vurguladığımız gibi-kavramlar, kelimeler ya da dilin kendisi tümünden akış halindedir¹³⁵. Hiçbir niyet ve hiçbir öznellik tarafından kapatılıp sabitlenemezler. Her daim yeni anlamların, yeni bağlamların ihtimali, metin düzleminde söz konusudur. Dolayısıyla dil üzerinden

¹³⁴ Roland Barthes, "*La mort de l'auteur*", 65 vd. Her ne kadar "Sanayileşme Komedi" adlı metnin, didaktik bir gazete yazısı olsa da dağılık, çoğul olan; "tek" bir anlamla sabitlenemeyen, bir dizi olay ve süreçten oluşan Osmanlı sanayileşmesini metaforlar kullanarak hale koyması, onu bir bütün haline getirmesi söz konusu metne bir kurgu hüviyeti verir. Herhangi bir olayın yazar tarafından bir biçim verilerek hale koyulması için bkz. Hayden White, "The Historical Text as Literary Artifact", *Tropics of Discourse Essays in Cultural Criticism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1985, s. 96.

¹³⁵ Friedrich Nietzsche, kültür (le cult) tıpkı sabit bir metin gibi durmaksızın yeniden yorumlanabileceğini belirtir. Duygu ve düşünceler akışkanken, gelenekler sabittirler. Frédéric Nietzsche, *Le Voyage et son Ombre, Opinions et sentences mêlées, (Humain, Trop Humain, deuxième partie)*, Çev. Henri Albert, Société Dv Mercvre de France, Paris 1902, s. 273.

dünyaya ilişkin yorumlar, konumuz bağlamında ise geçmişin kendisine yönelik tüm kurgular azınmsanmayacak derecede akışkanlığa tabidirler. Bunun anlamı, aynı zamanda dilin ya da tarihin yöneldiği şeyin kendisinin de bir akışkanlığa sahip olduğudur. Böylece yazar-öznenin elinden çıkan dört başı mamur bir metin, şeyin kendisini açığa çıkartamaz, o akışkanlığı durduramaz, sadece onun muhtemelen akış halinde olan bir yönünü ortaya koyar. Başka bir okuma ise farklı bir perspektif, farklı bir akışı ortaya çıkartır, metnin ve bu sayede anlamın yeni bir görünüm kazanmasını sağlar. Temelde bu durum, en hakiki olarak görülen ve tarihyazımında karşımıza geçmiş olarak çıkan göndergenin kendisini bile dönüştürür, göndergeyi anlamın kendisine, dolayısıyla gösterilenine bağlar.

Bu itibarla ortaya çıkan şey, ontoloji bakımından şeyin kendisi değil, sadece epistemolojik çerçevedir. Yazar-özne, dolayısıyla tarihçi olarak Ali Rıza Seyfi geçmiş olaya ilişkin sadece kısmî bir bakış açısı verebilir. Söz konusu olayın sadece sınırlı bir tasvirini yapabilir. Bu tasvir ise her daim yeniden yapılmaya, başka tasvirlerin, başka görüşlerin, başka manzaraların ortaya çıkması anlamına gelir. Ama başka tasvirlerin, başka görüşlerin veya başka manzaraların ortaya çıkma ihtimalinin farkına varmak, geçmiş düzleminde Osmanlı sanayileşmesi gibi bir olayın var olup olmadığından mutlak manada kuşku duymak değildir. Yalnızca geçmiş olayın bu varoluşunun diğer tüm olası bakış açılarını kuşatacak tek bir tasvirinin olma ihtimalinden kuşku duymak anlamına gelir¹³⁶. Dolayısıyla bu durum, geçmiş olayın kendisini tam anlamıyla ortaya koyabilecek, şeyin varlığını değişmez kılabilecek bir anlatı imkânından şüphe duymak demektir. Aslında hem genel olarak edebiyat düzleminde hem tarih bağlamında hem de her ikisini kuşatan bir okuma biçiminde elimizde sadece kozmos durumunda bulunan bir metin ve onun sağladıkları vardır. Bu nedenle metin kendi adına yeterlilik arz eden, var olabilmek için ihtiyaç duyduğu her şeyi kendi sınırları dâhilinde bulabilen bir şeydir. Metin kendisi dışında yer alan, sınırlarının ötesinde bulunan ne yazara ne yazarın öznelliğine ne yazarın niyetine ne de şeyin kendisine tabidir. Metin, kendi dışında konumlanandan hiçbir şey beklemez. Yalnızca bir sınır vardır, o sınır da bir “kozmosun sahip olabileceği” türden bir sınırdır¹³⁷. Kısacası metinden bağımsız

¹³⁶ Alexander Nehamas, *Nietzsche, Edebiyat Olarak Hayat*, Çev. Cem Soydemir, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016, s. 133.

¹³⁷ Paul de Man, *Körlük ve İlgörü...*, s. 71.

geçmiş, yazarın kendiliği, ondan neşet eden niyeti ve sosyal ya da kültürel bağlam yoktur. Sadece metnin kendisinin görüngüsü olan ve geleneksel tarihçilik tarafından bastırılmış şey vardır. O şey ise “metinsel mekanizmadan” başka bir şey değildir¹³⁸.

2. Metin ve Bağlam: Sanayileşmeyi Kavram Çiftleri İçinde Kayda Almak

Ali Rıza Seyfi'nin metni, bir “üst-anlatı”¹³⁹ olarak kendisi de bir “söylem” olan Kemalist bir bağlamda kurulmuştur. Osmanlı sanayileşmesi, daha doğrusu sanayileşmemesi olgusunu, üzerine yazılan bir alan haline getiren yazar, her şeyi Kemalist söylemin öngördüğü bir bağlama uygun bir gönderide bulunma temelinde inşa etmiştir. Bu nedenle geçmişin bir yerlerinde yer alan bir olaya giden, bu olay üzerine konuşan tarihçi ve onun metni değil, söylemin kendisidir. Bu açıdan yazarın ve bağlamın sağladıklarıyla “geri”, “kötü” ve “ham” Osmanlı ile onu bir mecaz olarak alan ve kendini “ileri”, “iyi” ve “olgun” olarak konumlayan Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nin varlığıyla metin, kendi içerisinde Osmanlı İmparatorluğu ve Erken Cumhuriyet Türkiye'si arasında oluşan hiyerarşik bir okuma doğurmaktadır. Burada, Erken Cumhuriyet olanın, Osmanlı olan ile uzlaşmaz olduğu ve ilkinin ikinci üzerinde yılmaz bir hâkimiyetinin olduğu açıktır. Tüm bu hâkimiyeti boca eden, onu bir “gerçeklik” ve “mevcudiyet” olarak veren şey, metinden doğan anlamın kendisidir. Yeni tarih bakımından bu üretilen anlam ise doğası gereği değişime açıktır. Yeni bir bağlamla her şeyin boşa çıkacağı, tüm hiyerarşik konumlamaların tersyüz olacağı aşikârdır. Tabii olarak bu tersyüz oluşta amacımız, tarihsel söylem bakımından Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nin karşısında, ona hâkim

¹³⁸ Frank R. Ankersmit, *The Reality Effect...*, s. 8-9.

¹³⁹ Kemalizm'e ilâştirdiğimiz üst-anlatı ifadesi burada sorunlu bir kullanım gibi gelebilir. Gerçekten de Kemalizm'in evrensel bir gönderisinin olmaması, üst-anlatılara karşı daha yerel ve daha tarihsel bir ideoloji olması, onun üst-anlatı olduğu tespitini “tehlikeye düşürmektedir”. Kemalizm, ideolojik bir söylem olarak, içerisinde Avrupa faşizminin öncüllerini taşıdığı kadar, Sovyet Marxizmi'nin belirli kabullerini de barındırır. Öte taraftan Avrupa'nın liberal demokrasi anlayışının da çok uzağında olmadığı iddia edilebilir. Bu itibarla bir ideolojik söylem olarak Kemalizm'in “melez” bir doğaya sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Kemalizm bakımından söz konusu olan şey, evrensel gönderisi olan ve evrensel bir kabul taşıyan faşizm, Marxizm ve liberalizm gibi üst-anlatılara karşı, ikincil olmasıdır. Fakat burada yine de Kemalizm'i üst anlatı olarak tanımlamamızın başlıca sebebi; üst-anlatıların en önemli özelliği olan belirli bir “doğru”nun dayanağı veya ölçütü olması durumudur. Her ne kadar melez, yerel ve tarihsel olsa da Ali Rıza'nın metni bağlamında yegâne doğruluk ölçütü Kemalizm'in kendisidir. Ali Rıza Seyfi'nin metni, Kemalizm'e ne kadar yakınsa ve ne ölçüde ona hizmet ediyorsa, o nispette kendi “hakikatine” ulaşmıştır diyebiliriz. Üst-anlatılara yönelik bir değerlendirme için bkz. Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Çev. Ahmet Çiğdem Vadi Yayınları, Ankara 1994, s. 85, 130. Kemalizm'in üst-anlatılara ilişkin bu melez doğası için bkz. Stefan Plaggenborg, *Tarihe Emretmek: Kemalist Türkiye Faşist İtalya Sosyalist Rusya*, Çev. Hulki Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

olan, ondan daha iyi ve daha yüce bir Osmanlı olduğunu söylemek de değildir. Amacımız, bu tarz hiyerarşilerin her daim bir karar verilemezlik tarafından gözetildiğini ve yaşam olarak geçmişin kendisinde hiçbir aşkın, değişmez ve sabit bir hiyerarşinin olmadığını göstermek istememizdir¹⁴⁰.

Tarihsel söylem bakımından sanayileşmeyi öteleyen, geri bırakan ve bu haliyle aşan bir şekilde Osmanlı sanayileşmesine yönelik söylenen her sözün gönderisi Osmanlı değil, bizzat bu söylemin kendisidir. Osmanlı adına yazar tarafından yapılan her olumsuzlama; bir yerde bir söylem olarak Kemalizm'in kabul edilmesi, meşrulaştırılması ve sonunda olumlanmasıdır¹⁴¹. Dolayısıyla ele aldığımız metin, belirli hiyerarşiler kurmakta, Osmanlı sanayileşmesini ise kurduğu bu hiyerarşide, geçmişin “mevcudiyeti” üzerinden olumlama-olumsuzlama veya meşrulaştırma-gayri-meşrulaştırma mekanizmasını devreye sokarak dilsel bir oyuna dahil etmektedir. Bu mekanizmayı yürürlüğe sokan ve geçmişin mevcudiyetini belirli bir kiplik içinde sabitleyip, kapatan ayrımlardan en belirginini doğa-kültür karşıtlığı ve ondan neşet eden ileri-geri, rasyonel-irrasyonel, planlı-plansız ve ilanihaye olumlu-olumsuz gibi ayrımlarıdır¹⁴².

¹⁴⁰ Böyle bir karar verilemezlik için bkz. Jacques Derrida, *Positions*, s. 41-42.

¹⁴¹ Burada bir ideolojik söylem olarak Kemalizm'le tarih arasındaki ilişkiyi doğrudan ve detaylı bir şekilde incelememiz ne yazık ki mümkün değildir. Fakat şurası vurgulanmalıdır ki tarihsel dilin kurgulanmaya açık doğası, Kemalistler adına tarihi vazgeçilmez kılmıştır. Politik olanla tarihi olanı, açık yüreklilikle kurgudan başka hiçbir şey yazmadığını kabul ederek ayıran Michel Foucault, oldukça net bir şekilde dile getirmiştir. Birileri, tarihi; hakiki kılan politik bir gerçeklik temelinde kurgularken, aynı zamanda tarihsel gerçeklik temelinde henüz varlık kazanmamış bir politika kurgulamaktadır. Bkz. Michel Foucault, “Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps”, (Entretien avec L. Finas), *Dits et Ecrits*, Vol. III, Gallimard, Paris 1994, s. 197. Foucault'nun bu önermesi, Allan Megill'e göre hakikat ile yalan arasında tuhaf bir etkileşime delalet eder. Yalan söyleyen bir tarih “doğru” bir siyasi gerçekliğin varlığıyla anlam kazanırken, yalan söyleyen bir siyaset ise “doğru” bir tarihin varlığıyla meşrulaştırılır. Bkz. Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Çev. Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 352. Konumuz bağlamında Ali Rıza'nın kurguladığı metin, bunu olumsuzlayarak olumlama ve söyleyerek susturma gibi pratiklerle gerçekleştirir. Osmanlı sanayileşmesinin “yalan söyleyen” bir tarihi olarak Ali Rıza'nın metni, Kemalizm'in tartışılmaz varlığıyla anlam kazanırken, gayrimüslimleri hainleştiren bir “yalan” olarak Kemalist siyaset ise bir Ermeni'yi Osmanlı sanayileşmesinin başarısızlığının baş müsebbibi olarak kurgulayan Ali Rıza'nın “doğru” tarihiyle meşrulaştırılır. Tabii olarak böyle bir pratikte tarihsel özne tüm varlığıyla susturulur, üzerine bir şeyler söylenen, tanımlanan ve sonunda illegalleştirilen bir nesneye dönüştürülerek sabitlenip kapatılır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ermenileri hainleştiren bu söylem, Ermenilere olumsuz bir şekilde yaklaşılmasının en büyük nedenidir. Bir yerde Kemalist Türkiye'nin, “hain” ve “güvenilmez” Ermeni imajını Osmanlı'dan devraldığı dahi söylenebilir. Bu süreklilik için bkz. Taline Ter Minassian, “Les Arméniens de Constantinople au XIXe siècle: essai de topographie urbaine”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, No: 107-110, 2005, s. 3.

¹⁴² Modernitenin en önemli kuruluşlarından biri olan doğa-kültür ayrımı kendisini yılmaz bir karşıtlıkla icra eder. Doğa, tarihsiz ve değişimden azade bir uzam olarak tahayyül edilir. Kültür ise doğanın kendisinde olmayan bu tarihi ona vermeye, onu dönüştürüp, kontrol etmeye aday olarak

Bu itibarla söz konusu metnin, klasik modern-geleneksel karşıtlığını içselleştirdiğini, doğa-kültür karşıtlığında ifadesini bulduğunu ve tüm bu karşıtlıkları sağlama almak adına üretildiğini iddia edebiliriz. Böylece söz konusu metin, modern ve bu nedenle de olumlu addedilen Erken Cumhuriyet Türkiye'si'ni işaret ederken, olumsuzlanan hep geleneksel olarak kodlanan Osmanlı İmparatorluğu olmaktadır¹⁴³. Tarihsel bir olay olarak sanayileşme olayı ise bir mecaz olarak bu iki “yapı” arasında farkı belirleyen, hatta bizatihi farkı tesis eden göndergenin kendisidir. Tüm anlam, her şeyiyle bir gönderge, mevcudiyet veya varlık olarak sanayileşmeden hareketle oluşturulmakta, kimin iyi kimin ise kötü olduğunun kararı sanayileşme üzerinden verilmektedir. Olumsuzlanan, suçlanan ve işaret edilen hep Osmanlı sanayileşmesiyle, gizlenen, fakat tüm bu gizlemeye karşı olumlanan Erken Cumhuriyet Türkiye'si olmaktadır¹⁴⁴. Tıpkı ikili zıtlıklara dayanan kavram çiftlerinde yer alan unsurlardan ilkinin, ikincisi üzerinde hâkim olması gibi, Erken Cumhuriyet

kabul edilir. Böylelikle doğanın içinde olan, doğanın bir parçası olan ve hatta doğanın belirlenimi altında bulunan her şey olumsuzlanır. Bir düzensizlik ve kaos uzamı olarak varsayılan doğanın, kültür tarafından düzen ve kozmosa döndürülmesi, ehlileştirilmesi arzulanır. Bu durum, insanların kendi özellikleri için de gereklilik arz eder. İnsan, doğa içinde bulunan, onun güdümü altında olan kendi özneliğini ve bu öznelikten neşet eden failliğini icra edemez. Belirlenimin kendisi doğanın tasallutu altında olduğundan modernite bakımından insan öznelenemez. Haliyle bu yaklaşım ise öznelenemeyen, belirli bir kültür üretmeyen, dolayısıyla tarih yaratamayan bu insanı olumsuzlar. Onun üzerine söz söylemeyi, onu kendi söyleminin bir nesnesi olmayı zorunlu kılar. Aslında doğa-kültür karşıtlığı modern olanın temel jestinin en önemlilerinin başında gelir. Doğa bir kaos ve düzensizlik uzamı olarak modernite tarafından medeniyetin tam olarak karşıtı olarak konumlanır. Doğa, tüm bu haliyle modern olanın, yani medenileşmiş olanın sahip oldukları yoluyla alt ve ikincil kalmaya mahkum edilir. İkincil ve alt olma durumu bir yerde doğanın kendisini sömürülmeye açık hale getirir. Sömüreni, sömürülen üzerinde hakim konuma taşıyarak olumlar. Doğa bu anlamda ya bir şekilde dönüştürülmeli ya da dönüşmüyorsa tasfiye edilmelidir. O, modern olanın, yani kültürün, ancak olumsuz bir yüzüdür. Tarihyazımı bakımından böyle bir karşıtlığın temel izleğini Hegel'in tarih felsefesi verir. Doğanın güdümü altında olan, onun belirlenimine maruz kalan Afrikalılar hem kültürden hem de tarihten yoksundur. Bu nedenle Batılı sahip olduklarıyla tarih yaparken, Afrikalıların yapacakları bir tarih yoktur. Bkz. G. W. F. Hegel, *Tarih Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2016, s. 72 vd. Erken Cumhuriyet bağlamında doğa-kültür karşıtlığına yönelik önemli bir çalışma için bkz. Nevcihan Özbilge, *Çekirgeler, Kürtler ve Devlet: Erken Cumhuriyet Dönemine Yeniden Bakmak*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2020, s. 22.

¹⁴³ Tarihyazımında Erken Cumhuriyet döneminde üretilen söylem bakımından olumsuz her şeyin geleneksel olarak kabul edilen Osmanlı'ya havale edildiği, buna mukabil olumlu tüm şeylerin modernle kodlanan Erken Cumhuriyet'in hanesine yazıldığı bu karşıtlığı ve bu karşıtlık içinde Osmanlı'nın silinmesini fark edebilmek adına genel olarak bkz. Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.

¹⁴⁴ Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nin önde gelen isimlerinin böyle bir ayırım kurmada ideolojik bir tutum takındığı söylenebilir. Eğer Osmanlı'nın, bu öznenin şaşmaz ötekisi olduğunu hatırlarsak, böyle bir ayırımı ve bu ayırmadan neşet eden tüm hiyerarşik konumlamaları daha net anlayabiliriz. Zira Erken Cumhuriyet dönemi öznesi adına her şey, olumsuz Osmanlı tasviri üzerinden kurulur. Tüm kötü ve yoz nitelikler ona atfedilir. Aslında böyle bir yaklaşım, bu yaklaşımı kurgulayan öznedeki var olanı gizleme adına icra edilir. Şaşmaz bir öteki olarak Osmanlı, tüm suç ve kabahati üstlenerek Erken Cumhuriyet öznesini meşrulaştırır. Kurucu öznenin, ideolojik olarak öteki üzerinden kendini gizlemesi için bkz. Paul Ricœur, *L'idéologie et utopie*, Çev. Myriam Revault d'Allonnes, Joël Roman, Editions du Seuil, Paris 1997, s. 19.

Türkiyesi'nin, Osmanlı üzerinde giderilmez bir üstünlüğü olmaktadır. Bu üstünlük aynı zamanda modern olanın geleneksel olan, kültürel olanın ise doğal olan üzerindeki üstünlüğünün de yılmaz bir göstergesidir¹⁴⁵.

Zira bu karşıtlık o kadar önemlidir ki ileri-geri, doğru-yanlış ve nihayetinde olumlu-olumsuz ayrımları söz konusu kültür-doğa karşıtlığı uyarınca anlaşılmaktadır. Sanayileşme mevzubahis olduğunda, bizatihi sanayileşmenin kendisi kültür dairesi içerisinde anlaşılır. Rasyonel ve planlı bir program olarak sanayileşme, kültürün yarattığı bir varlık olarak kabul edilir. Bu haliyle kültür ve ondan neşet eden bir aklın ürünü olarak sanayileşme doğanın kendisiyle ciddi bir karşıtlık oluşturur. Sanayileşme, bir pratik ve tarihsel bir olay olarak ne ölçüde doğanın dışındaysa, o nispette olumludur. Doğanın içinde kalan, onun güdümü altında bulunan Osmanlı sanayileşmesi, bu itibarla olan veya gerçekleşen bir şey olarak anlaşılmaz, olması gerekenin kötü ve yoz bir kopyası olarak görülür. Modernite bağlamında doğanın taşıdığı tüm rastlantısallıklar, düzensizlikler ve kaos bu haliyle Osmanlı sanayileşme pratiğinin üzerine boca edilir.

Aslında ele aldığımız metin tam da bu boca etme üzerinde kendi varlığını kanıtlar. Keyfilik ya da rastlantısallığı işaret eden Osmanlıya özgü sanayileşme çabalarında Osmanlı bürokratları doğanın ritmine kapılır, tamamıyla onun belirlenimi altında bulunurlar. Doğa, verdikleriyle Osmanlı sanayisi ve bu sanayi için gerekli olan tüm çabanın “kökeni” konumundadır¹⁴⁶. Doğanın, sanayileşme

¹⁴⁵ Erken Cumhuriyet döneminde özellikle ulus devlet inşasıyla birlikte doğaya dair konulara oldukça yüksek diyebileceğimiz bir önem atfedilmiştir. Devleti yöneten kadrolar, doğayı kendilerinin ve devletin gücünün tezahür alanı olarak işaret ederek, kendi meşruiyetlerini doğadan devşirmişlerdir. Doğaya, en temelde sahip olunan kültür ve bu kültürün bir göstergesi olarak kabul edilen akılla birlikte sahip olmak ve nihayetinde doğayı dönüştürmek böyle bir meşruiyet kazanımı adına en önemli belirlenimlerden birisini teşkil etmektedir. Doğa, yasa ve kurumsallaşma arasındaki bu ilişki için bkz. Nevcihan Özbilge, *Çekirgeler, Kürtler ve Devlet...*, s. 18-19.

¹⁴⁶ Erken Cumhuriyet döneminde dolaşıma sokulmuş bir hikayeye göre Osmanlı sanayi tarihinin en önemli kuruluşlarından biri olan Hereke Fabrikası'nın kuruluşu şöyle olmuştur; “*Padişah Abdülmecid döneminde, mali ve ekonomik işlerde önemli roller oynayan Ohannes (Dadyan) ve Bagos Dadyan, İzmit'teki Çuha Fabrikasının yapımını üzerlerine almışlardır. Bu işleri nedeniyle İstanbul'dan İzmit'e gidip gelmektedirler. Bu gidiş gelişler sırasında bir gün Hereke'de yemek molası verirler. Bu yemek molasında Hereke'nin doğal güzelliğinden, zengin akarsuyundan etkilenirler ve İzmit Çuha Fabrikası'nın yapım malzemesi masrafi arasında Hereke'de kendi adlarına bir fabrika kurmak isterler. Serasker Rıza Paşa'nın da bilgisiyle 1843 yılında 50 pamuklu ve 25 ipekli canfes tezgâhından oluşan fabrika kurulur ve işletmeye açılır. Anlaşıldığına göre Abdülmecid, böyle bir doküman fabrikasının kurulmuş olduğunu iki yıl sonra duymuştur. Kendisinin bilgisi olmadan kurulan bu fabrikanın yapılmasına kızmış ve belki de Rıza Paşa'yı denemek için İzmit'e bir gezi düzenlemiştir. Deniz yoluyla yapılan bu gezide, Hereke'nin önünden geçerken fabrikayı tesadüfen görmüş gibi davranmış ve bunun ne olduğunu Rıza Paşa'ya sormuştur. Durumun önemini ve hassasiyetini*

anlatısında köken işlevini üstlenmesi ise adeta bir bütün olarak Osmanlı sanayileşmesinin doğal bir form olarak görüldüğünü ilan eder. Bu haliyle bizatihi bu sanayileşme, “olması gereken” zannını uyandıran ve tüm varlığıyla “olanı” tayin eden kültürel olanın değil, “doğa” olanın hanesine yazılır. Taşındığı doğallıkla, kültür karşısında doğanın sahip olduğu tüm olumsuzluklar, bizzat bu sanayileşme olayına hiçbir sapma yaşamadan tevil edilir. Doğanın, kültür karşısında yüklendiği tüm kötü ve olumsuz özellikler¹⁴⁷, “olan” bir olay olarak Osmanlı sanayileşmesini “olması

kavrayan Paşa hemen, ‘Sultanım size bir sürprizim vardı. Bu fabrikayı yerinde göstermek istiyordum. Bu yüzden sizden bugüne kadar saklanmıştı. Bu fabrikayı müteahhitler sizin adınıza kurdu’ demiştir. Böylelikle Rıza Paşa durumu kurtarmıştır. Ve sonunda fabrika 1845 yılında sahipleri tarafından ‘feriğ’ olunmuştur” Tam metin için bkz. Abdülkadir Buluş, “Osmanlı Tekstil Sanayii: Hereke Fabrikası”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2000, s. 113-114. Yukarıda tamamını aldığımız bu anonim hikâye, tam da söylemek istediğimiz ayrımları ortaya koyarak modern Erken Cumhuriyet-geleneksel Osmanlı karşıtlığını tesis etmektedir. İlk olarak belki de Osmanlı sanayisinin en önemli kuruluşlarından biri olan Hereke Fabrikası anonim hikâyeye göre herhangi bir plan ve programdan yoksun olarak kurulur. Adeta aklın ve bundan neşet eden bir nedenselliğin ürünü olmayan fabrikanın kuruluşu, salt rastlantısallığın bir ürünü olarak anlaşılır. Hiç hesapta yokken, kurulması gündemde dahi değilken, verilen bir yemek molasıyla birlikte Hereke fabrikasının kurulmasına Osmanlı sanayileşme olayının öznelere tarafından karar verilir. Şüphesiz hikâyeye, bu haliyle “olması gereken” bir sanayileşme anlatısına göz kırpar, “olması gereken”i bir zorunluluk olarak verir. “Olması gereken” bu sanayileşme anlatısı, kesin ve yılmaz bir kültür dairesi içinde şekillenen, planlı, rasyonel, belirli neden sonuç ilişkilerine tabi olmalı ve rastlantısallıktan ise uzak olmalıdır. İlk bakışta hikayenin sanayileşme olayının kendisini bir olgusallıkla kültürel daire içine aldığı ve bu şekilde doğal olanla kendi arasında bir mesafe koyduğu söylenebilir. Çünkü Dadyanların plansız çabaları Hereke’nin doğal güzelliği ve bol akarsuyuyla adeta açığa çıkar. Belirli bir kültürel süreç yerine tüm kökene doğal güzellik ve akarsu göstergeleriyle birlikte doğa yerleşir. Tam olarak hangi dönemde üretildiğini, kim tarafından dolaşıma sokulduğunu bilmemekle birlikte Tıpkı Ali Rıza Seyfi’nin metni gibi söz konusu anonim hikâyeye de Osmanlı sanayileşme tarihiyle ilgili hâlâ “köken” işlevi görmekte, literatürde atıflar olarak bu fabrikanın kuruluşunu açıklayan bir anlatı olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla söz konusu hikâyenin bir disiplin olarak tarihin içinde dolaşım halinde bulunduğu hem akademik hem de popüler neşriyatta varlığını sürdürdüğü iddia edilebilir. Örneğin 2006 yılında Kocaeli Büyükşehir Belediyesi tarafından yapılan hem çocuklar için hem de turistik bir mahiyet arz eden popüler bir yayında söz konusu anonim hikaye varlığını korumaktadır. Hereke Dokuma fabrikasının kuruluşu, söz konusu hikayenin taşıdığı doğa-kültür karşıtlığı korunarak metne dâhil edilmiş, fabrikanın kuruluşu, hikayenin verdiği kadarıyla açıklanmıştır. Metin için bkz. Fahir Söke-İsmail Kavak-Hamdi Özen (Ed.), *41 Adımla Çizimlerle Kocaeli*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kocaeli 2006, s. 11.

¹⁴⁷ Yukarıda vurguladığımız üzere modernite bağlamında doğa olumsuz bir kiple maluldür. Zira bu durum Erken Cumhuriyet Türkiye’si ve onun elitleri için de geçerlidir. Doğa bir belirsizlik ve kaos uzamı olarak insan ve kültüre karşıt olarak konumlandırılır. Bununla birlikte doğa kendi başına olumsuz bir şey olarak kalmaz. Daha önce vurguladığımız gibi onunla birlikte olan her şey olumsuzlanır. Doğanın olumsuzluğu, ona yakın duran, onun içinde bulunan toplulukların da olumsuzlanmasını doğurur. Böylesi topluluklar “uygarlaşma misyonu” (mission civilisatrice) çerçevesinde ulus devleti meşrulaştırmak adına ya da toptan zararlı addedilerek yok edilmeleri gerektiği bağlamda gündeme alınırlar. Özellikle Erken Cumhuriyet döneminde doğa ancak bir “yeşil” olarak varlığını sürdürebilir ve bu sürdürülebilirlik ise ancak kültürün içinde olabilir. Doğanın kültürün bir göstergesi olarak kayda alınması için bkz. Hande Özkan, “*Cultivating the Nation in Nature: Forestry and Nation-Building in Turkey*”, Unpublished PhD Thesis, Yale University, New Haven, 2013, s. 43 vd. Nevcihan Özbilge, *Çekirgeler, Kürtler ve Devlet...*, s. 26. Tabii olarak bu hat sadece ulus devlet konseptine havale edilemez. Aslında temelde uygarlaşma misyonunun kendisi modern olanla ilintilidir ve bu ilintiyetle birlikte bu misyon Erken Cumhuriyet’i önceler vaziyettedir. Belirli bir modernleşme hikâyesiyle birlikte özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı

gereken” karşısında olumsuzlar, onu kötü ve bozuk bir çaba olarak imler. Tüm Osmanlı sanayileşme olayı kaotik mahiyeti haiz doğanın güdümüne bırakılır. Doğanın sahip olduğu tüm kötü nitelikler artık bu ayırım üzerinden Osmanlı sanayileşmesine gönderilir. Bu haliyle olan bir şey olarak Osmanlı sanayileşmesi, belirli nedenselliklerden yoksun, ereksiz ve rastlantısal bir sürecin ürünü olarak kabul edilir¹⁴⁸. Tüm bunları bir olay olarak Osmanlı sanayileşmesi üzerine boca etmek, şüphesiz sanayileşme anlatılarının salt sanayileşme ile ilgili olmamalarından kaynaklanır. Aslında bir bütün olarak düşündüğümüzde bu durum tarih bakımından tarihin salt gönderge düzeyinde işlemediğini ortaya koyar. Tarih namına geçmişin göndergeselliği, sürekli olarak peşisıra gelen bir gösterilenle, yani anlamla birlikte varlık kazanır. Hiçbir gönderge kendini bir gösterilen olmaksızın var edemez. Anlam ve bu anlamdan neşet eden hikâye her daim geçmişin göndergeselliğini tayin eder. Yalnız bu tayin, ne kalıcı ne kesin ne de değişmezdir. Değişen anlamla birlikte göndergenin kendisinin değişmesi ihtimal dâhilindedir¹⁴⁹.

“Sanayileşme Komedi”nin ortaya koyduğu bu ayrımlara şöyle bir göz attığımızda tüm ayrımların aslında belirli ikilikler taşıdığını fark etmek mümkündür. Dikkat edilirse, ayırım çiftini oluşturanlardan ilki olumlu olurken, ikincisi olumsuz bir yönetime sahiptir. Bu tarz bir ayırımda kavram çiftlerinin ilkinin ikincisi üzerinde,

İmparatorluğu ve onun aydınlarının böyle bir misyonu edindiği ve “doğanın kendisine açık” olan bu toplulukları bu misyonla tanıştırmayı arzuladıkları söylenebilir. Dolayısıyla bu durum salt Erken Cumhuriyet döneminin bir “kazanımı” değil, modern olanın getirdiği bir “yarıktır”. Osmanlılarda uygarlaşma misyonunun böyle bir izleği için bkz. Cristoph Herzog-Raoul Motika, “Orientalism ‘alla turca’: Late 19th Early 20th Century Ottoman Voyages into the Muslims Outbacks”, *Die Welt des Islam*, 40/2, 2000, s. 139-195. Bu misyon ve doğaya açık halde bulunan topluluklara yönelik daha yakından bir okuma için bkz. Selim Deringil, “They Live in State of Nomadism and Savagery: The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate”, *Comparative Studies in Society and History*, 45/2, 2003, 311-312; Ussame Makdisi, “Ottoman Orientalism”, *The American Historical Review*, 107/3 2002, 768-796.

¹⁴⁸ Örneğin Tanzimat hareketinin sanayileşme bağlamında olumsuz bir etkisinin olduğunu düşünen Ömer Celâl Sarç’a göre sanayileşmenin akim kalmasının en önemli sebepleri bilgisizlik ve aczdir. Bilgisizlik bazı durumlarda devleti ve bireyleri geri dönüşü olmayan hedeflerin peşinde koşturmuş, bazı durumlarda ise bu teşebbüslerin verimli olabilmesi için gerekli şartların tam anlamıyla kavranamamasına yol açmıştır. Dolayısıyla sanayileşme çabaları akim kalmıştır ve bunun en önemli sebebi devletin içinde bulunduğu zaafıdır. Osmanlı İmparatorluğu, yazara göre bu dönemde garip ve çelişkili bir görünüm arz etmektedir. Zira Osmanlı İmparatorluğu, Batı merkantilizminin milli üretimi arttırmaya yönelik siyasetini uygulamaya çalışırken, aynı zamanda imparatorluk merkantilist hükümetlerin en önemli vasıflarını taşımamaktadır. Dolayısıyla Batılı merkantilist devletlerin tersine Osmanlı İmparatorluğu mutlak bir acizlik içindedir. Bkz. Ömer Celâl Sarç, “Tanzimat ve Sanayiimiz”, *Tanzimat I*, Milli Eğitim Yayını, İstanbul 1940, s. 440.

¹⁴⁹ Örneğin bir bütün olarak doğanın kendi “göndergeselliği”nin belirli bir kültür dairesi içerisindeki kaybı üzerine önemli bir çalışma için bkz. James C. Scott, *Devlet Gibi Görmek: Bazı Toplumsal Kalkınma Planlarının Başarısızlık Hikâyeleri*, Çev. Ozan Karakaş, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2020, s. 27.

yani olumlu addedilenin olumsuz olarak kabul edilen üzerinde giderilmez bir üstünlüğü mevzubahistir. Ortaya koyulan bu ayrımların, en azından bir disiplin olarak tarihte gösterilen, yani anlam düzeyinde belirli hiyerarşiler kurmaları kaçınılmazdır. Peki, hiyerarşilere konumlanmış bu kavram çiftleri Osmanlı sanayileşmesi üzerinden neye işaret etmekte, kimi oluvmakta veya olumsuzlamaktadırlar? Tarihyazımı bağlamında tüm bunların anlamı nedir?

Ali Rıza Seyfi'nin "Sanayileşme Komedi" adlı metninin kendini anlamlı kıldığı bağlama bakacak olursak, sanayileşme; sadece iktisadi, ekonomik ya da politik bir gönderisi olan, buna karşılık sanayileşme "dışı" bir anlamı ifşa etmeyen bir gerçeklik olarak anlaşılmaz. Ali Rıza Seyfi'nin sanayileşme kavramsallaştırması, kendi dışına çıkararak, kendisini gerçekleştiren tarihsel öznelerle yönelik de anlamlar üretir. Metin bağlamında "doğa"nın kalbinde, "rastlantısallığın" egemenliği altında kurulan tüm Osmanlı fabrikaları, onu kuran özneler hakkında hüküm vermemizin, yargıda bulunmamızın, hatta bu öznelerle suç yüklememizin önünü açar. Kuşkusuz "Sanayileşme Komedi", kendi başına bu anlamları üretmez, o belirli bağlamlarda kendini anlamlı kılar ve hedeflenen anlama ancak belirli bağlamların sayesinde ulaşır. Böylelikle metin sadece yazılı, görsel ya da ikonografik bir şey olarak değil, tüm sahip olduklarıyla bir kozmos olarak ortaya çıkar. Yalnız ulaşılan bu anlamda metnin ikâmeti kalıcı değil; metnin, "tekst", yani metinsel mekanizmaya sahip olması nedeniyle sürekli değişkendir. Her ne olursa olsun dilin kendisi, tarih namına tüm bunları öncelemektedir. Zaten böyle bir değişkenliğin mevzubahis olması, bizatihi bize ait olan böyle bir okumanın başlıca nedenini oluşturmaktadır.

Bu itibarla "rasyonel" ve "planlı" bir teşebbüsün ürünü olan Erken Cumhuriyet'in "rasyonel ekonomik" programıyla Osmanlı sanayileşmesinin taşıdığı "rastlantısallık" mutlak bir karşıtlık oluşturur. "Olması gereken" bir sanayileşmenin kendisini ifade eden Erken Cumhuriyet'in sanayileşme pratiği¹⁵⁰, "olan" bir pratik olarak Osmanlı sanayileşmesinin bir ölçütü haline gelir. Bu itibarla geçmişin bir

¹⁵⁰ Kemalist tarihçiler bir bütün olarak Kemalist reformları ışık ile karanlık güçler ya da özgürlük ve ilerleme güçleri ile despotik-sultancı ve reaksiyonist güçler arasında bir mücadele olarak gördüler. Dolayısıyla sanayileşme olgusu belirli anlamda mutlak olarak açılmayan "zeka" ve "akıl" bağlamında kendisini bulmaktadır. Bkz. Sabri M. Akural, "Kemalist Views on Social Change", *Ataturk and the Modernization of Turkey*, Ed. Jakob M. Landau, E. J. Brill, Leiden 1984, s. 129. Sanayileşmenin dışında özellikle "Türk Medeni Kanunu" bağlamında kendilerini açan akıl ve zekâ kavramları için bkz. Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*, Çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 270.

yerlerinde bulunan, yani “olan”, gerçekleşen bir pratik olarak olumsuzlanan Osmanlı sanayileşmesiyle, olumlanan hep Erken Cumhuriyet’in rasyonel ekonomik söylemi ve bu söylem içinde yürürlüğe sokulan sanayileşmenin kendisi olur. Bir yerde olumsuzlanan bir pratik, diğer yerde ise olumlanan bir idealin var olduğu bu okuma biçiminde belirli ayrımlar ve bu ayrımlar üzerinden belirli hiyerarşiler kurulması da haliyle kaçınılmaz olur.

Bir yazar olarak Ali Rıza Seyfi, “Sanayileşme Komedi” adlı metninde iyi-kötü, ileri-geri, doğru-yanlış gibi, aralarında barışçıl bir ilişki olmayan, birinin diğerine egemen olduğu ya da galip geldiği karşıtlığa dayalı bir anlam ortaya koymuştur. Bu anlam ortaya koyulduğu andan itibaren yeni tarih, yazarın ve onun yaslandığı bağlamın egemen olduğu bu şiddet içeren hiyerarşik dizilimi bozmayı hedefler. Zira geleneksel anlamda yazarın niyeti ve bizatihi o niyet tarafından gözetilen bağlam yerine, yeni tarih, herhangi bir metne, metin olarak değil, işlenen, dokunan, eklenen ve değişen bir “tekst” olarak yaklaşır. Metin bu “tekstil” niteliğiyle birlikte, yazar öznenin kendisi, niyeti ve tüm bunların sağladıkları tek ve sabit bir bağlamda kalmaz. Yeni ve farklı bir bağlama kavuşabilir. Bu haliyle herhangi bir metinde, metnin “tekst” olma niteliğiyle ikili karşıtlığa dayanan her hiyerarşi, ne kadar sağlam ve temelli olursa olsun her zaman kendini yeniden kurmaya-kurulmaya hazır bulur¹⁵¹. Yeniden kendini kurmaya-kurulmaya hazır olan hiyerarşide, “olumlanmış” olanın “olumsuzlanması”, “ayrılmış” olanın ise “aynılaşması” her zaman için ihtimâl dâhilindedir.

Osmanlı sanayileşmesini konu edinen, sürekli olarak ona göndermede bulunan “*Sanayileşme Komedi*” adlı metin, sanayileşmeyi, kapanmaz ve mutlak bir ayrımın “yazıldığı” bir alan olarak görür. Osmanlı sanayileşmesi, bir tarihsel alan olarak neyin iyi, neyin kötü olduğunun belli olduğu, dolayısıyla neyin meşru, neyin ise gayri meşru olduğunun belirlendiği yerdir. Dolayısıyla herhangi bir Osmanlı fabrikası, sadece mamûl mal ve meta üretmez, sahip olduğu anlam yüküyle birlikte kimin iyi ve doğru kimin ise kötü ve yanlış olduğunu bilmemizi sağlayacak, bizleri geçmişin “hakikatine” götürecektir anlamlar da “üretir”. Bu nedenle aynı Osmanlı fabrikası ürettiği anlamla birlikte aynı zamanda tarihsel bir anlam ambarıdır. Yalnız bu fabrika tüm anlam üretimini tek başına icra etmez. Fabrikanın anlam üretmesine

¹⁵¹ Jacques Derrida, *Positions*, s. 41-42.

yardım edecek, bu anlamın sınırlarını belirleyecek bir yazara-tarihçiye ve epistemolojik bir çerçeve olarak tarihe ihtiyacı vardır¹⁵². Şüphesiz konumuz bağlamında herhangi bir Osmanlı fabrikasını bir anlam ambarına çeviren, ürettiği anlamı belirleyen kişi Ali Rıza Seyfi ve onun yaslandığı tarihsel söylemin kendisidir. Yalnız bu durum daha önce de vurguladığımız gibi bizatihi tarihin kendisinden değil, onun geleneksel anlamda disipliner bir okumasından kaynaklanır. Yeni tarihin sağladığı bir imkân olarak metnin yeniden “yazılabilirliği” ise bir açıdan “ambar” adına, yani tarih namına dışarıda bırakılanın bir biçimde yeniden ve farklı bir okumayla birlikte bir şekilde içeriye alınabileceğinin fark edilmesidir. İçeriye tayin eden bir öznenin, bir yazarın veya bir tarihçinin olması ise kendi başına önemli değildir. Önemli olanın “içeri” olarak kodlanan herhangi bir uzamın, bir dışarılılığı bekler olması ve her daim dışarının tehdidi altında bulunması zorunluluğudur. Belki de en temelde yatan şey, herhangi bir anlamda öznenin kendisinden bağımsız bir şekilde, dışarı olmaksızın içeriinin kurulmasının asla imkân dâhilinde olamamasıdır.

3. Ayrım ve Fark: Tarihsel Bir Olay Olarak Sanayileşme

Yazar-tarihçi olarak Ali Rıza Seyfi, kendi metni üzerinde tüm bunları sanayileşme olgusunun tarihselliğinde icra edilenle kapanmaz ve giderilmesi mümkün olmayan bir “ayrım” kurarak yapar. Ayrımın gönderide bulunduğu şey, kuşkusuz Osmanlı-Erken Cumhuriyet Türkiye’si karşıtlığıdır. Osmanlı’nın başka, ayrı ve olumsuz bir şeye dönüşmesi, bu anlamda ideolojik bir söylem olarak Erken Cumhuriyet Türkiye’si’nin kuruluşuna veya varlığının tahkimine hizmet eder. Osmanlı’nın olumsuzlandığı her şey, Erken Cumhuriyet Türkiye’si’nin varlığını sağlama alan herhangi bir söylemin bir yerde olumlanmasıdır. Yazar, metinde her şeyini bu uğurda harcayıp, bu ayrımı kurmaya çalışsa da metin, sahip olduğu

¹⁵² Salt sanayileşme tarihinin kendisi değil, bir bütün olarak tarihin kendisi olay ve olguların ve tüm bunların sahip olduğu anlamların bir ambarıdır. Yalnız daha sonradan da göreceğimiz üzere bir ambar bizatihi ambar olarak her zaman bir sınır çizerek bir içeri ve dışarısını zorunlu kılar. Zira ambar kelimesi Farsçadan gelmektedir ve etimolojik olarak bir araya getirme, birleştirme ve biriktirme anlamı taşımaktadır. Ambar bir depodur, bir mağazadır. Dolayısıyla her depo, her mağaza bir şeyleri bir araya getirir, birleştirir, yani içeriye alır. Fakat her bir araya getirme, birleştirme ve nihayetinde her içeriye alma, bir şeyleri dışarıda bırakmayı zorunlu kılar. Hiçbir ambarda, hiçbir depoda her şey aynı anda bulunmaz. Bir an için içeriye alınmayanların, birleşmeye kabul edilmeyenlerin, yani dışarıda bırakılanların başka bir bağlamda içeriye alınması muhtemeldir. Dolayısıyla ambar sürekli olarak dışarının etkisi altındadır. İçeriye giren her şeyin ise ambarın niteliğini değiştirmesi, dönüştürmesi kaçınılmazdır. Evet, tarih ambardır, geçmiş ise ambarı sürekli tehdit eden dışarıdır. Tarihe yönelik böyle bir okumayı, arşiv kavramını buna yakın bir şekilde okuyan Jacques Derrida’dan aldık. Böyle bir okuma için bkz. Jacques Derrida, *Archive Fever...*, s. 7 vd.

“metinsel mekanizma” ile kurmak istediği şeyi bozar ve bize “ayrım” yerine “aynılığı” ve “kopuş” yerine belirli bir “sürekliliği” verir. Metnin sahip olduğu ve bir “doğallık” olarak tezahür eden “metinsel mekanizma” ile aynılığın ya da sürekliliğin gösterilmesi, ayrım ya da kopuşun metin düzleminde keyfiliğine göndermede bulunur. Burada egemen olan ve metin içinde işlerlik kazanan şey, karar verilemezliğin bizatihi kendisidir. Yazar, her ne kadar güçlü bir ayrım kurmak istese de bu ayrım bir türlü kurulmaz, başka-öteki olarak gördüğü, daha doğrusu bu şekilde görmeyi arzuladığı Osmanlı’dan kaçtıka, aslında ona yakalanır, onun bir benzerine dönüşür. Dolayısıyla bir özne olarak tarihçinin, mutlak anlamda ortaya çıkan ve kendini ayrım olarak gösteren kararı, sürekli olarak bir karar verilemezliğin gözetimi altındadır. Kesin, kapatılabilir veya son verilebilir bir kararın olmadığı, tersine bu kararın bir karar verilemezlikle malul olduğu bir uzamda, öznellik ve bu özneliğin sağladığı “metin” nosyonu zedelenir. Artık metnin üzerinde ne yazar-tarihçi ne de onun yılmaz iktidarı vardır. Sadece metinsel mekanizma ve onun sağladığı, başka yerlere gidebilme ihtimalini haiz “bir” tarih vardır.

Metni belirleyen, var eden ve bu sayede onu tarihsel bakımından “anamlı kılan” ayrımı fark edebilmek oldukça önemlidir. Bu ayrımı görmek adına yazardan, örneğin; “*Herkesin bildiği gibi II. Mahmut’un ölümünden sonra Abdülmecid Türkiye İmparatorluğu tahtına çıkınca bu genç padişah Türkiye için parlak bir sanayi devri açmak hevesine düşmüştü.*”¹⁵³ türünden bir alıntı yapılabilir. Daha sonra değineceğimiz “Türkiye İmparatorluğu” ifadesinin dışında ilk olarak yazar adına, makul, planlı ve programlı olması, bu haliyle rasyonel sınırlar içinde kalması gereken sanayileşme olgusu, genç bir Sultan’ın gençliğinin vermiş olduğu duygusallıkla başlatılır. Geçmişin içinde “olan” bir şey olarak Osmanlı sanayileşmenin kökeninde yazar için akıl değil, padişahın duygularında somutlaşan bir “arzu” olduğu söylenebilir. Genç padişahın hevesine havale edilen sanayileşme arzusu ya da içinde barındırdığı anomali ile “histerisi”; “hevesine düşmek” fiiliyle birlikte taşınması gereken ve bu sayede metnin yazıldığı anda ifade bulan anlamını yitirir. Tek bir adamın-geç padişahın-hevesiyle başlanılan sanayileşmeden rasyonel ya da normal bir olgu olması beklenemez. Bu haliyle aklın değil, hem geçiciliği hem de plansız ve

¹⁵³ Ali Rıza Seyfi, “İmparatorluk Devrinde Sanayileşme Komedi I”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 31 Temmuz 1939, Nr. 5466, s. 5.

programsızlığı imleyen “heves” gibi bir duygunun ürünü olan Osmanlı sanayileşmesi, bu alıntıdan çıkan ilk ayırımıdır denilebilir.

Ali Rıza Seyfi'nin Osmanlı sanayileşmesinin bozuk ve histerik olduğu yönündeki sanayileşme kurgusu, şüphesiz metnin başlığında yer alan “komedi” tanımlamasıyla uyumludur¹⁵⁴. Sonradan görüleceği gibi bir “despot”un arzusuna delalet eden, heves gibi bir arzunun belirleyiciliği altında bulunan sanayileşme olgusu, rasyonel olmadığı kadar, ciddi de değildir. Hiç kuşku yok ki burada komedi, iktidarı hedefleyen, alaşağı edici, “yıkıcı bir kahkahayı”¹⁵⁵ barındırmaz. Tam tersine geçmişin herhangi bir yerine göndermede bulunarak, geçmişi tanımlamaya, geçmişe bir şey atfetmeye çalışır. Böylece şimdide yer alan, konumlanan bir söylem olarak iktidara hizmet eder. Hiç olmadığı kadar iktidarı, “karşıtı” karşısında meşrulaştırır. Bu nedenle karşıtını, “var ederek” yok sayar, ona yönelik bir şiddet üretir ve ondan kaynaklandığı varsayılan ayrımı derinleştirir. Bu derinleşen ayırımı komik olan ve komik olduğu için olumsuz olan Osmanlı'nın kendisidir. Buna mukabil rasyonel, doğru ve ideal olan sanayileşme ise Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nde gerçekleşen, varlık nedenini ise bir ideoloji olarak Kemalizm'e borçlu olan sanayileşmedir. Osmanlı'nın bir bütün olarak ciddiyetten uzak, tutarsız bir isme dönüşmesi, karşısına onun tam tersi hasletlere sahip bir “mevcudiyeti”i, bir “ben”i ister. Bu mevcudiyet veya benlik ise kuşkusuz yazarın yanında konumlandığı, hakikat ve anlamını dayandırdığı Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nden başkası değildir¹⁵⁶. Şüphesiz burada

¹⁵⁴ Ali Rıza Seyfi'nin bu metnine atıfla Edward Clark'a göre Osmanlı sanayileşme hikâyesi geniş kapsamlı ve pahalı bir çabanın ürünüdür. Yalnız tarihin verdiklerine göre bu çaba aynı zamanda ilgi ve alakadan yoksun durumda bulunan Osmanlı bürokratlarının “komik olmasa” da “rastgele oyunlarının” baştan savılmış sonucudur. Clark'a göre böyle bir sanayileşme hamlesinden “komik” olan değil, olsa olsa trajik olan çıkmaktadır. Osmanlı sanayileşme olayı “mutsuz” bir olaydan başka bir şey değildir. Bkz. Edward Clark, “Osmanlı Sanayi Devrimi”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İnalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 758, 772.

¹⁵⁵ Herhangi bir iktidara hizmet etmeyen, tam tersi şekilde tüm iktidar biçimlerini yıkmaya ihtimali taşıyan bir kahkaha okuması için bkz. Barry Sanders, *Kahkahanın Zaferi: Yıkıcı Tarih Olarak Gülme*, Çev. Kemal Atakay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

¹⁵⁶ Ali Rıza Seyfi'nin başka metinlerinde Mustafa Kemal'in tarihte yer alan “büyük adamlar”dan çok daha büyük bir “fenomen” olduğu ısrarla belirtilir. Mustafa Kemal'in varlığını yerçekimi kanunuyla karşılaştıran Seyfi, Mustafa Kemal'in varlığını isitsnai bir hale koyar. Tıpkı yerçekimi gibi, mutlak bir anlama sahip olan Mustafa Kemal'in varlığı, tıpkı yerçekiminin kendisinin açıklanamaz ya da betimlenemez oluşu gibi açıklanıp betimlenemezdir. Bu nedenle Ali Rıza Seyfi'ye göre tarihin görüp görebileceği “en büyük adam” olarak Mustafa Kemal'in varlığı ve bu varlığın bezemiş olduğu Türkiye Cumhuriyeti'nin taşıdığı öz açıklanamazdır. Bkz. Ali Rıza Seyfi, “L'esprit de la révolution Turque”, *L'illustration de Turquie*, No:13-14, 1934, s. 2. Benzer bir yaklaşım için bkz. Ali Rıza Seyfi, *Gazi ve İnkılâp*, Sinan Matbaası ve Kütüphanesi, İstanbul 1933, s. 9. Böylelikle varlığı açıklanamaz ve betimlenemez olan Mustafa Kemal ve onun kurucusu olduğu Türkiye Cumhuriyeti'nin sadece pratiğe

bir ideal olarak Erken Cumhuriyet ve onun sanayileşme ideali, Osmanlı sanayileşme olayının mecazında önce olumlanır, sonrasında ise meşrulaşır.

Yukarıda vurgulanana benzer şekilde, Osmanlı'nın karşısında örtük bir Erken Cumhuriyet Türkiyesi vardır. Yazarın metinde bir yandan “açtığı”, diğer yandan “örtmesi” gelir. Ortaya çıkartılan hep Osmanlı iken, olumlanan hep Erken Cumhuriyet Türkiyesi, daha doğrusu “Kemalist rejim” olur. Temelinde “heves” değil, plan ve program olan Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nin sanayileşme pratiğinin-belirli bir sürekliliği dışarıya vururcasına-taşıdığı olumsuzluklar şimdinin değil, ancak Osmanlı “geçmişinin” doğrudan bir sonucudur:

“Burada bahsetmek istediğimiz bir hareket hakkında bu gün elde malumat pek azdır. Ve milyonlarca liraya mal olan teşebbüsten elimizde ancak Zeytinburnu, Hereke gibi bir iki şey kalmıştır. Şu kadar var ki herhangi bir hamiyetli Türk, 1844 senesinden sonra büyük bir tantana içinde yürüyor gibi görünmeğe başlamış olan bu hareketin millet ve memlekete ne kadar büyük bir fedakarlıklara mal olduğunu orada ne kadar gülünç ne kadar feci safhalarla geçtiğini şöylece öğrenebilecek olursa bir ömür boyu sürececek elemelerle yaralanmış olur.”¹⁵⁷

Yazarın içinde yer aldığı geleneksel metin nosyonuna göre, metnin didaktik yönü, yazarın ve onun niyeti tarafından belirlendiği için Osmanlı sanayileşmesi anlaşılması gereken, yani tarihselleştirilmesi istenen bir olgu değil, ulusal kıstaslar gözetilerek şimdiye hizmet etmesi gereken ulusal bir tavidir. Dolayısıyla söz konusu metinde Osmanlı sanayileşmesiyle birlikte “geçmiş” kendi başına bir varlık değildir. Tüm yorumlamalardan azade, naif ve bozulmamış bir geçmişin nasıl bir “geçmiş-şimdi”lik olarak metinde kendisine yer bulabildiğinin güzel bir örneğidir. Gülünç ve feci olanın yan yana bulunduğu söz konusu sanayileşme olayında gülünç olan, Osmanlı'yı imlerken, feci olan, ulusun sıkıntılılarına delalet eder. Bu; yerilen, dışlanan, ayrılan, gülünçleştirilen ve ötekinin uzamına yerleştirilen Osmanlı ile

döktükleri şeyler anlatılabilir. Tabii olarak “şaşmaz” ve “yüce” bir varlık olanların yaşama geçirdikleri, her ne olursa olsun, ancak yapılmamış, yaşama geçirilmemiş olanın yokluğuna işaret edilerek açıklanır. Yapılan ve bir ideal olarak karşımızda duran Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nin sanayileşme pratiği, ancak Osmanlı'nın kötücül diyebileceğimiz varlığıyla anlam kazanır. Tarih; anlamını, ancak anlamsızla, olumlunun ise ancak olumsuzla birarada olduğu bir bağlamda kayda alınır. Tüm anlam ve olumlama, ancak anlamsız ve olumsuz olanın mecazında, yani bir “mecaz” tarihin kendisinde kendi varoluşlarını kazanır.

¹⁵⁷ Seyfi, “İmparatorluk Devrinde Sanayileşme Komedi P”, s. 5.

kutsanan, içerilen, aynılaştırılan dramatize edilen ve taşıdığı süreklilikle “ben”e dâhil edilen ulus arasında da bir ayırım tesis eder. Feci bir durumda olan, acı duyan, kötü sanayileşmenin altında kıvrır kıvrır kıvranan “geçmişin” öznesiyle, bu trajik hikâyeden yazarımızın “şüphe duyulmaz otoritesi” sayesinde aldığı derslerle yaralanan şimdinin öznesi bir süreklilik kazanır. Bu süreklilik, fedakârlıkta bulunan ve feci safhalardan geçenle, onun hikâyesiyle yaralanan arasındadır. Buna karşılık geçmişin kötülüğünü giderecek olan ise şimdinin muzaffer öznesidir. Bu sebeple mutlak bir ayırımı kurmak, yazar ve metni açısından kaçınılmazdır. Yalnız hem kurulan ayırım hem kurulan süreklilik gösterge ve gösterilen arasındaki ilişkinin keyfilliğini gözler önüne serer¹⁵⁸. Keyfilik uyarınca birileri içerilirken, diğerleri dışarıda bırakılır. Bu, sırasıyla, içerilme ve dışarıda bırakılma durumlarının hiçbir aşkın, hakiki göndergesi, yani “mevcudiyeti” mevcut değildir. Ortada olan sadece metnin sağladığı ve ancak metnin giderebileceği bir “mevcudiyet etkisi”dir.

Bir diğer açıdan gülünç olanın Osmanlı yönetimine gönderilmesi, feci olanın ise ulusun yüceliğine hamledilmesi, yazarın sürekli “gözettiği” etnosentrizmle ilintilidir. Yazarın, metni tesis ederken bir dayanağı olan etnosentrizm, önce Osmanlı Sultanı’nın şahsında temsil edilen Osmanlı yönetimini dışlamak, sonrasında ise yönetimle ilintili sanayileşmeyi anormal kılmak için önemli bir referanstır. Genç, heveskâr Osmanlı Sultanı sanayileşmenin “biricik” öznesidir. Tüm eylem “tek adam” ve onun hevesi üzerinden okunur. Ama şimdi görüleceği üzere, bu “despot” tıpkı yukarıda yer alan anonim hikâyedeki gibi öngörülü, makul ve ideal olmaktan uzaktır. Fakat anonim hikâyede bürokratlarının yaptıklarından habersiz olan bir Osmanlı Sultanı varken, “Sanayileşme Komedi”nde sanayileşme gibi ulusal kıstaslar uyarınca önemi yadsınmaz olan bir şeyi, yani fabrikaları bir ötekiye teslim eden şuursuz bir Osmanlı Sultanı vardır. Gerçekten de Sultan Abdülmecid, ulusal anlamda önemi tartışılmaz olan fabrikaları Ermenilere teslim etmiştir:

“Milyonların israf edilmesinden başka netice vermeyecek olan bu şuursuz uğraşmanın başında ve hemen hemen tek nazır olarak Ermeni (Dadyan) ailesinin iki uzvu, Ohannes Dadyan ile Bogos Dadyan vardır. Fabrikalardan başka padişahın

¹⁵⁸ Daha önce de vurguladığımız üzere bu aslında dilin keyfiligidir. Gösterge-gösterilen ilişkisi için bkz. Oswald Ducrot-Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Éditions du Seuil, Paris 1972, s. 170-178.

*meydana getirmek istediği “numune çiftliği” bile bu iki kardeşin güya bütün cihan ilimlerini yutmuş dimağlarına ve idarelerine bağlı idi.”*¹⁵⁹

Ele aldığımız metinde böylece bir diğer ayırım ve bu ayırım üzerinde tesis edilen hiyerarşi ise Sultan ve onun bürokratları üzerinden kurulur ve olumlama-olumsuzlama mekanizması, şimdi Sultan ve onun bürokratları üzerinden devreye sokulur. Bu ayırımı sanayi konusunda hiçbir şeyden haberi olmayan, tüm işleri bürokratlarına devretmiş bulunan Sultan, saf ve devlet işlerinden habersiz bir karakter gibi resmedilir. Sanayileşme çabalarının en yoğun takip edildiği dönemde bilindiği üzere Osmanlı tahtında Sultan Abdülmecid oturmaktadır. Sultan Abdülmecid ise çok genç tahta oturmuş ve bir bakıma tüm ipleri bürokratlarına devretmiş bir Sultan olarak kabul edilir¹⁶⁰. Buna karşılık sanayileşme tarihi bağlamında bu saf ve devlet işlerinden habersiz sultanın karşısına tam tersi hasletlere sahip, uyanık ve kurnaz bir tip olarak Ermeni kökenli Dadyan ailesi çıkarılmaktadır¹⁶¹. Böyle bir kabul, Sultan’ın şahsında devletin ne ölçüde güvenilmez olduğunu işaret eder¹⁶². Devletin en üst mertebesinde yer alan ve bu sayede devletin

¹⁵⁹ Seyfi, *a.g.m.*, s. 5.

¹⁶⁰ Sanayileşme bağlamında aynı izlek için bkz. Ömer Celâl Sarç, “*Tanzimat ve Sanayimiz*”, s. 435. Örneğin, sonradan göreceğimiz gibi, Ali Rıza Seyfi’nin hemen hemen metnin tamamını aldığı Mac Farlane açısından da Sultan Abdülmecid oldukça saf birisidir. Çünkü bazı bürokratlar Sultan’a etiket çıkartılmış, dışarıdan ithal edilmiş bazı mamul malları, kendi ülkesinde üretilmiş mallar gibi göstermekte, Sultan ise hiç tereddüt göstermeden bürokratlarına inanmaktadır. Bkz. Charles Mac Farlane, *Turkey and Its Destiny...*, Vol. II, s. 620 Diğer bir çağdaş tanık olan Eduard Engelhardt’a göre Sultan, çok küçük yaşta ve doğa bu genç çocuğu çok az desteklemişti. Eğitim ise doğanın bu eserini düzeltmeye yetmemişti. Tüm bu nedenlerden ötürü genç Sultan, yüksek rütbeli bürokratların etki ve yönlendirmesine açıktı. Dolayısıyla Engelhardt’ın Sultan Abdülmecid’e yönelik yaklaşımı oldukça özcü ve olumsuzlayıcıdır. Genç Sultan, adeta babası Sultan II. Mahmud’un bürokratlarının elinde oyuncak durumuna gelmiştir. Bkz. Eduard Engelhardt, *Turquie et le Tanzimat I ou histoire réformes dans l’Empire Ottoman depuis 1826 jusqu’à nos jours*, A Cotillon et C^{ie}, Imprimeurs-Éditeurs, Paris 1882, s. 35.

¹⁶¹ Dadyan ailesi salt İstanbul ve İzmit’te sanayileşme çabalarına katkıda bulunmamıştır. Bu ailenin mensupları barut, silah, kağıt, ipek, pamuk ve demir döküm gibi pek çok alanda Bursa ve İzmir gibi şehirlerde sanayileşme çabalarında önemli roller oynadılar. Bu faaliyetlerin kısa bir dökümü için bkz. Anahide Ter Minassian, “Une famille d’amiras Armaniens: Les Dadians”, *Histoire économique et sociale de l’empire Ottoman de Turquie (1326-1960)*, Ed. Daniel Panzac, Éditions Peeters, Paris 1995, s. 510.

¹⁶² Aslında tarihsel bakımdan Osmanlı İmparatorluğu bir monarşi olmakla birlikte Sultan tüm işlerden sorumlu, tek söz sahibi olan kişi değildir. Sultanlık kurumu bağlamında Osmanlı İmparatorluğu’nun monarşik yanı, belirli kurumlar ve gelenekler çerçevesinde yumuşatılmış, ılımlılaştırılmış bir mahiyet arz etmektedir. Bu nedenle Sultan’ın erki bir anlamda bu kurumlar ve gelenekler tarafından biçimlendirilmekte, hatta sınırlandırılmaktadır. Bu anlamda Sultan, her şeye keyfi bir şekilde karar veren tek ve yetkin isim değildir. Devletin en üstünde yer alan bir kişi olarak Sultan, diğer görevlilerle müzakerelere girişmekte, belirli uzlaşım üzerinden hareket etmektedir. Böyle bir Sultanlık profili dönemin tanıkları tarafından da belirtilmektedir. Böyle bir tanıklık için bkz. M. A. Ubcini, *Lettres sur la Turquie ou Tableau Statistique, religieux, politique, administratif, militaire, commercial, etc. de l’empire Ottoman, Depuis le Khatti-Cherif de Gulhané (1839)*, Libraririe militaire de J. Dumanie,

tüm kontrolünü elinde bulundurması umulan bir kişi olarak Sultan¹⁶³, kandırılmaya sürekli olarak açıktır. Kandırılma eyleminin bizatihi varlığı salt Sultanın şahsında somutlanmaz, Sultan üzerinden bizatihi devletin kendisine bulaşır, onu da bozar. Artık böyle saf ve devlet işlerinden habersiz bir Sultan'ın hâkim olduğu bir devlet de güvenilir değildir. Tabii güvenilir olmayan bu devletin ne meşruiyeti ne de olumlu bir tarafı vardır¹⁶⁴. Osmanlı gayri meşru addedildikçe, Erken Cumhuriyet Türkiye'si ve onun “siyasi kadroları” meşru kabul edilir. Tüm bunlar metin bağlamında kavram çiftlerinden ilkinin, yani Erken Cumhuriyet Türkiyesi ve kurucu kadronun, Osmanlı üzerinde hâkimiyetini tesis eder, bizzat bu hâkimiyeti olumlayarak güçlendirir.

Yukarıda yer alan alıntıdan anlaşılacağı üzere kişinin ismi paranteze alınır, ikincil addedilir. Asıl önemli olan isim değil, ismin ait olduğu, kişinin mensubu bulunduğu ulusal kimliktir. Ulusal olan bireysel olanı alt eder, onu önemsizleştirir. Sanayileşme bağlamında nasıl ki doğal olan kültürel olan karşısında alt ve ikincilse, şimdi de bireysel olan ulusal olan karşısında önemsizdir. Sanayileşme, metinde şimdi

Paris 1853, s. 33. Sultan ve Sultanlık kavramının tarihsel bir okuması için bkz. Hüseyin Yılmaz, “*The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Süleymân the Lawgiver (1520-1566)*”, Unpublished PhD Thesis, History and Middle East Studies, Harvard University 2005.

¹⁶³ Halbuki Sultan Abdülmecid'e yönelik tam tersi nitelikler görmek de ihtimal dahilindedir. Mesela Ali Fuad Türkgeldi'ye göre, Abdülmecid devlet ricalinin, yani bürokrasisinin ‘ittifak-ı tam’ halinde olmasını istemeyecek kadar kurnaz ve devlet işlerine hâkimdir. Bunun için bkz. Serap Sunay, “Ali Fuad Türkgeldi'nin Eserleri Maruf Simalar ve Rical-i Mühimme-i Siyasiyye'de Sultan II Mahmud'un Damatları ve Mustafa Reşid Paşa ile Mücadeleleri”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sosyo-Kültürel Siyasi Yansımalar: Prof. Dr. Ali İhsan Gencer Anısına*, Der. Gülden Sarıyıldız-Fatma Ürekli-Recep Karacakaya-Neriman E. Hacısalihoğlu, Derin Yayınları, İstanbul 2015, s. 403.

¹⁶⁴ “Sanayileşme Komedi”nde örtük bir şekilde geçmesine karşın, yukarıda verdiğimiz anonim hikâyede de Sultan'ın saflığı tam olarak böyle geçer. Sultanı kandıran ve bu sayede sanayileşmeyi “gerçekleştiren” baş aktörler, Sultan'ın güvenini kazanmış bürokratlardır. Fakat sanayileşmenin baş aktörleri olarak Dadyanların imajı pek iyi değildir. Onlar başta Sultan olmak üzere birçok kişiyi kandırarak devletin parasını sanayileşme bahanesiyle heba eden, tüm parayı amiyane tabirle “cebe indiren” kötü karakterlerdir. Zaten hikâyede de görüldüğü üzere Dadyan kardeşler, devlet namına yapmaları gereken bir fabrikanın giderleriyle kendi adlarına bir fabrika kurmaktan çekinmemiş, modern anlamda zimmetlerine para geçirmiş kişilerdir. Dadyan kardeşlere ilişkin devletin parasını iç eden, hatta bu parayı kendi çıkarları adına kullanmaktan çekinmeyen “hırsız gayrimüslim” imajı dönemin genel gayrimüslim algısıyla uyumludur. Sultanı sürekli kandıran, ancak bu pratikle sanayileşmeyi başaran Ermeni Dadyanların anlatıda yer alması, aslında Osmanlı sanayileşmesi ve bu olayın faillerinin meşruiyetini yok etmek adına tesis edilir. Ermeni Dadyanların eylemi ne ölçüde kötüyse, Osmanlı sanayileşmesi de o nispette kötüdür. Fakat kötülük salt sanayileşme mevzuuyla sınırlı kalmaz. Sanayileşmeyle ilgili diğer konularda olduğu gibi söz konusu pratik kendi dışına çıkar, kendi dışında konumlananları işaret eder. Burada kötü sanayileşme, mecaz olarak bürokratları ve devleti işaret eder, onları kendinden bir şeye dönüştürerek onları da kötü yapar. Böyle bir işaret ediş ise hiç sapma yapmadan önceden vurguladığımız hiyerarşileri tesis etme ve ikiliklerden ilkinin ikincisi üzerinde giderilmez bir üstünlük kurması amacı taşır. Burada ciddi bir iktidar nosyonunun geçerli olduğu ve tüm hikâyenin ise bu meşruluk ile gayri meşruluk arasında salınım halinde olduğu söylenebilir. Ermeniler üzerinden böyle bir yaklaşımı fark edebilmek adına bkz. İnanetullah Cemal Özkaya, *Le peuple Armenien et les tentatives de reduire le peuple Turc en servitude*, May, İstanbul 1971.

“Ermeniliği” baskınca vurgulanan, bilgi ve yönetiminden ciddi şüphe duyulan Dadyanlara havale edilir. Önce Sultan’ın histerisine teslim edilen fabrikalar, şimdi Dadyan kardeşlerin güvenilmez, “gayri milli” yönetimine bırakılır. Burada yazar ve yaslandığı söylemin işaret ettiği ötekiler bir bir gün yüzüne çıkmaktadır. Bir yanda genç ve tecrübesiz, histerik Osmanlı Sultanı varken, diğer tarafta milli fedakârlığı boşa çıkartan ve sanayileşme eylemini “şuursuzlaştıran” Ermeni Dadyan kardeşler vardır. Dadyan kardeşlere yönelik Ermeni köken vurgusunun yapılması, milli olması beklenen veya milli bir bağlamda idealize edilen sanayileşme pratiği ile birer karşıtlık oluşturur. Şaibeli bir tip olarak Ermenilerin sanayileşmenin öznelere olmaları, bizzat söz konusu olgunun başarısızlığının en büyük nedenidir. Yazarın beklentisi uyarınca gelecek kuşakların dahi birçok şey bekleyebileceği fabrikalar, Dadyan kardeşlere havale edildiği andan itibaren şuursuzlaşır, bu haliyle Osmanlı sanayileşmesinin bir bütün olarak başarısızlığı kesinlik kazanır. Osmanlı, içerisinde farklı ulusları barındıran bir imparatorlukta olması gerektiği gibi bizzat “kendisi” üzerinden değil, “ulus devlet” pratiği üzerinden kurgulanır¹⁶⁵. Yaşam olarak geçmişin kendisine dayatılmış bu ulus devlet pratiğinden her sapma, şuursuz bir yönelim ve başarısızlığı kendinde içkin bir “hakikat” olarak anlaşılır. Ali Rıza Seyfi, üstü örtük bir şekilde böylesine “gayri milli” bir özneye sahip Osmanlı sanayileşmesi gibi bir olaydan, herhangi bir şey beklenmemesi gerektiğini belirtir¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Literatür bakımından önemini halen bir derece de olsa koruyan bir isim olarak Ömer Celâl Sarç’a göre Tanzimat döneminde gerçekleşen sanayileşme programı “milli bir endüstri” kurma çabası olarak anlaşılmalıdır. Fakat bu program çerçevesinde kurulan tüm fabrikaların hemen hemen hepsi yabancıların elinde bulunmaktadır. Bu durum yazara göre Türk unsurunun kendi memleketinde yabancıların tabiyetine girdiğinin delilidir. Böylelikle Osmanlı adeta ulus devlet mantığı içerisinde algılanmakta, Türk unsurunun merkezi rolü üzerinden okunarak, üyelerinin her biri Osmanlı tebaasına mensup bulunan Dadyan ailesi yabancı olarak kabul edilmektedir. Alıntı için bkz. Ömer Celâl Sarç, “*Tanzimat ve Sanayimiz*”, s. 434, 438.

¹⁶⁶ Buna karşılık belirli düzeyde Ali Rıza Seyfi’nin izleğini takip eden Edward Clark, Amerikan Elçiliği’nin Dadyanların entrikalarından, Osmanlı hükümetini aldatma teşebbüslerinden ve kamu yatırımlarının her alanından pay almaya çalışmalarından bahsettiğini vurgulamaktadır. Zira Clark, bu iddiasını Ali Rıza Seyfi’nin “Sanayileşme Komedi” adlı makalesine atıf yaparak güçlendirmektedir. Böylece olumsuz Ermeni imajı ve bunun beraberinde getirdiği kötü yönetim anlatısı bir şekilde Erken Cumhuriyet dönemini de aşmışa benzemektedir. Clark’ın yaklaşımı bağlamında kötü nitelikleri haiz Ermenilerin, kötü sanayi yönetimi daha ilk baştan “Osmanlı Sanayi Devriminin” sonunu ilan etmektedir. Edward Clark, “*The Emergence of Textile Manufacturing Entrepreneurs in Turkey: 1804-1968*”, Unpublished PhD Thesis, Princeton University, 1969, s. 39. Tabii olarak diğer tüm şeyler gibi Ermeni imajı da tek biçimli değildir. Ermenileri olumsuzlayan metinler olduğu gibi olumluyan, Ermeniler’e büyük görev ve başarılar yükleyen özcü yaklaşımlar da mevcuttur. Başka bir açıdan da Osmanlı sarraflar üzerinden özellikle Ermeniler, Osmanlı İmparatorluğunu kurtaran ya da en azından kurtarmaya çalışan insanlar olarak da sunulmaktadır. Genellikle milliyetçi ve bir o kadar yabancı düşmanı bir yaklaşımın ürünü olan ve Osmanlı’nın içinde bulunduğu mali krizleri ve “başarısız” sanayileşme politikasını Ermeni sarraflarının suçu olarak gören yaklaşıma karşı, Ermeni sarrafları

4. “Okunabilir” Bir Metin: Sanayileşme Komedi

“*Sanayileşme Komedi*”nde malumat azlığının altını çizen ve sonrasında ise Osmanlı sanayileşmesinin “tantanasını” vurgulayan Seyfi, kuşkusuz buradan öznel bir otorite devşirmekte ve kendisinin “hakikati” dillendirdiğini varsaymaktadır¹⁶⁷. Akabinde “hakikilik” zannını güçlendirmek adına yazar, Osmanlı sanayileşmesinin millet ve ülke adına hem “gülünç” olanı hem de “feci” olanı ifade ettiğini belirterek, hem hakikilik zannını güçlendirir hem de metnini didaktik bir metne dönüştürmeye çalışır. Metin artık naif bir tarih metni olmaktan çıkar, millet ve ülke adına ders alınması gereken bir şeye dönüşür. Bu haliyle Barthesgil anlamda okunabilir bir özellik olarak okuru tavra zorlar. Metinde geleneksel tarihyazımının kodladığı ve sürekli olarak ulaşmaya çabaladığı geçmiş, artık “nasılsa öyle olduğu gibi” değildir. Tam tersine “olması gerektiği gibi”dir¹⁶⁸. Tabii olarak tırnak içinde verdiğimiz “olması gerektiği gibi”, bu bağlamda bozulmamış, yorumun belirlemediği, saf ve nesnel bir geçmişe ve onun sahip olduğu mevcudiyete delalet etmez. Söz konusu geçmiş artık yazarın ideolojik, kültürel ya da entelektüel niyetinin gerektirdiği

“aklama” girişimi de söz konusudur. Aklama çabasında bulunan çalışmalara göre sarraflar tüm mal varlıklarını ve hayatlarını riske atarak adeta devletlerine adayan kişiler olarak Avrupa’da gerçekleşen tüm yenilik ve teknikleri ülkeye getirmeye çalışan vatanperver kişilerdir. Bu yenilik ve teknik ithalinin belki de en önemli göstergesi ise sanayileşmedir. Benzer şekilde “yerli” ve “milli” bu sarraflar, Osmanlı İmparatorluğu’nun yabancı devletlerden borç almasını uzun süre engelleyerek “vatana” büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Şüphesiz milliyetçi ve yabancı düşmanı bir yaklaşımın karşısında böyle bir “sarraf romantizmi”ni çıkarmak, aslında geçmişe benzer şekilde yaklaşımdan başka bir şey değildir. Gerçekten de birisinin milliyetçi bir temelde yaptığı olumsuzlamayı bir başkası yine milliyetçi bir bağlamda, fakat bu sefer tam tersi bir şekilde yapmaktadır. Haliyle böyle bir olumlama ise baştan “sarraf romantizmi”ne yol açarak geçmişi tipik özcü okumalara kurban etmektedir. Haliyle böyle bir okuma sanayileşme olayının tarihinin nasıl bir harekete sahip olduğunu, bu tarihin her iki biçim adına da nasıl özcü olarak kayda alındığının güzel bir örneğidir. Böyle bir romantizm için bkz. Onnik Jamgoçyan, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sarraflık–Rumlar, Museviler, Frenkler, Ermeniler (1650-1850)*, Çev. Erol Üyepazarcı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s. 110, 165.

¹⁶⁷ “*Yakın tarihimize oldukça aşına geçinen vatandaşlarımız bile, Abdülmecid devrindeki bu sanayileşme hamlesini bir iki fabrikanın yapılmasına münhasır kalmış sanırlar. Hâlbuki bu muazzam yekûnda paraların sarfına, dört yana saçılmasına sebep olmuş ve çok geniş tutulmuş bir işti. İzmit’in Derbend taraflarından Küçükçekmece’ye kadar olan saha içinde birçok müesseseler kuruluyor kurulmasına sanki çalışıyordu.*” Seyfi, *a.g.m.*, s. 5. Ali Rıza Seyfi’nin yaptığı, “yakın tarihimize aşına olanların bile sanayileşme konusunu bilmemeleri” vurgusu, metnin bir nebze daha didaktik yönünü ön plana çıkartmakta ve Ali Rıza’nın bir kez daha yazar olarak kendisinin “hakikate” sahip olduğunu savlamaktadır. Metnin başında genç Sultan’ın heveskâr arzularına havale edilen sanayileşme, söz konusu alıntıda neden-sonuç ilişkisi uyarınca büyük yekûnda paraların sarf edilmesine yol açmış bir olgudur. Daha ileride görüleceği üzere cefakâr milletin parası, “gayri milli bir despot Sultan”ın hevesi uğruna boşa harcanmıştır. Çok geniş bir coğrafyada fabrikalar kurulmaktadır. Seyfi’nin tarihsel söyleminde kurulan, ama çalışmayan fabrikalarıyla Osmanlı sanayileşmesi, bu bağlamda içinde ciddi çelişkileri barındıran anormal bir teşebbüstür.

¹⁶⁸ Tarihyazımı bağlamında özellikle geleneksel literatür üzerinden “nasılsa öyle olduğu gibi”yle “olması gerektiği gibi” arasındaki ilişki için bkz. Andrew P. Norman, “Telling it Like it Was: Historical Narratives on Their Own Terms”, *History and Theory*, Vol. 30-2, 1991, s. 119-135.

gibidir. Burada tarihsel olanın olumlanması değil, olumsuzlanması söz konusudur. Artık anlamdan doğan “hakikat”, tarihten çıkıp gelen bir geçmiş ve nihayetinde ontolojinin yerine geçmiş bir epistemoloji, yazar ve söylemi adına güvence altındadır.

“*Sanayileşme Komedi*”nde yazarın yılmaz otoritesinin altında, okunabilirliğin güçlenmesi, bu sayede okurun belirli bir tavra zorlanması ve sonunda metnin didaktik kılınması hedeflenir. Okunabilirliğin, okur tavrının ve sonunda metnin didaktik yanının güçlendirilmesi için yazar “şimdi”yi ve şimdide yer alanı metne dâhil eder. “...elimizde ancak Zeytinburnu, Hereke gibi bir iki şey kaldı” ifadesiyle şimdinin “sefaleti”ni ya da “yoksunluğu”nu belirtir. Yalnız ders çıkarmak adına suçlu; şimdi değil, gülünç ve hatta utanılacak işlere kalkışmış geçmişin tarihsel özneleridir. Metinde; ders çıkarmayı, yani didaktik yönü, şimdinin ve şimdide ait olanın meşrulaştırılması izler. Metin daha da didaktiktir artık. “1840 (‘tan), bu güne kadar geçen zaman 100 senedir. Eğer yüz yıl önce başlayan bu iş alelade hamiyetli dürüst ve memlekete bir para alakadar ellerle idare edilmiş olsaydı şimdi ne kadar başka vaziyetler karşısında bulunurduk.”¹⁶⁹ Öncelikle yazarın yüz yıl vurgusu metnin şimdinin ne kadar baskın olduğunu hatırlatır mahiyettedir. Kesinlikle yüz yıllık bir zaman dilimi yazara geçmişin yöneticilerini yermek ve eleştirmek adına önemli bir mesafe ve koz verir. Bu bağlamda geçmiş, düalist bir ayrımın yaşandığı bir gerçeklik olarak algılanır. Bu geçmişin içinde iyiler hep iyi, kötüler ise hep kötüdür. Ne iyiler ne de kötüler arasında hiçbir istisnaya, hiçbir farka rastlanmaz. Bu nedenle Ali Rıza Seyfi’nin metni bir Osmanlı sanayileşme tarihine değil de sanki bir Osmanlı sanayileşme “romansına” atıfta bulunur gibidir. Her romansta olduğu gibi sanayileşmeye ilişkin olan bu “romans”ta da iyiliğin ve kötülüğün şiddetli bir çekişmesi vardır¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Seyfi, *a.g.m.*, s. 5.

¹⁷⁰ Romans kipi bakımından iyi ve kötü arasındaki ilişki için bkz. Northrop Frye, *Eleştirinin Anatomisi*, Çev. Hande Koçak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015, s. 221. Bunun yanında önde gelen edebiyat eleştirmeni Northrop Frye’nin tür sınıflandırmasını takip eden ve tüm bu sınıflandırmaları “metatarih” başlığı altında çözümleyen Hayden White, romans öykülendirme kipini, hiciv, trajedi ve komik gibi öykülendirme kipleriyle karşılaştırmış ve on dokuzuncu yüzyıl tarihçiliğinde romansın izini sürmüştür. Hayden White için; tarih metinlerini kefaretin ifşası olarak karanlık güçlerin kendisinden kurtulmak için mücadele veren manevi bir gücün özgürleşmesinin tarihi olarak kurgulayan ve Fransız ulusunu ve bu ulusu ulus yapan bir dili kendi tarihinin merkezine koyan Jules Michelet, romans kipinin tipik bir örneğini oluşturur. Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1973, s.

Metin bağlamında söz konusu olan şey, yazarın tüm çabalarına rağmen metnin ulaştırılmak istenen yere ulaşmamasıdır. Bir yere ulaşamama, gönderilmek istenene bir türlü varamama; aslında yaşam olarak geçmişin kendisinden veya yazılan, biçim verilen ve kurgulanan tarihten kaynaklanmaz. Bizzat bu, bir gösterge olarak sanayileşmenin kendisinin taşıdığı anlamın karar verilemez durumuyla ilgilidir. Çünkü Ali Rıza Seyfi'nin metninde sanayileşme göstergesi hem iyi olana hem de kötü olana gidebilir. Göstergenin hareketini önleyebilecek, onu tamamıyla kuşatabilecek hiçbir sabit ve mutlak bir bağlam yoktur. Bu, göstergenin gösterilen, yani anlam karşısındaki keyfiliğini ve herhangi bir temelden yoksun, sadece yüzeyde ve bir söylem içinde kalan uzlaşım sal niteliğini ortaya koyar. Bu durum, bir yerde de gereklilik olarak karşımıza çıkar. Çünkü bir yazar olarak Ali Rıza Seyfi'nin sürekli olarak yaslandığı, metnini istediği anlamda donattığı Kemalist söylem bakımından tarihsel bir gerçeklik olarak Osmanlı sanayileşme olayı oldukça önem arz etmektedir. Bu söylem uyarınca olması gereken ve kendini bir zorunluluk olarak sunan sanayileşme; iyi, ileri, modern ve milli olanı imler. Yalnız onun imleme hareketi burada kalmaz, bu hareket, aynı zamanda kötü, geri, geleneksel ve tabii ki gayri milli olanı da işaret edip, karşısında bulundurur. Her zaman için düalist bir formda iş gören ve kötünün mecazında gösterilmek zorunda olan “iyi sanayileşme” olmadan Seyfi'nin dayandığı söylemin kendini olumlaması mümkün değildir. Sonradan görüleceği üzere, ancak sanayileşmenin mecazlığında bu söylem kendini meşrulaştırır. Beraberinde kötüyü isteyen, ama o kötüden de bir türlü ayrılamayan, her daim kötüye göz kırpan “iyi sanayileşme” olmadan Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nin ne sanayileşme pratiği, ne sanayileşme idelali ne de tüm bunları koyutlayan tarihi “var olabilir”.

“*Sanayileşme Komedi'si*” adlı metin, sürekli olarak kurulan ayrımlara dayanarak kendisini anlamlı kılar. Ancak bu yolu takip ederek hakikati dillendirdiğini varsayar. Dillendirilen hakikatle, ancak şimdinin okuruna “ders verilebilir” ve bu okur “eğitilebilir”. Fakat bir yazar olarak Ali Rıza Seyfi'nin ortaya koymaya çalıştığının aksine, yeni tarih açısından ne kesin bir kopuş ne de tartışmasız epistemolojik bir ayırım söz konusudur. Burada “kopuş ya da ayırım, eski bir kumaş

7-11, 152 vd. Gerçekten de Jules Michelet'e göre Fransa tarihi, Fransız ulusunun tarihidir ve bu tarih, ancak o ulusun temel göstergelerinden biri olan Fransız dilinin tarihiyle başlayacaktır. Bkz. Jules Michelet, *Tableau de la France: géographie physique, politique et morale*, Librairie internationale A. Lacroix C°, Éditeurs, Paris 1875, s. 1.

üzerine yeniden işlenmiş” bir şeydir ve durmaksızın sökülme zorundadır¹⁷¹. “*Sanayi Komedi*”nde kopuşu sağlayabilmek, ayrımı temellendirmek için iyi ve kötü sanayileşme pratikleri kurgulanır. Burada “iyi” sanayileşme, ancak “kötü” sanayileşmenin mecazında gösterilebilir. Mecazlık, buluşma mantığı ve mantığın buluşmasıdır. “Kötü” sanayileşme pratiği “iyi” sanayileşme pratiği için dilsel bir adlandırma modeli ve sahte bir öz gibidir¹⁷². Kötünün, iyi olan için dilsel bir adlandırma modeli ve sahte bir öz olması, bir yanda fedakâr, cefakâr, her türlü zorluğa göğüs geren ulusun “varlığıyla”, diğer tarafta hamiyetsiz, dürüst olmayan, memleket işlerine ilgisiz, dolayısıyla milliliği şüpheli olan yöneticilerin tarihsel “mevcudiyet”iyle anlam kazanır. Ulus adına Osmanlı’ya “Türk İmparatorluğu” ismi vererek, geçmiş ile şimdi arasında bir süreklilik olduğunu adlandırma düzleminde vurgulayan Ali Rıza Seyfi, aynı sürekliliği yöneticiler adına görmez. Geçmişin yöneticilerinin olumsuzlandığı nispette, şimdinin, yani Erken Cumhuriyet Türkiye’si’nin yöneticileri olumlanır. Osmanlı Sultanı’nda somutlaşan yönetici tipi ne kadar “gayri milliyse” şimdinin yöneticileri o ölçüde millidir. Bu durumu, taşınan diğer vasıflara teşmil etmek de gayet mümkündür. Milliyetçi tahayyüle fazlasıyla yaslanan Seyfi, 1940’lar Türkiye’si’nin zorlu ve olumsuz koşullarını bir anda 1840’lar Osmanlı’sının “çürümüşlüğüne” ve “basiretsizliğine” bağlar. Bu haliyle metnin yazıldığı dönemin yöneticilerini “aklar” ve onlar nezdinde iktidar söylemini meşrulaştırır.

Bir yandan kurulan sürekliliğin diğer yandan kurulmaması, dilsel anlamda mecazlığın buluşma mantığı ile mantığın buluşmasının nasıl bir keyfilik taşıdığının önemli bir göstergesidir. Ne süreklilik adına ne de kopuş adına hiçbir aşkın, hakiki ve sabit bir gösterilen, yani verili bir anlam yoktur. Hem süreklilik hem de kopuş adına

¹⁷¹ Derrida, *Positions*, s. 24.

¹⁷² Burada iyi olanın kötünün mecazında kendisine yer bulması, kötünün iyi için sadece dilsel bir adlandırma modeli ve sahte bir öz olması mantığını Jacques Derrida’dan aldık. Derrida, iyi-kötü karşıtlığını “*Platon’un Eczanesi*” adlı metinde tüm Batı felsefesine hâkim olan ve anlamını “söz-yazı” karşıtlığında bulan bir şemaya yönelik olarak kurmuştur. Biz ise söz-yazı karşıtlığını Ali Rıza Seyfi ve yaslandığı tarihsel söylem bağlamında sadece sanayileşme olgusu üzerinden kurmaktayız. Derrida’nın verdiği anlamda Batı felsefesinde işlerlik kazananın, bir yerde yine Batılı olanın ürettiği iyi ve doğru sanayileşme ile kötü ve yoz sanayileşme bağlamında Kemalist söylem çizgisinde de kurulmuş olduğunu düşünüyoruz. Tabii bu durum salt sanayi anlatılarında ortaya çıkmamakta, Kemalizm’in yegâne meşru bir siyasi hareket olarak Osmanlı’nın karşısına kendisini konumlandırabildiği her alanda işlerlik kazandırdığını ileri sürüyoruz. İyi ve kötünün mecazi durumu için bkz. Jacques Derrida, *Platon’un Eczanesi*, Çev. Zeynep Direk, Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s. 166. Sanayileşme bahsinde iyi ve kötü olanın Batılı Sanayi Devrimi açısından işlerlik kazandığını, Batı-dışının ise her açıdan bu bağlamda sanayileşme olayını deneyimlediğini çalışmanın beşinci bölümünde detaylı bir şekilde ele aldık.

elimizde olan ise sürekli bir akış içinde bulunan, hareketli ve değişken bir dil ve bu dilin sağladığı kararsızlığın bizatihi kendisidir. Metinde ulus adına deneyimlenen sanayi mecazında vurgulanan “tarihsel” yoksunluk, yöneticiler-Osmanlı-Erken Cumhuriyet-adına bir yerde “ayrım”ın değil, sürekliliğin, alttan alta “aynılığın” tezahürüdür. Hatta öyledir ki bu tarihsel yoksunluk ve bu yoksunluğun verdiği süreklilik ve aynılık, yazar-tarihçi olarak Ali Rıza Seyfi'nin hem yazma hem tarih yapma koşulunu sağlar. Aynının parçası olmayan, o sürekliliği işaret etmeyen bir bağlamda ne Ali Rıza'nın metninin ne de doğrudan tarihin “bir” anlamı vardır. Şimdi, irrasyonel-rasyonel, rastlantısal-planlı ve doğal-kültürel gibi ayrımlara olanak tanıyan bir sanayileşme değil, belirli bir yoksunluğu kendinde taşıyan bir sanayileşme anlatısı, kurulmak istenen tüm “ayrım”lara direnmekte ve böylece tarihsel özneler arasında belirli bir “aynılığa” işaret etmektedir.

Evet, bu cümleleri yazar kurmuş, Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nde dolaşıma sokulmuş bir söylemi meşrulaştırmak için metni didaktik bir hüviyete kavuşturmuştur. Fakat metin, sahip olduğu “mekanizmayla” Osmanlı'dan, dolayısıyla “öteki”den sadece “isteneni” değil, aynı zamanda istenmeyeni de bize verir. Yazar metnini didaktik kıldıkça, metin, onun kurmaya çalıştığı didaktizmi bozar, didaktizmi güvence altına alan ayrımı siler ve bu ayrımı bir yerde karar verilemez bir bağlama bırakarak, “tarafı” “aynılaştırır”. Ali Rıza'nın yoksunluk temelinde sanayileşme olgusuna yönelik kurduğu “ayrım”, onun sanayileşme beklentisini ya da arzusunu-Erken Cumhuriyet Türkiye'si'nin sanayileşme beklenti/arzusu-doğurur. Bu beklenti, ortaya çıkartıldığında sanayileşmenin taşıdığı devlet merkezlik, siyasi çıkar ve toplumsal pragmatizm gibi olumsal anlamda tarih adına belirli koşulları oluşturan bu şeylerin Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında pek farklı olmadığını ve olmaması gerektiğini dışa vurur¹⁷³.

¹⁷³ İleride vurgulayacağımız gibi, Ali Rıza Seyfi, metninin büyük bir kısmını Charles Mac Farlane'in “Turkey and Its Destiny” adlı metinden almıştır. Her ne kadar Mac Farlane'in kendisi de Dadyanlara olumsuz yaklaşıp da sanayileşme özelinde Dadyanların Osmanlı'yı “yabancı boyunduruğundan” kurtarmayı hedeflediklerinin altını çizmektedir. Mac Farlane'e göre, “*Dadyanların istekleri doğrultusunda her şey yurtiçinde, yerinde yapılmalıydı. Buhar makineleri ve diğer makineler için İngiltere'de çok para harcanmıştı. Dadyanların düşüncesine göre bu durum Türkiye'nin çok fazla para kaybetmesine yol açıyordu. Şimdi çalışmalar bitirilir bitirilmez, tüm buhar makineleri ve tüm pahalı ve hassas makineler Zeytinburnu'nda Mr. Thormon, kardeşi ve diğer birkaç İngiliz'in yönetim ve yönlendirmesi altında çalışan, Almanlar, Fransızlar ve Ermeniler tarafından yapılmalıydı. Bu yabancılar, Ermeniler her şeyi kendi kendilerine yapmayı öğrenene kadar çalıştırılacak ve daha sonra Türkiye Frenklere yüksek ücret vermeye mecbur kalmayacaktı. Bana, Ohannes Dadyan'ın üç ya da dört yıl içinde yabancı yardımdan bağımsız olunacağını ve kendisine büyük sorunlar çıkartan her bir*

Çünkü tarihsel özne olarak hem Osmanlılar hem de yeni devletin yöneticileri, en azından metin düzleminde sanayileşme gibi “aynı” olayın bir parçası haline gelmişlerdir. Erken Cumhuriyet Türkiye’sinin “devrimci” yöneticileri, “öteki”nin kurmuş olduğu ellerindeki birkaç fabrika ile “aynı” sanayinin öznesidir¹⁷⁴. Bu nedenle yazarın bir taraftan Osmanlı’nın kötü, gayri milli, anormal bir sanayileşme anlatısı ile diğer taraftan bu “devrimci” öznelerin iyi, milli ve normal sanayileşme kabulünün temellendiği “ayrım”, metinde kendisini “aynı” kılar. Ali Rıza metinde birçok şeyi bastırır, yalnız “metinsel mekanizma” bastırılanı bize geri verir. Dolayısıyla uslanmaz ve kapanmaz bir ayrım olarak kurulan Osmanlı-Erken Cumhuriyet Türkiye’si karşıtlığı, yazarın tüm bastırmalarına karşın metinde bir “fark” olarak geri gelir ve bu “fark” her daim yeniden yazılmaya, yeniden kurulmaya hazır bekler. Kapanmaz olan kapanır, uslanmaz olan uslanır. Tam bir keyfiliğin tezahürü olan “ayrım”, bu andan itibaren işaret ettiği “fark”la birlikte “aynılaştır”. Artık herhangi bir “ayrım” kurmaya çalışmanın, kesin bir kopuşu, kesin bir kapatmayı sağlamanın bir anlamı yoktur¹⁷⁵. Sanayileşme bağlamında “ayrı” ve birbirini “dışlar” görünenler, “aynı” dili konuşur, “aynı” şeyi ister. Bu “aynı” dil ve arzudan kesin ve değişmez bir ayrım değil, “bir” “farkı” kendinde her zaman taşıyan “bir” “aynı” olan çıkar. “Aynı” şey beklenir, “aynı” arzulanır, “aynı” tekrar eder. Ortaya koyulan ise siyasal bir meşruiyet kazanma arzusu ve bundan neşet eden keyfiliğin kaba “ayrımı”dır.

Frenkten kurtulmuş olmayı umduğunu söylediler”. Charles Mac Farlane, *Turkey and Its Destiny: The Result of Journeys Made in 1847 and 1848 to Examine into the State of That Country*, Vol II, W. Clowes and Sons, London 1850, s. 606-607. Yukarıdaki alıntıyla paralel olacak şekilde, Dadyanların devlet merkezlilik, siyasi çıkar ve toplumsal pragmatizm gibi amaçlar taşıyan sanayi anlayışlarıyla Kemalist sanayileşmenin benzerliğini fark edebilmek adına bkz. Françoise Georgeon, “Le Problème de l’industrialisation de la Turquie au lendemain de la guerre d’indépendance (1923-1932)” *L’accession de la Turquie à la civilisation industrielle, facteurs internes et externes*, Ed. Jean-Louis Bacque-grammont-Jacques Thobie, Isis Press, İstanbul-Paris 1986, s. 25-27.

¹⁷⁴ Edward Clark’a göre sanayileşme olayı bakımından Osmanlı ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki ilişki bir devamlılık veya süreklilik ilişkisidir. Her ne kadar bu devamlılık veya süreklilik ilişkisi küçük olsa da hem teknik konularda hem de tecrübe bakımından Osmanlı mirası reddedilemezdir. Hatta öyle ki Erken Cumhuriyet döneminin genel olarak taşıdığı yeni veya devrimci olma söylemi sanayileşme bakımından pek geçerli değildir. Zira sanayileşme mevzuunda Erken Cumhuriyet döneminin yöneticileri belirli sorunlara çözüm bulmak amacıyla eski devletin fabrikalarına dönüş yaptılar ve bu dönüşün kendisi yenilikçi olmaktan öte, daha çok geleneksel bir şablona uygundu. Edward Clark, “*Osmanlı Sanayi Devrimi*”, s. 771-772.

¹⁷⁵ Herhangi bir metinde değişmezlik ve kalıcılık sergileyen bir ayrım ve bu ayrımın sağladığı sabitlik ve kapatmaya karşın, “fark” ikili yapıların gerçekte birbirlerinin özelliklerini nasıl değiştirdiklerini göstererek, yürürlükte olan hiyerarşinin keyfi doğasını sergilemektedir. Bunun tarih bakımından kabulü için bkz. Ethan Kleinberg, “*Haunting History...*”, s. 114.

Yazar tarafından Osmanlı ile Kemalistler arasında sanayi üzerinde temellenen ve güçlü bir şekilde çekilen sınır çizgisi bu bakımdan sanki iki türdeş arasında çekilmiş gibi, kalın ve değişmez bir çizgi değildir. Söz konusu sınır çizgisi kararsız, değişken ve daha önemlisi, geçirgen bir yapıya sahiptir. Her an kaldırılmaya, öteki olarak konumlanana içermeye, “ayrımı” “fark” olarak kayda almaya hazırdır. Bu bağlamda bir temsil biçimi olarak “ben”, “hasmın biçimlerine öykünür ve onun başvurduğu yolları ödünç alır.”¹⁷⁶ “*Sanayi Komedi*” adlı metinde de “komik” olan böyle bir sınırın ne ölçüde kararsız, değişken ve geçirgen olduğunu gösterir¹⁷⁷. Hasmın biçimine öykünüldüğü ve onun başvurduğu yolların ödünç alındığı yer, bizzat sanayileşmenin kendisidir. Hasımla kurulan ilişki salt bir öykünme veya yolların ödünç alınması da değildir. Bunların yanında Erken Cumhuriyet Türkiye’sinin sahip olduğu bu söylem adına bizzat elde bulunan birkaç fabrikayla hasmın bulunduğu tarafa geçilir, onunla “aynı” yer paylaşılır. Böylece kurulan “ayrım” temelinin, “teorik bir kurgudan” başka bir şey olmadığı söylenebilir¹⁷⁸. “Aynı” yer kesinlikle “komik” “olan” sanayinin kendisidir. Böyle bir okumayla Osmanlı-Erken Cumhuriyet Türkiye’sindeki karşıtlığı temsil etmek adına tesis edilen “komedi” hiçbir zaman gönderilmek istenene veya gösterilenine ulaşmaz. “Ayrım” adına kurulan metin, “aynılığı” verir. Ve bu aynılıkta “kendilik”, aynı “komedinin” bir parçası haline gelir. Dolayısıyla sanayileşme mecazında komik olan;

¹⁷⁶ Jacques Derrida, *Platon’un Eczanesi...*, s. 97.

¹⁷⁷ Daha önce de vurguladığımız gibi Osmanlı ile Kemalist siyasa arasında kurulmaya çalışılan ayırım, salt sanayileşme anlatısı üzerinde temellenmemektedir. Aslında sanayileşme olgusu modernleşme gibi daha geniş bir perspektifin ve kendini tanımlama biçiminin bir yönünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla Kemalist bağlamda sanayileşme anlatısı, modernleşme söyleminin önemli, fakat daha küçük bir parçasıdır. Sanayileşme olgusuna yönelik kurulmaya çalışılan ayırım, Aydınlanma, ilerleme ve milliyetçilik gibi modernleşme söyleminin ürettiği nosyonlar üzerinde kendisini anlamlı kılmakta, doğrudan modernleşme söyleminden neşet etmektedir. Yalnız tıpkı sanayileşme anlatısında olduğu gibi Osmanlı ile Kemalist siyasa arasında modernleşme temelli bir ayırım kurmanın da aşkın bir gösterileni yoktur. Bu bakımdan söz konusu söyleme dayalı ayırım kurmanın da hiçbir hakiki dayanağından bahsedemeyiz. Tüm bunların yanında yukarıda saydığımız aydınlanma, ilerleme ve milliyetçilik gibi düşüncelerin Osmanlı’dan Cumhuriyet’e belirli bir süreklilik taşıdığı söylenebilir. Sanayileşme anlatısında olduğu gibi Osmanlı ile Kemalist Türkiye arasında modernleşme anlatılarında da ayırım kadar aynılığı görmek bizce ihtimal dâhilindedir. Namık Kemal’den Mustafa Kemal’e modernleşme söyleminin ürettiği belli başlı kavramların sürekliliğini takip eden bir çalışma için bkz. Selim Deringil, “The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Namık Kemal to Mustafa Kemal”, *European History Quarterly*, Vol. 23, 1993, s. 165-191. Ayrıca daha geniş bir süreklilik teması için bkz. Cengiz Aktar, Ahmet İnsel, “La traditionalité ottomane et la modernité turque” *L’Homme et la société*, No. 69-70, 1983, s. 123-144.

¹⁷⁸ Jacques Derrida’nın Freudyen düşünce bağlamında dile getirdiği “ötekinin *différance*”ında olduğu gibi görünüş itibarıyla katı ve indirgenemez olan her karşıtlık öyle ya da böyle “teorik bir kurgu” (fiction théorique) olarak değerlendirilebilir. Bunun için bkz. Jacques Derrida, “*La différance*”, s. 20.

Osmanlı'yı değil, belki de bir yazar olarak Ali Rıza Seyfi'nin bizzat kendisini ve onun yaslandığı bu söylemi imleyebilir.

Tabii olarak burada tıpkı “ayrım”ın kendisinde olduğu gibi kendi içerisinde bir “ayırma” işaret eden ve “farkı” bizlere her fırsatta hatırlatan “aynı” da tırnak içinde verilmeli, her daim farklı yazılabileceği ihtimali akılda tutulmalıdır. Zira herhangi bir metinde ya da herhangi bir bağlamda “aynı”dan bahsetmek, kendi başına zaten birden fazla bir şey olduğunu, dolayısıyla bunlar arasında da bir “ayrım”ın olduğunu varsaymak anlamına gelir. Zira herhangi iki şey, tam ve kusursuz bir şekilde öz itibarıyla “aynı”ysa, zaten bu iki şey, asla “aynı” olamazlar. Taşıdıkları benzerlik ve öz, bu iki şeyi bir ve tek kılacaktır. Dolayısıyla bir yerde “aynı”, kendinde farkı taşımakta ve bu farkla bizlere sürekli olarak “ayrım”ı hatırlatmaktadır. Dolayısıyla sanayileşme bağlamında tarihsel özneleri “aynı” kılmaya çalışmak, tıpkı tarihsel özneleri “ayırma” gibi belirli bir şiddete mündemiçtir. Bu bakımından fark edilmesi belki de elzem olan şey, yaşam olarak geçmişin kendisinde tamlık, bütünlük, sabitlik ve değişmezlik sergileyen bir “mevcudiyetin” olmadığını kabul etmek, yaşam olarak geçmişin sahip olduğu yaşamsallığın; bir şekilde bu “mevcudiyet” olarak kayda alınan her ne varsa yeniden ve farklı bir şekilde kayda alabileceğini düşünmektir. “Aynı” göstergesi tam da böyle bir yaşamsallığın içinden konuşmakta, farkı kendisiyle birlikte her fırsatta hatırlatmaktadır.

5. Olumlanamayan Benlik ya da “Sanayi Komedi”ni Mac Farlane’yle Birlikte Okumak

Metnin üzerinde ve karşısında üstün ve muktedir bir yazar olarak Ali Rıza Seyfi, salt kelimelere anlamlar vermez, onları seçer, böler, değiştirir ve böylece onlara yeni anlamlar verir. Cumhuriyet gazetesinde yer alan söz konusu yazısının yarısından fazlasını Charles Mac Farlane’in “*Turkey and Its Desnity*” adlı metninden alan yazar, bu işlemi yine bir yazar olarak otoritesini sonuna kadar kullanarak gerçekleştirir. Mac Farlane’in metnini hiçbir eleştiriye tabi tutmayan yazar, kendi savını desteklemek adına söz konusu metni “fütursuzca” kullanır. Burada tabii olarak Mac Farlane’in metninden birebir alıntılama yapılmaz, daha çok Ali Rıza Seyfi’nin istek ve arzusunun egemen olduğu bir dizi seçimle Mac Farlane’in metni, “*Sanayi*

Komedisi”ne dâhil edilir. Amaca uygun olmayan geçmiş, üzerinde yazarın bir dizi seçim yaptığı Mac Farlane metniyle birlikte amaca “uygun” hale getirilir¹⁷⁹.

Böylece “oryantalist”¹⁸⁰ bir bağlamda kaleme alınmış bir metin, Ali Rıza Seyfi’nin “mahareti”yle yazar olarak arzuladığı bağlama, yani Erken Cumhuriyet döneminde dolaşıma sokulmuş söyleme “uygun” hale getirilir. Aynı zamanda oryantalist bir perspektifin, ufak “dokunuşlarla” Kemalist bir tarihsel sava dönüştürülmesi, tarihsel uzam olarak Osmanlı’ya yaklaşım bakımından iki farklı okuma biçimi arasındaki benzerliği de ortaya koyar¹⁸¹. Her iki bakış açısı da bir dışlama ve ötekileştirme pratiğini barındırır. Geçmişin bir yerlerinde olan bir olay

¹⁷⁹ Amaca uygun olmayan tarihin bir şekilde amaca uygun hale koyulması için bkz. Eric Hobsbawn, *Tarih Üzerine*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999, s. 9.

¹⁸⁰ Tabii olarak burada Charles Mac Farlane’in metnine atfettiğimiz “oryantalist bağlam” iddiasının tıpkı Ali Rıza Seyfi’nin “Sanayileşme Komedisi” adlı metnine atfettiğimiz “Kemalist bağlam” gibi mutlak bir içerime sahip olmadığı, tersine salt kendi seçimimizin bir keyfiyeti olduğu söylenmelidir. Zira söz konusu metni anlamlı kılan sayısız bağlam bulmak ve her yeni bağlamla birlikte söz konusu metnin bir öncekinden farklı bir okumasını yapmak mümkündür. Bizce burada önemli olan şey, metni anlama konusunda hangi bağlamının en meşru, en hakiki bağlam olduğunu bilmek değildir. Önemli olan yeni okuma imkânlarının ve yeni anlamların doğuş koşulunun sınırsız açıklığıdır. Bu nedenle elimize aldığımız her metin “tek” olsa da onun okuması asla tek olmaz. Metnin “tekilliği” için bkz. Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Çev. Richard Miller, University of California Press, Berkeley 1989, s. 41.

¹⁸¹ Çok fazla detaya girememekle birlikte aslında konunun ironik yanı, geleneksel tarihyazımı bağlamında oryantalist ve Erken Cumhuriyet dönemi tarihyazımı yaklaşımları arasında ciddi bir karşıtlık olduğu, fakat bu karşıtlığın bir yerde Erken Cumhuriyet tarihyazımının da itici gücü olduğu söylenebilir. Gerçekten de bu karşıtlık öyle yüksek ve keskin düzeydedir ki oryantalist yaklaşım bir bütün olarak Doğu’nun kendisini bir mevcudiyet düzleminde anlayarak Doğu’yu ve Doğuluları barbar ve medeniyetten yoksun olarak kabul eder. Buna karşılık olarak Erken Cumhuriyet dönemi tarihyazımında oryantalist yaklaşımın bu türden iddialarının itici bir güç teşkil ettiği söylenebilir. Bir yerde Erken Cumhuriyet döneminde tarih Batılıların bu iddialarına cevap vermek, yeni ve farklı bir tez oluşturmak adına yazılır. Yalnız geliştirmek istenen bu yeni ve farklı tez, oryantalist yaklaşımın birçok kabulünü içinde taşır ve hatta farklı bağlamda bu kabulleri yeniden üretir. Örneğin medeni ve medeni olmayan ulusların varlığını ve tarihin ise bunların bir tarihi olduğunu kabul eden Erken Cumhuriyet dönemi tarihyazım geleneği, sadece oryantalist yaklaşım bakımından medeni dairenin dışına itilmiş “Türkler”i yeni bir okumayla o dairenin içine almaya, Türkleri “medenî” olarak kayda almaya girişir. Böylece gelişmiş, tarihsel anlamda ilerlemiş, tarihsel halkların yanında Türklerin de yer alması ve bunun Türklerin taşıdığı ırki hasletler nedeniyle de böyle olması gerektiği gibi iddialar güçlü bir kabul olarak varlığını sürdürür. Aslında bu tarihyazımı geleneği bakımından böyle bir kabul; Batılı, aydınlanmış ve nihayetinde oryantalist bir izleğe kavuşmuş tarih görüşünün, tarihsel, kültürel veya epistemolojik bir şey olarak değil, doğal ve ontolojik bir form olarak meşrulaşmasına yol açar ve bu tarih görüşünün değişmez bir evrimsel şemanın parçası olduğu kabulünü güçlendirir. Erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihi parantez içine alınarak tarihin daha eski zamanlarında medeniyetin kökleri aranmıştır. Böylece tarihyazımı bağlamında kurulan karşıtlıkları oluşturan tarflardan biri, yani Batılı özne ve onun tüm değerleri Doğulu özne tarafından hem tarih hem de bizzatlı “kendi” namına yeniden üretilir. Bu durum ise tarih bakımından oryantalist yaklaşım ile Erken Cumhuriyet dönemi arasında ayrımın, yine nasıl farka dönüştüğünü ve sabitleme denilen şeyin olamayacağını göstermektedir. Oryantalizm bağlamında Batı’nın Doğu’yu tanıması ve nesneleştirilmesi üzerine klasik bir çalışma için bkz. Edward Said, *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 1982, s. 59 vd. Erken Cumhuriyet döneminde yukarıda bahsettiğimiz duruma yönelik olarak bkz. Nazan Maksudyan, *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin İrkçi Çehresi, 1925-1939*, Metis Yayınları, İstanbul 2005, s. 9-10, 15-38.

üzerinde tarihsel “özneleri” tanımlamaya çalışır, böylelikle onları birer tarihsel nesneye indirger. Tarihsel nesneyle, onu tanımlayan arasına mesafe koyar, kendileriyle nesnesini ayrı kıldıkça, her ikisi de belirginleşir. Fakat her iki metin adına varsayılan benzerlik tam olmaktan uzaktır. Benzerlikler kadar farklı özelliklere de sahiptirler. Söz konusu olan farklılık, oryantalist bir metnin bir yerde kendi muasırına, dolayısıyla “yaşama” bakarken, Ali Rıza Seyfi’nin dayandığı söylemin yaşam olarak geçmişe bakmasıdır. Bu nedenle şimdiki nesneleştirmeyi-kurgulamayı hedeflemiş bir metin olarak Mac Farlane’in metninin ürettiğinden farklı olarak, Ali Rıza Seyfi’nin elinde bizzat bu yaşam olarak geçmiş, kendi söylemsel formasyonuna uygun hale gelir, ona yeni ve bir o kadar istenilen, arzulanan bir biçim verilir. Bu sayede yaşam olarak geçmişin yaşamsallığı bertaraf edilir, kapatılıp sabitlenir. Böylece hayatiyetinden, canlılığından kopartılarak amaca uygun bir kullanım nesnesine dönüşen tüm geçmiş ve onun içinde “gerçekleştiği” varsayılan herhangi bir olay kayda alınır.

Oryantalist tezin kabulü ve onun uygun haline getirilmiş biçimde, yeni bir bağlamda verilmesi tabii olarak hiçbir aşkın gösterilene tekabül etmez, aksine tamamıyla yazar ve yaslandığı söylem adına keyfilik taşır. Keyfilik uyarınca Ali Rıza Seyfi, Mac Farlane’in Doğu’nun bir bütün olarak medeniyetten yoksun olduğu ve bizatihi bu nedenle barbar bir nitelik arz eden Doğu’nun, sahip olduğu “öz” nedeniyle asla sanayileşemeyeceği “tezine”¹⁸² hiç değinmeden, sanayileşememenin

¹⁸² On dokuzuncu yüzyıl boyunca her ne kadar birtakım kopuşlar olmakla birlikte özellikle Birleşik Krallık’ta tarih anlatılarının genelinde ahlaki bir paradigma hakimdir. Bu ahlaki paradigma uyarınca, “tarihin” içinde iyi, aydınlanmış olanlarla kötü ve barbar olanlar arasında sonsuz bir mücadelenin var olduğu baştan kabul edilmiştir. Dini, ırki veya başka değerlerle yüklü bu bakış açısına göre iyi ile kötü, aydınlanmış ile karanlıkta kalmış olan arasındaki ayrım kesindir ve Osmanlı öznesi bu ayrımında kötü ve karanlıkta kalmış olmakla maluldür. Kuşkusuz Chales Mac Farlane’in bakış açısı da bu kabullerle bezelidir. Bunun için bkz. Doğan Gürpınar, *The Rise and Fall of Turcophilism in Nineteenth-Century British Discourses: Visions of the Turk, ‘Young’ and ‘Old’*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 39, No. 3, 2012, s. 358. Özellikle bu bakış açısını sağlama alan şey, Osmanlı İmparatorluğu’nda başlayan reform hareketleri ve bu reform hareketleri içerisinde ön plana çıkan yönetici kademeleridir. Kuşkusuz sanayileşme de bu konuya dâhil edilebilir. Sadece Britanyalı bir çerçeveye indirgenemez olan bu görüşe göre sanayileşme bu yöneticilerin tiranlığına tiranlık katmaktan başka hiçbir şeye yaramamaktadır. Bu bakımdan Doğu’nun “sanayileşmesi” hem kendi içinde çelişkili hem de “tehlikelidir”. Örneğin çağdaş Batılı gözlemcilerinden biri, Osmanlı yönetici elitlerinin arasında değerlendirilebilecek olan Mehmet Ali Paşa hakkında şunları söylemektedir; “*O, insanları mahvederek sadece kendisini zenginleştirebilecek (Batılı) endüstrimizi aldı.*” Sarga Moussa, “*Mehemet-Ali au miroir des voyageurs française en Egypte*”, *Romantisme*, No. 120, 2003, s. 20-22. Dolayısıyla Osmanlı yöneticilerinin bu geniş halk kitlelerini kendi modernleşme tasavvurları adına seferber etmesi konusu Batılı gözlemciler arasında ikili bir bakış açısını doğurmuştur. Bu durum Batılılar arasında biri olumlu diğeri olumsuz ikili Osmanlı imajının doğmasına yol açmıştır. Böylece Osmanlı yönetici elitinin imajı Batılılar nazarında birisi “reformcu” diğeri “barbar” olmak üzere

“günahını” Osmanlı bürokrasisine yükler¹⁸³. Erken Cumhuriyet dönemi tarihyazımının iflah olmaz “günah keçileri” olarak Osmanlı bürokratları, Ali Rıza Seyfi’nin tarih kurgusunda da kötü sanayileşmenin tüm günahını yüklenmekte ve bu söylemin kendisini güçlendirmektedir.

Sanayileşememenin çok tabii olarak en büyük sorumlusu Osmanlı Sultanı’dır. Osmanlı Sultanı’ndan sonra ise Ermeni kimliği sürekli vurgulanan Dadyan ailesi gelmektedir. Büyük bir başarısızlık örneği olarak addedilen böyle bir olayda anlatıya Ermeni Dadyanlar’ın dâhil edilmesi, şüphesiz metnin yazıldığı dönemin etnosentrik anlayışıyla uyumludur. Türklük dışında tüm kimliklerin ötekileştirildiği, hem toplumun hem de geçmişin homojenleştirilmeye çalışıldığı bir dönemde; Ali Rıza Seyfi’nin Ermeni Dadyanlar’a yaklaşımı bir istisna değildir. Kötülüğün bir kaidesi olarak Ermeni Dadyanların anlatıya dâhil edilmesi Ali Rıza’nın nasıl şimdiki; yani bağlamı hedeflediğinin önemli bir göstergesidir. Yazar ve onun temsil ettiği ideolojik söylem adına ülkenin sanayileşememesinin günahını bir öteki olarak Dadyanların yüklenmesi, bu bağlamda “normal”dir¹⁸⁴.

sürekli salınım halindedir. Yönetici ile halkı böyle bir imaj çerçevesinde karşı karşıya getiren bir anlatı için bkz. Adolphus Slade, *Records of Travels in Turkey, Greece, & And of a Cruise in the Black Sea, with the Capitan Pasha*, Saunders and Otley, London 1854, s. 141-142.

¹⁸³ Mac Farlane adına Osmanlı’nın “sanayileşmesi” değil, sahip olduğu doğal kaynaklarla, ancak “ziraileşmesi” söz konusu edilmelidir. Böylece Dr. Davis adlı birisi tarafından model bir çiftlik kurulmasını olumlu karşılayan Mac Farlane, Osmanlı’yı salt hammadde üreten bir “güç” olarak görmektedir. Doğa-kültür karşıtlığı, böyle bir okuma pratiğini desteklemekte, hatta alttan alta bu pratiği mümkün kılmaktadır. Daha önce de vurguladığımız gibi, bu okuma pratiğinde Osmanlı tüm sahip olduğuyla doğal olan uzamın kendisini imleyip, onun boyunduruğu altında olurken, Batılı özne bir kültüre sahip olarak sanayileşebilmektedir. Bu durum doğanın karşısında kültürün ön plana çıkmasına ve doğa üzerinde hâkimiyet kurmasına olanak tanırken, Batılı olanın ise Doğulu karşısında üstün bir konuma taşınmasına denk gelmektedir. Nasıl ki böyle bir okuma biçiminde kültürel olan doğal olana nazaran üstün ve imtiyazlı bir konumdaysa, Batılı özne de Doğulu karşısında üstün ve imtiyazlı olmaktadır. Mac Farlane’in model çiftlik hakkındaki görüşleri ve Osmanlı’nın ziraî yanına yönelik tartışması için bkz. Charles Mac Farlane, *Turkey and Its Destiny...*, s. 58 vd. Tüm bunların dışında özellikle Britanya için Osmanlı’nın bir hammadde deposu olarak görüldüğü ve İngilizler adına hayati öneme sahip olduğu söylenebilir. Dönemin önemli figürlerinden David Urquhart’a göre Osmanlı İmparatorluğu’nun hammadde kaynaklarının geliştirilmesi ve iyileştirilmesi Britanya’ya büyük zenginlikler kazandıracaktır. Bkz. David Urquhart, *Turkey and its Resources: Its Municipal Organization and Free Trade; The State and Prospects of English Commerce in the East, The New Administration of Greece, Its Revenue and National Possessions*, Saunders and Otley, London 1833, s. 178.

¹⁸⁴ Söz konusu “normallığı” sadece Ali Rıza ve onun üzerinden Erken Cumhuriyet döneminde yürülmekte olan söylemle ilişkilendirmek pek mümkün değildir. Ontolojik olarak taşıdığı ve kurtulması mümkün olmayan “Gayri” müslim sıfatıyla Dadyanlar, şaibeli olmaya, ötekileştirmeye “sürekli olarak” muhataplardır. Örneğin doğrudan Dadyanlar’a dair bir şey söylemese de Ahmet Mithad Efendi’ye göre Osmanlı’nın vaziyetini kötüleştiren yegâne şey, Müslüman Osmanlı tebaasının, ekonominin dışında olmasıdır. Bu bakımdan Türklüğü merkeze alan ve bu kimlik dışında yer alan kimlikleri doğrudan olumsuzlayan Ali Rıza Seyfi ile bu konuda dini referans veren Ahmet Mithad

Ali Rıza Seyfi'nin “günah keçi”si arayan bu tutumuna karşı, Mac Farlane'in metninde “günah”ın kendisi oldukça açıktır. Mac Farlane, sanayileşmenin ontolojik olarak Doğu için mümkün olmadığını, sanayileşme denilen nosyonun Batı-dışı bir dünya için geçerli olmadığını sürekli olarak vurgular. İki ciltlik çalışmasının hemen hemen her yerinde Mac Farlane, Osmanlı sanayisinin kurulduğu Zeytinburnu, Makriköy (Bakırköy) gibi yerleri “Türk Manchester”i, “Türk Leeds”i veya “Türk Birmingham”ı gibi sıfatlarla karşılar. Dolayısıyla Osmanlı adına kendi başına sanayileşmek, bir Osmanlı Zeytinburnu ya da Makriköy'ü kurmak mümkün değildir¹⁸⁵. Sanayileşmenin tek yolu sadece Batılı gibi olmak ve bir bütün olarak Batı'nın taşıdığı “öz”e sahip olmaktır. Onun dışında olanların ve bu özden nasiplenemeyenlerin, ne kadar planlı ve programlı olsalar da sahip oldukları “öz”ün “bozuk” olması nedeniyle sanayileşme alanında başarısızlığa uğraması kaçınılmazdır¹⁸⁶. Mac Farlane'in bir bütün olarak Osmanlı sanayisine yönelik bu özcü yaklaşımına karşılık, Ali Rıza Seyfi, sanayileşmeyi bürokratların “milliliği” üzerinden değerlendirir. Açık olarak belirtilmese de söz konusu metinde bir Ermeni'ye sanayileşmeyi teslim edecek kadar “şuursuz” olan Osmanlı yöneticilerinin, sanayileşme konusunda başarılı olmaları mümkün değildir. Sanayileşmeyi “beyaz adamın” bir ayrıcalığı olarak gören Mac Farlane'in metninde fabrikalar, ontolojik bir hüviyet taşırlarken, Ali Rıza Seyfi'nin kaleme aldığı metinde bu fabrikalar, ontolojinin sınırlarında dolaşan bir milliliğin yılmaz birer göstergesidirler¹⁸⁷.

arasında pek bir fark yoktur. Her iki yaklaşımı belirleyen yegâne şey, yönelimleri farklı da olsa taşıdıkları dışlayıcılık bakımından etnosentrizmdir. Ahmet Mithad'ın bu fikirleri için bkz. Deniz T. Kılınçoğlu, *Economics and Capitalism in the Ottoman Empire*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2015, s. 100, 139.

¹⁸⁵ Zira Mac Farlane bu konuda oldukça titiz bir tutum takınmaktadır. Mac Farlane'in bu titiz tutumundan “Türk kumaş”ları da nasiplerini almaktadır. Farlane'e göre bu kumaşlar Avrupalı makinelerle, becerikli Avrupalı elleriyle, Avrupa malzemesi kullanılarak, sadece Osmanlı topraklarında yapıldığı için “Türk” olmaya hak kazanamazlar. Bu kumaşlar taşıdıkları öz nedeniyle baştan aşağı “Avrupalı kumaşlar”dır. Bkz. Mac Farlane, *Turkey and Its Destiny...*, Vol. II, s. 453.

¹⁸⁶ Örnek olarak bkz. Charles Mac Farlane, *Turkey and Its Destiny...*, Vol. I, s. 58-59.

¹⁸⁷ Sanayileşme ile milliyetçilik arasındaki bu türden bir ilişki salt Batı-dışı bir milliyetçilik olarak Erken Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçiliğiyle ilintili değildir. Belki de sanayileşme tarihi bağlamında sanayileşmeye yönelik böyle bir okuma bir bütün olarak bizatihi Batı-dışılığın kendisiyle ilgili ve hatta bu Batı-dışı olma durumundan mülhem bir mahiyet arz etmektedir. Her ne kadar konumuzla doğrudan ilgili olmasa da Batı-dışı bir sanayileşme ve bu sanayileşme hamlesinin milli bir bağlama alınma olgusu Arap milliyetçiliğinin de önemli bir çıktısı durumundadır. Genellikle modern-geleneksel, ileri-geri ve hatta iyi-kötü karşıtlıklarından fazlasıyla faydalanan Mısırlı Arap milliyetçilerine göre Batı-dışı coğrafi bir uzam olarak modern Mısır'ı yaratan etkenler, Fransa'nın Mısır'ı işgali ile Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'daki uzun iktidarı olarak gösterilir. Doğulu toplumların

Ali Rıza'nın Dadyan kardeşlerle olan ilişkisi bakımından ayırım ne kadar keskinse, ontolojinin sınırlarında dolaşan ve bir bütün olarak “mevcudiyeti” sağlama

kendi içerisinde değişimi yaratacak güçlerden yoksun olduğu varsayımından hareketle Batılı pratiklerin Doğu üzerindeki önemi, modernleşme bağlamında anlam kazanır. Mısır ya bizzat Fransızların “özüleştirici eli” tarafından ilerletilecek ya da Batılı fikirlerden esinlenmiş Mehmet Ali'nin yarı barbar, yarı despot eliyle modernleşecektir. Hem yukarıda belirttiğimiz yaklaşımı somutlaştırması hem de doğrudan Mısır'ın sanayileşmesi ile ilgili bir çalışma olması nedeniyle burada Moustafa Fahmy'nin (*La révolution de l'industrie en Egypte et ses conséquences sociales au 19e siècle (1800-1850)*, Leiden: E.J. Brill 1954.) adlı kitabından bahsetmek; sanayileşme olgusunun Batı merkezli okumanın dışında kalmadığını, tam tersi olarak onun içinde yer aldığını göstermesi bakımından önemlidir. Fahmy, Temmuz 1798'de Fransızların Mısır'a çıkışının Mısır adına üç yüz yıllık bir “çöküşün” ardından yeni bir çağın başlangıcını ifade ettiğini vurgular. (s. 1) Hiç şüphe yoktur ki yazar açısından Mısır'daki Osmanlı hakimiyetini ima eden “üç yüzyıllık bir çöküşün” ardından gelen, modernitenin kendisidir. Fransızlar ise modern dünyanın bir öznesi olarak Mısır'a modern dünyanın kapılarını açacak ulustur. Fakat yazar bakımından Mısır'ın modernleşmesi sadece Fransızların eliyle olmaz; bu konuda başka “ellere” de ihtiyaç duyulmaktadır. Fahmy'nin yaklaşımı bakımından Fransızların yanında Mısır'ın yeni addettiği Batı medeniyetiyle iletişim kurduracak kişi, Mehmet Ali Paşa'dan başkası değildir. Avrupa'nın, 1770'lerden beri Sanayi Devrimi'ni deneyimlemesine rağmen Mısır, bu devrimin getirilerinden habersizdir. Sanayi Devrimi'nin yeniliklerinden Mısır, ancak Fransız işgal ordusu ile haberdar olacak, sonrasında ise Mehmet Ali Paşa ve reformlarıyla birlikte bu büyük devrimin getirilerini deneyimleyecektir. (s. 6). Böylece kendi içerisinde değişime yol açabilecek dinamiklerden yoksun bulunan Mısır, “değişebilmek”, “ilerleyebilmek” ve en nihayetinde “modernleşebilmek” için Batı ve onun sanayileşme deneyimine muhtaçtır. Değişim, ancak Doğu olarak imlenen uzamın dışından gelecek bir güçle gerçekleşebilir. Fakat yazarın Batı'ya böylesine büyük anlamlar yüklemesine karşın, özellikle Mehmet Ali Paşa'nın sanayileşmesi söz konusu olduğunda Paşa'nın milliyetçiliği, Batı hayranlığına galebe çalacaktır. Tabii bu durum, teknik bakımdan değil, Fahmy'nin milliyetçiliğinin çok da istisnai olmayan bir sonucudur. Böylece yazar açısından Mısır, “milliyetçi saiklerden beslenen, Arap vatanseverliğinin tavan yaptığı” ve “yeryüzü cennetini” andıran çalışma hayatıyla Batı'dan ayrılır. Mehmet Ali Paşa'nın muasır olan Avrupa'nın farklı sanayi kollarında çalışan kadınlar çok kötü çalışma koşulları altında çalışarak tam anlamıyla sömürülmüştür. Avrupalı kadın işçiler çok düşük bir maaşa razı olarak uzun saatler boyunca çalışırken, onların Mısırlı hemcinsleri Paşa'nın fabrikalarında hem sağlık koşulları hem de çalışma koşulları bakımından daha iyi şartlar altında çalışmışlar ve daha fazla kazanmışlardır. Çok tabii olarak tıpkı kadınların durumu gibi Mısırlı çocuk işçilerin durumu da Avrupa'daki muadillerine göre daha iyidir. Avrupalı patronların çocuk işçilere insanlık dışı davranışlarına karşın, Mısırlı çocuk işçiler devletin koruması altında daha iyi şartlarda çalışmaktadır. (s. 94-95) Yazar, Mısır'ın bütün sanayileşme “hikayesini” Batılı tekniğe ulaşmak ve aşkın bir milliyetçiliğin ürünü olarak addettiği için “kurgusunda” sanayileşme adına her şey bu minvalde gelişir. Bu nedenle ülkenin tüm üretici güçlerinin arasında koordinasyon ve işbirliği atmosferinde gerçekleşen ekonomik ilerleme tek bir ulusal amaç taşır; tüm sınıf çatışmalarından uzak olan bir halk çıkarır. (s. 133) Böylece sanayileşmeyle birlikte eskiden loncaların bir üyesi olan, fakat herhangi bir sınıfsal özellik arz etmeyen işçiler, Mehmet Ali Paşa'nın fabrikalarıyla birlikte bir anda sınıfsal özellikler kazanarak güçlü bir sınıf haline gelirler. (s.82-83) Buna mukabil Avrupa'daki politik iktidar ile işçi sınıfı arasında bir mücadele olmasına karşın, Mısır'da yönetimle işçi sınıfı daha iyi bir toplum için birlikte çalıştıklarından böyle bir mücadele onlar arasında yoktur. Zaten ziraat, sanayi, teknoloji, bilim, sanat ve daha nice şeylerde uzman bir lider olan Mehmet Ali'nin, işçi sınıfına kötü davranılmasına ve sömürülmesine izin vermesi yazar açısından mümkün değildir. Tam tersine Paşa, tüm bilgi ve birikimiyle ülkenin tüm unsurlarını üretim yapmaları için cesaretlendirir. (s. 92) Bu bağlamda Fahmy'nin anılan çalışması, Paşa'nın öncülüğünde gelişen Mısır'ın sanayileşme deneyimini anlamaktan ziyade, 20. yüzyılın ürünü olan Arap milliyetçiliğinin tezlerinin meşrulaştırılmasına imkân tanır. Tüm bunlar ise Batılı, Türk veya Arap etnosentrizmlerinde sanayileşmenin salt teknik ya da iktisadi bir şey olmadığını, daha büyük anlatıların, kuruluş ve kurtuluş anlatılarının şaşmaz bir parçası olduğunu gösterir. Daha önceden de vurguladığımız gibi, sanayileşme tarihi sadece sanayileşmenin teknik veya başka bir “nesnel” yönünü açığa çıkartan bir yaklaşımın ürünü değil, birtakım mevcudiyet kabulleriyle yakından ilişkili olan bir okuma biçimidir. Sanayileşme bakımından tarihin belki de yegane varlığını bu mevcudiyet kabulleri oluşturmakta ve bir bütün olarak tarihin nasıl kayda alındığını ortaya koymaktadır.

alan “benlik” o nispette kutludur, olumludur. “Benlik” burada kuşkusuz o ulusu başlatan, onun varlığının kökeni olan ve bizatihi mevcudiyetin kendisini olumsal kılan temel izlektir. Metin bağlamında ise Ermeni karakter olarak ön olana çıkan her kimse, metin içinde ayırımın kurulmasının önemli bir aracıdır. Onunla olmak, anılmak o kutlu olan “ben”in, dolayısıyla tümlük arz eden o mevcudiyetin dışında olmak demektir. Dolayısıyla ayırım, benliğin olumlanması ve hatta varlık sergilemesinde başat rolü oynar. Burada olumsal olandan değil, ayırımdan neşet eden ve asla ötekinden ayrılamayan, onunla her daim beraber olan ve neticede onun tarafından yapılandırılmış bir “benlik” olumlanması söz konusudur.

Mac Farlane’e göre; Dadyan’ın (özellikle Ohannes’in) Avrupa’dan geri dönmesiyle fabrikalarda bütün işlerin bir an evvel düzeleceğine, işlerin yoluna gireceğine yönelik beklentiler Osmanlı yöneticileri arasında tamdır¹⁸⁸. Fakat söz konusu metinde birkaç cümle sonrasında Ohannes Dadyan ile ilgili şöyle bir ifade geçer; “*Dadyan’ı yakından tanıyanlar onun İstanbul’a gelmesiyle işlerin hiçbir surette düzelmeyeceğini söylemekte idiler.*”¹⁸⁹ Alıntı bağlamında Ali Rıza Seyfi’nin metninde ilk olarak Dadyanlara yaklaşım itibarıyla iki farklı grup ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşımlardan ilki, Ali Rıza Seyfi’nin “işten anlamayan” olarak tanımladığı ve sanayileşme bahsinde Dadyanlara umut besleyenlerdir. İkinci gruptakiler ise Dadyan kardeşlere pek fazla güven duymayan ve sanayileşmeden umudu olmayanlardır. Ali Rıza, metinde kendi yaklaşımını desteklemek için pek fazla çaba harcamaz ve ilk elden Dadyanlara yakın olanları sanayileşmeden anlamayanlar olarak nitelendirerek Dadyanlar üzerinden savını güvence altına alır. Yazarın, herhangi bir isim vermeden, bu müphem “işten anlamayanlar” tanımlamasıyla başta Osmanlı Sultanı Abdülmecid olmak üzere Osmanlı bürokratlarını hedeflediği oldukça muhtemeldir. Böylece kötülüğü yadsınmaz olan öteki ile ayırımın tesis edildiği Osmanlı yönetimi benzer kılınır, ötekiyle aynı tarafta addedilir. Ali Rıza Seyfi’nin metninde sürekli olarak Ermenilikleriyle yer bulan Dadyanlar ile Sultan ve bürokrasisinin benzer kılınması, ayırımı güçlendirmek, ayırma yeni bir nedensellik vermek adına önemlidir.

Ayırım salt ötekinin sınırlarını belirlemez, aynı şekilde “ben”in kurulması ve kutlanmasında da önemli bir rol üslenir. Yazar açısından öteki ne kadar yoz ve ne

¹⁸⁸ Mac Farlane, *Turkey and Its Destiny*, Vol. II, 597.

¹⁸⁹ Seyfi, *a.g.m.*, s. 5; Mac Farlane, *a.g.e.*, s. 597, 599.

kadar kötü olursa “ben”in kurulumu ve olumsuzluğu o nispette mümkün olur. Dolayısıyla derinleştirilen, kapanmaması için her şeyin feda edildiği ayırımdan “ben”in olumlanması neşet eder. Kendi başına ulusal bir mevcudiyeti sağlama alan bu benlik, böylece hem daha hızlı hem de daha güçlü bir şekilde yapılandırılır. Metnin ilk kısmı bağlamında vurguladığımız, Osmanlı’yı her olumsuzlamanın Erken Cumhuriyet Türkiyesi’ni olumlaması ve meşrulaştırması pratiğinde olduğu gibi, burada da Ermenilere yönelik her kötü tanımlama, her olumsuzlama yazarın ait olduğu ve metni kaleme alırken merkeze koyduğu “ben”i tahkim eder, onu kutlu kılar. Böylece bir öteki olarak tayin edilenin karşısında Türk ulusunun mevcudiyeti güven altına alınır. Ötekiye yönelik her gönderme, aynı zamanda bu mevcudiyete sahip ulusun kendi varlığına da bir gönderme içerir.

Bir yazar olarak Ali Rıza Seyfi bir şeye tahammül edemez. Tahammül edemediği şey de Ermeni Dadyanların her ne kadar “anlık” da olsa kendi metninde olumlanmasıdır. Ali Rıza’nın anlatısında bir taraftan sanayileşme konusunda önemi vurgulanan, olumlanan bir Dadyan imajı varken, diğer taraftan yakınlarının tanıklığıyla hemen bozulan bir Dadyan imajı vardır. Kuşkusuz sürekli bir ayırım kurma hedefinde olan bir yazar olarak Ali Rıza Seyfi, Ermenilere güven duyan, işlerin düzene girmesi konusunda, onlara umut bağlayan yöneticilerle kendi yaklaşımı arasında bir fark yaratır. Osmanlı-Erken Cumhuriyet Türkiyesi karşıtlığı uyarınca, Osmanlı yöneticileri, Dadyanlara duydukları inançla ötekinin uzamına kaydedilirler. Yöneticilerin ötekiye yönelik yaklaşımlarının “safılığı” nedeniyle kötülükleri baştan onanır. Böylece olumsuzlamanın baştan yazıldığı bir alan yaratılır. Yaratılan bu olumsuzlama alanı ise sonradan görüleceği üzere yazarın, başka ayrımlar kurmasının yegâne alanı olarak da iş görecektir;

“Ohannes Dadyan cenabları bir kere vükalay-ı devlet ve kendi ailesi ile görüştükten sonra hemen fabrikalara koşacak, amele ve ustalara birikmiş maaşları verecek, İngiliz mühendislerinin raporlarını okuyacak, düzen ve usulden büsbütün mahrum kalan bu sanat müesseselerine nizama ve usule benzer bir şeyler sokacaktı... Dediğim gibi en sonunda Ohannes cenabları Avrupa’dan geldi. Haftalarda geçti. Lakin o ortaya çıkmadı. Herif Beşiktaş’ta, padişahın sarayına yakın konağında rahata dalmıştı. Kendisinden talimat almak, yahud yapılması mutlaka lazım bazı işler için istemek üzere müracaat eden mühendisleri memurları

kaba ve terbiyeden mahrum Bogos'a gönderiyordu. Bogos ise karşısına çıkan hepsini büyük bir nefretle karşılıyor, en kuvvetli hüsn-ü niyetleri söküp atıyor, temelinden yıkıyordu. Ohannes cenabları gelmişti ama vaziyet tıpkı eskisi gibi idi¹⁹⁰. Sanki fabrikaların fena yapılması tamam edilememesi için kasten her şeye başvuruluyordu.”¹⁹¹

Yazara göre Ermeniler öteki olarak kötüdür, yozdur, güvenilmezdir. Onlara inanma gafleti, sanayileşmenin kaçınılmaz başarısızlığının ilamıdır. Fakat alıntının en önemli yeri, yazarın soyut ifadelerle kimi kastettiği yer değil, bir öteki olarak Dadyanlara bütün olumsuz yüklemelerin boca edildiği yerdir. Sürekli şüphe duyulan, güvenilmez öteki, her zamanki gibi yarı düşman, yarı hain olan rolünü oynamaktadır. 1930’lu ve 1940’lı yılların, yani metnin kaleme alındığı “şimdi”ye uygun bir gayrimüslim imajıyla Ohannes Dadyan, alttan alta Osmanlı’yı sanayileştirmemek için “elinden geleni” yapar. Erken Cumhuriyet dönemi söyleminin, “gayrimüslimlere güvenilmemesi gerektiği” yaklaşımıyla uzlaşma içindeki metin, 1840’ların Osmanlı İstanbulu’nda iflah olmaz “hain”i yakalamış, sanayileşememenin en büyük müsebbibini “keşfetmiştir”. Daha ilk baştan ilan edilen başarısızlık için basiretsiz, histerik bir Sultan ile hainliğinden şüphe duyulmayan bir gayrimüslim yeterlidir. Osmanlı-Erken Cumhuriyet Türkiyesi ayrımına, metinde şimdi, milli-gayri milli karşıtlığı eklenir. Millilik, şüphesiz Erken Cumhuriyet dönemi yöneticilerini gösterirken, gayri-millilik şaşmaz bir şekilde Osmanlı İmparatorluğu ve onun bürokratlarını imler. Dolayısıyla bu karşıtlık da Osmanlı-Erken Cumhuriyet Türkiyesi ayrımına hizmet eder, onu güçlendirir. Yalnız salt ayrım güçlenmez. Ayrımı, yazarın metinde sürekli olarak arzuladığı başka bir şey izler:

“İşte bu esnada idi ki Bab-ı Ali, şubat ihtilalinden pek ziyade kuşkulmuş, eline geçirebildiği en ufak miktarda ki paraları bile donanmasıyla ordusunu kuvvetlendirmeye harcamaya bulmuştu. Numune çiftliğinde boş yere sarf edilen paralardan dolayı şiddetli ve yüksek itirazlar işitilmekte olduğu gibi hiçbir iş

¹⁹⁰ Seyfi, *a.g.m.*, s. 5, Mac Farlane, *a.g.e.*, s. 599.

¹⁹¹ Burada yer alan ifade Mac Farlane’in metninde olmamasına karşın, Ali Rıza Seyfi’nin “eklediği” bu kısım, şaibeli bir öteki yaratmak adına yazar tarafından kendi metnine dâhil edilmiş benzetimdir. Her şeyiyle şüpheli olan Ermeniler, alttan alta adeta bir düşmancasına hareket etmekte, ülkenin menfaatine olan her şeye muhalefet etmektedirler. Bu alıntı için bkz. Seyfi, *a.g.m.*, s. 5.

*çıkaramayan koskoca fabrikaların çürüttüğü milyonlardan şikayet olunmakta idi. Bu şikayetleri Türklerin kendi ağzından hükümete mensup olanlardan işittim.”*¹⁹²

Demek ki yazar tarafından, Osmanlı-Erken Cumhuriyet Türkiye'si arasında tam bir ayırım tasarlanmamıştır. Osmanlı hükümetinde yer bulan ve metinde Türklükleriyle ön plana çıkanlar da Ermenilerin bu yaptıklarından şikâyetçidirler. Ayırımın yanında devamlı olarak bir sürekliliği arzulayan yazar, söz konusu milliyetçi milliyetçi karşıtlığına tepki gösteren “Türkleri” ön plana çıkartarak, “ben”i tahkim eder. Ötelenen ve uzaklaşan Osmanlı-Ermeni cenahının karşısında, “ben”e dâhil olmuş bir Türk öznenin, tek ve aynı olan, tarih üstü bir nitelik arz eden bir “mevcudiyeti” vardır. Etnosentrik “olumlama” salt Türkler adına yapılmaz, Türkler ne kadar şuurlu ve bir o kadar birbirlerine benzerse, Ermeniler de aynı şekilde benzer ve şuurludur. Türk adına güçlendirilen millilik, bir yerde yine güçlü ve homojen bir Ermeni kimliğinin ortaya çıkmasına yol açar¹⁹³. Ermeniler ile Türklerin karşı karşıya gelmesi ve bu karşıtlık temelinde bir ayırım kurulması, ancak güçlü bir Ermeni kimliğinin tahayyül edilmesiyle gerçekleşir. Metinde bu, doğrudan bir iş kazasıyla somutluk kazanır. Türk özne devamlı olarak yaptığını yapar ve metinde “madun”u oynayarak, ötekinin kötülüğünü gözler önüne serer. Örneğin;

“Padişah 30 Türk amelesinin ölümünden sonra bunların ailelerine para yardımı edilmesini emreyledi. Bu hareket şüphesiz iyi bir şeydi. Fakat sonradan başka bir şey yaptı ki bu hiç de iyi bir şey değildi. Abdülmecid, bu felakete sebep olan inatçı ve cahil mimarı şiddetle cezalandırmalıydı. Hâlbuki Dadyan kardeşler, padişaha Ermeni mimarın bu işten dolayı pek mahzun olduğunu söylemeleri üzerine

¹⁹² Mac Farlane’in metninde hükümete mensup olanlar değil, “hükümetle bağlantılı olanlar” tarzında bir ifade geçmektedir. Bu ifadenin yanında Mac Farlane, bu kişilerin üst düzey bürokrat ya da paşa olmadıklarının da altını çizmiştir. Dolayısıyla Ali Rıza, kullandığı metni, kendi yaklaşımına uygun hale getirmiştir. Ali Rıza Seyfi, *a.g.m.*, s. 5, Mac Farlane, *a.g.e.*, s. 599-600.

¹⁹³ Dolayısıyla bir ideoloji olarak milliyetçilik, metinde öteki üzerinden tanımlanır ve bireysel ya da tekil olarak üstlenilmez. O, her zaman için karşıtın, yani öteki olarak konumlananın ideolojisidir. Hatta ideoloji o nispette öteki olana aittir ki bir bütün olarak suç ve kabahattir. Dolayısıyla bu ideolojik zaviye hep ötelenir, öteki olanın uzamına havale edilerek, metnin kendi içinde kendisini gizli kılar. Böyle bir ideoloji okuması için bkz. Paul Ricœur, *L'idéologie et utopie*, s. 19. Ötekinin suç ve kabahati olan ideolojinin karşısına Ricœur, ütopyaları çıkartır. Gerçekten de ütopyalar kendilerini ortaya koyan yazarlar tarafından hem içselleştirilirler hem de savunurlar. Bu anlamda ütopyalar, ideolojilerden farklı bir yön taşırlar.

*hemen herife bir nişan vermiş ve müteselli olması çünkü hayatın bir kabahati değil, kader ve kısmetin bir cilvesi bulunduğunu söylemişti.”*¹⁹⁴

Her ne kadar doğrudan doğruya metinden birebir alıntılansak da metinde herhangi bir Batılı ismin hemen ardından bu ismin milli kimliğini açık eden “İngilizliği” gelmekte, ölen amelelerin ardından ise onların “Türklüğü” gelmektedir. Tabii aynı durum Ermeni mimar için de geçerlidir. Ayrıca bireyin, metinde milli kimliğiyle birlikte yer almasının yanında taşıdığı vasıflar da millilikle birlikte anılmaktadır. Bu anlamda hiçbir başka kanıtı gerek duyulmaksızın bir kurgu olarak Ermeni mimarın cahilliği, Ermeniliği’nin hemen akabinde gelmektedir. Bu durum metinde Ermeni’nin bir öteki olarak oynadığı rolle yakından ilişkilidir. Bu nedenle Ali Rıza’nın kurmak istediği metin bağlamında, millilik önemli bir köken işlevi görmekte, birçok şey o kökenden neşet etmektedir. Birisinin olumlanması ya da olumsuzlanması, onun milli kimliğiyle doğrudan ilişkili olmakta ve sanki millilik kendi adına ontolojik bir hüviyete sahipmiş gibi aşkın diyebileceğimiz bir bağlama oturmaktadır.

Zaten Mac Farlane’in metninin “*Sanayileşme Komedi*”ne dâhil edilmesi, kökenle ve bu kökenden neşet eden olumlama-olumsuzlama mekanizmasıyla yakından ilişkilidir. Alıntı açısından Osmanlı’nın sanayileşmemesi adına tüm kötülükleri yüklenen Dadyanlar, otuz Türk işçisinin ölümüne yol açan Ermeni mimarın ceza almasını önlemekle itham edilirler. Şüphesiz Dadyanları harekete geçiren temel saik, metinde her şeyi belirleyen milliliktir. Dadyanlar da kendi milletlerinden olan, suçlu ve bir o kadar cahil mimarı korumakla suç ortak olmuşlardır. Birlik ve bütünlüğü kendileri adına isteyen, bu sayede etnik bir dayanışma içerisinde bulunan Ermeniler; saf, hiçbir şeyden haberli olmayan, aldatılmaya müsait konumda bulunan Sultanı yeniden aldatmayı başarırlar. Tam bir

¹⁹⁴ Ali Rıza Seyfi, “İmparatorluk Devrinde Sanayileşme Komedi II”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 05 Ağustos 1939, Nr. 5471, s. 5; Mac Farlane, *a.g.e.*, 604-605. Fakat yazar, kazada ölenlere Türk demesine karşın, Mac Farlane kendi metninde Türklerden bahsetmemektedir. Ölenler taş ustaları ve işçilerdir. Herhangi etnik bir göndermenin yapılmadığı Mac Farlane’in metnine karşın, Ali Rıza Seyfi ölenleri hemen “Türkleştirir”. Bunun yanında Mac Farlane padişahın merhametli birisi olarak bahsederken, Ali Rıza’nın alıntısında bu merhamet sıfatı kaybolmaktadır. Bkz. Mac Farlane, *a.g.e.*, s. 604. Ali Rıza Seyfi, bir yazardan çok, bir çevirmen gibi hareket ettiği metnin bu yerinde “çevirmenliği” de etnosentrik olana hizmet etmek adına kullanır. Bu anlamda Seyfi’nin, tıpkı yazarlığı gibi “çevirmenliği” de “güvenilmezdir”. Seyfi’nin etnosentrizmin dışında çevirmenliğinin güvenilmezliği ile ilgili olarak genel bir fikir edinmek için bkz. Şehnaz Tahir Gürçağlar, “Adding Towards a Nationalist Text: On a Turkish Translation of Dracula”, *Target*, Vol. 13-1, 2002, s. 125-148.

tezatlık içinde Sultan Abdülmecid'in, Dadyan kardeşlerin en ufak telkinleriyle cezalandırması gereken mimara nişan vermesi, Dadyanlar karşısında Sultan'ın basiretsizliğinin ne ölçüde olduğunu göstergesidir. Metin bağlamında "histerik" Sultan, şimdi de "basiretsizdir". Öte taraftan, aynı alıntıda, "hainliği" su götürmez öteki karşısında Sultan'ın, kader ve kismete dair inancıyla rasyonel bir konumda bulunmadığı ilan edilir. Sultan'ın basiretini ve ferasetini yitirmesine karşın, Dadyan kardeşlerin sergilediği milli dayanışmadan zarar görenler de vardır. Bunlar, kuşkusuz "iş kazasında" hayatını kaybeden otuz "Türk" amele ve onların aileleridir. Tabii olarak yüz yıl sonra kaleme alınan ve daha genel konulara değinmesi okur tarafından beklenen böyle bir metinde tek bir olayın manipülatif bir tarzda anlatılması oldukça manidardır. Yazarın arzusu, vurdumduymaz Ermenilerin yaptıklarının bedelini masum Türklerin ödemesi yönündedir. Ölen otuz masum "Türk" işçinin karşısına cahil, Dadyanlar'ın patronajı altında suçlu bir Ermeni mimarın çıkartılması, metinde sürekli işlenen karşıtlığı güçlendirmek adınadır.

*"Ohannes Dadyan'nun biri oğlu, biri biraderzadesi olan iki cahil genç Ermeni hem muallimin heyeti reisi hem mekteb müdürü vazifelerini görecekler ve bu iş için padişahın bol bol nişanlar, yüksek aylıklar alacaktı. Hâlbuki bu iki Ermeni delikanlısının Avrupa'da üstünkörü seyahat etmiş olmalarından başka bir meziyetleri, bir bilgileri yoktu."*¹⁹⁵

Yazar, bir türlü Ermenilerin eğitilmiş olabileceğine inanmamakta, her ne vasfa sahip olurlarsa olsunlar taşıdıkları vasfın eksik olacağını ısrarla vurgulamaktadır. Ali Rıza Seyfi, ilk yazısında Dadyan kardeşlerin aldıkları eğitimin vasat olduğunu ilan etmesinin ardından, bu "eğitimsiz Ermeni" tezini diğer yazısında geliştirmekte ve yetersiz eğitilmiş olma savını ailenin diğer fertlerine de teşmil etmektedir. Fakat ne olursa olsun tüm kötülüğü yüklenen Ermeniler ne kadar iyi eğitim alsalar da cahillikten kurtulmaları mümkün değildir. Onlar tipik günah keçileri olarak tüm yaptıklarıyla zaten "ben" tarafından onlara biçilen rolü oynamaktadırlar. *"Çalışan Ermeniler ise son derece kayıtsız, dikkatsiz ve tembeldirler."*¹⁹⁶ Hiçbir şeyden haberi olmayan, aldatılmaya çok açık ve bu nedenle de güvenilmez olan Sultan Abdülmecid, sürekli olduğu gibi yine aldatılmaktadır. Her iki yazıyı beraber

¹⁹⁵ Seyfi, *a.g.m.*, s. 5; Mac Farlane, *a.g.e.*, s. 607.

¹⁹⁶ Seyfi, *a.g.m.*, s. 5.

düşündüğümüzde Osmanlı Sultanı, Ermeniler tarafından sürekli aldatılmaktadır. Dolayısıyla Sultan'ın merkezinde olduğu, onun varlığıyla anlam kazanan böyle bir rejim, “düşman” tarafından manipüle edilmeye açıktır. Bu nedenle rejimin kendisi de güvenilmezdir.

Tabii olarak cahil Ermeni tezi ilk olarak Mac Farlane tarafından geliştirilmiş, oryantalist bir görüştür. Doğu'nun aşkın kötülüğünü gözler önüne sermek, bu sayede Doğu-Batı karşıtlığını yeniden üretmek adına ortaya koyulan cahil, tembel, hain ve kötü Ermeni imajı, yazar tarafından “benliğin” kutlanması ve bu benliğin kökeninde yer alan mevcudiyeti güven altına almak için kullanılmıştır:

*“Mac Farlane'e burada son veriyoruz. Bu iki makaleyi yazmaktan maksadımız bu zavallı memleketin ve aç, çıplak bir halde yurdumuzdan binlerce mil uzak cephelerde can veren kahraman Türk milletinin ne elim devirler geçirmiş, nasıl kafalar ve yürekler tarafından idare edilmiş olduğunu bu safhasilede bir parça olsun canlandırmaktır.”*¹⁹⁷

Kesinlikle “Sanayi Komedi”nin kurulumunu belirleyen, ona bir anlamıyla varoluş kazandıran şeylerden birisi “militarist” bir anlayıştır. Metnin kökenine militarist bir anlayışın yerleştirilmesi, kuşkusuz metnin en önemli belirleyicilerinden biri olmuştur. Bu itibarla “kahraman Türk milletinin ne elim devirlerden geçmiş olduğu” vurgusuyla yazarın amacının geçmişi hatırlatmak olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yazar bu tavrıyla “okunabilir” bir yazar olduğunu adeta ilan eder. Amacı; okura bir ders vermek, onun geçmişin hakikatinden bir şeyler öğrenmesini istemektir. Tabii olarak geleneksel tarih sınırları içinde yazar, istenilen şeyleri hatırlatırken, kendi düşüncesine uymayanları metnin dışında bırakır, bu haliyle unutturur¹⁹⁸. Yazar geçmişi sürekli olarak keskin karşıtlıklar üreterek hatırlatır.

¹⁹⁷ Seyfi, *a.g.m.*, s. 5.

¹⁹⁸ Tabii olarak geleneksel tarihyazımı bakımından bir tarafta hatırlama diğer tarafta ise unutma olmasına karşın, bizce durum bu kadar açık ve net değildir. Çünkü bir tarafta hatırlama diğer tarafta ise unutma olduğunda, hatırlamanın bir pratik olarak unutuş karşısında tam anlamıyla bir zaferi ve kendisinin unutuştan kurtarması mümkün gözükmemektedir. Böyle bir ihtimal ise birer mevcudiyet olarak hatırlamanın hem de unutmanın sınırları belli, kendinde şeyler olduğu zannını doğurmaktadır. Halbuki böyle bir durum en azından bizce mümkün değildir. Zira tarihsel anlamda bir şeyi hatırlayabilmek adına unutmak gerekir. Ancak unutilan şey hatırlanabilir. Bunun anlamı, hatırlama mekanizmasının olduğu bir yerde unutuşun var olduğu, hatırlayış denilen şeyin ise ancak bir unutuşla malul olduğudur. Dolayısıyla hatırlama ve unutma arasındaki ilişki karşılıklıdır. Hatırlayış ve unutuş her daim birbirlerini besleyen, birbirlerinden oluşan bir bağla bir yerden birbirlerine bağlıdır. Onların kesin bir sınır çizgisiyle ayrılmaları ve kendinde şeyler olarak varlıklarını

Keskin karşıtlık taşımayan, dostane olan hiçbir şey bu uğurda anılmaya değer görülmez. Her ne kadar geçmişi canlandırmak yazarın ilk elden amacı olsa da metnin hedefinde kesinlikle “şimdi” vardır.

Daha önce de vurguladığımız üzere, yeni tarih bağlamında yeniden okuduğumuz metin, “hakikat” ile “yalan” arasında tuhaf bir etkileşime delalet eder. “Yalan” söyleyen bir tarih, “doğru” bir siyasi gerçekliğin varlığıyla anlam kazanır; “yalan” söyleyen bir siyaset ise “doğru” bir tarihin varlığıyla meşrulaştırılır. Konumuz bağlamında Ali Rıza’nın kurguladığı metin; bunu, olumsuzlayarak olumlama ve söyleyerek susturma gibi pratiklerle gerçekleştirir. Osmanlı sanayileşmesinin “yalan” söyleyen bir tarihi olarak Ali Rıza’nın metni, Erken Cumhuriyet dönemi söyleminin tartışılmaz varlığıyla anlam kazanırken, gayrimüslimleri “hainleştiren” bir “yalan” olarak bu siyaset ise bir Ermeni’yi Osmanlı sanayileşmesinin başarısızlığının baş müsebbibi olarak kurgulayan Ali Rıza’nın “doğru” tarihiyle meşrulaştırılır. Bu nedenle çalışmamızın en önemli hedeflerinden biri, bu ilişkiyi ortaya koymak ve bu ilişkiden kaynaklanan tarihsel okuma pratiğimize yönelik bir şeyler söylemektir diyebiliriz. Yalnız buraya kadar “örülenin” bir şekilde “sökülmesi” gerekmektedir.

Ali Rıza Seyfi’nin metnini oluşturan diğer önemli öge benliğin ve bunun üzerinden bir mevcudiyet anlamının olumlanmasıdır. Tıpkı kurulmaya çalışılan

sürdüremeleri mümkün değildir. Tarihyazımı açısından da tarihsel vakanın unutulmaması adına kurgulanan herhangi bir metin, bir yerde o vakanın unutulmasına yol açabilir. Bu unutulmuş durumu, yaşam olarak geçmişe yönelen hiçbir tarih metninin kaçamayacağı bir durumdur. Çünkü hatırlatmanın bizatihi kendisi dışarıyla, yani unutuşun bizatihi kendisiyle ilintili olmak zorundadır. Zira hatırlamayla ilgili olarak geçip gitmiş, ancak hatırdaki kalan bir şeylerin var olduğunu gösteren bir dışsallık söz konusudur. Dolayısıyla hatırlanmaya değer ya da hatırlamayı zorunlu kılan bir dışarı olmadan hatırlamanın kendisi olmaz. Hatırlama, yine bu dışarıyla uyumlu olacak şekilde bir “ölüm güdüsünün” (death drive) tasallutu altındadır. Şüphesiz burada ölüm güdüsü Freudyan anlamda yok oluşun, unutuşun bizatihi kendisidir. Bu nedenle o, hatırlamaya izin veren ve şartlandıran şey olarak, hatırlamayı yıkım ve imha ile tehdit ederek unutulmuşu hatırlatma uzamının kendisine taşır. Böylece bir istek ve arzu olarak hatırlatma, kendi halinde her daim kendi unutulmuşunu yanında getirir. Bkz. Jacques Derrida, *Archive Fever...*, s. 12. Paul Connerton’un modernite bağlamında anıtlar için altını çizdiği durum, konumuz bağlamında oldukça önemli olmaktadır. Özellikle savaş anıtları insanların nasıl yaşadıklarını, nasıl savaştıklarını ve nasıl öldüklerini gizlemek adına inşa edilirler. Anıtlarda ne kan vardır, ne de ceset. Bu açıdan anıtlar, savaş gibi mantıksız olan bir şeyi mantıklı ve kabul edilebilir bir hale getirir. Dolayısıyla Connerton’a göre anıtlar, geçmişi hatırlamamızı sağladığı kadar onun unutulmasına hizmet ederek, bizzat geçmişi saklarlar. Bunun anlamı ise tam da hatırlayış denilen şeyin üstünde bir unutuşun işlerlik kazanması, bu iki durum ya da pratiğin birbirlerinden ayrılmasının zorluğudur. Paul Connerton, *Modernite Nasıl Unutturur*, çev. Kübra Kelebekoğlu, Sel Yayınları, İstanbul 2014, s. 39. Geçmiş hatırlama ve unutma bağlamında bir sorumluluk ilişkisi için bkz. R. Vosloo, “Archiving Otherwise: Some Remarks on Memory and Historical Responsibility”, *Studia Historiae Ecclesiae*, Vol. 31-2, 2005, s. 388.

ayrımada olduğu gibi burada da aynı mantık geçerlidir. Kötü, sadece burada iyi için dilsel bir adlandırma modeli ve sahte bir özdür. Bunun neşet ettiği yer ise yine derin ve bir o kadar kapanmaz bir ayrımdır. “Kötü olan öteki”ye yapılan her gönderme, onun karşısında yer alan kendiliğe bir övgüdür, benliğin olumlanmasıdır. Metinde “öteki”yi oynayan, “beni” kutlama işlevini yüklenen “hain” Ermenilerdir. Tüm Ermeniler, Dadyan ailesi nezdinde temsil edilir. Dolayısıyla Dadyanların olduğu her yer, Ermeni kimliğine havale edilebilir. Çünkü Dadyanlar metinde Dadyanlar olarak yer almazlar, onlar tüm Ermenilerin basit ve kesin birer ikâme edicileridir. Onlar kötüdür ve kötülükleri doğrudan “Ermeniliklerinden” kaynaklanır.

Aslında tıpkı Dadyanlar gibi Ermeni tanımlaması da bir gösterge, bir ikâme edicidir. Gösterdiği veya ikâme ettiği şey ise “ben”in dışında yer alan ötekinin “aşkın” kötülüğüdür. Gerçekten de yazara göre Ermeniler tüm kötülüğün, bozukluğun ve daha nice olumsuzluğun kökeninde yer alır. Öyle ki kötülükleri yazar açısından tam bir doygunluktur, onları aşar, kimliğin dışına taşar. Osmanlı’nın “komik sanayisi” ancak bir Ermeni ile komik olur, ancak onunla kötülebilir. Ötekinin kötü kılınması, akabinde ötekiyi susturmayı ve sonunda bu susturma pratiği üzerinden öznenin, yani “kendiliğin” olumlanmasını doğurur. Bir öteki olarak Ermeni ne kadar kötü ise onun karşısında olan “ben” o denli yücedir. Artık öteki susmuş, sadece tanımlanır olmuştur. Metinde olumsuzlayarak olumlanan benlik ve mevcudiyetin anlamı güvence altındadır. Seyfi, tüm bu işlemleri tipik ve bir o kadar geleneksel bir yazar olarak gerçekleştirir. O, seçer, alıntılar ve tabii ki sonunda kendini okura dayatır. Metinde de fark edildiği üzere Ermenilere yönelik anlatısını Ali Rıza’nın bizzat kendisi oluşturmaz. Burada bir başka metni devreye sokar. Devreye sokulan metin, yukarıda da belirttiğimiz gibi, on dokuzuncu yüzyılın ortasında basılan Mac Farlane’nın “*Turkey and Its Destiny*” adlı metnidir.

Mac Farlane’in bu metninde Ermeniler; tembel, şişman, aşırı cinsel güdülere sahip tipler olarak kendilerine yer bulurlar. Dönemin tipik oryantalist yazınının bir bütün olarak Doğu’ya yönelttiği sıfatlar, söz konusu metinde Ermeniler için kullanılır. Fakat burada Ermenilere yönelik tanımlamalar oryantalist yazından bir sapma değil, tam tersi olarak onun sadece bir türevi veya tipik bir pratiğidir. Örneğin bir toplum olarak Ermeniler tıpkı İstanbul’un sokakları gibi, “düzensiz”, “pis” ve

“bozuk” turlar. “Beyaz adamın” bile artık kurtaramayacağı¹⁹⁹ Ermenilerin, Doğu’ya özgü olan aşırı soğan ve sarımsak tüketmelerinden ötürü ağızları “kötü” kokar²⁰⁰. O kadar ki Mac Farlane’in metafor olarak Ermenileri karşılamak için kullandığı hayvan, “kahve renkli ayı”dır²⁰¹. Dolayısıyla Mac Farlane’in metni bağlamında Ermeniler, kötü ve olumsuz tiplerdir.

Yalnız Ermeniler burada “asıl olarak kayda alınan”a göre sadece bir ektir, çerçevedir, ikincildir. Asıl olan, tüm olumsuzluğu yüklenen, mevcudiyet dolu bir “varlık” olarak Doğu’nun bizatihi kendisidir. Ortada kötü olan bir mevcudiyet vardır, fakat asıl kötü olan Ermeniler değil, Ermenilerin “ek”i olduğu Doğu’nun bizatihi kendisidir. Bu nedenle Ermeni’den hareketle Doğu’nun kötülüğüne değil, tamlık içeren bir mevcudiyet olarak Doğu’dan hareketle Ermeni’nin kötülüğüne ulaşırız. Ermeniler, Mac Farlane açısından Doğululaştıkları için kötüdürler ve artık Doğulu olduklarından ötürü Batılı özne tarafından kurtarılamaz bir pozisyondadırlar. Mac Farlane’in bir yerde Ermenilere yönelik yaptığı bu olumsuzlama, aslında Batı-dışı bir uzam olarak tüm Doğu’nun olumsuzlanmasıdır. Ermeni’ye yönelik her bakışın, her sözün vardığı yer, bu bağlamda Doğu’nun bizatihi kendisidir. Bu nedenle yazar açısından “kötü Ermeni”, “kötülüğü aşkın bir nitelik arz eden Doğu”nun sadece bir parçasıdır, süsüdür, ekidir. Olumsuzlanan, bu bağlamda sürekli olarak Doğu’dur. Ermeni’nin varlığıyla bu “aşkın kötülüğe” sahip Doğu, ancak biraz daha kötüleşebilir. Bu durum ise yeni tarih bakımından “ergon-parergon” ikiliğini hatırlatır. Yani bir içerisi-dışarı ilişkisini imleyen ve ergonun, yani aslın/için tam olmadığını, tersine eke/dışa bağlı bulunduğunu, parergona göre geçirgen ve hep eksik olduğunu gösterir mahiyettedir. Eğer kötü olan Doğu kendi kötülüğüne bir “ek” olarak bir Ermeni’yi istiyorsa o zaman onun kötülüğünün tamlığından, doygunluğundan bahsedemeyiz. Bu nedenle Doğu’nun “aşkın kötülüğü”, Ermeni’nin eklentiselliğiyle belirsizleşir ve silinir²⁰². Mac Farlane açısından artık ne tam olarak

¹⁹⁹ Ermenilerle Rumları karşılaştıran Mac Farlane’e göre Rumlar olumlu tiplerken, Ermeniler kesinlikle olumsuzdur. Bu durum hemen hemen her yer ve konuda geçerlidir. Bu nedenle Rumlar, “Avrupa medeniyeti”ne hazır ve nazır tek millettir. Ermeniler ise yazara göre ev yaşantılarından zevk ve alışkanlıklarına ve hatta manevi dünyalarına kadar tam bir Doğulu ve “anti-Avrupalıdır.” Batılılar ne kadar uğraşırsa uğraşınsınlar, Doğululaşmış bir varlık olarak Ermeniler, Doğulu olarak kalmaya mahkûmdur. Mac Farlane, *Turkey and Its Desnity...*, Vol. I, s. 542-543.

²⁰⁰ Mac Farlane, *a.g.e.*, s. 41.

²⁰¹ Mac Farlane, *a.g.e.*, s. 542.

²⁰² Mevcudiyet dolu bir “varlık” ile onun eki arasındaki karar verilemezlik yapısökümün en önemli uğrak noktalarından biridir. Bunun için bkz. Niall Lucy, *Derrida Sözlüğü*, Çev.Sabri Gürses, Bilge Su

içten ne de tam olarak dıştan bahsetmek olanaklıdır. İçin ve dışın belirsiz olduğu bir metinde ise ne Doğu'nun ne de Ermeni'nin "aşkın" kötülüğünden bahsedilebilir.

Ali Rıza Seyfi, "kendiliğini olumlamak" adına önce Ermeni'yi kendinden ayırır, sonrasında onu olumsuzlar. Tüm bunlar "aşkın" bir pozisyonda olan yüce benliğin olumlanması adınadır. Her ayırım gibi yazar bu ayırmada da birinden diğerine sürekli geçer, birine söylenen diğerine gönderilir. Kötü olan Ermeni'nin olumsuzlanması, Mac Farlane'in metninden hareketle yapılır. Söz konusu metinden yapılan her alıntılama, bir yerde alıntının "kökeni"ni de yeni metinde var kılar²⁰³. Yazar, "metinsel mekanizmayı" önlemekte acizdir, anlam şimdide olana sızır, bu sayede sızdığı yeri bozar. Hiçbir "otorite", hiçbir "baba", hiçbir yazar, bu hareketi yapmaktan metni ve sahibi olduğu mekanizmayı alıkoyamaz. Hiç kimse tek başına merkezi belirleyemez ya da bütünü tamamıyla tüketemez. Çünkü gösterge, merkezin yerine geçen, yokluğunda merkezin yerini alarak, ona ek olan, onu ikâme eden bir fazlalık olarak, bir ek olarak meydana gelir. Anlamlandırma hareketi her zaman için "metinden" daha fazla olduğu gerçeğiyle sonuçlanarak "metne" bir şeyler ekler, fakat bu ekleme, gösterilen adına bir eksikliğin eki olması, onu ikâme etmesi ve vekâleten iş görmesi sebebiyle yüzen bir eklemedir²⁰⁴. Mac Farlane'in metninden Ermeni'ye yönelik her deyiş, Ali Rıza'nın metinde anlamlandırma hareketinin sağladığı kendi eklentiselliğinde, kendine yönelik bir olumsuzlamayı taşır. Yazarın, Mac Farlane üzerinden Ermenileri her olumsuzlaması, aslında Batı-dışı bir uzam olarak Doğu'nun, yani Ali Rıza'nın benliğinin, dolayısıyla bir gösterilen olarak kendi mevcudiyetinin olumsuzlanmasıdır. Metin, artık bu okuma biçimiyle kendi babasını öldürmüş, yetim kalmıştır²⁰⁵. Artık olumlanmak isteyenler olumsuzlanabilir, ayrılmış olanlar ise aynılaşabilir. Hiçbir şey, hiçbir tanım kendi halinde, değişmez ve sabit bir halde bulunamaz. Her daim olan şey, yaşamın ve yaşamın sağladığı "oluş"un kendisidir.

Yayıncılık, Ankara 2012, s. 40-46. Ayrıca temel izlek için bkz. Jacques Derrida, *The Truth in the Painting*, s. 37-82; Jacques Derrida, *Gramatoloji*, Çev. İsmet Birkan, Bilge Su Yayınları, Ankara 2014, s. 215 vd.

²⁰³ Ali Rıza Seyfi'nin Mac Farlane'nin Doğu'nun kötülüğünü gözler önüne seren, onun kötülüğünü arttıran Ermeni imajını alıntılması, bize Jacques Derrida'nın Batı metafiziğine ait kavramların ödünç alınmasının bir şekilde beraberinde bu metafiziği getireceği tespitini hatırlatmaktadır. Bu tespit için bkz. Jacques Derrida, "Structure Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences", *Writing and Difference*, Çev. Alan Bass, Routledge, London and New York 1978, s. 355-356.

²⁰⁴ Jacques Derrida, "Structure Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences", s. 365-366.

²⁰⁵ Yazı ve yazının baba katilliği ile ilişkisi için bkz. Jacques Derrida, *Platon'un Eczanesi*, s. 189.

“*Sanayi Komedi*” adlı metinde görüldüğü üzere yazı, yani metnin kendisi, yazarının ve yer aldığı bağlamın otoritesinden kurtulmuş, başka yerlere gidebilme, başka şey söyleyebilme ihtimali açığa çıkmıştır. Sanayileşme olayı gibi tekil bir tarihsel olay üzerinden Ali Rıza Seyfi’nin metni, tarihte gösterilenin, anlamın; göndergenin, yani bir mevcudiyet olarak geçmişin kendisinden önce geldiği, bu gösterilenin, anlamın ise kalıcı olmadığını göstermiştir. Değişen anlamla birlikte geçmişin, değişen gösterilenle birlikte ise göndergenin değişmesi ihtimal dâhilindedir. Bu nedenle “*Sanayi Komedi*” bağlamında tarihte önce gelen “olan” değil, “olması gereken”dir. “Olması gereken”in önce geldiği, geçmişin, yani bu “olan”ın bir şekilde bu “olması gereken”e tabi olduğu söylenebilir. Yalnız geçmiş salt bir geçmiş olarak tarihin sabit ve değişmez bir nesnesi olarak değil, yaşam olarak geçmiş olarak kabul ettiğimizde, yaşam olarak geçmişin taşıdığı yaşamsallığın ve bu yaşamsallığın getirdiği oluşun metnin gösterilenini, yani anlamını bulabileceği, onu dönüştürüp, yeniden tanzim edebileceği açıktır. Bunun anlamı ise bu tekil okuma bağlamında, sanayileşme olayı bakımından geçmişin bir yerlerinde duran bir olayın mevcut olmadığı, bir şekilde bu olayın bir bakışın, epistemolojik bir çerçevenin ürünü olduğudur. Tarihte ise her bakış sadece birilerinin bakışıdır ve bu bakış ise bir şeylere ulaşmayı hedefleyen, bir amaç ve niyetin bakışıdır. Metin ise kendi mekanizmasıyla bu birilerinin bakışını ve bu bakışın getirdiği bağlamın kendi anlamı üzerindeki otoritesini yeniden tanzim etmekte ve bu sayede de bu otoriteyi, bu bakışı yok sayarak hareketine devam etmektedir. Metin, kendini yeni bakışlara, yeni niyetlere ve tabii olarak yeni hedeflere açık kılmaktadır. Böylece metin, kendi yazarıyla kurulan ilişki uyarınca babanın namevcudiyetinde bir kez daha yine ve yeniden “mevcudiyet” kazanmakta ve bu kazanımın kapatılamayacağını adeta ilan etmektedir.

Geleneksel anlamda işlerlik kazanan tarihyazımında sanayileşme, onu gerçekleştiren tarihsel özneler hakkında hüküm vermemize, onlara dair çıkarımlar yapmamıza olanak tanıyan anlam(lar) üretmeye hazır ve nazırdır. Tarihsel bakımdan söz konusu olayın dışında, önce “olması gereken”, kendini bir zorunluluk olarak veren bir sanayileşme olgusu icat edilir. Sonrasında ise “olması gereken” bu sanayileşme pratiği bir ölçüt olarak “olan” veya “olduğu varsayılan” sanayileşme üzerine giydirilmeye çalışılır. Bu ölçüte uymadığı nispette olumsuzlanan

sanayileşme, şüphesiz onu pratiğe dökenleri de olumsuzlamanın, onlara suç yüklemenin önünü açar. Erken Cumhuriyet dönemi bağlamda Osmanlı sanayileşme çabalarını olumsuzlamak, şüphesiz kurucu özne olarak Erken Cumhuriyeti kuran kadroları Osmanlı karşısında olumlamak, bu sayede onları “meşrulaştırmak” amacı taşır. Zira “her şey” olan, fakat bir tek “kendisi” olamayan ve “kendisi” olma imkânı da olmayan bu sanayileşme olayı, taşıdığı anlamla birlikte kimin iyi kimin kötü olduğunu belirleyen bir nitelik kazanır. İyi-kötü, doğru-yanlış, ileri-geri ve daha nice ayırım ve bu ayırımlardan neşet eden hiyerarşiler, ancak bir sanayileş(me)me varsayımı üzerinde kurulur. Fakat gelin görün ki sanayileşme bahsinde olumsuzlamanın bizatihi kendisi “olum(suz)lama” olarak, yani bir karar verilemezlik olarak kayda geçirilmelidir. Çünkü olumlu ya da olumsuzun, iyi ya da kötünün kendisi, bize metin dışında verilmez, ne olumlunun ne olumsuzun ne iyinin ne de kötünün metin dışında kesin, sabit ve değişmez bir anlamı vardır. Bu nedenle kurulan tüm ayırımlar ve bunlardan hareketle oluşturulan tüm hiyerarşilerin aşkın, değişmez ve sabit bir temeli yoktur. Eğer varsayım olarak böyle bir temel varsa, bu temel andan ana, kişiden kişiye değişmeli, her daim yeniden yazılma ihtimalini haiz olmalıdır.

Sanayileşme bağlamında kurulan tüm ayırımlar ve bu ayırımlardan neşet eden tüm hiyerarşiler, kurucu iktidarın pozisyonunu olumlar ve onun tekrar tekrar kendisini üretmesine olanak tanır. Bu bakımdan tarihsel bir olay olarak Osmanlı sanayileşmesi, daha önce de vurguladığımız üzere, tıpkı olay göstergesinin kendisi gibi kendisi olarak kalmamakta, sürekli olarak farklı farklı bağlamlarda “mevcudiyet” kazanmaktadır. Olaylar olurken olgular kurulur mantığının bir yerde Osmanlı sanayileşmesi bağlamında geçerli olduğu, olgu başlığı altından bizatihi olayın kendisinin silindiği, yerine olgunun bir maskesinin geçtiği iddia edilebilir. Böylece bir varlık olarak “mevcudiyetin” nasıl bir “na-mevcudiyet” olduğu, tarihsel “gerçeklik” olarak imlenenin ise nasıl bir “gerçeklik zannı” olduğu bizce müşahede edilebilir.

III. BÖLÜM

TARİH, BİR VE OLAY YA DA TARİHSEL BİR OLAY OLARAK OSMANLI SANAYİLEŞME OLAYI

“Bütün bu tanıklıklarda eksik olan şey; sağlamlık, kesinlik. Yalanlamıyorlar birbirlerini, ama uyuşmuyorlar da. Sanki aynı insanla ilintili değiller. Ama öteki tarihçiler bu çeşit bilgilere dayanarak yazıyorlar.”²⁰⁶

“Söylem yaşam değildir.”²⁰⁷

Geleneksel tarihçilik bakımından yaşanan ve bir yerde her bir birey tarafından deneyimlenen “tarihsel gerçeklik”, ona yönelik temsillerden bağımsız bir şekilde var olabilir ve söz konusu temsilleri etkileyebilir. Bir “gerçeklik” olarak Osmanlı sanayileşme olayı, geçmişin bir yerlerinde şüphesiz ortaya çıkmış ve birileri tarafından deneyimlenmiştir. Bu nedenle geleneksel tarihçilik pratiğinde, bir “gerçeklik” olarak Osmanlı sanayisinin tarihçinin ona yönelik ortaya koyduğu sanayileşme temsillerini etkilemesi bu nedenle ihtimal dâhilinde de olabilir. Fakat her ne olursa olsun, tarihsel olaylar geçmişin bir yerinde meydana geldikleri için değil, hatırlanıldıkları ve kronolojik düzlemde kendilerine yer bulabildikleri için “gerçektirler”. Dolayısıyla aynı olaylar gerçekten de olmuş oldukları, vuku buldukları, geçmişin içinde belirli bir zamanda ve dünyanın belirli bir yerinde meydana gelmiş ve en önemlisi belirli bir etki yapmış oldukları için tarihsel olmazlar. Bunun sebebi bu tür olayları içeren bir sıralamanın, kronolojik sunumun ve hatta en basit bir kataloglamanın bile belirli bir tanıma muhtaç olmasıdır. Belirli bir tekil olayın tarihsel olarak kabul edilebilmesi için o olayın aynı zamanda bir hikâyenin konusunda (plot) mevcut olan öğelerin özelliklerine sahipmişcesine geçerli bir biçimde tanımlanabilir olması gerekir²⁰⁸. Dolayısıyla konuya yeni tarih

²⁰⁶ Jean-Paul Sarte, *Bulantı*, Çev. Selâhattin Hilay, Can Yayınları, İstanbul 2017, s. 31.

²⁰⁷ Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, s. 275.

²⁰⁸ Olay, kronolojik düzlem ve hatırlama arasındaki ilişki için bkz. Hayden White, “The Value of Narrativity in the Representation of Reality”, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1987, s. 20. Genel olarak olay bahsi için bkz. Hayden White, “Tarihsel Olay”, Çev. Sanem Peker, *Cogito 73:Tarihyazımı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, s. 75-76; Hayden White’a göre tarihçi geçmişe ilişkin sadece olayları kaydediyorsa, o tarihçi değil, sadece vakanüvis olur. Fakat bu, aynı zamanda tarihin sadece geçmişte vuku bulmuş olayla ilgilendiği veya tarihin salt geçmiş olayların tarihi olduğu anlamına gelmez. Tarih bir mecazlar alanıdır. Hayden White, “*The Historical Text as Literary Artifact*”, s. 94. Ayrıca bkz. Keith Jenkins, *On What is History? From Carr and Elton to Rorty and White*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 1995, s. 155-156.

bağlamında yaklaştığımızda, geleneksel tarih namına söz konusu olan bu etki, yukarıda vurguladığımız dilin “gerçekliği” içinde konumlanan, “söylem” olmakta²⁰⁹, dolayısıyla dilsel bir yapıntı olarak söylemin dışına çıkıp bu etkiyi gözlemlemek ise mümkün olmamaktadır. Haliyle yeni tarih bağlamında sadece dilsel bir şey olarak tarih disiplini yalnızca tüm iletişim biçimlerini simgeleyen söylemsel bir formdan başka bir şey olmamaktadır²¹⁰. Burada söz konusu olan şey, kuşkusuz yaşam olarak geçmişin, yani konumuz bağlamında Osmanlı sanayileşme olayının, zihnimizden, yazdıklarımızdan ve tüm epistemolojik kabullerimizden bağımsız bir şekilde var olabilmesine rağmen, yaşam olarak geçmişin, yani bizzat bu sanayileşme olayının kendisinin doğru, dört başı mamur, tam ve sabit bir şekilde temsilinin mümkün olmamasıdır²¹¹. Tam ve yetkin bir temsilin mümkün olmamasının başlıca nedeni, yaşam olarak geçmişin bizzat kendi “gerçekliğine” sahip olmasıdır. O “gerçeklik” her ne olursa olsun, tırnak içine alınmak zorundadır. Çünkü geçmiş içinde yer alan, birileri tarafından deneyimlenen olaylar o kadar “gerçektir” ki onlara kıyasla hiçbir şey daha hakiki olamaz²¹².

Geleneksel anlamda ve özellikle bilimsel bir tarihin içinde tarihçiler, geçmiş zamanda yer alan olay ve kişileri kendi mesleki söylemlerinin ve kaleme aldıkları metinlerin bir nesnesi veyahut konusu haline getirirler. Fakat tarihçiler, böyle bir pratiği hayata geçirirken, geçmişin dışsallığını veya özgünlüğünü farz ederek dili, “dışarıda” duran bu geçmişe ulaşmada bir araç olarak görürler ve metni güçlü, kalıcı ve sabit bir şey olarak anlarlar. Tarihin böyle bir “metin” nosyonu ile birlikte yazılması aynı zamanda bir disiplin olarak tarihin bilimselliğinin de olmazsa olmaz koşulu gibi durmaktadır. Yalnız geleneksel anlamda bilimsel tarihin bu tutumuna karşın, yaşam olarak geçmişin hem olayları hem de kişileri artık çok geride kalmışlardır. Daha da önemlisi artık ne olaylar ne de kişiler şimdi ve burada olanlarla aynıdırlar²¹³. Bu nedenle tarihsel olay yalnızca gözlemlenebilir bir olay olarak değil, aynı zamanda gözlemlenmiş bir olay olarak da tanım itibarıyla artık gözlemlenebilir

²⁰⁹ Yaslandığımız söylem nosyonu için bkz. Roland Barthes, “*Le discours de l’histoire*”, s. 65-75.

²¹⁰ Patrick Joyce-Catriona Kelly, “History and Post-Modernism”, *Past & Present*, No. 133, 1991, s. 208.

²¹¹ Alun Munslow, *The New History*, s. 163.

²¹² Giorgio Agamben, *Tanık ve Arşiv: Auschwitz’den Artakalanlar*, Çev. Ali İhsan Başgöl, Dipnot Yayınları, Ankara 2017, s. 12.

²¹³ Robert F. Berkhofer Jr., *Beyond the Great Story: History as Text and Discourse*, Harvard University Press, Cambridge 1995, s. 106.

bir “şimdiki olay” kadar kesin bir bilgi nesnesi olmayan olaydır²¹⁴. Zira geçmiş olaya ilişkin kaydetmiş olduğumuz herhangi bir anlatı, yaşanılmış ve bu sayede geçip gitmiş olayın asla kendisi değil, sadece sürekli olarak dokunmaya, örülmeye ve işlenmeye açık bir metinselliğin söylemsel etkisidir²¹⁵. Bu sebeple bir disiplin olarak tarihin içinde herhangi “bir” “olay”ı her şeyiyle ortaya koyacak, onu mümkün kılacak ve nihayetinde onu “bir” “olay” olarak sabitleyecek ne bir tanık ne bir anlatı ne de herhangi bir epistemolojik perspektif mevcuttur. Sadece bitimsiz bir düzlemde tanıklar, anlatılar ve epistemolojik perspektifler vardır.

Herhangi bir “olay”ı anlatan, o olayın “hakikati”ni ortaya koyan, aslında yine o “olay”dan başkası değildir. Bu olayın dışındakiler, hatta bizzat bu yazıda kayda geçirilen Osmanlı sanayileşme “olay”ının herhangi bir parçası olan herhangi bir fabrikanın kendisi bile herhangi bir tarih metninde sadece bir “gösterge” olarak kalmak zorundadır. Tarih bakımından herhangi bir fabrika ve o fabrikaya ilişkin herhangi bir olayın bir gösterge olarak kayda geçirilme ve bizatihi bundan neşet eden temsil edilme zorunluluğu, bu göstergenin her zaman yeni bağlamlara açık olduğu anlamına gelmektedir. Söz konusu “olay” adına, yeni bir bağlamla yeni bir anlamın ortaya çıkması ve aynı olay üzerinde “yeni bir olayın” tezahür etmesi kaçınılmazdır. Yalnız durum salt anlamla da ilintili değildir. Çünkü anlamın bizatihi kendisi bile dilin dışında değil, tersine dil tarafından kurulmakta, anlamın tüm güzergâhı dil tarafından belirlenmektedir. Bunun anlamı ise dil içinde kalarak önce bir anlamın ortaya çıkması, ardından da herhangi bir tarihsel olayın o anlamla birlikte varlık kazanmasının söz konusu olmasıdır. Gösterilen bakımından anlamın kendisinin değişmesi, o tarihsel olayın göndergesel varışının da değişeceği, anlamın dışında, geçmiş namına bir gönderge ya da varlığa ulaşamayacağı anlamına gelmektedir. Bu bakımdan en net ve kesin ifadeyle değişen anlamla birlikte en saf ve en gerçek olayın kendisinin bile değişmesi, anlatı düzleminde bir önceki olaydan başka, fakat aynı olay üzerinde yeni ve farklı bir olayın görünüm kazanması muhtemeldir.

Dolayısıyla tarihyazımı bağlamında bir olay her daim farklı yazılma ihtimali olan, asla bir olay olarak sabitlenemeyen, sürekli olarak eklenmeye, farklılaşmaya

²¹⁴ Hayden White, “The Modernist Event”, *The Persistence of History: Cinema, Television and the Modern Event*, ed. Vivian Sobchack, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 1996, s. 22.

²¹⁵ Krzysztof Pomian, *L'ordre et temps*, Éditions Gallimard, Paris 1984, s. 16.

açık olan bir yapıntı veya kurgudur. Hiçbir tanım, hiçbir perspektif tarih namına bir olayı sadece bir olay olarak kapatamamakta, aynı olayın içerisinde farklı olayların yazılması ihtimalini ortadan kaldıramamaktadır. Her zaman için herhangi bir olayın göndergesel varlığı, yenilik ve farklılığa açıktır. Bu nedenle tarihte herhangi bir olay, salt yaşam olarak geçmişle ilintili değil, aynı zamanda gelecekle de bağlantılıdır. Olay, tarihte yüzünü geçmişe döndüğü gibi geleceğe de dönmüş durumdadır. Dolayısıyla yeni tarih bakımından olayın ontolojisinden değil, sadece epistemolojisinden bahsetmek olanaklıdır. Bu bakımdan ortaya çıkan kesin bir ontolojik mahiyeti haiz bir olay değil, ontolojik bir etkiye yol açmış, kendini ontolojik olarak sunan bir epistemolojinin sağladığı bir olaysallığın²¹⁶ söz konusu olmasıdır. Olaysallık dediğimiz şey, tarihte bir olaya olay olma hakkını, hatta imtiyazını tanıyan ve kendisini sadece epistemolojik bir bağlamda sunan tanımın kendisidir. Bu epistemolojik tanımın sağladığı olaysallık ise zamanın, daha doğrusu yaşam olarak geçmişin sahip olduğu yaşamsallığın güdümü altındadır. Tarih içerisinde herhangi bir olayın yüzünü sadece geçmişe değil, aynı zamanda geleceğe dönmüş olmasının nedeni de bizatihi bu yaşamsallıkla ilintilidir. Bu gelecekte, yani yaşamsallıktan hangi olaysallığın çıkacağı ve geçmiş namına hangi olayı bulup dönüştüreceği ise belli değildir.

Bu bölümde temel izlediğimiz bu nedenle tarihyazımı içerisinde sadece bir olay olarak Osmanlı sanayileşme olayının nasıl ve ne şekilde kayda alındığını, bir olay olma hakkını ne şekilde kazandığını soruşturmak olacaktır. Sormak istediğimiz temel sorular ise şunlardır: Tarih bakımından herhangi bir olayı olay yapan şey nedir?

²¹⁶ Martin Heidegger, sanat, sanat eseri ve sanatçı arasındaki ilişki bağlamında, “eğer bu nesne ise, peki hakikatte nesne nedir? Nesnenin nesne varlığını (nesneselliğini) böyle bir soruyla tanımak istiyoruz. Nesnenin nesneselliğini öğrenmeliyiz” demektedir. Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, s. 15. Sadece sanat eseri bağlamında değil, aynı biçimde tarihyazımı bağlamında Martin Heidegger’in bu okumasını düşündüğümüz ve bunu doğrudan olaya ilişkin olarak okuduğumuzda önemli bir kazanım ihtimali belirir. Bu kazanım bağlamında olayın olaysallığını, yani tarihin sağladığı bir şey olarak olayın olaysallığını tartışmaya açabiliriz. Tarihsel bir olay, ancak kendi olay olma hakkını tarihten alır. Ontolojik açıdan konuşmak gerekirse, tarihsel olayın ontolojik imkânı olan olaysallık, ancak tarihin, yani epistemolojinin sağlayabileceği bir şeydir. Bizatihi bu durum tarihsel olay namına ontolojik bir hüviyete sahip olan bir olay olmadığını, salt kurgusal, epistemolojik bir olaysallığın sonucu olarak olayın olduğunu gösterir. Dolayısıyla “olaysallık” dediğimiz şey, geleneksel tarihyazımı bakımından olay ile olgu arasında gerçekleşen ilişkinin kendisini imlemez. Zira aynı denklem ontoloji ve epistemoloji bakımından olgunun kendisine de teşmil edilebilir. Hiçbir olgu tıpkı tarihsel olay gibi onu önceleyen bir olgusalıktan ayrı düşünülemez. Bu bakımdan geleneksel tarih bakımından olayın akışkanlığının, olgunun sabitliği sayesinde giderilme durumu olaysallıkla birlikte akamete uğrar. Olaylar her an bir oluşun içinde, kendi seyirlerini izlemektedirler. Çünkü onları sabit kılacak, aşkın ve değişmez bir “olaysallık” mevcut değildir. Değişen olaysallıkla birlikte olayın da görünüm ve mahiyeti değişir.

Tarihte herhangi bir olay, epistemolojinin sınırları içinde duran ve olaysallık adını verdiğimiz şeyden bağımsız olarak kendini var edebilir mi? Tarihçi veya geçmişe bakan herhangi birinin geçmişte bulunduğu veya keşfettiği düşünülen herhangi bir olay, olaysallık dışında kendini verebilir mi? Olayın ve olaysallığın ontolojik ve epistemolojik anlamı nedir?

Tabii olarak daha önce sorduğumuz sorular gibi bu soruların da temel bir düzlemde olduğu ve belki de akademik tarihçiliğin gerektirdiğinden farklı bir soyutlama düzeyi gerektirdiği söylenebilir. Dolayısıyla meslekten bir tarihçi için cevapları zaten çoktan verilmiş ve birtakım kabullerle aşılmış durumda bulunan bu soruların sorulması gereksiz, yanlış, hatta “sapkınca” dahi olabilir²¹⁷. Yalnız bize göre temel problem; sınırları belirsiz bir gönderime sahip, farklı bir soyutlama düzeyi kabulüyle birlikte bir disiplinin hareket etmesinin bizatihi bu disiplin adına başlıca problemleri alanlardan biri olmasıdır. Çünkü başlıca mesele, bir disiplin içinde bir metin, bir çalışma ortaya koyulurken, sorulmaya değer görülen ve sorulmaya değer görülmeyen soruların baştan belirlenmesi ve disiplinin tüm belirlenimini, baştan verili olarak kabul edilen bu alanın oluşturmasıdır. Dolayısıyla yapmak istediğimiz şey, geleneksel şablona göre çok fazla sorulmayan ve farklı bir soyutlama düzeyi gerektiren bir alandan, disiplinin kendisine bakmak ve bu sayede disiplin içinde söylenemeyen, söylenemeyen herhangi bir şeyi söyleyebilmek veya en azından bunun imkânını ortaya koyabilmektir.

1. Olay ve Olaysallık Arasında Osmanlı Sanayileşme Olayının Tarihi

Osmanlı İmparatorluğunda devletin merkezi rol oynadığı sanayileşme çabaları Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği tarihten çok önceleri başlamış, söz konusu fermanın açtığı dönemde ise güçlü bir ivme kazanmıştır²¹⁸. Her ne kadar

²¹⁷ Tabii olarak bu durum, aslında tarih disiplinine ve bu disiplinin temel kabullerine yönelik bakışın biçimiyle ilintilidir. Zira konuya daha postyapısalcı bir pencereden bakmamızdan ötürü, bu tür yakıştırma ve tanımlamaların geleneksel tarihçiler tarafından yapılacak olması muhtemeldir. Böyle bir ihtimal ve bu ihtimale dair bir vurgu için bkz. Mark Poster, *Cultural History and Postmodernity: Disciplinary Readings and Challenges*, Columbia University Press, New York 1997, s. 13.

²¹⁸ Tanzimat döneminin sanayileşmenin dışında ekonomik manzarına yönelik bkz. Halil İnalcık-Donald Quataert, (Ed.), *Osmanlı Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1600-1914*, Cilt 2, Çev. Ayşe Berktaş, Süphan Andıç, Serdar Alper, Eren Yayıncılık, İstanbul 2006; Zafer Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat (1908-1918)*, Doğan Yayıncılık, İstanbul 2012. Özellikle Osmanlı sanayileşmesine yönelik bu sürecin betimsel bir anlatısı için bkz. Jean Batou, *Cent ans de résistance au sous-développement: L'industrialisation de L'Amérique latine et du Moyen-Orient face au défi européen*, Librairie Droz, Genève 1990, s. 29-44. Osmanlı sanayi bahsinde 1840-1860 yılları arasında devletin güdümünde bir

Tanzimat Fermanı'nda doğrudan sanayi ile ilgili hükümler yer almasa da fermanla birlikte anılan dönem, devlet merkezli Osmanlı sanayisi için oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Malum olduğu üzere Tanzimat Fermanı'nın açtığı kabul edilen dönem; kimi zaman Batılılaşma kimi zaman modernleşme kimi zaman ise toptan bir reform dönemi olarak kabul edilmekte ve devlet merkezli sanayileşmenin de anılan bu “dönem” içinde gerçekleştiği varsayılmaktadır. Fakat sanayi dışında, çok daha genel olarak Tanzimat Fermanı'nı, Cumhuriyet Türkiye'sinde kati safhasına giren Batılılaşma hareketinin bir parçası olarak değerlendiren Halil İnalçık, fermanın ilanını “Türk milleti” adına mesut ve büyük bir hadise olarak belirtmektedir²¹⁹. Tanzimat'ın mesut ve büyük bir hadise olup olmadığı bir yana, en azından tarihyazımı bağlamında Halil İnalçık'ın 1940'ta yazdıklarının çok uzağında olmadığını söylemeliyiz²²⁰. Hiçbir sapma yapmadan ve sürekli olarak Tanzimat

sanayileşme programı takip edilirken, 1860'tan itibaren sanayi alanında özel sektör oluşturma gayreti göze çarpmaktadır. Rifat Önsoy, “Tanzimat Dönemi Sanayileşme Politikası 1839-1876”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2-2, 1984, s. 5-12. Buna karşılık Abdullah Martal, bu süreci 1840-1850 olarak konumlamaktadır. Bkz. Abdullah Martal, “Osmanlı Sanayileşme Çabaları (XIX. Yüzyıl)”, *Osmanlı İktisat*, Cilt 3, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 279. Başlangıç tarihi olarak ister 1850 istersek de 1860 tarihi olsun devletin sanayileşmedeki rolüne ilişkin sınır çizmek pek mümkün değildir. Zira 1860 tarihinden sonra devlet, keskin bir şekilde olmasa da daha çok müteşebbisleri sanayileşme sürecine dâhil etmeye çalışmıştır. Devlet merkezli sanayileşme yerine, müteşebbislerin sanayileşmeye dâhil edilmesi ise yine devlet eliyle gerçekleşmiştir. Özellikle belirli sektörlerle göre devlet yabancı müteşebbislere birtakım imtiyazlar tanımış, sınırları imtiyazlara göre daha dar ruhsatlar vermiştir. Bu konu özelinde imtiyaz ve ruhsat arasındaki farklar ve bunların geç dönem Osmanlı sanayindeki yeri için bkz. A. Gündüz Ökçün, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında İmalat Sanayii Alanında Verilen Ruhsat ve İmtiyazların Ana Çizgileri”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt. 27-1, 1972, s. 135-166.

²¹⁹ Halil İnalçık, “Tanzimat Nedir?”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 53. Tanzimat dönemine ilişkin farklı kabullerin bir dökümü için bkz. Osman Okyar, “«A New Look at the Recent Political, Social and Economic Historiography of the Tanzimat»”, *Economie et Sociétés dans l'Empire Ottoman (Fin du XVIII^e début du XX^e siècles)*, Ed. Jean-Louis Bacque Grammont-Paul Dumont, Éditions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1983, s. 35-37 vd. Donald Quataert, “Main Problems of the Economy during the Tanzimat Period”, *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s. 211-218. Özellikle hem Tanzimat ricalinin hem de Tanzimat ekonomisinin tarihyazımında “yargılanma” ve “hüküm giyme” bahsi için bkz. Zafer Toprak, “Tanzimat Ekonomisi ve Günah Keçisi”, *Tarih ve Toplum*, S. 70, 1989, s. 21-22.

²²⁰ Tabii olarak bu konunun ufuk açıcı istisnaları olmuştur. Belki de bu konuda istisna olanların başında ise Maurus Reinkowski ismi gelmektedir. Reinkowski'ye göre Osmanlı'nın Tanzimat politikalarını içine alan modernleşme çabalarını hâlâ rosyonelize etmemize ve bu sürecin belirsizliklerini önemsiz addedip bir kenara bırakmamıza karşın, en azından tarihyazımsal bakımdan Osmanlılar için amaca ulaşmak adına ne tek yol vardır ne de tek yöntem mevcuttur. Dolayısıyla bu süreci homejen olmaktan ziyade heterojen olarak tanımlamak ve bu heterojenlikle birlikte kurmak gerekmektedir. Bu nedenle tek bir süreç ya da daha somut olarak tek bir Tanzimat yoktur. Maurus Reinkowski, “The State's Security and the Subjects' Prosperity: Notions of order in Ottoman bureaucratic correspondence (19th Century)”, *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, Ed. Hakan T. Karateke-Maurus Reinkowski, Brill, Leiden 2005, s. 212; Maurus Reinkowski, *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir*

adı verilen dönemi kendi düşünme ve okuma biçimimize uygun olarak anlatmakta, güçlü bir şekilde tek bir Tanzimat resmi çizme eğilimi taşımaktayız. Kuşkusuz Osmanlı sanayileşme tarihi de Tanzimat'a yönelik bu bakış açısından nasibini almakta, söz konusu olay, Tanzimat dönemine yönelik hangi bağlamda olursa olsun herhangi bir büyük anlatının küçük ve kimi zaman önemsiz bir parçası olarak, tek boyutlu bir şekilde yazılmaktadır. Halbuki tek biçimle kucaklanabilecek, salt tek bir anlatıyla somutlaşabilecek bir Tanzimat döneminin olmadığını, söz konusu dönemin farklı yollardan, hep farklı şekillerde okunabileceğini belirtmeliyiz. Farklı yollardan hep farklı şekilde okunabilme ihtimaline sahip Tanzimat döneminin, kuşkusuz farklı bir sanayileşme tarihi okumasının da önünü açması mümkün olmaktadır.

Tüm bunlara karşın tarihyazımı bağlamında Tanzimat adına hâlâ tek biçimli okuma devam etmekte, buradan hareketle de sanayileşmeye yönelik anlatılar tek boyutlu kalmaktadır. Tabii olarak burada bahsedilen durum, Tanzimat dönemine ilişkin farklı okumaların söz konusu yazında yer almaması, tüm tarihyazımının tek bir Tanzimat anlatısından hareket etmesi değildir. Tersine hem yabancı hem de Türkçe literatür konusunda belki de sayılamayacak kadar Tanzimat anlatısının var olduğu, neredeyse hemen hemen tüm ideolojik fraksiyonların kendilerine ait birer Tanzimat anlatısına sahip oldukları rahatlıkla söylenebilir. Yalnız tarihyazımı bakımından literatür içinde çok farklı ve hatta birbirlerini dışlayan Tanzimat anlatılarının bir arada olması, kendi başına problem değildir. Bize göre başlıca problem, her bir metinde tarihin disiplinler imkânları kullanılarak sınırları belirli bir mevcudiyet kazanmış ve bu nedenle de kendinde bir tutarlılık içeren “bir dönem” olarak Tanzimat kabulünün işlerlik kazanması ve bir şekilde Osmanlı sanayileşme olayının bu kabul çerçevesinde yazılmasıdır²²¹. Özellikle burada söz konusu olan şey, belirli bir tutumun ürünü olarak tek bir Tanzimat dönemi anlatısının adeta bir meta anlatı hüviyeti taşıyarak Osmanlı sanayileşme olayını tayin etmesi ve bir olaysallık olarak bizatihi bu sanayileşme olayının sınırlarını belirlemesidir. Buna

Araştırması, Çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s. 274. Butrus Abu-Manneh, *The Islamic Roots of the Gülhane Rescript*, *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, The Isis Press, İstanbul 2001, s. 73-97; Cengiz Kırılı, *Yolsuzluğun İcadı: 1840 Ceza Kanunu, İktidar ve Bürokrasi*, Verita Yayınları, İstanbul 2015.

²²¹ Örneğin; Tevfik Güran; “Tanzimat Döneminde Devlet Fabrikaları”, *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s. 235-257; Engin Kırılı, “*Osmanlı Tekstil Sektöründe Meydana Gelen Gelişmeler Çerçevesinde Basma Fabrikası'nın Kuruluşu ve Faaliyetleri (1846-1876)*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2015, s. 6-10.

göre her bir metin kendi epistemolojik kurgusuna uygun olarak Tanzimat dönemini tekil kılmakta, ona bir mevcudiyet bahşederek bu dönemin en azından ontolojik bakımdan sabit olduğunu kabul etmektedir. İşte tam da burada Tanzimat denilen dönem, bir olay olarak Osmanlı sanayileşme olayının karşısında ve dışında, epistemolojik anlamda bir olaysallık olarak ortaya çıkmakta ve tüm varlığıyla Osmanlı sanayileşme olayının sınırlarını, niteliğini ve bizatihi kendisini belirlemektedir. Böyle bir kabulle birlikte söz konusu sanayileşme olayı, geçmişin kendisinde var olan, belirli bir neden sonuç ilişkisi uyarınca büyük ve sabit bir nitelik arz eden bir olaysallığın doğrudan ve hiçbir sapma yaşamadan tezahürü olarak görülmektedir.

Tanzimat'ın böyle bir mevcudiyet ve bu mevcudiyetin getirdiği öze birlikte tekilleşmesi, sabitlenip kapatılması, disipliner anlamda tüm Osmanlı sanayileşme olayının tarihinin de aynı şeylere maruz kalmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla bir olaysallık olarak Tanzimat anlatısının dışında bir Osmanlı sanayileşme olayından bahsetmek mümkün değildir. Sanayileşmeye yönelik kurulan herhangi bir anlatı bu nedenle Tanzimat'a yönelik bakışla maluldür. Küçük ve ancak Sanayi Devrimi gibi büyük bir olayın eki olan Osmanlı sanayileşme olayı, sabit ve istikrarlı bir nitelik arz eden Tanzimat dönemi içinde bir şekilde belirlenmektedir. Osmanlı sanayileşme olayının tarihinin yazılma veya yazılmama ihtimali bir şekilde Tanzimat ve Tanzimat'ı var eden genel ilkelerin tasallutu altında şekillenmektedir. Bir olay olarak Osmanlı sanayileşme bahsi, tarihi bir olay olma hak ya da imtiyazını bu nedenle büyük bir olay olarak Tanzimat'tan ve Tanzimat'ı var eden ilkelerden elde ettiği söylenebilir. Peki bu ilkeler nedir? Bu ilkelerle birlikte Osmanlı sanayileşme olayının tarihi bir olay olma hakkı elde etme ya da tersine bu haktan mahrum kalma durumu arasındaki ilişki nedir?²²²

²²² On altıncı yüzyılda ortaya çıkan kapitalist Dünya-ekonomik sistemiyle birlikte, imparatorlukların hâkim olduğu dünyadan kapitalist ekonominin hâkim olduğu dünyaya geçişte üç önemli ve dinamik unsur işlerlik kazanmaktadır. Bunlar; sermaye birikimi arzusu, fiyatların siyasi olarak belirlenmesi ve sınıfsal ve coğrafi anlamda bölgelerin kutuplaşmasıdır. Dolayısıyla bu genel ilkelerin bu kavramlardan neşet ettiği söylenebilir. Dolayısıyla Tanzimat dönemini belirli politik yaklaşımlarla birlikte kuran ilkerin bunlar oldukları söylenebilir. Kavramlar için bkz. Immanuel Wallerstein, *World-Systems Analysis: An Introduction*, Duke University Press, Durham 2004, s. 23-41. Daha kısa bir açıklama için bkz. Immanuel Wallerstein, "Les États dans le vortex institutionnel de l'économie-monde capitaliste", *Revue internationale des sciences sociales*, Vol. XXXII-4, 1980, s. 798-799.

İlk olarak kronolojik bakımdan fermanın açtığı, fakat kimi izlerinin fermanın öncesinde de görülebildiği Tanzimat dönemi şaşmaz bir liberalliğin tasallutu altına verilir. Her şeyi belirleyen, bu döneme tam anlamıyla hâkim olan şey liberal ilkelerin bizatihi kendileridir²²³. Adeta kültür-doğa karşıtlığını hatırlatırcasına Tanzimat, doğal ekonomiye karşı bir yerde kültürü temsil eden Batı kapitalizminin “mümtaz varlığı” tarafından damgalanır. Böylece tüm dönem ya da süreç tek biçimli olarak sunularak liberal politikaların güdümü altına sokulur²²⁴. Liberalliğin baskın bir şekilde vurgulanması, özellikle tarihyazımsal bakımdan “bilimsel” olması gerektiği kabulüyle kayda alınan tarih içinde metafizik kabullerin alttan alta işe koyulduğu hissi uyandırır. Ne şekilde olursa olsun, sermaye ve burjuvazi tüm dünya tarihini belirleyip her şeye karar veren ve kendilerini adeta, ancak metafiziksel bir bağlamda açan unsurlara dönüşürler. Nasıl ki Ortaçağ dünyasında kadir-i mutlak bir Tanrı tüm tarihe yön veriyorsa, bu iktisadi belirlenimi güçlü liberalizm okumasında da sermaye yer yüzüne inmiş bir “Tanrı” rolünü takınarak her şeyi belirlemekte ve her şeyi tayin etmektedir²²⁵. Bir yerde yeryüzüne indirilmiş bir “Hikmet-i sermaye”nin tüm süreci kontrol etmekte olduğu ve bu “tarih”in gidişatını belirlediği iddia edilebilir. Tabii olarak yeryüzüne inmiş ve hikmetinden sual sorulmaz bu sermayenin havarileri ise doğrudan Batılı kapitalistler olmaktadır. Tüm topluluklar

²²³ Liberalizmin, Tanzimat Fermanı’nın ilan edildiği dönemdeki baskınlığı için bkz. Immanuel Wallerstein, *Modern Dünya Sistemi, Merkezi Liberalizmin Zaferi, 1789-1914*, Cilt 4, Çev. Latif Boyacı, Yarın Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 43-101. Osmanlı özelinde bir okuma için bkz. Seyfettin Gürsel, *L’Empire Ottoman face au capitalisme*, L’Harmattan, Paris 1987, s. 176-180.

²²⁴ Salgur Kançal, “La conquête du marche interne ottoman par le capitalisme industriel concurrentiel (1838-1881)”, *Economie et Sociétés dans l’Empire Ottoman (Fin du XVIII^e début du XX^e siècles)*, Ed. Jean-Louis Bacque Grammont-Paul Dumont, Éditions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1983, s. 363, 365; Örneğin Deniz Kılınçoğlu, Sadık Rıfat Paşa’nın görüşlerinden hareketle şu sonuçlara varmaktadır; “1820 ve özellikle 1830’larda Osmanlı siyasi ve entelektüel atmosferine ekonomik liberalizm egemendi.” Deniz T. Kılınçoğlu, *Economics and Capitalism in the Ottoman Empire*, s. 23. Daha geç döneme yönelik benzer tespitler için bkz. Kuntay Gücüm, *İmparatorluğun Liberal Yılları (1856-1870)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015. Liberal ilkelerden ziyade aynı dönemi daha çok kamu maliyesi ve Kameralizm üzerinden okuyan bir çalışma için bkz. Ceyhun Gürkan, “*Towards a Critical Sociology and Political Economy of Public Finance*”, Unpublished PhD Thesis, Middle East Technical University, Ankara 2010, s. 226 vd.

²²⁵ Dünya Sistemi Yaklaşımı, yaşamın, “bios”un üretici işlevini gözden kaçırarak sermayeyi bir toplumsal ilişki, değişme ihtimali baki bir yaratım olarak değil, sabit bir şey olarak kabul eder. Böylece sabit ve yaratımdan neredeyse azade olan bir sermaye ve onun sunduğu nedensellik tüm tarihi kendi sultanı altında derin bir şiddet içine dâhil eder. Bu tarih, sermayenin sağladığı bir nedensellikler ve sonuçlar toplamıdır. Sermayenin hareket ve mahiyeti çözümlendiğinde kapitalizm, kapitalizm çözümlendiğindeyse, bugünün sorunları çözümlenecektir. Immanuel Wallerstein’in “toplumsal ve sınıfsal mücadelelerin analizini gizleyen” sermayeye dair yaklaşımına “çokluk” kavramı bağlamında bir eleştiri için bkz. Micheal Hardt & Antonio Negri, *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 55, dipnot 18. Micheal Hardt ve Antonio Negri tarafından geliştirilen “İmparatorluk” ve bunun karşısına konumlanan “Çokluk” kavramlarına yönelik bir okuma için bkz. Mustafa Demirtaş, *Özgürleşme Siyasetinde Fark ve Olay*, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 33-54.

veya tüm devletler bu kapitalislerin elinde basit ve sıradan aygıtlardan başka bir şey değildirlir²²⁶.

Liberal ilkeler ve bu ilkelerin getirdiği politikalarından sapma mahiyeti taşıyan ve belki de kendini en sarıh anlamıyla devlet merkezli sanayileşme hamlesinde gösteren olay bile modern araştırmacı tarafından dikkate alınmaz²²⁷. Dikkate alındığında bile sadece bir ihtimali imleyen bu olay, genel olanın dışında sadece bir istisna olarak kendine yer bulur. Kendisine tarihte yer bulduğu nispette söz konusu bu olay, daha önce de gördüğümüz gibi ya bir komedinin ya da tuhaf veya bozuk bir girişimin parçası olur. Böylece tüm Osmanlı sanayileşme tarihi olumsuz kipte kayda alınır. Onun olumlanması bile, ancak başka bir tarihselliğin, başka bir mevcudiyetin olumlanmasıyla mümkün olur. Bu imkânı sağlayan şey ise sonradan göreceğimiz üzere Batılı sanayi deneyiminden başkası değildir. Bu nedenle Osmanlı sanayileşme olayını olumlamak bile onu bir şekilde başka bir tarihsellikten mülhem bir eksiklikle görmekle mümkün olur. Osmanlı sanayileşme olayı, başka bir tarihselliğin, başka bir mevcudiyetin hilafına, artık ciddi, rasyonel bir politikanın ürünü değil, komik ve tuhaf bir eylemin sonucudur²²⁸. Bir taraftan 1838 Balta Limanı Anlaşması'yla gümrük kapılarını Batı kapitalizmine ardına kadar açan Osmanlı İmparatorluğu varken, diğer tarafta Batı'nın olumsuzluğuna işaret eden İngiliz Sanayi Devrimi'nin kazanımlarından etkilenmiş ve sanayileşmeye çalışan bir Osmanlı İmparatorluğu vardır. Bir tarihsel özne olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun ve onun yöneticilerinin bundan kaçış yolu ise yoktur²²⁹.

²²⁶ Giorgio Agamben'e göre hangi bağlamda olursa olsun, nedensel diyebileceğimiz her yorum, Batı metafiziğiyle dayanışma içinde olmaktadır. Bu itibarla metafiziğin Tanrısı'nın kendi kendinin nedeni (causa sui) ve kendisini kendi dışında her şeyin nedeni olarak görmesi gibi, ekonomik olguları ilk neden (causa prima) olarak her şeyin nedeni olarak gören materyalizm, Batı metafiziğinin öteki yüzünden başka bir şey değildir. Giorgio Agamben, *Enfance et histoire*, s. 207-208. Hikmet-i Sermaye tanımı için bkz. Ahmet İnsel, *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, Birikim Yayınları, İstanbul 2006, s. 228, 231.

²²⁷ Geç dönem Osmanlı tarihine ilişkin olarak tarihçiler tarafından herhangi bir olayın dikkate alınmaması konusunda, özellikle bürokrat tipleri üzerinden yaptığı tarihyazımsal bir vurgu nedeniyle ön plana çıkan bir çalışma için bkz. Gültekin Yıldız, *Neferin Adı Yok: Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Siyaset, Ordu ve Toplum (1826-1839)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s. 11.

²²⁸ Örnek olarak bkz. Edward Clark, "The Emergence of Textile...", s. 30.

²²⁹ Devlet merkezli Osmanlı sanayileşme sürecine olumlu bakmayan ve bir yerde tüm suçu Tanzimat ricaline atan Osmanlı Okyar'a göre Tanzimat ricali uluslararası boyutta ekonomik ilişkileri anlamak bakımından eksiklikler göstermiştir. Yazara göre bunun en önemli kanıtı 1838 Balta Limanı gibi bir anlaşmayı imzaladıktan sonra bu ricalin devlet merkezli, tam da bu anlaşmanın öngördüğünün aksi bir yönde sanayileşme çabalarında bulunmasıdır. Böylece söz konusu bu ilkeler adeta kendilerini

Devlet, toplum veya tarihsel özne üstü nitelik arz eden ve adeta metafizik bir bağlamda kendini açan bu ilkeler ise kendilerini en iyi kapitalist sistem içinde gösterirler. Her şeyi belirleyen, neredeyse tüm tarihselliği kuran bu kapitalist sistem, aynı zamanda devletin kendisiyle de tipik bir karşıtlık oluşturur. Sistemin işleyişi sağlandıkça ve sistem düzenli bir şekilde kuruldukça herhangi bir devletin süreç içerisindeki konumu geriler ve bu devlet belirli anlamda kontrol mekanizmasını yitirir. Böylelikle tarihte a priori ve evrensel bir devlet nosyonuna ulaşılır. Artık devlet; baştan verili, soyut ve bir o kadar da evrenseldir. Kapitalizmin olduğu her yerde a priori, soyut ve evrensel devlet aynı biçimde tepki verir ve hep aynı şekilde dönüşüme uğrar. Mevcudiyet dolu bir öze birlikte devletin başka bir şansı, kapitalizmin öngördüğünden farklı izleyeceği başka bir yol yoktur. Fakat tüm bunlara karşın en azından tarihyazımı bağlamında diğer tüm şeyler gibi devletin kendisi de sadece bir kabuldür ve bir kabul olarak ise tek bir devlet kabulü yoktur. Tekil bir bağlama alınamayan bu devletin, bu nedenle kapitalizme ve kapitalist ilkelere karşı geliştirdiği refleks de tek değildir²³⁰. Birçok farklı yoldan devlet ve bürokratlar farklı bir tepkisellik geliştirmişlerdir. Bu yol ne kapitalizmin bir bütün olarak dayattığı ne de başka bir kuramsal yaklaşımın öngördüğü biçimde de olmak zorundadır. Herhangi bir tutarlılığa da sahip olmak zorunda olmayan bu tepkisellik, bu anlamda çoğul olmak ve her daim yeniden yazılmak ve sadece bir disiplin olarak tarih içinde hep “mevcut” olmak durumdadır.

Bu kabuller çerçevesinde kapitalizmin dayattığı bir liberalleşme anlatısı, Osmanlı İmparatorluğu'nun her bölgesinde aynı şekilde olmamakta, sistemin gelişimine imparatorluğun her birimi ya da her bir parçası farklı bir tepki göstermektedir. Zira imparatorluğun kendisi bu anlamda monolitik bir varlık

metafizik bir bağlamda gösterirler ve tüm tarihselliği bir şekilde belirlerler. Bu ilkelerden her sapma günah olmasa da bir suç olarak görülebilir. Bkz. Osman Okyar, “A New Look at the Problem of Economic Growth in the Ottoman Empire(1800-1914)”, *The Journal of European Economic History*, Vol. 16-1, 1987, s. 23-24.

²³⁰ Michel Foucault mitleştirilmiş bir soyutlama olarak düşündüğü devletin etrafında farklı biçimlerde de olsa büyük anlatılar inşa edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre devlet sadece ve sadece düzenleyici bir fikirdir. Burada devleti ve onun dışını belirleyen şey ise “yönetimsel teknikler”dir. Bu nedenle Foucault için devlet ne bir öze sahiptir ne evrenseldir ne de iktidarın özerk bir kaynağıdır. O sadece çoklu yönetimselliğin hareketli ve değişken bir etkisidir. Bkz. Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*, Çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019, s. 248-249.

değildir²³¹. Farklı tarihleri, farkı güzergâhları kendi içinde barındıran bir imparatorluk olarak Osmanlılar tek bir nedenselliğin ve bu tek nedenselliğin sağladıkları tarafından kuşatılamazdır²³². Bu nedenle geçmişin kendisini tarih bağlamında belirli epistemolojik kabuller uyarınca okumak, bu kabulleri belirli bir olaysallık olarak geçmişe dayatmak anlamı taşır. Yalnız bu durum tarih adına bir sapma veya bir bozulma kesinlikle değildir. Çünkü bir disiplin olarak tarihin varoluşu tamamıyla böyle bir epistemolojik çerçevenin ve bu çerçevesinin getirdiği bir olaysallıkla ancak mümkün olur. Haliyle tarihyazımında yaşam olarak geçmişin kendisine bu varsayımların dayatılması yaşam olarak geçmişin sahip olduğu yaşamsallığı silmekte, yaşamsallıktan kurtulmuş, kendi halinde ve kendi için bir geçmişe, tarih karşısında bir mevcudiyet bahşedilmesine yol açmıştır. Bu açılan yolda ise yaşam olarak geçmişin taşıdığı yaşamsallıkla birlikte sürekli olarak yeniden yazılabilme imkânına sekte vurulurken, aynı zamanda bir disiplin olarak tarihin varoluşu da garanti altına alınır²³³. Böylece tarih, epistemolojik bir hareket olarak ikili bir işleve, ikili bir gönderime açık olur.

2. Bir Olaysallık Olarak Dünya Sistemi ve Sanayileşmenin İktisadiliği

Osmanlı devlet merkezli sanayileşme literatürünün genel çerçevesine bakıldığında devlet merkezli olan bu sanayileşme çabalarında devlet tüm çoğulluğundan soyutlanmakta, sanayileşme olayının kendisi, salt iktisadi olanın güdümüne havale edilmektedir. Bu tür bir gönderimin en baskın yapıldığı alanların başında ise tarihsel sosyolojik diyebileceğimiz Dünya Sistemi yaklaşımı

²³¹ Uluslararası sistemle birlikte, Osmanlı İmparatorluğu bağlamında devletin failliğini yüksek perdeden dillendiren ve bu failliği “olumlayan” bir çalışma için bkz. İlkay Sunar, “Anthropologie politique et économique: l'Empire ottoman et sa transformation”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 35^e année, No. 3-4, 1980, s. 571.

²³² İmparatorluğun çevresi ve farklı tepkisellikler için bkz. Laura Panza, “Globalization and the Near East: A Study of Cotton Market Integration in Egypt and Western Anatolia”, *The Journal of Economic History*, Vol. 73/3, 2013, s. 847-872.

²³³ Böyle bir sekte için bkz. Salgur Kançal, “*La conquête du marche interne Ottoman...*”, s. 362. Tüm bunlara karşı yirminci yüzyılın en önemli tarihçilerinden biri olarak kabul edilen tarihçi Fernand Braudel'e göre “*Tek yanlı tarih yoktur. Münhasıran baskın olan tek bir şey yoktur: ne çatışmalarının veya uzlaşmalarının insanlığın tüm geçmişini biçimlendirdiği iddia edilen ırklar arasındaki mücadele; ne yıkımın ya da ilerlemenin yaratıcısı güçlü ekonomik ritimler; ne sürekli toplumsal gerilimler; ne Ranke'nin bireyin ve tüm tarihin en üst noktası olarak gördüğü yaygın ruhanilik ne tekniğin saltanatı ne de topluluklarının hayatlarına yönelik nihai sonuçlarıyla, şu bitkisel ilerleme olan demografik yayılım. İnsanın karmaşıklığı bir başkadır.*” Fernand Braudel, *On History*, Çev. Sarah Matthews, The University of Chicago Press, London 1980, s. 10.

gelmektedir²³⁴. Immanuel Wallerstein tarafından geliştirilen Dünya Sistemi yaklaşımı temelde tarih ve sosyolojiyi içinde barındıran tarihsel sosyolojik bir değerlendirme bütünüdür²³⁵. Bu yaklaşımın temel amacı ise geçmişe yönelik belirli tarihsel sosyolojik analizlerle birlikte bugünü anlamak ve geleceğe yönelik çıkarımlarda bulunmak, özellikle çağdaş kapitalizmin gidişatını sorgulamaktır²³⁶. Tüm sorgu ve analiz birimi ise geçmişin kendisidir. Bu yaklaşıma göre geçmişin bir yerinde ortaya çıkan belirli yapılar dünya tarihinde belirli dönüşümleri belirlemiş, bu belirlenimler ise yaşadığımız dünyayı şekillendirmiştir. Bu yaklaşımda en önemli analiz birimi ise kapitalist sistemin kendisidir. İçerisinde sosyal, siyasi ve ekonomik birçok yapıyı barındıran bu sistemin ortaya çıkışı ve gelişimi Dünya Sistemi adına hayati önemdedir²³⁷.

Kapitalist sistem uzun on altıncı yüzyıl diyebileceğimiz 1450-1640 yılları arasında Batı Avrupa'da ortaya çıkmış ve gelişimini yine bu coğrafyada sergilemiştir. Aslında böyle bir sistemin ortaya çıkması Batı Avrupa bağlamında feodalizmden kapitalizme geçiş gibi bir durumu da ifade etmektedir. Bu durum, bir yerde Batı Avrupa adına kendi dışında duran dünya karşısında varlığı tartışılmaz bir "başarı" hikayesidir. Zira benzer dönüşümler başka coğrafya ve dönemlerde de ortaya çıkmış, yalnız bu yaklaşımı benimsemiş araştırmacılar tarafından tüm bunlar bir şekilde başarısız olarak görülmüşlerdir. Örnek vermek gerekirse, on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda Akdeniz Dünyası'nda Batı Avrupa deneyimine benzer birtakım

²³⁴ Dünya Sistemleri ve Dünya Sistemleri yaklaşımının Osmanlı tarih yazımındaki yeri için bkz. Cem Emrence, "Three Waves of Late Ottoman Historiography, 1950-2007", *Middle East Studies Association Bulletin*, Vol. 41/2, 2007, s. 141 vd.

²³⁵ Dünya Sistemleri yaklaşımının tarihsel sosyolojideki yeri için bkz. Charles Ragin-Daniel Chirot, "Immanuel Wallerstein'in Dünya Sistemi: Tarih Olarak Siyaset ve Sosyoloji", *Tarihsel Sosyoloji/Bloch'tan Wallerstein'a Görüşler ve Yöntemler*, Ed. Theda Skocpol, Çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014, s. 305-347.

²³⁶ Bu tür kabulleri taşıyan ve Osmanlı İmparatorluğu ile ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti üzerine öncü olarak kabul edilen bir çalışma için bkz. Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

²³⁷ Wallerstein'e göre iki tip Dünya Sistemi vardır. Bunlardan ilki Dünya İmparatorluk Sistemi diğeri ise Ekonomi Dünya Sistemi'dir. Bir Dünya İmparatorluk tek ve güçlü bir politik merkezle birlikte içerisinde farklı kültürel oluşumları barındıran bürokratik bir yapıdır. Bu birim, aslında politik anlamda birleşiktir ve onun bütünlüğü ise temelde politiktir. Bu birim, aynı emperyal yapı içerisinde lordlar, derebeyler, fiskal güçler ya da askeri elitler gibi daha küçük birimlerin belirli bir hiyerarşik dizilimi ve entegrasyonu sayesinde oluşmaktadır. Buna yönelik bir çözümleme için bkz. Alain Bihr, *Le premier âge du capitalisme (1415-17630)*, *L'expansion Européen*, Tome I, Éditions page 2-Éditions Sylepse, Lausanne-Paris 2018, s. 22-28. Osmanlı bağlamında bir tartışma için bkz. Immanuel Wallerstein-Reşat Kasaba, "Incorporation into the World-Economy: Change in the Structure of the Ottoman Empire, 1750-1839", *Economie et Sociétés dans l'Empire Ottoman (Fin du XVIII^e début du XX^e siècles)*, Ed. Jean-Louis Bacque Grammont-Paul Dumont, Éditions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1983, s. 335-354.

dönüşümler olmuştur. Yalnız bu dönüşümler Batı Avrupa'daki gibi gelişim sergilememiş ve nihayetinde başarısız olmuşlardır. Politik ya da sosyal nedenlerden ziyade, ekonomik nedenler bu süreçte belirleyici olmuşlardır²³⁸. Dolayısıyla Dünya Sistemi yaklaşımının güçlü bir ekonomik nedensellikte donandığını, ekonomik nedenselliği analizinin merkezi konumda tuttuğunu ve buradan tarihi, belirli bir ölçüde tamlık ve bütünlük içinde tutarlı kılmaya çalıştığını rahatlıkla söyleyebiliriz²³⁹.

André Gunder Frank'ın Wallerstein'a yönelik eleştirileri özellikle tamlık, bütünlük ve tutarlılık bahsinde kullanılabilir. Zira Frank'a göre Wallerstein'ın tarihi bir bütün olarak okuma ve onu tutarlı hale koyma istencinin bizatihi kendisi tamlık, bütünlük ve tutarlı olmaktan uzaktır. Frank açısından gerçek problem, Wallerstein'ın Dünya Sistemi'nin niteliklerini haiz olan başka bir sistemin 1500'lü yıllar öncesinde ve Batı-dışında varolup olmadığını bilmek değildir. Dahası problem, bir sistemden diğerine geçilip geçilmediğini de bilmek değildir. Frank adına gerçek problem, tarihin herhangi bir yerinde bu Dünya Sistemi'nin doğuşuna yol açmış olan bir geçişin gerçekte olup olmadığını ya da bu aynı Dünya Sistemi'nin gerçek tarihsel evrimin kronolojik olarak çok uzaklara gidip gitmediğini bilmektir. Dolayısıyla Wallerstein'ın tüm tamlık, bütünlük ve tutarlılık iddialarına karşı Frank, Dünya Sistemi denilen nosyonun doğuşunu hem kronolojik olarak hem de uzamsal olarak başka yerlere çekerek tam da Wallerstein'ın tezinin tamlık ve bütünlükten yoksun olduğunu ve bu nedenle de tutarsız olduğunu belirtmektedir. Dünya Sistemi'nin 1500'lü yıllarda doğmadığını iddia eden Frank, bu sisteminin özünde Avrupalı ve kapitalist olmadığını iddia etmektedir²⁴⁰.

Aslında bütün bu tarihsel sosyolojik disiplinler tartışmalar bize tarihyazımı bağlamında da önemli çıktılar vermektedir. Tarihin tam, bütün ve tutarlı olup olmadığına ilişkin bu tartışmaların bizatihi varlığı tarihin tamlık, bütünlük ve tutarlı bir şekilde verilebilmesinin ne nispette "geçerli" olduğunu göstermektedir. Zira yapılan tartışmalar uyarınca, özellikle tarihin tamlık, bütünlük ve tutarlılık içinde

²³⁸ Immanuel Wallerstein, "From Feudalism to Capitalism: Transition or Transitions?", *Social Forces*, Vol. 55, No. 2, 1976, s. 276.

²³⁹ Bu yaklaşımın genel karakteri için bkz. Aristide R. Zolberg, "Origins of Modern World Systems: A Missing Link", *World Politics*, Vol. 33, No. 2, 1981, s. 253-281.

²⁴⁰ André Gunder Frank, "De quelles transitions et de quels modes de production s'agit-il dans le système mondial réel? Commentaire sur l'article de Wallerstein", *Sociologie et sociétés*, Vol. 22, No. 2, 1990, s. 208-2012.

olması bahsinde tartışılan problemlerin hiçbir önemi yoktur. Aslında önemli olan ve tarihin ne olduğunu gözler önüne seren şey, nerede, ne zaman ya da kime ait olacak olan bir geçişin, ilerlemenin ya da evrimin tarih namına olup olmadığıdır. Kuşkusuz tarihyazımı bağlamında geçmişin kendisi bu sorulara bir şekilde cevap vermeye adaydır. Yalnız verilen cevabın “doğru” ya da “gerçek” olduğunu bilebileceğimiz aşkın bir ölçüt mevcut değildir. Zira yaşam olarak geçmiş, tüm bu “geçiş” sorularına “doğru” cevap veremeyecek kadar çoğul ve tutarsız bir niteliğe sahiptir. Önemli olan geçiş, ilerleme ya da evrimin ne zaman olup olmadığı ya da nerede gerçekleşip gerçekleşmediği değildir. Zaten tüm bunları yaşam olarak geçmişin kendisinde aradığımızda bulmak, bulduklarımızdan hareketle belirli teorik okumalar yapmak ve nihayetinde “hakiki” bir tarih yazmak mümkündür. Asıl problem, böyle bir geçişi, ilerlemeyi veya evrimi varsayarak tarih yazmak ve bu yazılmış tarihin, kendi dışında duran geçmişin en doğru, en hakiki formu olduğunu kabul etmektir. Zira aslında sorulması gereken soru geçiş, ilerleme veya evrimin bizatihi yaşamın kendisinde olup olmadığıdır. Kimin gelişip kimin gelişmediğinin ise pek bir önemi yoktur.

Batı ya da Batı-dışı herhangi bir toplumun veya herhangi bir kültürün gelişmiş, ilerlemiş ya da evrimleşmiş olduğu iddiası, bizzat gelişme, ilerleme ve evrimin ontolojik olarak yaşamın içinde var olduğunu kabul etmektir. Böyle bir kabul ise gelişen, ilerleyen ve evrilen ile geliş(e)meyen, ilerle(ye)meyen, evrimleş(e)meyen arasında bir güç ilişkisi kurulmasına, bu güçten mülhem bir suç yükleme mekanizmasının olumlanmasına olanak tanımaktadır. Dolayısıyla sorun, sadece tarihin tutarlı, eksiksiz ve tamlık içinde verilmesi değildir. Böyle bir iddianın tarih namına somutlaşması ve bu somutlaşan tarih üzerinde birtakım kabullerin “hakiki” olarak kabul edilmesidir. Tehlike ise bu kabullerin hakikat ya da gerçeklik namına başka bir şiddet sarmalına yol açma durumudur. Belirgin bir güç ilişkisi ve bundan doğan meşum bir hiyerarşi böylelikle bu tarih yapma biçiminden neşet etmektedir. Aslında sorun bir kez daha kendisini, tarihin temelde ontolojik mi yoksa epistemolojik mi olduğuyla ilintili bir alanda gösterir. Öyle ya da böyle olsun fark etmeksizin geçmiş ve bu geçmişten neşet eden bir ilerlemenin sağlama alınması bir şekilde tarihi ontolojik bir mahiyette yürürlüğe sokmak anlamı taşır. Yalnız Wallerstein-Frank tartışmasında olduğu gibi tüm teorik tartışmalar ontoloji namına epistemolojik alanda cereyan eder. Dolayısıyla disiplin bakımından geçiş, ilerleme,

gelişme veya evrimleşme gibi belirli ontolojik kabuller varlığını sürdürür ve tartışmada sadece ontolojik mahiyeti haiz kabullerin epistemojik niteliği su götürür.

Ontolojik ve epistemolojik mahiyeti haiz tartışmalarla birlikte Dünya Sistemi yaklaşımının Osmanlı sanayileşme olayına ilişkin güçlü bir etkisinden de bahsedebiliriz. Gerçekten de hem dolaylı hem de doğrudan olmak üzere Osmanlı Sanayileşme olayının tarih namına epistemolojik çerçevesi genellikle Dünya Sistemi yaklaşımı ve onun kabulleriyle birlikte çizilir. Bunun doğrudan ya da dolaylı bir şekilde olması ise durumu değiştirmez²⁴¹. İster örtük bir modernleşme, reform veya yenileşme vurgusu olsun isterse açıktan kendini gösteren bir periferizasyon iması olsun, bu okuma biçimi, bir şekilde bir olaysallık olarak Osmanlı sanayileşme olayını bulur. Bu bulma durumu, disipliner bir kabul olması nedeniyle söz konusu olayı önceler, onu bir şekilde tayin eder. Bu nedenle konumuz bakımından devlet merkezli Osmanlı sanayileşmesi bağlamında söz konusu olan sorun, Dünya Sistemi yaklaşımı adına bilinçli bir tercihten ziyade, yaklaşımın doğasından kaynaklanan tarihsel odağın farklılığından kaynaklanır. Devlet ve “onun tarafından geliştirilmiş kategorilerden” ziyade, “devlet dışı” (non-state)²⁴² alanın önemini vurgulayan bu yazın, Osmanlı modernleşmesini ve tabii olarak bunun içinde yer aldığı farzedilen sanayileşmesini “devletin ve devletli sınıfın” hâkim olduğu alanın dışında görür. Dolayısıyla Osmanlı modernleşmesi ve onun bir parçası olarak kabul edilen sanayileşmesi bağlamında, devlet ve onun bürokratik sınıfı bir varlık olarak tarihsel

²⁴¹ Osmanlı sanayileşme olayına ilişkin metinler bağlamında bu etkiler özellikle bu yaklaşımın öngördüğü “yüksek bir teorik soyutlamadan” ziyade dolaylı bir şekilde kendini gösterir. Belki de böyle bir dolayımın mevzubahis olmasının sebebi ise özellikle geç dönem Osmanlı sanayileşme tarihine ilişkin çalışmaların yüksek bir teorik soyutlama yaklaşımından ziyade, katı bir ampirik yöntem benimsemiş olmalarıdır. Zira bu yazın bakımından soyut teorik yaklaşımlardan ziyade ampirik malzeminin getirisi tartışılmaz derecede çok daha önemlidir. Dolayısıyla Dünya Sistemleri’nin etkisi oldukça temel ve kendini doğrudan açık etmeyen ve ancak belirli kabuller çerçevesinde gösterir. Hatta kimi zaman özellikle iktisadi vurgu itibarıyla bu vurguyu yapanın bilinçli bir tercihi bile olmaz. Hiçbir atıf olmaksızın Dünya Sistemi’nin belirli kabulleri metinlere sızır. Örneğin biraz sonra işleyeceğimiz üzere devletin ve devletli sınıfın bir analiz birimi olarak Dünya Sistemleri çalışanları tarafından kabul edilmemesi Osmanlı sanayileşme olayının devlet merkezli yanının olumsuzlanmasına yol açmaktadır. Devlet ve onun bürokratları, sanayileşme gibi bir olayda tarihselliklerini yitirmekte, bu ise pek fazla kendini hissettirmeden olmaktadır. Örneğin kurumsal bir bozulma temasıyla birlikte Dünya Sistemi vurgusu için bkz. Abdülkadir Buluş, “*Osmanlı Tekstil Sanayi Hereke Fabrikası*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2000, s. 6-10. Tanju Sarı, “*Osmanlı İmparatorluğu’nda Sanayileşme Çerçevesinde İstanbul’daki Fabrikaların Oluşum ve Gelişimi*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2006, s. 29 vd.

²⁴² “Devlet dışı” alan ve Osmanlı modernleşmesi arasındaki ilişki için bkz. Reşat Kasaba, “A Time and a Place for the Non-State: Social Change in the Ottoman Empire during Long Nineteenth Century”, *State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World*, Ed. Joel S. Migdal-Arul Kohli-Vivienne Shue, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 209.

özne olarak görülmez. Merkezden ziyade çevre (periferi)'nin dikkate alınması, hiç şüphesiz Osmanlı fabrikalarının bir yönüyle dikkatten kaçmasına yol açar. Osmanlı sanayileşme tarihi dışında, Dünya Sistemleri yaklaşımını esas alan literatürün öncü çalışmalarından Reşat Kasaba'nın İzmir ve Batı Anadolu odaklı çalışmasından yakın tarihli Cem Emrence'nin çalışmasına²⁴³ kadar odak, bu tarz fabrikaların bolca yer aldığı imparatorluk merkezi değil, imparatorluğun çevresidir.

Osmanlı özelinde devlet merkezli okumalara karşı çıkan Dünya Sistemi çalışanları, yukarıda da değindiğimiz üzere iktisadi olanı, devlet dışında görmeleri nedeniyle tarihsel araştırmalarını devletin alanı dışına taşırlar. Bu nedenle bürokrasinin bizzat “fail” olarak içerisinde yer aldığı Osmanlı sanayileşme olayı, taşıdığı devletçi ton nedeniyle olumsuzlanır ve yarışı baştan kaybeder²⁴⁴. Politika, devletin ve bürokratin hâkim olduğu alana ait olarak görülürken, iktisadi teşebbüs devletten ve bürokrasiden arındırılarak, salt devlet dışı sınıfların icra ettiği bir alan olarak anlaşılır. Hiç kuşku yoktur ki burada devlet ile birey/toplum arasında giderilmez bir çatışma vardır. Bu nedenle politika ve iktisat arasında kapanmaz bir ayırım ortaya çıkar. Devlet, böylece hem topluma hem de toplumla birlikte sırasıyla

²⁴³ Reşat Kasaba, *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi-On Dokuzuncu Yüzyıl*, Çev. Kudret Emiroğlu, Belge Yayınları, İstanbul 1993, s. 46-54. Cem Emrence, *Osmanlı Ortadoğu'sunu Yeniden Düşünmek*, Çev. Gül Çağlalı Güven, Türkiye İşbankası Yayınları, İstanbul 2016. Bu çalışmalara ek olarak öncü bir çalışma için bkz. Yaşar Eyüp Özveren, “*The Making and Unmaking of an Ottoman Port-City: Nineteenth-Century Beirut, its Hinterland, and the World-Economy*”, Unpublished PhD Thesis, The State University of New York, Binghamton 1990.

²⁴⁴ Örneğin Çağlar Keyder, Hereke, İzmit vb. fabrikaları Fransa'daki Gobelin atölyelerine benzeterek, bu fabrikaları birkaç önemsiz işletme olarak görmektedir. Bunun yanında Keyder, bu fabrikalar büyük sübvansiyonlar ya da saraydan kaynaklanan garantili piyasa sayesinde yaşamaya devam etmişlerdir diye devam eder. Bkz. Çağlar Keyder, “Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda İmalat Sanayii”, *Yeni Türkiye Dergisi: 701 Osmanlı Özel Sayısı II*, Cilt 32, Sayı 6, 2000, s. 185, 192. Devlet merkezli sanayileşme sonucunda kurulan fabrikaların önemini ne belirlemektedir? Devletten sübvansiyon almaları ya da sarayın sunduğu birtakım avantajlardan yararlanmaları bu fabrikaları önemsiz mi kılmaktadır? Zaten mesele ve anlaşılması gereken yer de burasıdır. Devlet ya da daha özgül anlamda saray, neden böyle bir çaba içerisine girmiş ve neden bu fabrikaları açarak destekleme gerekliliği hissetmiştir? Sarayın bu işin içinde olması ne anlama gelmektedir? Saray merkezli bir hareket, bize bu konu bağlamında ne söylemektedir? Aslında daha geniş bir perspektifle konuya yaklaştığımızda ve belirli iktisadi varsayımlarımızı bir anlığına bir kenara bıraktığımızda devlet merkezli sanayileşmenin sadece sanayileşme, yani iktisadi bir bağlamla ilgili olmadığı sonucu görülecektir. Belirli bir ekonomi-politik bağlamda, tüm devlet merkezli sanayileşme sürecinin iktisat dışı bir anlamda tarihçilere bir şeyler söylemesi oldukça muhtemeldir. Aslında en azından tarihyazımı içerisinde Osmanlı İmparatorluğu'nda toplumsal yapının “ideal” kurulumunda ekonominin tümünden politik olarak kontrol edildiği söylenebilir. Ülke içerisinde yürürlükte olan ekonomik düzen, siyasi elitin egemen pozisyonunu sürdürmesini sağlayacak kararlı ve istikrarlı bir düzenle uyumlu olmaktadır. Böyle bir düzende sistemin kendisi böyle bir kararlılığa ve istikrara sahip olduğunda, ancak meşruiyet kazanmaktadır. Dolayısıyla devlet merkezli sanayileşmeyle Osmanlı adına bu “ideal” düzen arasında bir ilintiyet kurulabilir. Bkz. Çağlar Keyder, “Proto-Industrialisation and the Periphery: A Marxist Perspective”, *Insurgent Sociologist*, Vol. 10-3, 1981, s. 55.

toplumsal, politik ve ekonomik değişmelere bağlı olan dönüşümsel (reflexive) bir varlığa dönüşür²⁴⁵. Bu okuma biçiminin dayattığı tek yanlı yaklaşım, daha ilk baştan iktisadi olanı merkeze alır ve tarihsel odağın tümünü merkezden periferiye, yani imparatorluğun çevresine taşır. Böyle bir yaklaşımın sonucu olarak bu okuma biçimi, hiçbir sapma yaşamadan devlet merkezli sanayileşme olayının anlaşılmasını, tarihsel bağlama oturtulmasını ve daha sonradan da göreceğimiz üzere tarihselleşmesini imkânsız kılar. İktisadi olanla iktisadi olmayan, yani politik, kültürel ve hatta toplumsal dinamikler arasında doğrudan ve birebir bağ kurulur. Böylece yekpare bir devlet ve bu devletin güdümü altında olduğu iktisadi bir nedensellik tüm sanayileşme sürecini kontrol eden bir güce dönüşür. İktisadi ilkelerin güdümü altında bulunan devlet, tarihsel bir özne olarak tuhaf ve gereksiz bir konum elde eder²⁴⁶. Tüm süreci

²⁴⁵ Örneğin Cengiz Kırılı, devleti; kahvehaneler ve onların toplumsal varlığıyla birlikte girdiği ilişki bağlamında değişmeyen bir varlık, toplumdaki ve toplumun yaşadığı sosyal, ekonomik ve politik değişimlerden bağımsız bir oluşum olarak görmez. Böyle bir akışkanlığa sahip bir devlet konsepti için bkz. Cengiz Kırılı, “*The Struggle over Space: Coffeehouses of Ottoman Istanbul, 1780-1845*”, Unpublished PhD Thesis, State University of New York at Binghamton, 2000, s. 12. Devlet-toplum ayrımı ve bu ayırmadan neşet eden “gerçekçi olmayan teorik okumalar” iddiası için bkz. Mustafa Erdem Kabadayı, *Working for the State in a Factory in Istanbul: The Role of Factory Workers’ Ethno-Religious and Gender Characteristics in State-Subject in the Late Ottoman Empire*”, Inaugural-Dissertation, Ludwig-Maximilians Universität, München 2008, s. 17-21. Kendi adımıza Kabadayı’nın bu çalışmasını önemli kılan husus, özellikle çalışmasının giriş kısmında Osmanlı sanayileşme olayının tarihine ciddi bir teorik altyapıyla birlikte yönelmesi ve devlet-toplum ilişkisinin tarihyazımsal anlamını sorunsallaştırması olmuştur. Yalnız yine de Kabadayı, anılan çalışmasında tarihyazımında devleti monolitik bir varlık olarak görüp, belirli alanlarda devleti tek belirleyen ve mümtaz bir özne olarak anlayan modernleşme kuramcılarının kabullerini başka bir bağlamda yeniden üretmiştir. Zira Kabadayı’nın okumasında belirleyen devlet değil, toplumsal olan bütündür. Devlet sadece ve sadece bu bütünün bir parçasıdır. Dolayısıyla “eski” diyebileceğimiz, modernleşme kuramcılarının varsaydığı denklem tersine çevrilmiştir çevrilmesine, ama devlet ve toplum arasındaki belirlenim ilişkisi bakımından yaşama yönelik tekil bakış aynı kalmıştır diyebiliriz. Bir şekilde belirleyen ve belirlenen değişmiş olsa da belirlemenin ve belirlenmenin ilkeleri, tüm tikel varoluşlarıyla birlikte devam etmektedir.

²⁴⁶ Dünya Sistemi yaklaşımının sunduğu genellemelerinin belki de en “zayıf” kaldığı alanın Osmanlı İmparatorluğu bağlamında devlet yapısında yaşanan dönüşüm süreci olduğu iddia edilebilir. Bu “zayıflığın” Dünya Sistemi perspektifi uyarınca ortaya çıkmasının başlıca kaynağı söz konusu yaklaşımın kendini temellendirdiği varsayımın kendisidir. Özellikle iktisadi dinamikleri merkeze alan ve bu nedenle de pazar mantığını tüm sürecin belirleyeni haline getiren Dünya Sistemi kuramı, oluşturduğu varsayımla birlikte devleti ve onun içerisinde gerçekleşen bir dizi değişimi anlamada başarısız olur. Tabii olarak bunun dışında, Dünya Sistemi çalışanlarınca tek ve evrensel bir mahiyeti haiz bir devlet nosyonunun kabulü bu “zayıflık” adına da anılmalıdır. Tek ve evrensel mahiyette bir devlet formu yoktur. Dünya Sistemi’ne eklenme ya da çevreleşme olsun, yeryüzündeki her devlet aynı refleksi göstermemektedir. Bunların dışında devletlerin de herhangi bir olaya ya da sürece aynı tutarlılıkla refleksi göstermeleri, aynı deneyimi paylaşmaları söz konusu değildir. En azından Osmanlı örneği bize göstermiştir ki birbirleriyle uyuşmayan, farklı ve çelişkili bir çok uygulama aynı dönemde devreye sokulmuştur. Dünya Sistemi’ne katılma olgusu da bunun dışında değildir. Bu itibarla geçmişin kendisinde, Osmanlı İmparatorluğu’nun Dünya Sistemi’ne entegrasyonunu güçlendirecek kanıtlar da tersine sonuçlar verecek öncüller de bulmak mümkündür. Teorik olarak böyle bir yaklaşım tutarsız ve çelişik görünmesine karşın, geçmişin kendisine tarih bağlamında bir maske giydirmekten kaçınmamızın imkânı, ancak bu tutarsızlık ya da çelişkiyi olduğu gibi kabul etmek ve tüm bunları tutarlı ve dörtbaşı mamur bir hale getirmekten kaçınmak gerekmektedir. Ancak tutarsız ve çelişik

kontrol eden bir güç olarak iktisat, böylece tarihyazımsal bakımdan varsayımı belirleyen, onu tayin eden bir olaysallık olarak yine ortaya çıkar ve tarih yapmanın vazgeçilmez ve mutlak bir koşulu olur.

Bu koşul kendisini en bariz şekilde Osmanlı sanayileşme bahsinde başarı ya da başarısızlığın iktisadi olarak anlaşılmasında gösterir. Zira tarihsellik bakımından böyle bir yaklaşımda olumlamayı ve haliyle olumsuzlamayı mümkün kılan şey, bizzat başarının kendisidir. Başarı ise bu itibarla salt maddi olana indirgenmekte, kendisini iktisadi olanda göstermekte ve böylece başarı ile iktisadi uzam arasında tarihyazımı bağlamında doğrudan bir özdeşlik kurulmaktadır. Böyle bir yaklaşıma göre uluslar, devletler, imparatorluklar ve hatta medeniyetler arasında sadece iktisadi rekabetlerin var olduğu varsayılmaktadır²⁴⁷. Adeta iktisadi rekabet bağlamında başka bir evrensellekle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Dolayısıyla böyle bir evrensellekte insanların ya da daha geniş toplulukların dini, siyasi ve kültürel birçok özelliği törpülenmekte, birey salt “homo economicus” bir varlığa indirgenmektedir²⁴⁸. Aynı şekilde sanayileşme nedenlerinin salt iktisadi alana havale

olarak görülenlerin tutarsız ve çelişik olmadığı, tersine geçmişin kendisinin böyle bir kaotik yapıya sahip olduğu anlaşılabilir. Bu durum aynı zamanda tarihin kendisini de geçmiş karşısında güven atına almaktadır. Böylece her daim yeniden yazılma imkanına kavuşan tarih, bu yeniden yazılma ihtimaliyle kendi varlığını güvence altına alabilir. Geçmişin kendisi, ancak böyle bir tarih bağlamında hakettiği çoğulluğa sahip olabilir. Dünya Sistemi yaklaşımının Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin ürettiği genellemeler, bu genellemelerin acizliği ve geçmişin karmaşası için bkz. Huricihan İnan, “Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemleri: Bir Değerlendirme”, *Toplum ve Bilim*, Vol. 23, 1983, s. 31.

²⁴⁷ Böylece tüm dünya tarihi bir yerde sermayenin, fiyatların ve sınıfsal ve coğrafi anlamda bölgelerin kutuplaşmasının bir tuvalini andırmaktadır. İnsel, *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, s. 222, 225. Buna göre Wallerstein'ın özellikle tarihsel yaklaşımı oldukça ekonomist bir mahiyete sahiptir. Özellikle Marksist çıkarımları aşırı derecede zorlayan Wallerstein, Marksizm'in toplumsal sorunları anlatabilme kabiliyetini budayarak kendi okumasını iktisadi yasallığın egemenliği altına sokar. Böylece kendi teorisinde iktisadi çıkarlar, her şeyi belirleyen dört başı mamur birer nedensellik olarak karşımıza dikiliverirler. Böyle bir tarih, iktisadın her durumda belirleyici olduğu ve dünya çapında işlerlik kazanan bir evrimin temel dinamiklerini verdiği “soğuk” ve “teknokratik” bir tarihtir. Başarının kendisi de bu soğuk ve teknokratik tarihten bağımsız değildir. İnsel'e göre Wallerstein insanları iktisadi bir nesne olarak görmektedir. Haliyle Wallerstein, bu sayede de tarihi salt iktisadi bir tarihe indirgemekte ve tarihi “renksiz” ve “ruhsuz” bir şeye dönüştürmektedir. Bunun için bkz. Ahmet İnsel, *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, s. 216-218. Yalnız İnsel'in özellikle Wallerstein'ın Marksist öncülleri kullanma bağlamında yürüttüğü eleştirilerin önemli bir kısmı, bizatihi Marksist tarihyazımının kendisine de yöneltilir. Zira Dünya Sistemi'nin yaşadığımız dünyayı açıklamaya yönelik iddiaları bir bütün olarak Marksizm'den bir sapma değil, aslında Marksist kabullerin bizatihi kendilerinden kaynaklanır. Dolayısıyla Dünya Sistemi'ne yönelik bu türden bir eleştiri, hiçbir sapma yapmadan Marksist tarih okumasının kendisine de yapılabilir. Böyle bir eleştirinin genel bir sunumu için bkz. Michel Foucault, “Dünyayı Anlamak İçin Yöntembilim”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 238-263.

²⁴⁸ Yasir Yılmaz, “A Critique of ‘Economic Success’ in the Popular Culture and Historiography”, *Journal of History School*, Vol. IX, 2011, s. 1-17. Devlet ve iktisat arasındaki genel ilişki ve bunun dünya tarihi bağlamındaki yeri için bkz. Prasanna Parthasarathi, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600–1850*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, s. 9,

edildiği Osmanlı sanayileşme yazınında artık sanayileşmenin başarılı olup olmadığı bu kıstas üzerinden değerlendirilir. Bu nedenle Osmanlı devlet fabrikalarının kuruluşunu okuduğumuz satırların hemen akabinde başarısızlığından dem vuran satırların gelmesi şaşırtıcı değildir²⁴⁹. Bir yerde söz konusu yazının, Osmanlı sanayileşme olayı bağlamında bu olayı tarihsel yapacak bir “homo economicus” aradığı, bulamadığında ise söz konusu olayı olumsuzladığı söylenebilir. Daha sonra da göreceğimiz üzere böyle bir arayış bir suç yükleme mekanizması doğurmakta ve tüm süreci bu eksiklik ve bozukluk söylemi üzerinden değerlendirmektedir. Tabii bu tarihsel söylem; kendisini, her daim bozukluk ve eksiklikten kurtaran, “değişmez” bir tarihsel gerçekliğin varlığından kaynaklanır. Bu tarihsel gerçekliğin kendisi ise Batılı sanayileşme, hatta daha açık söylemek gerekirse Sanayi Devrimi’nden başkası değildir. Bu haliyle devlet fabrikalarının başarısızlığı daha en başından beri ilan edilmiş gibidir²⁵⁰. Örneğin Laura Panza’ya göre sanayileşme ile onun sökümlü eşanlıdır. Bir yanda sanayileşme çabası içerisinde olan bir devlet vardır, diğer tarafta aynı devlet, uyguladığı kötü ve yanlış politikalarla bizatihi kendi sanayi sökümlü-

12, özellikle 51-85. Weberyen bir okuma geliştiren W. F. Wertheim, çağdaş dünyada devlet müdahalesinin ekonomik bir ilerlemenin kararlı bir elemanı olmasından hareket ederek aynı durumun “geçmiş” ekonomik gelişme için de geçerli olabileceğini vurgulamaktadır. Yazara göre geçmişin ekonomik ilerlemesi kişisel/özel kapitalizmin ürünü olsa da devlet müdahalesi ekonomik gelişme için hayati önemdedir. W. F. Wertheim, “La religion, la bureaucratie et la croissance économique”, *Archives de sociologie des religions*, No. 15, 1963, s. 52-53. Buna mukabil Immanuel Wallerstein, bir kurum olarak devletin, kapitalizmin önünü açacak hukuki alt yapıyı kurması, vergilendirme gücü gibi başkalarının değil de belirli bazı grupların lehine olmak üzere sermaye birikim sürecine doğrudan yardımcı olması ve sınırları kontrol ederek sermaye birikimi adına önemli bir sorun olan güvenlik problemlerini aşması nedeniyle kapitalist gelişmenin dışında değil, tam tersi olarak önemli bir öncülü olarak devleti görür. Bunun için bkz. Immanuel Wallerstein, *Tarihsel Kapitalizm*, Necmiye Alpay, Metis Yayınları İstanbul, 2006, s. 42-50; Dünya Sistemi bağlamında devletin rolü için bkz. Immanuel Wallerstein, *World-Systems Analysis: An Introduction*, Duke University Press, Durham 2004, s. 42 vd. İçerisinde Osmanlı İmparatorluğu’nun da yer aldığı Ortadoğu’yu ele aldığımızda karşımıza çıkan durum, ticaret burjuvazisinin aleyhine olarak devlet burjuvazisini koruyan bir devletin, Batı’da burjuvazinin sahip olduğu “dinamik” rolü üstlenmiş olmasıdır. Bunun için bkz. John Waterbury, “Twilight of the State Bourgeoisie?”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 23, No. 1, 1991 s. 1-17.

²⁴⁹ Örneğin Necla Geyikdağı’na göre Osmanlı toplumsal yapısı statik, yani durağan bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bu durağan toplumsal yapının bir parçası olarak da ekonomik yapının değişmemesi elzemdir. Bkz. V. Necla Geyikdağı, *Osmanlı Devleti’nde Yabancı Sermaye 1854-1914*, Hil Yayın, İstanbul 2008, s. 219. Tıpkı Osmanlı toplumu gibi Osmanlı sanayisi de yüzyıllarca değişmemiştir. Bu değişmeyen, zanaat ve gedik usulüne dayalı Osmanlı sanayisi rekabet ve girişimcilik gibi bireyi birey yapan niteliklerden de yoksundur. Dolayısıyla bireysel girişimciliğin olmadığı, rekabetin yaratılmadığı bir uzamda sanayileşmeyi beklemek mümkün değildir. Bu tür kabuller için Mehmet Seyitdanlıoğlu, “Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii (1839-1876)”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt. 28, 2009, s. 55.

²⁵⁰ Örneğin Edward Clark’a göre Balta Limanı Anlaşması’nın imzalanması Osmanlı’nın politik, ekonomik ve sosyal kurumlarının kesin bir çöküşüne delalet etmektedir. Bu nedenle 1838 tarihinden sonra yürürlüğe sokulan sanayileşme çabaları, salt bu çöküş nosyonuyla birlikte anlaşılabilir. Bunun için bkz. Edward Clark, *The Emergence of Textile...*, s. 14-15.

yıkımını gerçekleştirmektedir. Kuşkusuz burada işlerlik kazanan şey, Batılı tarihsel pratikte açığa çıkardığı düşünülen ve kendisini metafiziksel bir anlamda koşullayan, değişmez ve sabit bir hale getirilmiş “mevcudiyet” varsayımının işlerlik kazanmasıdır. Bu mevcudiyet varsayımına göre Osmanlı yönetimi herhangi bir net sanayi stratejisi geliştirmemesine rağmen, sanayiye canlandıracak bir dizi politika yürürlüğe koymuştur²⁵¹. Tüm bunları ise devlet “olması gereken” bir bağlamda yapmamıştır. Peki, bu durum nasıl olmaktadır? Bir devlet hem net bir strateji ortaya koyamamakta hem de sanayiye canlandıracak bir dizi politikayı yürürlüğe nasıl koymaktadır? Kuşkusuz burada ortaya çıkan şey, totolojik bir okumanın kendisidir.

Tüm bunları sağlayan tarihin epistemolojik hareketi olmasına karşın, Osmanlı devlet fabrikaları, sadece Osmanlı bürokratının, “ontolojik” başarısızlığı kendisinde içkin bir iktisadi eylemin ürünü olarak görülür. Epistemolojik olan, yani tarihsel olay bir şekilde geçmişte “olan” olarak, yani bir “mevcudiyet” olarak yazılır. Elimizde var olan tek şey iktisattır ve bu nedenle sanayileşmenin başarılı olup olmadığının da tek kıstası iktisattır. Bu iktisat ve onun belirlenimi ise göreceli, değişime açık değil, sadece “ontolojik”tir. Tarihte bir fail olarak “kim” sorusu, ardından birçok nedensellik doğurarak bizi “nasıl” sorusuna götürür. Fakat ne gariptir ki “neden” sorusu hep dışarıda kalır. Bu soru cevaplandırılmaz değildir. Bülent Somay’a göre polisiye romanlarda gerçekleşen binlerce vakada nedenler dördü geçmez; aşk, intikam, para, delilik. Bu “sığ nedenler” birebir olmasa da tarihte olayların kökenine ilişkin nedenselleştirme pratiğinde olduğu gibi, polisiye romanlarda da her zaman yeterli olur. Ama paranın ya da aşkın neden cinayete yol açtığı, yani “gerçek” nedensel ilişkiler soruşturulmaz. Çünkü bunlar çok veçheli, çok katmanlı ilişkilerin ürünüdür. Bülent Somay’ın da vurguladığı üzere; “*Tıpkı neo-klasik iktisatçıların tarihin akışını biçimlendiren insani saikler sorulduğunda azami çıkar peşinde koşmak demeleri ve bunu her şeyi açıklamaya yettiğini sanmaları gibi kimse çıkarın ne olduğunu irdelemeye kalkmaz.*”²⁵² Bülent Somay’ın polisiye romanlardan

²⁵¹ Laura Panza, “De-industrialization and re-industrialization in the Middle East: Reflections on the Cotton Industry in Egypt and in the Izmir Region”, *The Economic History Review*, Vol. 67, No. 1, 2014, s. 22. Daha geniş bilgi için bkz. Şevket Pamuk-Jeffrey G. Williamson, “Ottoman De-industrialization, 1800–1913: Assessing the Magnitude, Impact, and Response”, *The Economic History Review*, Vol. 64, No. 1, 2011, s. 159–184.

²⁵² Bülent Somay, *Tarihin Bilinçdışı: Popüler Kültür Üzerine Denemeler*, Metis Yayınları, İstanbul 2015, s. 71. Örneğin oldukça geniş bir perspektifle imparatorluklar konusuna yaklaşan Susan Reynolds, özellikle Batılı imparatorluklar bağlamında ekonomik nedenselliği kabul eder. Yalnız Reynolds, Batıların Doğu’da baharat, Batı’da ise gümüş aramalarında ekonomik bir temel mevcutsa

hareketle neo-klasik iktisatçılara dair geliştirdiği yorumlar, genel olarak iktisadi düşünceyi tarihsel olayın açıklanmasında tek gerçeklik olarak gören ekonomist yaklaşıma da teşmil edilebilir. Dolayısıyla tarihsel bir olay olarak devlet fabrikalarının her birinin kuruluşunu sadece “parasal” bir çıkar olarak düşünmek ve bunu, tarihsel olarak tek açıklama olarak kabul etmek, başka tarihselliklerin gözden kaçırılmasına ve tarihin epistemolojik bir hareket olarak her zaman var olmasına, yeniden yazılmasına sekte vurur. Bu durum, bu bölüm içinde sonradan göreceğimiz üzere bir yandan bir olaysallık tanımını olayın kendisini belirlemesinin tek biçimi haline getirir ve başka ihtimallerin, farklı olaysallıkların gözden kaçmasına neden olur. Diğer yandan ise ciddi anlamda tarihsel gerçeklik nosyonunun güçlenmesine yol açarak epistemolojik olanın ontolojik olarak kayda geçmesine yol açar.

Daha önce de vurguladığımız üzere, tarihyazımı bağlamında fabrikaları iktisadi bir bağlamın ürünü olarak görmek, doğrudan ve hiçbir sapma yaşamadan fabrikaların başarı ya da başarısızlığını da iktisadi olarak görmeyi zorunlu kılar. Kuşkusuz burada geçerli olan mantık, tarihyazımı adına neden-sonuç ilişkisinin bizatihi kendisidir. Olayın kendisini bir olaysallıkla birlikte tarihsel bir olay haline getirmeye çalışan her kişi, olayın kendisine bir varsayımla yaklaşmak mecburiyetindedir. Bu itibarla Osmanlı sanayileşmesi bahsinde sanayileşmenin başarılı mı yoksa başarısız mı olduğu sorusu olaysallık düzleminde sanayileşmenin tarihi için vazgeçilmezdir. Nasıl ki geçmişin var olabilmesi için tarihe ihtiyaç varsa, herhangi bir olayın olay olarak var olabilmesi için bir olaysallığın olması gerekir. Bu nedenle tarihte başarı veya başarısızlık ve bunlardan hareketle oluşturulan olumlama-olumsuzlama mekanizması farklı özdeşlikleri de devreye sokar. Tüm bunlar geçmişin kendisinde değil, tarihin ve onun içinde gerçekleşen olaysallık bağlamında olur. İleri-geri, değişken-sabit, güçlü-zayıf ikileleriyle anlatılarını kuran bu tür yaklaşımların vardığı nihaî nokta, söz konusu eylemi hayata geçiren tarihsel özneler adına metafizik bir olumlama ya da olumsuzlama yapılması durumudur. Tipik Batı

da hükümdarların köle elde etme çabalarını, yağma ve çapul girişimlerini ekonomik bir nedensellikte değil, bu nedensellikleri yadsımadan, hükümdar ve siyasi elitleri için şan, güç ve prestij arttırma ve koruma gibi saiklerle de açıklamaktadır. Dolayısıyla iktisat dışı nedenleri “tarih”te bulmak ve bu iktisat dışı nedenlerin “merkez”de olduğu tarihler yazmak mümkündür. Bkz. Susan Reynolds, “Empires: A Problem of Comparative History”, *Historical Research*, Vol.79, No. 204, 2006, s. 164. Özellikle sanayileşme bahsi bağlamında Osmanlı deneyimine ilişkin böyle bir referans için bkz. Seven Ağır, “Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma”, *Türkiye’de İktisadi Düşünce*, Der. M. Erdem Özgür-Alper Duman, Alp Yücel Kaya, İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 63.

metafiziğinin kavram çiftlerini hatırlatan bu yaklaşımda, ikiliklerden ilkinine sahip olduğu düşünülen tarihsel özneler olumlanıp, suçtan bağışık kılınırken, kavram çiftlerinden ikincisinin işaret ettiği özneler topyekun olumsuzlanır ve bir yerde “suçlu” olarak kabul edilirler. Böylelikle bir bütün olarak Batı-dışı bir konuma havale edilen Çin, Hindistan veya Osmanlı gibi imparatorluklar eski ve durağan yapılar olarak yazıya geçirilir ve bunlara ait addedilen tarihsel öznelerin ise tarih yapmaktan ve hatta tarihsel olmaktan yoksun oldukları kabul edilir. Yapısal herhangi bir değişim yaşamaktan azade olan bu yapılar ve onların değişimi yaratmaktan yoksun bulunan tarihsel özneleri, ancak Batı kapitalizminin getireceği iktisadi ilişkilerle bir değişime tabi olabilirlerdir. Eski ve köhnemiş yapıları, ancak kapitalizmin “ilerici” etkileriyle bertaraf edilebilir, yeni ve değişime hazır hale getirilebilir²⁵³. Bir bütün olarak bu durum, toptan tarihsel olmanın ya da olamamanın da bir koşulu gibi durur²⁵⁴.

On dokuzuncu yüzyılda gerçekleşen devlet merkezli Osmanlı sanayileşmesinin “hatırlama” namına “unutulduğu” rahatlıkla söylenebilir. Ekonomi ve ticaret eksenli, “köklerini” on sekizinci yüzyılın kendisinde bulan ve bu nedenle uzun erimli olan on dokuzuncu yüzyılın “büyük olayları”, “yanı başındaki” ekonomi dışı bir gerçeklik olarak fabrikaları ve onların kuruluşunu yok etmektedir. Belirli olaysallıklar bağlamında Osmanlı devlet fabrikalarının yok sayılma durumu, sosyal bilimcilerin, Batı merkezli, çeşitli küresel kapsamlı olayları, tek bir anlatı haline getirerek tarihi tekilleştirmelerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla problem bir perspektif sorunudur ve genel olarak tüm modernleşme kuramlarının tarihsel okumalarına sirayet etmiştir²⁵⁵. Gerçekten de Osman Okyar’a göre İstanbul’da kurulan fabrikalar en baştan itibaren yok olmaya, silinip gitmeye mahkûmdurlar. 1838 tarihli Balta Limanı Anlaşması’nın işaret ettiği yılmaz bir Osmanlı liberalizmi söz konusudur. Bu fabrikaların Balta Limanı Anlaşması’nın muştuladığı bu liberal daireden çıkması ise mümkün değildir²⁵⁶. Bu nedenle Osman Okyar, tüm devlet

²⁵³ Sanayileşme bağlamında böyle bir yaklaşım için bkz. Ayhan Aktar, *Kapitalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye’de Küçük Sanayi*, Afa Yayınları, İstanbul 1990, s. 20.

²⁵⁴ Modernleşme ve tarihsel zaman için bkz. Timothy Mitchell, “The Stage of Modernity”, *Questions of Modernity*, Ed. Timothy Mitchell, Minnesota University Press, Minneapolis 2000, s. 8-9.

²⁵⁵ Osmanlı tarihi özelinde iktisadi olanla iktisadi olmayan arasındaki ilişki için bkz. Edhem Eldem, *French Trade in Istanbul in the Eighteenth Century*, Brill, Leiden 1999, s. 2-3.

²⁵⁶ Böylece Osmanlı, Batı kapitalizmiyle bütünleşmeye başladıkça yarı sömürge konumu da perçinlenmekte ve Osmanlı’yı kesin bir çöküşe götürmektedir. Bunun için bkz. Jacques Thobie, “L’empire Ottoman a la veille de la Grande Guerre: une moyenne puissance”, *La moyenne puissance*

merkezli sanayileşme çabalarını “yanlış” bulmaktadır. Serbest ticaretin olduğu bir ülkede, devlet merkezli sanayileşme çabalarının başarıya ulaşması ve fabrikaların yollarına devam etmesi imkânsızdır²⁵⁷. Zaten tüm fabrikalar olması gereken bir bağlamda devreye sokulmamıştır. Onlar tutarsız ve çelişkili birtakım çabaların ürünüdür. Karşımıza bu nedenle “olan” değil, “olması gereken”e dayalı bir bağlam çıkmaktadır. Bu bağlamın kendisi tüm sınır ve niteliklerini tam ve eksiksiz bir mevcudiyet olarak Batı’nın kendisinde bulan iktisattır. Ordu ve saray için üretim yapma amacı taşıyan Osmanlı fabrikaları iktisadi dünyanın dışındadır. Bu nedenle fabrikaları kuran kadrolar hem iktisadi ritimleri göremedikleri hem de daha geniş bir bağlamda döneme hakim olan liberalizmin muhtemel sonuçlarını öngöremedikleri için başarısızdırlar. Tarihsel özneler olarak Sultan Abdülmecid ve onun bürokratlarının iktisadi bir kaygı taşımamalarının nedeni ise onların herhangi bir ekonomik bilgi birikimine sahip olmamalarıdır. Dolayısıyla anlık bir şekilde sanayileşme bağlamında her şey olmuş ve sanki Osmanlı bürokratları tüm düşüncesiz ve irrasyonel tutumlarıyla adeta Mısır Valisi Mehmet Ali’nin peşinden gitmişlerdir. Böylece asıl nedensellik olarak Osmanlı sanayileşme çabalarının politik

au XXe siècle, recherche d'une définition : table ronde de l'équipe Défense et Diplomatie des Moyennes Puissances, Ed. Jean-Claude Allain, (Paris: FEDN-IHCC 1989), s. 214-215. Aslında bu durum sadece Osmanlı İmparatorluğu’na özgü değildir. Genellikle modernleşme anlatıları bağlamında sıkça referans verilen ve olumlu bir modernleşme anlatısı çizilen Japonya için de benzer bir bağlam söz konusudur. Gerçekten de Japonya ilk olarak 1853 yılında Batı kapitalizmine kapılarını açması anlamına gelen anlaşmayı ABD’yle imzalamıştır. Japonya’nın ABD ile imzaladığı bu anlaşma ile Osmanlı’nın İngilizlerle imzaladığı Balta Limanı Anlaşması arasında belirli koşutluklar kurmak gayet mümkündür. Ayrıca salt anlaşmanın içeriği değil, ABD ile imzalanan anlaşma sonrası Japonya’nın takip ettiği yol da Osmanlı İmparatorluğu’nun 1838 yılı sonrasında izlediği yolla benzerlikler sergilemektedir. Bu bağlamda 1853 yılından sonra Japonya, İngiltere ile 1854’te, Rusya ile 1855’te ve Hollanda ile 1856 yıllarında benzer anlaşmalar yapmış ve Batı kapitalizmine, ABD’ye tanıdığı hakların benzerlerini, diğer Batılı ülkelere tanıması nedeniyle Batı’yla olan entegrasyonu güçlenmiştir. Bkz. H. Chassagne, *Le Japon contre le Monde*, Éditions sociale internationales, Paris 1938, s. 72-73. Bu dönemin ardından gelen Meiji Restorasyonu (1868-1912) esnasında ise Batı emperyalizmine yönelik bir itirazın Japonya’da baş gösterdiği söylenebilir. Hatta bir bütün olarak Meiji Restorasyonu’nun kendisinin Batı emperyalizme direnme girişimi olduğu ve özü itibarıyla de Batı karşıtı olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemde Batılılaşma’nın Japonya için önemli olduğunun altını çizenler az sayıda olmamakla birlikte, bu kişiler adına Batılılaşma salt Batı gibi olma, Japonya’yı Batı’nın bir benzerine dönüştürme anlamı taşımamaktaydı. Batılılaşma yolunu Japonya adına salık veren bu azınlık için Batılılaşma bir yöntem olarak Batı’ya karşı koymanın, onunla savaşmanın bir yolu olarak görülmekteydi. Bkz. Kojin Karatani, *Tarih ve Tekerrür*, Çev. Erkal Ünal, Metin Yayınları, İstanbul 2013, s. 89-90.

²⁵⁷ Osman Okyar, “Industrialization as an Aspect of Defensive Modernization (Egypt and Turkey Compared , 1800–1850)”, *Revue d'Histoire Maghrébine*, 12, No. 37/38, 1985, s. 134.

motivasyonları genel bir kaide olarak ilgili literatür tarafından olumsuzlanmaktadır²⁵⁸.

Şüphesiz Osmanlı sanayileşme olayının tarihyazımsal bir bağlamda genel yaklaşım olarak iktisadi bir kıstasla anlaşılması, tam da bir disiplin olarak tarihin kendisinden kaynaklanır. Zira herhangi bir olayın tarihi gibi Osmanlı sanayileşme olayının da tarihi belirli bir varsayıma dayanmak zorundadır. Bu varsayımın kendisi ise olaysallık dediğimiz nosyonun bizatihi kendisidir. Kendisini olaysallık olarak ortaya koyan bu nosyonun dışında olayın kendisine ulaşmak, olaysallıktan yoksun bir şekilde vermek ise mümkün değildir. Çünkü yaşam olarak geçmişin kendisinde “olay” olurken, bizatihi bu olayın dışında, yaşam olarak geçmişin içinde değil, tarihin epistemolojik çerçevesi içinde olaysallığın kendisi kurulur. Bunun anlamı ise yaşam olarak geçmişte olan, fakat olaysallıktan bağımsız olarak tarihte kendini var edemeyen herhangi bir olayın, olaysallığa tabi olduğu müddetçe her daim yazılma ihtimaline sahip olmasıdır. Bu itibarla fabrikaların tarihsel olup olmamasının veya bu fabrikaların bir bütün olarak başarısız, saçma ve irrasyonel bir olayın birleşeni olarak kabul edilip edilmemelerinin nedeni, fabrikaların kendilerini tarih disiplininde, ancak bir olaysallıkta açabilmeleri ve hatta kendilerini bu olaysallıkla var edebilmeleridir. Burada işlerlik kazanan mantık, yaşam olarak geçmişe, tarih başlığı altında bakan hiç kimsenin kaçamayacağı bir durumun belirginlik kazanmasıdır. Bizim adımıza önemli olan şey, tarihin böyle bir ikili işlev diyebileceğimiz bir niteliğe sahip olduğunun kabul edilmesi ve tarihte bir imkânın aynı zamanda bir imkânsızlığa, bir imkânsızlığın ise bir imkâna delalet ettiğinin fark edilmesidir.

3. Tarih, Olaysallık ve Öz: Bir Okuma

Şerif Mardin “Jön Türklerin Siyasi Fikirleri” adlı kitabının önsözünde Türk düşünce tarihine yönelik şunları söyler: “19. yüzyıl Türk düşünce tarihinden bahsetmek mümkün değildir. 19. yüzyıl ‘düşünce sosyoloji’sinden bahsedebiliriz”²⁵⁹.

²⁵⁸ Osman Okyar, “*Defensive Modernisation...*”, s. 131, 134. Mehmet Ali Paşa ve onun sanayileşme çabaları için bkz. Jean Batou, *Centans de résistance au sous-développement: L’industrialisation de l’Amérique latine et du Moyen-Orient face au défi européen, 1770-1870*, Genève: Librairie Droz 1990, s. 45 vd.; Jean Batou, “L’Egypte de Mohamed-Ali: Pouvoir politique et développement économique”, *Annales, Economies Sociétés, Civilisation*, Vol. 46/2, 1991. s. 401-428. Allan E. Rossi, “*M. Ali’s Egypt: Peripheral Industrialization Case Study*”, Unpublished Master’s Thesis, McGill University 1978.

²⁵⁹ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları İstanbul 1983, s. 15.

On dokuzuncu yüzyıl Türk düşüncesinin bir tarihe mi, yoksa bir sosyolojiye mi sahip olduğu bahsi her ne kadar bizi ilgilendirmese de Şerif Mardin'den yaptığımız bu alıntı, Osmanlı sanayileşme olayına yönelik benzer bir bahsi açmamıza olanak tanır. Gerçekten de on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı sanayileşme olayının bir tarihi mi vardır, yoksa bu olay, ancak bir sosyolojinin veya başka bir disiplinin nesnesi midir? Tarihsel ya da sosyolojik olma gibi bir durum, o şeyin kendisinden mi kaynaklanır, yoksa ona bakan, onu hale koyanın perspektifinden mi doğar? Eğer Osmanlı sanayileşme olayının “Türk düşünce”sinin sahip olduğundan farklı olarak, bir sosyoloji değil, bir tarihi varsa, bu tarih nasıl bir tarihtir? Belki de en önemlisi, bir şeyi tarihi yapanla tarihten yoksun kılan sınır nerede ve kim tarafından çizilmektedir? Eğer Osmanlı sanayileşme tarihinin bir olay olarak tarihi varsa, o olayın bütünlüğü, tamlığı ve mevcudiyeti nasıl tayin edilmektedir? Bu tayin etmenin, sınır çizmenin ve o şeyi olay olarak bütünlemenin bir disiplin olarak tarihe yönelik anlamı nedir?

Tarihyazımı bağlamında Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal ve ekonomik tarihinin en önemli isimlerinden Donald Quataert, alanının öncü çalışmalarından biri olan “*Osmanlı İmalat Sektörü*”nde, Osmanlı Devlet fabrikaları, yani Fabrika-i Hümayunlar hakkında şunları söyler: “*Devletin sahip olduğu ve işlettiği fabrikalar konusundaki boşluk ise bilinçli olarak bırakılmıştır. Bu fabrikalar ekonomik açıdan önemli değildi. Bir sayıma göre, 1913 yılında bütün Osmanlı fabrikaları belki de 36.000 kişiyi istihdam ediyordu. Dahası devletin işlettiği fabrikalar sui generis bir nitelik taşır ve tarihleri hiç de genelleme yapmaya uygun değildir...*” Yalnız bu fabrikalarda çalışan “*işçilerin politik rolü büyüleyici bir inceleme konusu olur.*”²⁶⁰ Alıntı bağlamında Donald Quataert, Osmanlı devlet fabrikalarını bir çırpıda yerinden edip bir kenara bırakır. Fakat devlet fabrikalarını kenara bırakmasına karşın, Quataert, çalışmasında, imalat sektörü konusunda Batı merkezli okumaya karşı çıkarak, Osmanlı imalat sektörünün Batılı rekabet karşısında kendi dinamizmini bir ölçüde koruyabildiğini, zamanın şartlarına göre kendisini dönüştürebildiğini ve en

²⁶⁰ Donald Quataert, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, Çev. Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 17, dipnot 5. Quataert'in bahsettiği 1913 yılı istatistiği için bkz. Gündüz Ökçün (Haz.), *Osmanlı Sanayii 1913-1915 İstatistikleri*, Hil Yayınları, İstanbul 1984. Quataert'in iddia ettiği 36.000 işçinin daha detaylı bir dağılımı için bkz. Charles Issawi, *The Economic History of Middle East 1800-1914*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1966, s. 18.

önemlisi bir sektör olarak varlığını sürdürdüğünü göstererek, Osmanlı iktisat tarihinin önemli bir paradigmasını sarsar²⁶¹.

Fakat böylesine önemli bir çalışmada Quataert'ın, devlet fabrikalarını salt iktisadi kıstaslar üzerinden değerlendirerek önemsizleştirilmesi, fabrikaları genellemeden ve değişimden yoksun kılarak bir yerde onları “tarihsizleştirilmesi” ve bütün bunları bir kaç satırda yapması, modern Osmanlı tarihyazımında Osmanlı devlet fabrikalarına dair olumsuz kanının ne kadar güçlü olduğunu göstermesi bakımından dikkate şayandır. “Devletlü” ve “maaşlı” bir bürokrasi sınıfının “eylemselliğini” bizlere hatırlatan devlet fabrikaları, daha çok “aşağıdan tarih”²⁶² yapmayı tercih eden bir tarihçinin gözünden kaçabilir, hatta tarihin dışına itilebilir. Zaten konumuz bağlamında önemli olan şey, fabrikaların kendisinin tarihselleştirilip tarihselleştirilmediği değildir. Tersine önemli olan, tarih namına bir şeyi tarihi yapanla tarihsiz yapan sınırı kimin koyduğu, bu sınırın nereye çekileceği ve nihayetinde, bizatihi bu sınırın, kesin, kaldırılmaz ve değiştirilemez olup olmadığıdır. Aslında anlatı düzleminde herhangi bir şeyi tarihi yapan ile tarihsiz kılan şey kendini bir “öz”le göstermektedir. Özün nerede durduğu, hangi bağlamda ve kimin eliyle açığa çıktığı meselesi bu anlamda oldukça önem arz etmektedir.

Quataert'dan yapılan alıntının dışında, tarihyazımında devleti, toplumu ya da sanayileşmeyi tarihselleştirmek, tüm bu kavramları göreceli bir zemine çekmek, temelde tüm bunların herhangi bir özden yoksun oldukları anlamına gelmemektedir. Tersine herhangi bir şeyi tarihselleştirmek bir taraftan tarihselleştirilen şeyi göreceleştirirken, diğer taraftan başka şeyleri sabit ve aşkın bir hale koyarak o şeye değişmez bir “öz” atfetmek anlamına gelir. Tarih namına bir şeyin göreceli kılınması ve çoğullaşması belirli bir farklılığa işaret edebildiği gibi, aynı anlatı içinde başka şeylerin tekilleşmesine, dolayısıyla “öz” haline gelerek sabitleşmesine yol açabilir. Bu nedenle tarih, hem “öz”ün kendisini bizatihi tarihselleştirilen şeyin kendisinden

²⁶¹ Donald Quataert'ın ortaya koyduğu yaklaşım tarihyazımı bağlamında oldukça etkili olmuştur. Bu bakımdan Quataert'ın söz konusu çalışması birtakım önemli çalışmaların doğmasında da önemli bir amil durumundadır. Yazarının aynı zamanda Quataert'ın eski öğrencisi olduğu böyle bir çalışma için bkz. John Chalcraft, *Striking Cabbies of Cairo and Other Stories, Crafts and Guilds in Egypt, 1863-1914*, State University of New York Press, Albany 2005.

²⁶² Katkıda bulunanların çoğunluğunu Donald Quataert'ın eski öğrencilerinin oluşturduğu ve Quataert'a armağan edilen bir kitabın adının “aşağıdan tarih” olması kuşkusuz rastlantı değildir. Bunun için bkz. (Ed.) Selim Karahasanoğlu-Deniz Cenk Demir, *History From Below: A Tribute in Memory of Donald Quataert*, İstanbul Bilgi University Press, İstanbul 2016.

çekip alınmasının hem de bizatihi o şeye ya da o şey üzerinden başka bir şeye “öz” atfetmenin yolu olabilir. Bu bağlamda bir disiplin olarak tarihin potansiyel olarak, her iki harekete de sahip olduğunun, hem “öz”ü çekip almanın hem de başka yollardan “öz”ü dayatmanın yolu olduğunun ve hatta bu ikisinin bizatihi aynı yol olduğunun altı çizilmelidir. Dolayısıyla tarihin ikili hareketi aynı güzergâhı, aynı yolu izlemekte, bu yol ya da güzergâh ise ontoloji namına işgören tarihin epistemolojik çerçevesi olmaktadır. Bu bakımdan yukarıda Quataert’in alıntısı, tarihyazımı bağlamında tarihin bu ikili hareketinin nasıl işlerlik kazandığını ve bir disiplin olarak tarihin nasıl bir mantığa sahip olduğunu göstermesi bakımından hayatidir.

Tarihin ikili hareketi dediğimiz şeyi somutlaştırmak adına örnek vermek gerekirse, Shmuel N. Eisenstadt, devletin kendisini tarihsel bir bağlama alarak devletin çoklu ve bir o kadar farklı bir kurulum niteliğine sahip olduğunu iddia eder. Böylece alternatif modernleşme kuramlarının önemli teorisyeni Eisenstadt, devleti sabit ve aşkın bir özden yoksun kılarak onu göreceleştirir, kurulma pratiği bağlamında devlet(ler)i çoğullandırır. Yalnız bunu yaparken, devlet ve onun kurulumu ile dini, kültürel ve ekonomik yapılar arasında güçlü bir bağ kurmaktadır²⁶³. Dini, kültürel ve ekonomik yapılarla devlet ve onun kuruluşu

²⁶³ Shmuel N. Eisenstadt, “Analyse comparée de la formation de l’État: selon le contexte historique”, *Revue internationale des sciences sociales*, Vol. XXXII-4, 1980, s. 672-674. Aslında benzer bir durum, tarihin kimin ürünü olduğu veya tarihin itici gücünün nelerden oluştuğu konusunda da geçerlilik taşımaktadır. Tarih büyük adamların, siyasi figürlerin tarihi midir, yoksa büyük süreçlerin, derin ekonomik yapıların veya kültürel karşılaşmaların mı bir tarihidir? Günümüzde hakim durumda bulunan tarihyazımı geleneğinde kuşkusuz tarih, kültürel karşılaşmaların, uzun erimli ticari faaliyetlerin veya kompleks politik ve askeri sistemlerin birbirleriyle etkileşimlerinin tarihidir. En azından eskiye nazaran artık “büyük adamlar” ve onların yapıp ettikleri üzerinden tarihin açıklanması “demode” bir yaklaşım biçimidir. Böylece günümüzde hakim tarih yazma pratikleri bakımından bir taraftan tarih ve büyük adamlar bahsinde eleştirel düzlemde büyük adamların tarihi yapma konusunda taşıdıkları herhangi bir “öz” olmadığı ilan edilirken, diğer taraftan başka şeylerin, yani kültürel, ekonomik, askeri ve politik yapıların tarih yapma namına bir “öz”ü olduğu kabul edilir. Böylelikle tarih; aynı anda, aynı metinsellik üzerinde ikili bir hareket sergileyerek bir taraftan tarihin büyük adamlarını “öz”den yoksun kılarken, diğer taraftan başka şeyleri bizatihi bu “öz”le donatır. Peki, gerçekte tarih; düşünen, eyleyen, siyaset üreten büyük adamların mı, sıradan insanların mı ürettiği tarihtir, yoksa her ikisinin mi tarihidir? En azından bize göre tarihi büyük adamların mı yoksa sıradan küçük insanların mı yaptığı ve bu sorunun sağladıkları karar verilemez bir yerdedir. Bu sorulara yönelik bir cevabın önemli bir düzeyde kararsızlık taşıdığı söylenebilir. Kararsızlığın baş gösterdiği en önemli yerlerden biri ise tarih yapmanın sınırının ne olduğu, hangi sınırla birlikte kitlelerin ya da büyük adamların tarih yaptıkları sorularıdır. Son olarak tarihin büyük adamların mı yoksa sıradan insanların mı yaptığı sorusu “doğası” itibarıyla oldukça antroposentrik bir okumanın ürünüdür. Böyle bir antroposentrik okuma her daim doğanın kendisini dışlamaya, yaşam olarak geçmişi salt kültürel bir alan içine, insan yapıtısı bir tarih haline sokmaya adaydır. Geleneksel anlamda tarih olarak kayda alınan yaşam olarak geçmişin kendisi büyük ya da sıradan olsun olmasın fark etmeksizin aynı şekilde hayvanların, doğal kaynakların ve hatta çamurun etkisiyle şekillenebilir. Yaşam olarak geçmiş

arasında kurulan bu denklem bir yerde Eisenstadt'ın yaklaşımını “özcü” kılar. Eisenstadt'ın okuması bağlamında, evet, devletin oluşumu her daim çoklu diyebileceğimiz bir nitelik arz etmektedir, yalnız bu çoklu kuruluşu sağlayan ve devletin kendisini “emperyal”, “emperyal feodal” ya da “İslami” kılan şey, bizatihi yukarıda saydığımız, dini, kültürel ve ekonomik yapıların kendileridir. Dolayısıyla böyle bir okuma biçimi bizatihi dini, kültürel ve ekonomik yapıları ve onların devletin kurulmasını sağlayan özelliklerini aşkın bir konuma oturtmak anlamına gelmekte ve bu yapılara değişmez, sabit ve her daim tekrarlanabilir nitelikler bahşetmek demektir. Bir tarafta en azından tarihsel anlamda, kurulmuş kesin bir sabitlik ve mevcudiyet arz eden birtakım yapılar vardır, diğer tarafta ise bu yapılar tarafından tarihsel bir nesne olarak belirlenen bir devlet vardır. Böylece devletin kendisi ve bizatihi onun kurulmasını evrensel bir bağlamdan çekilip alınırken, tüm bu yapılar ve onların her daim işlerlik taşıyan nitelikleri evrenselleşir, aşkın bir “öz”le donanır. Nerede devlet varsa, bu devleti tayin eden, belirli bir “öz”le donanmış yapıların kendilerini görmek kesin bir vaziyet alır.

Tarihin ikili hareketi; aslında yukarıda verdiğimiz Quataert'in alıntısında da işlerlik kazanmaktadır. Söz konusu alıntıya dönecek olursak, Osmanlı sanayileşme olayını oluşturan her bir fabrika ekonomik açıdan “yetersizdir”. Yalnız bu “yetersizlik” dışında bu fabrikalar arasında bir genelleme yapmak, herhangi bir bağlantı kurmak tarihçi adına mümkün değildir. Böylece her bir fabrikanın bir diğeriyle tarihsel bir anlatıda bütünlenmesi, benzer addedilmesi, en azından Donald Quataert'in anlatısı bağlamında mümkün değildir. Tabii olarak böyle bir iddia, tıpkı yukarıda Eisenstadt'ın okuması bağlamında gösterdiğimiz üzere tarih düzleminde herhangi bir olay bakımından bütünleyici, tamlayıcı ya da genelleme birtakım niteliklerin var olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Tekil bir anlamda, tek

böyle bir anlamda hayvanların, doğal kaynakların ve çamurun bir tarihi olacaktır. Doğanın tarihi bağlamında böyle bir vurgu için bkz. Alan Mikhail, *Nature and Empire in Ottoman Egypt*, Cambridge: Cambridge University Press 2011, s. 7, 21-23. Büyük adamlar üzerinden tarihin yapılmasını “demode” bulan bir çalışma için bkz. Cornell Fleischer-Cemal Kafadar-Sanjay Subrahmanyam, “How to Write Fake Global History”, *Cyber Review of Modern Historiography*, 2020, s. 3. Tarihin her ikisinin de tarihi olduğuna yönelik bir kesişimi sunan bir çalışma için bkz. André Raymond, “Pouvoir politique, autonomies urbaines et mouvements populaires au Caire au XVIIIe siècle”, *Cahiers de la Méditerranée*, Vol. 80, 2010, s. 1-18. Böyle bir sınır bahsinin pratiğe döküldüğü bir çalışma için bkz. André Raymond, “Ordres et classes sociales au Caire au XVIIIe siècle”, *Cahiers de la Méditerranée*, Vol. 3 1978, s. 24. Belki de tüm bunlar Friedrich Nietzsche'nin insanlar namına söylediği gibi, “kendi tarihine Dünya Tarihi” adını veren varlık anlamıyla ilişkidir. Bkz. Frédéric Nietzsche, *Le Voyage et son Ombre, Opinions et sentences mêlées*, s. 223.

tek her bir fabrikaya “kendilik” verilerek, Osmanlı sanayileşme olayı bir “bütün” olarak bir türlü genelleşemez ve bir türlü “bir olay” olamazken, bu “olayın” dışında genelleşebilir, bütünlenebilir ve tamlanabilir bir sanayileşme olayının olduğu, yalnız Osmanlı bürokratlarının tarihsel birer öz-ne olarak böyle bir olayı deneyimlemediği kabul edilmektedir. Dolayısıyla Osmanlı sanayileşme olayının genelleşme ve bu genelleşmeyi sağlayan her ne ise ondan yoksun olduğu söylenebilir. Yalnız bunu söylemek o genelleştirici ilkenin varlığını baştan olumlamak anlamına gelir. Bunun diğer bir anlamı ise birden fazla şey arasında, yani konumuz bağlamında Osmanlı fabrikaları arasında bir ilintiyetin var olmadığını iddia etmek ve onları “sui generis” bir nitelikte açıklamak, başka bir “öz”ü, o genelleyici ilkenin yokluğu bağlamında dayatmak anlamına gelir. Böylece “öz”, kurucu bir nitelikten ziyade, tamlayan olarak değil, ancak her bir fabrikanın tekilliğini belirleyen bir şey olarak varlığını korur. Böylelikle tüm Osmanlı sanayileşme olayı içerisinde bulunan her bir fabrika; tek kalıp çoğullaşırken, onları tek bırakan ve birbirleriyle ilintiyet kurulmasına izin vermeyen şey “öz”le donanır. Yalnız, fabrikaların çoğulluğu “öz”ün açığa çıkmaması nedeniyle bir türlü bütünleşmeye varamaz. Bütünlüğün olmadığı yerde tutarsızlık başgösterir. Ne yazık ki tutarsızlık ise bir tarihsel nesneye, göndergeye dönüşemez. Tutarsızlık; tarihi olmanın koşulu olmayı baştan yitirir.

Peki, bu “öz”le donanan şey nedir? Quataert’ın Osmanlı sanayileşme olayını oluşturan her bir fabrikayı genelleştirmeyip, her bir fabrikaya belirli bir “öz” atfetmesi, bu fabrikaların muhtemelen iktisadi açıdan taşıdığı “değerle” ilintilidir. İktisadi açıdan yetersiz olan bu fabrikaların tarihi, onları genelleştirecek ve tamlayacak bir iktisadi ilkenin var olmamasıyla ilişkilidir. Böylece iktisadi bir değer ve bu iktisadi değerın sağladıkları bir fabrikayla bir diğeri arasında bağlantı kurmanın ve bu bağlantı sayesinde onların tarihselliğini açığa çıkarmanın olmazsa olmaz koşuludur. Bu nedenle “öz”ün kendisi, şimdi bir yokluk ya da yetersizlik durumu olarak kendini gösterir. Fabrikalar, genelleyici anlamda herhangi bir “öz”e sahip olamazken, iktisadi değerın kendisi kurucu bir “öz”le bezenir. İktisadi ilke, bu itibarla bir fabrika ile diğeri arasında genelleme yapmanın, ilintiyet kurmanın “öz”üne kavuşur. Yalnız alıntı bağlamında “öz”e kavuşan, sadece iktisadi değerın kendisi değildir. “Öz”e kavuşan bir diğeri husus, bu fabrikalarda çalışan işçilerin

politik failliği ve bu failliğin genellenebilir olan tarihidir²⁶⁴. Böylece aynı metin düzleminde birer tarihsel fail olarak Osmanlı bürokratlarının tarihsel failliği, o genelleyici, tamlayıcı yapan ilke namına “ellerinden çekilip” alınırken, fabrikalarda yer alan işçiler, politik failliklerine başka bir ilke üzerinden “kavuşmaktadırlar”. Metin düzleminde, bir taraftan tarihsiz olmanın mantığı işe koşulurken, diğer taraftan politik faillikle birlikte tarihselleşmek mümkün olmaktadır.

Osmanlı fabrikaları ekonomik bir değer koşulladığı üzere kendi başlarına genellenemeseler de Quataert adına bu fabrikalarda çalışan işçiler başka bir bağlamda, politik bir şablon içinde genellenebilirlerdir. Bu fabrikalarda çalışan işçilerin politik rolünün Quataert adına büyüleyici bir inceleme konusu olması bile aslında bir inceleme başlığı içinde bu işçilerin genellenebileceklerini, tamlanabileceklerini kabul etmek demektir. Zira “bir inceleme” tanımlamasında olduğu gibi bu işçilerin her ne kadar başka ve genellenemez olan fabrikalarda çalışsalar da “bir”in muhatabı olabilecekleri, “bir” içine alınabilecekleri ve nihayetinde “bir olay” bağlamında genellenebilecekleri kabul edilmektedir. İktisadi değer yokluk bağlamında tecelli ettiği genelleme durumu, şimdi politik bir faillik bağlamında, işçiler namına harekete geçmektedir. İktisadi ilkenin Osmanlı devlet fabrikalarının tarihi namına sağlamadığı her ne ise şimdi politik olan, bu işçiler namına onu sağlamakta, işçilerin tarihini bir bütün olarak “sui generis” olmaktan kurtararak, bu tarihe şaşmaz bir “öz” vermektedir. Kuşkusuz burada “öz”, tarihi olanla tarihsiz olan, tarihin nesnesiyle tarihin nesnesi olamayan arasındaki farkın da basit bir gösterimidir.

Tüm bunlar tarih bakımından aslında bir olaysallık bağlamında tekilleşen ve göreceli kılınan şeyin, başka bir olaysallık bağlamda görecelikten bağışık tutulup çoğullaşabileceğini, bu sayede “sui generis” bir nitelik arz etmeyeceğini gösterir. Şüphesiz fabrikaların hem içini hem de dışını bir bütün olarak ele aldığımızda benzer bir sonuca ulaşmak mümkündür. Şöyle ki bir tarafta fabrikaların iktisadi bir değer

²⁶⁴ Donald Quataert’ın büyüleyici olarak nitelediği Osmanlı fabrikalarında çalışan işçiler ve onların politik faillikleri ekseninde yapılan çalışmalar için bkz. Cengiz Kırlı, “A Profile of the Labor Force in Early Nineteenth-Century Istanbul”, *International Labor and Working-Class History*, Vol. 60, 2001, s. 125-140. Mustafa Erdem Kabadayı, “Petitioning as Political Action: Petitioning Practices of Workers in Ottoman Factories”, *Popular Protest and Political Participation in the Ottoman Empire, Studies in Honor of Suraiya Faroqhi*, Ed. Eleni Gara-Mustafa E. Kabadayı-Cristopher K. Neumann, İstanbul Bilgi University Press, İstanbul 2011, s. 57-74. Can Nacar, *Labor and Power in the Late Ottoman Empire: Tobacco Workers, Managers, and the State, 1872–1912*, Palgrave Macmillan, London 2019.

sonucu olarak aralarında genelleyici bir ilkenin var olmadığının kabul edilmesi, diğer taraftan ise fabrikaların içinde olan işçilerin politik rolünün genelleştirilmesi, fabrikaların aslında alttan alta genelleştirildiğini de gösterir. İktisadi ilkenin fabrikaya nazaran “dışsallığı”, buna mukabil işçilerin fabrikaların içinde konumlanmaları, dışarı bağlamında kurulamayan o genelleşme ilkesinin fabrikaların içi bağlamında bir başka açıdan kurulabildiğini gösterir. Dolayısıyla fabrikaların ve bizzat bu fabrikaların tarihinin bir parçası olan bu işçilerin politik rolleri, tarih namına tamlanıp genelleşebiliyorsa, en azından o genelleşme adına o ilkenin varlığının fabrikalar bağlamında da genelleşmesi imkân dâhilinde olmaktadır²⁶⁵. Tabii sonradan da göreceğimiz gibi aslında tüm bunlar, iç ve dış tanımlamalarının kendilerinin tarih düzleminde belirli bir epistemolojik perspektif bağlamında kurulduğunu göstermekte, tarihsel olay bakımından herhangi bir “dış”ın “iç”, herhangi bir “iç”in ise “dış” olabileceği değişen epistemolojik bakış ile ihtimal dâhilindedir. Tarih başlığı altında yaşam olarak geçmişin tümü, ne “dış”ın kendisi ne de “iç”in kendisi, kesin ve sabit bir şekilde kapatılabilmelidir. Bütün mesele hangi bağlamın, hangi epistemolojik bakışın bu her iki durumu sabit kılacağına tarihin kendisinde verili olmaması, tüm bunların her daim bir oyuna, yeniden kuruluma açık olmasıdır. Dolayısıyla bu tekil örnekten hareketle tarih adına fabrikaların içiyle ilintili bir politik faillik vurgusunun bir anda dışarısını bulması ve dışarısıyla birlikte yeni bir politik failliğin ve yeni bir genelleyici ilkenin “keşfedilmesi” veyahut “yaratılması” mümkündür.

4. “Bir” ve “Olay” Olarak Tarih

Peki, tüm bunlar bir tarihçi olarak Donald Quataert’ın meşum bir hatasının ya da kesin bir yanılığının sonucu mudur? Quataert’ın dışında herhangi bir tarihçi Quataert’ın kullanmadığı bir yöntemi kullanıp, bu daha “gelişmiş” veya daha

²⁶⁵ Aslında aynı metin üzerinde olduğu gibi, başka bir çalışmasında Donald Quataert, Osmanlı fabrikalarının genelleşebilir ilkesinden kaçmamış, başka bir bağlamda geçerli olmak üzere onların “sui generis”liğini bir kenara bırakarak, fabrikaları genelleştirmekten geri durmamıştır. Örnek vermek gerekirse, Quataert, 1840 yılından önce Osmanlı İmparatorluğu’na Avrupa’dan yapılan teknoloji transferi için herhangi bir ayırım yapmaksızın, devlet fabrikalarını işaret etmekte, sürecin özel teşebbüs lehine gelişimini 1840’lar sonrasına taşımaktadır. Dolayısıyla Quataert’ın anlatısında bir bütün olarak devlet fabrikaları, Osmanlı’ya teknoloji transferinde önemli bir rol oynamaktadırlar. Haliyle tarihyazımı bağlamında böyle bir yorumu mümkün kılan şey, Osmanlı fabrikalarının ne “sui generis”liğini bir kenara bırakmak ve ne de sabit bir şekilde Osmanlı sanayileşme olayına şaşmaz bir şekilde bir bütün olarak yaklaşmaktır. Tüm bunları imkân dâhiline alan şey, tarihin epistemolojik niteliğidir. Bkz. Donald Quataert, *Manufacturing and Technology Transfer in the Ottoman Empire, 1800-1914*, Isis Press İstanbul-Strasbourg 1992, s. 28-29.

“doğru” yöntemle bu durumdan kaçabilir mi? O tarihçi, Osmanlı sanayileşme olayını Quataert’ın yaptığından daha tam, daha kusursuz bir şekilde verebilir mi? Yoksa ortada herhangi bir tarihinin kaçabileceği veya giderebileceği bir yanlışlık ve eksiklik yok mudur? Aslında bu sorular tarihyazımı bağlamında bizi başka soruları gündeme almaya mecbur bırakmaktadır. Gündeme alınması zorunluluk arz eden sorunlar ise tarihin bir temsil olup olmadığı ve eğer tarih bir temsilse bunun tamlık ve bütünlük konusunda bize neler söyleyebileceği ve nihayetinde tarihin bir bütün olarak bölünmez, parçalanmaz ve tutarlı bir şey olup olmadığıdır. Gerçekten de olay ile olaysallık arasındaki ilişki ve bu ilişkinin tarihsel olayın birleşip birleşemeyeceğine yönelik söyleyecekleri nelerdir?

Yukarıda değinme fırsatı bulduğumuz tarihsel sosyoloji disiplininin önemli isimlerinden biri olan Immanuel Wallerstein’e göre tarih; ayrılamaz, tutarsız hale getirilemez olandır²⁶⁶. Tarihe yönelik böyle bir tanım, tarihin bir bütünlük ve tamlık içerisinde anlaşıldığı ve bir olayın, bir konunun ya da bir şeyin tarih namına “bir”lenebileceği veya daha doğru bir ifadeyle “bir” başlığı altında, “bir” göstergesiyle karşılanabileceği anlamına gelmektedir. Tarihte herhangi bir şey böylelikle “bir” olay, “bir” konu veya “bir” şey görünümü kazanabilir veya “bir” disiplin olarak tarih, bu herhangi bir şeyi, bu “bir”in altında verilebilir. Yalnız böyle bir okuma biçimi ise tarihin tamlık ve bütünlüğünün nereden kaynaklandığını ve onun tutarlılığının nasıl olması gerektiğini sormamıza olanak tanır. Bu olanak ise hem tarihin kendisine amaç olarak aldığı, yöneldiği şeyler üzerine bir soruşturma yapmaya imkân tanır hem de “bir disiplin olarak” ifadesinde yer alan “bir”in ne olduğunu ve tarihin bizatihi kendisinin birleşip birleşemeyeceğini düşünmemize olanak tanır.

Aslında bir şeyi eksiksiz, tam ve bütün olarak görebilmek için tam da o şeyin dışında durmamız gerekir. Zira ayrılamazlık, parçalanamazlık iddiası bu dışarılığı zorunlu kılmaktadır. Yalnız tarihin ayrılamaz ve tutarlı hale getirilebilir olduğuna yönelik inanç, bir yerde bu dışarıda olma durumunu yadsımakta ve tarihin aslında bir temsil biçimi olduğunu reddetmektedir. Böylece tarih dışında durulan, yaratılan bir şey değil, tersine içinde bulunan, yaşanan ve deneyimlenen bir şey haline getirilir.

²⁶⁶ Immanuel Wallerstein, “L’occident, le capitalisme et le système-monde moderne”, *Sociologie et sociétés*, Vol. 22, No. 1, 1990, s. 50.

Kuşkusuz böyle bir kabul, aynı zamanda tarihin yaşamın doğrudan bir yansıması olduğunu, kurgulanan, epistemolojik ve kültürel bir şey olmadığını, tersine doğal ve ontolojik bir şey olduğunu kabul etmektir. Bu kabullere karşılık olarak eğer tarihin yaşam olarak geçmiş karşısında sadece ve sadece bir temsil olduğunu, hem bir disiplin olarak tarihin içinde hem de tarihin dışında başka temsil biçimlerinin var olduğunu veya başka temsil biçimleriyle yaşam olarak geçmişin temsil edilebilirliğini hesaba katarsak durum değişmektedir.

Şüphesiz bir temsil biçimi olarak tarih, tamlık ve bütünlük içerisinde kendini tutarlı olarak ortaya koymak durumundadır. Çünkü temelde tüm tarihsel gerçeklik iddiası bilimsel bir tarih temelinde bu tamlık ve bütünlük içerisinde anlam kazanmakta, “gerçeklik etkisi”nin olduğu yer de tam olarak bu tam, bütün ve tutarlı olma iddiasında gerçekleşmektedir. Peki, tarihin tamlık, bütünlük ve tutarlılık iddiasının karşısında yaşam olarak geçmişin durumu ne olmaktadır? Tıpkı tarih gibi yaşam olarak geçmişin kendisi de tamlık, bütünlük ve tutarlılık sahibi midir? Tarihin tam, bütün ve tutarlı olması bizatihi onun yöneldiği yaşam olarak geçmişin kendisinin ve aynı zamanda bizatihi yaşamın kendisinin tam, bütün ve tutarlı olmasından mı kaynaklanmaktadır? Yoksa geçmişin tamlık, bütünlük ve tutarlılığı tam tersine ona yönelen, onu kuran “bir” tarihin sahip olduğu nitelikler midir?

Michael Shermer, kaosun doğanın şaşmaz işleyişi olduğunu, buna karşılık tutarlılık ve düzen isteğinin insanın değişmez rüyası olduğunu belirtmektedir²⁶⁷. Shermer’in bu veciz tanımlamasından hareket ettiğimizde; yaşanan, deneyimlenen, tüm olay ve olguları içinde barındıran “doğal” bir şey, yani yaşam olarak geçmiş ile onu temsil eden, bir yöntemle karşılayan, kurgulayan, anlatan “kültürel” ve “tarihsel” bir şey olan tarih arasında kaos ve düzen bağlamında nasıl bir fark ortaya çıkar? Şüphesiz doğanın tüm kaotik yapısı, bilimin şeyleştirme gücü sayesinde belirli bir tutarlılık ve düzen kazanmaktadır. Sayılamaz, ölçülemez olan her şey, sayı ve ölçüyü icat eden bilim tarafından sayılabilir, ölçülebilir hale getirilir. Böylece bilimin aşkın bir koşulu olarak her şey, bir sonralık ve dışarılık olarak “şeyleştirilir”. Şeyleştirme pratiği içerisinde her şey tutarlılık, düzenlilik ve tamlık içerir. Yalnız sayılabilirlik ve ölçülebilirlik bizatihi o şeyin kendisinden kaynaklanmaz. Zira hem sayılabilirlik

²⁶⁷ Michael Shermer, “Exorcising Laplace's Demon: Chaos and Antichaos, History and Metahistory” *History and Theory*, Vol. 34, No. 1, 1995, s. 62.

hem de ölçülebilirliğin kendisi bir dışarılık ve sonralığın hareketi olarak sayılması ve ölçülmesi istenilen şeyi bulmakta ve onu kendilerinden bir şeye dönüştürmektedirler. Dolayısıyla böyle bir pratik içerisinde sayılan ve ölçülen o şeye yönelik ciddi bir unutuşun olduğu söylenebilir. Bilim, kendi aşkın ilkesini bu unutuşla devreye sokar. O aşkın ilke ise kesin ve geri getirilmesi mümkün olmayan bir bellek yitiminden başka bir şey değildir²⁶⁸.

Hem bellek yitimi hem de bu yitimden kaynaklanan unutuşun kendisini bilim üzerinde göstermesi ise bizatihi şeyin kaotik yapısının düzene havale edilmesinden kaynaklanır. Bilim, bu itibarla kaotik olanı düzenli, sayılamaz olanı sayılabilir, tutarsız olanı ise tutarlı kılar. Böylece düzen ya da kozmos içerisinde kaos, sayı içerisinde sayılamaz, tutarlılık içerisinde tutarsızlık unutulur. Dolayısıyla bilim namına, bizatihi şeyleştirme pratiği bağlamında tüm bu unutuş nedeniyle şeyin kendisi şeyleşme içinde kaybolur. Benzer şeyler aynı ve hiçbir sapma yaşamadan tarih adına da söylenebilir. Nasıl ki bilimin içinde şeyleşme pratiği bağlamında şeyin kendisi kayboluyorsa, tarihin içinde de bizatihi yaşam olarak geçmişin kendisi kaybolur. Tabii olarak bu, bir mevcudiyet olarak bu geçmişin bir kayboluşu değil, aslında yaşam olarak geçmişin sahip olduğu “yaşamsallığın”, “oluş”un bir kaybıdır. Bizatihi bu “yaşamsallığın”, bu “oluş”un; “hatırlama” namına, tam da “hatırlama”nın üzerinde, “hatırlama”yla birlikte “unutuluşu”dur.

Bilimsel bir anlayış çerçevesinde tarihin bilimsel yasalarını keşfe çıkan önde gelen bilim felsefecisi mantıkçı ampirist Carl Gustav Hempel; tarihte herhangi bir olayın tam ve eksiksiz bir tasvirinin mümkün olup olmadığını sormaktadır. Hempel’a göre 1906 yılında gerçekleşen San Francisco depremi ya da Julius Caesar gibi tekil bir olay veya kişinin tarih namına tek bir olay başlığı altında tasvir edilmesi imkân dâhilinde değildir. Ne herhangi bir kişi ne de herhangi bir olay, hem herhangi bir kişi hem de herhangi bir olay olarak kendilerini dört başı mamur bir şekilde tarihte bulur. Zira söz konusu kişi ya da olayın tam ve bütünlüklü bir şekilde verilebilmesi için

²⁶⁸ Bilimin taşıdığı böyle bir bellek yitimi için bkz. Theodor W. Adorno-Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar*, Çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2010, s. 306. Gerçekten de Adorno ve Horkheimer için sayı, Aydınlanma kanonunun olmazsa olmaz bir koşulu gibi durmaktadır. Aydınlanma düşüncesine göre sayılara, yani nihai anlamda “bir”e bağlanmayan her şey bir yanlısamadır. Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesinin kendisini en naif ve en güçlü şekilde açtığı modern pozitivizmde sayıya, “bir”e tabi olmayan her şey bir kenara itilir ve edebiyatın içine dahil edilir. Bu bakımdan tarihin uzak çağlarından yakın döneme kadar Batı metafiziğinin ortak parolası “birlik”tir. Bkz. Adorno-Horkheimer, *a.g.e.*, s. 24.

hem kişinin hem de olayın tüm niteliklerinin yer alabileceği bir tarihe ihtiyaç vardır²⁶⁹. Buna mukabil tarihin, bir olay ya da kişiyi tam ve eksiksiz bir biçimde içerebilmesi mümkün değildir. Çünkü o kişi ya da olayın içinde yer aldığı yaşamın kendisi çoğuldur, kaotiktir, bu anlamda sonsuz bir gerçekliktir²⁷⁰. Buna karşılık hiçbir anlatı o çoğul, kaotik ve sonsuz gerçeklik olan yaşamı ve bu yaşam içerisinde deneyimlenen herhangi bir olayı tüm hakikatiyle kucaklayamaz. Ancak tanık, tanıklığı yoluyla kendini olaya dayatır ve ona bir biçim verir. O biçim ise her ne kadar bir olaya dair olsa da aslında yaşamın, dolayısıyla doğruluk, gerçeklik veya hakikatin tüm çoğulluğunu siler. Çünkü bir olayı doğru bir şekilde anlatmak isteyen tanığın söz konusu olayı kendi bakış açısının dışında anlatması mümkün değildir.

Bu arada olayın kendisiyle yaşam arasında doğrudan bir ilişki kurmamız şaşırtıcı gelebilir. Yalnız, bize göre herhangi bir olayı yaşamın dışına çıkarmak, yaşamdan söz konusu olayı ayırmak mümkün değildir. Zira en saf ve naif haliyle bile “tek bir olay” dediğimiz şey, sonsuz uzunlukta olabilen bir şeydir. Bu nedenle olaya dönük söylenen her söz, kurulan her anlatı, o olayı içinde barındıran ve ondan ayrılması mümkün olmayan bir bütün olarak “yaşam”a tekabül eder. Geçmiş içinde yer alan herhangi bir olay, tarihyazımı bağlamında tarihsel bir olay haline gelerek kendi başına “bir” olarak kabul edilse de ona tanıklık eden, onu deneyimleyen her tanık, gerçekleşen bu olayı farklı şekilde anlayacak, farklı bir biçimde deneyimleyecek ve nihayetinde farklı biçimde kavrayacaktır²⁷¹. Böylece olayın

²⁶⁹ Tüm bunlara karşın, oldukça ilginç bir şekilde Hempel’a göre doğa bilimleri ile bir “bilim” olarak tarih arasında hiçbir fark yoktur. Her ikisi de kendi konularını, ancak kendi disiplinler sınırları içinde kalabilen bir anlatıyla verebilirlerdir. Bu anlatı ise ancak ve ancak genele tekabül eden kavramlardan oluşmaktadır. Bu nedenle tarih, kendi çalışma nesnesi olan geçmişi tekil, kendine özgü bir şekilde değil, az ya da çok fizik ya da kimyanın kendi çalışma nesnelerini ortaya koydukları kadar ortaya koyabilir. Carl Gustav Hempel, “The Function of General Laws in History”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 39, No. 2, 1942, s. 37. Carl G. Hempel’in bu yaklaşımının önemli bir eleştirisi için bkz. George, A. Reisch, “Chaos, History and Narrative”, *History and Theory*, Vol. 30, No. 1, 1991, s. 1-20.

²⁷⁰ Siegfried Kracauer, *Tarih Sondan Bir Önceki Şeyler*, s. 65 vd.

²⁷¹ Deneyim ile tarih arasındaki ilişki üzerine olan önemli bir derleme için bkz. Alun Munslow-Robert A. Rosenstone, *Experiments in Rethinking History*, Routledge, New York 2004. Aynı şekilde Frank Ankersmit, *Tarihsel Deneyim*, Çev. İsmail Candan, Dedalus Kitap, İstanbul 2013. Yirminci yüzyılın en önemli tarih kuramcılarından biri olarak görülen Frank Ankersmit’in erken düşüncesinden büyük bir kopuşu ifade eden “tarihsel deneyim” nosyonu dil ile deneyimi mutlak surette ayırmaktadır. “Geç dönem” Ankersmit’in düşüncesine ait olan “tarihsel deneyim” mefhumuna göre deneyimin olmadığı yerde dil olmakta, dilin olmadığı yerde ise deneyim gerçekleşmektedir. Böylece Ankersmit, hem deneyimin kendisini iyileştirmeye çabalamakta hem de tarihsel deneyim yaklaşımıyla dil ile deneyim arasında bir orta yol bulmaya çalışmaktadır. Tarihsel deneyimin hem tarihyazımsal bakımdan hem de Ankersmit düşüncesi açısından taşıdığı birtakım sorunlara yönelik ciddi bir eleştiri için bkz.

kendisi ile tanık(lar) arasında bir farkın doğması kaçınılmaz olacaktır²⁷². Bu fark ise tanık bağlamında herhangi bir olayın, o olaya ilişkin diğer tanıkların verdiği anlatılardan oluşan biçimlerden ayrılan başka bir biçim almasına yol açacaktır. Dolayısıyla tarihsel olay orada öylece duran ve tanıgın tanıklığını bekleyen bir şey değildir. Olay tek başına “olur”, tanık ise bu olayı bir dil içinde kalarak sadece kurar. Olayın tanık tarafından kurulması, akıp giden bir yaşam olarak olayın bu akışkanlığının dondurulması anlamına gelmektedir. Çünkü tanık olaya kendi dil ve imgelemi aracılığıyla ancak ulaşabilir. Bu dil ve imgelemin ise olayın akışkanlığını yakalaması, onu akıp gittiği gibi bırakması ve öylece anlatması mümkün değildir. Tanığın tanıklığı, akıp giden olayın sonsuz sayıda olabilecek yönlerinin sadece bir yönünü oluşturur. Bu yön ise her daim yeniden okunmaya, ondan yeni anlamlar devşirmeye hazırdır²⁷³. Tarihyazımı bağlamında tanıgın olaya ilişkin olarak geride bıraktığı ve geçmişten kalanlar olarak tarihin yöneldiği şeylerin, yani izlerin; tüm bu nitelikleri verebilecek, karşılayabilecek, her şeyi tüm açıklığıyla ortaya koyacak bir niteliği haiz değildir.

Dolayısıyla geçmişin içinde gerçekleşen herhangi bir olay, bu bakımdan iki kez değişir. İlki kendi bakış açısından ya da sahip olduğu perspektiften söz konusu olaya bakan, yaklaşan tanık tarafından kayda geçirilirken, diğeri, tek bir olayı farklı tanıkların anlatılarından inşa etmek zorunda olan tarihçiler tarafından gerçekleştirilir. Bu ikili şablona tarihçi ve onun kaynakları merkezli değil, daha postyapısalcı bir temayla, yani okur odaklı yaklaşırsak, üçüncü bir süreci, yani tarihçinin ortaya koyduğu anlatının okurun kendi imgelemindeki yeniden inşa sürecini de göz önünde bulundurmak zorunda kalırız²⁷⁴. İster ikili, ister üçlü bir süreç olsun bu durum,

Peter P. Icke, *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause: A Journey from Language to Experience*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2012, s. 106-151.

²⁷² Ferit Edgü, 1980 yılının İstanbulu'nda “devrimci” bir yönelimi olan “kepenk kapatma” olayını, 101 tanıktan hareketle anlatmaya giriştiği metni, bu konu özelinde oldukça önemli bir referans olarak durmaktadır. Söz konusu metinde yazar, tek bir olayı 101 tanıgın gözünden kurarak, söz konusu olayın nasıl her bir tanık tarafından farklı anlaşıldığını, dolayısıyla “tek” bir olayın tanıklar bakımından nasıl çoğul olduğunu göstermektedir. Yazara göre oturulup yazıldığında aynı olay, 1001 farklı şekilde de anlatılabilir. Bkz. Ferit Edgü, *Yazmak Eylemi: Bir Toplumsal/Siyasal Olay Üzerine 101 Çeşitleme*, Sel Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 8.

²⁷³ Marc Nichanian, olay karşısında tanıgın böylesi bir pozisyonda bulunmasını “tanığın ölümü” olarak değerlendirir. Bkz. Marc Nichanian, *Edebiyat ve Felaket*, Çev. Ayşegül Sönmezay, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 11-34.

²⁷⁴ Paul Ricœur'a göre metin, ancak kendisiyle okur arasındaki etkileşimle birlikte “yapıtı” dönüşür. Buradan hareketle ortada bir tarih yapıtı olabilmesi için bir şekilde okurun kendisine ihtiyaç vardır. Paul Ricœur, *Zaman ve Anlatı: Bir, Zaman Olayörgüsü Üçlü Mimesis*, Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 148.

tarihte olayların bizim için tam, sabit ve kusursuz bir şekilde bulunmadığı, olayları yalnızca anlatı, belirli bir öykülendirme yoluyla inşa ettiğimiz imge ve kavramlara dayanarak, dil içinde yarattığımız, kurguladığımız anlamına gelir²⁷⁵.

Tanıklar ve tanıkların bıraktığı izler dışında bu bakımdan herhangi bir kişi ya da olayın kusursuz bir şekilde verilebilmesi için sonsuz uzunlukla bir metne ihtiyaç vardır. Zira böyle bir metni tahayyül etmek imkânsız olsa bile böyle bir metnin varlığı yine o kişi ya da olayın kendisini veremez. Çünkü böyle bir metin bile yaşam ile yazı arasındaki farkı es geçemez. Yaşayan, etten ve kemikten bir şeyin varlığıyla gösterenlerden oluşan bir dil arasında her zaman için aşılabilir bir fark vardır. Yaşanan ile yazılan, var olan ile anlatılan asla “bir” ve “aynı” değildir. Tarih namına önem arz eden şey ise o “bir” ve “aynı”nın nasıl bir görünüm arz ettiğidir. Aslında geleneksel tarihyazımında tarih, yaşanan ile yazılan, var olan ile anlatılan ya da genel bir çerçevede işaret eden ile işaret edilen arasında bir birliğin ve aynılığın olduğunu varsayarak mevcudiyet kazanır²⁷⁶. Yalnız böyle bir varsayımın kendisi bile yaşanan ile yazılan, var olan ile anlatılan ve işaret eden ile işaret edilen arasında bir fark olduğunu, sadece tarihçinin ve onun dayandığı epistemolojik perspektifin sağladıklarıyla tüm bu şeylerin “birlenebileceği”ni ve “aynılaşabileceği”ni kabul etmek anlamına gelir. Sonuç olarak kendi başına kapanan, ortadan kalkın bir fark yoktur. Sadece tarih, tarihçi ve onun epistemolojik perspektifinin yarattığı bir zan, “gerçeklik zannı” vardır.

²⁷⁵ Tarihin, olayları yansıtan bir ayna olduğuna yönelik klasik yaklaşımdan kopuşu ifade eden ve bunun yerine kişinin bakış açısını koyan bu yaklaşım oldukça gerilere, Alman hermeneutik geleneğinin on sekizinci yüzyıldaki öncüllerine kadar gitmektedir. Yalnız şunu belirtmekte fayda vardır ki bu yaklaşımın kurucusu olan Johann Martin Chladenius daha “yüksek” bir hakikate ulaşmak amacıyla sahiptir. Bu nedenle kişinin kendi bakış açısını merkeze alan ve tarihsel hakikati “boşa” çıkarmaya çalışan bu yaklaşım, büyük ölçüde teolojik kaygılarla bezelidir ve başlıca amacı kutsal metinlerin daha doğru bir bilgisine ulaşmaktır. Bunun için bkz. Frederick C. Beiser, *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2011, s. 30 vd.

²⁷⁶ Bilginin bir ürünü, yani doğruluk duygusunun bir ürünü olabilen ve kendini ancak ihtimali bir bağlamda verebilen dilsel uzlaşımlara saldıran Friedrich Nietzsche işaret, yani tanımlayan ile işaretlenen, yani tanımlanan şeyin uyumlu olup olmadıklarını sormaktadır. Acaba dilin kendisi bütün gerçekliğin uygun ifadesi midir? Aslında herhangi bir anlatıda kullanıma sokulan her kelime, kökenini borçlu olduğu bir ve kesinlikle orijinal olan deneyimin sadece bir hatırlatıcısı olarak değil, aynı zamanda yaklaşık olarak birbirine benzeyen sayısız durumu işaret eder. Bunun anlamı ise işaret edenle işaret edilen arasında açık ve kesin bir şekilde bir farkın var olmasıdır. Bu nedenle kelimelerin eş olmayan durumları eş kılarak sınıflandırdıkları anlamına gelir. Tüm bu sınıflandırma pratiği sayesinde kelimeler kavramlaşmaktadır. Her kavram eş olmayan ve eş olmasının yolu da bulunmayan durumların eşlenmesi, dolayısıyla aynılaşmasıyla oluşur. Bkz. Friedrich Nietzsche, *On the Rhetoric and Language...*, s. 248-249.

Geleneksel tarihyazımı bakımından tarihsel doğruluk, gerçeklik veya hakikat ile kurgu arasındaki ilişkiyi en bariz gösteren şey, ister doğruluk, gerçeklik veya hakikat anlatısı olsun isterse de kurgu olsun, her olayın mutlaka bir biçime sahip olması gerekliliğidir. Biçimin dışında bir şeyin olmadığı, hem olaya ilişkin kendi biçimini dayatan tanıklar bağlamında hem de o tanıklıklardan hareketle o olayı yeniden kurmak zorunda olan tarihçi açısından aşikârdır. Yukarıda vurguladığımız üzere bu durum, geçmiş olayın ya da daha geniş ölçekte yaşamın bizzat kendisinin kaotik olmasıyla ilişkilidir. Tüm bu kaotik ve dağınık olanı aşmak uğruna ise “tarih düzeni, düzensizliğe tercih eder görünmektedir”²⁷⁷. Tarihçi Pierre Vidal-Naquet’in söylediğinin aksine burada bir tercih değil, bir zorunluluk söz konusudur. Zira bu durum, kendisini epistemolojik bir jestte, yani bizatihi “seçme” işleminin kendisinde gösterir. Tarih bakımından zorunluluk arz eden bir “seçme” işlemi, tarihinin uzmanlaştığı, çalıştığı konu veya tercihen “nesne”ye yönelir. Fakat “seçme” işlemi sadece konu veya nesneye yönelmez, aynı zamanda tüm bunların dışında bulunan tarihçi ve tabii olarak tarihin epistemolojik konumunu hedefler. Çalışma sahası bakımından kendini sürekli olarak rasyonel sınırlar içine konumlayan, düzen ve tutarlılık “arzusu” içerisinde yer alan her tarihçi, çalışmasını keyfilik ve rastlantısallığın “boyunduruğundan” kurtardığını iddia eder. Ürettiği metni tutarlı ve rasyonel kıldığını savlar. Böylece hem kendisini hem tarihi düzenli ve makul kılar hem kendisinin hem de ortaya koyduğu “tarihi”nin makbul olmasını umar. Bu iddiayı geçerli kılan yegane şey ise kaotik ve tutarsız olan geçmişten, ancak bir şeylerin seçilmesi zorunluluğudur. Yaşam olarak geçmişin içinde yer alan hiçbir olay, hiçbir kişi ya da hiç bir konu herhangi bir metinde olduğu gibi bırakılamaz. Tüm bunlara yönelik bir işlemin, seçme işleminin hem bir sonralılık hem de bir dışarılık olarak yürürlüğe koyulması gerekir. Tarih; yaşam olarak geçmiş karşısında, kendisini, ancak seçme işleminde sunan bir ayırma, parçalama, dışarıda bırakma veya içirme durumunda var eder. Ancak bu yolla tarihte bir tarihsel gerçeklik, doğruluk veya hakikate ulaşılır. Dolayısıyla “seçme” işlemi, metin bağlamında tarihçi ile onun konusu arasında yer alan ilişkiyi bozmak adına önemli bir referanstır. Bir gösterge olarak “seçme” bir yerde “seçen” ile “seçilen” arasındaki ilişkinin keyfilik ve rastlantısallığını gözler önüne serer. Zira son bulan ve asla bir

²⁷⁷ Pierre Vidal-Naquet, “Le couple histoire-mémoire face à la Shoah”, *Hommes et Migrations*, No: 1158, 1995, s. 16.

başka bağlama alınamayan ve herkesin paydaşı olduğu kendi halinde duran bir seçme işlemi yoktur. Tarihsel olay özelinde seçme işlemi, sürekli olarak kendini açık eder, başka bağlamlarda yeniden kayda alınır. Tüm bunlarla birlikte her seçme ve her seçmenin sağladığı olaysallık, yeni bir olayın görünüm kazanmasının, hatta o yeni olayın var olmasının olmazsa olmaz koşulu olur. Dolayısıyla seçme işlemi hem tarih hem de onun yöneldiği geçmiş namına sadece bir tercihin sonucu değildir. Her ikisi de var olabilmelerinin zorunluluk arz eden koşulu olan epistemolojik bir harekettir.

Bu zorunluluk uyarınca hem tanık hem de bu tanıklığın bıraktığı izleri kullanan tarihçi, dağınık, çoğul ve kaotik olandan derli-toplu ve en önemlisi “tutarlı” bir kozmos çıkarmaktadır²⁷⁸. Her kozmos ise doğası gereği olaya ilişkin bir biçimi doğurmakta, biçimin içeriği önelemesine, onun yerine geçmesine neden olmaktadır. Bu anlamda elimizde olan yegâne şey, biçimin kendisidir. Biçimin kendisi ise salt estetik bir bağlamın ürünü değildir. Tersine biçim, burada epistemolojik olarak kayda alınmalı ve bir şekilde epistemolojik olanın işaret ettiğiyle birlikte yazılmalıdır. Bu birlikte yazılmayı zorunluluk olarak sunan şey ise olay karşısında yer alan olaysallıktan başkası değildir. Estetik bir hazzı hedefleyen bir biçim, içeriği nasıl belirliyorsa, epistemolojik bir olaysallık da bir yerde ontolojik olarak var sayılan olayın kendisini, yani hiç sapma yaşamadan o olayın ontolojisini belirliyordur²⁷⁹.

Yaşam olarak geçmişin bir parçası olan herhangi bir olay, göstergelerden oluşması nedeniyle yeniden anlatılma ihtimalini sürekli olarak kendinde taşır. Bu olayın yeniden her anlatılışı, ona yeni bir biçim, yeni bir olaysallık vermek anlamına gelir. Verilen her biçim ve olaysallık ise beraberinde yeni ve bir öncekinden farklı bir içeriği, farklı bir olayı ortaya koyacaktır. Artık tarihsel herhangi bir olaya ilişkin fail ve bu faili fail yapan nedenlerin ortadan kalkması, her yeni biçim ve olaysallıkla birlikte yeni faillerin ve yeni faillik biçimlerinin ortaya çıkması mümkün olmaktadır.

²⁷⁸ Önay Sözer, *Anlayan Tarih: Dil-Tarih İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*, Yazko, İstanbul 1981, s. 131.

²⁷⁹ Dilsel bir bağlamda yaşam olarak geçmişin metinselliği, geçmişte herhangi bir olayın bir metin olduğunu söylemek ve kestirmeden buna inanmak değildir. Tam olarak tümünden yaşam olarak geçmişin literal anlamda bir metin olduğunu da iddia etmek değildir. Dolayısıyla konumuz bağlamında bu, Osmanlı sanayileşme olayının bir gerçeklik, doğruluk veya hakikat olmadığını, hiç mi hiç ortaya çıkmadığını, bu olayı oluşturan her bir fabrikanın sadece birer gösterge olduğunu söylemek de değildir. Aslında daha çok yaşam olarak geçmişin metinselliği (textuality) bağlamında söylenmek istenen şey, yazma ya da okumanın bir parçası olarak söz konusu olayın bir metinsellik dışında, bir olaysallığın yokluğunda-tam da bir yazar olarak yazarın bu satırları yazmasıyla bir okurun okur olarak bu metni okumasında olduğu gibi-verilememesidir. Böyle bir deneyim için bkz. Keith Jenkins, *Refiguring History...*, s. 25.

Fail ile fiil arasında net ve kesin bir sınır çizmek ve tarihte herhangi bir olayı, failin failliği üzerinden tanıyıp, her ikisi arasına net ve katî bir sınır çizmek ise mümkün değildir. Bunun anlamı ise yaşam olarak geçmişin bir parçası olan herhangi bir olayı olay yapan, konumuz bağlamında onu tarihsel kılan sınırın taşıdığı anlamın karar verilemez olmasıdır. Zira bu bağlamda sınırın kendisi aslında tüm uzlaşım, kurum veya uzlaşımın temelinde istikrarsız ve kaotik olan bazı şeyleri düzenli, istikrarlı, yani sabit kılma arzularına delalet etmektedir. Aslında bu durum ise sabit kılmanın, sınır çekmenin kendisinin doğal, ontolojik veya aşkın bir şey olmadığını, sabitlik ve sınır bahsinin kendilerini hep bir sonralılık, dışarılilik ve gereklilikte²⁸⁰ göstermesinin söz konusu olduğunu ortaya koyar. Bu sabitliğin ve onun getirdiği bir sınırın sonralılık, dışarılilik ve gerekliliği ise aslında dayanıksızlığın var olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla sınırın varlığı sınırsızlığı, sabit kılmanın kendisi dayanıksızlığı ve kozmosun kendisi ise kaotik olanın varlığını gösterir. Zira kaos olduğu içindir ki istikrarın veyahut kozmosun kendisine ihtiyaç duyulur. Bu bakımdan ortaya çıkan şey ise hep bir sonralılık, dışarılilik ve gereklilik olarak kendini gösterir²⁸¹.

Hiç şüphe yok ki yaşam olarak geçmiş karşısında tarih, ancak bir temsil biçimidir. Yalnız o biçimin geçmişin içinde kendisini karşılayabilecek, kendi başına bulunabilecek tek, sabit veya kapatılabilir bir anlam yoktur. Yalnızca tarihinin yorumlarından örülmüş, belirli bir öykülendirme yapısını taşıyan, geçmişin üzerine

²⁸⁰ Bu nedenle olayın bütünlüğü, ancak farzedilebilir. Eğer ortada bir olay varsa o olayı bir olaysallıkla birlikte “birleyecek”, o birliği sağlayacak, ancak bir seçimde tezahür eden doğrulama emrinde sağlamaktadır. Bunu gerçekleştirmek ise ancak bir gerekliliktir (il faut). Bu gerekliliğin anlamı ise seçme, eleştirme, ayırma, filtreleme yapılmasının zorunluluk arz etmesidir. Miras bahsi bağlamında böyle bir yaklaşım için Bkz. Geoffrey Bennington, *Interrupting Derrida*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2000, s. 36-37. Bu tür bir gerekliliğin “anlamı” için Bkz Jacques Derrida, *Marx'ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalınması ve Yeni Enternasyonal*, Çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2007, s. 37.

²⁸¹ Aslında bu durum, sırasıyla bir kayıp, bir yokoluş veya tümünden olumsuz bir şey değildir. Tersine böyle bir durumun bir şans, bir değişme şansı olduğu dahi söylenebilir. Eğer bir sınıra ihtiyaç duymayan ve salt kendinde bir sabite veya istikrar durumu söz konusu olsaydı, ne siyasete ne de etiğe ihtiyaç kalacaktı. Bir derece sabitlemenin kendisi doğal, ontolojik veya aşkın bir şey olmadığı için böyle bir sabitleme alanı olan siyaset ve etik gibi bağlamlara ihtiyaç duymaktayızdır. Bu itibarla kaos hem bir risk hem de bir şanstır ve tam da burada imkân ile imkânsızlık birbirleri üzerine kapanmaktadır. Şüphesiz aynı şeyler geçmiş ile tarih ikiliği bağlamında da söylenebilir. Kendinde sabit ve düzene sahip bir geçmiş var olsaydı, tarih ya da geçmişe bakan başka herhangi bir şeye ihtiyaç kalmazdı. Çünkü böyle bir durumda geçmiş kendi halinde ve kendi için olduğundan ona yönelmeye, onu kurgulamaya gerek kalmazdı. Belki de siyaset ve etik bakımdan imkân (possible) ile imkânsızlığın (impossible) birbirleri üzerine kapandığı bu yerde, kozmos ile tarihin imkân ile imkânsızlığı da bir araya gelmekte ve birbirlerinin üzerine kapanmaktadırlar. Bkz. Jacques Derrida, “Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler” *Yapıbozum ve Pragmatizm*, Der. Chantal Mouffe, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul 1998, s. 135.

boca edilen ve kendilerini ancak birer anlatı formunda sunabilen hikâyeler vardır²⁸². Dolayısıyla bir temsil olarak tarih sadece bir biçimin kendisidir. Bir temsil ve o temsilin bir biçimi olarak tarih ise temsil ettiği şeyin birebir kendisi değildir. Çünkü bir şeyin temsili o şeyin kendisi değildir²⁸³. Daha önce de söylediğimiz gibi aslında tarihin bir temsil biçimi olarak geçmişin kendisi olmaması durumu bir farkla ilgilidir. Yalnız böyle bir farkın burada karşımıza çıkması tarihin “bir”, “olay” veya “bir olay” bağlamında tarihin nasıl bir harekete sahip olduğunun soruşturulması bakımından önem arz etmektedir. Eğer tarih bir temsil olarak geçmişin birebir kendisi değilse, kendi başına tarihe ihtiyaç duymaksızın bir mevcudiyete sahip geçmiş, tarihin dışında “kendi varlığı” adına tarihten fazla bir şey olmak durumundadır. Sadece tarih bu fazlalığı giderdiğini iddia etmekte, böylece bu iddiayla birlikte bu fazlalığı yok saymaktadır. Çünkü tarihin temsil gücü her zaman için bu fazlalık karşısında eksik kalmaya mecburdur²⁸⁴. Tarihin eksikliği ile geçmişin fazlalığı arasındaki yerde ise bir boşluk beklemektedir. Tarih bir yerde bu boşlukta durmakta, her daim bu boşluğa seslenmektedir. Yalnız boşluğun giderilmesi ve bu nedenle farkın kapatılması mümkün değildir. Çünkü boşluğa her sesleniş, ona yönelik her hareket o boşluğun

²⁸² Keith Jenkins, *On 'What is History?' From Carr and Elton to Rorty and White*, s. 20.

²⁸³ Hayden White, “An Old Question Raised Again: Is Historiography Art or Science? (Response to Iggers)”, *Rethinking History*, Vol. 4. No. 3, 2000, s. 396.

²⁸⁴ Arthur C. Danto'ya göre kendi için ve kendinde olarak bir geçmişin tek ve makul temsili ancak “İdeal bir Kronikçi” (an Ideal Chronicler) tarafından verilebilir. Böyle bir ideal kronikçi her şeyi olduğu anda, olduğu şekliyle kaydeden ve her şeyi kesin surette bilen bir kişi olacaktır. Böyle bir kişi aynı zamanda herhangi bir olayın yeterli ve gerekli tüm nedenlerini ve anlamlarını tam anlamıyla bilecek ve aynı zamanda geleceğe, “oluş” bakımından bilinecek, söylenecek hiçbir şey bırakmayacaktır. Dolayısıyla böyle bir kişi bizatihi kendi varlığıyla tarihçiyi tarih yapmaktan men edecek, onu geçmiş karşısında gereksiz kılacaktır. Çünkü geçmişin tüm şeyleri, tüm neden ve sonuçları o geçmişe göre gelecekte ortaya çıkacak muhtemel bir tarihçi ve onun muhtemel metninden önce kayda alındığı için ne tarihçiye ne de tarihe gerek kalacaktır. İdeal kronikçi ve onun fonksiyonları için bkz. Arthur C. Danto, “Narrative and Sentences” *History and Theory*, Vol. 2, No. 2, 1962, s. 152. Tabii olarak böyle bir ideal kronikçi bile tarihçiyi tarih yapmaktan men edemez. Çünkü geçmişin bir yerinde gerçekleşmiş bir olay, bir olay olarak değil, ancak kendisine göre gelecek zamanda gerçekleşmiş diğer olaylara ilişkin referanslara göre kurulan bir olaysallıkla olay olur. İdeal kronikçi, bir kişi olarak verili bir zamanda ve verili bir mekânda olacağı için, gelecekte peyda olacak ve geçmişteki olayları kendi sonuçları itibarıyla belirleyecek diğer olaysallıkları kayıt altına alamaz. Dolayısıyla geçmişteki o olaya ilişkin olarak gelecek zaman ve bu zaman içinde yer alacak bir tarihçi ve tarihe, dolayısıyla olaysallığa her zaman için ihtiyaç olacaktır. Bkz. Danto, *a.g.m.*, s. 154, 161. İdeal Kronikçi üzerine bkz. Richard T. Vann, “Turning linguistic: History and Theory and History and Theory, 1960-1975”, *A New Philosophy of History*, Ed. Frank Ankersmit-Hans Kellner, Reaktion Books, London 1995, s. 45-46. Aslında “ideal bir kronikçi” tanımlaması on sekizinci yüzyıl yazarlarından Laurence Sterne'in bir romanını hatırlatmaktadır. Adeta ideal bir kronikçiyi anıştırırçasına kendi hayatıyla ilintili her şeyi kayda almaya çalışan roman kahramanının bütün bir yaşamı kayda alması imkansız olduğunu anlaması kolay olmasa da bir şekilde gerçekleşir ve romanın sonunda şunları söyler; “Şimdi menzile vardığımda görüyorum ki, isteyen elimden kalemi alabilir ve hikâyeye benim yerime istediğince devam edebilir...” Alıntı için bkz. Laurence Sterne, *Tristram Shandy Beyefendi'nin Hayatı ve Görüşleri*, Çev. Nuran Yavuz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, s. 637.

kapatılmaz varlığı tarafından sağlanmakta, boşluk ona seslenen ve yönelenden kaçmakta ve kendi varlığını sürdürmektedir.

Her daim kaçan ve asla temsil edenle temsil edilen arasında kapatılmayan bu boşluğun varlığı temsil namına bir tehdidi ve gerilimi görünür kılmaktadır. Temsil eden şey, yani tarih, temsil edilen şey olarak geçmiş namına bu boşluğu kapattığı iddiasındadır. Böyle bir iddia ile kendi varlığını olumlayan tarih, bu boşluğun geçmiş bağlamında süregelmesi nedeniyle bu tehdit ve gerilimden ise kaçamamaktadır. Tarih adına tehdit ve gerilimin bertaraf edilmesinin yegâne yolu ise boşluğu bir disiplin, bir teori veya bir okuma ve nihayetinde bir epistemoloji bağlamında yok saymak olmaktadır. Fakat böyle bir yok sayış boşluğu gidermemekte, sadece boşluğun silindiği, giderildiği etkisini yaratmaktadır. Halbuki en nihayetinde epistemolojik bir hareket olarak tarihin bu boşluğu silme veya giderme etkisinin tersine tarih, başka yollardan boşluğun her daim kendini göstermesine ve bir şekilde dönüp tarihin kendisini bulmasına olanak tanımaktadır. Boşluğun her daim kendini gösterdiği bu alan da bu itibarla yine tarih olmaktadır. Dolayısıyla tekil bir anlamda, tekil bir metnin boşluğu kapatma iddiası ve bu iddianın yol açtığı etki bizatihi metinselliğin varlığıyla yok edilebilmekte ve yeni bağlamlara açılabilir.

Herhangi bir metnin ortaya koyduğu temsil, temsil edilen şeyin muhtemel temsillerinden sadece biri olduğu için metinsellik, muhtemel olanı, temsil edilen namına temsile davet etmekte, yeni ve farklı ihtimalleri devreye sokmaktadır. Bir metnin temsil namına ortaya koydukları, metinselliğin varlığı sayesinde, temsil namına başka ihtimalleri sürekli olarak çağıracağı için bizatihi bu metinsellik tarafından herhangi bir temsil bozulur, o temsili yerinden edebilir. Bu durum o nispettedir ki kendisini bile bir temsilin dışında veremez. Bunun anlamı temsil eden şeyle temsil edilen şey arasında sonsuz bir fark olmasının dışında, sonsuz bir temsilin imkânı içinde olduğumuzun fark edilmesidir. Dolayısıyla yaşam olarak geçmişin düzen kabul etmez ya da bir “düzen” olarak kaotik yapısı, tarih düzleminde, ancak bir kültürün veya bir yöntemin, yani en genel anlamıyla bir epistemolojinin sağladıklarıyla “tarihselleşebilir”. Bu itibarla düzenin ve tutarlı olmanın insanî yanı, yaşam olarak geçmişin kaotik ve düzen kabul etmez “düzeni”ni düzenli kılmanın yegâne yoludur. Bu yol ise ancak bir insanın düşüncesinde anlamlı olabilmektedir. Belki de ancak bu sayede kaotik olan yaşam olarak geçmişin “anlamsızlığı” tarih

bağlamında hem “bir”liğe hem de “anlama” kavuşmaktadır. Yaşamı ve bir bütün olarak onun içinde yer alan herhangi bir olayı “bir olay” olarak adlandırmak, “bir olay” başlığı altında kapatmak ise tam da bu nedenle mümkün değildir. Bir olayı anlamaya ilişkin çabamız ne olursa olsun gerçekte etrafımızda gelişen her şeyi anlamaktan uzağızdır. Anlam, bu bakımdan seçimlere, epistemolojik kurgulara ya da tümünden perspektiflere dayalıdır²⁸⁵.

Frank Ankersmit’in tarihyazımına yönelik başvurduğu bir analogiyi kullanırsak, geçmişin tarih karşısında takındığı maskelerin ardında bilebilir, tanımlanabilir ve sonunda anlaşılabilir hiçbir yüz yoktur. Sahip olduğumuz tek şey, tarihçiler tarafından imal edilmiş ve geçmişin kendisine giydirilmiş maskelerdir²⁸⁶. Bu bağlamda tarihsel anlatının dünyasında geçmişe yönelik doğruluk, gerçeklik veya hakikat, yalnızca hikâye formunda bir “anlam maskesi”²⁸⁷ takar, yalnızca tahayyül edebileceğimiz tamlık, bütünlük ve doyumluk asla tek bir olay bağlamında deneyimlenemez. Tarihsel açıdan birilerinin fabrika kurması, fabrika içerisinde belirli bir şekilde üretime geçmesi gibi bir olay, tek başına bir anlam ifade etmez. Olayın tarihselleşebilmesi için söz konusu olayın bir anlatı haline getirilmesi, dolayısıyla “tarihte” bir olay olma payesi kazanması gerekir. Yani bir fabrika açmanın ve bu fabrikada üretime geçmenin, şimdide konumlanan birileri için bir “anlamı,” bir “değeri” olmalıdır. Bu anlam veya değer kendisi, kendini bir temsil, bir anlatı olarak gösteren tarih içinde oluşur. Bu bakımdan tarihte anlatıdan kurtulmuş ham bir olay yoktur²⁸⁸. Bunun anlamı, tarihteki herhangi bir olay gibi, Osmanlı sanayileşmesine ilişkin herhangi bir olaya bir anlam ve değer ifade eden, bir olaysallıkta kendini gösteren bir maskenin takılmasının tarihyazımsal bakımdan mecburi olmasıdır. Mecburiyet, söz konusu olaya dair herhangi bir maske takılmadığında ya da aynı olay, bir seçim sonucu herhangi bir olaysallığa, herhangi bir biçime sahip olarak hikâyelendirilmediğinde, bir kip olarak tarihin ortaya çıkamayacak olmasından kaynaklanmaktadır²⁸⁹. Dolayısıyla daha önceden de vurguladığımız üzere tarihsel bir olay olarak Osmanlı sanayileşmesi tek bir olay olarak verilemez, ancak söz konusu olay sürekli olarak bir biçim ve olaysallığa tabi

²⁸⁵ Özellikle seçim bağlamında bir sunum için bkz. Krzysztof Pomian, *L'ordre et temps*, s. 16.

²⁸⁶ Frank R. Ankersmit, *History and Tropology...*, s. 100.

²⁸⁷ Hayden White, “*The Value of Narrativity in the Representation of Reality*”, s. 21.

²⁸⁸ Paul Ricoeur, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, Çev. M. Emin Özcan, Metis Yayınları, İstanbul 2012, s. 273.

²⁸⁹ Alun Munslow, *The Routledge Companion to Historical Studies*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2000, s. 107.

olması nedeniyle her daim bir seçim sonucunda verilebilir. Tarihçi hangi yöntem ya da okumayla sanayileşme olayına yaklaşırsa yaklaşsın, bir olay tanımından hareket etmek, bu hareketin getirisi olarak o olaya ilişkin bir olaysallık vermek zorundadır. Bu nedenle değişen olaysallıkla birlikte o olayın kendisi de o nispette farklılaşır, o nispette “olay”ın kendisi değişir, o olay farklı ve değişik bir görünüm kazanır.

Herhangi bir olayı düzenlemek, onu bir anlatı biçimine sokmak, olayda olmayanı ona vermek, dışarda duranı ona ithal etmek demektir. Hiçbir olay ne ahlaki ne de bilimsel bir düzlemde kendisini bir olaysallık olmaksızın var edemez. Bir olay, bir olaysallık olarak kurulmadığı müddetçe tarihe dâhil edilemez. Hatta bu durum o kadar şiddetli bir yönelim arz eder ki olayın kendisi bile tarihyazımında ham ve dokunulmamış bir şekilde kendini bulamaz. Geçmişe referansta bulmayan, saf bir halde, bir tanım olarak tarihyazımının içinde bulunan “olay göstergesi”nin kendisi bile belirli bir “olaysallıktan” kendini kurtaramaz ve kendisini bir anda bu şiddet sarmalının içinde bulur. Zira belirli bir anlamla, bir gösterilenle yüklü olmayan, salt bir gönderge olarak tarihyazımında işgören bir olay göstergesi yoktur. Dolayısıyla tarihyazımı bağlamında olay, bir “varlık” olarak asla kendi başına varlık gösterememiş ve sürekli olarak bir dışsallığı hatırlatırcasına kendisine bir biçim verilmesine tanık olmuştur. Tarihyazımı içinde olay göstergesi, bir tarihsellik olarak her daim farklılaşan, bu sayede kendisinden farklı olan bir şey olarak tarihsel söylemlerin bir unsuru haline getirilmiştir. Kimi zaman “tarihsel dalgaların bir köpüğü” kimi zaman ise coğrafi, ekonomik ve zihinsel uzamı işleyen yapısal tarihin önemli bir unsuru olan olay, tarihyazımında belki de bir tek “kendisi” olamamıştır²⁹⁰. Dolayısıyla olaysallığın dışında bir olayın olduğunu iddia etmek ve bu olayı, olaysallık olmaksızın anlatmak mümkün değildir. Bu nedenle olaylar olurken, olaysallık kurulur²⁹¹. Tarih bakımından ise olaysallık ve olaysallıktan kaynaklanan, gelişip serpilerek anlam her zaman söz konusu olayın, yani yaşam olarak geçmişin kendisinde değil, tarihin epistemolojik sınırları içinde ikâmet eder. Olaysallık düzleminde olaya dışarıdan her müdahale, olayın yeni bir anlamla bezenmesi durumuna yol açmaktadır. Bu anlamla yeniden bezeniş, “imkânsız” olanın her anlatıda nasıl işlerlik kazandığının, dolayısıyla “imkâna” nasıl dönüştüğünün önemli

²⁹⁰ William H. Sewell Jr., *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, University of Chicago Press, Chicago and London 2005, s. 197-198.

²⁹¹ Hayden White, “*Tarihsel Olay*”, s. 67.

bir göstergesidir. Burada söz konusu olan şey, tarihten bağımsız ham ve yalın bir şekilde yaşam olarak geçmişin zihnimizden ve yazdıklarımızdan bağımsız bir şekilde var olabilmesine rağmen, bu geçmişin doğru, dört başı mamur bir şekilde temsilinin mümkün olmamasıdır²⁹².

Farklı olaysallıkların tarihin içinde hep var olabilmesi ve bu olaysallıkların yeni olaylara yol açması ihtimal dâhilindedir. Farklılaşan olaysallıklarla birlikte tarihsel olaylar bakımından hangi olayın diğerlerinden önemli olduğunu belirleyecek, sonunda söz konusu o olayı diğerlerinden önemli kılacak nesnel bir kıstas mevcut değildir. Bir olayı önemli kılan şey, tamamıyla tarihçinin o olaydan bağımsız bir şekilde belirlediği ve keyfi bir biçimde seçtiği kıstaslar, yani bizatihi olaysallığın kendisidir²⁹³. Bu çalışma itibarıyla birer tarihsel mekân olarak fabrikaların içinde ne tür ilişkilerin geliştiğinin bir önemi yoktur. Kavramlar ve ekonomik yasalar “yaklaşık olma dışında” hiçbir gerçekliğe sahip olmamakta, Osmanlı sanayileşmesi bir yerde tarihyazımı adına kendi kavramına tam ve eksiksiz bir şekilde denk düşmemektedir²⁹⁴. Çünkü tamamlanması asla imkân dâhilinde olmayan ve kendini eksik gözlem yeteneğimiz itibarıyla veren şeyle birlikte birden çok olayı içinde barındıran, bu nedenle çokluk arz eden herhangi bir olayı, tek bir olay olarak kayda almaktayız. Böylelikle o çokluk arz eden ve içerisinde sayılamayacak, ölçülemeyecek kadar çok olay barındıran olayı, tek bir olay olarak kabul etmekteyiz. Böylece bu olayı, içinde barındıran diğer olayları es geçerek yalıtılmış ve bölünmez bir şey olarak kabul ediyoruz. Tüm bunlarla birlikte o bölünmez ve yalıtılmış olan olayın, kesin bir tamlığa ve tutarlılığa sahip olduğunu varsayıyoruz²⁹⁵.

Yirminci yüzyılın en önemli yönetmenlerinden biri olarak kabul gören Andrey Tarkovski'nin “*Nostalghia*”²⁹⁶ adlı filminde geçen bir sahnede izleyici “1+1=1”i gösteren bir tabloyla karşılaşır. İlk başta izleyiciler adına olmasa bile yönetmen bakımından bu tablunun ve tabloda geçen işlemin sonucunun anlamı açıktır. Fizik, matematik ya da başka herhangi bir bilim dalı için “1+1= ?” işleminin

²⁹² Alun Munslow, *The New History*, s. 163.

²⁹³ Seçim kıstaslarının keyfiliği için bkz. Paul Veyne, *Tarih Nasıl Yazılır*, Çev. Nihan Özyıldırım, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 37, 48.

²⁹⁴ Edward P. Thompson, “Feodalizm kendi kavramına hiç denk düşer mi” diye sormaktadır. Bkz. Edward P. Thompson, *Teorinin Sefaleti: Hatalı Bir Devridaim Makinası*, Çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Nika Yayınevi, Ankara 2015, s. 154.

²⁹⁵ Frédéric Nietzsche, *Le Voyage et son Ombre, Opinions et sentences mêlées*, s. 221.

²⁹⁶ Andrey Tarkovski, *Nostalghia*, 1983.

sonucu kesinlikle 2 olsa da metafizik kabullerin işbaşında olduğu, metafizik varsayımların belirgin olduğu yaşamda aynı işlemin sonucu “2” değildir. Aynı şekilde, aynı filmde geçen damla metaforunu ele aldığımızda ilginç bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Filmin karakterlerinden biri “bir damla bir damla daha büyük bir damla eder, iki tane değil” der. Bilimin sayan, ölçen, dolayısıyla toplayıp eşitleyen ve en önemlisi sabitleyen hareketine karşın, metafizik, ancak “birlenebilendir”. Yalnız bu birleme hareketinin kendisi öyle bir harekete sahiptir ki “bir”in yukarıda söylediğimiz gibi ikili bir hareketi ortaya çıkmaktadır. Yani “bir” olmak, aynı zamanda tam da bir olanın çokluk içerdiğini, dolayısıyla asla “birlenemeyeceğini”, birin asla “sabitlenemeyeceğini” göstermektedir. Böylece “birlenme” dediğimiz şey, asla bir “öz” ve bu “öz”den neşet eden bir sabite olarak ortaya çıkmaz. “Bir”e yönelik böyle bir okuma, şüphesiz “bir”in bir olmayacağını, ona yapılan her eklemeye çoğalacağını ve bunun bitimsiz bir süreç olduğunu gösterir. Tam da bir, “bir” olamayan, kendi olamayan, dolayısıyla “birlenemeyen” olarak, yani “singulare tantum”²⁹⁷ olarak karşımıza çıkar. “Bir”in bir türlü bir olamaması, kendini her daim bir eklemeye açması aynı zamanda tarihyazımı bağlamında tamlık, bütünlük ve tutarlılık tartışmaları bakımından da hayattır. Zira ancak birlenebilen bir “bir”, belirli bir tamlık ve bütünlük içinde verilebilir. Aynı şeyin, aynı “bir” için geçerli olduğu kadar “tutarlılık” durumu için de geçerli olduğu söylenebilir. Ancak tam ve bütün olan bir “bir” tutarlı olabilir. Zira tutarsızlık varsa, bu, o zaman ortada birlenemeyen bir “bir” vardır demektir.

Tüm bunlar, tarihin “bir”inin hangisi olduğunu sormamıza, tam da bunun soruşturulmasının elzem olduğunu işaret eder. Acaba tarih bilimsel manada ortaya çıkan ve kendini değişmez bir şekilde veren bir “bir”e mi sahiptir, yoksa metafizik ilkenin baş gösterdiği, asla “bir” olamayan, bir “bir”e mi sahiptir? Şüphesiz bu soruların cevabı tarihsel olayın neliğini anlamamıza da olanak tanımaktadır. Çünkü bilimsel bir “bir”in işlevsel olduğu bir tarih uzamında olay göstergesinin kendisi de güven altına alınabilir, kendisini bir sabite ve bir olay ve en önemlisi “kendisi” olarak verebilir. Aksine metafizik bir uzama ait olan, asla birlenemeyen bir “bir”

²⁹⁷ Bu kavramı kullanan isim Martin Heidegger’dir ve bizim kullandığımızdan görece başka bir bağlamda kullanmaktadır. Buna göre “singulare tantum” çoğulu türetilmeyen sözcüktür. Bu sözcüğün imlediği şey, yalnızca tekil sayıda gerçekleşir, yani tek bir sayıda değil, bir başına gerçekleşen şeydir. Bkz. Martin Heidegger, *Teknik ve Dönüş&Özdeşlik ve Ayrım*, Çev. Necati Aça, Pharmakon Kitap, Ankara 2019, s. 85.

tarihte işbaşındaysa, o zaman olay göstergesinin kendisi “bir olay” olarak sunulamayandır.

Aslında tüm bunlar, tarihin ne olduğu, epistemolojik olarak nasıl bir harekete sahip olduğu türünden sorular bakımından oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Eğer bilimsel bir “bir”in kabul edilmesi ve geçerli kılınması durumunda tarih dediğimiz şey, ister bir disiplin ister bir okuma isterse de bir yaklaşım olsun kendisini güvence altına alabilir kılmaktadır. Buna karşılık birlenemeyen, asla kendini bir olarak sunamayan o ilke tarihte işbaşındaysa, tarihin yaşama karşı koyması, kendini yaşam karşısında, sürekli “oluş” içinde bir sabite olarak güvence altına alması imkân dâhilinde değildir. Aslında böyle bir ilkenin işlerlik kazandığı bir tarihyazımında tarihin bilinebilir, bilgi üretebilir bir mahiyeti olduğu dahi tartışmalı olmaktadır. O birlenemeyen, her daim yeni bir eklemeye, yeni bir okuma imkânına açık olan “bir”in sağladığı o olayın kendisi çoğullaşmakta, o olay üzerinden tarihin her an yeniden yazılma, başka ihtimalleri devreye sokma imkânı doğmaktadır. Dolayısıyla burada geçerli olan şey, sadece “bir” ve “olay” göstergelerinin kendileri değildir. Söz konusu olan şey, doğrudan tarihin kendisiyle, yani onun asla “birlenemeyeceği” ya da hep “bir” olarak kalacağıyla ilişkilidir.

IV. BÖLÜM

TARİH, GERİLEME VE ÖNYARGI: ÖNYARGISIZ BİR OSMANLI SANAYİLEŞME TARİHİ MÜMKÜN MÜ?

“Bir insan için dünyayı anlamak onu insani olana indirgemek, ona damgasını basmaktır. Kedinin evreni karıncanın evreni değildir. ‘Her düşünce insanbiçimseldir’ gerçekliğinin başka anlamı yok.”²⁹⁸

Bir önceki bölümde tarihte herhangi bir olayın tek başına ve değişmez bir biçimde yer alamadığını, bu olayın kendi varlığını her daim bir olaysallığa borçlu olduğunu belirttik. Olaysallığın değişmesinin, farklı ve yeni bir olaysallıkla birlikte tarihteki herhangi bir olayın değişme koşulu olduğunu söyledik. Böylece olaylar “tarih”te olurken, olaysallık dediğimiz şeyin, bir disiplin olarak tarihin herhangi bir olayı kurabilmesi için gerekli olduğunun altını çizdik. Peki, olaysallık tek ve değişmez olmadığı için herhangi bir olay karşısında hangi olaysallığın doğru ve makul, hangi olaysallığın ise yanlış ve kötü olduğunu belirleyen kıstas nedir? Kendi halinde bulunmayan, bu nedenle de çoğul olmak durumunda olan olaysallığı, diğer olaysallıklarla karşılaştırmanın bir yolu var mıdır? Bir olaysallığı değil, aynı “olay”a ilişkin bir başka olaysallığı kabul etmek ve o “olay”ı o olaysallıkla kurmanın zorunluluğu nerede bulunmaktadır? Olaysallık dediğimiz şey, her zaman için herhangi bir olayı önceleyeceği için hep bir önyargı olarak mı kalacaktır? Ya da bir olaysallığı önyargı olarak dışlayıp, diğer bir olaysallığı önyargıdan bağışık tutmak mümkün müdür? Gerçekten de olay ve olaysallık arasındaki ilişkiyi tek bir olay üzerinde değil, daha geniş bir ölçekte, bir disiplin bağlamında gördüğümüzde olaysallık ile önyargı arasındaki ilişki nasıl bir seyir izlemektedir? Acaba tekil herhangi bir olayın olaysallıktan kurtulamaması gibi, bir disiplin olarak tarih de önyargıdan kurtulamamakta mıdır? Tabii olarak olaysallıkla ilişkili olarak Osmanlı sanayileşme olayının kendisi her daim önyargıyla birlikte mi yazılacaktır, yoksa önyargıdan bağışık bir Osmanlı sanayileşme olayının tarihi mümkün müdür?

Tüm genel kabul ve peşin hükümlerden kurtulmuş, önyargıdan bağışık bir Osmanlı sanayileşme tarihinin yazılma imkânının mevzubahis olup olmadığını sormadan önce, aslında tarihin bir disiplin olarak önyargıdan azade olup olmadığını

²⁹⁸ Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, Çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul 2017, s. 35. Çeviri biraz değiştirildi. Orijinal alıntı için bkz. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe, Essai sur l'absurde*, Marcia Brooks, 2016, s. 28.

sormak gerekmektedir. Çünkü en temel düzeyde bile olsa Osmanlı sanayileşme tarihinin “bir”liği, ancak bir “bütün” içerisinde gerçekleşmektedir. Kendini var eden, sınırları ve yönelimi belirli bir mahiyet taşıyan ve en önemlisi bütünlüklü diyebileceğimiz bir tarih olmadan, bir konunun, bir olayın ya da bir şeyin tarihinin olması mümkün değildir. Bu nedenle tekil anlamda Osmanlı sanayileşme olayının tarihinin önyargılı olup olmadığı sorusu, ancak tarihin genel olarak önyargılı olup olmadığı tartışmasıyla doğrudan ilintilidir. Eğer tekil bir varoluş sergileyen Osmanlı sanayileşme tarihi “önyargsız” olabiliyorsa, bu ancak ve ancak genel “bir” tarihin sunduğu sınırlar çerçevesinde olmaktadır. Yani tarihin önyargılı olup olmadığını soruşturmaksızın, “tarihsel bir olay olarak” Osmanlı sanayileşme tarihinin önyargısının olup olmadığını sormak ve önyargıdan bağışık bir “bir”i soruşturmak beyhudedir.

Geçmişin bir yerinde gerçekleşmiş bir olayın önyargsız bir şekilde verilmesi mümkün müdür? Önyargı dediğimiz şey tarihin dışında duran, ona içkin olmayan bir şey midir? Yoksa önyargsız bir tarihin olumlanması, onun imkân dâhiline alınması, aslında onu yapan tarihçinin bir kuruntusundan ya da önyargısından mı ibarettir? Soruları Osmanlı sanayileşme tarihine yönelttiğimizde, bizatihi bu olayın tarihini önyargıdan bağışık bir şekilde “doğru”, “gerçek” veya “hakiki” olarak verebilir miyiz? Yoksa Osmanlı sanayileşme tarihi her daim ve kaçınılmaz bir şekilde bir önyargının tarihi mi olacaktır? Son olarak soruyu şöyle sorarsak; “doğru”, “gerçek” veya “hakiki” bir tarih ile bu tarihin önyargıdan bağışık olduğu zannı arasında nasıl bir bağlantı söz konusudur? Bir tarafta önyargının diğer tarafta doğru bir tarihin olması ve önyargı ile doğru bir tarihin bir türlü buluşamamaları bize önyargı ve tarih bağlamında neler söylemektedir? Gerçekten de “doğru”, “gerçek” ve “hakikate”, tarihte ulaşabilmek için tüm önyargılardan kurtulmamız, önyargsız, saf ve naif bir tarih yapmamız mı gerekmektedir? Yoksa tam da önyargı olarak tanımlayıp olumsuzladığımız ve bu nispette de tarihyazımından kapı dışarı etmek istediğimiz önyargı, tarihin yaratılmasında, onun “hakikiliği”nin kurulumunda olmazsa olmaz bir koşul mudur?

Deleuze ve Guattari, her felsefi metnin bir şekilde felsefeyi tarif ettiğinin altını kalın bir şekilde çizmektedirler²⁹⁹. Aslında felsefe ile onun içinde konumlanan herhangi bir felsefi metin arasındaki ilişkinin bu bağlamda seyretmesi salt felsefeyle ilgili değildir. Tarih disiplini ile onu içinde konumlanan ve bizlerin tarih metni dediği şey arasında da Deleuze ve Guattari'nin felsefeyle felsefi metin bağlamında gördüğü ilişkiyi görmek pekâlâ mümkündür. Tarihin ne olduğuna, hangi sınırlara sahip olduğuna ya da bizatihi tarihin nedenselliğine yönelik herhangi bir kaygı taşımayan, fakat buna karşılık sadece tarihi bir anlatı ortaya koyan herhangi bir metin, bir şekilde tarihin kendisini tanımlamaktadır. Zira tarihin ne olduğunu, nasıl bir işlerlik taşıdığını varsaymayan bir tarih metninin varlığı mümkün değildir. Bu nedenle her tarih metni, hangi bağlamda, hangi saikle kaleme alınır alınsın, bir şekilde tarihe bir nitelik ya da öz atfetmek durumunda, tüm metinselliğini bu hareketle sağlamaktadır. Aksi takdirde o metni, tarih metni olarak tanımlamak ve kabul etmek mümkün değildir. Dolayısıyla herhangi bir tarih metni, bizatihi bir tarih metni olması nedeniyle tarihin kendisini tanımlayan, ona belirli bir sınırı dayatan bir hareketle meydana gelmektedir. Böyle bir meydana geliş ise herhangi bir tarih metninin, sadece geçmişin bir yerlerine göndermede bulunmadığını, bununla birlikte bizatihi ait olduğu disipline de işaret ettiğini, onu biçimlendirip tanımladığını göstermektedir.

Fakat konu salt metnin içinde bulunduğu disiplini tarif etme meselesi değildir. Bir yerde metin de içinde bulunduğu disiplin ve bu disipline yönelik kabul ile tanımlanmakta, hatta kendi varoluşunu, yönelimini ya da güzergâhını bu kabul ile şekillendirmektedir. Dolayısıyla metin ile onun içinde bulunduğu disiplin arasındaki ilişki ne tek taraflıdır ne de tek bir yönetime sahiptir. Hem tarih hem de felsefe adına yürürlükte olan şeyin böylelikle bir kabul olduğu, herhangi bir metnin ait olduğu disiplin tarafından belirlendiği söylenebilir. Peki, tüm bu ilişkileri koşullayan ve bu ilişkilerin girift bir yapı arz etmelerini sağlayan şey nedir? Bir tarihçi ortaya bir tarih metni koyduğunda, sadece tarih disiplini içinde mi hareket etmektedir? Yoksa hem tarihi hem de tarihçiyi aşan birtakım genel kabuller ve peşin hükümlerin olumsuz bir tavrı böyle bir harekette söz konusu mudur?

Eğer tarihyazımı bağlamında konuşmak gerekirse, soru yoksa tarihin olamayacağı, tarih dediğimiz şeyin bir şekilde bir ya da birden çok soruya verilen

²⁹⁹ Gilles Deleuze-Félix Guattari, *Qu'est-ce que la Philosophie*, Les Éditions Minuit, Paris 2005.

cevap(lar) olduğu iddia edilebilir³⁰⁰. Peki, soru kendi başına tarihi başlatan, onu var eden bir köken rolünü üstlenebilir mi? Eğer cevap karşısında, yani tarih karşısında soruyu tarihin kökenine koyduğumuzda her şeyi halletmiş, tarih yapmanın tam anlamıyla koşulunu sağlamış olur muyuz? Kuşkusuz böyle kökenci ve hatta yer yer köktenci bir okuma, soruyu cevap karşısında üstün bir konuma taşıyacak ve bizlerin metin düzeyinde şiddeti mündemiç bir hiyerarşi kurmamıza olanak tanıyacaktır. Cevapları merkeze alan geleneksel tarih yaklaşımının karşısına soru merkezli “yeni” bir tarih çıkacaktır³⁰¹. Fakat gelin görün ki disiplin adına kendine yönelik “körlük” devam edecek, kendine “kör” olan tarih, kendisi üzerine düşünmekten ziyade, belirli kabullerin şekillendirdiği olumsal ve metaforik anlamda “gören” bir tarih resmi oluşacaktır. Cevapların peşinde koşan, geçmişi neredeyse bir cevaplar manzumesine dönüştüren tarihçi; böyle bir kökenle, yani sorunun kökenselliğiyle soruları merkeze alan “yeni” bir tarihle birlikte soruların peşine düşecektir. Açıkçası böyle bir eylemin tarihçiyi, tarihyazımı adına bir öncekinden, yani cevapları merkeze alan bir tarihten çok da farklı olmayan, disiplin adına benzer yapısal hareketler sergileyen bir “metafizığe” göndereceği oldukça olasıdır. Cevabın, bilimsel ve bir o kadar yüce getirisi olan erekselliğin yol açtığı bir hakikat istenci; şimdi, burada sorunun kökenselliği tarafından sağlanacaktır. Böylece geleneksel tarihçilik namına, merkezi rolü bulunan cevabın yerine soru geçecek, sorunun eklentiselliğiyle tarih disiplini kendi varlığını ve körlüğünü sorgusuz sualsiz sürdürecektir. Tabii olarak böyle bir kabul, ister cevapların isterse de soruların merkezde olduğu bir tarih olsun fark

³⁰⁰ Antoine Prost’a göre olguların ve tarihsel izlerin sınırsız evreninde kendine has bir kesitleme yaratarak tarihin konusunu oluşturan şey, sorudur. Dolayısıyla soru yoksa, tarih de yoktur diyebiliriz. Buna mukabil Paul Ricœur’a göre soru; iz ve belgeyle birlikte tarihin üç saç ayağını oluşturur. Paul Ricœur, *Hafıza Tarih Unutuş*, s. 202 . Tarihyazımında sorunun merkeziliği bağlamında belki de bir istisna olan tarihler, Friedrich Nietzsche’nin tarihleridir. Nietzsche, tarihte genel kabullerin aksine soru-cevap denklemini tersine çevirmiş ve tarihin, belirli sorulara verilmiş belirli cevapların ürünü olduğu anlayışına direnmiştir. Onun tarihleri özellikle cevaplanan sorulardan çok yöneltilen soruların, sonuca bağlanan tartışmalardan çok gün ışığına çıkarılan, ama temel ve çözümsüz bırakılan gerilimlerin tarihleridir. Bu anlamda Nietzsche, kendi tutarlılık ve sürekliliğini sorduğu sorular ve işaret ettiği temel, ama çözümsüz gerilimlerde yakalar. Bir yerde tüm bunlar bizlere Nietzsche’nin temel düşüncesinin belirli izlek ve dinamiklerini verir. Bkz. Peter Berkowitz, *Nietzsche: Bir Ahlak Karşısının Etiği*, Çev. Ertürk Demirel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003, s. 180.

³⁰¹ Örneğin geleneksel tarihyazımı bağlamında yaptıkları “devrimle” maruf durumda bulunan Annales Okulu’nun, tarihe yönelik yaklaşımı böyle bir bağlamda anılabilir. Özellikle Lucien Febvre ve Marc Bloch gibi kurucular, tarih namına sorun odaklı bir yaklaşım geliştirmişler, tarihin cevaplarını değiştirmenin yolunu tarihe sorulan sorulardan geçtiğini ortaya koymuşlardır. Annales Okulu ve sorunun odaklı yaklaşımları için bkz. Peter Burke, *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*, Çev. Mehmet Küçük, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006, s. 45. Böyle bir yaklaşımın erken örneklerinden biri için bkz. Lucien Febvre, *Le problème d’incroyance au XVIIe siècle: La religion de Rabelais*, Éditions Albin Michel, Paris 1947, s. 37-44.

etmeksizin, tarihin disipliner okumasını güven altına alacak, tarihin bir disiplin olma hüviyetini sağlama olacaktır. Bu itibarla tarih, hem önem verdiği sorularla hem de peşine düştüğü cevaplarla “bir” disiplin olarak sabitlenip kapatılacaktır.

Tarih disiplini içinde oluşan “sorular”, verili değildir. Tırnak içinde göstermeye çalıştığımız gibi, sorular; olan, değişimden uzak, belirli bir kökene sahip ve en önemlisi de sabit olmaktan uzaktırlar. Bir şekilde belirli genel kabul ve peşin hükümler tarafından oluşturulan bu sorular, tarih metninin bizatihi göndergesel varlığını ve anlamını belirlerler. İşte bu sebeple tüm sorular, bu sorulara verilen tüm cevaplar birtakım genel kabul ve peşin hükümler tarafından oluşturulurlar. Dolayısıyla disiplin içinde yer alan sorular bağlamında tarih, bir yerde tarihin dışında duran hem tarihi hem de tarihçiyi şekillendiren “bir” felsefe ya da çok daha geniş anlamıyla bir “metafizik” tarafından kurulur. Zira tanımlanması her ne kadar zor bir kavram olsa da metafizikten anladığımız, disiplin adına doğrulama imkânına sahip olmadığımız, bu nedenle de yanılışma seçeneğimizin bulunmadığı, ama disiplin adına kesin ve mutlak kabuller olarak kendini gösteren bir alanın varlığıdır. Böylece tarih; ne soruların ne de bu sorulara verilen cevapların bir tarihidir. Tarih; en temelde kendini metafizik bir bağlamda anlamlı kılan ve metafiziğin koşulladığı bir genel kabul ve peşin hükümler tarihidir. Tarih bir inanç, geçmişin varlığına ve geçmişin sahip olduğu anlama duyulan bir inançtır. Bu itibarla tarihyazımının içinde soru ve cevap disipliner denklemin tek çıktıları değillerdir. Disiplin, epistemolojik anlamda tarihin içinde kesin surette soru ve cevapları üretebilese de sorunun öncesi disiplinin erişiminin dışındadır. Bu dışarılık; bir yerde tarihin de bir disiplin olarak “kör noktası” olarak durmakta, bir şekilde hem disiplinin içinde cereyan eden taşırmaları-sorunları hem de bir bütün olarak disiplinin gidişatını tayin etmektedir. Bu bakımdan tarih sadece ne soruların ne de cevapların bir tarihidir, tarih aynı zamanda bir disiplin olarak kendi disiplin olma hüviyetinin de öncesini, bu disiplinin dışını gösteren bir alanın tarihidir. Bu tarih, disiplinin erişiminin dışında gelişip serpilen ve bir şekilde disiplinin kendisini bulan belirli bir peşin hüküm ve genel kabullerin tarihidir.

En temelde kendini metafizik bir alanda açan ve hareketini böylelikle sürdürebilen tarih disiplini, bu nedenle kendi metafizik kabullerine de kördür. Bu kör nokta ve onun getirdiği “kabullerle” birlikte, disiplin içinde metnin tekilliğinin disiplinin bütünlüğünü tarif etmesi değil, disiplinin kendini oluşturduğu metafizik-

felsefi kabullerle birlikte metnin kendisini “var etmesi” söz konusudur. Zira herhangi bir metni, felsefe ya da tarih olsun fark etmeksizin felsefe ya da tarih metni olarak kabul edebilmemizin yolu, o metni önceleyen bir disiplinin varlığını baştan kabul etmemizden geçmektedir. Bir disiplinin birtakım kabullerle örülü bir sınırı olmaksızın, herhangi bir metni, felsefi bir metin ya da tarihi bir metin olarak kabul etmek mümkün değildir. Disiplinin kendisi, öncelik ve bütünselliğiyle bir şekilde metnin tekilliğini belirlemekte ve konumuz bağlamında metnin kendisini tarif etmek için hazır ve nazır bir şekilde beklemektedir. Bu itibarla felsefi bir bakışın, metafizik kabullerin, her daim herhangi bir tarih metnini belirlediğini, hiçbir tarihinin, hiçbir tarih okumasının bu kabullerden bütünüyle kaçamayacağı iddia edilebilir.

Michel Foucault, Collège de France’ın 1978-1979 yılı ders döneminin açılış dersinde katılımcılara şu soruyu sormaktadır; “devletin, toplumun, hükümdarın ve tebaanın var olduğunu a priori kabul etmediğimizde, nasıl tarih yazabiliriz?”³⁰² Michel Foucault’nun sorduğu soruyu dışlamayan, hatta bizatihi bu soruyu da içine alacak bir şekilde, daha temel düzeyde, başka bir soru da sorabiliriz. Örneğin bulunabilir, keşfedilebilir, doğru yöntemler kullanılarak ulaşılabilir bir geçmişin varlığını a priori kabul etmediğimizde, nasıl tarih yazabiliriz? Çünkü bu soruyu, Foucault’nun sorduğu soruyla birlikte düşündüğümüzde; devletin, toplumun, hükümdarın ve tebaanın var olduğunun a priori kabulü, aynı zamanda bizim dışımızda bir geçmişin var olduğunun a priori kabulünün bir sonucudur. Tüm kurumların, tüm yapıların ya da geçmişte yaşadığı düşünülen tüm insanların ya da şeylerin varlığı, tarih başlığı altında geçmişin varlığının elde edilebileceği varsayımıyla şekillenmektedir. Gerçekten de bir devletin, bir toplumun, bir hükümdarın, bir tebaanın var olduğunu ve tarihin doğru yöntemler kullanarak tüm bunların içinde yer aldığı geçmişe ulaşabileceğini kabul etmediğimizde, bir tarih yazma ihtimalimiz yoktur. Dolayısıyla kendinde ve kendi için bir mevcudiyet olarak geçmişin varlığı kabulü, tarih yazmanın olmazsa olmaz koşulu olmaktadır. Peki, bir kabulle var olan, ancak kendini o kabulle gösteren bu tarih bize ne söyler? Ya da sorumuzu söyle sorarsak; bir kabulle kendini var eden bu tarih; bize bilim temelli, ölçülebilir, sınanabilir ve ilanihaye doğrulanabilir bir gerçeklik verebilir mi? Geçmişin varlığına yönelik böyle bir mutlak kabul, doğrudan ve hiçbir sapma

³⁰² Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique, Cours de au Collège de France (1978-1979)*, Ed. Françoise Ewald, Alessandro Fontana, Gallimard/Seuil, Paris 2004, s. 5.

yaşamadan bu “varlığın” “doğru”, “gerçek” veya “hakiki” anlamda ortaya koyulabileceğini garanti edebilir mi?

Aslında tüm bu sorular, tarihin “neliği” üzerine düşünmemizin önünü açmaktadırlar. Zira Michel Foucault’dan yapılan alıntı ve akabinde gelen sorular, herhangi bir varsayım olmadan tarihin olamayacağını, tarihin bir şekilde kendisini bir varsayım temelinde inşa ettiğini göstermektedir. Hatta bu durum öyle bir zorunluluk arz eder ki kendisini hem tarihin hem de diğer sosyal bilimlerin dışında sunan en “nesnel”, en “değer yüklü” “pozitif bilimler” bile varsayımın dışında değillerdir. Varsayım olmadan, belirli anlamda hipotez, belirli hipotezler olmadan ise bilim olamaz. Bu nedenle bilim, aynı zamanda bir disipline, bir metota, bir yaklaşıma, bir doğruya ilişkin inançla oluşmaktadır. Varsayım olmadan bilim olamamaktadır³⁰³. Tüm bunların dışında bir zorunluluk olarak tarihin kökenine ya da başlangıcına bir şekilde varsayımın eklenmesi, tarihin yaşanılan ya da deneyimlenen bir şey olmadığını, tersine onun anlatılan, kurgulanan bir disiplin olduğunu açığa çıkarır. Böylece tarih yaşanılır ya da içinde bulunulur bir alan olmaktan çıkar ve dışsal bir alana, içerisinde belirli kabullerin olduğu ve kendisini bir söylem olarak açan epistemolojik bir çerçeveye döner. Ne insan ne toplum ne devlet ne de geçmişin kendisi, artık bu çerçevenin içindedir ve yalnızca tüm bunlar ancak bir varsayımın, bir kabulün, bir hükmün ya da bir önyargının sağladıklarıyla tarihin içinde, yani o epistemolojik çerçevenin içine dâhil olmaktadır.

Tabii olarak tarih ve önyargının kendilerini ve aralarındaki ilişkiyi sorunsallaştırmadan önce, önyargının “neliği”ni soruşturmak önemli bir mahiyet arz etmektedir. Gerçekten de önyargı dediğimiz şey, nasıl bir harekete, nasıl bir metinsel mekanizmaya sahiptir? Önyargının, yargıya ilişkin önselliği ve bu önselliğin getirdiği olumlama ve olumsuzlamanın anlamı nedir? Bir bütün olarak önyargı, kaçınılması gereken, kendi olumsuz varlığıyla; ulaşılması gerekli olan ve bu itibarla da olumlu olan bir yargısallığı mı sağlama almaktadır? Herhangi bir şeyi, ön ve bu nedenle olumsuz, buna karşılık bir diğer şeyi bir sonralık ve olumsal kılan şey nedir? Bu soruların mahiyeti, belki de tarihyazımı bakımından bir “yargı” olarak tarihin nasıl bir harekete sahip olduğunu anlamamıza olanak tanıyacaktır.

³⁰³ Friedrich Nietzsche, *The Gay Science With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*, Çev. Walter Kaufmann, Vintage Books, New York 1974, s. 281.

1. Önyargının Önyargısı: Önyargıyı Ön-yargı Olarak Okumak

Doğrudan sözlük anlamı itibarıyla önyargı; tanım olarak, “bir kimse veya bir şeyle ilgili olarak belirli şart, olay ve görüntülere dayanarak önceden edinilmiş olumlu veya olumsuz yargı, peşin yargı, peşin hüküm, peşin fikir”³⁰⁴ anlamına gelir. Kelimenin bu literal anlamının yanında, sosyal bilimler bağlamında da kelimeye bir anlam verilmektedir. Bu anlam: “Peşin Hüküm: Herhangi bir konuyla ilgili yargıda bulunabilmek için gerekli asgari araştırma ve inceleme yapmadan görüşlerini değiştirecek özellikteki tartışmalara girmeden önce sahip olunan yargı”dır. Aynı bağlamda sosyal bilimler bakımından bir diğer anlamı ise “bir kişi, nesne, bilgi veya kuruma karşı duygusal olarak takınılan olumlu veya olumsuz tutum”dur³⁰⁵.

İlk olarak kelimenin literal anlamından başlamak gerekmektedir. Çünkü önyargı kelimesi oldukça nesnel bir durum ya da tutumu ortaya koymanın, hatta “dayatmanın” olmazsa olmaz bir koşulu gibi durmaktadır. Burada mevzubahis etmek istediğimiz şey ise gündelik yaşantımız içinde bile önyargının kendisinin bizatihi en nesnel, en naif ve en gerçek şekilde kendisinden bağımsız olup olmadığını sorgulamaktadır. Yani önyargıdan bağımsık, herhangi bir önyargı taşımayan bir önyargı tanımı yapmak mümkün müdür? Temel mesele önyargının kendi içinde barındırdığı ve ondan ayrılmasının da zor olduğu yargı kelimesiyle olan ilişkisidir. Özellikle kelimenin literal anlamında önyargının, yargı ile olan ilişkisinin ne boyutta olduğu göz önüne serilmektedir. Zira ilk tanıma göz attığımızda yargı, hüküm ve fikir göstergeleriyle karşılaşırız. Yalnız bu karşılaşmada, tüm bu kelimelerle aynı zamanda iliştilenmiş sıfatlarla da karşılaşırız “Peşin yargı, peşin hüküm ve peşin fikir. Burada sıfat durumunda bulunan peşin kelimesi Farsça piş-peş kelimesinden gelir ve anlam olarak ön, önce ve ileri durumlarını işaret eder. Önyargının bir şekilde “peşin” sıfatıyla kayda alınması yargı, hüküm ve fikrin bizatihi peşin sıfatından kurtulmuş şeklini, yani sıfatsız kullanımını güvence altına alır. Zira bu haliyle peşin sıfatı bir kişi, bir şey hakkında, “peşin” sıfatından kurtulmuş bir yargıda bulunmanın, hüküm vermenin veya fikir beyan etmenin önünü açar. Zira tüm bunlar peşin sıfatının hem varlığı hem de yokluğu bağlamında işlerlik kazanır.

³⁰⁴ *Türkçe Sözlük*, Cilt. 2, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, Ankara 1988, s. 1140.

³⁰⁵ Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 321.

Peşin ile birlikte yazılan ve olumsuzlanan yargı, hüküm ve fikir göstergeleri, bu sıfatın yokluğuyla birlikte kayda alındığında olumlanırlar. Olumsuz anlamda “peşin yargı” kendi varlığıyla peşinden kurtulmuş yargının, peşin hüküm, peşinden kurtulmuş hükmün, peşin fikir ise peşinden kurtulmuş fikrin olumlu, meşru ve doğru bir şey olduğunu ve bu sıfatlarından bağışık olan bu göstergelerin “olması gereken”ler olduklarını gösterir. Dolayısıyla bir bütün olarak önyargı kelimesinin literal anlamında taşıdığı “ön” ekinin getirisi ve bunun olumsuzluğuyla, ancak bu “ön” ekinin yokluğu yargıyı olumlar, onun iyi, doğru ve olması gereken bir şey olduğunu koyutlar. Kötü bir şey olarak önyargı, iyi yargıyı anlatıya davet eder, onu olumlar. Dolayısıyla yargı, her daim kendisini önyargının kötü, karamsar ve meşum varlığı sayesinde güvence altına alır. Tabii olarak tüm bunları önyargı kelimesi “önyargılı” bir şekilde yapar. Kelimenin en nesnel, en naif anlamında bile peşin sıfatından kurtulmuş yargı, hüküm ve fikre yönelik tüm tavır, bir sonralığı sağlama alan, bunu yapmak için de “ön”ü bir kenara bırakmak, onu olumsuzlamak durumunda kalan bir “önyargı”nın göstergesidir.

Önyargı göstergesinin kendisini kendi anlamından kurtaramaması ve bizlere önyargıdan bağışık bir durumu sağlayamaması, kelimenin salt literal anlamıyla ilgili değildir. Benzer bir durumun kelimenin sosyal bilimlerdeki karşılığı anlamında da geçerli olduğu söylenebilir. Yalnız literal anlamdan farklı olacak şekilde sosyal bilimler bağlamında verilen tanımda, önyargı göstergesinin taşıdığı önyargının yönü değişmiş, şimdi başka bağlamları, başka hedefleri gözetir olmuştur. Tekrardan tanıma dönmek gerekirse, sosyal bilimlerdeki anlamıyla önyargı; bir kişi, kurum ya da nesne hakkında gerekli, asgari inceleme veya araştırma yapmaksızın yargıda bulunmak veya hüküm vermek anlamına gelmektedir. Şimdi yön ve hedef değişmiş, sağlama alınan literal anlamda yargının yerini araştırma, inceleme ve onun sağladığı bilimsellik almıştır. Aslında burada da geçerli olan mantık, benzer bir yönelime sahiptir. Anlamın dönüp durduğu yer, yine peşin olanla peşin olmayan arasında bulunmakta, tüm anlam bu alanda cereyan etmektedir. Peşin yargı ya da peşin hüküm, kuşkusuz tarihin de dahil olduğu sosyal bilimler içerisinde icra edilen bir araştırma adına, yargı ve hüküm bağlamında bir mesafeyi koyutlamaktadır. Tanım gereği koyutlanan mesafe, peşinlik tarafından kapatılmaktadır. Peşin; hüküm verilen, yargılanan şeye olan yakınlık ve biraradılığı hatırlatmaktadır. Dolayısıyla peşinlik

herhangi bir araştırma içinde, belirli bir sürecin, belirli bir mesafenin olmadığını, bu süreç ve mesafe olmaksızın yapılan araştırma bağlamında hüküm ya da yargının sağlandığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla sosyal bilimler açısından hüküm ile hükmedilen şey, yargı ile yargılanan şey arasında tanım gereği bir mesafe, bir uzaklık, hatta bir sonralık ilişkisi olmalıdır. Yine tanım gereği bu mesafe, uzaklık ya da sonralığı saptayan şey ise “asgari” düzeyde araştırma veya incelemenin kendisidir. Yani araştırma ve inceleme asgari düzeyde de olsa mesafenin, uzaklığın ve sonralığın olumsal işaretidir. Sosyal bilimlerin ilk tanımı bakımından önyargının önyargısallığı, tam da burada ortaya çıkmaktadır. Yargının ve hükmün güvencesi, incelemenin veya araştırmanın olumsallığıyla sağlanmaktadır. Yeterli bir bilgi, yeterli bir inceleme ve araştırma olmaksızın yargının, hükmün tehlike altında bulunacak olması, araştırma, inceleme veya bilginin tüm bunları en azından yargı düzeyinde sağlayacak olması, bu tanımın “önyargısal” alanının göstergesidir.

Sosyal bilimlerdeki ikinci tanıma gelecek olursak aynı şeyin, başka bir bağlamda geçerli olduğu söylenebilir. Tanımı hatırlamak adına önyargı; bir kişi, nesne, bilgi veya kuruma karşı duygusal olarak takınılan olumlu veya olumsuz tutumdur. Önyargı bakımından tüm anlamı bağlayan, dolayısıyla önyargının önyargısını oluşturan şey, duygusallık gösterimidir. Şüphesiz sosyal bilimlerin rasyonellik vurgusunu hesaba kattığımızda, bu duygu gösterimi, bu anlamda alt ve ikincil bir mahiyet taşımaktadır. Şimdi hareket önyargıdan yargıya, peşin hükümden hükme değil, duygusal olandan akla yöneliktir. Zira ilk tanımda olduğu gibi, araştırma veya incelemenin duygusallığı bir kenara bırakan tavrı ve duygu yerine akli koyutlayan yaklaşımı, şimdi, önyargı bakımından da sağlama alınmaktadır. Duygusal olanın önyargılı olması, yargının ise duygusal olandan uzak, dolayısıyla ikili karşıtlıklar uyarınca, akla yakınlığıyla ilintilidir. Bunun anlamı, tanım itibarıyla aklın “önyargılı” bir şekilde duygusal olana karşı üstünlüğünün verilmesidir. Böylece bu tanım bağlamında, en azından önyargılı bir şekilde akli olanın duygusal olana galebe çaldığı ve en naifinden akli olanın duygusal olana göre olumlandığı iddia edilebilir.

Böylece önyargı bakımından hem araştırma hem inceleme hem de bunların sonucunda ulaşılan yargı olumlanır. Dolayısıyla önyargılı bir tavrın sonucu olarak önyargının olumsuzluğu, bir yerde araştırmayı, incelemeyi veya bilgiyi kullanan, aslında bir araştırma, bir inceleme veya bir bilgi alanından da başka bir şey olmayan

sosyal bilimlerin kendi mevcudiyetlerini güvence altına alır. Tüm bunlardan hareketle önyargının bu önyargılı tanımı, aslında sosyal bilimlerin bir şekilde önyargısal bir temel üzerinde yükseldiğini gösterir. Sonuç olarak önyargının sağladığı peşinliğin taşıdığı “çoğulluk”, tüm bu temel ve onun üzerinde yükselen sosyal bilimlerin kendilerine yönelik önemli şeyler söyler. Zira neyin ön neyin ise sonra olduğu, en azından etimolojik bakımdan boşa çıkar. Tüm bunların anlamı, sosyal bilimlerin, sosyal ve bilim oldukları kadar, kesinlikle “peş-in”³⁰⁶ yargısal alanlar olmalarıdır. Zira peşin kelimesinin kökünde yer alan peş kökünün hem ön hem de arka anlamlarına gelmesi bu bağlamda anılmaya değerdir. Bilimsel bakımdan peş-in peşinen ön mü yoksa arka mı olduğunu tayin edecek hiçbir nesnel ve sabit bir kriter bulunmamaktadır. Dolayısıyla sosyal bilimlerin yargısallığını peşinlik üzerinden sağlama alacak, onu peşinlikten kurtaracak bir kıstas mevcut değildir. Önyargı, peşinen yargısal olanı izlemekte ve bir şekilde yargısal olanı önce ya da sonra fark etmeksizin peşin-en takip etmektedir.

2. Sanayileşme Olayının “Önyargı(sız)lı” ve “Eleştirel” Bir Tarihi

Osmanlı sanayileşme tarihine yönelik herhangi bir okuma, sadece geçmişte gerçekleşmiş ya da ortaya çıkmış bir olayı okumak, değerlendirmek ya da analiz etmek değildir. Aslında böyle bir çaba doğrudan tarihin nasıl kullanıldığını, ona hangi anlamların yüklendiğini ve tarihin, nasıl bir ölçütle, hangi sınırlar içine alındığını göstermektedir. Genel olarak Osmanlı sanayileşme tarihine yönelik böyle bir okuma çabası, tarih ile önyargı arasındaki ilişkinin tarihçiler tarafından nasıl görüldüğünü ortaya koymaya adaydır. Bu itibarla önyargıdan bağımsız, tamamıyla nesnel bir tarihin yazılması arzusunun Osmanlı sanayileşme tarihi çalışanları için genel bir arzu olduğunu söyleyebiliriz. Böylesi bir arzu aslında Osmanlı sanayileşme tarihi dışında genel olarak nesnel bir tarih yapmaksızın doğru bir tarihe ulaşamayacağımız kabulünü işe koşmaktadır. Tarihyazımı bakımından nesnel ve

³⁰⁶ Peş kelimesi, Farsça’da aynı zamanda etek ucu ve arka anlamlarına gelir. Bu anlamlara karşı, Türkçe’de de “elbise peşi”, “entari peşi” veya “peşine düşmek” deyimleri bu bağlamda kullanılır. Farsça’da uzun “ya” ile yazılan “pēš” veya “piš” “ön” anlamına gelmektedir. Bu sözcüğün bileşikleri olan “peşin”, peşkeş” gibi kelimeler kısa –e- ile telaffuz edilmektedir. Bunlara karşı olarak Sevan Nişanyan’a göre peş kelimesinin etek ucu olarak arka anlamına gelmesi, on sekizinci yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Bkz. Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*, Liberos Kitap, İstanbul 2020, s. 699.

önyargıdan bağışık olmak ile tarihsel doğruya, gerçekliğe veya hakikate ulaşmak arasında kopmaz bir ilintiyet söz konusudur³⁰⁷.

Osmanlı sanayileşme tarihi üzerine yakın dönemde tarihçi Engin Kırılı tarafından tarihyazımsal bir bağlamda kaleme alınmış bir çalışmaya göre, önyargıdan bağışık, nesnel bir tarih fikri ile doğru, gerçek veya hakiki bir tarih arasında önemli bir bağ söz konusudur³⁰⁸. Bize; tarihyazımı bağlamında önemli açılımlar sağlayan bu çalışmanın yazarına göre, genelde Osmanlı tarihinin, özelde ise Osmanlı sanayileşme tarihinin “doğru” bir şekilde “tahlil” edilmesinin önünde engeller vardır. Bu engeller, yazarın işaret ettiklerine göre “peşin hükümler” ve “genel kabuller” olarak karşımıza çıkmakta ve bunlar tarihsel manzaranın “sağlıklı” bir şekilde “incelenmesine” ket vurmaktadırlar. Dolayısıyla bu durum, araştırmaların “sıhhatini” olumsuz bir şekilde belirlemektedir. Tüm bunları hesaba katan Kırılı, dünya tarihi içinde Osmanlı tarihinin “en yanlı yaklaşım” ve “çarpıtılmış” bir tarih olduğunu belirtmektedir³⁰⁹. Engin Kırılı’nın bu tespitleri; genelde tarihyazımı, özelde ise Osmanlı sanayileşme olayının tarihinde yürürlükte olan genel kabul ve peşin hükümleri ifade etmektedir. Bu nedenle Kırılı’nın bir tarihçi olarak pozisyonu, tarihyazımı ve tarih disiplini bağlamında istisnai bir konumu değil, tersine hâkim bir paradigmanın genel kabul ve peşin hükümlerini yansıtmaktadır. Söz konusu çalışmanın, bu genel kabul ve peşin hükümleri bu nispette yansıtıyor oluşu, kendi adımıza bu çalışmayı oldukça önemli kılmaktadır.

Bir tarihçi olarak Engin Kırılı, tarih disiplini bağlamında gerçekten de “yerinde” ve oldukça “normal” diyebileceğimiz bir eleştiri ortaya koymaktadır. Tarih bakımından Kırılı’nın tespitleri bir yanlışı, bir eksikliği veya daha önemlisi acilen giderilmesi gereken bir problemi işaret etmezler. Tam da bu nedenle söz konusu eleştirinin yerinde ve normal diyebileceğimiz bir nitelikle ortaya çıkan tüm tespitleri,

³⁰⁷ Tarihyazımı bağlamında özellikle deontolojik bir açıdan hakikat ile nesnellik arasındaki ilişkinin pragmatik boyutları için bkz. Marek Tamm, “Truth, Objectivity and Evidence in History Writing”, *Journal of the Philosophy of History*, Vol. 8, No. 2, 2014, s. 265-290.

³⁰⁸ Engin Kırılı’nın yaptığı çalışmanın takip edebildiğimiz kadarıyla Osmanlı sanayileşme tarihi üzerine tarihyazımsal birtakım kaygılarla yazılmış tek çalışma olduğu söylenmelidir. Dolayısıyla Kırılı’nın hem tarihyazımsal tespitleri hem de metnin Osmanlı sanayi tarihindeki özgül yeri, kendi adımıza oldukça önemlidir. Bu çalışma için bkz. Engin Kırılı, “Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Sanayiine İlişkin Önyargılı Yaklaşımlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:28-3, 2017, s. 193-208.

³⁰⁹ Tırnak içine alınmış tüm kullanımlar Engin Kırılı’ya aittir. Bkz. Kırılı, “Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Sanayiine İlişkin Önyargılı Yaklaşımlar”, s. 194.

bizim için bu çalışmayı önemli kılmaktadır. Dolayısıyla ele aldığımız metnin eleştirel bir metin olduğu, birtakım disiplinler kaygılarıyla kaleme alındığı söylenebilir. Bu metnin eleştirel olması, kendi içinde, özellikle yöntem açısından tarih disiplinine yönelik olumsuz olduğunu da göstermektedir. Gerçekten de Kırılı'nın metni, Osmanlı sanayileşme olayının tarihine yönelik birçok şeyi eleştirmekte, bu sayede tarih disiplinin önünde duran birtakım engelleri ortadan kaldırmayı ve tarihyazımına daha doğru ve daha nesnel bir alan açmayı hedeflemektedir.

Eleştirinin hareketini sağlayan ve eleştirinin belki de bir eleştiri hüviyeti kazanmasını sağlayan şey, arka planda yer alan ve kendini tamlık ve doğruluk temelinde kuran bir tarihin olumsal varlığıdır. İşte tam da böyle bir hedefi koşullayan, hatta var eden bir eleştiri, aslında eleştirinin olumsallığını gözler önüne sermektedir. Çünkü eleştirel anlamda ve eleştiri namına her reddediş aynı zamanda reddedilenin dışında birtakım şeyleri kabul etmek anlamına gelmektedir. Eleştiri, bu nedenle bir şeyleri olumsuzlayıp kapı dışarı ederken, anlatının içine başka şeyleri dâhil etmekte ve olumlamaktadır. Yukarıda konu edindiğimiz anlatı, konumuz bağlamında hâkim paradigmanın genel hüküm ve peşin kabullerini taşıması nispetinde eleştiridir ve eleştiri olması hasebiyle gözettiği bağlam bakımından bu anlatı, tarih disiplini adına bir bir nelerin olumsuzlandığını ve buna karşılık olarak nelerin olumlandığını göstermektedir.

Hemen yukarıda tırnak içine aldığımız “yerinde” ve “normal” göstergelerinin de işaret ettiği gibi herhangi bir eleştiri bir yerde “yerinde” ve “normal” olmak durumundadır. Zira hem yerindeki “yerinde olma”yı hem de normaldeki “norm”u belirleyen şey, olumsal diyebileceğimiz bir bağlamın kendisidir³¹⁰. Ortada kesin ve değişmez bir disiplin ve bizatihi bu disiplinin sağladığı değişmez kabuller olmaksızın bir eleştiri mümkün olamaz. Eleştiri, ancak bir şeyleri olumlayarak, yani konumuz bağlamında tarihin belirli türde varlığını kabul ederek var olabilir. Bu nedenle bir şey, ancak onu ölçen, değerlendiren ve ona iyi ya da kötü bir konum veren bir disiplin ve bu disiplinin değerleri olmaksızın eleştirinin hedefi olamaz. Dolayısıyla ölçen, değerlendiren veya iyi ya da kötü konum vermeye aday olan bir disiplin olmadan eleştiri olmaz. Bu itibarla eleştirinin kendisi, birtakım değerleri

³¹⁰ Bugün taşıdığı anlamdan uzak bir anlama sahip olan normal ve norm kavramları üzerine fevkalade bir okuma için bkz. Ian Hacking, *Şansın Terbiye Edilişi*, Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınları, İstanbul 2005, s. 215.

içselleştirmesi bakımından hem olumsal hem de uzlaşımaldır. Yalnız eleştiri, bunu yürürlüğe sokarken disiplin ile onun değerleri arasında bir öncelik ve sonralık ilişkisi de tayin eder. Ortada bir disiplin vardır ve bu disiplinin sağladığı değerler ile disiplinin kendisi arasında kopmaz bir bağ olmalıdır. Böyle bir okuma biçimi ise disiplini metafiziksel bir kökene havale ederek, onun kökenini soruşturmayı yüklenmez. Hangi değer, eleştirel hareketle birlikte olumlanan ve idealize edilen bu disiplini yarattığı sorgulanmaz. Böylece söz konusu olan şey, olumsal ve ideal olan disiplinin varlığı baştan kabul edilerek, ancak değerler bu kabul üzerinde eleştirilir. Tüm bunlar, eleştiri ve eleştiri yapan adına disiplini var eden değerlerin gözden kaçırılması anlamına gelir. Disiplin ve disiplinin değerleri bakımından “olumsal” ve “ideal” olanın mahiyeti kaybolur.

Peki, eleştiri var eden, onu bir imkân dâhilinde bize sunan bir disiplinin varlığı ve bu varlığın sağladığı değerler nedir? Bir şeyi eleştirirken olumladığımız, kabul ettiğimiz bir disiplin ve bizatihi bu disiplinin sunduğu değerler bizim dışımızda duran, bizden bağımsız bir şekilde olan, bizi aşan ve kendi hallerinde olan şeyler midir? Yoksa tüm bunlar, insanların geçmişin bir yerinde ortaya attıkları ve kendi dışlarına atfettikleri şeyler midir? Aslında eleştiri, disiplin ve onun değerleri bağlamında hem taşıdığı olumsal hem de uzlaşımalsal niteliği itibarıyla disiplin, disiplinin değeri ve insan arasındaki ilişkiyi ayırmakta, insanla onun yarattığı tüm değerler arasına bir fark koymaktadır. Bu nedenle eleştiri, insanı tek başına şeyler için anlam yaratan, yani insanî bir anlam yaratan insanı dışlamaktadır. İnsanı, onun dışında duran ve insan tarafından keşfedilmeyi bekleyen değerlere ulaşan, onları yakalayan bir özneye dönüştürmektedir. Eleştiri, bu itibarla sanki nesnel, herkesin bir şekilde ulaşabileceği, kabul edebileceği ve sonunda da uzlaşabileceği bir değer olduğu vurgusunu taşır³¹¹. Böylece değerler, insanın dışında duran, yani onun bir yaratısı olmayan, kendi halinde olan bir şeye dönüşür ve bu sayede kendilerini saf, değişmez bir öz olarak açarlar.

Engin Kırılı'dan yukarıda yaptığımız alıntıya dönecek olursak, söz konusu alıntı sadece geçmiş ile ilgili değildir. Aynı zamanda bu alıntı bağlamında açığa

³¹¹ Friedrich Nietzsche'ye göre tüm değerleri önceleyen şeyler olarak “iyilik” ve “kötülük” kendi halinde duran, bulunabilir, keşfedilebilir ve nihayetinde edinilebilir şeyler değildir. Ona göre tüm değerler insan, şeylere kendine ait bir anlam yüklemek için yaratmıştır. Zira Nietzsche'ye göre insan, değer (the esteemer) verendir. Bkz. Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*, Çev. Walter Kaufmann, Penguin Books, New York 1985, s. 59.

çıkan eleştiri, ortaya koyduğu eleştirel hareketle birlikte tarihyazımsal bir sınırı da gözler önüne sermektedir. Yazar, Osmanlı tarihini “en yanlı yazılmış” ve “çarpıtılmış” tarih olarak görmektedir. Kırılı’nın bir eleştiri olarak bu türden bir iddiası, yansız ve çarpıtmadan bağışık bir tarihin olabileceği ihtimalini beraberinde anlatıya davet etmektedir. Zira eleştirel hareket bağlamında herhangi bir metin içinde “en yanlı yazmanın” ve “en çarpıtılmışın” kaydı, ancak yanlı olmaktan ve çarpıtmadan azade olan bir tarihin olumsal ve ideal varlığıyla mümkün olmaktadır. Bu durum, belki de bu konu özelinde yazmanın sınır koşulu olmakta, “yazı”yı başlatan bir hüviyete sahip olmaktadır. Bu anlamda yazarın ortaya koyduğu eleştiri, okur olarak bizlerden; herhangi bir tarafa meyletmeyen, yan tutmayan ve bu nedenle de herhangi bir çarpıtmada bulunmayan “ideal” bir tarihe inanmamızı istemektedir. Böylece Engin Kırılı’nın metni, insan ve değer arasında olduğu varsayılan o ayrımı olumlayarak ve yeniden üreterek eleştirel hareketine devam etmektedir. Dolayısıyla eleştiri burada kalmamakta, yanlı ve çarpıtılmış bir tarihin dışında, söz konusu eleştiri, sağlık ve sıhhati yerinde, “ideal” özellikleriyle birlikte arz-ı endam eden bir tarihin imkânının olduğunu bizlere muştulamaktadır. Yanlılık ve çarpıtılmış olmanın gösterdiği “hasta” olma durumuyla tüm bunlardan bağışık “sıhhatli” bir tarih karşı karşıya getirilmektedir. Böylelikle yılmaz ve kesin diyebileceğimiz bir antagonizma kurulmuş olmaktadır. İyi olanla kötü olan ayrılmakta, tarihyazımı bakımından tüm nitelikler değişmez bir şekilde belirli bir kalıba sokularak sabitlenmektedir. Tüm bu sabitleme işlemi sonucunda bir disiplin olarak tarihin hem kendi “mevcudiyeti” hem de bizatihi bu “mevcudiyetin” sağladığı değerler sağlama alınmakta, disiplinler anlamında tarihin mevcudiyetine yönelik şüpheler bir bir ortadan kaldırılmaktadır.

Sıhhatli bir tarih ile hasta bir tarihin karşı karşıya getirilmesi en nihayetinde “ideal” bir tarihin şaşmaz varlığını anlatıya koşmak demektir. Bu “ideal” tarihin şaşmaz varlığı ise söz konusu alıntıdan anlaşıldığı kadarıyla ancak geçmişin kendisini “engellerden kurtulmuş, doğru bir şekilde tahlil ettiğimizde” gerçekleşen bir şeydir. Peki, engellerden kurtulmakla, yani alıntı bağlamında önyargıdan bağışık olmakla doğruluk arasındaki ilintiyet nerede ikâmet etmektedir? Önyargılarımızdan kurtulduğumuzda yaptığımız tarihin “nesnel” ve “çarpıtmadan” bağışık olduğu ve tüm bunların ise “doğru” olduğunu bizlere kim söylemektedir? Nesnel ve çarpıtmadan bağışık bir tarihe yönelik beslediğimiz istek ve güvenin kendileri de bir

önyargının sonucu değiller midir? Aslında konu edindiğimiz metin, bunu bize söyleyen şeyin ne olduğunu açık bir şekilde vermektedir. Kuşkusuz tarihi, bir tahlil ve inceleme bağlamına gönderdiğimizde, yani tarihi bir disiplin olarak inceleyen ve tahlil eden bir şey, bir disiplin olarak konumladığımızda, tarihe güçlü bir bilimsel nitelik atfetmekteyizdir. Zira tahlil etme ve inceleme fiillerinin de gösterdiği gibi bu fiiller, fail ile fiil arasına bir ayırım atfederek, o araya bir nesne koyarlar. Ancak bir özne, kendi dışında duran ve kendi gerçekliğine sahip olan ve sonunda bu sahip olduğu gerçekliğe ulaşılmayı bekleyen bir nesneyi tahlil edebilir ya da inceleyebilir. Dolayısıyla hem tahlil etme hem de inceleme, öznenin varlığını önceleyen, onu bekleyen bir nesnenin var olduğunu varsayar. Öznenen bağımsız bir şekilde duran bu nesne ve onun gerçekliği ise öznenen, daha doğrusu ona bakan, onu analiz ve tahlil eden bir kimseden bağımsız olmak durumundadır. Karşımızda en kesin anlamıyla öznenin bakışına, yönelimine veya epistemolojik çerçevesine ihtiyaç duymayan bir nesne ve onun gerçekliği vardır. Özneye düşen ise tüm sahip olduklarıyla birlikte varlığının kendisini öncelediği bu nesneye yönelmek ve onun tüm hasletlerini inceleme veya analiz çerçevesinde bir bir dökmektir.

Peki, tarihyazımı bağlamında tarih başlığı altında tarihçinin inceleme veya tahlil etme eylemlerinin muhatabı olan nesne nedir? İlk bölümde tartıştığımız gibi, özellikle bilimsel bir tarih karşısında nesne rolünü “üstlenen”, tarih ve tarihçi tarafından keşfedilmeyi bekleyen şey, geçmişin kendisidir. Geçmiş, bu itibarla bir disiplin olarak tarihin dışında duran, kendi başına anlamı olan ve bir gün doğru bir yöntemle açığa çıkmayı bekleyen “ne ise” anlamında bir “nesne” niteliğindedir. Geçmiş, bu nedenle, ancak “nasılsa öyle olduğu gibi” verilmelidir. Tarih namına sağlık, sıhhat veya başka olumsal nitelikler, kendilerini ancak geçmişin bu tarz bir sunumunda gösterebilir. Bu nedenle de geçmişin nasılsa öyle olduğu gibi verilmesi ise çarpıtmadan azade, sağlık veya sıhate sahip bir tarihin nişanesidir. Daha önceden de vurguladığımız üzere tarih ile geçmişin bir ve aynı olduğu kabulü, yukarıdaki tüm şeyleri mümkün kılan yegâne bakış açısıdır. Aslında böyle bir bakış açısının bizatihi kendisi belirli bir varsayımın, dolayısıyla belirli bir önyargının doğrudan sonucudur. Burada geçmişin olduğu gibi verilmesinin, yani onun bir şekilde, doğru, gerçek ve hakiki bir şey olarak, adeta kendisi olarak ortaya koyulmasının “olumlu” bir şey olduğu ve böyle bir pratiğin bu olumlu niteliği

nedeniyle “önyargı” olmadığı söylenebilir. Burada, aslında söz konusu olan şey, bir inancın gösterimidir. Bu gösterimde geçmiş bağlamında geçmişin bir nesne olarak olduğu gibi sunulması, yani onun “kendiliğiyle” birlikte verilmesi ile onun doğruluk, gerçeklik veya hakikatının bir ve aynı olarak özdeş olduklarının varsayılmasıdır. Fakat tüm bunlara karşın, herhangi bir okur, önyargının olumsuzluğu ile geçmişin doğru, gerçek ve hakiki olarak verilmesinin olumluluğu arasında bir tezatlık görebilir. Yalnız sorun, ister önyargı bağlamında isterse de sadece “ön” ekinden kurtulmuş “yargı” bağlamında olsun, geçmişin kendiliğiyle birlikte doğruluk, gerçeklik ve hakikatine ulaşmanın taşıdığı zorunluluk ve bu zorunluluğun getirdiği olumsuzluk durumudur. Herhangi bir kimse, herhangi bir konu özelinde o konunun kendiliğine ve o kendilikle özdeşlik arz eden doğruluk, gerçeklik veya hakikatine ulaşmak zorunda mıdır? Tarihsel doğruluğun, gerçekliğin veya hakikatin kendisi, bile isteye reddedilmez değil midir? Aslında tarihin “hakikat”ine ulaşma eylemi bakımından tarihsel doğruluk, gerçeklik veya hakikate sahip olunmasının kendisi ister olumlu isterse olumsuz olsun bir “önyargı”nın ürünüdür. Bu önyargı ise tarihsel doğruluk, gerçeklik veya hakikate ulaşmanın zorunluluğu ve bu zorunluluktan doğan olumsuzluktur. Tarihsel doğru, gerçeklik veya hakikat, kendilerini, kendi yokluklarının imkânsızlığı, hatta düşünülemezliği bağlamında güvence altına almaktadırlar.

Aslında tarihin geçmişle bir ve aynı olduğu önyargısının bizatihi varlığı, böyle bir tarihi, yani “ideal”, “sağlıklı” ve “olması gereken” bir tarihi mümkün kılmaktadır. Bathesgil anlamda tarih, ancak biz “olur” dediğimizde ya da “bu şey tarihtir” dediğimizde oluşan bir şeydir. Bu itibarla tarih, zamanda gerilerde bir yerde duran, tarihçi tarafından keşfedilmeyi bekleyen o geçip gitmiş “geçmiş”in kendisi değildir. “Tarih histerik (hystérique)tir: sadece ona baktığımızda oluşur- ve ona bakabilmek için onun dışında olmak gerekir”³¹². Dolayısıyla ister “yargı” ister “önyargı” ister “kabul” diyelim fark etmez, tarihin var olabilmesi, bir disiplin olarak bulunabilmesi için onu önceleyen birtakım kabullerin, yani (ön)yargıların var olabilmesi gereklidir. Tarihi öncelemesi adına tüm bu şeylerin, tam da kelimenin literal anlamıyla birer ön-yargı olduklarını göstermektedir. Bu açıdan tarih, ancak “ön-yargıların” bir tarihi olabilir.

³¹² Roland Barthes, *La chambre claire. Note sur le photographie*, Éditions de l'Étoile, Gallimard, Le Seuil, Paris 1980, s 102.

Tarihin olmazsa olmaz bir koşulu gibi duran bu (ön)yargılar arasında hangisinin sağlıklı, hangisinin ise hasta olduğunu, hangisinin doğru, hangisinin ise yanlış olduğunu belirleyen ve tüm bu (ön)yargılar arasında bir değer skalası kurma imkânı sağlayan bir kıstas ya da mutlak manada kesin bir temel yoktur. Bu anlamda her kurma edimini koşullayan şey bir önyargıdır ve sırf bu nedenle önyargının dışına çıkmak mümkün değildir. Tarih, bu anlamda bizatihi kendi varlığını sağlayan önyargılara hem borçludur hem de borçlu olduğu nispette bu önyargılara kördür. Bu önyargılardan kurtulmak ise tarihin dışına çıkmak anlamına gelir. Böyle bir imkân ise en azından disiplin bakımından mümkün olmadığı ve ancak şeyin kendisi o kabulle var olduğu için imkânsızdır. Bu bakımdan tarihyazımı bağlamında sağlıklı olanla hasta olan, doğru olanla yanlış olan arasında kesin ve şaşmaz bir şekilde çizilebilecek bir sınır mevcut değildir. Eğer ortada bir sınır varsa, bu sınır; zaten bir sınır olmaklığıyla, ancak bir kabulün, bir ön-yargının sınırını ve değişen ön-yargıyla birlikte sınırın değişmesi, her daim sınır(lar)ın yeniden çekilmesi mümkündür³¹³.

Burada önyargının metni, dolayısıyla tarihi önceleyen bir şey olarak olumsal olduğu, hatta tarihinin tüm sorularını, bu soruların muhtemel cevaplarını, dolayısıyla bir bütün olarak tarihi belirlediği söylenebilir. Tüm bunlar göstermektedir ki bir tarihçi olarak Kırılı da yanlı ve önyargılı olarak konumlandığı anlatılara genel kabul ve peşin hükümler çerçevesinden yaklaşmıştır. Yazar bu itibarla kendi başına bir genel kabul ve peşin hüküm olarak geçmiş ile tarih arasındaki farkı silerek işgören ve konuya doğru-yanlış, sağlıklı-hasta kriterleriyle yaklaşan bir tarih kabulüyle yaklaşmaktadır. Bu tarihin geçmişi keşfetme ve bunu nesnel bir zeminde inşa etme iddialarıyla Kırılı'nın iddiaları uyuşmaktadır. En azından ideal tarih anlamında yazarın görüşleriyle bu tarihin genel kabul ve peşin hükümleri arasında oldukça yakın bir ilintiyet vardır. Tüm bunlar bir eleştiri olarak Kırılı'nın ortaya koyduğu şeyle birlikte Kırılı'nın belirli açılardan hem tarihyazımı bağlamında hem de belirli

³¹³ Tüm meta anlatıların bir şekilde aşkınlığını ve güvenilirliğini yitirdiği, saf, sabit ve değişmez sınırların erozyona uğradığı bir dünyada şaşmaz ve tartışılmaz bir doğruluk ya da sıhhat skalası çizmek ve birtakım değer hiyerarşileri kurmak mümkün değildir. Tabii olarak bununla birlikte bir meta anlatıdan hareketle bir tarih ortaya koymak, meta anlatı ve onun kabullerinin herhangi bir tarih metnini sürekli olarak önceleyeceği için yine önyargıdan bağımsız olmak söz konusu olmayacaktır. Bu bakımdan ister meta anlatıların devrede olduğu, isterse meta anlatılara yaslanmadan, akademik bir tarihçiliğin ürünü olsun, her tarih metni bir şekilde önyargının bir ürünüdür. Meta anlatılara yaslanan tarihçilik ile tarihçiliğin akademik türü arasındaki ayırım için bkz. Keith Jenkins, *Why History...*, s. 1.

yapısal kabuller bağlamında eleştirdiği metinlerle belirli benzerlikler taşıdığını göstermektedir.

Aslında genel kabuller, belirli öznel değerler olmaksızın bırakın tarih yapmayı, herhangi bir konuda herhangi bir görüş bile dile getiremeyiz. Bunun en önemli göstergesi yukarıda bahsettiğimiz “önyargı”nın en nesnel, en olağan tanım için bile geçerli olmasıdır. Belirli önkoşulları, kabulleri, peşin hükümleri ya da tümünden önyargıları olmayan bir disiplin, bir bilim ya da bir felsefe yoktur. Tüm bunlardan arı, bağımsız bir düşünce düşünülemez, bu mantıksal anlamda “yanlış”tır. Her şeyden önce bir inanç, bir felsefe ya da bir kabul olmalıdır ki onunla birlikte bir bilim, bir tarih ya da bir disiplin yön ve var oluş kazanabilsin³¹⁴. Eğer ortada önyargılı ya da önyargıdan bağışık, belirli kabullere yaslanmış ya da yaslanmamış olsun bir tarih varsa, göstergelerden örülü ve kendini sadece metinle var eden bir şey var demektir. Daha önce de söylediğimiz gibi metnin, yani dilin dışında bir tarih mevcut değildir. Peki, metnin kendisi bir dilsel unsur olarak önyargıdan azade midir? Bir metni oluşturan sözcükler, kavramlar ya da tümünden bizatihi göstergelerin kendisi önyargıdan bağımsız mıdır? Aslında tüm bunlar, yani sözcükler, kavramlar ve göstergeler bile birer önyargıdır. En azından onlar, gramere duyulan inancın birer nişanesidirler³¹⁵. Bu nedenle tüm bu kabuller, peşin hükümler bir şekilde önyargı olsalar da tarih yapmanın olmazsa olmaz koşullarını sağlamaktadır. Bu nedenle Engin Kırılı'nın eleştirilerini var eden geleneksel tarihyazımının tüm bu kabul ve peşin hükümlerden arınmamıza yönelik çağrısı beyhudedir³¹⁶. Zira diğer tüm şeyler gibi, bu arınma arzusunun kendisi de hem bir olumlama hem de bir olumsuzlama hareketine sahiptir. Tarih namına hangi bakışın arınılacak düzeyde kirli, hangisinin ise net bir şekilde temiz olduğunu sağlayacak hakiki bir zemin bulunmamaktadır. Böyle bir öz, hem olumlu hem de olumsuz mahiyette mevcut değildir. Zira iyilik veya kötülüğün ya da olumsal olanla olumsuz olanın bizatihi kendilerinde böyle bir öz mevcut değildir.

³¹⁴ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals & Ecce Homo*, s. 151-152.

³¹⁵ Çünkü kelimelerle, kavramlarla veya göstergelerle şeylerin sadece özelliklerini değil, aynı zamanda bizatihi bu şeylerin özünü kavrayabileceğimize inanıyoruz. bkz. Frédéric Nietzsche, *Le Voyage et son Ombre*, s. 221-222, 260.

³¹⁶ Böyle bir çağrı için bkz. Kırılı, *a.g.m.*, s. 194.

Şayet böyle bir öz mevcut değilse ve Kırılı'nın da söylediği gibi tarihçinin asli görevi geçmişini anlamaksa³¹⁷, bu önyargı olmaksızın anlamının kendisi nasıl mümkün olacaktır? Eğer hermenötik geleneğin güçlü isimlerinden birisi olan Hans Georg Gadamer'e inanacak olursak, zaten önyargı olmadan anlama olmaz. Birini, bir şeyi anlayabilmek için o şeyi önceleyen birtakım değerlerin var olmaması mümkün değildir. Bu nedenle her anlama, önyargılı bir şekilde anlamadır. Önemli olan ise bu önyargının farkında olunmasıdır³¹⁸. Dolayısıyla böyle bir anlama ise ne bir doğruluk ölçütüne ne de bir yanlışlık ölçütüne tabidir. Zira her anlama bir nebze de olsa kendisini salt bir anlamda açan bir "yanlış" anlamadır.

3. Osmanlı İmparatorluğu ve Gerileme Tarihi: Disiplin İçi Bir Okuma

Bu alt bölümde Osmanlı sanayileşme tarihi bağlamında birer "önyargı" olarak hem "gerileme" iddialarını hem de bilimsel tarihin şart koştuğu edebiyat ile tarih arasındaki "ontolojik" ayrımı soruşturacağız. Bu alt bölüm bağlamında başlıca amacımız hem disiplin içinde konumlanan birtakım iddiaların bizatihi disiplin içinde nasıl tartışıldığını ortaya koymak hem de bir disiplin ile o disiplinin dışı arasında seyreden bir ilişkinin, özellikle önyargı bağlamında nasıl kurulduğunu göstermektir. Gerileme iddiaları tarih disiplininin içinde yapılan bir okuma olarak disiplinin içini gözler önüne sererken, tarihle edebiyat arasında olduğu varsayılan ontolojik ayrım ise tarih disiplininin kendisini bizatihi kendi dışarısı üzerinden nasıl konumlandığını ortaya koyacaktır. Burada mevzubahis olan şey, bu anlamda sanayileşmenin doğrudan kendisi değil, belki de biri yakın diğeri uzak olmak üzere sanayileşme olayının kendisinin hangi bağlamlara oturtulduğu ve bunun tarih disiplinine ilişkin tarihyazımsal anlamının ne olduğudur.

Hiç şüphesiz sanayileşme olayının tarihi ile gerileme anlatıları arasında yakın bir bağ söz konusudur. Bu itibarla en azından bir dönem adına gerileme anlatılarının ve bu anlatıların genel kabullerinin bir şekilde nesnel bir zemine oturtulduğu, tarihçiler adına doğru tarihsel resmi sunduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira Osmanlı sanayileşme olayının dışında, bütün bir Osmanlı İmparatorluğu tarihi gerilemenin bağlamında kayda alınır ve nihayetinde onun bir tarihi olur. Peki, bir imparatorluğu yüksek ya da geri yapan nedir? Hangi ölçüt, hangi kıstas bir şeyi, bir toplumu veya

³¹⁷ Kırılı, *a.g.m.*, s. 194.

³¹⁸ Hans Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 9.

bir imparatorluğu yükseltir ya da geriletir? Yükselmek ya da gerilemek tarihsel şeylerin doğasına mündemiç midir? Yoksa bu şeylerin, yani konumuz özelinde imparatorluğun dışında oluşturulan ölçüt ve kıstaslara mı tabidir? Eğer bu ölçüt ve kıstaslar varsa, bunlar nerelerde bulunulabilir?

Özellikle II. Dünya Savaşı'nın ardından ortaya çıkan moderleşme kuramlarıyla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik olan tarihsel anlatılar, gerileme olgusunun varlığından şüphe duymazlar. Bu çalışmalar Osmanlı İmparatorluğu'nu şaşmaz bir gerileme resmi içinde sunarlar. Yalnız bu durum, salt Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili değildir, Osmanlı dışında Çin, Hint ve daha nice imparatorluk tarihte gerilemiştir. Dolayısıyla Amerika Birleşik Devletleri'nin gücünü bir şekilde gösterdiği “Soğuk Savaş”³¹⁹ dönemi içinde, gerileme denilen olgunun açığa çıkartılması, birçok çalışmanın başlıca ödevi haline getirilir³²⁰. Yalnız bu ödev, gerileme olgusunun kendisinin kesin varlığına delalet etmez. Sonradan da göreceğimiz üzere, gerileme iddialarını içselleştiren anlatılara karşı diyebileceğimiz,

³¹⁹ Tabii olarak Amerika Birleşik Devletleri'nin söz konusu olan bu gücü kendinde bir güç değildir. Bu gücün ortaya çıkmasında özellikle II. Dünya Savaşı'nın Batılı devletleri ciddi anlamda yıprandırmasının ve bu nedenle de küresel çapta hegemonik ilişkiler bakımından bir boşluğun doğmuş olmasının payı yüksektir. Bu boşluk ve sosyal bilimlerin modernleşme kuramları çerçevesinde kayda alınması arasındaki ilişki için bkz. Alvin Y. So, *Social Change and Development: Modernization, Dependency and World-System Theories*, Sage Publications, London 1990, s. 17-18.

³²⁰ Hem Erken Cumhuriyet dönemi tarihçileri hem modernleşme kuramlarını benimsemiş tarihçiler hem de Dünya Sistemi yaklaşımını çalışan sosyal bilimciler adına bu ödevden bahsedebilir. Yirminci yüzyıl bağlamında bir şekilde hem yurt içinde hem de yurt dışında birçok sosyal bilimci ve tarihçi bu ödevi ısrarla takip etmiş ve gerileme veya gerilemeye ilişkin kullanımlar çalışmalarının temel izleği haline gelmiştir. Bu çalışmaların bir dökümü için bkz. Linda T. Darling, *Revenue-Raising & Legitimacy, Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*, E. J. Brill, Leiden 1996, s. 1-16. İşin ilginç tarafı, daha sonradan da göreceğimiz üzere tarihçi Linda Darling, Osmanlı tarihine ilişkin gerileme anlatılarını eleştirirken, Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin bu gerileme kabulünü içerimde bulunan tarihleri “tarih” olarak görmez. Bir tarihçi olarak Darling, bu nedenle gerilemenin tarihinden değil, gerilemenin mitinden (the myth of Ottoman decline) bahseder. Her ne kadar açık bir şekilde dillendirmese de gerileme anlatılarını içeren çalışmalara yönelik bu tanımlama, tarihçiye göre tüm gerileme anlatılarının tarihsel değil, aslında birer mitik anlatı olduğu yönündedir. Tarihyazımı bağlamında Osmanlı tarihine ilişkin gerileme anlatılarının birer “mit” olarak yazılması ise bir yerde ve örtük olarak bu anlatıların tarih değil, birer “edebiyat” olduklarını varsayar. Zaten bu alt bölümde sorgulamak istediğimiz temel mesele, artık olumsuz olarak kayda alınan gerileme iddialarının, ne şekilde tarihsel anlatılardan kapı dışarı edilmek istendiğini anlamaktır. Çünkü bir zamanlar belirli kabuller nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesi ve bunun disiplinler, bilimsel bir tarih olarak yazılması, fakat şimdiki kabuller çerçevesinde artık gerilemenin “genel kabul” olarak kabul edilmemesi önemlidir. Böylece disiplin bağlamında geçmişe dönük olarak tüm gerileme anlatılarını mitin, yani edebiyatın alanına havale etmek, bir şekilde tarihi, disiplin bakımından güven altına almakla ilintilidir. Gerileme gibi “yanlış” olduğu artık genel bir kabul olan iddiaların; mite, edebiyata, yani disiplinin dışına gönderilmesi, disiplinin içini “temizlemek” adına önemlidir. Hâlbuki gerilemeye ilişkin tarihsel yazın ne mittir ne de edebiyattır. Bu günden baktığımızda, aslında gerilemeye ilişkin tüm tarihsel iddiaların sadece gerilemenin kendisini değil, bir disiplin olarak tarihin nasıl bir harekete sahip olduğunu, nasıl yaşam karşısında değişebildiğini, bunun imkânının da onun epistemolojik, yani kurgusal niteliğinde olduğunu göstermesidir.

bu anlatıları sorgulayan tarihsel bir okuma da gerçekleştirilebilir. İster gerileme olgusu isterse de gerilemeyi karşısına alan bir okuma olsun fark etmez, geleneksel tarihyazımının sınırları içinde özcü diyebileceğimiz birtakım kabuller yine iş başındadır. Zaten kendi çalışmamız adına tarihyazımı bakımından sorunun kendisini teşkil eden şey, özellikle disipliner bir anlamda ortaya çıkan bu özcü kabullerin kendileridir.

Tarihyazımında geldiğimiz nokta itibarıyla Osmanlı sanayileşme tarihine yönelik yazında özellikle “gerileme” tezine dair ciddi bir farkındalık olduğunu söyleyebiliriz. Artık tarihçiler ciddi ciddi Osmanlı İmparatorluğu’nun gerileyip gerilemediğini soruşturmaktadır³²¹. Yalnız soruşturmanın bizatihi kendisi artık gerileme tezinin tüm anlatılardan bir bütün olarak kapı dışarı edildiği anlamına da gelmemektedir³²². Sanayileşme anlatıları devamlı suretle gerileme anlatısına göz kırpmakta, bir taraftan dışarıda bırakılan gerileme iddiası, diğer taraftan anlatıya davet edilmektedir. Aslında bu durum, salt tekil bir olay olarak Osmanlı sanayileşme olayının tarihiyle de ilişkili değildir. Durumu bu kadar hassas kılan şey, doğrudan tarihin nasıl görüldüğü ve ne şekilde yazıldığıyla ilintilidir. Çünkü geçmiş ile tarih arasında ontolojik bir fark görmeyip, tarihi yaşamın doğrudan bir yansıması olarak kaleme aldığımızda birtakım özcü okumaların gün yüzüne çıkması ve tarihin bu gün yüzüne çıkan özlerin bir tarihi olduğu yanılsamasını doğurması kaçınılmaz olmaktadır. Gerileme ise bir disiplin olarak tarihin dışında, bizatihi yaşamın içinde birtakım şeylerin ileri ve olumsal, birtakım şeylerin ise geri ve olumsuz olduğu zannını güçlendirmektedir. Haliyle bu zan, tarihi, bu ileri ve geri olanın, yani kendi başlarına olumlu ve olumsuz olanların bir tarihine döndürmektedir³²³. Sorun, Osmanlı İmparatorluğu’nun geçmişin bir yerinde gerileyip gerilemediği değildir. Tersine önem arz eden şey, bir kabulden, bir önyargıdan bağımsız bir şekilde, kendi

³²¹ Sanayileşme tarihinin dışında, genel olarak Osmanlı İmparatorluğu’nun gerileme tarihine yönelik önemli bir sorgulama taşıyan bir derleme çalışma için bkz. Haz. Mustafa Armağan, *Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Gerileme Paradigmasının Sonu*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.

³²² Örneğin Mehmet Genç, Osmanlı sanayileşme olayı ve gerileme bağlamında şunları söyler; “hemen hepsi on sekizinci yüzyıl içerisinde yer alan bu devlet yatırımları ile paralel bir genişleme trendi içinde görünen sanayi sektörü yüzyılın ikinci yarısından itibaren oldukça yaygın bir durgunluk ve gerileme dönemine girmiştir.” Alıntı için bkz. Mehmet Genç, “XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sanayiinde Gelişmeler ve Devletin Rolü”, *Osmanlı İktisat, Cilt 3*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 266.

³²³ Bu duruma yönelik bir vurgu için bkz. Huri İslamoğlu, Çağlar Keyder, “Agenda for Ottoman History”, *The Ottoman Empire and the World-Economy*, Ed. Huri İslamoğlu-İnan, Cambridge University Press, Cambridge 1987, s. 43-47.

başına, hem tarihin dışında hem de Osmanlı'dan bağımsız olarak bizatihi yaşamın içinde bir gerilemenin ya da ilerlemenin olup olmadığıdır. İlerleme veya gerilemenin bir biçimde yaşamın içinde mümkün olduğunun kabul edilmesi ise hem ilerleme hem de gerileme gibi şeylerin tarihsel yazına girmesine olanak tanımakta, kapı dışarı edileni, başka taraftan anlatıya almaktadır. Bu nedenle mesele bir disiplin olarak tarihten değil, tamamıyla ileri olanı da geri olanı da içinde taşıdığı düşünülen yaşama yönelik duyulan metafiziksel bir inançtan kaynaklanır.

Metafiziksel bir alanda kendisini açan bu inanç ise her durumda, ister gerileme karşıtı, ister gerilemeyi kabul eden bir bakış olsun fark etmez, bir şekilde kendini gösterir. Herhangi bir metne kendi yönelimini, kendi güzergâhını dayatır. Örneğin Osmanlı loncaları üzerine önemli bir çalışmaya imza atmış bulunan Eunjeong Yi, tarihyazımı bakımından gerileme ve çöküş nosyonunu bolca dillendiren modernleşme kuramlarına karşı güçlü bir farkındalık kazanmamızı sağlar. Dolayısıyla modernleşme kuramları ve onların gerileme senaryosuna karşı uyanık kalmamıza olanak tanır. Fakat tüm bunlara karşın gerileme; yaşama yönelik yüklenen bir “öz” olarak kendini Yi'nin kaleme aldığı bu metinde de hissettirir. Örneğin; yazar: *“Osmanlı loncalarının göreneksel uygulamalara sıkı sıkıya bağlı oldukları dolayısıyla zamanla pek değişim geçirmedikleri izlenimini hepimiz az çok taşıyoruz. Bu izlenim hem birincil kaynaklardan hem de lonca mesleklerini konu edinen ikincil literatürden kaynaklanıyor... Dolayısıyla tarihçi Osmanlı loncalarının Avrupa'dan gelen sanayi mamulleri akınına kadar geleneksel sınırları içinde bitkisel bir yaşam sürdükleri ve devletin kanatları altında konumlarının tadını çıkardıkları gibi bir sonuca kolaylıkla varabiliyor. Dahası Osmanlı loncalarına ilişkin bu anlayış Osmanlı tarihinin ikinci yarısını kapsayan uzun çöküş dönemi nosyonu ile ya da tüm sanayii öncesi Orta Doğu toplumlarını eli kolu gelenekle bağlı kabul eden modernist görüşle de pekâlâ örtüşüyor.”* der³²⁴.

İlk bakışta bu alıntı, modernleşme iddiaları ve çöküş anlatılarına karşı çıkan bir çerçeve sunmasına karşın, karşıt olduğunu yeniden üretmeye adaydır. Zira metin, bir taraftan açtığını diğer taraftan kapatmakta, tüm anlamı başka bir yere gönderebilmektedir. Çünkü yazar, kendi metninin genelinde Osmanlı loncalarının

³²⁴ Bkz. Eunjeong Yi, *17. Yüzyıl İstanbulu'nda Lonca Dinamikleri*, Çev. Barış Zeren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 131-132.

literatürde söylenegeldiği gibi geleneksel kalıplar içinde kalmadığını, sürekli olarak değişime açık olduğunu, devletin dışında, kendilerine ait özerk bir alana, dolayısıyla kendilerine özgü bir tarihselliğe sahip olduklarını iddia eder. Böylece hakim görüşe karşı, Osmanlı loncalarının durağan ya da sabit değil, değişimi haiz bir tarihe sahip olduklarını vurgular. Yalnız ne olursa olsun yazarın bu anlatısı, Osmanlı loncalarının tekilliği dışında, genel itibarıyla geleneksel olanla bitkisel olan arasında bir doğrudanlık ilişkisi kurar. Bu yaklaşıma göre eğer bir yapı geleneksel normlara tabi ve devletin koruması altındaysa, değişimden uzak olur, bitkisel olandan başka bir yaşam formu gösteremez. Söz konusu alıntıyı yine tersinden düşündüğümüzde, aslında yazar Osmanlı loncalarının kendileri olarak kaldıklarında en azından ihtimali bir bağlamda bitkisel olduklarını, yalnız Avrupa'daki muadilleri gibi olduklarında, bu loncaların bitkisel bir yaşam formundan kurtulacaklarını söyler. Bunun anlamı açıktır; Osmanlı loncaları kendi başlarına olarak değil, ancak Batılı olana benzer oldukları ölçüde bir tarihe veya bitkisel olmayan, olumsal bir yaşama sahip olabilirlerdir. Şüphesiz burada Avrupalı lonca modeli karşımıza bir ideal olarak çıkmaktadır. Bu idealin ise metafizik kökeni oldukça sarihtir. Yazarın ön plana aldığı önermeyi bir an için tersine çevirelim ve farz edelim ki loncalar tamamıyla devletin koruması altında ve geleneksel normlara tabi olsunlar. Peki, bu özelliklere sahip olmalarıyla bitkisel bir yaşamı deneyimlemeleri arasındaki ilişkiyi ne sağlamaktadır? Hangi temelde geleneksel normlara tabi olma ve devlet koruması altında bulunma ile bitkisel yaşamı deneyimleme gerçekleşmektedir? Sınırlarını tamamıyla bizim belirlediğimiz bir bağlamda değişmeyen, sabit ve kendisini geleneğe referansla var eden bir yapı, yaşam belirtisi gösteremez mi? Şüphesiz referans verme düzeyinde de olsa geleneğe bağlı olmayı ve devlet koruması altında bulunmayı bitkisellikle özdeş kılan bu tarz bir okuma biçimi yaşama değil, tarih ve onu yürürlüğe sokan tarihçinin epistemolojik kabullerine aittir. Yaşamın kendisinde “bitkisellikle” karşılanacak bir “oluş”, bir “sabitlik” ve bir “değişmezlik” ise yoktur. Zira “bit”en, “çıkan”, “oluş”an bir varlık olarak bitkinin kendisi ne “oluş”un dışındadır, ne “sabit”tir ne de “değişmezlik”le maluldür.

Zira gerileme okuması tarihyazımı bağlamında oldukça hayati diyebileceğimiz bir yerde durmaktadır. Bu okuma biçimi en başta tarihin bir yönelimi, ereği ve sonu olup olmadığına yönelik tartışmaların odağında yer

almaktadır. Bu nedenle tarihin erekselliği dediğimiz şey, özellikle hem bilimsel tarih hem de bilimsel tarihin çıktıklarına yaslanan sosyal bilimlerin diğer kolları için de oldukça önemli bir konumdadır. Zira gerileme okuması, kendi başına olmayan, her daim yanına ya da tam karşısına başka kabulleri alan bir okuma biçimidir. Eğer bir şey geri ise o şey dışında bir ölçü mutlaka mevcuttur. Bu ölçü, bir kabul olarak gerilediği söylenegelen şeyin tam da karşısında ileri bir şeyin var olduğunu koyutlar. Tabii olarak bu okuma biçimi ve onun yansıttığı bu ölçü, bir disiplin olarak tarihi aşan bir alanda meydana gelir. Şüphesiz bu alanın kendisi metafiziksel bir bağlamda bulunur. Böylelikle tüm tarihin dışında ileri, güçlü ve nihayetinde iyi gibi birtakım varlıkların ya da değerlerin olduğu kabul edilir. Herhangi bir tarihsel olay bu kabuller çerçevesinde, ne nispette bu kabullere uyuyorsa o nispette olumlanır. Aksi durumda bu tarihsel olay; kötü, yoz ve nihayetinde geri bir şey olarak kabul edilir. Tüm bunlar tarihin bir disiplin olarak epistemolojik anlamda kendi içi ile kendi dışı arasında nasıl bir ilişkinin olduğunu gözler önüne serer. Aynı zamanda her ne kadar bilimsel bir temelde iş görmesine karşın, tarihin bir bütün olarak nasıl bir metafiziksel harekete sahip olduğu da açığa çıkar. Temelde ise tüm bunlar önyargı dediğimiz şeyin nasıl oluştuğunu ve bir şekilde, nasıl tarih dediğimiz şeyi başlattığını gösterir. Bu metafiziksel bağlamda kendini açan ve önyargı olarak kabul ettiğimiz bu şeyler ise disiplinin, yani tarihin olmazsa olmaz bir koşulu gibi durur. Tarih bakımından önyargı; nesnel, belirli bir tercihe açık bir şey değil, en derinlerde yatan metafiziksel bir kabulün kendisinden başka bir şey değildir³²⁵.

³²⁵ Önyargı üzerine çalışan Arnold Rose, önyargının kendisini maddi kazanımlara ve kişisel avantajlara havale eder ve bu sayede önyargının bilinebilir, nesnel ve nihayetinde kişisel manada belirli bir gelişim, eğitim ve öğretim sonucunda giderilebileceğini iddia eder. Yazara göre önyargının en açık kaynaklarından biri, kişi, toplum ya da devlete birtakım maddi kâr ya da avantajlar sunmasıdır. Politik ve ekonomik olmak üzere birtakım sömürü, horlama veya başka olumsuz pratikleri meşrulaştırmak için önyargı oldukça işlevseldir. Önyargı sayesinde kötü, oldukça tiksindirici eylemler bile katlanılabilir hale gelir. Hem bireysel hem de kollektif olmak üzere önyargının sunduğu avantaj ve getirdiği kazanımlar yazara göre bizatihi önyargının başlıca nedenleridir. Bkz. Arnold M. Rose, *L'origine des préjugés*, L'imprimerie André Tourmon et C^e, Paris 1951, s. 7. Yazar, böylece önyargıyı istisnai bir düzlemde, aslında olmaması gereken bir şey olarak açıklar. Bu açıklama ise önyargının kendisini ahlaksal bir bağlama oturtur. Önyargının ahlak açısından kötü, olumsuz ve giderilmesi gereken bir şey olarak sunulması ise bir yerde önyargının giderilebileceği, yok edilebileceği ve nihayetinde ondan bağışık olunabileceğini varsayar. Böylece yazar tüm meseleyi iyi niyet, eğitim ve öğretime indirgiyerek belirli bir ilerleme düşüncesini sağlama alır ve tüm bunları gerçekleştirmeye muktedir bir özneyi tahayyül eder. Tüm bunların en azından bu metin bağlamında önyargılı bir şekilde yapıldığı ve kendi içinde suç yükleyici bir dile sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla önyargının kökeni, ancak bir başka önyargının verdikleri sayesinde “keşfedilebilir”.

Genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihine ilişkin literatüre baktığımızda, Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet mekanizması düzenli bir şekilde ve hiçbir sapma yaşamadan gerilemekte ve güçten düşmektedir. Özellikle tarihyazını bakımından belirli bir döneme özgü olan bu yaklaşıma göre Osmanlı İmparatorluğu bağlamında gerileme on altıncı yüzyıla birlikte başlamış, on dokuzuncu yüzyılda zirveyi görerek Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışının kesin bir alameti olmuştur³²⁶. Böylece hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ve güven içerisinde sanayileşme anlatılarımızı kurabileceğimiz bir çerçeve, bu gerileyiş anlatısıyla birlikte kurulmuş olmaktadır. Şüphesiz çerçeveyi belirleyen şey ise gerileyen bir devlet nosyonunun kendisidir. Bu durumu yaratan başlıca şey ise yine disipliner anlamda kesin bir neden sonuç ilişkisidir. Gerileyen bir devlet varsa eğer, o devletin müdahil olduğu, o devletin belirlenimi altında bulunan sanayileşmenin kendisi de gerilemektedir.

Bir İmparatorluğun, bir devletin gerileyip bozulduğunu iddia etmek, bu imparatorluk veya devletin bir şekilde gerileme ve bozulmadan en azından bir dönem için bağışık olduğunu kabul etmek demektir. Zira hiçbir devlet, hiçbir toplum başlangıcından nihayetine kadar gerileyemez. Bu nedenle gerileme nosyonu, kendi dışında bir ölçü ve kıstas ister ve ancak bu ölçü ve kıstasla birlikte tarihsel alanda varlık kazanabilir. Tam da bu durum gerilemenin kendi içinde birtakım ikili okumalara açık bir mahiyeti haiz olduğunu gösterir. Zira bir tarihsel yapıyı gerilemiş olarak kabul etmek onun birtakım nitelikler uyarınca bu gerileme ve bozulmadan bağışık olduğu bir dönemin varlığını kabul etmek demektir³²⁷. Tüm düşmanlarını dize getiren, sınırlarını alabildiğince genişleten Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel bir resmi, tarihçilere bizatihi bu devletin yükseldiği zannını verir. Aslında ne yükselişin kendisi ne de bu yükselişten bir geri çekiliş yaşam olarak geçmişin

³²⁶ Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesini belki de ilk dillendiren tarihçilerin başında ise Bernard Lewis gelmektedir. Bu türün ilk örneklerinden biri için bkz. Bernard Lewis, "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire", *Studia Islamica*, No. 9, 1958, s. 111-127. Bernard Lewis'in "Osmanlı gerilmesi" üzerine olan bu çalışması temelde Lewis'in "Modern Türkiye'nin Doğuşu" adlı kitabına dayanmaktadır. Bununla birlikte "Modern Türkiye'nin Doğuşu" adlı metin ise Osmanlı tarihyazımında özellikle modernleşme kuramının geçerli olduğu bir dönemde oldukça etkiliydi. Bunun için Lewis, *a.g.m.*, s. 111. Osmanlı tarihine yönelik gerileme tezinin bir gösterimi için bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007, s. 21-39.

³²⁷ Hâlbuki gerilemenin işaret ettiği birçok şey, büyük önem atfedilen ve "altın çağ" olarak işaret edilen Kanuni döneminde de mevcuttur. Yani gerileme anlatılarının işaret ettikleri ve kendini gerilemeden azade kılan bir altın çağ nosyonu da gerileme ve onun emarelerinden bağışık değildir. Böyle bir tartışma için bkz. Cemal Kafadar, "The Myth of Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the Past Süleymanic Era", *Süleyman The Second and His Time*, Eds. Halil İnalcık-Cemal Kafadar, The Isis Press, İstanbul 1993, s. 37 vd.

kendisinde yoktur. Tüm bunları yaratan tarihin epistemolojik hareketi ve bu hareketin sağladığı gerçeklik zannıdır. Epistemolojik hareketi harekete geçiren, bu hareketle birlikte gerçeklik zannını oluşturan ise önyargıdan başka bir şey değildir. Eğer geleneksel tarihin dilini konuşmamız gerekirse, gerileme ve gerileme anlatısının doğurduğu diğer ikilikler uyarınca tarihçiler Osmanlı İmparatorluğu'nun “kendinde” olmayan, bir imparatorluk olarak da “kendinde” taşıması mümkün olmayan bir ulus-devlet paradigması uyarınca tarihini yaparlar³²⁸. Fetihlerin kendisiyle imparatorluğun tarihsel durumu eşitlenir. İmparatorluk fetih yaptıkça olumlanır ve tarihçiler tarafından “yükseklik” mertebesine çıkartılır. Yalnız ne zaman ki ulus-devlet paradigmasının ihtiyaç duyduğu alan; yavaşlayan, hatta biten “fetihlerle” birlikte kapanmaya, yok olmaya başlar, o zaman tüm imparatorluk bir gerilemenin eşiğine girer. Bu, “geçmiş”te olan, yaşanan değil, “şimdi”de birtakım niyetlerin, hatta arzuların “olumsal” tavrıdır. Dolayısıyla her şey, geçmişin kendisinde değil, tersine onun geçmiş gitmiş olduğunun bir işareti olarak şimdide, yani onun dışında oluşur. Bunun dışında oluşan, ister yükseliş isterse de gerileyiş olsun fark etmez, epistemolojik olan, önyargılı olan o şeyi, yani geçmişi önceler ve bu şekilde “yargılar”. Dolayısıyla disiplin, ancak bu önyargının kendisinde ve onun metafiziksel uzamında oluşabilir.

Bu niyet ve arzuların olumsal tavrı ve nihayetinde tüm bunların metafiziksel bir bağlamda, önyargılı bir şekilde oluşmasının kendilerini en iyi gösterdiği yer ise Erken Cumhuriyet yazınıdır. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, gerileme tarihi bakımından böyle bir tarihsel okumaya hizmet eder. Bir imparatorluk bakiyesi olarak Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran kadroların hem Yeni Cumhuriyeti hem de kendi pozisyonlarını tarihsel açıdan meşrulaştırmaları, akabinde kutsamaları elzemdir³²⁹. Cumhuriyet'in kurucu kadroları adına duraklayan ve akabinde gerileyip

³²⁸ Rıfa'at Ali Abou-El-Haj, *The Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Syracuse University Press, New York 2005, s. 19, 73 vd.

³²⁹ Kurucu kadro böyle bir anlatı kurmak adına hiç zorlanmamıştır. Zira Osmanlılarda nasihatname türü denilen ve bir dönem çokça kaleme alınan bir yazın, aslında imparatorluğun gerilediğini ve bir şekilde çökeceğini vazedmiştir. Gerçekten de olayların tanığı olan nasihatname yazarlarının gerileme ve çöküş üzerine söyledikleri, tam da Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrolarının tarihsel tasavvuruna denk düşmekteydi. Özellikle bu yazarların yaşanan olayların çağdaşı olması, belirli bir gerileme anlatısına dayanmaları ve en nihai olarak Kanuni döneminin işaret eden bir altın çağ vurgusu yapmaları oldukça önemliydi. Böylece önce Kanuni döneminin kendisinde somutlaşan bir altın çağ, ondan sonra gerileyip çöken bir imparatorluk anlatısı; kurucu kadroların kendi tarihsel konumlarının tam anlamıyla olumlanması anlamına gelmekteydi. Nasihatname yazarlarına topluca bakıldığında yaşadıkları dönemden şikâyetçi oldukları, sürekli olarak altın çağ vurgusuyla geçmişe özlem duyup,

çöken bir imparatorluk imajı bulunmaz bir nimettir. Zira, ancak çürüyüp giden ve yok olmaya mahkûm bir imparatorluk anlatısı Genç Cumhuriyet'in kuruluşunu meşrulaştırabilir ve bu sayede bu eylemi kutsayabilir³³⁰. Dolayısıyla tarih bakımından önyargı Erken Cumhuriyet ve onun kurucu kadroları adına belirli avantaj ve kazanımlar elde edilmesinin doğrudan nedenidir. Sonuç olarak Osmanlı'nın gerilemesi, ancak Yeni Türkiye'nin doğumu için bir alan açar, onun varlığını anlamlı kılar. Sorun burada tarihin önyargılı bir şekilde kötüye kullanılması değildir. Bizce sorun, tarihyazımında bu yaklaşımın önyargılı bir hareket olarak olumsuzlanması ve bu avantaj ve kazanımlara tarihin araç olmaması gerektiği kabulüdür. Çünkü böyle bir kabul; başka, ideal, önyargsız, dolayısıyla kusursuz bir tarihin yapılabileceğini koşullamakta, tarihyazımı bakımından başka bir önyargıyı, tüm olumsuz niteliklerinden azade olan ve kendini sadece olumlu bir kipte verebilen disiplinler bir tarihi dayatmaktadır. Dolayısıyla en saf ve en nesnel temsil bile bizatihi temsil ediminde temsil edilen şeye kendinden bir şeyler verir. Bir biçimin, bir üslubun yapısı bir kişilik yapısına benzer. Bu bakımdan bir temsil olarak geçmiş ne şekilde olursa olsun, onu temsil eden tarihten bir şeyler alır, tarihin “kişisel”, yani epistemojik kabullerini taşır. Fakat tüm bunlara karşın tarihçiler kendilerini, tarihyazımında genel olarak tarihin tarafsız, nesnel ve önyargıdan uzak olduğunu imleyen mütehakkim ve kaçınılmaz olan bir söylem içinde bulurlar. Bu söylem içinde olmak ve bizatihi bu söylemle birlikte tarih yazmak için tarihçinin; tarafsız, nesnel ve önyargıdan uzak kalmadaki “başarısızlığını” umursamaması, gizlemesi

bu geçmişe atıf yaptıkları müşahede edilebilir. Böyle bir gerçeklik Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileyip çöktüğüne mi delalet eder? Yoksa değişen farklılaşan ve bu sayede dönüşen bir imparatorluk anlamına mı gelir? Bu sorulardan ilki uzun yıllar sorulmuş, değişmez bir kabul olarak tarihsel bir paradigmanın sınırlarını belirlemiştir. Tüm Osmanlı tarihi, bu sorunun koşulladığı bir gerileme ve çöküş çerçevesinde anlaşılmıştır. Geçmişe tarih başlığında sorulan tüm diğer soruları belirleyen bu yaklaşım, haliyle bir dönemin tarihyazımının en temel niteliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Haliyle böyle bir kabul ise Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran kadroların kendi tarihsel konumlarını anlamlandırmaları adına da hayati bir öneme sahiptir. Aslında önemli olan şey, tarihsel bir özne olarak imparatorluğun gerileyip gerilemediği değil, gerilemenin kurucu kadro adına taşıdığı önemdir. Osmanlı nasihatnameleri için bkz. Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

³³⁰ Gerileme ve onun ortaya koyduğu bozulma veya çürüme gibi olumsuz kipler on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarında ortaya çıkan ve bu gidişatı tersine çevirmeye çalışan bir grup reformcu tarafından giderilmeye çalışılır. Gerileme ve bozulma gidişatını tersne çevirmeye çalışan bu reformcu grup, hem Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrolarının “ataları”dır hem de bu reformist grubun çabaları doğrudan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna imkân sağlar. Böylelikle hem özneler bakımından hem de devlet katında Osmanlı ile Erken Cumhuriyet arasında olumsal bir süreklilik kurulur. Bkz. Büşra Ersanlı, “The Ottoman Empire in the Historiography of the Kemalist Era: a Theory of Fatal Decline” *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography*, Ed. Fikret Adanır-Suraiya Faroqhi Brill, Leiden 2002, s. 135.

veya inkar etmesi gerekir. Tabii olarak böyle bir söylem içinde tarafsız, nesnel ve önyargıdan uzak olma durumunun tarihçi tarafından umursanmaması, gizlenmesi veya inkar edilmesi örtük bir şekilde de olsa böyle niteliklerin tarihçi adına “imkansız” olduğunu, tarihinin sadece belirli kabullerle ve mütehakkim bir söylem içinde bunları giderdiğinin işaretidir³³¹.

Tüm gerileme anlatılarını hesaba kattığımızda sanayileşme bağlamında tarihselliği kuran şey, Batılı kapitalizmin kesin varlığı olmaktadır. Bu bağlamda kapitalizm, bir sistem ve değer uzamı olarak tarihsel anlatıların kurulmasında oldukça önemli bir zemin teşkil etmektedir³³². Devlet ve onun temsil etkileriyle gerileme bu zemin bağlamında anlamlı kılınmaktadır. Sanayileşme bağlamında gerileme sadece serbest ticaret anlaşmaları gibi hukuki veya kurumsal düzenlemelerle değil, temelde Sanayi Devrimi sonrasında dünya ölçeğinde gerçekleşen uzun vadeli iktisadi değişimlerle de ilintilidir. Böylelikle devletin gerilemesi ve bunun getirdiği nedensellik Osmanlı sanayileşme olayının tarihini kurmanın, anlamını ortaya koymanın önemli bir bağlamı olmaktadır. Ortada gerileyen ve bozulan bir devlet varsa, onun sanayileşme tarihi de bu gerileme ve bozulmadan nasibini alacaktır³³³.

Devletin gerilemiş ve bozuluşu bir neden olarak sanayileşmeyi belirlemeli, sanayileşmenin tarihini başlatmalı ve nihayetinde bu tarihe nesnel diyebileceğimiz

³³¹ Temsil ve temsil edilen şey arasındaki ilişki için Arthur C. Danto, *The Transfiguration of the Commonplace: A Philosophy of Art*, Harvard University Press, Cambridge 1981, s. 197-207. Tarihçi, tarih ve önyargı için bkz. Alun Munslow, *A History of History*, s. 19.

³³² Osmanlı İmparatorluğu'nun 1838 Balta Limanı anlaşmasını imzalaması, imparatorluk adına pazar ekonomisinin, yani Batı kapitalizminin kati bir “zafer”ini işaret etmektedir. Bu zafer kapitalizmin tek bir mantığa sahip olduğunu ve kapitalizmin tüm dünyaya nüfuz eden bir “öz”e sahip olduğunu koştulamaktadır. Böylelikle kapitalizmin sahip olduğu özle birlikte yeryüzündeki tüm toplulukları etkilemesi kaçınılmazdır. Batı-dışı topluların ya da devletlerin kapitalizm dışı yollar aramaları, başka gelişim çizelgelerini takip etmeleri ise mümkün değildir. Eğer Batı-dışı topluluklar ve devletler kapitalizmin dışında bir yola başvurlarsa, geleneksel olmakla, doğanın hakimiyeti altında kalmakla suçlanmaya ve tüm tarihselliklerini kaybetmeye hazır olmalıdırlar. Onlar için bu nedenle üçüncü, dördüncü ya da beşinci yol yoktur. Ya Batılı kapitalizmin yörüngesine girmek ya da tarihsiz olmak dışında başka bir seçenek mevcut değildir. Bu bağlamda yeryüzündeki tüm topluluklar ve devletlerin gelişimi için tek bir yol vardır. O yol da en iyi olan yol olan kapitalizmden başkası değildir. Halbuki her daim üçüncü, dördüncü ya da beşinci bir yol vardır. Bu yolların çeşitliliği için bkz. David Stark-László Bruszt, “One Way or Multiple Paths: For a Comparative Sociology of East European Capitalism”, *American Journal of Sociology*, Vol. 106, No. 4, 2001, s. 1130-1132.

³³³ Örneğin böyle bir denklem için bkz. Mustafa Kurt-Kemalettin Kuzucu-Baki Çakır-Kemal Demir, “19. Yüzyılda Osmanlı Sanayileşmesi Sürecinde Kurulan Devlet Fabrikaları: Bir Envanter Çalışması”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Cilt. 40, 2016, s. 248. Devlet aygıtının, üretim, dolaşım, zorlama ve yönetim gibi yönler itibarıyla geridöndürülemez zayıflığı konusunda Immanuel Wallerstein-Reşat Kasaba, “Incorporation into the World-Economy...”, s. 351.

bir son vererek bu tarihi sabitlemelidir. Zira sanayileşme taşıdığı askeri niteliklerle birlikte güçten düşen devletin gücünü toplamasının çeşitli yollarından sadece birisidir³³⁴. Bu nedenle askeri güçten düşme nosyonunu, kendi içinde bütün bir sanayi tarihi taşımaktadır³³⁵. Peki, sadece gerileyen ya da bozulan bir devlet ve bu devletin sağladığı bir sanayileşme olayı mı söz konusudur? Osmanlı fabrikaları güçten düşen, bozulan ve tarihten kayıp giden bir devletin kesin birer göstergeleri midirler?³³⁶

On sekizinci yüzyılda Osmanlı sanayi iç tüketimi karşılamamanın ötesinde yabancı ülkelere ihracat yapabilecek bir kapasiteye sahipti diyen Rıfat Önsoy'a göre, Osmanlı devlet adamları, dışarıdaki gelişmeleri takip ederek geleneksel sanayinin yerini alacak modern bir sanayi kurma konusunda gerekli çabayı göstermemişlerdir.

³³⁴ Kadir Yıldırım bir bütün olarak Osmanlı işçilerini de fabrikaları da Osmanlı gerileme söylemine dâhil ederek, modernleşme sürecini devletin eski gücüne kavuşma çabası olarak görmektedir. Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 353. Haliyle böyle bir bakış açısı ister istemez devletin sahip olduğu gücü yitirdiğini ve modernleşerek onu tekrar kazanmak istediğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Devletin gücünü kaybetme iddiası ve akabinde gücün tanzimine yönelik kabul, gerileme ve bozulma anlatılarının temel çıktısı olarak görülebilir. Öte yandan gerileme ve bozulma anlatıları ile modernleşme teorisi aynı paranın iki yüzü gibidir. Modernleşmenin en azından Osmanlı bağlamında anlamlı ve gerekli olabilmesi için en azından gerileme ve bozulma üzerinde bir eksikliğin görülmesi elzemdir. Bu eksikliğin doldurulması ve tarihsel nesnenin bir şekilde tamamlanabilmesi için modernleşme ve modernleştiricinin eline ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bakımdan gerileme ve bozulma anlatıları taşıdıkları tüm değerlerle birlikte modernleşmenin kesin varlığına ihtiyaç duymaktadırlar.

³³⁵ Sanayileşme tarihi dışında, Osmanlı askeri tarihi bağlamında güçten düşme meselesi bile oldukça tartışmalı ve kesin olmaktan uzak bir alandır. Zira ne Batı ne de “Ortadoğu” askeri güç bağlamında monolitik bir varlık değildir ve her iki coğrafi uzam da içlerinde farklı askeri güç ve kapasiteleri barındıran devletleri içermektedirler. Gerileme paradigmasına yaslanan sosyal bilimcilerin Batı’dan anladıkları ise İngiltere, Fransa ve Hollanda’dır. Bu Avrupalı devletlerin Osmanlıyı ölçmek adına temel olarak alınması, bir tarihçiye göre Osmanlı’nın gerçek şartlarının “yanlış” bir bağlama koyularak karanlıkta kalmasına yol açmıştır. Bkz. Jonathan Grant, “Rethinking the Ottoman ‘Decline’: Military Technology Diffusion in the Ottoman Empire, Fifteenth to Eighteenth Centuries” *Journal of World History*, Vol. 10, No. 1, 1999, s. 180.

³³⁶ Aslında tarihyazımı bağlamında aynı fabrikaları gerileyen, bozulan bir devlet nosyonu yerine, değişen, dönüşen, mücadele eden ve aynı zamanda kendi içinde de ciddi tartışma ve çekişmeleri barındıran canlı bir bürokrasinin işareti olarak da görmek mümkündür. Yalnız böyle bir okuma biçiminin Osmanlı fabrikalarının tarihini kurgulamak bakımından pek tercih edilmediği rahatlıkla söylenebilir. Osmanlı sanayileşme olayının tarihi evrensel mahiyeti haiz olan, a priori bir devlet nosyonu üzerinden kurgulanmaktadır. Kurgunun bu minvalde olması “geçmiş”in kendisinden kaynaklanmamakta, geçmişe dönük tarihyazımı pratiklerinden doğup gelmektedir. Bir şekilde sorun, tarihin hangi kipte, hangi biçimle kaleme alınacağıdır. Değişen kip ve biçimle birlikte her bir fabrikanın tarihsel görünümü değişmeye, onlardan çıkan anlam farklılaşmaya açıktır. Sorun, sanayileşme tarihi bağlamında geçmişin nasıl bir görünüme sahip olduğu değil, tarihyazımında bu geçmişin hangi kip ve biçimle verildiğidir. Osmanlı İmparatorluğu özelinde gerileme veya bozulma kavramları yerine değişen, dönüşen kendi içinde mücadele eden bir bürokrasi ve devlet nosyonu için bkz. Rıfat Ali Abou el Haj, *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, Çev. Oktay Özel-Canay Şahin, İmge Kitapevi, Ankara 2000, s. 53-56. Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, s. 48-59.

Devamında Önsoy, Osmanlı sanayinin çöküşünde rol oynayan başlıca faktörün Avrupa'daki gelişmelerle rekabet edebilecek bir endüstrinin kurulamamış olmasını işaret etmektedir. Fakat Rıfat Önsoy'a göre bundan daha da önemlisi devletin içinde bulunduğu zafiyettir. Osmanlı devlet adamları, devletin içinde bulunduğu hassas durum nedeniyle Avrupa devletlerine büyük oranda ihtiyaç duymuş, bu ihtiyaç ise Avrupa devletleri karşısında Osmanlı bürokratinin eşit şartlar altında Avrupalı devletlerle müzakere yapma gücünü elinden almıştır. Bu bakımdan Osmanlı hükümetleri ülke çıkarlarına ters düşen, Osmanlı toplum yapısına uymayan pek çok kararı istemeyerek de olsa onaylamak mecburiyetinde kalmışlardır³³⁷. Bu alıntı aslında tipik bir çöküş anlatısını okura sunmaktadır. Sadece iç pazara değil, dış pazarlara da üretim yapan bir sanayi, Osmanlı sanayileşme tarihinde “altın çağ” temsil etmektedir. Aslında her çöküş anlatısında olduğu gibi çöküşü anlatı düzleminde anlamlı ve mümkün kılan bir “altın çağ” olmalıdır. Bu bağlamda on

³³⁷ Rıfat Önsoy, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1988, s. 10, 19. Konu özelinde önem arz eden diğer bir kişi olan Edward Clark ise sanayi çabalarıyla Osmanlı hükümet aygıtları arasında var olan ilişkiye odaklanmaktadır. Buna göre, sanayileşme çabaları hem Osmanlı hükümeti hem de bir bütün olarak imparatorluğun vaziyeti adına bir şeyleri gösteren bir pratikler bütünüdür. Yazara göre on dokuzuncu yüzyıldan önce Osmanlı İmparatorluğu yeni koşullara uyum sağlama yeteneği haiz bir yapıyı ifade etmektedir. Tabii olarak yeni koşullara uyum sağlayan bu yapı, aynı zamanda Osmanlı Hükümeti'nin, dolayısıyla imparatorluğun doğası hakkında bizlere bir şey söylemektedir. Aslında sanayileşme bağlamında yapılan bu yorum, sanayiye yönelik çalışmaların kahir ekseriyetinde mevcuttur. Bu anlamda söz konusu çalışmaların özcü bir yaklaşıma mündemiç olduğu, sanayiye yönelik imparatorluğun gösterdiği refleksin imparatorluğun sahip olduğu öz hakkında bir nitelik taşıdığı söylenegelmektedir. Sürekli olarak bir bozulmanın gözetildiği, en ufak bir değişimin ya da farklılığın meşum bir çöküşün izi sayıldığı bu okuma biçiminde sanayi çalışmaları da aslında bu bozulma ve çöküşün izini sürmektedirler. On dokuzcu yüzyıl öncesinde değişime açık ve yeni yollar yaratmada mahir olan bu imparatorluk, on dokuzuncu yüzyılla birlikte bu niteliğini yitirmiştir. Artık imparatorluk yöneticileri başta Sultan ve onun mahiyeti olmak üzere bu niteliklerini kaybetmiş, yeni koşullara uyum sağlama dirayeti gösterememişlerdir. Hem içeriden hem de dışarıdan gelen radikal taleplere boyun eğen ve bu talepler karşısında tüm esneklik kabiliyetlerini yitiren Osmanlı bürokratları, Osmanlı'nın bozulma ve çöküşünün en önemli göstergeleridir. Önce zanaatlarda başlayan gerileme, sonra başka alanlarda baş göstermiş ve akabinde de Balta Limanı Anlaşması'yla zirveye ulaşmıştır. Böylece Clark, tipik bir çöküş anlatısının çerçevesini çizmiş olmaktadır. Artık Balta Limanı anlaşması'yla geri dönüşü olmayan bir gerileme içerisine giren imparatorluğun yıkılmaktan başka bir seçeneği yoktur. Böylece imparatorluk, 1800'lerin başından itibaren Batı'da gerçekleşen bir dizi politik, sosyal ve ekonomik devrimlerle karşılaşmış, yeni savaş metotlarını fark etmiştir. Dışarıda gerçekleşen bu olaylara karşı imparatorluk içerisinde de Batılı fikirlere yönelik yeni beğeniler ve halk arasında kendi kendini yönetme istekleri gün yüzüne çıkmıştır. Böylece hem dışta gerçekleşen olaylar hem de içeriden gelen tepkiler devleti zor durumda bırakmış ve Osmanlı ricali bu tepkiler karşısında esneklik ve uyumunu yitirerek, imparatorluğun bozulma ve çöküş içerisine girmesini önleyememişlerdir. Edward Clark, “*The Emergence of Textile...*”, s. 15-16. Gerçekten de Edward Clark'ın en önemli referanslarından biri, bu konu özelinde Celal Sarç'ın çokça kullanılan ve sanayileşme bağlamında artık bir klasik haline gelmiş makalesidir. Bunun için bkz. Edward Clark, *a.g.t.*, s. 12. Ömer Celal Sarç'ın bu makalesi için bkz. Ömer Celal Sarç, “Tanzimat ve Sanayimiz”, *Tanzimat I*, Maarif Vekâleti Yayını, İstanbul 1940, s. 423-440.

sekizinci yüzyılda ihracat yapan Osmanlı sanayisi, sanayileşmenin “altın çağı”na tekabül ederken, on dokuzuncu yüzyılda yaşananlar, çöküş olarak anılmaktadır. Çöküşü sağlayan şey ise Osmanlı bürokratlarının bir biçimde Batı’da yürürlükte olan gelişmeleri takip etmemeleridir. Atıl ve dış dünyadan kopuk bir Osmanlı resmi, yine tipik ve bilindik bir çöküş anlatısını bize vermektedir. Altın çağdan geri çekiliş ya da düşüş, dış dünyaya duyarsız ve atıl kalan bir Osmanlı İmparatorluğu anlatısıyla mümkün olmaktadır. Tüm çöküş anlatıları gibi Osmanlı sanayine yönelik çöküş anlatıları da metafizik bir temelde kendilerini üretmektedirler.

Bu konu bağlamında üretilen metafizik temel ise tipik bir şekilde keskin karşıtlıklar bağlamında anlaşılmaktadır. Kurulan bu keskin karşıtlık ise Doğu-Batı karşıtlığı uyarınca anlaşılmaktadır. Bu karşıtlıkta; hareketli, değişken ve ilerleyen yekpare bir Batı karşısında durağan, sabit ve gerileyen bir Doğu vardır. Bir bütün olarak sanayinin kendisi burada, ilerleme ve gerileme bağlamında gösteren işlevi yüklenmektedir. Yalnız tarihçi, bu göstereni oluşturan şartları gözden kaçırmaktadır. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun hem içte hem de dışarıda karşılaştığı bir dizi tehdidi bir kenara bırakan tarihçi, Osmanlı devlet adamlarından rasyonel ve tutarlı bir dizi politikayı hayata geçirmesini beklemektedir. Bu devlet adamları, tarihinin sahibi olduğu metafizik kabuller uyarınca “olması gereken” olarak koşulladığı bu rasyonel ve tutarlı bir dizi politikayı takip edemediğinde “kusurlu” olarak kabul edilmektedir. Tarih bu şekilde, belirli bir önyargının sonucunda bir yargıya varmakta ve bu yargıyla birlikte tarihsel öznelere yönelik bir suç yükleme mekanizması kurmaktadır. Böylelikle Osmanlı sanayileşme tarihi, önyargının sağladığı bir yargısallıkla ilerlemenin hilafına bir eksiklik ve bu eksikliğin gösterdiği bir suç yükleme tarihi olmaktadır.

Geleneksel tarihyazımı bakımından aslında söz konusu olan durum, Osmanlı ile Batı arasında gelişen ilişkilerin “eşitsiz” doğasıdır. Bu “eşitsiz” doğa durumunda bulunduğu varsayılan Osmanlı’nın dört başı mamur bir şekilde Batı’yı takip etmesi ve kusursuz bir şekilde Batı’ya “ait” olanı hayata geçirmesi mümkün değildir. Tarihyazımı bakımından yürürlükte olan şey, geçmişin bir yerinde olan bir şeyi-sanayileşme olayını-her daim yazılma imkânı olan bir “oluş” olarak değil, onu bir “olan” olarak sabitleyip kapatan bir “olması gereken” üzerinden okumaktır. Batılı sanayileşme pratiği, onu çalışan ya da onu gözlemleyen metafizik kabulleri

uyarınca olması gereken bir şey olarak tasavvur edilmekte, ardından da tarih başlığı altına tarihinin tüm muhayyilesiyle birlikte geçmişin kendisine, yani bir olay olarak “olan” üzerine boca edilmektedir. Böylece geleneksel tarih adına varlık haline getirilen ve yine geleneksel kabuller çerçevesinde tarih anlatısı olarak sunulan şey, kendi başına duran ve kendisi “olan” bir olay olmaktan çıkmakta, “olması gereken” uyarınca ölçülen, biçilen ve sonunda da aşkın bir gerilemenin işareti haline getirilen bir şeye dönüşmektedir. Şüphesiz geleneksel tarihin böyle bir hareketi gerçekleştirmesi, ancak kendini metafiziksel bir bağlamda açan bir önyargının sonucudur. Bu nedenle geleneksel tarih, yaşam olarak geçmişin içinde gerçekleşen “oluş”u her zaman için “olması gereken” namına “olan” olarak kayda alır ve bunu her daim kendinde taşıdığı önyargısıyla birlikte yapar. “Olan” ancak bir önyargısallığın işareti olur. Bu işaret ise daha önce söylediğimiz gibi kendisini metafiziğin dışına çıkartamaz, kendisini metafizikten arındırmış kesin bir “bilgi”de açan ne bir doğruluk ne de bir yanlışlık bağlamında verir. Kimse, hiçbir tarihsel yöntem sanayileşme gibi görece niceliksel olan bir şeyin hangi açılardan ilerleme, gelişme, yükselme gibi niteliksel olanı belirlediğini “kanıtlanamaz”. Bu durum sadece ve sadece bir inancın giderebileceği, tüm doğruluk ve yanlışlık etkisini üzerine boca edebileceği bir bağlamda gerçekleşir. Bu bağlamın kendisi ise kendisini bilimselliğin söylemi içine bırakmış ya da bu söyleme sızmış metafiziğin bizatihi kendisidir.

4. “Gerileme Edebiyatı”: Önyargsız Bir Tarihin Disipliner Bir Önyargısı Mı?

Genellikle hem ülkemizde hem de Batı’da edebiyat ile tarihin, varlığın farklı alanlarına ait oldukları kabul edilir. Tarih, edebiyata nazaran daha temel ve gerçekliği daha fazla yansıtan bir şey olarak anlaşılır. Böylece tarih, edebiyattan bağımsız bir şekilde doğrulanabilir, ele geçirilebilir veya bilinebilir bir uzamı işaret eder. Edebiyat ile tarih arasındaki bu “ontolojik” ayırım, tarihe, edebiyatın hem kaynağı hem de nihaî gönderge olma imtiyazı vererek onun varlık koşulunu mümkün kılar³³⁸. Böylece “hakikate” ulaşma ve “gerçekliği” yakalama konusunda tarih edebiyata karşı üstün bir konuma taşınır. Kurgusal olandan dışlanan, edebi bir jest olmaktan çıkan “hakikat”, bir anda kendisini tarih olan olarak bulur. Böylece hem

³³⁸ Tony Bennett, *Outside Literature*, Routledge Taylor & Francis Group , London and New York 1995, s. 40.

tarih kurgusal ve edebi bir şey olmanın dışında hakikileşir hem de hakikat dediğimiz nosyon kurgusal bir yaratım olmaktan ziyade, varlığı tartışılmaz bir tarihselliğe döner. “Hakikat” namına; kurgusal olanın, edebi olanın, tarihi olanın karşısında ikincilliği, astlığı hatırlatılır. Çünkü edebiyat kurgusal olanı imlerken, tarih tüm kurgusal niteliklerinden soyutlanarak “hakikate” ulaşan bir “bilim” haline gelir. Dolayısıyla tarihle edebiyat arasında kurulan bu tür bir ayırım, hem edebiyatın hem de tarihin dışında bilinebilir, anlaşılabilir, sonunda da vakıf olunabilir bir “hakikat”³³⁹ olduğu zannını yaratır. Bu zan uyarınca tarih, “kurgusal olmayan” bir şey olarak, ancak bu hakikate ulaşırken; edebiyat, kurgusal niteliği nedeniyle hakikatin hüküm sürdüğü bu uzamdan dışlanır.

Yukarıda genel olarak çerçevesini çizdiğimiz ve kendisini ontolojik bir bağlamda sunan bu ayırımı dillendiren isimlerin başında ise Lubomir Doležel gelmektedir. Doležel’e göre tarih, geçmişin gerçekliğine sadık kalıp, “gerçek bir dünya” yaratırken, kurgusal metinler ürettikleri kurguyla “olağan dünyalar” (possible worlds) yaratmaya muktedirlerdir. Böylece, geçmişin tarih başlığı altındaki tekilliği, kurgusal metinlerle olağan dünyalara, dolayısıyla çoğulluğa tekabül etmektedir. Tabii ki kurgusal metinlerle tarih arasında böylesi bir ayırım, tarihin geçmişin hakikatini içerebileceği, ona ulaşabileceği zannını yaratmaktadır. Tarih böylece “gerçek dünyayı” içeren bir uzamın kendisi olurken, kurgusal metinler “olağan dünyaları” içermektedir³⁴⁰.

Biz ise aslında var olan literatürde tarih ve edebiyat arasındaki ilişki bakımından hâkim konumda bulunan Doleželci yaklaşımdan³⁴¹ farklı olarak tarihin aslında bir kurgu olduğunu, ne tarihin ne de onu yürürlüğe sokan tarihçinin bundan “kaçamayacağını” düşünmekteyiz. Dolayısıyla tarih metinleri de en az kurgusal

³³⁹ Örneğin edebiyatla tarih arasında farkı okurun beklentisiyle birlikte düşünen Paul Ricœur’e göre edebiyat gerçekdışı bir dünyayı imlemesine karşın, tarih, dayandığı arşiv vesikalarıyla ancak gerçeğin dünyasında kendisine yer bulabilir. Bkz. Paul Ricœur, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, s. 294-295. Buna karşılık edebiyat ile tarih arasındaki “sınırı” bizzat kendi varlığıyla sorunsallaştıran yakın tarihli önemli bir çalışma için bkz. Ebru Aykut, Nurçin İleri, Fatih Artvinli (Ed.), *Tarihçilerden Başka Bir Hikâye*, Can Yayınları, İstanbul 2019.

³⁴⁰ Bkz. Lubomir Doležel, “Possible Worlds of Fiction and History”, *New Literary History*, Vol. 29, 1998, s. 786-794.

³⁴¹ Lubomir Doležel’in yaklaşımının literatürde var olan diğer yaklaşımlarla arasındaki benzerlik ve farklılıklar için bkz. Halim Kara, *Osmanlıyı Tahayyül Etmek: Tarihsel Romanlarda Fatih Temsilleri*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 10 vd. Ayrıca bu konuda önemli bir derleme için bkz. Zeynep Uysal (Haz.), *Edebiyatın Omzundaki Melek: Edebiyatın Tarihle İlişkisi Üzerine Yazılar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

olarak imlenen metinler kadar gerçek dünyayı değil, kendilerine işaret eden birer anlatıdırlar. Bir anlatı olarak bu işaret ediş, bir yerde, yaşam olarak geçmişin askıya alındığı, yok edildiği, onun yerine metnin, yani tarihin kendi gerçekliğinin ikâme edildiği uzamın da kendisi olmaktadır³⁴². Çünkü söylenegelen tarihin göndergesel doğaya sahip olması, yukarıda işaret ettiğimiz “gerçeklik zanni”ndan başka bir şey değildir. Zira tarihin kendisinde hiçbir gönderge, yani bir “varlık” olarak geçmişin kendisi yoktur. Sadece gönderge yerine geçmiş, her an kaldırılmaya, değiştirilmeye ve farklı yerlere gönderilmeye hazır bir gösterilen, yani “anlam”ın bizatihi kendisi mevcuttur³⁴³. Tarih metninde gösterilenin, göndergenin yerine geçmesi ise bu gösterilenin dışında, kendi başına tarihçinin, ona ulaşması beklenen, hakikatine varması umulan bir yaşam olarak geçmişin olduğu zannını doğurur. Hayden White’a göre bunu başardığımızda dahi gördüğümüz şey, yansıtılmış, gösterilmiş ya da göndergenin kendisi değil, yansıtmanın, göstermenin, dolayısıyla kurgulamanın bizatihi kendisidir³⁴⁴. Bu itibarla tarih, ne kaynakların katıksız bir ürünü ne ampirik olarak üretilmiş çıplak bir deneyimin yeniden yaratımı ne de herhangi bir teorinin ortaya koyduğu bir şeydir. O, sadece “edebiyat” yapıtıdır³⁴⁵ ve bir yapıt olarak tarih kendisini kurgudan azade kılacak olan ne dolayimsız bir tikelliğe ne bir kesinlik arz eden birliğe ne de homojen bir bütünlüğe sahiptir³⁴⁶. Bu nedenle tarih metinleri, geçmişin hakikati karşısında kurgusal metinlerden daha yetkin veya daha imtiyazlı değildirler. Şüphesiz geleneksel tarih yaklaşımında, kurgusal metinler karşısında tarihi böylesi “üstün” bir konuma taşıyan ise onun sahip olduğu “doğa”sı ya da “öz”ü

³⁴² Mehmet Fatih Uslu, “Greenblatt’ı Yeni Tarihselci Eleştirisi”, *Edebiyatın Omzundaki Melek: Edebiyatın Tarihle İlişkisi Üzerine Yazılar*, Haz. Zeynep Uysal, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 35.

³⁴³ Bir kelimenin, bir göstergenin anlamı öz itibarıyla anlamlı ve kendinde açık değildir. Hem göndergenin hem de anlamın kendisinde açık olan hiç bir aşkın gösterge yoktur. Bunun anlamı hiçbir kelimenin, hiçbir göstergenin tüm zaman ve mekanda herkes uyarınca aynı anlama sahip olmamasıdır. Dolayısıyla bir göstergenin anlamı asla tüm bağlamları kendine bağlayacak ve onları kesin bir düzlemde belirleyecek bir nitelikte olamaz. Tersine aşkın bir göstergenin olmaması herhangi bir göstergenin diğer tüm bağlamlara açık olduğunun işaretidir. Keith Jenkins, *Refiguring History...*, s. 20.

³⁴⁴ Hayden White, “The Context in the Text: Method and Ideology in Intellectual History”, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1987, s. 209. Bir kurgu olarak tarih için bkz. Hayden White, “The Historical Text as Literary Artifact”, *Tropics of Discourse Essays in Cultural Criticism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1985, s. 81-100.

³⁴⁵ Alun Munslow, *Tarihin Yapısökümü...*, s. 209.

³⁴⁶ Yapıtın birliği için bkz. Michel Foucault, *L’archéologie du savoir*, s. 36.

değil, tarihi bu minvalde konumlamayı tercih eden, tarihe böylesi bir “doğa” ya da “öz” atfeden bizler olduğumuz açıktır³⁴⁷.

Osmanlı sanayileşme tarihi üzerine olan yazının, gerçeklik zannını yaratmak adına, böyle bir ayırımla iş gördüğü söylenebilir. Bu çalışmaların varoluşunu belirleyen yegâne unsur, “hakikate” sahip veya daha naifinden bu “hakikati” yılmaz bir şekilde aramaya koyulmuş bir tarihin varlığıdır. Dolayısıyla söz konusu çalışmalar bu tarihe atıfta bulunurlar ve bu tarihi içerirler. Böylece edebiyatın dışında duran bir şey olarak bu “tarih”, disiplinin birer çıktısı olan tarih metinlerinin varlık koşulu olur. Bu metinler dışarıda duran ve akış halinde olan bu tarihi-aslında akış halinde olan, şimdiki de geleceği de içerecek olan yaşamın kendisidir-alır ve istedikleri ölçüde kullanırlar. Hatta yer yer bu çalışmalar geçmişin “hakikatiyle” bu tarihi tahkim eder, onu daha hakiki kılarlar. Böylece tarih, kendi içerisinde bir yaşam olarak geçmişi taşıdığı varsayımıyla bu çalışmaların hem kaynağı hem de göndergesi olur.

Osmanlı sanayileşme tarihini konu edinen metinler, yaşam olarak geçmişe, tarihin kendisini kaynak ve nihaî gönderge olarak aldıklarında, ancak ulaşabilirlerdir. Yalnız bu, giderilmesi gereken ve metafiziksel bir kabule dayanır. Bu kabul, bir bütün olarak geçmiş ile tarihin bir ve aynı şey olduğu kabulüdür. Söz konusu olan, tarihe gönderilenin doğrudan ve hiçbir sapma yaşamadan geçmişin kendisine ulaşmasıdır. Şüphesiz bu metinler, kendi içlerinde gönderge ile gösterilen, varlık ile anlam ve geçmiş ile tarih arasındaki farkı yok sayarak işlerlik kazanırlar. Aslında orada bir yerlerde yaşanılmış olan bir sanayileşme olayının, metin dışında bir gösterileni yoktur. Hatta öyledir ki metnin dışında, bir gösterilenin dışında bir gönderge mevcut değildir. Bu nedenle bu metinler sürekli olarak göndergeye, varlığa, yani yaşam olarak geçmişe yönelseler de ellerinde, her daim değişme ihtimali haiz gösterilenden, yani tarihten başka hiçbir şey yoktur. Haliyle böyle bir yapısal bütün içerisinde tarih, yaşam olarak geçmişin kendisi değildir. Tersine tüm

³⁴⁷ Belki de tarihyazımı bakımından en öznel olan şey, tarihin nesnel bir şey olduğunu söylemek ve yine tarihyazımı bakımından en kurgusal olan şey, tarihin bir kurgu olmadığını “kurgulamaktır”. Bu bakımdan temsil denilen şeyin ister teorik bir eleştirisi olsun isterse de sanatsal pratikte gerçekliğinin tümünden reddedilişi olsun, tüm bunlar, son tahlilde temsili bir şekilde olmaktadır. Temsilin dışına çıkıp, temsilin sağladıklarından yoksun olarak asla temsili eleştiremeyiz. Temsile yönelik herhangi bir eleştiri bu nedenle, ancak temsili olabilir. Kurgu, temsil ve eleştiri üzerine bu tür bir değerlendirme için bkz. Sibel Irzık, “*Deconstruction and the Politics of Criticism*”, Unpublished PhD Thesis, Indiana University, 1988, s. 48 vd.

hakikat istenciyle ona yönelik şiddetin, yok edişin ve kendini işaret edişin bir uzamıdır. Bizce önemli olan ise bu hakikat istencinin hem tarih bağlamında hem de ondan neşet eden tarih metinleri bağlamında sönümlenmesi, tarih ve edebiyat arasında kurulan bu keyfi “ayrımın” yaşam olarak geçmiş ile tarih arasına taşınması ve bu yolla tarihin kendini bir “oluş”a bırakmasıdır. Bu sayede kurgudan azade bir tarih yerine, kendisini sadece ve sadece kurgu olarak verebilecek ve taşıdığı tüm çoğullukla birlikte yaşamı bir bütün olarak kucaklayacak bir “oluş” olarak tarihin varlığı belirir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun hem gerileme nosyonuna yönelik hem de bu nosyonun sürekli olarak tasallutu altında bulunan Osmanlı sanayileşme olayının tarihine yönelik herhangi bir metin, açıktan açığa tarihle edebiyat arasında bir fark olduğunu belirtmez. Zira herhangi bir çalışmanın böyle bir belirtimde bulunmamasının en önemli sebebi tarihle edebiyat arasında aşkın, değişmez ve sabit bir ayrımın olduğunun baştan kabul edilmesidir. Hiçbir yazar, hiçbir tarihçi, tarihin edebiyat olmadığından şüphe duymaz. Dolayısıyla bu şüphe duymama hali bile kendi adına, tarihyazımı bakımından bizlere bir şeyler söyler. Aslında bizatihi disiplin içi bir alanı bizlere gösteren gerileme okuması ve bu okumanın verdiği epistemolojik bakış açısıyla birlikte tarih ile edebiyat arasındaki ontolojik farkı okumak, tarihyazımı bakımından önemli diyebileceğimiz bir kapanma sağlar. Şimdi disiplinin bizatihi içini vermeyen, tersine disiplinin kendi “dışarıyla” nasıl bir ilişki kurduğunu gösteren bu kapanmanın buradaki anlamı, aslında açık ve asla bir araya gelmeyen tartışmaların başka bir bağlamda “bütünlüklü” bir şekilde bir araya gelebilme imkânlarıdır. Bu imkânlar kuşkusuz tarih namına bir içerisi ile dışarıyı kurmanın ne kadar zor olduğunu, hem için dış, hem de dışın bir iç olma durumunun disipliner anlamda geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu “bütünlüğü” sağlayan herhangi bir şeyin aynı zamanda başka bağlamlarda ayrılmayı, dağılmayı ve parçalanmayı sağlayabilmesidir. Tarihyazımı bağlamında hem bütünlüğü hem de dağılıp, parçalanmayı sağlayan şey ise kuşkusuz tarihin ontolojik temelde seyretmeyen, kendini sadece epistemolojik bir alanda açan bu kurgusal niteliği olmaktadır.

Peki, yukarıda bahsettiğimiz ve kendini bütünlüklü olarak sunan bu kapanma nedir? Kapanmayı oluşturan ayrım nerede oluşmakta ve ardından hangi bağlamda

kapanma sağlanmaktadır? Daha önce gördüğümüz üzere, genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileyip gerilemediği tartışması, kendini bilimsel diyebileceğimiz bir bağlamda, tarih disiplininin içinde mümkün kılar. Zira bu bağlamda gerçekleşen çalışmalar için “gerileme” oldukça “nesnel” bir görünüme sahiptir. Gerileme; bu itibarla ölçülebilen ve tartılabilen bir şey olarak, ancak bilimsel bir söylemin sahip çıkabileceği bir şey olarak sunulur. Geçmişin bir yerlerinde kimi zaman bir imparatorluk kimi zaman ise bir toplum görünümüne sahip olan şey, kendi dışında birtakım ölçütlerin işe koyulmasıyla bir açıklama “nesne”sine dönüşür. Böyle bir nesneleşmeyi sağlayan şey, geçmişteki o şeyin dışında konumlanan bir bilimsel söylemin bizatihi kendisidir. Gerileme ve onunla ilintili tüm konumlama çabaları bu nedenle bir bilimsel harekete sahip olmak zorundadır. Böyle bir hareketi ise olumsal kılan kurgu ile kurgudan azade şeylerin bir arada var olabilesidir. Nasıl ki bilim tarihi tartışmalarında olduğu üzere, bir şeyin kendisini bilim olarak sunabilmesi için bilim olamayan bir şeye ihtiyaç duyması gibi, tarih de kendi “bilimselliğini”, ancak bir kurgunun “kurgusal varlığından” devşirmektedir. Tarihin dışında bir şeylerin “kurgu” olabilmeleri gerekmektedir ki, ancak bu tarihin bir gerçeklik iddiası olabilmemesinin ve kendini bilimsel bir disiplin olarak sunabilmesinin yolu olsun.

En genel anlamda ve belki de ilke olarak gerileme tartışmaları tarihin kurgusal bir şey olup olmadığıyla ilgilidir. Temelde, sonradan da göstereceğimiz üzere, aslında “meşum” bir kurgunun ürünü olan ve ancak edebi diyebileceğimiz bir hareketle kendini var eden gerileme okuması, bizatihi kendi varlığıyla hem kendi kurgusallığını hem de tarihin kurgusallığını gizler. Kendisini geçmişe yönelik hemen hemen her alanda gösteren gerileme okuması, böylelikle hem kendisine nesnel bir hüviyet kazandırır hem de geçmişin kendisine ulaşan bir disiplini bu hüviyetiyle “bilimsel” kılar. Gerileme okuması, tüm bunları devreye tarih ile edebiyat arasında kesin bir ayrımı koyarak yapar. Bir tarafta hakiki olmayan bir kurgunun varlığı söz konusuysen, diğer tarafta kendini kurgudan kurtarmış hakiki bir tarihin varlığı söz konusudur. Böyle bir ayrımla birlikte tarihsel doğruluk, gerçeklik veya hakikat bir şekilde güven altına alınmakta, hakikat nosyonu bağlamında üretilen, inşa edilen, kurgulanan geçmişin varlığı bizatihi olumlanmaktadır.

Yukarıda değinme fırsatı bulduğumuz tarihçi Engin Kırılı'ya göre genelde Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini özelde ise Osmanlı sanayileşme tarihini “doğru” bir şekilde anlamayı engelleyen önyargılardan ilki “gerileme edebiyatı”dır³⁴⁸. Tırnak içinde yazdığımız “gerileme edebiyatı” ifadesi tarihle edebiyat arasında nasıl bir ilişki olduğunu, en azından böyle bir ilişkinin tarihçi tarafından nasıl kabul edildiğini göstermektedir. Dikkat edilirse bir gerileme tarihinden değil, tersine güçlü bir şekilde gerileme edebiyatından bahsedilmektedir. Tarihsel olan veya geçmişin kendisine dönük bir şekilde sunulan gerileme iddiası ve bu iddianın durduğu yer olarak tarihin değil, edebiyatın işaret edilmesi, tarihyazımsal anlamda hayati bir hareketi göstermektedir. Dikkat edilirse gerileme okumasına yönelik edebiyat nitelmesi sadece Engin Kırılı'ya ait değildir. Hemen yukarıda da vurguladığımız üzere, yaşadığımız günlerde, özellikle Osmanlı tarihyazımı için bir yönüyle geçerliliğini neredeyse yitirmiş, fakat “tarihin tarihinde” bir şekilde varlığını sürdürme durumunda bulunan gerileme nosyonu, bu nedenle tarihçiler tarafından disiplinin dışına, yani en kestirmeden kurgunun alanı olarak edebiyata gönderilmektedir. Dolayısıyla gerileme okuması, kendini ya bir “mit” ya bir “efsane” ya da “tümünden” bir edebiyat olarak göstermektedir. Böyle bir kabul çerçevesinde ise gerileme okuması kendisini sadece tek bir yerde göstermez, o yer ise bilimsel anlamda işgören tarih disiplininin kendisidir. Fakat tüm bunlara rağmen, ister kurgunun bir ürünü olsun isterse de tarih disiplininin içinde olsun, gerileme okuması adını verdiğimiz şeyi ortaya koyan, kuşkusuz kurgunun bizatihi kendisidir. Fakat bu kurgu; mitik, efsanevi veya edebi bir kurgu değil, tarihi bir kurgudur. Bu nedenle gerilemenin kurgusallığı doğrudan ve hiçbir sapma yaşamadan tarihin kurgusallığını ortaya koymakta, tarihin nasıl kurgusal mahiyeti haiz bir şey olduğunu göstermektedir.

Tarihin “doğru” bir şekilde anlaşılabilmesi için birtakım önyargılardan ve bu önyargıların getirdiği engellerden gerçekten de kurtulmak mı gerekmektedir? Bu soruya verilen olumlu cevap ise daha önce de vurguladığımız üzere, tarihin kendisini önyargıdan kurtardığını ve nesnel bir şey olduğunu savlayan bir bilim olduğunu,

³⁴⁸ Kırılı, *a.g.m.*, s. 194. Bu kabul sadece Engin Kırılı'ya ait değildir. Tersine tarih ile edebiyat arasında doğrudan bir ayırım kurmayı ifade eden bu kabul, tarih disiplininin belki de en önemli ve kendi varlık koşulunu oluşturan “önyargısı”dır. Zira edebiyatın tarihe karşı hem dışsallığı hem de kurgusallığı olmazsa, tarihin bir disiplin olarak kalabilmesi ve kendini bilimsel bir alan olarak sunması herhalde mümkün olmayacaktır. Edebiyatla “bilimsel” tarih arasındaki bu mutlak “sınırı” taşıyan yakın tarihli bir çalışma için bkz. Ferdan Ergut, *Tarihin Hakikatleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2021, s. 178-179.

bilimsel bir alanda işlerlik kazandığını ortaya koymak adınadır³⁴⁹. Kurgu olan, birtakım kabulleri içinde barındıran bir şey, bu itibarla tarih değil, olsa olsa mit, efsane ya da tümenden edebiyat olmaktadır. Kuşkusuz bu okuma biçimi ya da konuya böyle bir perspektifle yaklaşılması kurgusal olan ile önyargılı olan arasında doğrudan bir özdeşlik kurmaktadır. Bu özdeşlik kurulur kurulmaz doğru, gerçek veya hakiki olan ile önyargılı ve önyargılı olduğu için de kurgusal olan arasında kapanmaz bir ayırım tesis edilir. Önyargılı olan, dolayısıyla taşıdığı önyargıyla birlikte kurgu olan herhangi bir şey, doğru olma vasfı kazanamaz. Doğruluk, gerçeklik ya da hakikat bu anlamda hem kurgudan hem de belirli kabullerden azade bir şey olarak sunulur. Böylece doğru; nesnel, herhangi bir değer yargısı taşımayan ve en önemlisi nötr olan bir şeye dönüşür. Hâlbuki kendisi de bir değer olan ve dünyaya belli bir açıdan bakma sonucu olarak ortaya çıkan “gerileme”yi ve bu gerileme nosyonunu yaratan, böyle bir okumaya imkân tanıyan tarihin kendisinin metinsel bir şey olduğu unutulur. Onun yerine bizatihi gerileme ve onun dışında bilimsel tarihin kendisi, dil dışı bir gerçekliği ifade eden, doğada ham ve saf bir şekilde bulunabilen nesnel bir şeye dönüşür. Tüm bunlar keyfi olmakla birlikte tarihin tarih olarak, edebiyatın ise edebiyat olarak kalmasını sağlayan ontolojik farkın tesis edilmesini olanaklı kılar. Tabii olarak tüm bunların ardından hiyerarşik bir dizilimin gelmesi, hakiki bir form olarak tarihin kurgusal bir şey olarak edebiyattan üstün olması mümkün olur. Bu şekilde hem tarihsel doğruluk teminat altına alınır hem de tarih “değilleme” yoluyla, yani ne olmadığı üzerinden kendi disipliner varlığını olumlar.

Peki, bir tarihçi olarak Engin Kırılı, kendisini “gerileme edebiyatından” daha doğrusu “edebiyat”ın kendisinden kurtarabilmiş midir?³⁵⁰ Sürekli olarak elinde

³⁴⁹ Tabii olarak kesin surette “bilimin önyargılı” olup olmadığı konusu da oldukça tartışmalı ve öznel bir meseledir. Bir önyargı olarak bilim için bkz. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*, s. 334.

³⁵⁰ Örneğin Kırılı, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa’nın artan bir ivmeyle birlikte dünyanın en önemli siyasi figürü olduğunu ve neredeyse yerkürenin tamamını ele geçirmede “büyük başarılar” elde ettiğini vurgulamaktadır. Bkz. Kırılı, *a.g.m.*, s. 195. Aslında Avrupalı öznenin kendisine hamledilen ve tırnak içinde verdiğimiz “büyük başarılar” ifadesi bir biçimde tarihin kurgusal ve önyargılı bir şey olduğunu açığa çıkartır. Gerçekten Avrupa’nın on sekizinci yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte başat bir siyasi figür olduğunu, tüm sahip olduklarıyla birlikte dünyanın neredeyse tamamına yakını ele geçirdiğini bir an için kabul edelim. Peki, tarihyazımı bakımından çok muhtemel ki Avrupa’nın zor kullanarak pratiğe döktüğü böyle bir eylemselliğini “başarı” olarak kabul etmemizin gerekçesi nerede durmaktadır? Evet, “şüphe duymayacağımız” nispette Avrupa “başarılıdır”, yalnız Avrupa’nın ele geçirdiği o yeryüzünde yaşayan ve Avrupalılar tarafından “ele geçirilen” insanlar için gerçekten de bu durum bir başarı mıdır? Aslında Avrupalı öznenin yeryüzünün tamamına yakını ister zora dayalı ele geçirme eylemiyle olsun ister kutlu bir fetih yoluyla olsun temellükü altına almasına başarı dememizin nesnel bir ölçütü yoktur. Avrupa’nın yaptıklarının, tıpkı diğer tarihsel

bulundurduğu doğruluk ve yanlışlık kriterleriyle birlikte hareket eden Kırılı, siyasi veya askeri alanlardaki değişiklikler ile sanayi ya da iktisadi alanlarda boy gösteren gelişmeler arasında doğrudan ve sapmaz bir şekilde ilintiyet kurulmasına karşı çıkmaktadır. Gerçekten de Engin Kırılı'nın bu yaklaşımı, ekonomik gelişmenin belirli dinamikleriyle toplumsal veyahut kültürel hayat arasında doğrudan ve gereğinden fazla bir tekabüliyetin varlığına hükmetme konusunda uyarıda bulunan E. P. Thompson'un eleştirdiği yaklaşımı hatırlatmaktadır³⁵¹. E. P. Thompson'dan farklı olarak Kırılı, gelişmenin değil, tersine gerileme nosyonu bağlamında bu alanlar arasında güçlü bir ilintiyet kurulmasına karşı çıkmaktadır. Zira Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesine yönelik kurulan tarihte böyle bir ilintiyet söz konusudur ve bu ilintiyet Kırılı'ya göre tarih namına bu yaklaşımın yanlış bir tutumunu yansıtmaktadır. Bu yanlış tutuma göre askeri ve siyasi bir gerileme, mutlak manada sanayi ya da daha geniş ölçekte iktisadi bir gerilemenin olduğunu varsaymaktadır. Halbuki yazara göre Osmanlı İmparatorluğu adına askeri ve siyasi bir gerileme yaşanmış olması, bu imparatorluğun sanayi ve iktisadi alanlarında da kesin bir şekilde bir gerileme yaşandığı/yaşanacağı anlamına gelmemektedir³⁵².

Kuşkusuz bu konuda tarihçi Engin Kırılı'ya katılmamak mümkün değildir. Gerçekten de siyasi-askeri bir bağlamda olanların, toplumsal, kültürel, iktisadi ve hatta sanayi gibi alanlarda ortaya çıkan gelişmeleri doğrudan etkilemesi, belirlemesi zorunlu değildir. Zira bu “alanları” birbirleriyle ilişkiye geçmeye zorlayacak, aralarında herhangi bir tekabüliyet kurulmasını sağlayacak hiçbir aşkın öz yoktur. Fakat Kırılı'nın iddialarını kendi adımıza özellikle tarihyazımı bakımından önemli kılan şey, yazarın bir taraftan “gerileme edebiyatı”nı reddederken, diğer taraftan bir “gerileme tarihi”ni yürürlüğe sokmuş olmasıdır. Böylece tekil bir metin olarak bu

toplulukların yaptıkları gibi kendilerinde bir şeyi yoktur. Ne de tüm bunlar tarihin disipliner sınırlarına tabi olmaksızın verilir. Bu bakımdan herhangi bir eylem ne kadar “başarılı” olursa olsun, onu başarılı kılan bizim önyargılarımız ve bu önyargılarımızdan neşet eden kurgularımızdır. Başka bir önyargı ve başka bir kurgusallıkla birlikte aynı olayın “büyük bir felaket” olarak yazılması, sırf bu nedenle de “büyük bir başarısızlık” olarak kabul edilmesi imkân dâhilindedir. Dolayısıyla her ne şekilde olursa olsun Avrupa'nın başarı ya da başarısızlığı onları keşfetmekle mükellef bir tarihçinin keşfini beklemez. Bizatihi tarihçinin kendisi bunu yaratır, temsil eder, kurgular ve anlatı haline getirir. Tarih, “on dokuzuncu yüzyılın sonunda Avrupa'nın dünyanın % 83'ünü ele geçirmiş olduğunu” söyleyen niceliksel veriyi, başarı gibi niteliksel bir bağlamla özdeş kılan bir tarihçi olarak Engin Kırılı'nın yaptığı gibi, bir kurgudur. Bu önyargı ve onun sağladığı kurgusallık ise tarih namına bir kayıp değil, kesin bir kazançtır. Geçmişe yönelik sayısal veriler için bkz. *A.g.m.*, s. 195.

³⁵¹ Edward P. Thompson, *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul 2015, s. 247.

³⁵² Kırılı, *a.g.m.*, s. 194 vd.

metin, sahip olduğu metinsel mekanizmayla birlikte hem ayrımın hem de kapanmanın nasıl bir birliktelik sergileyebildiğini göstermektedir. Kuşkusuz böyle bir bağlamın metinde kendini göstermiş olması, yani yazar ve onun tarihyazımsal söyleminin edebiyat olarak dışladığı şey ile tarih olarak kabul ettiği şey arasında kurulan ayrımın nasıl hareket ettiğinin önemli bir göstergesidir. Kırılı'nın metninde varlığından şüphe duyulmaz, bir “öz” olarak geçmişin bir yerlerinde duran ve nesnel diyebileceğimiz bir gerileme vardır, yalnız bu gerileme, sanayi ve iktisadi anlamda gerçekleşen veya bu alanlarda tecelli eden bir gerileme değildir. Bir “öz” ve nesnellığe sahip, dolayısıyla yaşamın içinde bulunan bu gerileme, sadece askeri ve siyasi bir bağlamda kendini gösteren bir gerilemedir. Peki, tüm bunları düşündüğümüzde Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin gerilemenin kendisini bir edebiyat olarak göstermesi ve bunun olumsuz bir mahiyet kazanması, onun salt iktisadi-sanayi bağlamında kayda alınması mıdır? Askeri ya da siyasi bir alanda gerileme olduğunun kabulü tarihyazımı bakımından olumsal mıdır? İlk elden ve sadece askeri ve siyasi alanda baş gösteren bir gerileme tarihinden bahsedebilir miyiz?

Kırılı'nın metni bir şekilde açtığını kapatmakta, bir bağlamda reddettiğini başka bir bağlamda içeri almaktadır. “Gerileme edebiyatı” bağlamında bir alanda gerileme reddedilirken, başka bir alan üzerinden gerilemenin varlığı kabul edilmektedir. Bu durum olumsuzlanan ve bu yolla edebiyatın alanına havale edilenle olumlanıp içerilen ve tarihe dâhil edilen arasındaki ayrımdır. Yalnız bu ayrımla birlikte kendi başına gerileme denilen şeye yönelik böyle bir kabul, ister Osmanlı tarihine yönelik olsun isterse de askeri-siyasi bağlamında olsun gerileme denen şeyin varlığını olumsal kılmakta ve doğrudan onun yaşama ait, yaşamsal bir gösterge olduğunu varsaymak anlamına gelmektedir. Zira yazar, ancak askeri-siyasi alanda başgösteren gerilemeden hareketle iktisadi-sanayinin gerilemesine giden tespitleri eleştirmektedir. Yalnız askeri-siyasi gerilemenin yazar tarafından kabul edilmesi, tarihte gerileme denilen şeyin öyle ya da böyle bir şekilde bulunduğunu “öz”cü bir anlamda kabul etmek demektir³⁵³.

³⁵³ Zaten Kırılı'nın kendisi de onsekizinci yüzyılla birlikte Osmanlı'nın daha naif ama aynı “öz”cü yaklaşımı hatırlatırcasına “daraldığını” kabul etmektedir. Şüphesiz burada “daralma” göstergesi yaşanan toprak kayıplarını ifade eden “niceliksel” bir anlama sahiptir. Yalnız daralmanın taşıdığı “öz”cü ton tüm bu niceliksel olanı nitele dönüştürmektedir. Böylece metafiziksel anlamda “öz”cü bir sınır içerisinde tıpkı gerileme söyleminin bir bütün olarak nicel olanı, nitele dönüştürme hareketi gibi,

Tarihyazımıyla ilişkili olarak bizce en büyük problem, gerileme dediğimiz şeyin önyargısal, kurgusal veya tarihi-edebi bir yaratım veya yapıntı olduğunu kabul etmek değil, tersine bu nosyonun kendisini yaşamın içinde bulunan, doğal ve hakiki bir şey olarak varsaymaktır. Böyle bir varsayım en baştan kimi “tarihselliklerin” ve bu “tarihselliklerin” sahip olduğu birtakım niteliklerin kendilerini “öz”cü bir bağlamda göstermelerine ve bu yolla birlikte doğal ve hakiki bir form kazanmalarına olanak tanımaktadır. Bu olanakla birlikte bu formların yaşama ve doğrudan yaşayan öznelere yönelik bir suç yükleme mekanizmasını baştan koşullaması ve haliyle yaşamı “oluş” olarak değil, bir “olan” olarak sabitleyip kapatmasıdır. Tabii olarak tüm bunları gerileme okuması, aslında taşıdığı bir değerle yürürlüğe koymaktadır. Özellikle daha sonra da tekil bir bağlamda Osmanlı sanayileşme tarihi özelinde detaylı bir şekilde göreceğimiz üzere gerileme nosyonu kendi içinde sürekli olarak bir ilerleme kavramına başvurur. Eğer gerileyen bir şey veya birileri varsa, mutlak manada bu, ilerleyen birtakım şeyler veya birilerinin sayesinde olmaktadır. Yani bir değer olarak geri olan, ancak yine bir değer olarak ileri olanın varlığıyla mümkün olmaktadır. Çok genel olsa da Osmanlı İmparatorluğu tarihini böyle bir bağlamda düşündüğümüzde, tarihsel bir özne olarak Osmanlılar tarihte “gerileyeni” oynarken, ilerleyen bir bütün olarak Batı’nın kendisi olmaktadır. Tersinden söylersek, eğer Batı deneyimi saf ve ham bir şey olarak ilerleme denen şeyin bizatihi kendisi olurken, Osmanlı tüm yapıp ettiğiyle birlikte meşum bir “gerileme tarihi” içinde debelenmektedir. Kendi adımıza önemli olarak işaret ettiğimiz şey ise gerilemenin ya da ilerlemenin birer değer olarak evrensel, aşkın ve sabit kıstaslara tabi olmadıklarını, belirli seçimlere dayalı, kültürel ve en önemlisi epistemolojik bir bağlamın ürünü olduklarını göstermektedir. Bu tartışma bakımından elimizde olan tek şey, ontoloji namına dolaşıma sokulmuş epistemolojik bir hareketin sağladıklarıdır.

Gerileme tarihine yönelik tartışmalar gerçekten çok ince bir hat üzerinde ilerlemektedir. Gerilemenin kendisine herhangi bir karşı çıkış bile bu anlamda gerileme söylemini üretmekte, başka bir bağlamda gerileme nosyonun kendisini anlatıya tekrar davet etme tehlikesi barındırmaktadır. Literatür bakımından bir tarafta bozulan bir Osmanlı vardır, diğer tarafta ise bozulmadan bağışık modernleşen bir

daralmanın kendisi de niteliksel bir anlama gitmektedir. Bu anlamda, özellikle niteliksel olarak daralma ile gerileme eşitlenmektedir. Bkz. *A.g.m.*

Osmanlı vardır. Bu itibarla bozulma ile modernleşme, gerileme ile ilerleme karşı karşıya gelerek bir arada Osmanlı tarihinde bulunmaktadır³⁵⁴. Dolayısıyla böyle bir birliktelik Osmanlı İmparatorluğu'nun en azından geleneksel tarih namına tüm "tarihselliğini" yitirmesi anlamına gelir. Zira modernleşmenin bizatihi kendisi, bir nosyon olarak kendi içinde bir süreci imler. Ancak modern olmayanlardan mürekkep bir uzam kısa ya da uzun vadede modernleşebilir. Bu durum, modern olanı merkeze almak ve buna karşılık olarak onun öncesini ise pre-modern olarak kabul etmek anlamına gelmektedir. Modern öncesi olarak pre-modern, ancak modern üzerinden kurulabilir, ancak onun diliyle yazıya geçirilebilir. Böylece modernin kendisi doğal ve olması gereken bir şey haline gelerek kesin bir ölçüt halini alır. Sabit ve kalıcı bir şey olarak "modern", tarihi kendine bağlar, tarih; bir bütün olarak en eskiden başlayarak gelişir ve modernin kendisini bulur. Böylece tarih, bir amaca, bir ereğe doğru seyreden teleolojik bir hüviyete kavuşur. Tüm bunların anlamı ise Osmanlı'nın kendi tekil "tarih"ini, yani bizim kullanımımızda "yaşam olarak geçmiş"ini değil, ancak modernin ifade ettiği ve kendini "olması gereken" olarak sunan bir tarihi deneyimlediğidir. Böylece Osmanlı İmparatorluğu ve onun içinde bir olay olarak Osmanlı sanayileşme olayı bağlamında, modern ve modernin ifade ettiği ilerleme namına tarihsel bir gerileme mekanizması kurulur. Neyin merkezde olduğu, hangi epistemolojik önyargılarla ve kimin ölçütleri kabul edilerek tarih yapıldığı ortaya çıkar. Böyle bir okuma, tarihi kimin yaptığı ve kimin ölçütleriyle tarihin olumsal olduğunu da gösterir. Güç istencini akıldan üstün tutan ve akla göre güç istencini daha temel, daha kurucu bir şey olarak gören Friedrich Nietzsche'ye göre bilginin kendisi zihin tarafından keşfedilemezdir. Sadece güç istenci tarafından bilgi denilen şey, dünyaya dayatılır. Sabit, değişmez ve en önemlisi kalıcı bir düzen olmadığına göre, yorum dediğimiz her şey, her zaman için güç istencinin bir ifadesidir. Keşfedilen, özgünlük arz eden hiçbir şey yoksa, sadece metin mevcutsa, bilginin kendisi de yoktur. Sadece yorum vardır. Bu bakımdan metni kendi istencimize, arzularımıza göre kurarız, zira başka türlü süneni yapamayız. Kuşkusuz tarih ister bilimsel bir disiplin ister kurgusal bir temsil olsun, bu istencin kendisinden kendini kurtaramaz. İster gerileme anlatılarını taşıyın ister modernleşme kabullerine sahip olsun, herhangi bir tarih metni, ancak istencin geçmişe kendini dayatmasının şaşmaz

³⁵⁴ Kırılı, *a.g.m.*, s. 206.

bir üründür. Bu nedenle tarihte sadece yorum vardır³⁵⁵. Her modernleşme söyleminin bir “geri”yi, “geleneksel” olanı imlemesi gibi, her ölçüt de bir tarihsellik imkânını ortaya koyar. Böyle bir imkânla düşündüğümüzde Osmanlı’nın elinden alınan şey bizatihi “kendi” ölçütleri ve bu ölçütlerin verdiği tarihsel olma durumudur. Dolayısıyla daha sonradan göreceğimiz üzere, bir disiplin olarak tarih içinde her ölçüt bir tarihsellik imkânı sağladığı gibi, aynı zamanda tek bir tarihselliği dayatmak anlamına da gelir. Böylelikle hem imkân hem de imkânsızlık bir kez daha üstüste gelerek tarihin üzerine kapanır.

Sonuç olarak Osmanlı İmparatorluğu’nun tarihyazımı bakımından gerileyip gerilemediğinin tarihi de yukarıda Barthesgil anlamda vurguladığımız gibi aslında tam anlamıyla “histerik”tir. Ancak bu tarihi düşündüğümüzde, ancak bu tarihe baktığımızda oluşur ve ona bakabilmemiz içinde onun dışında olmamız gerekir. Osmanlı İmparatorluğu’nun fiilen yıkıldığı tarih olan 1922’den 1990’lara kadar tek bir “tarihi” yaşadığı görüşü genel kabul görür. İmparatorluğun tarihine bakan tarihçiler, onda adeta bir mevcudiyeti hatırlatan tarihi bir süreklilik fark ederler. Osmanlı; kurulan, yükselen, duraklayan, gerileyen ve akabinde çöken bir imparatorluktur. Hiçbir sapma yaşamadan tüm tarihi süreç tarihçiler tarafından bir bütün olarak anlaşılır, her şey bizatihi kendi dışında oluşturulan tarihi bir şablona göre konumlanır.

Aslında ortada çöken ya da yok olan bir imparatorluk yoktur. Braudel’in harikulade metaforlarına başvurmak gerekirse; Tarihin mevsimleri karşısında tekleyen, dolayısıyla ölen ağaç değildir. Ölen ve yok olanlar çiçekler ve meyvelerdir. Ağaç ise yerli yerinde durmaktadır. Hiç şüphe yok ki tekleme anlaktır, başka bir şekilde, başka bir mecrada işleyen bir mekanizma vardır³⁵⁶. Sadece devleti ve onun yaptığı fetihleri merkeze alan, tüm tarihi bunlardan ibaret zanneden tarihinin “gerçeklik zannı” vardır. Aslında karşımızda duran ve modern bürokratik devleti

³⁵⁵ Böyle bir yorum için bkz. Peter Berkowitz, *Nietzsche...*, s. 35.

³⁵⁶ Metaforlar için bkz. Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, Flammarion, Paris 1993, s. 120. Her ne kadar uygarlıkların ölümünü ilan etmiş düşünürlere karşı, uygarlıkların ölmeyeceğini veya ölümlerinin çok daha zor olacağını söyleyen Fernand Braudel, yine de Batı dışında yer alan uygarlıklar namına ölüm temasını bolca çağrıştıran duraklama (arrêt), gerileme (décadence) gibi kavramları kullanmaktadır. Böylece Braudel’in de baştan bir gerileme tezini kabul ettiği söylenebilir. İlginç bir şekilde altın çağ (l’âge d’or) kavramıyla birlikte gerileme nosyonuna ilişkin diyebileceğimiz diğer tüm kavramları Braudel, genel olarak İslam uygarlığı bağlamında kullanır. Bkz. Braudel, *a.g.e.*, s.105-124.

imleyen bir yapının varlığıdır. Bu imparatorluk, değişen, dönüşen, rasyonel bir bürokrasinin hâkim olduğu ve kendi içsel dinamikleriyle birlikte modernleşen bir Osmanlı İmparatorluğudur.

Şüphesiz tarihin dışında, geçmişin kendisinde ne bir yükseliş ne bir çöküş ne mutlak bir değişim ne de kesin bir sabitlik mevcuttur. Tüm bunları bir mevcudiyet haline getiren şey, bizatihi tarihin kendisidir. Konumuz bağlamında yükselen ya da gerileyen, değişen veya sabit duran bir Osmanlı İmparatorluğu yoktur. Tarihçilerin bu imparatorluğun dışında kurdukları, kendi anlatıları için temel oluşturdukları bir kıstaslar ya da ölçütler manzumesi vardır. Tüm tarihsel süreç bu kıstas ya da ölçütler uyarınca belirlenir ve tanımlanır. Geçmişin kendisinin bundan kaçma şansı ve tarihin bahsettiği maskeyi takmaktan başka çaresi yoktur. Çünkü geçmişin kendisi bu maskenin dışında bir yüze de sahip değildir. İster gerilemenin ister ilerlemenin kendisi olsun, yaşam olarak geçmişin kendisi bunlardan hiç birine sahip değildir. Tersine, yaşam olarak geçmişin kimi zaman gerileme kimi zaman ise ilerleme olarak karşımıza dikilivermesi, bu geçmişin geçip gittiğinin ve bir biçimde bu geçip gidenin bir olaysallıkla kurulmak zorunda olduğunun nişanesidir. Gerileme, ilerleme veya diğer tüm metafizik kabuller var oluşlarını bu bakımdan yaşam olarak geçmişin ontolojik boyutuna değil, kurgusallığı tartışılmaz olan tarihin epistemolojik hareketine borçludurlar.

V. BÖLÜM

OLAN, OLMASI GEREKEN VE OLUŞ: SANAYİ DEVRİMİ’NİN GÖLGESİNDE OSMANLI SANAYİLEŞME OLAYINI TARİHSELLEŞTİRMEK

“İstediğimiz kadar tütsü yakalım, belirsizliğin ve çürümenin kurbanıyız, neye taparsak tapalım, kurtulamayacağız, iyilerle kötülerin yazgısı aynı, azizleri de canavarları da aynı uçurum kucaklıyor, adil olma ve adaletsizlik fikri beğeni kurallarına bağlı olduğumuz bir taşkınlıktan başka bir şey olmadı hiç.”³⁵⁷

Tüm tarihsel, iktisadi veya toplumsal yüklerinden kurtulmuş olan ve sadece literal anlamında “sanayileşme” göstergesi, Türkçe’de ikili anlama, dolayısıyla ikili bir gösterilene sahiptir. İlk gösterilende sanayileşme herhangi bir sanayileşme sürecini işaret ederek sanayileşme bağlamında fiiliyata dökülen bir eyleme ya da toptan bir olguya tekabül eder. Dolayısıyla “sanayileşme” göstergesi bu bağlamda olumlu bir anlama sahiptir. Buna karşılık “sanayileşme” göstergesinin bir diğer anlamı olumsuz bir mahiyet taşır. Kelimenin sonundaki “me” eki, emir kipi bağlamında bir yasağı imler ve men etme çağrışımı yapar. Gösterge, bu olumsuz ek ve emir kipiyle birlikte sanayileşme bağlamında olumsuz bir anlamı işaret eder. İlginç bir şekilde sanayileşme göstergesinin literal anlamda taşıdığı bu ikili anlam, yani hem olumlama hem de olumsuzlama, sanki Osmanlı sanayileşme olayının tarihyazımında da korunur.

Tarihyazımı bağlamında sanayileşme tarihini ister olumsuzlayan isterse de olumlayan çalışmalar olsun, Osmanlı sanayileşme olayı bir gönderge olarak metinlerde yerli yerinde durur. Fakat konu gösterilene, yani anlamın kendisine geldiğinde, sanki kelimenin literal anlamı, yani hem olumlu hem de olumsuz gönderim, aynı metin düzleminde tarihyazımsal bakımdan korunur. Sanayileşme olayını hem olumsuzlayan hem de olumlayan çalışmalar ikili bir harekete sahipmişçesine dolaşıma girerler. Bu nedenle Osmanlı sanayileşme çabaları ve bu çabaların yer aldığı anlatılar “sanayileşme” göstergesinin taşıdığı çoğul ve birbirine karşıt olan anlamlara tekabül ederler. Yaşam olarak geçmişin bir yerlerinde

³⁵⁷ Albert Caraco, *Kaosun Kutsal Kitabı*, Çev. Işık Ergüden, Sel Yayınları, İstanbul 2016, s. 21-22. Türkçe çeviri biraz değiştirildi. Orijinal metin için bkz. Albert Caraco, *Le bréviaire du chaos*, L’Age d’Homme, Lausanne 1982, s. 20.

gerçekleşen, pratiğe dökülen Osmanlı sanayileşme olayıyla, tarih alanında kurgulanan, anlatılan Osmanlı sanayileşme olayının tarihi, aynı düzlemde hem olumluyan hem de olumsuzlayan sanayileşme göstergesi tarafından kucaklanır. Böylece fabrikalar aynı harekete sahip “ikili” bir kuruluşu, aynı metin düzleminde, aynı göstergeyle birlikte deneyimler. İlkinin görece taşınması gereken olumlu yön, tarihyazımının verdikleriyle olumsuzlanır, böylece Osmanlı devlet merkezli sanayileşme tarihi sanayileşme göstergesinin taşıdığı hem olumlu hem de olumsuz anlamla birlikte sanayileş(me)me tarihi olarak görülebilir³⁵⁸.

Osmanlı sanayileşme olayının tarihi, tarihyazımında bir susturma tarihinin belki de en güzel örneğini vermektedir. Bir susturma tarihi olarak Osmanlı sanayileşme tarihi, ilgili literatürde küçük ve değersiz bir olay olarak işaretlemeyle başlar. Tarihsel bir olayın küçük ve değersiz olarak konumlanması tabii olarak bu olayın dışında, büyük ve değerli bir olayın var olduğu varsayımıyla oluşur. Peki, bu dışarıda duran ve tüm heybetiyle Osmanlı sanayileşme olayını belirleyen, onun bir “ölçütü” haline gelen bu olay nerededir? Tarihçiler olarak bu olayı nerede bulabilir ve hangi şekilde bunu tarih yapmanın olmazsa olmaz bir koşulu haline getiririz? Şüphesiz Osmanlı sanayileşmesini konu edinen yazına şöyle bir göz atıldığında, bir ölçüt olarak dışarıda duran bu büyük ve değerli olay, Batı’da gerçekleşen Sanayi Devrimi’nin kendisidir. Kendisi de “büyük bir ayrımın”³⁵⁹ ürünü olan Sanayi Devrimi, bu itibarla büyük ve değerli bir olay olarak Osmanlı sanayileşme olayını belirler, onun bir ölçütü haline gelerek onu tayin eder. Bu durumla birlikte tarihyazımı bakımından büyük olayların, kendileri dışında yer alan diğer olaylara yönelik nasıl bir sultanın olduğu, diğer olayları nasıl bir uzama hapsettikleri anlaşılabilir.

Bir filozof ve aynı zamanda bir tarihçi olarak Michel Foucault, büyük olayları sirenlere benzetmektedir. Nasıl ki sirenlere onları duyanları belirleyip, onların ne

³⁵⁸ Osmanlı sanayileşme tarihinin bir sanayileşme tarihi olması adına bkz. Kurt vd., “*Bir Envanter Çalışması...*”, s. 245. Mehmet Seyitdanlıoğlu’nun Osmanlı’nın “sanayileşememe” sine yönelik anlatısı, bizatihi sanayileşmenin kendisinin değişmeyen varsayımından mühlhemdir. Tıpkı Osmanlı toplumu gibi Osmanlı sanayisi de yüzyıllarca değişmemiştir. Bu değişmeyen, zanaat ve gedik usulüne dayalı Osmanlı sanayisi rekabet ve girişimcilik gibi bireyi birey yapan niteliklerden de yoksundur. Dolayısıyla bireysel girişimciliğin olmadığı, rekabetin yaratılmadığı bir uzamda sanayileşmeyi beklemek, en azından Seyitdanlıoğlu’na göre mümkün değildir. Bkz. Mehmet Seyitdanlıoğlu, “*Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii...*”, s. 55.

³⁵⁹ Sadece Sanayi Devrimi’ni değil, bir bütün olarak Batı ile Batı-dışı arasındaki “tarihsel” ayrımı sorunsallaştıran önemli bir çalışma için bkz. Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton 2000.

şekilde hareket etmeleri gerektiğini tayin ediyorsa, büyük olaylar da bizleri öyle tayin etmekte, nasıl davranmamız gerektiğini söylemektedirler³⁶⁰. “Büyük olaylar” bunu, kendi “büyük” ve “değerli” cüsselerini ortaya koyarak yaparlar. “Büyük olaylar”ın bu “büyük” ve “değerli” cüsseleri öyle bir yer kaplar ki, tarihsel anlatılarda diğer olaylara hiçbir yer kalmaz. Gördüğümüz, okuduğumuz her şey, bu olayların birebir tercüme-i hali olur.

Bunların yanında, tarih düzleminde büyük olaylar bahsinde bir hatırlatma mekanizmasının devreye girdiği, bu hatırlatmanın meşum bir unutuşa hizmet ettiği söylenmelidir. Bu nedenle söz konusu bağlam, salt büyük olayların “büyük” ve “değerli” cüsseleriyle tüm anlatı alanlarını kapamaları da değildir. Dile getirdiğimiz hatırlatma mekanizmasının da aynı derece önemli olduğu vurgulanmalıdır. Herhangi bir tarihsel anlatıda, büyük bir olayın hatırlatılması, “küçük” ve “değersiz” olarak konumlanan o olayın unutuşunu hazırlar. “Büyük olaylar, tüm uğultularıyla küçük olayların sessizliği”ni unuttururlar. Bu nedenle Friedrich Nietzsche gibi bir filozof; tarih bağlamında gürültülü büyük olaylara değil, her olayın anlamındaki sessiz çoğulluğa inanır³⁶¹. Bu nedenle Nietzsche için en büyük olaylar, en gürültülü olanlar değil, en sessiz saatlerimizdir³⁶².

Buna karşılık Friedrich Nietzsche, büyük olayların meşum bir hatırlama adına kendilerini koşulladığı mutlak bir unutuşun karşısına, aktif bir unutuşu çıkartır. Nietzsche, hatırlama namına bu aktif unutuşu gerçekleştiremediğimizde, kendi kendimize yabancı olacağımızı ima eder. Tıpkı “abidevi” tarihyazımında olduğu gibi, aktif unutuşu gerçekleştiremediğimizde, ister başarı isterse de başarısızlık olsun farketmez, sürekli olarak göndergede bulunacağımız bir referans noktası olarak geçmiş bir olayı alırız. Eğer bu referans noktası bir başarı hikâyesiyse, bu referans noktası taşıdığı başarıyla birlikte asla ulaşamayacağımız, beyhude bir şekilde arzulanacağımız bir benlik-ideal tasarımına yol açar. Eğer bu referans noktası bir başarısızlık hikâyesiyse, benliğin bu olaydan ve onun etkisinden kendisini özgürleştirme imkânsız hale gelebilir. Bu imkânsızlık ise eyleme geçmeyi tümünden yok edebilir. Fakat aktif unutuşla birlikte benlik kendisinden özgürleşip, kurtulabilir. Yalnızca kısa bir süreliğine de olsa “ben”; geçmiş, şimdi ve geleceğin sürekliliği

³⁶⁰ Michel Foucault için bu durum, olsa olsa ancak “suskun bir tarih”in genel izleği olabilir. Suskun kalmış bir tarih için bkz. Michel Foucault, “Suskun Kalmış Bir Tarih”, *Felsefe Sahnesi: Seçme Yazıları 5*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 38-43.

³⁶¹ Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, Çev. Ferhat Taylan, Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 16.

³⁶² “Büyük olaylar” için bkz. Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra...*, s. 129-133.

olarak görülen ya da geçmişe bağlı olmaktan çok, kendini askıya alabilir. Böylece “ben” yeni ihtimallere açılır. Yeni yaklaşımlar tahayyül etme kapasitesini yükseltir³⁶³.

Friedrich Nietzsche bağlamında en azından referans noktası bakımından karşımızda iki izlek vardır. Bu izleklerden ilki başarı hikâyesidir ve bu başarı hikayesi ise ona bakana, onu okuyana ciddi bir benlik ideali vererek onu yaşamdan, dolayısıyla bizatihi kendisinden koparır. O hikâye, ona bakana, onu okuyana, okuyan ve bakan olarak asla varamayacağı bir benlik biçer. Buna karşılık elimizde olan diğer bir izlek ise başarısızlık hikâyesidir. Başarısızlık hikâyesi ise kişiyi küçültür, onu suçlu kılar ve tümünden eyleme geçmekten yoksun bırakır. Peki, bu izleklerle Osmanlı sanayileşme olayının tarihi arasında nasıl bir ilintiyet vardır? Bu izleklerden hangisi tarihyazımı bağlamında kayda alınmaktadır? Doğrudan ve açık bir şekilde bu sorulara cevap vermemiz gerekirse, Osmanlı sanayileşme olayının tarihi bir referans noktası olarak sanayileşmenin başarısızlığının hikâyesidir. Sürekli olarak başarısızlığın ve olumsuz tavrın hakim olduğu bu yazında eksiklik ve suç, olay bakımından eksik kalmaz. Yalnız bu konu özelinde başarılı olan ile başarısız olan, kesin bir şekilde birbirlerinden ayrılamaz. Zira tarihsel bir özne olarak Osmanlı'nın başarızlığı, doğrudan başka bir başarı hikâyesine göz kırpar. Hatta bu durum öyle bir vaziyet arz eder ki, sanayileşme bahsinde, özne olarak Osmanlı başarılı olarak görüldüğünde dahi Osmanlı'nın bu başarısı, kendi eylemselliğine değil, bir başka başarı hikâyesine borçlu addedilir. Hem başarı hem başarısızlık hem de tarihsel gerçeklik bu anlamıyla bir dışsallığa açıktır ve bu dışsallığın kendisi ise Batı'nın mevcudiyeti ve onun pratiğe döktüğü sanayileşme eyleminin kendisidir. Olumsuz bir kipte bu bakımdan Osmanlı sanayileşme olayının tarihinde, sanayileşme eyleminin kendisi, tarihsel özneye yönelik bir suç yükleme mekanizmasına dönüşür. Bu mekanizmayı başlatan bir unsur haline gelir. Tersinden bakıldığında, Osmanlı sanayileşme olayı, olumlu bir bağlamda kaleme alındığında dahi yine bu suç kendini gösterir. Osmanlı sanayileşme olayının olumsal tarihi, bu suçu aklama, tarihsel özneyi bu suçtan muaf tutmanın tarihine dönüşür. Fakat ne olursa olsun, suç bir şekilde vardır ve o suç hemen kapının dışında, anlatının hemen yanında, o tarihsel özneyi beklemektedir.

³⁶³ Zeynep Talay Turner, “Nietzsche on Memory and Active Forgetting”, *The European Legacy*, Vol. 24-1, 2019, s. 51.

Daha sonradan da göreceğimiz üzere, bir bütün olarak Batı, salt sanayileşme bağlamında anlatılmaz, daha çok ve daha temel bir biçimde modern olarak, dolayısıyla “iyi”, “olumlu” ve “yüce” bir şey olarak işaret edilir. Batı’nın bu iyilik, olumsuzluk ve yüceliği hiçbir sapma yaşamadan doğrudan modernle ilintili olarak “ileri”, “gelişmiş” ve “medeni” olmasından kaynaklanır. Modernin kendisini bir öznellik, bir benlik sunumu olarak ele aldığımızda ise bu modern özne, kendi karşısına bir başka benliği, bir diğer öznelliği ister. İleri, gelişmiş, medeni ve modern olarak iyi, olumsal ve yüce olan Batı, bunların tam tersi hasletlere sahip, geri, gelişmemiş, taşralı ve geleneksel olarak kötü ve olumsuz olan ötekiyi karşısına alır. Modern olanın olumluluğu, bir suç yükleme düzeneği kurar. Artık öteki belirli bir irade sahibi bir özne olarak yapması gerekeni, yani olması gerekeni yapamamış, tarihte olması gereken tarafından belirlenen bir “olan” olarak kalmıştır. Tüm iyi ve kötü nitelikler bu nedenle öznenin bağımsız bir şekilde durur. Tarihsel özne ise kendi iradesi, dolayısıyla kendi varlığıyla ya iyi ya da kötüye ulaşacaktır. Olması gerekenin taşıdığı iyilik, olanın kötülüğünü gözler önüne sermek adınadır. Böyle bir suç yükleme düzeneği hem Batı’yı tüm günahlarından arındırır, onu masun ve ideal bir uzama dönüştürür hem de ötekinin suçunu gidermek adına Batı; “olması gereken” olarak “olan”ı, yani Batı-dışını tayin etmek için kendi failliğini devreye sokar³⁶⁴.

Tüm bu düzeneği kuran “olması gereken” ve “olan”ı belirleyen, tüm bunları kayda alan şey ise disipliner bir tarihten başka bir şey değildir. Ne yaşam olarak geçmişin kendisinde ne herhangi bir olayda ne de herhangi bir öznenin failliğinde “olması gereken” bir ilke vardır. Yani “olması gereken” denen her neyse, kendinde bu gerekliliği taşımaz. Kendinde “olması gereken” adında bir şey yoktur. Bunun bir diğer anlamı ise “olması gereken”in bir ilke olarak tayin ettiği, belirlediği bir “olan”ın da yok olmasıdır. Tüm bunları var eden, hepsini yaşam olarak geçmişin kendisine boca eden, onların dışında “oluş”an tarihtir. Böylece “olan”la birlikte “olması gereken”, doğrudan kendisinin işaret ettiği metafizik bir kabul ve

³⁶⁴ Bu durum sadece bir özne olarak Batı’nın doğrudan yaptığı bir şey olarak tezahür etmek zorunda değildir. Kimi zaman bu durum bizatihi Batı-dışının kendi eliyle yapılmaktadır. Belki de bunun en belirgin formu “self orientalism” tanımlamasında olduğu gibi Batı-dışının yüzeysel veya anlık bir tepkiselliğinin ürünü olmasıdır. Bu kavram için bkz. Mehmet Akif Kireççi, “*Decline Discourse and Self-Orientalization in the Writings of Al-Tahtāwī, Tāhā Husayn and Ziya Gökalp: A Comparative Study of Modernization in Egypt and Turkey*”, Unpublished PhD Thesis, University of Pennsylvania, 2007, s. 26-27.

epistemolojik bir kurgudur. Bu kabul ve kurgu uyarınca yaşam olarak geçmişin kendisi, tarihin disiplinler sınırları içinde “olması gereken”in tayin ettiği bir “olan” olarak, yani bir “mevcudiyet” ve “öz”e sahip bir geçmiş olarak kalmaktadır. Dolayısıyla yaşam olarak geçmişin asla sabit ve durağan olmayan yaşamsallığı, ancak bir “olması gereken” ilke uyarınca “olan”a dönüşmektedir. Böylece akış içinde olan, her daim yeniden yazılabilme ve yeniden okunabilme ihtimali haiz olan yaşam olarak geçmiş, bir “oluş” olarak değil, tarihin epistemolojik kurulumu nedeniyle “olan” olarak tezahür eder. Böylece ikili bir jest gündeme gelerek “oluş”un kendisi, “olan” olarak sabitlenir ve “olması gereken” üzerinden ölçülür, biçilir ve nihaî olarak kapatılır. Yaşam olarak geçmişin “oluş”a giden yolu ertelenir, “olması gereken”in kesinliği ve bu kesinliğin sağladıklarıyla sabitlik ve bağlayıcılık yaşam olarak geçmişi bulur ve nihayetinde onu kesin bir kapatmaya uğratar.

“Olması gereken”in yaşam olarak geçmişi değişmez bir “olan” olarak sabitleyip kapatmasının en temelde iki çıktısı vardır. Bu çıktılardan ilki asıl ile kopya arasında bir ayırım kurmak ve bu ayırımla birlikte bir değer hiyerarşisi oluşturmaktadır. Gerçekten de Osmanlı sanayileşme olayının tarihine ilişkin literatürde Batılı Sanayi Devrimi, “olması gereken” olarak kayda alınır. Sanayileşme namına ne varsa bir olay olarak Sanayi Devrimi onu temsil eder, kendi değerleriyle bu olayı değerlendirir. Batı-dışının herhangi bir yerinde, herhangi bir zamanda sanayileşmeye yönelik ne varsa, bu nedenle Batı’nın bu devrimine benzemeli, onun çıktılılarıyla benzer olmalıdır. Böyle bir okuma biçimi yaşam olarak geçmişte herhangi bir olayı olay olarak bırakmamakta, taşıdığı nitelikte birlikte onu bir başka olaya, yani konumuz özelinde Sanayi Devrimi’ne bağlamaktadır. Dolayısıyla Sanayi Devrimi, yaşam olarak geçmişin kendisinde diğer olaylar gibi sıradan bir olay olarak belirmez. Sanayileşme bakımından “asla” ve bu “asıl”lık hüviyetle birlikte, “gerçek” ve “hakiki” bir “olması gereken”e dönüşür. Kendi dışında duran herhangi bir sanayileşme pratiği, bu devrimle birlikte, ancak bir “olan”a ve “olan”ın gösterdiği bir “kopya”ya dönüşür.

Tarih düzleminde herhangi bir metinde okunan ve görülen bir eylem olarak Osmanlı sanayileşme olayı, “okunduğunda saklanır, görüldüğünde susar”³⁶⁵. “Olması gereken”, asıl hüviyetine sahip bir model olarak kendini metin bağlamında

³⁶⁵ Herhangi bir temsil düzleminde, okunan bir şeyin saklanması, buna mukabil olarak aynı düzlemde görülen bir şeyin ise susması bahsi için bkz. Michel Foucault, *Bu Bir Pipo Değildir*, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s. 27.

gösterir. Bu nedenle tüm “olan”ları, yani asıl hüviyetine sahip olamayan tüm kopyaları üretir, düzenler, sınırlar ve kademeleştirir. Böylece temelinde buyurgan ve sınıflayıcı bir hiyerarşiyi başlatır. Kopyanın kopya olma koşulunu sağlayarak onu düzenler, ona bir mevcudiyet bahşeder. Bir “asıl” olarak Batılı Sanayi Devrimi tek ve yekpare bir şekilde kendini sağlama alırken, kopyalar sınırsız olabilir. Batı’nın tekil, biricik kaldığı bir uzamda, herhangi bir “olan” olarak, kopya olarak Batı-dışı “sonsuz” olabilir. Yalnız bu sonsuzluk, ancak bir kip içinde, yalnızca bir biçimle olur. Dolayısıyla sürekli olarak tekrar eder, ama yalnızca kopya olarak kalır. Asla kopyalığı aşıp bir gerçekliğe, bir kendiliğe ulaşamaz. Bir kopya olarak Osmanlı sanayileşme olayı sadakatle “asıl” ve “olması gereken” olarak Batılı Sanayi Devrimi’ne bağlanır, ancak onu canlandırır, onu taklit eder.

Tarih düzleminde asıl ile kopya arasındaki fark sadece bu minvalde gelişmez, aynı zamanda tarihsellik bağlamında da kendisini açar. Hatta bizatihi bu tarihselliği başlatır, kurar, sınıflandırır ve nihayetinde tarihin tekrarlanabilirliliğini sağlar. Batılı Sanayi Devrimi özelinde “iyi”, “olması gereken” bir örnek olarak görünme imtiyazına sahip olur. Çünkü Batı, tüm tarihselliğin saf “telos”unu, “raison d’être”sını cisimleştirir. Evrensellik, zaman üstülük ve sonsuz diğer nitelikler Batı’nın hanesine yazılmalıdır. Batı, böylece tarihselliğin sonsuz, ihtimali ve saflığının anlamını soruşturarak, kendi amacı uğruna tarihi uyandırır. Saflık ve ihtimalî tarihselliği, Avrupalı biçim (eidos) için saklı kılar. Buna karşılık Batılı olmayan toplumların, kültürlerin ampirik türevleri ise yalnızca az ya da çok tarihsel olur. En düşük seviyede Batı-dışı, tarihsel olmayana doğru hareket eder³⁶⁶. Dolayısıyla kopya; eğer tarihsel olacaksa, bu ancak aslın ona bahşettiği bir biçimde olmalıdır. Kopya kendini bu tarihte sonsuz ve ihtimalî bir şekilde açar, ancak her açıta, her ihtimalde beliren yine o aslın kendi tarihselliği olur. Bu bakımdan asıl kopyayı bir kopya olarak metin düzleminde bağlamaz, onun kopyalığını kurduğu gibi tarihselliğini de kurar. İster olumlu ister olumsuz her ihtimalî seçenek, her kip

³⁶⁶ Micheal B. Nass, “Introduction: For Example”, Jacques Derrida, *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, Çev. Pascale Anne Brault-Michael B. Naas, Indiana University Press, Bloomington 1992, s. XVII-XVIII. Ayrıca Derrida’nın konuya ilişkin yaklaşımı için bkz. Jacques Derrida, *Öteki Hedef (Başka Baş)*, Çev. Melih Başaran, Bağlam Yayınları, İstanbul 2003, s. 28-30. Aynı zamanda Batı’nın asıllığı ile Doğu’nun kopyalığı arasındaki ilişki için bkz. Meltem Ahıska, “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern.” *South Atlantic Quarterly*, 102, no. 2/3, 2003, s. 357 vd.

aslın gözetiminde, onun refakatinde olur. Tarih bir şekilde kopya adına çoğullaşsa da her çoğul; aslın, o tekil ve imtiyazlı durumunu tekrar tekrar hiç durmaksızın üretir.

1. “Olması Gereken” Olarak Batı ve Sanayileşme

Malum olduğu üzere tüm dünya ve bizatihi bu dünyanın sahip olduğu varsayılan tarih ikili bir şablona göre okunur. Bu şablon uyarınca bir tarafta Batı diğer tarafta ise Batı-dışı vardır. Tarih bir yerde Batı'nın Batı-dışı ile kurduğu ilişkiler toplamının bir tarihidir³⁶⁷. Bu tarihte, Batı adına ideolojiden teknolojiye kadar bir dizi faktörün yardımı olduğu bir dâhil olma, hatta duhul olma durumu vardır. Tabii olarak bu durumu belirleyen ve bir şekilde Batı'nın sabit bir konum ve tarihsellik elde etmesini sağlayan şeylerin başında Sanayi Devrimi gelmektedir. İdeolojik temelleriyle birlikte Sanayi Devrimi, “köklerini” on sekizinci yüzyılda bulan “Avrupa Dünya Egemenliği”ni (European World Hegemony) kuran tarihsel bir olayın adıdır³⁶⁸. Dolayısıyla bir çok “büyük olay”ın yanında, Sanayi Devrimi'nin getirileriyle birlikte Batı, ister Orta Doğu'nun³⁶⁹ kendisine ister Asya ya da Afrika'nın ücra bir yerine ilişkin olsun, herhangi bir tanıma derhal dâhil olmakta, o uzamı dâhil olduğu bu tanımla birlikte belirlemektedir.

Söz konusu olan durum, Batı-dışının; belirlenim olarak büyük harfle kayda alınan ve mevcudiyet noktasında varlığından şüphe duyulmayan bir öz-ne olarak Batı'nın kesin varlığıyla birlikte “tarihselleşmesi”dir. Batı, bu kesin mevcudiyetiyle kendi dışında duran her ne var ise ona mevcudiyet vermekte, o şeyi belirlemekte ve tayin etmektedir. Batı-dışı, kendi üzerinde veya yanında Batı'nın kendisini bu nedenle her daim taşımaktadır. Bunun anlamı bir şekilde duhul edenin, dâhil olanın

³⁶⁷ Böyle bir izleği aşmaya yönelik bir çalışma için bkz. Eric R. Wolf, *Avrupa ve Tarihsiz Halklar*, Çev. Hamit Çalışkan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, 3-32.

³⁶⁸ Enrique Dussel, “World-System and Trans-Modernity”, Çev. Alessandro Fornazzari, *Nepantla: Views from South*, Vol. 3, No. 2, 2002, s. 224, 229.

³⁶⁹ İlginç bir şekilde Orta Doğu göstergesinin kendisini kayda alırken bile aynı duhul olma ya da dâhil olma durumunu pratiğe dökmekteyiz. Zira Orta Doğu olarak kabul edilen ve sosyal bilimler içerisinde bolca kullanılan bu coğrafi kullanım bile örtük bir şekilde Batı'nın merkeziliği üzerinden kurulmuştur. Dünya siyasetinde görece Fransa ve İngiltere devletlerinin hâkim olduğu on dokuzuncu yüzyılda Yakın Doğu olarak kayda geçen bu coğrafya, özellikle I. Dünya Savaşı, ardından da II. Dünya Savaşı'yla birlikte yükselen Amerikan hegemonyası sonucunda Amerika Birleşik Devletleri'nin siyasi ve ekonomik baskınlığını göstermek adına Orta Doğu olarak yazılmaya başlanmıştır. Bu durum ne olursa olsun bir şekilde merkez ve merkezin dışında olanlar arasında radikal bir coğrafi belirlenimin var olduğunu göstermektedir. Böyle bir belirlenim ne şekilde olursa olsun bir şekilde Batı'nın kendi dışını kayda alırken bile mevcut olduğunu ve bir şekilde bu mevcudiyeti tanımladığı anlamına gelmektedir.

hep Batı olmasına karşı tersi durumun söz konusu olmamasıdır³⁷⁰. Sürekli olarak Batı'dan hareketle Batı-dışına gitmemize karşın, tersi bir durum asla mevzubahis edilmemektedir.

Batı, tüm yapıp ettikleriyle birlikte tüm dünyaya, dolayısıyla kendi dışına, hem zamansal hem de uzamsal bir kopuş fikrini dayatır. Böylece Batı modern olarak kendini işaretleyerek geleneksel olandan, yani zamansal alandan kendini kopararak ayırır. Bu zamansal fark adeta antropolojik bir belirlenim altında, uzamsal bir farkı yaratarak tüm Batı-dışı ile Batı arasında da kesin bir karşıtlık koyutlar³⁷¹. Batı sahip olduklarının verdikleriyle kendi dışındaki tüm topluluklardan, coğrafyalardan ayrılır. Şüphesiz bu durum gelişme, hakim olma, ilerleme gibi mefhumlarla birlikte oldukça özcü bir yaklaşımla ortaya çıkar ve metafiziğin sınırlarında yer alır. Batı yapıp ettikleri ve sahip olduklarıyla bir şekilde kendini dünya üzerinde yer alan diğer medeniyetlerden, ancak bu metafizik gösterilenle ayırmayı başarır. Artık mesele, Batı-dışının bu başarı karşısında tavrının ne olması gerektiğidir³⁷². Böylelikle bilimsel bir tarih söylemi bakımından Çin, Hint, Afrika veya Osmanlı tarihleri fark etmeksizin kayda aldığımız tüm Batı-dışı tarihlerinin egemen ve teorik, yani epistemolojik öznesi Batı olur. Batı-dışının tüm tarihi Batı tarihinin bir üst anlatı olarak kurulduğu bir bağlamda, bu tarihe sadece varyasyon olma eğilimi gösterir. Batı-dışı, bu nedenle Batılı tarihin “madun” öznesi konumundadır ve ancak Batı'nın bu tarihi adına ifade edilmektedir³⁷³.

³⁷⁰ Buna göre ütöpic sosyalistlerden Barthélemy Prosper Enfantin'in “ekonomik seksüel” tahayyülü bağlamında Doğu-Batı, kadın-erkek, beden-ruh ve nihayetinde İslam-Hıristiyanlık arasında bir birliğin, bir birleşmenin işareti olarak Fransa, sahip olduklarıyla Mısır'ı dölleyebilir. Dolayısıyla bu “ekonomik-seksüel” tahayyül uyarınca Fransa “penis” olarak düşünülürken, Doğu tüm kadımsılığıyla “vajina”yı temsil eder. O kutlu birlik için Fransa'nın Doğu'ya “girmesi” gerekir. Bkz. Sarga Moussa, “Mehemet-Ali au miroir des voyageurs française en Egypte”, *Romantisme*, No. 120, 2003, s. 16-17.

³⁷¹ Gurminder K. Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonializm ve Sosyolojik Tahayyül*, Çev. Özlem İlyas, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015, s. 1.

³⁷² C.A.O. van Nieuwenhuijze, *Middle East Development Problems in the Light of Contacts Between the Middle East and the West*, European Cooperation Fund, Brussel 1980, s. 14.

³⁷³ Özne, vatandaşlık, sivil toplum, devlet, kamusal-özel alan, demokrasi, halk egemenliği, toplumsal adalet ve rasyonellik gibi neredeyse bütün kavramlar, Batı düşüncesi ve onun tarihselliğinin yükünü taşımaktadırlar. Bu kavramlara ilişkin herhangi bir soruşturmanın Batı ve onun tarihselliğini dışarıda bırakması mümkün değildir. Tabii olarak öyle ki Sanayi Devrimi'nin gölgesinde inşa edilen herhangi bir Batı-dışı sanayileşme çabası bile bunun dışında düşünülemezdir. Hatta bu uğurda Avrupa merkezçiliğe karşı durmak, onun belirlenimini işaret edip eleştirmek bile Avrupa merkezçiliğın kendisine düşme tehlikesi barındırır. Bunlar için bkz. Dipesh Chakrabarty, *Avrupa'yı Taşralıştırmak...*, s. 36-37, 69. Avrupa merkezçilik için bkz. Gerard Delanty, “Modernity and the Escape from Eurocentrism” *Routledge International Handbook of Contemporary European Social Theor*, *Routledge International Handbooks*, Eds. Gerard Delanty-Stephen P. Turner, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York 2011 s. 267.

Yalnız Batı'nın, tüm bunları gerçekleştirirken bir özne olarak sahibi olduğu tarihi, hukuk, ekonomi, politik ve Batı ideolojisi gibi söylemler tarafından anlatı haline getirilmiş olmasına karşın, bu gizlenmiş özne kendisinin hiçbir jeopolitik belirlenimi yokmuş gibi hareket eder³⁷⁴. Bu nedenle Batı ve Batı-dışı arasında kurulan kesin ayırım, coğrafi bir belirlenim yokmuşçasına oluşur. Adeta göndergesi kaybolmuş bir ayırım olarak bu ayırım, en net ifadeyle epistemolojik bir bağlamda kendisini açık eder. Batı, bu bakımdan şehri, gelişmeyi, seküler olmayı ve sanayiye temsil ederken, Batı-dışı; kırı, geri kalmışlığı ve zanaatı/sanayileşememeyi işaret eder³⁷⁵. Batı'nın her daim belirlenimi altında bulunan Batı-dışı, ister İslam ister Afrikalı isterse de başka bir mevcudiyet biçimiyle olsun "tarih sahnesine" kendiliğiyle çık(a)maz. Tüm bu "mevcudiyetler" kendi kalarak Batı-dışı bir belirlenimin dışına çıkıp modern, gelişmiş veya ilerlemiş ol(a)mazlar. İlerlemek, gelişmek veya tümünden modern olmak hiçbir sapma yaşamadan bu jeopolitik belirlenimi olmayan, göndergesi adeta kaybolmuş bu Batı'yla ilişkili olmak anlamına gelir. İlerlemek, gelişmek veya modern olmak mutlak manada Batılı değerlere sahip olmakla, Batı gibi bir tarihselliği deneyimlemekle eşitlenir. Böylelikle Batı-dışının ilerleyebilmesi, gelişebilmesi veya modernleşebilmesi için Batılı olanın sahip olduğu o "öz"e vakıf olmak, o "öz"le birlikte bütünleşmek ve tüm tarihselliği bu "öz"le birlikte gerçekleştirmek gerekir. Dolayısıyla daha önce de vurguladığımız gibi, karşımızda şaşmaz bir Hegelyen tinsellik vardır ve bu tinsellikle, yani metafizik bir yükümlü bir tarihsellik yürürlükte. Tüm tarihsel kuramlar, tüm teorik okumalar bir şekilde bu tinselliği, geçmişin mevcudiyeti namına kayda almaktadır³⁷⁶. Bu kaydın kendisinde Batı'ya; ilerleme, gelişme veya

³⁷⁴ Gayatri C. Spivak, *Madun Konuşabilir mi?*, Çev. Dilek Hattatoğlu-Gökçen Ertuğrul-Emre Koyuncu, Dipnot Yayınları, Ankara 2016, s. 17.

³⁷⁵ Stuart Hall, "The West and the Rest", *The Formations of Modernity: Understanding Modern Societies an Introduction Book 1*, Eds. Stuart Hall-Bram Gieben, Polity Press, Cambridge 1995, s. 277.

³⁷⁶ Örneğin Immanuel Wallerstein, gelişmiş ya da az gelişmiş gibi terimleri kullanmak yerine merkez ve periferi terimlerini kullanmayı tercih etmektedir. Böylece Dünya Sistemi yaklaşımında görece gelişmiş ya da az gelişmiş ülkeler gibi tanımlara rastlanmamakta, bunun yerine merkez ve periferik ülkelere denk gelmekteyizdir. Bu bağlamda göndergenin kaybolduğunu, onun yerine gösterilenin geçtiğini işaret eden merkez ve periferi kullanımları aslında bir hiyerarşiyi imlemekte ve örtük bir gelişmiş-gelişmemiş ülkeler skalasını kabul etmektedir. Batı-dışında yer alan ve Üçüncü Dünya diye nitelendirilen ülkeler bu itibarla periferi olarak kabul edilirken, gelişmiş ülkeler merkez olarak kabul edilmektedir. Modernleşme kuram(lar)ında Batı-dışı uzama ait herhangi bir kültür veya tümünden herhangi bir toplumun sahip olduğu "öz" onun modern olup olmadığını belirlerken, modernleşme kuram(lar)ına tepki mahiyeti taşıyan Dünya Sistemi yaklaşımında ise toplumun dünya çapında işlerlik kazanan emek bölüşümündeki yeri önem arz etmektedir. Yani bir toplumun merkez, çevre veya yarı çevre olup olmadığı, onun gelişme-ilerleme skalasındaki yerini belirlemektedir. Doğrudan Batı'nın

modernleşme yeteneğini uygun gören, Batı-dışının ise yapabileceği yegâne şeyin onu taklit etmek olacağını dile getiren bir eğilim mevcuttur³⁷⁷. Modernleşme, dolayısıyla ilerleme-gelişme yeteneğiyle birlikte Batı'ya biricikliği kesin olan aşkın bir “öz” atfedilmektedir. Böyle bir “öz”, biricik olduğu için bu “öz” Batı-dışı dünyada mevcut değildir. Batı-dışı dünyaya düşen ise bu anlamda Batı'yı takip etmek ve Batı'nın failliğiyle birlikte değişmektir. Batı-dışı uzam ancak onunla, Batı'nın failliğiyle birlikte değişebilir. Ancak Batı'yla birlikte gelişebilir ve Batı-dışı, ancak bu sayede tarihselleşebilir. Çünkü değişme yeteneğine, cevherine sadece Batı'nın kendisi sahiptir.

Bu “öz” ya da “cevher”in ortaya çıktığı en net alanlardan birisi şüphesiz sanayileşme bahsidir³⁷⁸. Bir bütün olarak sanayileşme göstergesinin kendisi, onu hayata geçiren fail hakkında her daim anlam taşımakta, o fail hakkında hüküm vermemizin önünü açmaktadır. Kimin değişme kapasitesine sahip kimin ise bundan yoksun olduğu bir çok konuda olduğu gibi sanayileşme bağlamında da

kendisine metafiziksel bir “öz”ü bahşeden modernleşme kuram(lar)ında jeopolitik belirlenim ve gönderge daha belirgin, Dünya Sistemi'nde bu belirlenim ve gönderge görece kaybolmakta, Batı'yı değil, doğrudan “merkezi” imlemektedir. Dolayısıyla kendini kesin bir karşılıkla ve daha çok belirli bir “öz”cü biçimde açan modernleşme kuram(lar)ındaki Doğu-Batı karşıtlığı, Dünya Sistemi yaklaşımında merkez-çevre olarak tezahür eder. Dünya çapında işlerlik sahibi olan bir emek bölümümündeki yer, herhangi bir toplumun tarihindeki yerini belirler. Gelişmek, ilerlemek, modern olmak merkeze ait olmakla, tersi hasletlere sahip olmak ise periferi olmakla bir şekilde ilintilendirilir. Bu nedenle Dünya sistemi yaklaşımı, kendisinin de karşı çıktığı ve “öz”cü olarak eleştirdiği modernleşme kuram(lar)ı gibi “öz”cü bir mahiyete sahiptir. Sanki her iki okuma biçimi aynı paranın iki yüzü, aynı metafiziğin ürünleri gibi durmaktadır. Bkz. Immanuel Wallerstein, “Dependence in an Interdependent World: The Limited Possibilities of Transformation within the Capitalist World Economy”, *African Studies Review*, Vol. 17, No. 1, 1974, s.3-4. Yarı periferi konumunda bulunan ülkeler için bkz. Immanuel Wallerstein, “Semi-Periphery Countries and the Contemporary World Crisis”, *Theory and Society*, Vol. 3, No. 4, 1976, s. 461-483. Barış Mücen, “*Doxa of Modernisation: The Sense of Political Reality in Historiographies of the Late Ottoman Empire*”, Unpublished PhD Thesis, Rutgers, The State of University New Jersey, New Jersey 2009, s. 111. Ayrıca Mücen'in, Çağlar Keyder ile Bernard Lewis üzerinden hem Dünya Sistemleri hem de modernleşme kuram(lar)ının “öz”cü mahiyetleri üzerine yaptığı önemli bir değerlendirme için bkz. Mücen, *a.g.t.*, s. 140.

³⁷⁷ Jack Goody, *Batıdaki Doğu*, Çev. Burhan Mert Angılı-İsmail Mert Bezgin, Dost Kitapevi, Ankara 2002, s. 19.

³⁷⁸ Krishan Kumar'a göre modern olmak için sanayileşme sürecinden geçmek gerekir ve bu süreçten geçilememesi, geçmeyi başaramayan özne için mutlak bir başarısızlık olarak kabul edilir. Bkz. G. Bhabra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek...*, s. 137. Böylece Sanayi Devrimi büyük bir olay olarak Batı ile Batı-dışı arasındaki farkı bizatihi kendi varlığıyla inşa eder. Kültür alanında bu fark, Rönesans ve Reformla olurken, siyasal bakımından büyük olay rolünü Fransız Devrimi oynar. Tüm bu büyük olaylar kendi başlarına olmazlar, onlar, kendi dışında duran birtakım değerlerin tezahürleri olarak “tarih sahnesindeki” yerlerini alırlar. Bu nedenle bu olaylar, kendi başlarına birtakım değerler taşırlar ve taşıdıkları değerlerle birlikte tarihsel özneler arasında fark da kurarlar. Bu büyük olaylarla birlikte Batı değişme ve gelişmeye dayalı dünya tarihinin ayrıcalıklı bir bölgesi olarak görülürken, Batı-dışı; bu ayrıcalıktan yoksun, gelişmeyen ve böylece tarihsiz bir bölge olarak görülür. Dinamik, akılcı ve demokratik bir Batı'ya karşı, durağan, akıldışı ve otoriter bir Batı-dışı ortaya çıkar. Huricihan İnan, “*Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemleri...*”, s. 10.

gösterilebilmektedir. Bu anlamda sanayileşme, onu hayata geçiren toplumun değişebilme sınırını oluşturur. Değişebilmek için sanayileşmek, bu nedenle mecburidir. Yalnız bu mecburiyet, başka bir mecburiyeti de koşullar. Koşullanan bu mecburiyet ise sanayileşmenin dört başı mamur bir şekilde Batı'da olduğu gibi, birebir Batı'nın deneyimlediği şekilde olması keyfiyettir. Böylece farklı, birbirinden çeşitli yollar, alternatif güzergâhlar daha ilk başta tıkanmakta, Batı-dışı dünyanın namına düşen tek şey, Batı tipi bir sanayileşme biçimini deneyimlemektedir³⁷⁹.

Osmanlı İmparatorluğu bağlamında sanayileşme çabaları diğer reform hamlelerinde de fark edildiği gibi mutlak bir Batılılaşma'nın sınırları içinde

³⁷⁹ Sanayi Devrimi'yle ilintili tartışmalarda Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa ilginç bir tarihselliği temsil etmektedir. Her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun Mısır Valisi olsa da sanayileşmeyle birlikte modernleşme konusunda Paşa, İstanbul'un "önünde" olarak kabul edilir. Böylece İstanbul'daki Sultan'a nazaran hem başarılı hem de olumsal olarak kayda alınır. Yalnız konumuz özelinde problemimiz, Mehmet Ali Paşa'nın İstanbul'daki Sultan'dan daha başarılı olup olmadığı değildir. Tersine Paşa'ya tüm olumsuzluğunu bahşeden Sultan'a nazaran, onun Batılı olana dair benzerliğidir. Hatta bu benzerlik öyle bir düzeydedir ki doğrudan Paşa'nın tarihsel gerçekliğini kurmaktadır. Zira bu tarihsel gerçeklik namına Mehmet Ali'nin tek adamlığı veya despotluğu ile sanayileşme pratiği arasında bir ilintiyet kurulması bile sakıncalıdır. Çünkü Pascale Ghazaleh'e göre bu tarz bir yaklaşım, Mısır sanayileşmesi üzerine çalışan akademisyenleri, Mısır'daki fabrikaların Batılı olana benzer oldukları fikrinden alıkoyma ihtimali taşır. Fabrikaları sadece Paşa'nın isteğine indirgemek, bir derece Sanayi Devrimi'yle karşılaştırıldıklarında Mısır fabrikalarının "gerçek olmadığını" ima eder. Ghazaleh, İngiltere'de Sanayi Devrimi öncesinde ve on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına kadar buhar gücünün kullanımına geçmenin ve makineleşmenin ağır bir süreç izlediğini, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına kadar Sanayi Devrimi'nin eski çalışma organizasyonunu değiştirmeksizin varlığını sürdürdüğünü iddia ederek, Mehmet Ali Paşa'nın sanayi hamlesiyle Batılı muadilleri arasında belirli benzerlikler kurmaktadır. Erken dönem Sanayi Devrimi'nde Avrupa'daki işletmelerde çıraklık, ustalık ve belirli pozisyonlara yükselebilmek için bireylerin belirli sınavlara tabi olması, Avrupa'daki loncaların bu tarz işletmeler üzerindeki etkisini göstermektedir. Bu tarz bir deneyim Mısır'da da gerçekleşmiş, ilk kurulan fabrikalar loncaların işleyişinden etkilenmiştir. Her iki örnekte de bu tür işletmeler içeriden üretim sürecini dönüştürmekten uzak kalarak, loncaların hiyerarşilerini içselleştirip kendilerini adapte etmişlerdir. Bu bakımdan Mısır'da kurulan fabrikaların on sekizinci yüzyıl sonu, on dokuzuncu yüzyıl başı Avrupalı muadilleriyle "oldukça" ortak paydası vardır. Tüm bunlar için bkz. Pascale Ghazaleh, *Masters of Trade: Crafts and Craftspeople in Cairo, 1750-1850*, The American University in Cairo Press, Cairo 2000, s. 115, 117-118. Dolayısıyla bu türden bir anlatıya göre, Batı ve onun fabrikaları, Batı-dışında kurulan herhangi bir fabrikanın gerçek olup olmadığının tarihsel bir ölçütüdür. Mehmet Ali Paşa özelinde, Batı-dışının en azından sanayileşme bağlamında tarihsel bir fail olabilmesinin yolu, ancak Batılı olana benzer olması nispetinde geçerlilik kazanmaktadır. Benzer bir olumlama mekanizması için bkz. Jean Batou, "L'industrialisation de l'Égypte avant le canal de Suez: développement économique et rôle de l'Etat", *Anatolia. De l'adriatique à la Caspienne. Territoires, Politique, Sociétés*, Vol. 5, 2016, s. 199. Bu anlatının güdümünde genel bir sunum için bkz. Jean Batou, "L'Égypte de Mohammad-Ali: Pouvoir politique et développement économique", *Annales, Economies Sociétés, Civilisation*, Vol. 46/2, 1991, s. 401-428. Buna karşılık olarak farklı uluslar bağlamında ileri-geri paradigmasına çok fazla ve keskin bir şekilde yaslanan ve bu sayede Mehmet Ali'nin sanayileşme "başarısızlığını" "Üçüncü Dünya'nın geriliğine" atfeden bir yaklaşım için bkz. Susumu Ishada, "Delta Barrages and Egyptian Economy in the Nineteenth Century" *The Developing Economics*, Vol. 10/2, 1972, s. 170. Ayrıca bu olumsuzlama mekanizması ve başarısızlık anlatısı için bkz. Alain Sainte-Marie, "La tentative d'industrialisation de l'Égypte sous Mohammed Ali: les raisons d'un échec", *Cahiers de Méditerranée*, Vol. 8/1, 1974, s. 73-86.

görülmektedir³⁸⁰. Osmanlı'nın karşısında, kurtulması mümkün olmayan, kanlı canlı bir model vardır; o model de Batı'nın bizatihi kendisidir. Anlaşılan bu modelin hayaleti hâlâ literatürde dolaşmakta, literatürün bir şekilde gidişatını belirlemektedir. Bu gidişat uyarınca fabrikaların ihtiyaç duyduğu tüm donanım Batı'dan getirilmiştir. Haliyle donanım tek başına bir işe yaramayacağı için bu donanımın işletilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Batı'dan bir mühendis ve işçi getirme süreci de başlatılmıştır. Batılı mühendis ve işçilerin dışında, fabrikalarda çalışan Türkler de çok az sayıdadır. Bu nedenle Türklerin ve Batılıların dışında, işgücü büyük oranda Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslimler, esirler ve hükümlüler tarafından sağlanmıştır. Osmanlı sanayileşmesi bu nedenle adeta bir muğlaklık ve tutarsızlığa göz kırparcasına toptan ithal sürecidir³⁸¹.

Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu ve onun yöntemleri fabrika kurmaya karar verdikleri anda izlemeleri gereken tek yol vardır, o yol da Batı'dan donanım almaktan başka bir şey değildir. Sadece makine ve alet edevattan oluşmayan bu

³⁸⁰ Sadece sanayileşme olayının kendisi değil, Osmanlı adına tüm iktisadi ve politik uzam bu çerçevede değerlendirilmektedir. Buna göre on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı'nın "hasta bir adam" olarak hayatı tehlikededir. Hayatta kalabilmek adına imparatorluğun ciddi bir dönüşüm yaşamayı, radikal bir reform sürecine girmesi elzemdir. Dolayısıyla bu hayatîyetle birlikte Osmanlı tarihi bağlamında kesin bir kopuş gün yüzüne çıkmaktadır. Bir tarafta gelenekselliğin hüküm sürdüğü, değişim ve dönüşümün görece düşük ölçekte ve direnişle karşılaştığı bir dönem vardır, diğer tarafta ise özellikle on dokuzuncu yüzyılla birlikte Batılılaşma, modernleşme ve ilerleme adına hızla atılan adımların olduğu tarihsel bir kesit vardır. Böylelikle iki ayrı dönem, iki ayrı tarihsellik birbirlerini dışlarcasına mutlak bir şekilde kayda alınmaktadır. Peki, gerçekten de böyle bir kopuş, kendini kesin bir ayırma gösteren böyle bir radikal fark var mıdır? Aslında Osmanlı tarihine yönelik son yıllarda gelişen birtakım esneklik ve pragmatizm tartışmaları, Osmanlı bürokratlarının salt Batılılaşma, modernleşme ve ilerleme adına değil, kendi geleneksel konum ve düzenlerini sürdürmelerine olanak tanıyan bir eylemsellik içinde bulduklarını resmetmeye başlamıştır. Bir bağlamda Batılılaşmak, modernleşmek ve ilerlemek adına yapılmış gibi görünüm arz eden tüm şeyler, başka bir bağlamda "geleneksel" olana hizmet edebilmektedir. Birbirlerini tarihyazımı düzleminde dışlayan bu durumlardan hangisinin geçerli olduğunu sorgulayacak kesin bir temel veya geçerliliği aşkın olan bir üst anlatı mevcut değildir. Osmanlı özelinde modern ile geleneksel olan yan yana durabilmektedir. Bürokratların bu esnek ve pragmatik tutumu için bkz. Şevket Pamuk, "The Evolution of Financial Institutions in the Ottoman Empire, 1600–1914", *Financial History Review*, Vol. 11-01, 2004, s. 9. Batı ve moderni, dolayısıyla ileri olanı temsil eden sanayileşme çabaları kendi tekil varlığıyla böyle kesin bir kopuş fikrini sağlayabilmektedir. Örneğin, ileri olanı temsil eden modern fabrikalar kurmak isteyen III. Selim, bu fabrikaların kuruluşunu çağdaşları olan diğer Osmanlı yöneticilerine karşı, ancak "meşrulaştırmak" (to justify) zorundadır. Meşrulaştırma eyleminin kendisinin de gösterdiği gibi, ancak bir bağlama göre suçlu, haksız ya da gayrimeşru olan bir şey meşrulaşabilir, onun muhatabı konumunda bulanabilir. Dolayısıyla bu fabrikalar, gelenekselliği tartışılmaz bulunan ve bu nedenle de gerici, yoz ve olumsuz olan bir grubu kendi karşısına alır. Bu karşısına alış ise aynı zamanda Osmanlı özelinde, tarihselliği koparmanın ve mutlak bir ayırma tesis etmenin önemli bir göstereni olur. Ancak meşrulaştırılmak zorunda olan bir sanayileşme pratiği, gayrimeşruluğu temsil eden bir tarihsellik kendini var edebilir. Ancak bu meşrulukla birlikte kendisiyle böyle bir tarihsellik arasında mutlak bir ayırma tesis edebilir. III. Selim ve fabrikaların çağdaşlar karşısındaki (gayri)meşru yeri için bkz. Edward Clark, "The Emergence of Textile", s. 26.

³⁸¹ Didem Boyacıoğlu, "Osmanlı Fabrika Yapılarının Kentsel ve Mimari Analizi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul 2013, s. 2-3.

ithalat süreci, aynı şekilde vasıflı-vasıfsız işçi ve mühendisleri de kapsamaktadır. Yani bir emek gücünün de ithali söz konusudur. Hem teknik anlamda donanımın hem de üretim araçları konusunda emek gücünün ithali, maddi bir göndergeyi işaret etmektedir. Bu maddi gönderge ise tarihci için toptan ve hiçbir sapma yaşamadan Osmanlı sanayileşme olayının bütününi “ithal” olarak nitelemek için yeterlidir. Peki, Osmanlı devlet merkezli sanayileşme bütünü, salt bu maddi gerçeklikten mi oluşmaktadır? Devlet merkezli sanayileşme olayı sadece maddi anlamda birtakım şeylerin dışarıdan getirilmesi midir? Aslında bu maddi göndergenin altında, anlatıya metafizik bir varsayım sızmıştır. Tarihcinin farkında olup olmadığını bilmeksizin sızan bu metafizik varsayım, Batı'nın yekpare bütünlüğe sahip olmasıyken, Batı-dışının parçalı, dağınık ve bozuk olmasıdır. Bu parçalı, dağınık ve bozuk bir görünüm arz eden Batı-dışını bütünlleyen yegâne şey, onun Batı'ya nazaran bir dış olması, yani bir Batı-dışı olarak yazılmasının gerekliliğidir. Dolayısıyla mümtaz varlığıyla birlikte Batı, Batı-dışının bir dış olarak kurulmasının başat ve gerekli bir unsuru olmaktadır.

Doğu kendi içinde parçalara ayrılırken, Batı, tüm heterojenliğe rağmen, tek bir uzam, doğallığı kendisinde içkin organik bir bütün olarak kabul edilir. Osmanlı sanayileşme olayı üzerine çalışanlar, Osmanlı fabrikalarını en ufak parçalarına kadar ayırmalarına rağmen, söz Batı'dan açıldığında Batı'yı tek ve bütün bir uzam olarak algılamaktadırlar. İçerisinde hiçbir farklılık taşımayan bir uzam olarak Batı, tek yönlü ve eş anlı olarak hareket etmektedir. Bu nedenle Batı'yı oluşturan parçalar bir bütün olarak kabul edilmekte, Batı, aynı anda modernleşmekte ve aynı zamanda ilerlemektedir. Böylece Osmanlı İmparatorluğu, birtakım şeyleri Batı'dan getirdiğinde, bu durum sadece “Batılılaşma” olarak yorumlanmaktadır. İthal etme, bir anda Batılılaşma'nın kendisini işaret etmektedir. İthalat ile Batılılaşma arasında bir fark görülmemekte, ithalat derhal bir Batılılaşma nosyonuna gönderilmektedir.

Peki, ithalatın kendisi tek başına bir Batılılaşma jesti olarak görülebilir mi? Aslında Osmanlı'nın sanayileşme çabalarına yaklaştığımız tarzda, Batı'nın kendi sanayileşme çabalarına yaklaştığımızda ilginç bir resim ortaya çıkar. Örneğin salt maddi anlamda birtakım alet ve edevatın İngiltere'den Fransa'ya ithal edildiğini ve bir kısım İngiliz mühendis ve işçinin Fransız fabrikalarında çalışmış olduğunu varsayalım. Bu varsayım, Fransız sanayisini tamamıyla ithal bir sürece çevirir mi? Bu varsayımla birlikte, yani ithal bir sanayileşme pratiğine sahip Fransızların bu

ithal sanayisiyle Batılılaştığı, Batı gibi olmak istediği söylenebilir mi?³⁸² Eğer söylenebilirse, Batı'ya ait olduğu kabul edilen ve onun önemli bir birleşeni olarak varsayılan Fransa, o zaman Batılı bir uzam olarak Batılılaşmaktadır. Böylece en azından önerme düzeyinde yekpare Batı, kendi kendisini Batılılaştırmaktadır. Öyleyse Batı'nın tüm bu yekpareliğine karşın, kendini Batılılaştırdığı gibi bir iddiada bulunmak makul olacaktır³⁸³. Aslında bu konu özelinde benzer şeyleri İngiltere için de söylemek mümkündür. Örneğin Sanayi Devrimi'nin hemen başında bir sanayi şehri olmayan Londra, zaman içerisinde Manchester, Leeds gibi şehirlerden aldıkları sayesinde yavaş bir şekilde de olsa sanayi şehri olma yoluna girmiştir. Bu bakımdan böyle bir mantık üzerinden Londra'nın sanayileşme ve işgücünü görece dışarıdan alması, bu şehrin Batılılaştığı anlamına mı gelmektedir? Fakat gelin görün ki böyle bir iddia ise iyi iyidir, kötü kötüdür gibi bir önermenin ötesine geçmeyecek ve kendisini totolojiden başka bir şey olarak veremeyecektir. Nasıl ki İngiltere'de ortaya çıkan ve akabinde Batı Avrupa'nın diğer bölgelerini etkileyen Sanayi Devrimi, etkilediği Batı Avrupalı ülkeleri Batılılaştırmadıysa, sanayileşme konusunda Osmanlı'nın belirli bir konuda yardım alması ve birtakım donanımın buralardan getirilmesi onu Batılılaştırmaya yetmez. Şüphesiz ne Osmanlı ne de Batı tek ve yekpare bir bütündür³⁸⁴. Her ikisi de farklı birleşimlerin, farklı tekilliklerin bir "bütünü"dür. Bu bütünlük ise kendi içinde farklılıkları taşıdığı için, her an dağılmaya, parçalanmaya ve farklılaşmaya adaydır. Hem Batı'nın kendisini hem de Osmanlı'yı bütünleyen, bu bakımdan ontolojik bir temel değil, tersine epistemolojik bir bakıştır. Batı, Doğu veya Batı-dışı gibi tanımlamalar adı üzerinde birer

³⁸² Özellikle Fransa kırsalı bağlamında Fransız modernleşmesi üzerine önemli bir çalışma için bkz. Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford University Press, California 1976.

³⁸³ Hakan Kaynar'ın da vurguladığı gibi modernleşmenin kendisiyle Batılılaşmayı özdeş kılmak ve Batı-dışının, ancak Batı'yla birlikte modernleşebileceğini varsaymak, Batı'nın hangi "Batı"yı, hangi coğrafyayı örnek alarak modernleştiği sorusunu es geçer. Bkz. Hakan Kaynar, *Projesiz Modernleşme: Cumhuriyet İstanbulu'ndan Gündelik Fragmanlar*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2012, s. 19. Kaynar'ın anılan bu çalışmasıyla birlikte modernleşmenin önceden belirlenmiş, homojen ve çizgisel bir süreç olmadığını, tersine modernleşme bağlamında Batı içinde de ciddi farklılıkların olduğuna yönelik bir yaklaşım için bkz. Deborah L. Parson, "Paris is not Rome, or Madrid: Locating the City of Modernity", *Critical Quarterly*, Vol. 44, 2002, s. 19-20.

³⁸⁴ Gerçekten de 1914 yılından önceki Avrupa, temelde ne endüstriyel bir uzamdır ne de bu uzamda burjuvazi tek ve hakim sınıftır. Aksine 1914 öncesinde Avrupa'nın pre-endüstriyel ve pre-burjuvazi olduğu dahi söylenebilir. Bu Avrupa'nın tam anlamıyla kapitalist bir toplum olması ve burjuvazinin bayraktarlığı altında yekpare bir nitelik arz etmesi, I. Dünya Savaşı'yla birlikte geleneksel güçlerin seferber edilmesiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Avrupa namına tek ve yekpare bir özellik olarak kapitalist ve bundan mülhem gelişmiş, ilerlemiş bir toplum imajı görece "yeni" bir olgudur. Bkz. Jean-Louis Margolin, "Les mystères de la transition", *Espaces Temps*, Vol. 34-35, 1986, s. 95.

tanımlamadır ve bu tanımlamaları tanım yapan, tanımla birlikte tanımlanan şeylerin bir anlamda ontolojik mahiyet adına var olmamalarıdır. Burada söz konusu olan şey, tüm bu tanımlarla birlikte kendilerini açığa çıkarmak için tanımlara muhtaç durumda bulunan bu tanımlanan şeylerin, ancak epistemolojik çerçevenin ürünü olmalarıdır. Bu itibarla birer epistemolojik bakışın ürünü olan bu tanımlamalar, aynı zamanda kendi içlerinde bir değişim ve dönüşüm mantığını da taşımaktadırlar. Bu değişim ve dönüşüm mantığının kendisinin işaret ettiği şey ise geleneksel anlamda kayda alınan ve değişme ihtimali olan bir tarih değil, tersine “yaşam”ın ve “oluş”un kendisine açık olan tarihselliktir³⁸⁵.

Kendisini sabit kategorilerde ve bütünlüklü bir mevcudiyet içinde sunan böyle bir okuma biçimi hem Batı’yı kesin bir özle donatmakta hem de Osmanlı’yı tekil kılmaktadır. Fakat ontoloji namına işgören, ama epistemolojik bir kurgudan da başka bir şey olmayan bu yaklaşım biçiminin daha tehlikeli yanı ise tarihyazımı bakımından değişmez olduğu varsayılan birtakım kabulleri devreye sokmasıdır. Şüphesiz bu tehlikeli yan, geçmişin bir yerlerde ortaya çıkan ya da cereyan eden bir olayın sadece tek bir biçimle olması ve tek bir anlamla yüklenmesi gerekliliğidir. Buna göre sanayileşme önce Batı’da ortaya çıkmış ve bu pratik onu gerçeğe dönüştürmüş, onu bir biçimde asıl yapmıştır. Böylece kopyaya kopya olma statüsü bahşeden bu model niteliğindeki sanayileşme pratiği dışındaki her pratik ya bu aslın bir türevi veya taklidi olacak ya da toptan bir tutarsızlık olarak nitelenecektir. Böyle bir yaklaşım, geçmişle bir diyolog kurmak zorunda olan tarihi de mutlak biçimde belirlemektedir. Zira tarihin nasıl olması gerektiği ve söz konusu olayı tarihin nasıl yazıya geçirmesi gerektiği, bu aslın tartışılmaz yeriyle birlikte önceden belirlenmiş olmaktadır. Bu bakımdan aslın kendisi, sadece bir varsayım ve kurgu olmasına karşın, kendisini varsayım ve kurgunun dışında, bir “gerçeklik etkisi” içinde göstererek tarihyazımını belirlemekte ve tıpkı kendisi gibi bir kurgu olan ve her daim değişme niteliği sergileyen tarihi de “tikel” kılmaktadır. Böyle bir tarihte Osmanlı

³⁸⁵ Dünya tarihi ölçeğinde böyle bir tarihselliği serimleyen bir çalışma için bkz. Marshall G. S. Hodgson, *Rethinking of World History: Essays on Europe, Islam and World History*, Cambridge University Press, Cambridge 1999. Daha spresifik olarak Doğu’nun kurulumunun tarihselliğine vurgu olarak bkz. Nancy Bisaha, *Doğu ile Batı’nın Yarattığı: Rönesans Hümanistleri ve Osmanlı Türkleri*, Çev. Melek Dosay Gökdoğan, Dost Kitabevi, Ankara 2012.

fabrikalarının Batılı “muadillerinin” kötü bir taklidi, yetersiz bir kopyası olmaktan başka şansları olmamaktadır³⁸⁶.

2. “Olan” Olarak Osmanlı Sanayileşme Olayı

Özellikle Geç Osmanlı, Erken Cumhuriyet dönemiyle birlikte politik kurumları ve düşünce biçimlerini belirleyen temel izlek modernleşme söyleminin bizatihi kendisidir. Sanayileşme olayı bu bakımdan bir eylem biçimi olarak tam da bu modernleşme söyleminin bir parçası, hatta bu söylemin bir biçimde tezahürüdür³⁸⁷. Dolayısıyla sanayileşme salt iktisadi bir konu değil, onu deneyimleyen, onu hayata geçiren tarihsel özneler adına belirlenimi oldukça yüksek bir olaydır. Bu nedenle Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet döneminin tarihsel özneliğine ilişkin olarak “Türk” ulusal kimliğinin kurucu öğelerinden biri ironik bir şekilde Batı’nın kendisidir. Batı, özellikle bu kurulumu, içinde sanayileşme nosyonunu da barındıran ve geniş bir izlek olarak karşımızda duran modernleşme söylemi bağlamında gerçekleştirir³⁸⁸.

Tabii olarak özneliğin ve bu yolla birlikte “Türk” ulusal kimliğinin kurucu öğelerinden birinin Batı olması, tek yönlü bir vaziyet arz etmez. Bir şekilde tarihsel anlamda öznellik ve kimlik kurulduğunda, belirli bir biz-öteki ayrımı, hem kurulan bu özne hem de kurulan bu kimlik adına tesis edilir. Bu durumda, ulusal kimlik ve özne adına Batılı olan, ikili bir harekete kavuşur. Böylece Batı hem modernleşme hem de onun mikro bir ölçeği veya bir parçası olan sanayileşme adına ya takip edilmesi gereken, hasretle ve umutla beklenen bir modeldir ya da yerli ve milli

³⁸⁶ Her toplum, her kültür veya her uygarlık değişik zaman ve mekânda farklı kültür varlıklarını ithal veya ihraç eder. Her toplum, her kültür veya her uygarlığın ithal veya ihraç ettiği bu kültür varlıkları, en basit nesnelere kadar her şeyi kapsayabilir. Zira hem tikel hem de çoğul çağrışımlara sahip uygarlık kelimesi asla sabit ve kalıcı olamaz. İthal ve ihraç edilen her türlü kültür varlığı, uygarlıkların kültür sınırlarının kapalı ve geçirimsiz olmadığını gösterir. Bu nedenle her toplum, her kültür veya her uygarlık ilk bakışta karma karışık bagajların durmaksızın gelip gittiği bir yük istasyonunu (gare de marchandises) andırmaktadır. Dolayısıyla ilerlemenin kimi kazanımlarına sahip Batı içinde bile önde olan bölgeler vardır. Fernand Braudel’e göre bu ilerleme bölgelerine göre daha az ilerleme kaydeden, iyice geri kalan veya az gelişen bölgelerden de bahsedilebilir. Bkz. Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, s. 39, 45, 61 ve 447.

³⁸⁷ Böyle bir ilintiyet için bkz. Mehmet Seyitdanlıoğlu, “*Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii...*”, s. 53.

³⁸⁸ İronik olmasının yanında, Besim Dellaloğlu’na göre Osmanlı-Türk modernleşmesinin kurucu unsurunun Batı olması, aynı zamanda paradoksaldır. Çünkü Osmanlı-Türk modernleşmesi bağlamında hem Batı’ya karşı verilen bir mücadele söz konusudur hem de modernleşme bir kip olarak Batılılaşma olarak tezahür etmektedir. Bkz. Besim Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, Kadim Yayınları, İstanbul 2019, s. 90. Benzer bir paradoksu aynı izlek etrafında “yerlilik söylemi” bakımından da müşahade etmek olsadır. Zira Batı’nın bizatihi kendisi yerlilik söyleminin en büyük ideolojik kaynağıdır. Yerlilik söyleminin bu niteliği için bkz. Fırat Mollaer, *Yerlililiğin Retoriği*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2018, s. 19.

olana karşı kesin bir tehdittir. Bir öteki olarak Batı, bu nedenle dışarıda durmakta, modern ve sanayileşme adına içeride olanın kurulmasında ve yeniden üretilmesinde hayati bir konumdadır. Batı, Batı-dışının teorik öznesi olması hasebiyle Osmanlı-Türk modernleşme ve sanayileşme pratiğinin de teorik ve kurucu öznesidir. Basit bir şekilde biz-onlar ilişkisi olarak kurulan kimlik için onlar, yani Batı, bizatihi “biz” için olmazsa olmaz bir anlam yüklenmektedir. Zira onlar olmadan “biz” zamiri, biz kimliği olamamaktadır. Biz-onlar veya Doğu-Batı karşıtlığı bu bakımdan sabit bir şimdide³⁸⁹ de kuruluyor görünse de aslında geçmişten, yani geçmişi kendi temellükü altına almış bulunan bir tarihten beslenmektedir. Aslında yine ironik bir şekilde Meltem Ahıska’ya göre bu durum geçmişin asla geçmemiş olduğunu göstermektedir³⁹⁰.

Konumuz özelinde hem geçmişin kendisine yönelik hem de tarihin içinde kalarak Batılı Sanayi Devrimi “olması gereken” olarak kayda alınır. Böylelikle Osmanlı sanayileşme olayı, “olması gereken” bu büyük olay üzerinden ölçülür, biçilir ve kendi tarihselliğini bu büyük olaydan devşirir. Sanayi Devrimi, “olması gereken” olarak salt kurucu olmaz, sanayileşme tarihi bakımından aynı zamanda tarihselliğin başlangıcını oluşturur. Hem “olması gereken” olarak tarihte yer alır hem de büyük bir olay olarak Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşünde kesin bir rol oynar³⁹¹. Bu büyük olayın tarihselliği sadece kendini büyük bir olay olarak gerçekleştirmez. Onu yürürlüğe sokan, onu hayata geçiren tarihsel özneler de büyüklük bahşedilmesine, yani ideal bir benlik yaratımına olanak sağlar. Ancak Sanayi Devrimi gibi büyük bir eylemi hayata geçirmiş, onu başarmış özneler

³⁸⁹ Modernitenin kendisi gelenekten bir kopuş ve bir yenilik zannı olarak zamanın süreksizliğini açığa çıkartır. Yalnız bu tür bir açığa çıkariş şimdiki zamanın “kahramansal” yönünü ele geçirmeyi mümkün kılar ve şimdiki kahramanlaştırma arzusuna delalet eder. Michel Foucault, “Aydınlanma Nedir”, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s. 180-181. Zeynep Talay Turner’a göre Foucault’nun bu tutumu Friedrich Nietzsche’nin tarih yaklaşımına oldukça paraleldir. Nietzsche’nin peşine düştüğü tarih, şimdiki hizmet etmeyen, tersine yaşama hizmet eden bir tarihtir. Bu tarih, geleceği yaratmakla, ancak mümkün olabilir. Böyle bir gelecek yaratımı ise ancak “aktif unutuşla” gerçekleşebilir. Turner, “*Nietzsche on Memory...*”, s. 50. Dolayısıyla Osmanlı-Türk modernleşmesi bağlamında koyutlanan biz-onlar, Doğu-Batı ikilemi yaşama hizmet etmez, tersine gemleyici bir hatırlamayla sadece şimdiki hizmet ederek bir değer yaratmaktan, gelecek adına bir yaratımda bulunmaktan imtina eder. Aktif bir unutuşla değil, kesin bir hatırlayışla tarih yapar.

³⁹⁰ Biz-onlar veya Doğu-Batı karşıtlığı ile “geçmişin geçmemişliği” için bkz. Meltem Ahıska, “*Occidentalism...*”, s. 356. Biz-onlar karşıtlığının genel belirlenimi için bkz. Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, Çev. Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul 2018, s. 57 vd.

³⁹¹ Edward Clark, “*Osmanlı Sanayi Devrimi...*”, s. 757.

“olanağan üstü” olabilirlerdir³⁹². Bu “olağanüstü” yeri konumlayan ve kendi ile diğerleri arasında sınır çizen Batı, böylelikle bir mevcudiyet ve bu mevcudiyetten neşet eden bir tarihsellik olarak kendi dışında duran ötekiye karşı kendini dayatır. Ona hükümran bir şekilde yaklaşır. Böylece ötekiye, öteki olma koşulunu (alterity) sunar. Böyle bir sunumda Batı'nın kendisi; bütünleşen, keşfeden, fetheden ideal bir benliğe dönüşür. Tabii olarak bu benlikle birlikte modernitenin kendisi oluşur. Modern; artık hem bir benlik kurucusu hem de bir ötekiliğin, başkılığın veya kesin bir ayırımın uzamıdır³⁹³. Öyleyse modernite bir sahip olma ve ad koyma yeridir. Böylece keşfedilen, bilinen, kurgulanan ve bir isim bahşedilen³⁹⁴ bir öteki olarak Batı-dışı, Batılı benliğin bir “alter ego”su durumundadır. Tüm bunlar aslında tarihin nasıl bir bağlamda anlaşılması gerektiğini de gözler önüne sermektedir.

Zafere ulaşan, fetheden ve gücü elinde bulunduran ad verebilir. Keşfeden, keşfedileni adlandırır, ad verdiğini tarihselleştirir, ötekiye adının yanında tarihini de verir. Zaten ad, ancak bir tarihle verilebilir. Dolayısıyla ad, bir sahiplik anlamını içerdiği kadar, eşit olmayan ve kendini hiyerarşik bir dizilimde kuran bir güç ilişkisinin de göstergesidir. Bu itibarla modernitenin kendisi ideal bir benlik ve bu ideal benliğin doğurduğu tarihsellik zannıdır. Önemli olan bu zannın tarihsellik namına fark edilmesi ve ötekinin, kendini, ideal olamayacağı için bir benlik, bir başkılık olarak sunmaktan çekinmesi, sunduğunda ise her daim bu ideal benliğin gölgesi altında kalmasıdır. Zira kurulan bir şey olarak öteki; kendini kuran, ona öteki olmayı bahşeden şey üzerinden kendiliğini kurduğunda, karşısına aldığı tarafından kurulmaktadır. Değerlerin, kurumların tümü o kurucu benliği ve onun işaret ettiği metafiziği şimdiye, yani ötekinin kendi anlatısına sokmak demektir. Bu metafizikle birlikte başlayan öteki, kendi tarihini, kendi eylemlerini bu metafizikle bezemekte,

³⁹² Edward Clark, sanayileşme adına Osmanlı tebaasından bir “işadamı”nın Avrupa’yı ziyaret ettiğinden bahsetmektedir. Clark’a göre bu işadamı, bir yaz boyunca süren seyahatinde bazı ülkeleri ziyaret etmiş, bir çok ekipman satın almıştır. Bunların yanında bu işadamı “olağanüstü Batı” (the wondrous West)’yi inceleme fırsatı bulmuştur. Bkz. Edward Clark, “Osmanlı Sanayi Devrimi”, s. 765. Orijinal sıfat için bkz. Edward Clark, “The Ottoman Industrial Revolution”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 5, No. 1, 1974, s. 71.

³⁹³ Enrique Dussel, “Eurocentrism and Modernity: (Introduction to the Frankfurt Lectures)”, *Boundary 2*, Vol. 20, No. 3, 1993, s. 66.

³⁹⁴ Ad verme ile ötekinin keşfi ve fethi arasındaki ilintiyet için bkz. Tzvetan Todorov, “La découverte des Américains” *Caravelle*, No. 76-77, 2001, s. 309-316. Bir söylem içinde isim verme ile fethetme ve keşfetme arasındaki ilişki için Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, The University of Chicago, Chicago 1991, s. 54.

tüm bunlara o metafizik belirlenim hakim olmaktadır³⁹⁵. Batı'nın kendisini kendi dışı üzerine kurmasının modernitenin önemli bir hareketi olması gibi, öteki de kendini tam da modernite adına kurar. Bunun en önemli görünümü ise “gelişimcilik safsatası” (fallacy of developmentalism)dır³⁹⁶. Bu safsata, temelde Batı'nın modern gelişme seyrinin diğer tüm kültürler tarafından istisnasız ve kesin bir biçimde takip edilmesi gerekliliğinin kabulüdür³⁹⁷. Bu kabul, gelişmenin kendisini “ontik” bir

³⁹⁵ Yalnız özellikle Batı merkezli modernleşme okumalarına karşı, Çin, Babür ve Osmanlı deneyimlerini karşılaştırmalı bir şekilde ortaya koyan, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda modernleşmeye giden farklı yolların olduğunu güçlü bir şekilde altını çizen alternatif modernleşme anlatıları da mevcuttur. Bu yaklaşıma göre, Batı-dışı dünyanın modernleşme yollarının, idealize edilmiş, etnosentrik anlamda kutsanmış bu Batılı modernleşme modellerinin örnek alınmasında değil, bu modernleşme yollarının her bir imparatorluktaki güç ilişkilerinin ve imparatorlukların tarihsel egemenlik söz dağarcıkları tarafından belirlendiğine yönelik ciddi bir farkındalık vardır. Bkz. Huri İslamoğlu-Peter C. Perdue, “Introduction”, *Shared Histories of Modernity China, India & the Ottoman Empire*, Eds. Huri İslamoğlu & Peter C. Perdue, Routledge, London 2009, s. 1-15. Özellikle “zayıf tarihsellik” adına benzer bir okuma için bkz. Nilüfer Göle, “Batı-dışı Modernliğin Kavramsallaştırılması Mümkün Mü?”, *Sempozyum Bildirileri, Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru*, Ed. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s. 314. Dolayısıyla alternatif veya çoklu modernleşme yaklaşımları Batı'nın çizgisel ve Avrupa merkezli hakimiyet anlayışında ortaya çıkan ortodoks modernleşme yaklaşımına yönelik heterodoks bir itiraz olarak görülebilir. Yalnız heterodoks bir itiraz olsalar da bu yaklaşımların ortaya koydukları eleştiri, özellikle kapitalist modernitenin tekilliğini, sadece sonsuz çeşitliliği haiz biçimlere taşımaktadır. Yalnız bu tekillik karşısında yer alan sonsuz çeşitlilikteki modernlik biçimleri yine de kendi referanslarını soyut Batılı modernite anlayışından kazanmaktadırlar. Bunun için bkz. Timothy Mitchell, “Introduction”, *Questions of Modernity*, Ed. Timothy Mitchell, Minnesota University Press, Minneapolis 2000, s. XII. Bu nedenle bu türden okumalar, Batı merkezli tarihyazımına karşı olarak eleştirel düzlemde tarihyazımsal bir başkaldırı olarak görülebilse de başka bir bağlamda, bu tarihi yeniden üretebilir. Metin, anlatıdan kovduğunu başka bir bağlamda yeniden anlatıya alabilir. Örneğin “tarihsel halklar” ve “tarihsiz halklar” yaklaşımına karşı çıkan post kolonyalist tarih anlayışı, Batı-dışında yer alan halkların da tarihsel, yani kendi tarihlerine sahip olabileceklerini iddia eder. Böylece Batı'nın öngördüğü tarihin dışında, yeni ve farklı bir tarihyazımının imkânı doğar. Yalnız bu yeni ve farklı tarihyazımı pratiği, başka bir bağlamda da olsa bir biçimde yeni bir mevcudiyet metafiziğinin doğuşuna yol açar. Şöyle ki tarihsel öznenin kendisinin artık Batı olmadığı, Batılı öznenin dışında duran farklı, dil, din veya kültüre sahip olan bir “halk”, tarihin yeni ve farklı öznesi olur. Bu durum “halk” denilen ve halk başlığı altında bir mevcudiyet bahsedilen şey ile tarih arasında bir neden-sonuç ilişkisi kurar. Oturup sayılacak olsa yüzlerce, binlerce farklılığı içinde barındıran “halk” nosyonu, tarih namına homojen, yekpare ve bir o kadar da tutarlı bir tarihsel özne haline gelir. Artık bu birlik ve tutarlılık sergileyen halk-özne tarih yapar hale getirilir. Aslında bir mevcudiyetle birlikte halk-özneyi bir anda tarihin öznesi yapan şey, Batılı mevcudiyet metafiziği ve onun sunduğu tarihsel neden-sonuç ilişkisidir. Zira halk-öznenin ve onun yarattıklarının bir tarih olarak okunması, bu mevcudiyet metafiziğinin de şaşmaz bir göstergesidir. İster bir dil, ister bir kültür, isterse de bir sınıf bağlamında kapatılın halkın bir özneye dönüşmesi ve belirli bir neden-sonuç ilişkisi uyarınca tarih yapması, bu itibarla Batı merkezli okumanın da bir dolayımıdır.

³⁹⁶ Bu safsata, tarihsel bakımdan bir skandal olarak da kayda alınabilir. Buna yönelik bir değerlendirme için bkz. Jacques Austruy, *Le scandale du développement*, Éditions Marcel Rivière et C^{IE}, Paris 1965, 26-41.

³⁹⁷ Aslında böyle bir kabul en genel anlamıyla tarihyazımında tarihin “Whigci” yorumudur. Bu yoruma göre dünya tarihi; çeşitli topluluklar arasında zora dayalı olarak gerçekleşen ilişkilerin bir toplamı olarak değil, İngilizlerin ve onların tarihinin diğer topluluklar tarafından örnek alınması zorunluluğunu işaret eder. İngilizler kutlu bir örnek teşkil ederek kendi içinde evrimsel bir gelişim sergilemektedirler. Dolayısıyla İngilizlerin sahibi olduğu bu evrimsel gelişim, bir biçimde tüm insanlık için örnek teşkil etmektedir. Aslında böyle bir yorum dünya üzerinde İngilizlerin egemenliğini zora değil, doğal ve evrimsel bir şemaya bağlamaktadır. Tarihin, özellikle gelişim

bağlamda, yani tarihsel, sosyolojik, ekonomik veya politik bir bağlamda değil, aşkın ve bir o kadar kurucu ve değer bahşedici bir ontolojik değer olarak alır. Böylece Hegelyen bir tinselliğin ve bu tinselliğin sağladığı tarihselliğin içinde varlığın, tinin en gerekli, olmazsa olmaz hareketi, onun kaçınılmaz gelişimi olur³⁹⁸.

Tarihyazımında, genel olarak Osmanlı devlet merkezli sanayileşme çabaları, otoriter ve askeri bir mantığın tezahürü olarak anlaşılır. Bu sanayileşme pratiğinin karşısına tarihçiler tarafından ise bireylerin merkezde olduğu ve yine bireysel düzlemde kâr-zarar mefhumlarının baskısı altında bulunan Batılı bir sanayileşme olgusu çıkartılır. Yalnız Batı kendi içerisinde sanayileşirken, Osmanlı bir dışsallığı hatırlatan “ilerlemeci bir ideal” çerçevesinde sanayileşir³⁹⁹. Bu ideal öyle bir vaziyet arz eder ki daha önce de vurguladığımız üzere kendini ideal bir benlik bağlamında açılar. Bu ideal benlik kurulumu, Osmanlı sanayileşmesinin kesin bir anlamda tarihsel özne olarak Osmanlı bürokratlarının reformları ispat etme fikri çerçevesinden görülebileceğini söyler⁴⁰⁰. Böylece bir başarı kıstası, bir gelişim ve ilerleme fikri işe koyulur. İlerleme ve gelişim fikriyle birlikte bu başarı kıstası ise ancak bir başarısızlıkla, dolayısıyla geri ve eksik olmakla anlamlı olabilir. Tarihsel özne adına ispat, ancak bir başarı ya da başarısızlıkla mümkün olabilir. Osmanlı devlet merkezli sanayileşme çabaları üzerine çalışan tarihçilerin büyük çoğunluğu, bu bakımdan yine “öz”cü bir okumayı bizlere hatırlatırcasına, Batılı Sanayi Devrimi nosyonuna köklü bir etki yapmaya muktedir bir doğa atfederler. Buna karşılık Osmanlı sanayileşme olayı ise bir “kopya” olarak anlaşılması nedeniyle bu köklü değişiklikleri yapmaya muktedir değildir. Bu olay sadece Sanayi Devrimi'nin gölgesi altında incelenir. Her karşıtlıkta olduğu gibi, böyle bir karşıtlık da ancak bir varlık-yokluk tartışması uyarınca yapılır. Kopya, ötekiyi varlık ve suret terimleriyle temsil ederek, onu neredeyse aynı olan, ama tam da aynı olamayan bir farkın öznesi

fikriyle birlikte ilerlediğine yönelik bu yorumu için bkz. Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History*, The Norton Library, W. W. Norton & Company, New York 1965, s. 34 vd.

³⁹⁸ Enrique Dussel, “Eurocentrism and Modernity...”, s. 67-68.

³⁹⁹ Tanju Sarı, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Sanayileşme Çerçevesinde İstanbul'daki Fabrikaların Oluşum ve Gelişimi”, s. 48.

⁴⁰⁰ Tanju Sarı, *a.g.t.*, s. 115. Sanayileşmenin Osmanlı bürokratları tarafından Batılı özneye ilerleme ve gelişim fikri bakımından bir gösterim, dolayısıyla bürokratlar namına kendilerini kanıtlama fırsatı olarak sunulması için bkz. Roderic H. Davison, “Ottoman Public Relations in the Nineteenth Century: How Sublime Porte Tried to Influence European Public Opinion”, *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960), Actes du sixieme congres international tenu a Aix-en-Provence du 1^{er} au 4 juillet 1992*, Ed. Daniel Panzac, Peeters, Paris 1995, s. 593-594.

haline getirir⁴⁰¹. Osmanlı sanayileşme olayı, bu nedenle bir kopya olarak, onu pratiğe döken “taklitçi” öznenin farkını, bir mevcudiyet olarak aslın, yani Batı’nın karşısında açığa çıkarır. Bu fark ise Batı-dışı olarak Osmanlı üzerine tüm suçu boca eder.

Hal böyle olunca karşıtlığın diğer ucunda yer alan Osmanlı sanayileşme çabaları bir yokluk alanı olarak görülür. Böylece devrimsel bir niteliği haiz olmayan, olmasına da imkân bulunmayan Osmanlı sanayisi, köklü değişiklikler yapacak konumda değildir⁴⁰². Böyle bir varlık ve yokluk tartışması, aslında “olan” ile “olması gereken” arasında kesin bir surette çekilen bir sınırı hatırlatır. Batılı sanayileşme pratiği öyle güçlü bir örneklem oluşturmaktadır ki “olması gereken” bir şey olarak kendi dışında konumlanan tüm sanayileşme çabalarına meydan okur. Eğer bir yerde sanayileşmeye dair ne varsa, bu Batılı pratiği anıştırırçasına olmalıdır. “Olan” bir şey olarak Batı-dışının hayata geçirdiği sanayileşme hamleleri böylece “olması gereken” adına tüketilir.

Osmanlı devlet merkezli sanayileşme çabaları özellikle tarihyazımı bakımından erken dönem çalışmalarında “hata nerede” ya da “yanlış işleyen şey nedir”⁴⁰³ türünden sorularla muhatap olur. Erken Cumhuriyet döneminde sanayileşme çabalarına yönelik kaleme alınmış çalışmalar eksiklik ve hata üzerinden Osmanlı fabrikalarını kurarken, sonraki dönem çalışmaları Osmanlı sanayisini bu sefer tamlık ve doğruluk ideaları üzerinden kurarlar⁴⁰⁴. Erken dönemde aranan

⁴⁰¹ Asıl ve kopya bağlamında yakın bir okuma için bkz. Homi K. Bhabba, *Kültürel Konumlanış*, Çev. Tahir Uluç, İnsan Yayınevi, İstanbul 2016, s. 173-186.

⁴⁰² Didem Boyacıoğlu, “*Osmanlı Fabrika Yapılarının Kentsel ve Mimari Analizi*”, s. 1.

⁴⁰³ Linda T. Darling, *Revenue-Raising & Legitimacy...*, s. 5-7. Yazar, bu tür bir soru üzerinden kendi eleştirisini sanayileşme bağlamında değil, sanayileşmenin de aslında bir parçası olduğu ve daha büyük bir resmi oluşturan “gerileme anlatıları” bakımından yapar. Tabii olarak tüm bunlardan bağımsız olarak “hata neredeydi” veya “yanlış işleyen nedir” türünden soruların kendi başlarına taşıdıkları dışlayıcılık da oldukça aşikârdır. Bu sorunun tarihyazımsal mahiyetine dair bir eleştiri için bkz. Jack Goody, *Tarih Hırsızlığı*, Çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 30.

⁴⁰⁴ Örneğin Edward Clark, Osmanlı sanayileşme çabalarını “gayretli bir devrim” olarak görmesine karşın, bu olayla birlikte haberleşme ve silahlanmanın yeni ve daha pahalı araçları için devletin dışarıya bağımlı olması nedeniyle bu “gayretli devrime” puan vermeyi uygun görmez. Dolayısıyla Clark’a göre bu, olsa olsa “başarısız bir devrim”dir. Tabii olarak tarihçi “başarısız bir devrim”in gerçekte nasıl bir şey olduğunu söylemez. Tarihçi tarafından mantıksal açıdan bu “başarısız devrim”, okur adına kavranılamaz bir halde bırakılır. Edward Clark, “*Osmanlı Sanayi Devrimi*”, s. 771. Aynı zamanda yakın dönemde yapılan bir çalışmada Edward Clark’a referansla “Osmanlı Sanayi Devrimi” ifadesi ise tereddüt gösterilmeksizin kullanılır. Bkz. Engin Kırılı, “19. Asır Ortalarında Zeytinburnu-Bakırköy Bölgesinin Osmanlı Sanayiindeki Yeri ve Önemi”, *Osmanlı İstanbulu V: V. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 19-21 Mayıs 2017*, Ed. Feridun M. Emecen-Ali Akyıldız-Emrah Safa Gürkan, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 740. Sanayileşmenin dışında, Osmanlı’nın genel anlamda “ekonomik gelişimi”ni Sanayi Devrimi’nin sunduğu tarihsel

eksiklik ve hata, şimdi bir tamlık ve doğruluğa evrilmiştir. Tabii olarak böyle bir yaklaşım geçmiş bağlamında bir eksikliğin, hatanın, tamlığın veya doğruluğun olduğunu varsayar. Eksik ya da tam olanın ne olduğunu, hatanın ya da yanlışın nerede bulunduğunu kimse tartışmaz. Tüm bu çalışmalarını yapanlar uyarınca ortada yazılması gereken bir hata ya da doğru vardır ve tarihçinin görevi bunları bir bir açığa çıkartmaktır. Aslında Osmanlı sanayileşme çabalarını hem olumsuzlayan hem de olumlayan çalışmaların en büyük problemi, bir hata ya da doğruluk üzerinden Osmanlı sanayileşme çabalarını bir ek haline getirmeleridir. Her iki yaklaşım için temel problem, bu nedenle doğrunun ya da yanlışın aranması olsa da aslında her iki yaklaşım da bir şeyin doğruluğunu mutlak kılar, hakikat panteonuna bir şeyi daha kaldırır. Doğruluğu mutlak kılınan ve bir tarihsel ölçüğe dönüşen şey, ısrarla vurguladığımız gibi, Batı'nın sanayileşme deneyiminin kendisidir. Bir tamlık uzamı olarak Batı ne eksiktir ne de kusurludur. Tüm heybetiyle Batı ve onun sanayileşme çabaları Osmanlı sanayileşme çabalarının bir ölçü birimine dönüşerek, Osmanlı sanayileşme olayını tüm hata ve sevabıyla bizatihi kendi varlığıyla ölçmektedir. Böylece sanayileşme tartışmaları bağlamında bir kez daha “olması gereken”in koşulladığı bir “olan”la karşı karşıya kalmaktayızdır. Büyük bir olay olarak Sanayi Devrimi “olması gereken”liği ve sahip olduğu tüm heybetiyle, “olan”ı bir şekilde belirlemekte, tüm hata ve sevabıyla onu kayda geçirmektedir. Çünkü Osmanlı sanayileşme olayına “hata neredeydi” veya “yanlış giden neydi” türünden bir varsayımla yaklaşan herhangi bir tarihçi, bizatihi Osmanlı sanayileşme olayının dışında bir doğruyu kabul ederek işe koyulmakta ve akabinde bu doğrunun sağladığı imkânla yanlışın peşine düşmektedir. Benzer şeyler Osmanlı sanayileşme olayını erken dönemden farklı olarak olumsuzlamayan, tersine olumlayan çalışmalar için de geçerlidir. Bu olayı bir bütün olarak olumlamaya gayret gösteren bu çalışmalar, tarihsel düzlemde tamlık ve doğruluk aramaktadırlar. Zira Osmanlı sanayileşme olayına yönelik kurulan olumlama mekanizması da tarihyazımı bakımından benzer bir varsayım mantığıyla işlemektedir. Bu mekanizma uyarınca yine Osmanlı sanayisi, onun dışında bir ölçüt haline getirilmiş bir doğruluk nosyonuyla ele alınmakta ve sonrasında ise doğrulanmaktadır.

anlam şeması üzerinden okuyan ve tüm “ekonomik tarihi böyle bir anlama “bağlayan” bir çalışma için bkz. Hamit Bozarlan, “Réflexions sur l'économie de l'Empire ottoman et le passage à la révolution industrielle”, *CEMOTI: Modernisation autoritaire et réponses des sociétés en Turquie et en Iran*, n°5, 1988, s. 73-103.

Devlet merkezli sanayileşme olgusu, tüm bunlar nedeniyle bir yokluklar uzamıdır⁴⁰⁵. Onu var eden şey herhangi bir irade değil, sadece bozuk, suçlu bir iradedir. Bu çabalar eksiklik ve yoklukların sağladığı bir nedenselliğe bağlıdır. İlk olarak çalışmalar bakımından müteşebbislerin olmaması üzerinden bir değerlendirme yapılır. Girişimcinin olmaması bir eksiklik olarak devleti bu alana sevk etmiş ve sanayileşmenin öznesi konumuna getirmiştir⁴⁰⁶. Peki, neden Osmanlı sanayileşme sürecine yönelik müteşebbis vurgusu yapılmaktadır? Devlet ile fabrikalar arasında neden özel teşebbüs sokulmak istenmektedir? Şüphesiz bu durum sanayileşme konusunda söyleyegeldiğimiz gibi “olması gereken” ile “olan” ya da “asıl” ile “kopya” arasındaki farkın sonucudur. “Kopya” ve “olan” bir şey olarak Osmanlı fabrikaları ve onların kuruluş hikayeleri “asıl” ve “olması gereken” Batılı sanayileşme bağlamında anlaşılır. Bu asıl ve asıl olduğu için de olması gereken konumunda bulunan Batılı fabrikaların dört başı mamur bir şekilde Batılı müteşebbislerce kuruldukları varsayılır. Aslında böyle bir varsayım, tarihsel olarak değil, liberal bir düşüncenin ideali olarak ortaya çıkar. Yani Osmanlı fabrikaları üzerine çalışanlarca tüm Batılı sanayinin kuruluşunu omuzlarına yüklenen, kusursuz ve devletten tamamen arınmış Batılı bir müteşebbis sınıf vardır ve bu sınıf Osmanlı fabrikalarının kuruluşunda yoktur. Bu sınıfın sanayileşme bağlamında ideal varlığı ise ontolojik değil, olsa olsa kendini güçlü bir şekilde hissettiren liberal bir idealden başka bir şey değildir⁴⁰⁷.

Osmanlı’da sanayileşmeyi tetikleyen bir diğer “eksiklik” ise düşünsel alanda cereyan etmektedir. Aslında Batılı müteşebbislere maddi anlamda yüklenen rol, bir şekilde, şimdi liberal düşünceye yüklenmektedir. Sıradan bir neden-sonuç ilişkisini imleyen bir mantıkla liberal düşünceler şaşmaz bir şekilde sanayileşmeyi belirlemelidir. Önce düşünsel bir ilerlemenin sağladığı bir liberallik anlayışı olmalı

⁴⁰⁵ Yakın dönemli bir çalışmada sanayileşme bahsi bir dizi nedensellikte açıklanır ve Osmanlı bağlamında yer alan sanayileşme pratiği ise ancak bir dizi yoklukla malul olur. Yazarın sanayileşmeyi tayin eden nedensellikler bağlamında tercih ettiği ifade “ne yazık ki yoktur”dur. Bu bağlam ve ifade için bkz. Hasan Gürak, *Osmanlı Mirası ile Atatürk Dönemi (1920-1929) Sanayileşerek Kalkınma Girişimleri*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2020, s. xiv.

⁴⁰⁶ Mehmet Seyitdanlıoğlu, “*Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii*”, s. 60.

⁴⁰⁷ En azından I. Dünya Savaşı’na kadar Batı’da iktisadi ilişkilerde burjuva hâkim konumdayken, Aristokratik eski rejim unsurları yönetim kademelerinde oldukça baskın konumdadırlar. Yalnız bu durum, Sanayi devrimi gibi kompleks bir olayı salt burjuvazinin bir mucizesi yapmaya yetmez. Böyle bir sınıfsal bölünme için bkz. Arno J. Mayer, *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*, Verso Books, London 2010, s. 5-7. Sanayi Devrimi’nin “tarihselliği” üzerine bir çalışma için bkz. Jan De Vries, “The Industrial Revolution and the Industrious Revolution”, *The Journal of Economic History*, Vol. 54, No. 2, 1994, s. 249-270.

ve bu anlayış bir nedensellik olarak fabrikaların kuruluşunu koştullamalıdır. Böyle bir neden-sonuç ilişkisinin olmadığı bir sanayileşme süreci ise daha ilk baştan olumsuzlanmaya adaydır. Uzun soluklu ve kendi içinde bir ölçüde tutarlılığa sahip olmayan ve olmak zorunda da olmayan Osmanlı sanayileşme olayı, sonuç olarak Osmanlı bürokratlarının anlık ve bilinçsiz bir tepkiselliğine indirgenmektedir. Osmanlı fabrikaları Batı'da olduğundan farklı bir şekilde ne ideolojik bir tutumun ne de liberal bir düşünselliğin ürünüdür⁴⁰⁸. Burada da devreye sokulan yegâne şey, Batılı olanın merkeze alınmasıdır. Batı, bir düşünce ve ideolojik merkez olarak Osmanlı sanayileşme olayının düşünsel ve ideolojik açıdan da karşısına dikilmektedir. Bir kez daha ideoloji ve düşünce bağlamında “olması gereken” ile “olan”, “asıl” ile “kopya” arasındaki fark gün yüzüne çıkmakta, Osmanlı sanayileşme çabalarını tayin etmekte ve nihayetinde bu çabaların neliğini belirlemektedir.

Peki, Batı'ya bu başarıyı veren, onu başarılı olarak kabul etmemizi gerektiren şey nedir? Bu sorunun cevabı ise en kestirmeden kapitalizmin varlığıdır⁴⁰⁹. Zira Osmanlı başarısızdır ve bu başarısızlık, kapitalizme geçememe durumunda ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık Batı başarılıdır, çünkü kapitalizme geçmiş ya da kapitalizmi “yaratabilmiştir”⁴¹⁰. İşte tam da bu çerçeve içerisinde esneklik ve pragmatizm tartışmaları devreye girmekte, bir yerde başarısızlığı ve olumsuzluğu gidermede önemli bir işlev yüklenmektedirler. Sanayileşme gibi herhangi bir eylem üzerinden Osmanlı'yı olumlamak veya olumsuzlamak tek ve yekpare bir öznellik

⁴⁰⁸ Böyle bir tepkisellik için bkz Mehmet Seyitdanlıoğlu, “*Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii*”, s. 60.

⁴⁰⁹ Örneğin hem Batı'da hem de Batı-dışında olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda da kapitalist gelişmeyi parçalı, fakat kompleks bir etkileşimin ürünü olarak gören Nikolay Todorov'a göre sanayileşme Osmanlı İmparatorluğu'nu kapitalist üretim ihtiyaçlarına adapte etme çabasının doğrudan bir sonucudur. Buna göre başta Batılı kapitalistler olmak üzere Osmanlı İmparatorluğu'nu yönetenlerin temel gayesi, imparatorluğu bir bütün olarak yarı ya da tam sömürge haline getirmektir. Bkz. Nikolay Todorov, “La révolution industrielle et l'Empire Ottoman”, *Türkiye'ni Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)/Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, Ed. Osman Okyar-Halil İnalçık Meteksan Limited Şirketi, Ankara 1980, s. 255. Todorov'un yorumu bağlamında Osmanlı, Batılı kapitalistlere tam anlamıyla boyun eğmekte, yöneticiler adına başka bir çıkış yolu olmamaktadır. Böylece Sanayi Devrimi bağlamında ortaya çıkan tarihsellik, uyulması zorunlu olan ve takip edilmesi gereken yoldur. Bu itibarla Batılı kapitalistlerin tarihin öznesi olması, Osmanlı'nın ise tarihin bu öznesini takip etmesi gerekmektedir.

⁴¹⁰ Böylece Batı'nın başarılı hikâyesinin kökeninde kapitalizm yer alır. Fakat buna karşılık, Osmanlı'nın başarısızlığı da kapitalizm nasyonuyla birlikte açıklanır. Dolayısıyla Osmanlı adına başarısızlık, Osmanlı'nın kapitalizme geçememiş olmasından kaynaklanır. Bu başarısızlığın yol açtığı, hatta yol açmak zorunda olduğu ve belki de kendi üzerlerinde doğrudan bu başarısızlığı taşıyan esneklik ve pragmatizm kavramları ile Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun “ömürlülüğü” arasındaki ilişkiye yönelik bir tartışma için bkz. Şevket Pamuk, “Institutional Change and the Longevity of Ottoman Empire”, *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 35/2, 2004, s. 226-228.

anlayışını doğrudan devreye sokmak anlamına gelir. Tek ve yekpare bir tarihsel özne olarak Osmanlı makul, doğru ve olması gerekeni yürürlüğe koymaktan geri durmamış, dolayısıyla yapması gerekeni yapmıştır. Bu nedenle Osmanlılar, Batı karşısında kendini suçtan bağışık kılacak belirli bir pragmatizm ve esneklik sergilemişlerdir⁴¹¹. Dolayısıyla tarihsel öznenin olumlanması veya olumsuzlanması bağlamında benzer şeylerin Osmanlı pragmatizmi ve esnekliği üzerine oluşan yazın için de geçerli olduğu söylenebilir. Çünkü pragmatizm ve esneklik bağlamında herhangi bir tarihsel özne bir şekilde felsefi anlamda, belirli bir bağlamda kurulu bir öznellik anlayışıyla okunur. Zira meseleyi biraz da koşullayan pragmatizmin etimolojik kökenidir. Malum olduğu üzere Yunancada pragma; iş, eylem ile iko; yapmak, başarmak kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan pragmatik göstergesi⁴¹², yukarıda söylenildiği gibi verili, sabit ve aşkın öznenin varlığını garanti altına alır. Bir iş ile o işi başarmak arasındaki geçişkenliği sağlayan öznenin kendisi, eylem ile onu hayata geçirme dürtü ya da düşüncesinin işaretidir. Böylelikle esnek veya pragmatik olmak, ancak bu öznenin verili pozisyonu olarak sağlama alınır. Ancak yerli yerinde duran, sınırları belirgin bir özne, tam da özne olarak esnek ya da pragmatik olabilir.

Özne ve onun sahip olduğu öznellik namına esneklik ve pragmatizm tartışmaları bu bakımdan “olan” ve “olması gereken” arasında işlerlik kazanan ve tarihyazımı bağlamında oluşan olumlama-olumsuzlama mekanizmasının nasıl işlediğini kendi bağlamlarında bir kez daha ortaya koyarlar. Tabii olarak burada “olan” ve “olması gereken”in yol açtığı olumlama-olumsuzlama mekanizması kendi adına bir iyilik ve kötülük değer yargılarının doğrudan sonucudur. Fakat ne olumlama ne olumsuzlama ne de tüm bu mekanizmanın taşıdığı iyilik-kötülük gibi değerler kesin ve değişmez değildirler. Belirli bir perspektifin, belirli bir yargısal tavrın sonucudur. Bu yargısal tavra göre Osmanlı, ancak bu “olması gereken” karşısında bir nebze esnek ve pragmatik olarak davranabilir. Osmanlı, ancak bu esneklik ve pragmatizmiyle bir nebze “iyi”ye ulaşabilir. Bu “olması gereken”

⁴¹¹ Bu kavramlara ek olarak brikolaj kavramsallaştırılması gelebilir. Bu kavrama Osmanlı bağlamında değinen belki de tek isim Karen Barkey’dir. Barkey’e göre Osmanlı İmparatorluğu müzakere edilmiş bir müessese olarak işgörmektedir. Bkz. Karen Barkey, *Farklılıklar İmparatorluğu Osmanlılar: Bir Karşılaştırmalı Tarih Perspektifi*, Versus Kitap, İstanbul 2013, s. 16-17, dipnot 9. Osmanlı pragmatizmi üzerine önemli bir tartışma için bkz. Murat Dağlı, “The Limits of Ottoman Pragmatism”, *History and Theory*, Vol. 52, No. 2, 2013, s. 194-213.

⁴¹² *Chambers’s Etymological Dictionary of the English Language*, ed. James Donald etc., W.&R. Chamber, London and Edinburgh 1874, s. 392.

karşısında, sadece esneklik ve pragmatizmini sergileyebilen özne, bir nebze de olsa suçtan bağışık olabilir. Yalnız “olması gereken” yine de yerli yerinde durur ve kendi dışını, şimdi esnek ve pragmatik olarak imler. Bir biçimde “olması gereken”in yerindeliği ve herhangi bir anlatıdan bir türlü sökülüp atılamazlığı, suç yükleme mekanizmasını, özne namına başka bir bağlamda da olsa kurmaya devam ettirir. Tarihsel özne bakımından esneklik ve pragmatizmin taşıdıkları verili özne anlayışı nedeniyle “olması gereken” ve onun temsil ettiği iyilik karşısında belki de sadece “suç”u hafifletici birer sebep olabilir⁴¹³.

Geçmişini sabit bir mevcudiyet olarak tarih başlığı altında incelediğimizde, geçmişin kendisinde neyi görmek istiyorsak onu görmek mümkündür. Bu nedenle geçmişin kendisinde, herhangi bir olay bağlamında hatayı arayan birisinin hatayı, doğruyu arayan birisinin ise doğruyu bulması kaçınılmazdır. Burada fark edilmesi gereken şey, geçmişin kendisine, ondan sökülüp alınması zor olan bir maskeyle yaklaşılması ve tarihin sunduğu maskenin bir şekilde geçmişe zoraki bir şekilde giydirilmiş olmasıdır. Geçmişin kendisi, asla bir maskeyle kapatılamazdır, zira onun sahip olduğu bir yüz mevcut değildir. Osmanlı sanayileşme olayı bağlamında metinsellik bakımından gönderilen her şey Osmanlı’yken, gösterilen, yani anlam sadece Osmanlı değil, aynı zamanda Batı’nın kendisini işaret etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu’nun tüm başarı ya da başarısızlığı bir şekilde Batı üzerinden ölçülmekte ve tanımlanmaktadır. Yine anlatı düzeyinde her şeyi başlatan, tarihinin

⁴¹³ Esneklik ve pragmatizm tartışmalarının yanında, literatürde ön plana çıkan ve taşıdığı öznellik anlayışıyla bir suç yükleme mekanizmasını başlatan bir diğer okuma “defansif modernleşme” (defensive modernization) kavramsallaştırmasıdır. Bu kavramsallaştırmaya göre defansif modernleşme, Batı’nın hem iktisadi hem de politik meydan okumasına yönelik Orta Doğulu toplumların, özellikle de Müslüman Orta Doğu’nun verebileceği tek muhtemel cevaptır. Batı karşısında bu toplumların ayakta kalabilmesi ve bir şekilde kendi bağımsızlık ve ulusal varlıklarını sürdürebilmeleri için defansif modernleşme tek seçenek gibi durmaktadır. Özellikle bu okuma biçiminde, defansif modernleşmenin defansif tarafı ön plana çıkmakta, bu toplulukların Batı’nın meydan okumasına karşı, muhtemel cevabı olmaktadır. Defansif modernleşme okumasını Osmanlı tarihine dâhil eden isimlerin başında ise Osman Okyar gelmektedir. Okyar tarafından Cambridge İslam tarihinden alınan bu kavram, ilk olarak on sekizinci yüzyılda Osmanlı Türkiye’sinin, ardından da on dokuzuncu yüzyılla birlikte Mısır ve İran’ın, Batı’nın etkisini politik ve askeri alanda hissetmelerinin ardından gerçekleşen karışık ve sancılı bir değişim sürecinin kendisini ifade etmektedir. Bu bakımdan defansif modernleşme, Müslüman Ortadoğu devlet ve halkları tarafından oldukça gönülsüz, zoraki ve büyük zorluklarla karşılaştıkları bir süreci ifade etmektedir. Osman Okyar, “*Defensive Modernisation...*”, s. 121-122. Ayrıca Batı-dışının “modernleşme” çabasının defansif modernleşme üzerinden bir okuması için bkz. Jean Batou, “Le Tiers Monde avant le Tiers Monde, 1770-1870”, *Revue Tiers Monde*, Tome 33-129, 1992, s. 13. Defansif modernleşme okuması da tek yönlü ve Batı’nın etkisini merkeze alan bir okuma biçimidir. Durağan olan Batı-dışı, Batı’nın etkisiyle adeta uyandırdığı uykudan uyandırılmış, Batı tarafından fail kılınmıştır. Böyle bir yaklaşım Batı’yı birincil ve üstün kılarken, Batı-dışı dünya ise içinden çıkılmaz, ikincil ve alt bir konuma sürüklenmektedir. Defansif modernleşme ve onun Batı merkezli karakteri için bkz. Cem Emrence, “*Three Waves of Late Ottoman Historiography*”, s. 140.

bir başarı ya da başarısızlık skalası elde etmesini sağlayan şey, Batılı Sanayi Devrimi'nin şaşmaz varlığıdır. Konu özelinde Sanayi Devrimi bir şekilde olması gereken, yani geçmişin öznesinin ulaşması gereken bir erek olarak durmaktadır. Sanayi Devrimi namına böyle bir duruş “olması gereken” ile geleneksel tarihçiliğin geçmiş üzerine kurduğu “olan” arasında bir farkı da açığa çıkartmaktadır. Bu fark aynı zamanda, özellikle gösterilen düzeyinde olumsal bir bağlam kurmaya yetkin bir hiyerarşi oluşturmaya da adaydır. Bu hiyerarşiyle birlikte “olması gereken” bir ileri sürüş olarak “olanı” belirlemekte, onu tayin etmektedir. Böylece “olması gereken”in verdiği olumsuzluk “olanı” olumsuzlamakta, onu hiçliğe götürmektedir. Batı'nın “başarı”lı hikâyesiyle, Osmanlı'nın “başarısızlığı” bir karşılaştırma düzeyinde yan yana koyulur. Tabii olarak karşılaştırma yapmak, farklı tarihsellikleri karşı karşıya getirmek kaçınmamız gereken, kötü ve tehlikeli bir şey değil, tersine önemlidir. Yalnız özne kurulumunun bu şekilde cereyan etmesi ile suç yükleme arasındaki ilişkinin üzerine de tarihyazımsal açıdan düşünülmesi gerektiği de gayet açıktır.

3. Oluş ve Sanayileşme

Tarihte ilerleme, gerileme, yükselme, çöküş ve benzeri tanımlamalar, nerede bulunmaktadır? Bir toplumu, bir kültürü, ya da bir dönemi diğerlerinden ileri, yüksek ya da gelişmiş yapan nedensellik nereden kaynaklanmaktadır? Hem olumlu olarak görülen ilerleme, yükselme ve gelişme hem de olumsuz olarak kabul edilen gerileme, bozulma ve çökme, gerçekten de tanımının dışında, belirli değer yargılarından bağımsız bir şekilde yaşamın içinde bir “öz” olarak mevcut mudur? Eğer gerçekten de yaşamın kendisinde ilerleme ve gerileme varsa, o zaman bu ilerleme nereye kadar olacaktır ve bu ilerleme veya gerilemenin kendisi bizleri tarihin sonuna mı götürecektir? Aslında bu sorulara verilecek en kestirmeden yanıt, şüphesiz bu tür kavramsallaştırmaların güçlü bir metafizik tınıya sahip olmalarıdır. Her ne şekilde olursa olsun ilerleme, gerileme, yükselme veya düşüş gibi bir değerden bahsettiğimizde, belirli bir dönemde ortaya çıkan ve belirli bir epistemolojik kabulü içinde barındıran Hegelyen bir tinsellikle birlikte konuşmuş olmaktayızdır. Bu bakımından tüm bu değerler, bir şekilde tarihin sonundan bahsetmemize olanak tanır ve tanıdığı bu olanak ise doğrudan Hegelyen bir

tinselliğin ve bu tinselliğin getirdiği bir tarihselliğin zaferidir⁴¹⁴. Yalnız insanlığın sonunu düşünmek, tarihin bir biçimde sonundan bahsetmek, tıpkı insanlığın hakikatini düşünüp, onun hakikatinden bahsetmek gibi metafiziksel bir anlamla yüklenmek demektir⁴¹⁵. Dolayısıyla sosyal bilimlerle birlikte tarihin disipliner bir bağlamda kurduğu dil, bu tür kavramlarla birlikte belirli bir metafizik yükü yüküdür. Kuşkusuz bu kavramlar salt kendi başlarına bu yükü yüklenemezler, bu yükü kavram adına olumsal kılan şey, ilanihaye bu kavramaların gittiği belirli bir iyi ve kötü değer yargılarının kendileridirler.

Peki, ilanihaye ilerleme veya gerileme kavramların uzandığı birer değer yargısı olan iyi ile kötünün Osmanlı sanayileşme olayının tarihiyle bir ilintiyeti var mıdır? Tarihsel bir olay olarak Osmanlı sanayileşme tarihi basit, sıradan, kendi halinde duran bir eylem olarak sadece kendini mi işaret etmektedir, yoksa bir eylem olarak onu hayata geçiren, pratiğe döken tarihsel özneler hakkında fikir yürütmemizin, iyi ya da kötü anlamda yargıda bulunmamızın bir nişanesi midir? Tüm bunları iyi ve kötü değer yargılarıyla birlikte düşündüğümüzde nasıl bir tarihsel resim ortaya çıkar? Konumuz özelinde, sanayileşme olayı, o eylemi yürürlüğe sokan öznelerin tarihsel durumunu açıklamanın, yaptıkları eylemin anlamının ne olduğunu ortaya koymanın bir koşuludur. Tüm bunlarla birlikte aynı zamanda söz konusu olan bu olay, bu öznelerin sahip olduğu varsayılan öznelliklere değer biçmenin olmazsa olmaz koşuludur.

En temelde tarihyazımı bağlamında böyle bir kabul, belirli bir öznellik anlayışının doğrudan ve hiçbir değişime uğramadan tezahür etmesidir. Aslında burada geçerli olan mantık, ne sosyal bilimlerin ne de bu bilimlerin içinde kendini konumlandıran tarih disiplinin kendisinden kaynaklanır. Geçerli olan, işlerlik kazanan mantığın konumlandığı yer ise kendisini sınımanın pek de ihtimal dâhilinde olmadığı metafizik bir bağlamdır. Buna göre belirli bir dil içinde kalmamız, düşüncemizin sınırlarının bir şekilde dil tarafından kurulmuş olması oldukça önemlidir. Tabii olarak bunun yanında dil, salt düşüncemizin, tahayyülümüzün sınırlarını belirlemez. Aynı zamanda bizatihi düşünce denen şeyi başlatır, onu kurar, ona şekil verir. Dolayısıyla dilin bizatihi kendisi, bir özne nosyonu olduğu, bu

⁴¹⁴ Böyle bir tinselliğe yönelik detaylı bir okuma için bkz. Ashis Nandy, "History's Forgotten Doubles" *History and Theory*, Vol. 34, No. 2, 1995, s. 44-66.

⁴¹⁵ Jacques Derrida, "Les fins de l'homme", *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972, s. 144.

öznenin kendinde bir irade taşıdığı düşüncesini en baştan koyutlar. Geçmişte ortaya çıktığı varsayılan eylemlerle bu eylemleri hayata geçiren tarihsel özneler arasında bir ilintiyetin olduğu kabulü, bu nedenle dil tarafından kurulur. Bu özne anlayışı bir dile ve bu dil içinde olan bir gramere inanmanın ve doğrudan geçmişin kendisini dilsel bir bağlamda düşünmemizin bir sonucudur. Zira, dil ve bu dilin gramerinin verdiği bir şey olarak elimizde bir fail vardır ve fail, fail olarak yaptığı işten azade, özerk bir konumdadır. Dilin kendisinde fail, nasıl ki fiilden ayrı ve özerkse, geçmişin tarihsel özneleri de yaptıkları eylemlerden özerklik sergilemektedirler. Bu durum, salt öznenin kendisini özerk kılmamakta, aynı zamanda özneyle birlikte eylemin kendisi de özerkleşmektedir. Özerkleşen ve kendini öznenin failliğinden kurtaran eylem, bu sayede kendini iyi-kötü, doğru-yanlış gibi kavram çiftleri uyarınca vermektedir.

Yalnız iyi ya da kötü, en genel anlamda onu tanımlayan, onu yürürlüğe sokan öznenin bağımsız değildirler. Birer değer yargısı olarak iyi ya da kötü değer yargıları, ancak onları belirli bir yarar veya zarar üzerinden kuran öznenin değer yargılarıdır. Fakat sorun, salt öznenin, değer yargısı olarak iyi veya kötüyü kurmuş olması da değildir. Zira belirli eylemlerin iyi, belirli eylemlerin ise kötü olması, bizatihi bu eylemlerin kendi varlıklarından neşet etmez. İyi ya da kötü, birer değer yargıları olarak onları tanımlayan öznenin bağımsız olamazlar. Böylece a priori bir koşul olarak kendinde iyi veya kötü olmaz, sadece “iyi” veya “kötü” bir şey olur. Bunu sağlayan şey ise iyi veya kötü olarak tanımlanan o şeyin, o şeyi tanımlayan açısından taşıdığı yarar veya zarardır. Dolayısıyla iyi, salt iyinin gösterildiği, kötü ise sadece kötünün gösterildiği yerden kaynaklanmaz. Sadece belirli bir perspektif uyarınca, sanki bu kavram çiftlerinin gösterildikleri yerden kaynaklanıyormuş izlenimi yaratılır⁴¹⁶. Aynı şey, tarih bakımından da geçerlidir. Bir olayın gösterileni, yani anlamı, olayın gösterildiği yerden, dolayısıyla olayın göndergeselliğinden kaynaklanmaz. Yargı ya da değer olayın kendisinden doğmaz. O olay, göndergesel olsa bile onu bir olay olarak kaydedenin ve onun değerlerinin dışında değer kazanamaz.

Osmanlı sanayileşme olayı bakımından önem arz eden şey, belirli bir eylemi yürürlüğe sokma özerkliğine sahip tarihsel öznenin sabit ve sürekli bir nitelik arz etmesidir. Ortada en azından hayata geçmeye hazır ve nazır bir eylem olarak sanayileşmenin kendisi özerk bir şekilde durur ve adeta bu özerk olay kendi özerk

⁴¹⁶ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals & Ecce Homo*, s. 25-31.

öznesini bekler⁴¹⁷. Böylece daha önce de vurguladığımız gibi bu özerk özne ontolojik ve tarih üstü bir niteliğe sahip olarak iş görür. Adeta tarih yapan, tarih yazan bir konum elde eder. Bir şekilde tarih yapmanın ve yazmanın ontolojik imtiyazı bu özneye tanınır. Tabii olarak hiçbir farklılık arz etmeksizin, tarihsellik adına bu ontolojik özne, sanayileşme dediğimiz ve kendini her daim başka anlamsal dizilerde açan bir eylemin biricik öznesi olarak kendini bulur. Bu eylemle birlikte ontolojik bir mahiyete sahip özne hem özerklik hem sabitlik hem de süreklilik kazanır. Kendi başlarına birer metafiziksel değer yargıları olan “olumlu” veya “olumsuz”, “başarı” veya “başarısızlık”, “iyilik” veya “kötülük” her zaman bu ontolojik mahiyete sahip öznenin özerkliğinden neşet eder. Böylelikle özne hem kendi öznelğine hem de kendi dışında durduğu varsayılan bu değerlere bağlanır.

Sanayileşme bağlamında yapılan işin kendisi, bir şekilde o işi yapan öznenin “öz”ünü açığa çıkartır. Geçmişin öznesinin yapıp ettikleri onun “neliğini” ortaya koyan bir şey haline gelir. Özne ve öznenin sahip olduğu varsayılan “öz”ün “neliğinden” hareketle değil, eylemin ya da işin kendisinden hareketle “öz-ne”ye ve onun “öz”üne doğru gidilir. Böylece ne “öz-ne” ne de onun “öz”ü soruşturulmaz, baştan verili olarak kabul edilir. Aslında böyle bir varsayım, yani eylemden ve eylemin bir değer olarak iyi veya kötü olmasından hareketle “öz-ne”ye ve onun “öz”üne doğru gidilir. Böyle bir gidiş ise Nietzsche’nin meşum ve gaddar bir kurgu olarak nitelediği öznenin tarihini-belki de sadece tarihi-yapmanın, yazmanın veya düşünmenin yegâne koşulu olur. Yalnız öznenin bu tarihi, özellikle sanayileşme literatürü namına öznenin ve ona ilişkin “öz”ün bir kurgu olduğunu değil, tersine onun nasıl aşkın bir konum içerisinde bulunduğunu sergilemek adına yapılır⁴¹⁸.

⁴¹⁷ Tarihsel birer özne olarak Osmanlı İmparatorluğu’nun yöneticileri Sanayi Devrimi denilen olayın eksik veya fazla, olumlu ya da olumsuz iyi ya da kötü olsun fark etmeksizin değerini anlarlar. Böylece Sanayi Devrimi’nin geçici değil, kalıcı, bağlamsal değil, yapısal olduğunu fark ederek birçok reform hareketinde olduğu gibi sanayileşmeye koyulurlar. Sanayileşme bu bakımdan Batılılaşma’nın, belirli bir Batılı usul ve normların kabul edilmesinin temel gösterenidir. Bu temel göstereni olması durumu ise kimi yazara göre olumsal kimi yazara göre ise olumsuz bir vaziyet arz etmektedir. Olumlu bir kabul için Engin Kırılı, “*Osmanlı Sanayine İlişkin Önyargılı Yaklaşımlar*”, s. 200.

⁴¹⁸ Didem Boyacıoğlu’na göre Osmanlı bürokratları ve akabinde gelen Tanzimat aydınlarına göre sanayileşmenin tek bir yöntemi olabilir, o yöntem ise Batılı yöntemdir. Böylelikle Batılı bir zihnin dışında sanayileşmeyi düşünmek en azından Osmanlı adına mümkün değildir. Oldukça ilginç bir şekilde Osmanlı devlet merkezli sanayileşme konusunda, sanayileşmeyi devletin var olma mücadelesi çerçevesinde gören Didem Boyacıoğlu’na göre Osmanlı İmparatorluğu’nun var olabilmek için bir biçimde zorlu bir mücadele vermesi, bu uğurda değişebilmesi ve modernleşebilmesi gerekmektedir. Yalnız Boyacıoğlu çalışmasında, ne değişimi belirler ne modernleşmeyi tanımlar ne de sanayileşme ile bunlar arasındaki ilişkiyi sorunlaştırır. Didem Boyacıoğlu, *Osmanlı Fabrika Yapılarının Kentsel ve Mimari Analizi*, s. 161-162. Buna mukabil olarak Osmanlı İmparatorluğu, modernleşme ve “hayatta kalma” durumu arasındaki ilişkiye yönelik özellikle “bilgi sosyoloji” bağlamında yapılan önemli bir

Peki, tarihsel öznenin sanayileşme olayı üzerinden aşkın bir konuma gönderilmesinin ne sakıncası olabilir? Aslında diğer pek çok konu bağlamında olduğu gibi özerk olan ve özerk olduğu müddetçe de ontolojik olan bir özne kabulüyle birlikte sanayileşme özelinde, tarihyazımı bağlamında bir “suç yükleme” düzeneği kurulur. Malum olduğu üzere bir özneye suç yükleyebilmek adına onu verili ve sabit bir konuma oturtmak, sonrasında ise ona bir bilinç atfetmek gerekir. Bu konum ve bilinçle birlikte, ancak bir kişi suçlu olabilmekte, yaptıkları üzerinden değerlendirilebilmektedir. Hemen yukarıda da gördüğümüz gibi sanayileşme denilen olay, Osmanlı İmparatorluğu’nun ayakta kalmasının ve uzun yaşamasının bir koşulu gibi sunulur. Tam anlamıyla başarılı olmasa da Osmanlı, sanki bu başarılı olamama durumunu, yani on dokuzuncu yüzyılı anıstırıcısına “hasta adamlığı”nı sanayileşerek gidermeye çalışır. Böylece suçun kendisi tam da bu eksiklikte kendini gösterir. Tabii olarak eksiklik ve suç bir şekilde kendini, ancak tamlık ve masumluk, yani suçtan azade olmak üzerinden kurar.

Bu bakımdan Osmanlı İmparatorluğu sanayileşme bağlamında adeta içerisinden çıkılması imkânsız bir hapisaneyeye kapatılmış gibidir. Bir tarihsel özne olarak Osmanlı ya liberal olmak zorundadır ya da boş ve meşum bir çabanın içerisindedir. Sanayileşme bakımından meşumluk çok tabii olarak Osmanlı’nın geleneksel kodla anlaşılmasıdır. Osmanlı, böylelikle daha sanayileşmeye başlarken bile geleneksel olandan hareket etmekle suçlanır ve geleneksel olması sanayileşme adına olumsuzlanır⁴¹⁹. Osmanlı’nın, fabrikaları geleneksel bir bağlamda kurmasının

okuma için bkz. Anıl Mühürdaroğlu, “*Turkish Sociology in a Sociology of Knowledge Perspective: The Double-Bind of Survival-Identity*”, Unpublished PhD Thesis, Middle East Technical University, Ankara 2014, s. 39-61, özellikle 49 vd.

⁴¹⁹ Örneğin Osmanlı sanayileşme olayını çalışan bir diğer isim olan Tanju Sarı, Sabri Ülgener’in çalışmalarına dayanarak şunları söyler: “Zihniyet açısından bakıldığında Osmanlı İmparatorluğu’nun bir katılılaşmış Ortaçağ yaşadığını ve bundan sıyrılmanın yolunu bulamadığı söylenebilir”. Bkz. Tanju Sarı, “*Osmanlı İmparatorluğu’nda Sanayileşme Çerçevesinde İstanbul’daki Fabrikaların Oluşum ve Gelişimi*”, s. 26-27. Bu olumsuzlama ve tabii olarak akabinde gelen suç yükleme mekanizması, ilk elden değişmez ve katı bir şekilde tanımlanmış bir uzam yaratır. Yaratılan ve tüm kötülüğü yüklenen uzam ise bu alıntı bağlamında Ortaçağın kendisidir. Ardından bu değişmez ve katı uzama Osmanlı hapsedilir ve Osmanlı’nın kendisi de bu sayede katı ve değişmez olarak kabul edilir. Böylelikle Osmanlı’nın pratiğe dökmeye çalıştığı sanayileşmenin tek başına var olması ve bir şekilde olumlanması mümkün değildir. Sanayileşme hep o Ortaçağ zihniyetine sahip Osmanlı’nın hayata geçirdiği bir şey olduğu için de daha ilk baştan başarızlığı kendinde içkindir. Sanayileşme, Osmanlı’nın dönüşmesini sağlayamamaktadır. Aslında böyle bir yaklaşım sanayileşmeye ilerlemeci bir nosyon da yüklemektedir. Bir tarafta sanayiden azade, katı ve değişmez bir Ortaçağ vardır, diğer tarafta ilerleme ve gelişmenin, dolayısıyla değişimin habercisi sanayi vardır. Sahip olduğu Ortaçağ zihniyetiyle Osmanlı’nın sanayileşmesi ve kendi eliyle değişmesi mümkün değildir. Fakat tüm bunlara rağmen, tarihyazımı bağlamında ne tek bir Ortaçağ vardır ne de tek bir Osmanlı zihniyeti söz

yarattığı olumsuzluğun yanında, bizatihi sanayileşmenin kendisi Osmanlı'yı Batı'ya mecbur bırakır. Böylece sanayileşme mevzuunda geleneksel olmakla suçlanarak hapishaneye tıkılan Osmanlı'nın yüzüne bizzat sanayileşme çabalarıyla birlikte kapı kesin surette kapatılır. Ne Osmanlı'nın bundan kaçma şansı vardır ne de Osmanlı'nın kaçabileceği başka bir yer söz konusudur. Zira Batı'ya nispeten karşı koyabilmek ya da hayatta kalabilmek adına sanayileşmeye çalışsa da Osmanlı sanayileştikçe Batı'nın güdümü altına girmekten kurtulamaz. Sanayileşme, Osmanlı adına bir hatadır, kusurdur, eksikliklidir. Tüm bunlar ise tamamıyla çocukça bir arzunun dışı vuruşundan başka bir şey değildir⁴²⁰. Yetişmiş, Aydınlanma'yla birlikte erginleşmiş bir Batı'nın karşısında Osmanlı, bir çocuk olarak, ancak suçlu olabilir. Zira erginleşmemiş ve ilerlememiş olan, ontolojik olarak öznenin sabit olduğu bir uzamda, ancak suçlu olabilir. Dolayısıyla Osmanlı sanayileşme olayı bağlamında bu olayın tarihi belki de erginleşmemiş, ilerleyememiş ya da gelişmemiş Osmanlı'nın ontolojik anlamda bilinçli, irade ve sorumluluk sahibi olarak yüklendiği bir "suçluluk tarihi"dir.

konusudur. Tarih bir şekilde tek olanı her daim parçalamaya, dönüştürmeye ve nihayetinde onu çoğaltmaya muktedirdir.

⁴²⁰ Örneğin çağdaş bir gözlemciye göre Osmanlı'nın en büyük suçu, sanayileşmeye önem vererek ziraata ağırlık vermemeleri ve bu nedenle de birçok tarlanın boş kalmasına yol açmış olmalarıdır. Çocukça bir hata ve ziraat vurgusu için bkz. Ubucini, *Lettres sur la Turquie*, s. 388-389. Osmanlı iktisat tarihi yazını da Osmanlı'yı içinden çıkılmaz bir Batılı hapishaneye tıkmaktadır. Her şey bir anda olmuş ve on dokuzuncu yüzyıla birlikte Osmanlı geleneksel olandan ayrılarak Batılı olanda kendi kurtuluşunu aramıştır. Böylece zihniyet bakımından kesin bir kopuşun işareti olan kadim düzenden ayrılış, beraberinde Batılı liberal ve ulusal kapitalist düzenin ithalini zorunlu kılmıştır. Bu açıdan söz konusu yüzyıl kesin bir kopuşun alameti ve hatta bir miladıdır. Ondan önceki yüzyıllar sınırları belirsiz bir gelenekselliğin tasallutu altına verilirken, on dokuzuncu yüzyıl Batı ve Batılı fikirlerle birlikte kesin bir kopuşun göstergesidir. Hiçbir suretle süreklilik hesaba katılmaz. Hatta öyle ki zihniyet alanında gerçekleşen bu dönüşüm bir ithalat bile değildir. Batılı olanın devşirilmesidir. Böylece on dokuzuncu yüzyıl tarihi her şeyiyle Osmanlı İmparatorluğu adına Batılı olanın kabulünün bir tarihidir. Ömer Karaoğlu, *Osmanlı İktisat Tasavvuru ve Modernleşme: 19. Yüzyıldan Portreler-Olaylar-Belgeler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 20. Fatih Ermiş, *A History of Ottoman Economic Thought: Developments Before the Nineteenth Century*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York 2014, s. 13. Fatih Ermiş, çalışmasında Osmanlı gelenekselliğinin köklerini bir yandan İran'a diğer yandan ise Antik Yunan'a dayandığını düşünmektedir. Böyle bir kökenci yaklaşım, aslında Osmanlı diye kodlanan Osmanlı gelenekselliğinin tek olmadığını, kendi içinde çoğul olduğunu gösterir. Bu geleneksellik, bir kültürel etkileşimin ürünüdür. Zaten Osmanlı'nın hem İran'dan hem de Antik Yunan'dan belirli kavramları alması ve bunu kendi zihniyetinin bir parçası kılması anormal değildir. Anormal olan ve bize göre sorun olarak kabul edilmesi gereken şey, geleneksellik adına böyle bir sürekliliği, kültürel etkileşimi ve özümsemeyi kabul eden araştırmacının, Batılı fikirlerin bir şekilde Osmanlı tarafından alınıp özümsemesini kabul etmemesidir. İran'ı, Yunan'ı dönüştüren ve geleneksellik adı altında kendisi haline getiren Osmanlı, Batılı fikirleri neden dönüştürmekten, özümsemekten ve nihayetinde kendisi haline getirmekten acizdir? Böyle keskin ve kesin bir kopuş fikrinin gerçekten de nereden kaynaklandığı sorgulanmalıdır.

VI. BÖLÜM

SAÇMA VE SEÇME: OSMANLI SANAYİLEŞME TARİHİ VE BİR (ÖN)YARGI OLARAK TIRNAK İŞARETİ

“...Uzun zaman mühim bir şeyler düşündü.-mühim diyoruz ama, bu kendi kendimize verdiğimiz bir peşin hükümden başka bir şey değildir-doğru olması bir şey ifade etmez. Bir insanın mühim ve saçma şeyler düşündüğünü nasıl bilebiliriz? Düşünen adamın kendisi bile böyle bir hüküm veremedikten sonra...”⁴²¹

Türk edebiyatının en önemli hikâyecilerinden biri olan Sait Faik, bir hikâyesinde fabrikaları; “işte fabrikalar! İnsanoğlunu selamete götürecektir, ölü deriyi canlandıracak, kurtlu deriyi pabuç yapacak büyücüler” olarak tanımlamaktadır⁴²². Sait Faik’in fabrikalara yönelik bu sofistike “tanımlaması”, onların tarihinin nasıl yazıldığına ve bizatihi bu tarihin nasıl okunduğuna yönelik büyük bir merakı ister istemez celp etmeye adaydır. Zira bu tanım, gerçekten de merak celp etmeye adaydır, çünkü Osmanlı sanayileşme olayının tarihi üzerine olan literatüre göz attığımızda fabrikaların ne olduğuna, kendi adlarına hangi “anlama” sahip olduklarına dair bir iz bulmak pek mümkün değildir. Fabrikaları Batılı Sanayi Devrimi’nin “olması gereken”liğine havale eden bu literatür, fabrikalar üzerine düşünmeye, onları hayal edip bir anlatı haline getirmeye ve bir kurgunun renkli parçaları yapmaya pek de istekli değildir. Tüm düşünce ve hayalin bir kenara bırakıldığı, anlatının belirli formlarının dışlandığı bu yazında fabrikalar, ancak “olması gereken”in gözetim ve tehdidi altında, sayıların ve isimlerin baskın bir şekilde yer aldıkları, katı ve disiplinler metinlerde kendilerine yer bulmaktadırlar. Bu nedenle bizatihi bu fabrikaların tarihi, metafizik bir bağlamla birlikte katı ve disiplinler bir okumanın şaşmaz çıktıkları olarak “sanayileşme rehberine”⁴²³ dönüşmeye adaydır.

⁴²¹ Sait Faik Abasıyanık, *Şahmerdan*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2018, s. 65.

⁴²² Sait Faik Abasıyanık, *Tüneldeki Çocuk-Mahkeme Kapısı*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1976, s. 29.

⁴²³ “Sanayileşme rehberi” ile karşıladığımız, aslında renkli, kurgusal ve çoğul bir tarih değil, tersine tarihin disiplinler olarak kayda alınan katı biçimine yönelik kurmak istediğimiz bir analojidir. Arşiv belgelerinin en iyi tarihçilik namına alt alta dizildiği, tarihin tüm anlatı imkânının törpülediği bir sanayileşme yazınının ürettiği şey, kuşkusuz bir “sanayileşme tarihi” değil, olsa olsa “sanayileşme rehberi” olacaktır. Böyle bir analogiyi ise Oğuz Atay’ın “Oyunlarla Yaşayanlar” adlı eserinde doğrudan tarih ders kitaplarına ilişkin olarak bulmak mümkündür. Babası tarih öğretmeni olan oyun

Dolayısıyla böyle bir okuma biçimi genel anlamda tekil bir olaydan hareketle tarih bağlamında tarihçilerin neyi önemsediklerini, neyi önemsemediklerini, neyi kabul ettiklerini veya neyi kabul etmediklerini göstermesi bakımından hayatidir. Martin Heidegger'e göre genel olarak doğanın olanaklılığının ön belirlenimi "ne ve nasıl olmak olarak" doğaya yönelen, onu araştırma nesnesi olarak atayan bilim alanının temel kavramları içinde sağlam kılınır. Yalnız bu kavramlar içinde uzam, yer, zaman, kütle, kuvvet ve hız çerçevesindedir. Ama tüm bunların yani, uzamın, yerin, zamanın, kütle, kuvvetin ve hızın ontolojik mahiyette "ne" ve "neliği" asıl sorun haline gelmez⁴²⁴. Daha önce, yukarıda da verdiğimiz gibi, disiplinler bir mahiyette, tarih bilimi bağlamında fabrika kurmanın, sanayileşmenin birtakım kavramlarla, yani modernleşme, Batılılaşma, periferileşme veya en geniş anlamda iktisadi-sosyal bir bağlamda üretim, tasarruf ve nihayetinde parasallıkla açıklanması oldukça olağandır. Fakat bu olağanlık karşısında hiç kimse, bu kavramların hangi anlama geldiğini, tarihsel gerçeklik ile bu kavramların ve bu kavramların taşıdığı değerlerin örtüşüp örtüşmediğini sorgulamaz. Tarih namına geçmişin herhangi bir yerinde bulunan bir izle, bu değerler ve onların içkin olduğu kavramlar arasındaki örtüşmeyi sağlayan şeyin ne olduğu soruşturulmaz. Aslında tüm bu kavramlar, bilimsel çabanın çıktısı gibi görünseler de tarih adına bu kavramları olumsal kılan ve birtakım değerlerle yükleyen şey, metafizikten başka bir şey değildir. Heidegger düşüncesinden hareketle böyle bir bakış açısı bizlere, bilimsel bir kipte kayda alınan tarihin bile bir mevcudiyet metafiziğinden başka bir şey olmadığını, en azından kavram ve değerleri bakımından metafizikle birlikte hareket ettiğini, metafizikten beslendiğini gösterir. Çünkü burada mevzubahis olan şey, sadece tekil bir olayın genel hatlarıyla kayda alınması değil, tersine genel hat olarak koyutlananların nasıl daha da belirginleştiklerinin veya kalınlaştıklarının fark edilmesidir⁴²⁵.

karakterlerinden biri, doğrudan babasına "bizim tarih kitabının telefon rehberinden ne farkı var sanki: İkisi de birtakım rakamlar ve isimlerle dolu" demektedir. Alıntı için bkz. Oğuz Atay, *Oyunlarla Yaşayanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 11. Buna karşılık telefon rehberleri olmasa da diğer birtakım rehber türleri de anlatı niteliğinden bağımsız değildirler. Rehberlerin belirli bir anlatıyla birlikte sayılardan, isimlerden ve lokasyonlardan oluşan genel yapısı üzerine önemli bir değerlendirme için bkz. Paul Dumont, "Le voyage intérieur 'alla turca'. A Propos de quelques guides de voyage publiée en Turquie", *Le guide de voyage au fil du Rhin et ailleurs*, Ed. Martine Breuillot-Thomas Beaufils, Département d'études néerlandaises de l'Université Marc Bloch, 2005, s. 69-71.

⁴²⁴ Martin Heidegger, *Nedenin Neliği*, Çev. Saffet Babür, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2019, s. 14.

⁴²⁵ Bir yüzyılı aşkın olmak üzere tarihçilerin olayları, kişileri ve kronolojiyi fazlasıyla önemsedikleri ve tüm bunları adeta bir "put"a dönüştürdükleri aşikâr gibi durur. Aslında tüm bunlar, disiplin adına belirginleşen ve kalınlaşan şeylerin ne olduğunu açık kılar. Françoise Simiand'a göre "tarihçi

Zira Sait Faik'ten yapılan alıntının da işaret ettiği gibi, herhangi bir fabrika, yaşamayan, kurtlanmış ve ölmüş olan bir deriyi dönüştürme ve onu artık başka bir şey olarak yaşama sunma gücüne sahiptir. Bu güç, kelimenin literal anlamında bir fabrikanın bir şeyi hem seçtiği hem de değiştirdiği anlamına gelmektedir. Fabrika içerisinde belirli bir amaç ve program kapsamında bir şey, yani deri seçilmekte ve olduğu bir şeyden farklı bir şeye, yani pabuca dönüşmektedir. Derinin bu dönüşümü kuşkusuz yine literal anlamda, burada bir “değiştirme” eyleminin mevzubahis olduğunu, fabrikanın deriyi bir şekilde “değiştirerek” onu başka bir şeye dönüştürdüğünü gözler önüne sermektedir⁴²⁶. Böyle bir bakış açısı, özellikle yorum bakımından fabrikanın sadece bir meta üretmediğini, metayla birlikte bir “fark” inşa ettiğini ve kendi varoluşunu bu “fark”la sağladığını göstermektedir. Artık pabuç olarak önümüzde duran ve kullanımımıza hazır olan bu şey, kesinlikle yaşayan, fakat bir önceki olarak, yani ölü ve kurtlu deriden “farklı” olan bir şeydir. Dolayısıyla bir fabrika, ölü ve kurtlu olanla, yaşayan ve kullanıma hazır olan şey arasında konumlanan “farkla” birlikte kendi varlığını olumlamaktadır. Pabuç olarak derinin artık ne ölümü ne kurdu ne de kendi yaşamı geride kalmıştır. Fabrikayla birlikte ölü ve kurtlu deri, başka bir şeye, yani pabuca dönüşmüş ve pabuç olarak yeni bir yaşama adım atmıştır.

Peki, ölü ve kurtlu deri ile yaşayan pabuç arasında duran “fark”la kendi varlığını olumlayan fabrikanın bu varlığı, bize, tarihyazımına yönelik, özellikle hem seçim hem de değişme eylemleri bağlamında bir şeyler söyleyebilir mi? İnsanlara selamet bahşeden, kurtlu ve ölü deriyi canlandırıp, onu pabuç yapan bir fabrikanın tarihi acaba bizatihi fabrikanın kendisi gibi bir “büyücü” müdür? Yoksa hikâyecinin bir seçim ve değişimi, dolayısıyla bir “fark”ı işaret eden anlatisinin tersine, fabrikanın tarihi, bu fabrikanın kendi varoluşunda taşıdığı bu seçimi, değişimi ve

kabilesinin üç putu vardır: Olay, kişi ve kronoloji. Bunun için bkz. François Simiand, “Méthode historique et science sociale”, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, No: 1, 1960, s. 117.

⁴²⁶ Pabuç namına literal anlamda kendini gösteren değişim, aslında figüratif bir bağlama da alınabilir. Kesinlikle gündelik hayat içerisinde bir pabuç, bir pabuç olarak sadece kullanım nesnesi hüviyeti taşır. Yalnız böyle bir hüviyet, pabuç gibi kullanım nesnesi olma durumu adına tek başına yeterli değildir. Örneğin Andy Warhol gibi bir sanatçının elinde bir pabuç, sadece gündelik kullanıma hazır bir nesne olarak mı kalacaktır? Yoksa hiç umulmayan, farklı bir anlamla yüklenmiş başka bir şeye mi dönüşecektir? Herhangi bir gündelik nesnenin değişen figüratif biçimiyle birlikte nitelik ve hüviyeti de değişebilir. Sanat, bir yerde biraz da böyle bir koşul üzerinde hareket etmektedir. Hiç umulmayan, ilk bakışta sanat bakımından herhangi bir nitelik taşımayan gündelik kullanıma hazır herhangi bir nesne, değişen bakış açısıyla birlikte sanatın bir malzemesi haline dahi gelebilir ve söz konusu nesne başka anlamlarla donanabilir. Böyle bir dönüşüm için bkz. Arthur C. Danto, *Brillo Kutusu & Post-Tarihsel Perspektiften Görsel Sanatlar*, Çev. Can Kayaş, Ayrıntı Yayınları İstanbul 2016.

“fark”ı es geçerek mi kendini var etmektedir? Tarihyazımı bağlamında tarihin es geçerek kendini var ettiği bu seçme, değişme ve fark nedir?

Tarihyazımı bağlamında tarihin bir şekilde es geçip, kendi varlığını sağlama aldığı şey kuşkusuz “geçmiş”in bizatihi kendi varlığıdır. Tarih kesinlikle bu “fark”ı es geçerek kendi hareketini ve kendi varlığını sağlama almaktadır. Bu “fark” ise tarihin dışında duran geçmiş ile tarihin kendisi arasındaki “fark”tır. Yaşanılan, deneyimlenen, içinde bulunulan bir şey olarak geçmiş ile kurgulanan, anlatılan ve belirli bir yöntemle hareket eden tarih arasındaki “fark”, bizatihi tarihin kendi varlığıyla giderilmektedir. Nasıl ki Sait Faik’in fabrikalar anlatısında, kurtlu ve ölü deri, fabrikanın büyücülüğüyle yaşayan, capcanlı bir pabuca dönüşüyorsa, herhangi bir tarihinin elinde yaşanılmış, deneyimlenmiş ve geçip gitmiş bir geçmiş de artık tarihe dönmekte, hatta sonradan göreceğimiz gibi değişmektedir. Yalnız burada fabrikaların ölü ve kurtlu deriyi pabuç yapmaları literal bir anlamda değişim olurken, geçmiş ile tarih arasındaki “fark”ta bu literal değişim, figüratif bir “fark”ı, yani “değişim”i değil, “saçma”yı işaret etmektedir⁴²⁷. Fabrikaların değişimle birlikte ürettiği “fark”; görece “nesnel”, “gözlemlenebilen” ve bir biçimde “ölçülüp” “sabitlenebilen” bir değişimin sonucudur. Buna karşılık tarih ile geçmiş arasında değişimle birlikte gelen “fark” ise “sabit”, “kapatılabilen” bir “fark” değildir. Tersine “saçma”, kendi “fark”ıyla birlikte bir anlamsızlık, bir anlam eksikliği değildir, “saçma” anlam “fazlalığı”dır⁴²⁸. Bu farkın ürettiği şey, kendini tarihin hem göndergeselliğinde hem de anlamında gösteren ve asla “birlenemeyen”, bir olarak

⁴²⁷ Burada kullanılan “saçma” göstergesi; tarih üzerinde, özellikle tarihin anlamlandırma bakımından bitimsiz, yeniden yazılma ve okunma sürecinin kendisine gönderimde bulunur. Bu gönderimin kendisi bu nedenle “saçma”nın tarih adına olumsuz veya kötü bir şey değildir. Öte taraftan bu, tarihi “kötüyle” özdeş kılmak istediğimiz anlamına kesinlikle gelmez. Saçma, ne tarihin kesin bir ölümüne ne de mutlak bir sonuna delalet eder. Saçmaya yönelik böyle bir yaklaşım, tarih adına her zaman için ötekinin gelişimine onay veren, başkasına alan açan bir şans güdülemektedir. Bu “saçma”, ötekinin, başkanın gelişimine ve yinelenibilirliğine şans tanıyan bir imkân olarak, Keith Jenkins’in rasyonel ve dahice yapılagelen akademik tarihciliğin ve onun profesyonelliğinin getirisi olan “yüksüz bir ağırlığa” (dead weight) kurban edilmemelidir. Böyle bir saçma, aslında bizi “bu yüksüz ağırlıktan” kurtarma ve hayalgücümüze olanak tanıma güç ve kudretine şamildir. “Yüksüz ağırlık” kullanımı için Keith Jenkins, *Refiguring History*, s. 5-6. Dolayısıyla burada kullanıma aldığımız saçma göstergesi geleneksel, akademik tarihciliğin kabulleriyle işgören, tutarlı olanla tutarsız olan, makul ile saçma arasında kesin bir ayrımı kabul eden bir gösteren değildir. Tersine post-yapısalcı bir kullanıma, belki de yapısökümcü bir tavra yakındır. Dolayısıyla burada saçma bir “kavram” olarak kendinde asla mevcut olmayan, yalnızca farklılıkların sistematik oyunuyla var olabilen veya bir zincire dahil oldunduğu müddetçe bir anlama gelebilen bir şeydir. Saçma bu nedenle bir “différance”tan mühlhemdir. Kavram ve “différance” arasındaki ilişki için bkz. Simon Critchley, *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1999, s. 37.

⁴²⁸ Gilles Deleuze, *Anlamın Mantığı*, s. 91.

sunulamayan bir “saçma”dır. Tarih bir saçma olarak bu nedenle anlamsız olan değildir. Tarih, bir yanlış, bir hata, bir suç da değildir. Tam tersine, saçma olarak tarih, anlamla anlamsızlığın bir aradalığı, bir anlamsızlık olarak tarihin anlamının fazlalığıdır. Dolayısıyla nasıl ki Sait Faik’in fabrikaları kendi içlerinde hem seçme hem de değişim hareketini taşıyorlarsa, tarih de yaşam olarak geçmiş karşısında bir “seçme” ve “saçma” hareketine sahiptir. Yalnız gündelik bir nesne olarak pabuçta olduğundan farklı şekilde, hem seçim hem de saçmanın verdikleri anlam fazlalığıyla birlikte tarihte, artık geriye, ne yaşam ne de yaşayanlar kalmakta; tüm bunların yerine göstergeler, belirli kavramlar, teorik okumalar, ön-yargılar ve belki de en önemlisi epistemolojik kabuller geçmektedir. Bu nedenle tarihte göstergeler, belirli kavramlar, teorik okumalar veya tümünden epistemolojinin kendisi söylenegeldiği gibi sadece “geçmiş” yansıtmazlar, aynı zamanda onu kurarlar⁴²⁹. Tabii olarak kesin bir anlamda yansıtma değil, bizatihi kurmanın kendisi bile yaşanılmış ve içinde bulunmuş olanı, bir şekilde okunmuş, değerlendirilmiş ve analiz edilmiş, dolayısıyla “seçilmiş” ve “saçılmış” bir şeye dönmüştür⁴³⁰.

1. Tarih ve Eleştiri

Tüm bunlarla birlikte bir pabucun, bir pabuç olarak kendinde ölü ve kurtlu deriyi taşıdığı, farklı bir bağlamda da olsa ölü ve kurtlu derinin bir şekilde pabuca mündemiç olduğu söylenebilir. Evet, belirli bir seçim sonucunda ölü ve kurtlu deri değiştirilerek artık bir pabuca dönüşmüştür. Peki, tarih ile geçmiş arasındaki farkı düşündüğümüzde, tarihçinin mahareti ve tarih disiplininin rasyonel yöntemiyle birlikte geçmiş, bir şekilde tarihin içinde “varlığını” sürdürebilir mi? Değişmiş, bozulmuş, artık başka bir şeye dönüşmüş bir şey olarak tarihin hammaddesi, tıpkı

⁴²⁹ Michael Stanfort, “kelimeler yalnızca yaşamı yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda yaşamı kurarlar da” demektedir. Bkz. Michael Stanfort, *Tarihin İncelenmesi İçin Bir Kılavuz*, Çev. Can Cemgil, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013, s. 38.

⁴³⁰ Aslında böyle bir okuma biçimi fabrikaların literal anlamda ürettiği farkla, tarihin figüratif anlamda ürettiği fark arasındaki farkı sorunsallaştırmaktadır. Bu sorunsallaştırmanın kendisi de bir yerde tarih disiplini adına önemlidir. Çünkü geleneksel tarihyazımında tarihin bir zanaat olduğu, tarihçinin ise bu zanaatın ustası olduğu kabulü hakimdir. Bu kabule karşı göstermek istediğimiz şey, tarihin, görece zanaatın taşınması gereklilik arz eden formel yapıya sahip olmadığını, onun en temelde dilsel, dolayısıyla bir anlam fazlalığı olarak figüratif bir şey olduğunu gösterir. Tarih, bu nedenle asla zanaat gibi katı ve kabulleri baştan sağlanmış ve tüm bunlar nedeniyle ürettikleri de baştan belli olan bir pratiğe indirgenemez. Bize göre tarih, metinsel bir yaratımın her daim taşıdığı çoğulluk gösterimidir. Tarihin bir zanaat olduğu kabulünü belki de zihnimize kazıyan kişi Marc Bloch’tur. Çünkü Bloch, bir zanaata yakın denilebilecek düzeyde tarih yazmayı salt bir hobi, zevkli bir uğraş olarak değil, geçmişin gizini çözen, onu doğru ve en önemlisi namuslu (honnément) bir şekilde araştıran ve belli zorluklara katlanan bir pratik olarak anlamaktadır. Bkz. Marc Bloch, *Apologie pour l’histoire ou Métier d’Historien*, s. 8-9.

pabucun hammaddesinin ölü ve kurtlu deri olması gibi, geçmişin kendisi veyahut geçmişten kalan izler midir? Bu sorular oldukça zor, çözümünü ise güç sorulardır. Bu tür sorular ve bu tür soruların çözümüne yönelik tartışmalar kendini yılmaz bir imkânsızlıkta göstermektedir. Dolayısıyla tek bir çalışma veya sınırlı bir tartışmayla bu imkânsızlığı aşmak pek de mümkün değildir. Tabii olarak konu sadece bu türden soruları disipline doğrudan yöneltmek ve tarih disiplininin varlığını bu nispette tartışmak da değildir. Çünkü böyle bir soruşturma ve akabinde gelen bir tartışma bile metin düzleminde birtakım kabulleri işe koşturmak anlamına gelmektedir. Haliyle bir disiplin olarak tarihin disipliner mevcudiyetine yönelik herhangi bir soruşturma ve tartışma, bizatihi bu disiplinin birtakım kabullerini yeniden üretmeye aday olabilir. Disiplin ve kabulleri ile bizatihi bunların soruşturulması ve tartışılması arasında ince bir hattın bulunduğu söylenebilir. Kabullerin ve bu kabullerin taşıdığı varsayılan şiddetin soruşturma ve tartışmaya sireyet etmesi de ihtimal dâhilinde olabilir. Tüm bunların; eleştiriyi eleştiriye muhatap olan şey arasında işlerlik kazanan ilişki için de geçerli olduğu iddia edilebilir.

Tarih disiplini ile bu disiplinin mevcudiyeti üzerine yapılan herhangi bir soruşturma ve tartışma arasında bulunan ince hattın durduğu yer, aslında Aydınlanma düşüncesi ve bu düşüncenin getirdiği değerlere yönelik karşıtlıkta kendini vermektedir. Her şeyi hesaplanabilirlik ve yararlılık ölçütüne indirgeyen ve varlığından asla şüphe duyulmaz bir akla (ratio) dayanan Aydınlanma karşısında duran ve Aydınlanma'nın kendisine direniş gösteren her şeyden Aydınlanma bir güç devşirir. Aydınlanma'ya karşı durmak bu bağlamda onun gücünü arttırma ihtimali taşır. Çünkü bu düşünce karşısında duran herhangi bir düşünce, hangi görüşü, hangi kanıtı öne sürerse sürsün, tüm bunlar, Aydınlanma karşısında belirli bir tür "uslamlama"ya dönüşerek tam da Aydınlanma'yı suçladığı o ayrıştırıcı "rasyonelleşme"yi yeniden üretmiş olur⁴³¹.

Bir şekilde tarihin geçmiş karşısında konumunu sorgulayan ve bu bağlamda bu soruna ilişkin bir çözüm bulmaya çalışan herhangi bir eleştiri adına da bu durumun geçerli olduğu söylenebilir. Tarih karşısında öyle ya da böyle olsun fark etmeksizin bir şekilde geçmişin mevcudiyetini soruşturan herhangi bir eleştiri, bir biçimde tarihin o hakikat içerimine sahip dilini kullanmak zorunda kalır. Tarihin

⁴³¹ Theodor W. Adorno-Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, s. 22-23.

geçmiş karşısında olumlanan niteliği karşısında direnen herhangi bir eleştiri, tarih bağlamında bir şeylerin bilinebileceğini, geçmişteki bazı şeylere tarihin ulaşabileceğini varsayar. Burada tüm tarihi ve onun çıktılarını “yalan” olarak tanımlayıp, tarihin “ilham perisi Clio’yu tepeden tırnağa yalana batmakla suçlamak”⁴³² ya da Clio’yu tümünden sürgüne göndermek yetmez⁴³³. Zira hem Clio’nun yalana batmış olduğu iddiası hem de onun sürgüne gönderilmesi hem asıl bir ikâmetin var olduğunu hem de bu asıl ikâmetle birlikte bir doğrunun olduğunu olumlar. Çünkü bir şeyin yalan olduğunun tümünden ilan edilmesi, bu ilanla birlikte bir şeylerin doğru olabileceğini, yalnız elimizdeki şeyin, yani tarihin-en azından bu eleştirinin yapıldığı düzlemde-bu doğruya ulaşma kabiliyetine sahip olmadığını kabul etmektir. Bu bağlamda tarihin yalan olarak olumsuzlanması, tarihin dışında kendinde doğruları taşıyan bir geçmişin olduğunu en baştan kabul etmek anlamına gelir. İşte tam da bu kabul, tarihin yalan olması durumuna karşın, yine de tarihin bir şekilde doğru bir yöntemle varlığı doğrulanan o geçmişe ulaşabilme ihtimaline sahip olduğunu, en azından muhtemel de olsa kabul etmek demektir. Dolayısıyla tarihin “yalan” olarak işaretlenmesi, doğruya ulaşma imkânını elde edebilecek “ideal” bir tarihin varlığına yönelik istenci gösterir.

Benzer bir durumun Clio’nun sürgünlüğü mevzusunda da geçerli olduğu söylenebilir. Eğer Clio, tarihyazımının geldiği yer bakımından sürgün edilmişse, sürgünden döneceği bir imkân da söz konusudur. Zira sürgün göstergesinin de verdiği gibi, sürgün asıl ve kalıcı bir şey değildir. Ancak geçici bir ikâmettir. Tarihin hakikatine ulaşmak bakımından onun ilham perisinin sürgünde olması, yine hakikat bakımından sürgünden dönebileceği, asıl ve kalıcı ikâmetini gerçekleştirebileceği, kendi yurduna döneceği zannını uyandırır. Bu tartışma bağlamında kuşkusuz Clio’nun asıl ikâmet ettiği yer, geçmişin kuşku duyulmaz varlığı olur. Dolayısıyla tarihi tepeden tırnağa yalan olarak kabul etmek de Clio’yu sürgüne göndermek de tarih ile geçmiş arasında duran fark bağlamında meseleyi çözmek için yeterli değildir. Tersine bu türden yaklaşımlar, en azından belirli bir türe özgü olarak tarihi olumsuzlayıp, bu tarih karşısına kendi varlığı anlamında, olumsal olan bir geçmişi ve bu geçmişe ulaşma imkânına sahip olan “ideal” bir tarihi çıkarma ihtimali taşırlar.

⁴³² Böyle bir suçlama için bkz. Arthur Schopenhauer, *Güzelin Metafiziği: Sanatın ve Güzelin Sırları*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 74.

⁴³³ Tarih ve “sürgün” metaforu için bkz. François Dosse, “Clio en exil”, *L’Homme et la société: Mission et démission des sciences sociales*, No. 95-96, 1990, s. 112-118.

Aslında böyle bir çözüm iddiası, kendi içerisinde bir çözümsüzlüğü beraberinde getirir. Tarihin, geçmişe ulaşılabilirlik ve onu kendi namına ele geçirme iddiasına yönelik bir direniş, bu nedenle kendi çözümünü, ancak kendi çözümsüzlüğünde bulur. Zira geçmiş karşısında tarihi değişmiş, bozulmuş veya farklılaşmış bir şey olarak kabul etmek, onun bir öncesinin olduğunu, bozulma ve farktan azade olan bir biçimi olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Kuşkusuz böyle bir kabul şimdide duranı, olumsuzlayıp kapı dışarı ettiği gibi, aynı zamanda bozuk ve fark olarak görülebilen herhangi bir şeyi de olumsuzlamak anlamına gelir.

Aynı şekilde tarihin ister geçmişin doğrudan kendisi ister bu geçmişten kalan izler olsun bir hammaddesinin olup olmadığını sormak da tarihe bir “öz” atfetme durumunu beraberinde taşır. Her iki soru da gerçek olan ve bir şekilde tarih bağlamında ulaşılabilir bir geçmiş olduğu inancını körüklemekte, geçmişin varlığına yönelik böyle bir zannı kuvvetlendirmektedir. Tüm bunlar ise en baştan belirli kabulleri işe koşmak ve tarihi bu kabuller çerçevesinde değerlendirmek anlamına gelmektedir. Hâlbuki soruşturmak istediğimiz şey, tam da bu kabulleri var eden, onları varlık mertebesine taşıyan ve tüm bunlarla birlikte tarihin bir disiplin olarak taşıdığı neliği anlamaktır. Şüphesiz ister sanayileşmeye isterse başka bir konuya dair olsun elimizde sınırları belli, yekpare “bir” tarih varsa, bu tarih belirli kabul ve değer yargılarının bir sonucudur. Tüm bu kabul ve değer yargılarına yönelik bir soruşturma tekil bir olay bağlamında olsa da tarihin sahip olduğu neliğin bir şekilde soruşturulması anlamına gelmektedir.

2. Bir Disiplin Olarak Tarih ya da Göndergenin Kadir-i Mutlaklığı

Yaşam olarak geçmişin bir yerlerinde ortaya çıkmış, deneyimlenmiş ve bir disiplin içinde gönderge hüviyetini almış bulunan “bir” Osmanlı sanayileşme olayının tarihini saçma ve saçmadan neşet eden bir yargı olarak tahayyül ettiğimizde nasıl bir tarih resmi ortaya çıkar? Ortaya çıkan bu resim, gönderge bağlamında tekil bir olayın, dolayısıyla tekil bir tarihin resmi olsa da bu resim genel olarak tarihin kendisine dair ne söyler? Bir seçim, bir saçma ve nihayetinde bir (ön)yargıdan bağışık olmayan, tüm bunların dışında kendini veremeyen ve en önemlisi mutlak bir göndergeye sahip bir tarih ile onun bir disiplin olarak temel epistemolojik iddiaları arasındaki ilintiyet bize neler anlatır?

Daha önce vurguladığımız üzere, bir disiplin olarak tarih, kendi konumunu bir şekilde kendi dışına referansta bulunarak olumlamaktadır. Tarih disiplininin dışında duran ve kendini referans olarak bulan uzam ise edebiyat ve onun bizatihi kurgusal niteliğidir. Tarih, bir kurgu olarak edebiyatı imlediği ve kendi ile edebiyat arasında fark gördüğü takdirde, aslında kendisinin kurgusal bir nitelik taşımadığını, tersine nesnel ve doğruya ulaşabilen bir şey olduğunu koyutlar. Aşağıda da göstereceğimiz üzere aslında böyle bir farkı yaratan başlıca şey, göndergenin kendisi, daha doğrusu göndergenin kadir-i mutlaktır. Doğruluk ya da daha genel ve kapsayıcı olacak şekilde hakikatin kurgusal bir yaratım olmadığı, tersine ancak bir gönderimle özdeş olduğu kabulü bu bağlamda işlerlik kazanmaktadır⁴³⁴. Hakikate ulaşmak bakımından kurgunun tarihten kapı dışarı edilmesi, tarih namına kurgusal olma, yani en temelde bir göndergeden yoksun olma “günahı”nı bir şekilde edebiyata yüklediği anlamına gelmektedir. Göndergenin kadir-i mutlak bir şekilde kendi varlığını muştuladığı böyle bir söylem içerisinde herhangi bir göndergeden yoksun olan edebiyat taşıdığı kurgusal “öz”le birlikte hakikate ulaşmak bakımından en azından tarih bağlamında tüm “suçu” üstlenmektedir. Edebiyatın kendi namına böyle bir suç yüklenmesi ise tarihin bir disiplin olarak bu suçtan bağışık olduğunu ve bir şekilde hakikate ulaşabileceği iddiasını kuvvetlendirmektedir.

Peki, tarih; kendi başına göndergeye sahip olma ve bu yüzden hakikate ulaşabilme ihtimali haiz bir disiplin olarak göndergeye sahip olmayan ve sırf bu yüzden de hakikate varamamak olarak kendini gösteren kurgunun bu suçundan azade olabilir mi? Tüm suçu, kurgusal bir şey olarak edebiyata yükleyerek kendi göndergesini sağlama alabilir ve bu sayede de kendisini bu suçtan kurtarabilir mi? En temelde ise hem kurgudan bağışık bir şey olarak tarih adına hem de kurgusal bir şey olarak edebiyat adına gerçekten de yükleyebileceğimiz bir suç var mıdır? Bu soruların cevabı en azından kendi adımıza kuşkusuz olumsuz olmak durumundadır. Zira bu sorulara olumlu cevap verildiği takdirde ister tarihle birlikte isterse tarihten

⁴³⁴ Aslında doğruluk, gerçeklik veya hakikat gibi nosyonların doğrudan gönderimle özdeş kılınmasını sağlayacak aşkın bir temel mevcut değildir. Böyle bir özdeşliği kesin ve mutlak manada ortaya koyan şey, tarih veya sosyal bilimlerin kendileri değil, doğrudan doğa bilimleri ve doğa bilimlerinin taşıdığı temel kabullerdir. Özellikle gönderge, doğruluk, gerçeklik veya hakikat nosyonları arasında var olduğu düşünülen bu özdeşlik doğa bilimlerinin tüm sosyal mecralarda doğrudan kurduğu tahakkümden ileri gelmektedir. Böyle bir özdeşlik ve bu özdeşliğin gösterdiği tahakküme karşı bir eleştiri için bkz. Lawrence M. Hinman, “Nietzsche, Metafor ve Doğruluk”, *Nietzsche ve Dil: Erken Dönem İki Makale ve Yorumları*, Çev. Serkan Özçiftçi, Haz. A. Onur Aktaş, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 165.

azade bir şekilde olsun bir göndergenin varlığını kesinlemiş oluruz. Böylece göndergenin mevcudiyeti ve bu mevcudiyetin sağladığı bir mevcudiyet metafiziğine dâhil oluruz. Bu dâhil olma durumuyla birlikte en ideal, en doğru ve en iyi tarih yapma veya geçmişe bakma biçiminin var olduğunu da en baştan kabul etmiş oluruz.

Bunların yanında ise böyle bir kabul, en baştan tarihin bir göndergeyle işlediğini kabul etmek, bu göndergeyle birlikte onun kapatılıp sabitlenmesine yol açmak durumunu koşullar. Çünkü göndergenin mevcudiyeti düzleminde konuyu bütünlüklü bir şekilde ele aldığımızda, tarih ile edebiyat arasında bir fark koymak, başka bir açıdan başka iki şey arasında, yani geçmiş ile tarih arasında var olan ontolojik farkı yok ederek işlerlik kazanır. Tarihin, kurguyu edebiyatın alanına havale etmesi ve kendini kurgudan bağışık kılarak göndergenin mevcudiyetini sahiplenmesi tarih namına kendisinin nesnel olma koşulunu olumlar. Bu koşul uyarınca tarih ile geçmiş arasındaki “ontolojik fark” yok olur. Aralarındaki fark birtakım epistemolojik kabuller uyarınca silinir. Böyle bir farkın silinmesi geçmiş ile tarihin “bir” ve “aynı” şey olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Bu anlama geliş ise yaşanan, deneyimlenen ve tüm olay ve olguları kendinde barındıran geçmiş ile tüm bunlara ulaştığı varsayılan tarih arasında bir fark olmadığını, tarihin kendi epistemolojik niteliğiyle geçmişin ontolojik varlığını ele geçirebileceğini kabul etmek anlamına gelir. Dolayısıyla epistemolojik olan, yani konumuz bağlamında tarih disiplini ait olan, böyle bir farkı es geçerek gerçekleştirdiği hareketle birlikte geçmişin ontolojik varlığını da ele geçirir. Böylelikle epistemolojik olan, ontolojik olana üstün gelerek ortaya “ontolojik realizm”⁴³⁵ denilen yaklaşım çıkar.

Tabii olarak bu farkın disipliner ve epistemolojik diyebileceğimiz bir hareketle silinmesi ya da ortadan kalkması kesin ve geri dönülmez bir şekilde olmaz. Kurgunun, bir disiplin olarak tarihten kapı dışarı edilmesi, onun asla tarihten ayrıldığı ve asla tarihi bulamayacağı anlamına gelmez. Tersine kurgunun ister tarihin içinde ister bir edebi jest olarak tarihin dışında olsun bir varlığa sahip olması, onun bir şekilde tarihi tehdit ettiği anlamına gelir. Sonuçta kurgu diye bir şey vardır ve bu kurgu, sadece disipliner bir kabulle disiplinin dışında durmaktadır. Yalnız kurgunun bu varlığı onun bir şekilde, başka bir okuma ve tarihi başka bir bağlama almayla birlikte tarihin içine girebileceği ihtimalini gösterir. Hiçbir şey bu ihtimali yok

⁴³⁵ Bu kavrama yönelik etkili bir tartışma için bkz. Ethan Kleinberg, *Haunting History*, s. 1-13.

edemez, tersine kurgu, tarihin peşini hiç bırakmayarak, onu sürekli olarak tehdit eder. Belki de geleneksel tarihin en önemli varlık koşulu olan, kendini nesnel ve değerler üstü verme iddiasının bu derece baskın dillendirilir olması, aslında kurgusal olanın tarihe yönelik bu güçlü tehdidinin doğrudan bir sonucudur. Geleneksel tarihin, kurgu karşısında böyle bir direnç göstermesi ve kurguya yönelik olarak tarihçilerin bu kadar hassaslık sergilemeleri, aslında kurgu denilen şeyin tarihin pek de uzağına düşmediğini, ufak bir değişimle, farklı bir bağlamda tarihi bulabileceğinin örtük bir kabulüdür. Yani tarihyazımı bağlamında göndergenin mevcudiyeti o nispette “mutlak” ve “kesin” değildir. Kurgusal olanın varlığı, her ne kadar disiplinin dışında dursa da hem bizatihi göndergenin bu mevcudiyetini hem de disiplinin bir disiplin olarak taşıdığı tüm kabullerini tehdit etmektedir.

Geleneksel tarih bağlamında tarih ile geçmiş arasında şüphesiz bir fark vardır. Yalnız bu fark, tarih ile geçmiş arasında kesin bir karşıtlık kurma noktasına gelecek düzeyde ortaya çıkan, kendisini ontolojik bir mahiyette gösteren bir fark değildir. Evet, geleneksel tarihçilik bakımından geçmiş ile tarih farklıdır. Yalnız tarih bir disiplin olarak kullandığı doğru yöntemle, yani iyi bir epistemolojik kurulumla geçmişin keşfini gerçekleştirmeye adaydır. Tarih bu keşifle birlikte geçmişin değişmez ve hakiki varlığını ortaya koymada en başarılı ve en yetkin şeydir. Geçmişin hakikatine ulaşma bakımından bu nedenle ne mit ne masal ne roman ne de diğer geçmişe bakma biçimleri tarihle yarışabilir. Ortada varlığından şüphe duyulmaz bir göndergenin mevcudiyeti vardır ve tam da bu mevcudiyet nedeniyle tarih sahip olduğu tüm epistemolojik kurulumla birlikte geçmişin o kesin ve sabit varlığını üstlenmeye hazır, rakipsiz tek disiplindir. Dolayısıyla geleneksel tarihyazımında tarih ile geçmiş arasındaki fark, ontolojik bağlamda açığa çıkan bir fark değildir. Bu itibarla geçmiş, tarih bağlamında bir varlığa sahiptir ve tarih, bu varlığa karşı olumsaldır. Böylelikle bir taraftan geçmişin ontolojik anlamda varlığı olumlanırken, diğer taraftan olumlanan bu ontolojiyle birlikte tarihin kendi varlığıdır.

Geleneksel tarihyazımında ortaya çıkan hareket, tarihin epistemolojik vasfıyla giderilmektedir. Geçmişin ontolojik bir görünüm kazanması ve bu kazanımla birlikte tarihin epistemolojik vasfıyla ona ulaşabilirliği tarihi bir kopya durumuna, yani bir taklide dönüştürmektedir. Bir taklit olarak tarihin varlığının kesin anlamı, böylelikle geçmişin o ontolojik manada kendini gösteren varlığıyla doğrudan ilintilidir. Ortada

ontolojik mahiyette varlığından şüphe duymadığımız bir gönderge olarak geçmiş vardır. Dolayısıyla geçmiş böyle bir bağlamda asıl olarak anlaşılmakta ve kurucu bir rol üstlenmektedir. Geçmişin bu kesin varlığı ve edindiği kurucu rolü, tarihin kendi varlığının olmazsa olmaz bir koşulu olmaktadır. Şimdi hareket tarih disiplininin dışında duran bir uzam olarak edebiyata doğru değil, tersine tam da disiplinin kalbine, yani göndergenin mutlak mevcudiyetine doğrudur. Geçmişin şüphe duyulmaz varlığı ve bu varlığın doğurduğu kurucu rol, geçmişe, tarihin hem kaynağı hem de nihaî göndergesi olma imtiyazı verir. Önce edebiyat ile tarih arasında kurulan bu kaynak ve gönderge olma hareketi, şimdi ise tarih ile geçmiş arasında kurulmaktadır. Dolayısıyla tıpkı tarih ile edebiyat arasında olduğu gibi, geçmiş ve tarih arasında ortaya çıkan bu hareket bir hiyerarşi kurmaya hazırdır. Anlaşılan hem tarih ile edebiyat hem de bizatihi tarih ile geçmiş arasında kurulan hiyerarşilerin ontolojik mahiyeti bizatihi geçmişin yılmaz ve kendisinden şüphe duyulmaz göndergesel varlığının doğrudan sonucudur. Geçmişin ontolojik mahiyeti bu itibarla her iki hiyerarşinin de bizatihi varlık sebebini oluşturmaktadır.

Geçmişin böyle kurucu bir varlığa sahip olma kabulü ve bu varlık kabulünün sağladığı hareket, böylelikle tarihyazımı bağlamında hem kurgusal olanın hem de tarihin varlık koşulu olmaktadır. Bu koşulla birlikte tarih kendisini kurgudan “kurtarmakta” ve bir mimesis hüviyeti kazanmaktadır. En “iyi”, en “doğru”, dolayısıyla en “hakiki” tarih bu itibarla geçmişin bu kesin varlığına ulaşan tarih olmaktadır. İyi ya da doğru tarih bu bağlamda bir mimesis olarak belirli bir göndergeye sahip, hatta bizatihi o göndergeyi taklit eden tarih olmaktadır. Tüm bunlar bir taraftan tarihin varlığını olumlarken, diğer taraftan tarihi geçmişe nazaran alt ve ikincil bir hale getirmektedir. Zira her zaman olduğu gibi asıl ile kopya arasında hem kopmaz bir bağ söz konusudur hem de asıl, bir asıl olarak kopya olana üstündür. Asıl karşısında kopya, her zaman alt ve ikincil kalmaya, asla “asla” ulaşmaya kadir değildir.

Böyle bir okuma geçmişin asıllığı ve bittabi olarak hakikiliği karşısında tarihi bir mimesis olarak sadece bir taklide, bir kopyaya dönüştürmektedir. Dolayısıyla bu alt ve ikincil hale gelen tarihin geçmişin karşısında olumsuzlandığı bile söylenebilir. Geçmiş sahip olduğu kaynak ve gönderge olma imtiyazıyla birlikte asıl olumlanandır. Bu olumlamayla birlikte geçmiş asıl bir şey olarak durmakta ve her

asıl gibi kendine bir kopya istemektedir. Bu konu bağlamında istenilen kopya şüphesiz o aslı taklit etmeye yeltenen bizatihi tarih olmaktadır. Tarih tüm bu mimesis özelliğiyle aslı taklit edilebilir bir şeydir ve tüm sahip olduğu olumsal konum bir aslın varlığıyla ilintilidir⁴³⁶.

3. Tarihin Bir “Différance”ı Olarak Tırnak İşareti: Osmanlı Sanayileşme Tarihini Tırnak İçine Almak

Peki, gerçekten de tarihin dışında, kendi halinde duran, taklit edilebilir bir geçmiş var mıdır? Hakikate ulaşma iddiasında bulunan bir disiplin olarak tarih, gerçekten de tüm var oluşunu yaşanan, deneyimlenen tüm olay ve olguları içinde barındıran kurucu rol edinen ve bir gönderge olarak mevcut olan bu geçmişe mi borçludur? Geleneksel tarihçiliğin söyleyegeldiği gibi geçmiş kendi başına var olabilen, konuşabilen ya da ketum kalabilen bir varlık mıdır? Ya da muhayyilenin dışında, geçmişin kendisini duyabileceğimiz bir sesi var mıdır? Yoksa geçmiş her duyuşun, ona her kulak verişin bir ölçüde hayalden geçtiği, muhayyile dışında geçmişin hiçbir sesi olmadığı söylenemez midir? Tarih söylenegeldiği gibi gerçek bir geçmiş olmadan varlığını sürdüremez olan bir şey midir? Yoksa tarih, temel hareketini gönderge olarak geçmişe değil, tersine geçmişin kendi varlığını borçlu olduğu, tarihin epistemolojik hareketi midir? En nihayetinde tarih ile tırnak işareti arasındaki ilişki ve bu ilişkinin tarih ve geçmiş arasında o es geçilen farkın neliğine yönelik söyledikleri nedir? Bu alt bölümde temel izlediğimiz gerçekten de Osmanlı sanayileşme olayı bağlamında sabit, kesin ve değişmez bir varlık olarak geçmişin, tarih disiplininin göndergesi olup olmadığını soruşturmak olacaktır.

⁴³⁶ Resim bağlamında René Margritte’in “bu bir pipo değil” adlı tablosu üzerine yazan Michel Foucault, görünen ve okunan aynı şey, görüldüğünde susar okunduğunda ise saklanır der. Foucault, Margritte’in tablosu üzerinde benzeyiş ve andırış arasında bir fark tesis etmeye çalışır. Benzeyişin asıl olan ve bir model oarak iş görmesine karşın, Foucault için andırış herhangi bir modelden yoksundur. Andırışın başı ve sonu yoktur. Nerede bittiği ve nerede başladığı belli olmayan andırış, model olmaması nedeniyle ne bir baş eğdirmedi ne de hegemoniktir. Andırışlar kendilerini fark içinde üretip, küçük bir dizi halinde gelişirler. Buna karşılık model kuran ve hegemonik olan benzeyiş bir canlandırma pratiğinin egemenliği altındadır. Andırış ise sadece ve sadece yinelemenin, tekrarın hizmetindedir. Benzeyiş geri getirmek ve tanıtmakla yükümlü olduğu model olarak kendini ortaya koyar. Andırış ise benzeyen ile benzeyiş arasındaki belirsiz ve geri döndürebilir bir bağlantı olarak hayaleti, yani sureti dolaştırır. Benzeyişteki sadakat ve biriciklik karşısında andırışta hayalet yüzeyin üzerinde her an yinelenebilir, geri döndürebilirliği olan bir yönde dolaşır. Andırış birbirleri üzerinde yuvarlanan ve birbirleriyle dans eden çeşitli ileri sürüşleri çoğaltır. Bkz. Michel Foucault, *Bu Bir Pipo Değildir*, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s. 42-43, 45.

Bu alt bölümde Edward Clark'ın Osmanlı sanayileşme olayının tarihi üzerine yaptığı iki çalışmayı konu edineceğiz. Bu çalışmaları bu alt bölümde içerik bakımından değil, sadece hem bir hareketi içermesi hem de o aynı hareketi içermemesi bağlamında çalışmamıza dâhil edeceğiz. Bu içerilen ya da içerilmeyen hareket ise Osmanlı sanayileşme olayının tırnak içinde verilmesi ya da verilmemesidir. Gerçekten de Edward Clark kaleme aldığı doktora tezinde Osmanlı sanayileşme olayını tırnak içine alarak tanımlarken, daha sonra kaleme aldığı bir makalede aynı olayı tırnak işareti kullanmadan tanımlamaktadır. Doktora tezinde tırnak işaretiyle birlikte Osmanlı sanayileşme olayı The Ottoman “Industrial Revolution”, yani mutad çeviriyle Osmanlı “Sanayi Devrimi” olarak kayda alınırken, aynı yazar, söz konusu ettiğimiz makalesinde aynı olayı tırnak işareti kullanmaksızın sadece *The Ottoman Industrial Revolution* olarak yazmaktadır⁴³⁷.

Şüphesiz Osmanlı sanayileşme olayının bildik bir anıştırmayla Sanayi Devrimi olarak tanımlanması kendi başına bile birçok anlama sahip olmasına rağmen biz bu bölümde sadece tırnak işaretinin hem varlığının hem de yokluğunun, özellikle tarihin göndergesel anlamda hangi anlama “tekabül” ettiğinin izini sürmeyi deneyeceğiz. Dolayısıyla bu bölümde temel izlediğimiz bir tırnak işaretinin hem varlığı hem de yokluğuyla ilgili olacaktır. Bu nedenle bu bölümde Osmanlı sanayileşme tarihinin nasıl kayda alındığına yönelik herhangi bir çıktıya ulaşmayı düşünmemekte, bunun dışında tarihyazımı bağlamında geçmiş ile tarih arasında duran ve tarihinin tarih yaparken es geçtiği “fark” üzerine bir okuma yapmayı hedeflemekteyiz. Es geçilen, belki de tarih yapılırken doğruya ulaşmak bakımından bir kenara bırakılması da elzem olan bu “fark” üzerine yapılan farklı bir okuma, tarihin neliğini soruşturmak bakımından bizlere yeni imkânlar sunabilir.

Hem bir disiplin olarak tarihin içinde hem de bu tarihin bizzat dışında her ihtimal, ancak bir dilde kendisine yer bulabilir, kendisini anlamlı kılabilir. Fakat bu anlam her zaman farklı olana, diğer anlamlara açıktır ve içerisinde “aşkın bir hakikati” barındır(a)maz. Dilin dışında, kontrol edilir, ulaşılır ve sonunda elde edilir bir anlam aramak beyhudedir⁴³⁸. Tarihsel gerçeklik ya da bir gerçeklik olarak

⁴³⁷ Edward Clark, “*The Emergence of Textil...*”, s. 26. Edward Clark, “*Osmanlı Sanayi Devrimi*”, s. 757.

⁴³⁸ Friedrich Nietzsche'ye göre doğadan aldığı balmumuyla yapısını inşa eden arılara karşı, insan kendi dışından değil, sadece kendisinden elde etmek zorunda olduğu kavramal malzemeyle çok daha

geçmiş, doğal olarak sadece metinsel olan bir yapıt, eser ya da bizatihi metin yoluyla referans edilen bir şeydir. Bir dilin, dolayısıyla bir metnin dizinsel, sembolik ve ikonik kavramları bu dolaylı göndergeselliğin doğasını gizlemekte ve doğrudan göndergeselliğin, temsilin ihtimalini, yani temsilin oluşumunu vurgulamaktadır. Böylece bu durum metinde doğrudan gösterilenin dışında, yani temsilin dışında bir geçmiş olduğu yansımalarını yaratmaktadır. Hayden White'a göre bunu başardığımızda dahi gördüğümüz şey, yansıtılmış ya da gösterilmiş şey değil, yansıtmanın, göstermenin, dolayısıyla temsil etmenin kendisidir⁴³⁹. Zira göndergenin kendisi yerine geçen, onu tamamıyla kuşatan bir gösterilen ya da nihai anlam mevcut değildir. Dolayısıyla her gösterilen, göndergenin yokluğunda durmaksızın gösterge olarak kalmaya, her daim kendine dönmeye ve sadece kendini işaret etmeye mecburdur. Bu sebeple tarihyazımı anlamında tarih, “her olgusal gerçek yorumdur” iddiasından “her tarihsel anlatı dilsel bir eylemdir” iddiasına doğru yönünü değiştirmiştir. Diğer bir deyişle söz konusu yön değiştirme, olgusal gerçekliğin açıklığının inkârından, dilin açıklığının inkârına doğrudur diyebiliriz⁴⁴⁰. Bu, ister tarihçinin kaynakları tarafından olsun isterse de tarihçinin bizatihi kendisi tarafından ortaya koyulmuş olsun dilin kendi “gerçekliğidir”.

Tarihsel gerçekliğe yönelik böyle bir yaklaşımı olumsal kılan ve kendini açık eden şey, tarihçinin tarih yaparken kullanıma sunulan ve bir gösteren olarak tırnak işaretinin varlığı ve onun taşıdığı izdir. Bir göstergeye yönelik tırnak işaretinin kullanımı ile aynı gösterenin tırnak içine alınmadan herhangi bir metne dâhil edilmesi arasında kuşkusuz farklılık mevcuttur. Konumuz bağlamında Osmanlı sanayileşme deneyiminin tarihçi tarafından tırnak içine alınmayarak Sanayi Devrimi olarak nitelenmesiyle aynı kullanımın tırnak içine alınması aynı anlama gelmemektedir. Osmanlı'nın sanayileşme deneyimini tırnak işaretinden bağışık bir şekilde Sanayi Devrimi olarak tanımlayan bir tarihçi, kuşkusuz Osmanlı'nın sanayi

ince işlenmiş bir yapı oluşturur. Dışarıdan, kendi halinde olandan değil, tersine sadece kendisinden aldıklarıyla daha ince bir yapı oluşturan bu insan, övgüye layıktır. Bunun nedeni ise doğruluk dürtüsüne veya nesnelere saf bilgisine sahip olduğu için değil, bu yapıları oluşturmuş olmasından dolayı insan övgüye sahiptir. Friedrich Nietzsche, *Friedrich Nietzsche on Rhetoric and Language*, s. 251. Nietzsche'den mülhem diyebiliriz ki, geçmişin varlığı kendiliğinden değildir. Geçmişin varlığı en temelde kelimelerin, yani tarihin sahip olduğu dilsellikten ilintilidir. Bir gramere, bir dile sahip olduğumuz için bir geçmişe, bir tarihe sahibiz ve kim bilir, belki de sırf bu nedenle de övgüye layıktır.

⁴³⁹ Hayden White, “*The Context in the Text...*”, s. 209.

⁴⁴⁰ Jane Caplan, “Postmodernism, Poststructuralism and Deconstruction: Notes for Historians” *Central European History*, Vol. 23, No. 3-4, 1989, s. 273.

deneyimi ile Sanayi Devrimi olarak anılan şey arasında belirli bir ilintiyetin olduğunu kabul etmektedir. Tersine aynı deneyimin tırnak içinde Osmanlı “Sanayi Devrimi” olarak nitelenmesiye, bizatihi bu deneyimin Sanayi Devrimi denilen şeyle birtakım farklılıkları olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Böyle bir farklılığın kayda alınması ise kendi başına, ortada sanayileşmeye dair birtakım şeyler mevcuttur, ama bu şeyler, Sanayi Devrimi denilen olgunun çıktıklarıyla benzer değildir, demek anlamına gelmektedir.

Tırnak işaretiyle birlikte düşündüğümüzde tarih ile geçmiş arasındaki farkı soruşturmak ve bu fark üzerinde yeni bir anlama ulaşabilmek için dil ile gerçeklik arasındaki “şiddet” içeren ilişkiye bakmamız önemlidir. Zira daha önce de söylediğimiz gibi tarih ilanihaye tam da dilsel olandan başka bir şey değildir. Tarih, kendi dışına çıkma ihtimali olmayan, onun dışında kendini veremeyen bir dilden başka bir şey değildir. Buna karşılık geleneksel tarihçilik namına geçmişle tarih arasında es geçilerek işlerlik kazanan tarihin olumsal varlığı bir göndergeye sahipmişcesine varlık kazanmaktadır. Ortada geleneksel tarih namına tarihin doğru yöntemiyle, yani onun epistemolojik hareketi dediğimiz şeyle ulaşılabilen, keşfedilen ve ontolojik bir varlığa sahip olduğu varsayılan bir geçmiş vardır. Geleneksel tarih bağlamında geçmişin bu ontolojik niteliği tarihin “göndergesini” oluşturmaktadır. Tarih epistemolojik bir yönelimle ortada duran ve şimdi bir gönderge halini almış durumda bulunan bu geçmişe yönelerek kendini var kılmaktadır. Tarih böylelikle bir göndergeye ve bu göndergenin sağladığı anlama ulaşma niteliği haiz bir şey haline gelmektedir.

Tırnak işaretinden bağışık bir şekilde Osmanlı Sanayi Devrimi ibaresinin göndergesi “açıktır”. Bu ibare yaşanılmış ve deneyimlenmiş bir şey olarak Osmanlı’nın gerçekleştirdiği tüm sanayileşme çabalarını kendine bir gönderge, yani varlık olarak almaktadır. Bakırköy Küçük Demir Fabrikası, Zeytinburnu Büyük Demir Fabrikası ya da başka herhangi bir Osmanlı fabrikasının taşıdığı heybet bu ibarenin bir göndergesi olmaya adaydır. Zira hem resmi arşiv vesikalarından hem dönemin çağdaş tanıklarının geride bıraktıklarından hem de başka bir dizi kaynaktan geçmişin bir yerlerinde kurulmuş bulunan bu fabrikaların varlığından haberdar olmaktadır. Kimse, hiçbir tarihçi, bu fabrikaların olmadıklarını, kurulmadıklarını, işlemediklerini ya da tümünden hiç var olmadıklarını söyleyemez. Peki, gerçekten de

Osmanlı fabrikalarının kurulmuş olması, işlenmesi ve heybetli varlıklarını günümüze kadar sürdürmüş olmaları, onların “doğru”, “gerçek” ya da “hakiki” anlamda tarihini yapabileceğimiz, göndergeden hareketle gösterilene kesin bir şekilde ulaşabileceğimiz anlamına gelmekte midir? Her bir fabrikanın varlığı ve bu varlığın tarihyazımı bağlamında tarihin göndergesi olması durumu, gerçekten de tarihin hakikate ulaşabileceğinin teminatları mıdır? Temel olarak tarihin doğruluk, gerçeklik veya hakikat nosyonunu doğrudan sağlama alan şey, geçmişin bu göndergeselliği midir? Peki, tarih salt geçmişin göndergesel varlığıyla mı çalışmaktadır? Geçmişin bu kesin ve tartışılmaz varlığına ulaşıldığında tarih yapmanın eşliğini aşmış, tarih namına her şeyi halletmiş mi olmaktadır? Yoksa tüm bunlardan farklı olacak şekilde tarihin asıl hareketinin onun göndergesel jesti değil de tam tersine bir anlamın, yani bir gösterilenin peşine düşmüş olması mıdır? Ulaşılan bir gönderge aynı zamanda bir gösterilenden bağışık, kendi halinde bir varlık olarak durmakta mıdır? Tarihin peşine düştüğü, bir anlamı yakalamaya çalıştığı bir gösterilen olmadan durumu ne olur? En nihayetinde bir gösterilen, bir anlam ister tarihin içinde isterse dışında olsun gerçekten de yakalanabilir bir şey midir? Belki de tüm bu soruların cevabını bir gösteren olarak tırnak işaretinin kendisi verebilir, tarihin kendi göndergesinden nasıl bağışık olduğunu, tarihte asıl olanın sadece anlam olduğunu ortaya koyabilir.

Yaşam olarak geçmişe bakan, onu bir metin haline getirip, dilsel bir dizgede veren herhangi bir tarihçi, yaşam olarak geçmişini gerçekte olduğu gibi yeniden kurup, düzenleyemez. Zaten yaşam olarak geçmişin bir bütün olarak dilin içinde yer alması, dilin yaşam olarak geçmişin yerine geçip onu tam ve kusursuz bir biçimde sunması mümkün değildir. Tarihyazımı bağlamında yaşam olarak geçmiş, tarihçinin içinde yer aldığı dilsel evrenin kurallarına göre nesnesini oluşturan dilsel işaretler altdizgesinde “tarih” olarak kendisine yer bulan şeydir⁴⁴¹. Bunun anlamı Osmanlı

⁴⁴¹ Gabrielle M. Spiegel, “History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages”, *Speculum*, Vol. 65-1, 1990, s. 63. Yazar, yaşam olarak geçmiş ile tarihi, doğaları itibarıyla benzer addedip, her ikisine de eşit bir statü tanımaktadır. Geleneksel tarihyazımında, yaşam olarak geçmişle birlikte tarihe eşit bir statü tanınması, aslında tarihin, yaşam olarak geçmişe ilişkin “hakikate” ulaşabileceği ihtimaline işaret etmektedir. Buna karşılık biz, yaşam olarak geçmiş ile tarihin aynı dizge içinde yer alsa da farklı biçime sahip olduklarını düşünmekteyiz. Her ne kadar yeni tarih bağlamda kendisi de bir gösterge olarak kabul edilse de yaşam olarak “geçmiş”, tarihi içerebileceği kadar, tarih, geleneksel tarihçilik bakımından yaşam olarak geçmişini içeremez. Yaşam olarak geçmiş, dil ile temsil edilmeye başlandığı andan itibaren tüm göstergelerin göndergesi haline gelir. Yalnız hiçbir aşkın gösterge, yaşam olarak geçmişin bizatihi kendisinin yerine geçemediğinden, yaşam olarak geçmiş sürekli olarak ötelenir. Bu haliyle geçmiş, dilsel bir dizge içinde farklı form ya da biçim üzerinden, kimi zaman tarih, kimi zaman kronik ve kimi zaman da yıllık olarak kurulur ve metinleşir.

sanayileşme tarihinin göndergesi durumunda bulunan tüm Osmanlı sanayileşme olayı, onu yazan tarihçinin içinde bulunduğu dilsel evrenin kurallarına göre nesne olan ve dilsel işaretler dizgesi altında kendisini “Osmanlı sanayileşme tarihi” olarak bulan şeydir. Dolayısıyla tarih bakımdan tarihsel olan bir mevcudiyet değil, metinselliğin yarattığı bir mevcudiyet etkisi ve bu etki uyarınca tarihin bu mevcudiyetin yerini alarak bir na-mevcudun mevcudiyeti olması durumudur.

Jacques Derrida'nın “metnin dışı yoktur” (il n'y a pas de hors-text) önermesi bu bağlamda anlam kazanır. Derrida'nın “eklentisellik oyunu” ifadesinde anlam kazanan bu yaklaşımda canlı, etten ve kemikten varoluşların hayatı denilen şeyde, herhangi bir metin ötesinde ve arkasında her zaman ikâme ediciler, öteleyici gönderi zinciri içinde yer tutucu imlemeler mevcut olmuş ve “gerçek” sadece bir izden hareketle anlam kazanarak “sahneye çık”mıştır⁴⁴². Dolayısıyla Osmanlı sanayileşme olayı olarak geçmişe dair “hakikat” ulaşılabir bir şey değildir, tarih bağlamında her halükarda o olay, ancak ikâme edilebilir, göstergelerle temsil edilebilir bir şeydir. Bir şekilde olmuş ve artık geri gelmesi mümkün olmayan Osmanlı sanayileşme olayı olarak geçmiş, ancak sürekli olarak bir şimdi içinde ve bir izle var olabilir. Ona dair her söz ve her bakış bir şimdilik taşır ve tarihsel dilin dışına çıkamaz. Bu nedenle imlenen, işaret edilen bir şey olarak Osmanlı sanayileşme olayı olarak “geçmiş” kendinde olarak mevcut değildir. Dolayısıyla kendinde mevcut olmayan bu geçmiş, kendisine gönderme yapacak bir mevcudiyete de sahip değildir. Zira bu geçmişin, kendine gönderme yapabilmesi için ancak “bir” tarihe ve onun diline ihtiyaç duymakta, o tarih olmaksızın o geçmiş, “geçmiş” bile olamamaktadır. Dolayısıyla yaşam olarak geçmiş, farklılıkların sistematik oyunuyla diğerine, diğer kavramlara gönderide bulunan “tarih” denilen bir sistem ya da zincirin içinde yazılı olan şeydir⁴⁴³. Aslında tüm bunlar Jacques Derrida'nın “Différance” dediği şeydir. Différance bağlamında bu, her kavramın kendi içerisinde diğer kavramlara gönderide

Dolayısıyla hem tarih hem de yaşam olarak geçmiş bir işaretten öte bir şey olmasalar da geleneksel tarihçilik bakımından her ikisinin eşit ve aynı kabul edilmesi, biçim veya formun dışlanmasını zorunlu kılar. Bu tarz bir yaklaşımın yeni ve bir başka şiddeti doğurması kaçınılmaz olur. Yeni tarih dışında geleneksel tarihçilik bakımından yaşam olarak geçmişin farklı form ve biçimlerde sunulması hakkında bkz. Bernard Guenée, “Histoires, annales, chroniques: essai sur les genres historiques au Moyen Age”, *Annales. Histories, Sciences Sociales*, No. 4, 1973, s. 997-1016.

⁴⁴² Jacques Derrida, *Gramatoloji*, s. 242-243.

⁴⁴³ Yeni tarih bakımından herhangi bir tarih metni, ancak ve ancak diğer tarih metnlerinin ait olduğu bir evrende varolabilir. Herhangi bir metnin bu varoluşu ise ancak o evrenin öngördüğü bir biçim veya bir form içinde anlamlı olabilir. Bu ise bir metnin hem diğer metinlere bağlı olduğu hem de bir biçim ya da formla etkileşim içinde olduğu anlamına gelir. Alun Munslow, *A History of History*, s. 73.

bulunarak, bir zincir ya da sistem içerisinde gerçekleşen bir “farklılıklar” oyunu yoluyla var olması ve her an kaldırılmaya, silinmeye hazır olma durumudur⁴⁴⁴.

Bir kelimenin, bir göstergenin anlamı “öz” itibarıyla kesin, mutlak veya kendinde açık değildir. Gerçekte anlamı, saflık arz eden, kendi halinde duran bir kelime veya gösterge yoktur. Herhangi bir kelime ya da herhangi bir gösterge, ancak hem göndergesel hem de söz-dizimsel olan bir cümle içinde yer bulabilir ve bu sayede bir anlama kavuşabilir⁴⁴⁵. Bu bakımdan hem göndergesinin hem de anlamının kendisinde açık olduğu hiçbir aşkın gösterge mevcut değildir. Bunun anlamı hiçbir kelimenin, hiçbir göstergenin anlamı tüm zaman ve mekânda herkes uyarınca aynı “anlam”a tekabül edememesidir. Dolayısıyla bir göstergenin anlamı asla tüm bağlamları kendine bağlayacak ve onları tek başına belirleyecek bir nitelik kazanamaz. Tersine aşkın, bu kendinde olan bir göstergenin mevcut olmaması herhangi bir göstergenin farklı bağlamlara açık olduğunun işaretidir. Peki bağlam nedir? Dilin dışında duran bir bağlam bulmak mümkün müdür? Kuşkusuz bağlamlar da göstergelerden, dolayısıyla dilsel yapıntılardan oluşmaktadır. Bunun anlamı ise bir gösterge ve onun anlamını veren bağlamların da dile bağlı olmasıdır. Dolayısıyla tıpkı göstergeler gibi bağlamlar da dil içinde kalarak başka bağlamların, başka göstergelerin muhtemel eklemelerine açıktır. Bu nedenle ne göstergenin ne bağlamın ne de anlamın kendisi kapatılabilir. Gönderge ise bunların dışında değil, bunların bir etkisinin “şaşmaz” bir sonucudur. Göstergeler, bağlamlar ve anlamlar sonsuz bir eklenmeye, değişim ve dönüşüme, dolayısıyla bir “oluş”a tabidirler. Böylelikle bu “oluş”un kendisi “différance”tır⁴⁴⁶ ve tarihin kendisi ve onun yılmaz bir şekilde peşine düştüğü “doğruluk”, “gerçeklik” veya “hakikat” hep “bir” “différance”tır⁴⁴⁷.

Tarihyazımı bağlamında kullanılan her kavramın kendi içerisinde başka kavramlara gidebilmesinin yolunu, tırnak işareti bizatihi kendi gösteren olarak varlığıyla göstermektedir. Tarihyazımı bağlamında başka herhangi bir şeye başvurmaksızın, tırnak işareti, taşıdığı yapısal hareket ve koyutladığı anlamla bir

⁴⁴⁴ Bkz. Jacques Derrida, “*La différance*”, s. 11, 25.

⁴⁴⁵ Roland Barthes, “*L’effet de réel*”, s. 85.

⁴⁴⁶ Tarih ve “différance” için bkz. Keith Jenkins, *Refiguring History...*, s. 20-21. Keith Jenkins, *Why History...*, s. 31-32; “Différance”tan mülhem olarak daha geniş bir ölçekte hakikat, kurgu ve yapışöküm bağlamında bir okuma için bkz. Derek Attridge, “Deconstruction and Fiction”, *Deconstructions: A User’s Guide*, Ed. Nicholas Royle, Palgrave, New York 2000, s. 105-118.

⁴⁴⁷ Ali Akay-Emre Zeytinoğlu, *Pisuarın Bir Dekonstrüksiyonu*, Minör Yayınları, İstanbul 2013, s. 40.

kavramın diğer kavramlara gönderide bulunabileceğini ve bir zincir ya da sistem içinde “farklılıklar” oyununu hayata geçirebileceğini göstermektedir. Bu farklılıklar oyununun işaret ettiği şey ise bir göstergenin, bir kavramın, her an kaldırılmaya, silinmeye ve başka yerlere gönderilmeye aday olmasıdır. Tüm bu hareket, bir yerde geçmiş bağlamında varlığın veya göndergenin de kaldırılmaya, silinmeye aday olduğunu, onun her daim yeniden yazılmaya ve yeniden okunmaya “hazır” olduğunu göstermektedir. Zira bu öyle bir oyundur ki gösterilenin, dolayısıyla anlamın dışında kendini veremeyen geçmişin varlığı ya da göndergeselliği, bir yerde tırnak işaretinin içine alınmaktadır.

Tırnak işareti içinde verilen bir Osmanlı “Sanayi Devrimi” tanımı bu bakımdan anılmaya ve soruşturulmaya değerdir. Bir farklılığı dile getiren ve göndergesel bir hareketi hatırlatan bu işaret, sadece yaşanılmış bir deneyimin bir diğerinden, yani gerçek olarak kabul edilen, “hakiki” bir Sanayi Devrimi’nden farklı olduğunu koyutlamaz. Aslında tırnak işaretinin metinsel duruşu tam da dilsel olanın keyfiliğini gösterir. Zira tırnak işareti tıpkı aynı yazarın başka bir metninde kullanmamasının gösterdiği gibi, hiç de kullanılması zorunluluk arz eden bir şey değildir⁴⁴⁸. Bunun dışında aynı işaret, Osmanlı “Sanayi Devrimi”ne değil, sadece “devrim”in üstüne de gelebilir. Zira Osmanlı Sanayi Devrimi’ni, bildik anlamda Sanayi Devrimi olmadığını düşünen herhangi bir tarihçi, bizzat Sanayi Devrimi’nin kendisini de “devrim” olarak görmeyebilir. Tırnak işaretinin nerede durması gerektiğini koşullayan, onun hareketini doğrudan tayin eden hiçbir aşkın, sabit ve geçmişin bir yerlerinde durması gereken bir gönderge mevcut değildir.

Tırnak işareti bir gösteren olarak kendi hareketini, kesinlikle bir varlık ya da göndergeye ihtiyaç duyarak gerçekleştirmez. O, taşıdığı yapısal nitelik nedeniyle eklentisellik oyununu kurmaya, böylelikle bir fark koymaya adaydır. Fark oyununun oluştuğu yer bir ekleme yeri olarak anlamın, yani bizatihi gösterilenin yeridir. Zira

⁴⁴⁸ Zira bizatihi Edward Clark’ın çalışmalarından biliyoruz ki tarihçi adına geçmişin bir yerlerinde ortaya çıkmış, gerçek veya hakiki bir form olarak “kabul edebileceğimiz” bir Sanayi Devrimi’nin varlığı “kesin”dir. Dolayısıyla bu kesinlik, kendi adına tırnak işaretinin varlığını ihtiyaç duymaz. Tırnak işaretiyle birlikte ya da onsuz bir şekilde fark etmez, anlam ve bu anlamdan neşet eden gerçeklik bir şekilde kurulur. Örneğin Clark’a göre “...gerçek bir Sanayi Devrimi için bunlar Osmanlı’nın ana umudunu teşkil ettiler.” Alıntı için bkz. Edward Clark, “*Osmanlı Sanayi Devrimi*”, s. 760. Dolayısıyla “gerçek bir Sanayi Devrimi” ifadesi Osmanlı ve onun yaptıklarıyla bir farka işaret etmektedir. Bu “gerçek” Sanayi Devrimi’ne göre “gerçek” olmayan Osmanlı dışarıda durmakta, ancak yapacaklarıyla onu hayata geçirebilecektir. Bu bakımdan söz konusu “gerçek Sanayi Devrimi” ifadesi anlamın tırnak işaretinin yokluğunda, yine de kendini verebildiğini göstermektedir.

Osmanlı “Sanayi Devrimi”, bir şekilde geleneksel tarih namına kendi göndergesini bulmaya ve ona kavuşmaya adaydır. Gerçekten de bu ibare ister Bakırköy Küçük Demir Fabrikası ister Zeytinburnu Büyük Demir Fabrikası⁴⁴⁹ isterse de tüm sanayileşme olayının kendisi olsun şaşmaz bir şekilde bir varlığı veya bir şeyi karşıladığı iddia edilebilir. Peki, söz konusu durumu tersten düşündüğümüzde, tek başına duran bir tırnak işareti geçmişte hangi göndergeyi, hangi varlığı ya da hangi şeyi karşılamaktadır? Bir tırnak işaretini bir fabrikaya, onun kuruluş ve işleyişine havale etmek mümkün müdür? Şüphesiz bu sorulara müspet manada cevap vermek pek mümkün değildir. Zira geçmişin kendisinde tırnak işaretinin bir gösteren olarak tekil varlığını karşılayan bir varlık aramak beyhudedir. Bir gösteren olarak tırnak işareti, bu nedenle geçmişin o göndergesel mahiyet taşıyan varlığına kadar asla uzatılamaz. Dolayısıyla tırnak işaretinin böyle bir hareketten yoksun olduğu iddia edilebilir. Bu iddia, tırnak işaretinin ortaya koyduğu hareketin sadece bir eklemeye ve bu eklemenin sağladığı farkla oluştuğunu göstermektedir. Kuşkusuz eklemenin yapıldığı ve bizatihi bu eklemenin bir sonucu olarak karşımızda duran farkın bulunduğu yer gösterilenin, yani anlamın durduğu yerdir. Bu nedenle tırnak işareti geçmişin göndergesel varlığıyla ilintili olacak şekilde bir göndergeyle diğer gönderge ya da bir varlıkla diğer bir varlık arasında fark olduğunu göstermez. Aksine tırnak işareti kendi başına bir anlamla bir diğer anlam arasında, bir gösterilenle diğer bir gösterilen arasında bir fark olduğunu verir. Böylece kendi başına duran bir şey olarak tırnak işareti, ontolojik mahiyette bir mevcudiyet olarak geçmişin değil, bizatihi tarihin hareketinin ne nispette gerçekleştiğini, bu hareketin dışında ise bir kendinde bir geçmişin, bir varlığın, bir mevcudiyetin olmadığını ortaya koyar. Tırnak işareti, bu nedenle geçmişin hareketinin bir sonucu değildir, tersine tırnak işareti bir gösteren olarak tarihin epistemolojik hareketinin ve bu hareketin verdiği gerçeklik etkisinin bir ürünüdür.

Bir gösteren olarak tırnak işareti göndergeye, varlığa bağlı kalmayan, geçmişe ulaşamayan bir tarihin olduğunu ve geçmiş denilen herhangi bir şeyin sadece ve sadece bu tarih içinde olabileceğini koyutlar. Bu nedenle tırnak işareti sadece tarihyazımı bağlamında bir olayı, bir olaysallığı ya da bir kavramı kendi içine almaz, aynı zamanda sadece tarihin epistemolojik bir hareketi olarak tarihin geçmişi kendi

⁴⁴⁹ Her iki fabrika için bkz. Engin Kırılı, “19. Asır Ortalarında....”, s. 739-766.

içine aldığı ve geçmişi kendinden bir şeye dönüştürdüğünü gösterir. Geçmişe ulaşmayan bu tarihin hareketi ise sadece anlamsal bir düzlemde gerçekleşir ve bu gerçekleşmenin olduğu yer sadece metnin kendisi, yani en genel anlamda dilin içidir. Tırnak işareti bu nedenle tarihyazımı bağlamında her şeyin bir metin olduğunu, hareketin dikey bir hareket olmadığını, tarihin ancak yatay bir hareketle, sadece anlamsal bir jestte bulunabileceğini gösterir. Yani geleneksel tarihçilik namına şimdide duran bir şey olarak tarih, şimdiye nazaran bir önceki olarak koyutlanan geçmişin kendisine dikey olarak düşmez, onun hareketi sadece ve sadece yatay bir düzleme sahiptir⁴⁵⁰. Bu bakımdan tırnak işaretini var eden geçmişin ve onun göndergeselliği değildir. Tırnak işareti yaşam olarak geçmişin taşıdığı “yaşamsallığın”, yani bir “oluş”un hareketidir. Tüm bunlar ise bu “oluş” ve onun koyutladığı hareketten başka bir şey değildir. Yaşamın kendisinde, akıp giden bir “oluş”un içinde, geçmişin değil, tırnak işaretinin, dolayısıyla tarihin nerede duracağını, nerede son bulanacağını gösteren bir iz ya da işaret ise mevcut değildir.

Bu mevcut olmama durumunu da aslında tarih, bir şekilde tırnak işaretine ve onun doğrudan gösterdiği “oluş”a borçludur. Çünkü göndergeyi ya da varlığı karşılamayan, tamamıyla anlamsal bir oyunu koyutlayan tırnak işareti, yine anlamsal bir bağlamda bir anlamın başka bir anlam olmadığını koyutlar. O anlama gelmeyen anlamın ne olduğu ise tırnak işaretinin kendi varlığıyla bir bağlama alınamaz. Tırnak işaretinin kurduğu fark, bu nedenle bir şeyin başka bir şey olmadığını söylemek anlamına gelir. Somutlaştırmak gerekirse, konumuz bağlamında Osmanlı sanayileşme olayının, Osmanlı “Sanayi Devrimi” olarak “hakiki” Sanayi Devrimi olmadığı anlamını veren tırnak işareti, bizatihi Osmanlı sanayileşme olayının başka anlamlara gelebilme ihtimalinin önünü açar. Tam da bu ön açma durumu, anlam bakımından tırnak işaretinin eklentiselliğinin bir uzantısı gibi durur. Eklentiselliği düşündüğümüzde, söz konusu olaya dair her yeni ekleme ve bu eklemenin verdiği farkla birlikte söz konusu olaya yeni anlamlar eklenme ihtimali belirir. Burada iş başında olan, yaşam olarak geçmiş ve onun taşıdığı yaşamsallıktır. Zira yaşamın içinde, “oluş”la birlikte tırnak işaretinin varlığı hep bir sonralık olarak, ancak bir disiplin olarak tarihin içinde olabileceği için bizatihi tarihin ortaya koyduğu anlamsal

⁴⁵⁰ Tırnak işaretinden bağımsız olarak tüm tarihin böyle bir yatay harekete sahip olma bahsi için bkz. Frank R. Ankersmit, “Historiography and Postmodernism”, *History and Theory*, Vol. 28-2, 1989, s. 145.

zinciri sonsuza dek uzatabilir. Böyle bir eklentiselliği ise neyin durduracağı belli değildir. Bu hareketi kapatacak, söz konusu harekete son verecek meta bir bağlam bulmak mümkün değildir. Bu nedenle tırnak işareti tarihte anlam denilen şeyin nerede duracağını, nasıl bir hareket sergileyeceğini gösteren bir şey olarak “asla” herhangi bir kapatma ya da sonlandırma işareti olamaz⁴⁵¹. Onun taşıdığı var sayılan ve tam da kapatma namına kullanılmış olması durumu değiştirmez. Onu kullananın niyet ve isteklerine “asla” tabi olmayan, kendi başına farklılıklar oyununu kuran tırnak işareti, tarihte kapatmanın bile kendisinin mevcut olmadığı, tersine her kapatmanın, her işaretin bir şekilde varmak istenilene varmadığını, bir tür “açıklık” potansiyeli taşıdığını gösterir⁴⁵².

Tarih, bu nedenle na-mevcut olanın bir mevcudiyeti, göndergenin yerine geçmiş bir gösterilenden başka bir şey değildir. Böylece geçmiş, onun göndergesel varlığı ve bizatihi tüm bunların taşıdığı tekil bağlam askıya alınmakta ve geleneksel tarihin dikey bir kurulumu yerine, yeni tarih bağlamında tarihi yatay bir düzleme taşımaktadır. Artık anlamın, yani gösterilenin dışında bir anlam ve bu anlamın sağladığı bir gönderge aramak beyhudedir. Tarih, böylece her daim dil ile temsil

⁴⁵¹ Geleneksel tarihyazımı bakımından belki de en sabit ve en kapalı şey olarak görülen arşivler bile bu durumdan bağımsız değildir. Çünkü tıpkı tarih gibi, arşivler de açık uçlu ve yaşam olarak geçmiş karşısında “eksik bir doğaya” sahiptir. Bu nedenle tıpkı tarih gibi, arşivler de yüzünü geçmişe döndükleri kadar geleceğe, yani yaşamın kendisine döndürmüşlerdir. Arşivler, yaşamın içinde yapılacak muhtemel her eklemeye bu bakımdan açıktırlar. Arşivlere yönelik bu açıklık ve ekleme bahsi için bkz. Ethan Kleinberg, *Haunting History*, s. 9.

⁴⁵² Tırnak işareti aynı zamanda başka bir hareketiyle birlikte de “différance”la benzerlik sergiler. Fransızca bir kelime olan “différence” ile Jacques Derrida’nın bir harfini değiştirerek kullanıma soktuğu “différence/ance” göstergeleri arasında söz-yazı karşılığı bağlamında işlerlik kazanan ve “différance”ın kendi varlığıyla bu karşıtlık uyarınca ortaya çıkan ayrımın bizatihi kendisini silme durumu söz konusudur. Différence ile Différance arasındaki ayrım, söz bağlamında ortaya çıkmaz. Zira her iki kelimenin de Fransızca’daki okunuşu aynıdır. Aralarındaki fark, ancak yazının gösterebileceği bir farktır. Bu farkın kendisi sözün duyumuna değil, yazının gösterimine borçludur. Dolayısıyla Derrida’nın “kavramsallaştırması” olarak ortaya koyduğu différance’ın hareketi Batı metafiziğinin güçlü bir kabulü olan söz-yazı karşıtlığını yerinden eder. Çünkü Batı metafiziğinin bu söz-yazı karşıtlığı kabulü, sözün kendisini gerçeklik noktasında yazıdan üstün görür ve yazıyı sözün sadece bir eki haline getirir. Buna göre söze nazaran alt ve ikincil olan yazı, sözün mevcudiyetinin ancak eki olabilir. Différence ile différance arasındaki farkın sözle giderilememesi, farkın kendisini gösterebilmesi için yazıya bağlı bulunulması, tekil bir örnek üzerinde yazının söze yönelik eklentiselliğini kaldırır. Bu göstergeler arasında kendini sadece yazıda açan fark, yazıyı sözle bağlantılandıran kabulü ciddi anlamda sarsar. Bu bağlamda benzer şeyler tırnak işareti bağlamında da gösterilebilir. Tırnak işaretinin kendisi asla sözle veya sözlü bir kullanımda mevcut olmaz. Tırnak işareti hep yazıda, yazıyla birlikte bulunmak zorundadır. Herhangi birisi, herhangi bir sözlü konuşmasında tırnak işaretini kullanamaz. Tırnak işaretinin kullanımı ancak yazılı bir metne, yani yazıya bağlı olarak yapılabilir. Dolayısıyla tırnak işareti, bir gösteren olarak ancak yazıda ikâmet edebilir ve bunun için de sözün kendisine borçluluk duymaz. O her daim yazının bir hareketidir. Dolayısıyla tırnak işareti aynı zamanda tarihin de sözde değil, yazıda mevcut olabildiğini, kendisini, ancak yazıyla açabildiğini gösterir. “Différance” üzerine bir okuma için bkz. Nicholas Royle, *Jacques Derrida*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2003, s. 71-83.

edilmek zorundadır. Bu sayede tarihte doğruluk, gerçeklik veya hakikat sadece “göndergenin kadir-i mutlaklığı” ardına sığınmış bir gösterilenden başka bir şey değildir⁴⁵³. Bu nedenle Osmanlı sanayileşmesinin bir zan olarak “gerçekliği” ve “aslı” hiçbir zaman “metnin” dışında verilmez.

Tarihselleştiği andan itibaren yaşam olarak geçmişin “gerçekliği” diğer herhangi bir metin gibi, aynı anlamsal, gramatik, sözdizinsel ve semantik boyutlarıyla yabancı bir dilde oluşturulmuş bir metin gibi görülmelidir⁴⁵⁴. Bu metni yaratan sonsuza kadar giden bu eklentisellik oyununun bizatihi kendisidir. Tırnak işareti, bu nedenle sadece göstergeye iliştilmiş basit bir gösteren değil, aynı zamanda bu eklentisellik oyununun da gösterenidir. Dolayısıyla bu “metin” üzerinde ve içinde bütün göstergeler kendi göndergelerine, yani yaşam olarak geçmişin kendisine gönderilseler bile bu gönderge, yani geçmiş bir gösterge olmaya devam eder. Böylece yaşam olarak geçmiş, temsil edilen varlığın anlamı ve bizzat o “şeyin” kendisi, hiçbir zaman bize, bizzat gösterge dışında veya oyun dışında verilmez. Yaşam olarak geçmişin kendisinin yerini alan, bütünüyle kuşatıcı, aşkın bir gösterilenin olmaması, “tarihi” ve onun anlamını bir oyun haline getirerek, onu sonsuza dek uzatabilir⁴⁵⁵. O halde tarih gibi yaşam olarak geçmişin bizatihi kendisi de devre dışında kalır. Elimizde sadece “geçmiş-şimdi” (un présent passé) denen ve tam bir kesinlikle “geçmiş” adını hak etmeyen bir “geçmiş” kalmıştır⁴⁵⁶. Bu açıdan geçmiş, bir “geçmiş-şimdilik” ise en naifinden bir kavramdır. Tarihin geçmişin belirli, sabit, değişmez, objektif ve tabii olarak hakiki bir formu olduğu iddiası bu “geçmiş-şimdilik” yaklaşımı ile boşa çıkar.

4. “Écartèlement” ile Saçma Arasında Tarihsel Bir Olay Olarak Osmanlı Sanayileşme Olayı

Öyle ki tırnak işareti, sahip olduğu yapısal hareketle birlikte Osmanlı sanayileşme olayını tarihyazımsal bir bağlamda tam bir anlam çoğaltmaya, çoğul bir biçime dönüştürmeye, tam da söz konusu olayı “saçma”ya adaydır. Tırnak işaretinin sağladığı saçmanın sonucunda oluşan bu anlam çoğulluğunda, Osmanlı sanayileşme

⁴⁵³ Tarihi olana böylesi bir yaklaşım için Roland Barthes, “*Le discours de l’histoire*”, s. 73-74.

⁴⁵⁴ Hayden White, *Metahistory*, s. 30-31; Hayden White’in yaklaşımına benzer şekilde Frank Ankersmit’e göre dil, gerçekliğin karşısında değildir, pseudo-gerçekliktir ve gerçeğin içine yerleştirilir. Bkz. Frank R. Ankersmit, “*Historiography and Postmodernism*”, s. 144.

⁴⁵⁵ Jacques Derrida, “*Structure Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences*”, s. 354.

⁴⁵⁶ Jacques Derrida, *Gramatoloji*, s.102, 404.

olayının bizatihi kendisi ve onu gerçekleştiren, pratiğe döken Osmanlı'nın hem pasif bir yarı sömürge oluşunun hem de kapitalizmin yılmaz bir simsarı oluşunun işaretlerini aynı anda, aynı metin üzerinde görmek mümkündür. Şüphesiz bu temsillerin birbirleriyle örtüşmesi, aynı olayın farklı ve tamamlayıcı birer öğeleri olarak kabul edilmeleri mümkün değildir. Bu nedenle sanayileşme gibi bir olayı tanımlamak, ona anlam bakımından son nokta koymak mümkün değildir. Zira anlam ya da gösterilen bakımından bir olay, farklılıklar oyunu yoluyla bir zincir ya da sistem içinde kendi anlamını sonsuza dek arayabilir. Hiçbir bağlam, hiç bir olayı tek başına yüklenip kapatamaz.

Tüm bunlara karşın geleneksel tarih, belirli bir doğruya ya da gerçekliğe ulaşmak adına göndergeyle gösterilenin, varlık ile anlamın kesin bir uyuşum içinde tarih bağlamında arz-ı endam ettiklerini kabul eder. Böyle bir kabul ise söz konusu olaya yönelik onarılmaz bir şiddet üretir. Zira böyle bir kabul, varlıkla anlamın, göndergeyle gösterilenin kapandığını ve asla bir daha ayrılamayacağını, aynı tarihsel olay üzerinde yeni bir oyunun, yeni bir imkânın doğamayacağını baştan varsayar. Aslında Osmanlı sanayileşme olayı üzerine tarihyazımında tüm birbirlerini dışlayan, farklı tarihsellikleri ifade eden bu anlamların bir şekilde tek bir olay üzerine onarılmaz bir tekillikle boca edilmesi “écartèlement”⁴⁵⁷ kelimesini hatırlatır. Malum olduğu üzere Fransızca olan bu kelime, özellikle atlar tarafından çekilen bir idam mahkûmunun bedenini parçalanmasını ifade eder. Atların her birinin bir tarafa çektiği ve parçalara ayırdığı bir insan bedeni gibi, geleneksel tarih de bir gönderge olarak Osmanlı sanayileşme olayını bir olay olarak bir şekilde “écartèlement”^a uğrattır. Zira geleneksel tarih namına ulaşılması gereken tam ve yetkin bir şekilde ortaya koyulması gereken tarihsel bir gerçek vardır. İşte ulaşılması ve keşfedilmesi elzem olan bu gerçeklik, geleneksel tarihçilik bakımından tam da “écartèlement”^{da} varlık kazanmaktadır. Her bir tarihsel metin kendi tekil varlığıyla, yaşam olarak geçmişin kendisini ve onun sahip olduğu yaşamsallığı parçalamakta, tüm bunlara kendinden sabit bir anlamı dayatmaktadır.

Bu anlamın dayatılması yaşam olarak geçmişin artık onarılmaz bir şekilde parçalara ayrılması, en azından geleneksel tarih bakımından bir daha asla

⁴⁵⁷ Bu kelime üzerine geleneksel tarih nosyonu içinde kalsa da ilginç bir okuma için bkz. Cemil Meriç, *Jurnal, Cilt I (1955-65)*, Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 105.

birleştirilmemesine neden olmaktadır. Çünkü tarihyazımı bağlamında tarihin sunduğu anlam, yaşam olarak geçmişin yerine geçmiş, hakikat namına göndergenin, artık gösterilenin dışında var olduğu kabul edilmiştir. Geleneksel tarihin “écartèlement” hareketi nedeniyle artık parçanın kendisi, yani yaşam olarak geçmişin ardında kalan herhangi bir iz, bizatihi şeyin kendisi olmakta ve bizatihi iz, o şeyin yerini almaktadır. Her bir metin böyle bir hareketi pratiği döktüğünden ve hiçbir metnin tek bir hareketle tüm anlamı yakalamaya muktedir olmadığından parçaların artık birleştirilmesi, bir araya getirilmesi mümkün değildir. Nasıl bir beden parçaları o bedenin tamlık bakımından kendisi değilse, tarihyazımı bağlamında anlam bakımından ortaya çıkan her bir Osmanlı sanayileşme tarihi de o olayın doğru, gerçek veya hakiki bir “tarihi” ve tabii olarak bu “tarihin” kendisi değildir. Bu bakımdan geleneksel tarih, sadece “écartèlement” üzerinde varlık kazanmış bir parçadan başka bir şey değildir. Daha doğrusu geleneksel tarihin sunduğu tüm imkânlarla, geleneksel sınırlar ve bu sınırların dayattığı okuma biçimiyle birlikte, artık tarih bir “écartèlement” dan başka bir şey değildir.

Geleneksel tarihi yeni tarihle birlikte düşündüğümüzde, tarihsel olan her şeyi içinde barındıran ve kendinde temsil eden bir göstergeden başka bir şey olmayan yaşam olarak geçmiş, geleneksel sınırlar içinde “tarihselleştiği” an daha fazla gösterge barındıran bir alanda kendisini bulur. Yaşam olarak geçmişin belirli bir yöntem, teorik okuma ya da ampirik malzeme içeren tarihin içinde kendisine yer bulması, daha fazla şiddetin ortaya çıkması, yani daha fazla “écartèlement” a uğraması anlamına gelir. Geleneksel anlamda tarihyazımıyla ne kadar gösterge üretilirse, yani geçmişin varlığı ne kadar parçalanırsa, “écartèlement” le birlikte şiddetin de o nispette artacağı söylenebilir. Bu bakımdan geleneksel sınırlar içinde kendisi de bir gösterge olan “geçmiş-şimdi” liğin şiddeti, tarihyazımıyla daha da artar. Çünkü tarihyazımı, doğruluk, gerçeklik veya hakikat namına bu yaşam olarak geçmişini bir “yanılmasa” üzerinde işler, ona doğruluk, gerçeklik veya hakikat adına bir hüviyet ve bir varoluş kazandırır. Bu, “écartèlement” in sağladığı hareketle, her bir parçanın bütünü kendisi olduğu, bedenin yerine geçtiği yanılısamasıdır. Fakat her işleme, hüviyet ve varoluş kazandırma gibi bu da işleneni, hüviyet ve varoluş kazandırılanı yok eder, hüviyetsizleştirir, onu başka bir şey haline getirir. Tüm bunlar ise bilimsel bir disiplin olarak tarihin, aslında kendi dışında bir gerçekliğe atıf yaptığı

düşünülen, onun sayesinde dışarıda yer alan gerçekliğe ulaşabildiği varsayılan belirli bir epistemolojik hareketin ürünü olan “kavram”lar üretmesi sayesinde olur. Hâlbuki tarih bakımından üretilen her “kavram”, aslında birer göstergedir ve kendi dışında hiçbir gösterilende ikâmet edip, orada sonsuza dek kalamaz. Bu nedenle bu tarz bir ilişkinin her kavramla birlikte yeniden pratiğe dökülmesi, metin üzerinde ortaya çıkan şiddeti daha da arttırır. Şiddetin yok edilememesine rağmen, asgarileşebileceği yer ise ancak yeni tarihin metni, yazar ve “tikel” bir bağlamdan özgür kılmasıyla mümkün olabilir. Dolayısıyla parçalayan, bölen ve asla birleştirilemeyen bir hareketin izi olarak geleneksel tarihin “écartèlement”ı, ancak yeni tarihin “saçma”sıyla giderilebilir. Écartèlement’in şiddeti, ancak yeni tarihin diliyle tam anlamıyla ve kesin bir şekilde yok olmasa da en azından asgarileşebilir.

Yeni tarih bunu yapısöküm “teknîğini” kullanarak gerçekleştirir⁴⁵⁸. Yapısöküm ise “metinsel mekanizma” dediğimiz şeyi anıştırıracasına anlamın

⁴⁵⁸ Burada “teknik” tanımlaması her zaman tırnak içine alınmalıdır. Çünkü yapısökümü bir teknik olarak görmenin, yapısökümün isim babası Jacques Derrida’nın “muhalafetiyle” karşılaşması muhtemeldir. Çünkü Derrida’ya göre yapısöküm, ne bir çözümlene ne de bir eleştiridir. Bunların dışında yapısöküm; bir yöntem, bir okuma, bir edim veya akademik bir işlem de değildir. Ona göre yapısöküm belirli bağlamlar içinde hem “her şeydir” hem de “hiçbir şey”dir. Dolayısıyla yapısökümcü tarih ismi altında, yapısökümü bir teknik olarak almak ve kullanmak pek mümkün değildir. Çünkü “yapısökümcü tarih” ismiyle birlikte yapısöküm, kendisi için ve kendi başına bir şey olmaktan çıkmakta, tarihi olanın bir türü, tarihin bir eki haline gelmektedir. Nasıl ki yapısökümcü bir felsefeden bahsedemsek, yapısökümcü bir tarihten de doğrudan bahsedemeyiz. Bunun için bkz. Jacques Derrida, “Japon Bir Dosta Mektup”, Çev. Medar Atıcı-Mehveş Omay, *Toplumbilim: Jacques Derrida Özel Sayısı*, 10, 2004, s. 188-189. Yalnız belli başlı izlekler uyarınca hem tarih bilimi hem de bunun dışında bir “mevcudiyet” olarak “tarih”, Jacques Derrida’nın felsefesinin çok uzağında değildir. Örneğin oldukça erken bir dönemde Derrida, “*Heidegger: la question de l’Être et l’Histoire*” adlı ders notlarında, Dasein’in tarihselliğinin (l’historicité du Dasein) bilim olarak tarihi öncelediğini belirtmekte ve bilim olarak tarihin “köken”i ve objektif “bilgi”nin ihtimali konusunda hiçbir şey söylemeyeceğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, Heideggerci anlamda varlıkla varlıkbilim adına söylenegelen ayırımın yaşam olarak geçmiş ile onun bilimi olarak tarih arasında korunduğunu düşünmemizi sağlayan, bu konuda bizleri uyanık kılan Derrida’dır. Biz de tarih başlığı altında geçmişin, sabit, değişmez ve hakiki bir anlamının olamayacağını, ona dair söylenen her sözün eksik, kusurlu ve değişime açık olduğunu, tarihin; tam da yapısökümcü “ilke” uyarınca “bir metin olarak metinden fazla bir şey olduğunu”, bu nedenle Derrida’nın felsefesinden mülhem bir şekilde ileri sürmekteyiz. Bkz. Jacques Derrida, *Heidegger: la question de l’Être et l’Histoire*, s. 128-129; Michel Lisse, “Déconstructions”, *Études françaises*, No. 38(1-2), (2002), s. 60. Benzer bir yaklaşım için Jacques Derrida, *Positions*, s. 104, not. 31. Ayrıca “*Heidegger: la question de l’Être et l’Histoire*” adlı metne dair iyi bir çözümlene için bkz. Ethan Kleinberg, *Haunting History...*, s. 4-7. Böyle bir sonuca ulaşabilmek adına yapısökümü, bir anlık için de olsa tırnak içine alma ve tarihsel olanı okuyabilmenin bir “yöntemi” haline getirme cesaretini kendimizde buluyoruz. Tarihsel olanın dışında, kuramsal açıdan da Derrida ile farklı bağlamda olmasına rağmen Paul Feyerabend’in bilimsel yöntemlere yönelik geliştirdiği “ne olsa uyar” (anything goes) yaklaşımı arasında belirli paralelliklerin olduğunu düşünüyoruz. Her ne kadar otobiyografisinde Derrida gibi isimlerden uzak durulması gerektiğini salık veren, Derrida’yı anlaşılmasız olmakla suçlayan Feyerabend’in “ne olsa uyar” yaklaşımını benimsemede başlıca amacımız, bir yığın genel kuralın yerine başkalarını koymak değil, en parlak yöntem ya da fikirlerin bile sınırlı olduğunu, her daim tırnak içine alınmaları gerektiğinin altını çizmektir. Tabii olarak yapısökümün bizzat kendisi de bu kuralın dışında değildir. Ancak böylesi bir

bağlama bağlı olduğunu öne sürer. Ancak bu bağlamın kendisi bizatihi metinsel mekanizmanın kendisinden dolayı sınırsızdır, karar verilemezdir. Onu belirlemek, sınırlandırmak ne bir kesinlik ne de bir doygunluk arz etmektedir. Bu nedenle herhangi bir anlama, bağlam dışında ulaşamazken, hiçbir bağlam da tam bir doygunluğa izin vermez. Metne her bakan gözün, ondan yeni bağlamlar çıkarması, bu sayede onu; sonsuz sayıda üretmesi ihtimal dâhilindedir. Bizce ortada metin adına “bir şey” vardır ve “o şey” sınırsız bir şekilde, kişiden kişiye, andan ana, yerden yere değişmektedir⁴⁵⁹. Bağlamın tam bir doygunluğa erememesi, sürekli olarak eksik bir yapı arz etmesi; bağlamın kendisinin bizzat kesin bir merkeze veya temele sahip olmamasıyla ilintilidir⁴⁶⁰. Dolayısıyla geçmişin kendi mevcudiyetini merkeze alan ve onu parçalayan geleneksel tarih ve onun temel hareketi olarak bir “écartèlement” yerine, dilsel bir yapıntı olarak tarihin kendisini merkeze alan yeni tarih ve onun “saçma”sı bir değer karşıtlığı oluşturmaktadır. Bu bakımdan en temelde söz konusu olan, geleneksel tarihin ontolojik bağlamda işgören, ontoloji namına işleyen mekanizmasının karşısına; kendisini salt bir değer olarak açan yeni tarihin epistemolojik, yani metinsel bir mekanizması çıkartılmalıdır.

5. Saçma ve Yargı

Daha önceden de gösterdiğimiz üzere bir gösteren olarak tırnak işareti geçmişin kendisinden kaynaklanmaz. Tam da “geçmiş-şimdi” göstergesi gibi tırnak işareti de geçmişin dışında, ancak bir şimdide, yani sadece bir disiplin olarak tarihin içinde atılabilir. Bu nedenle tırnak işareti kendi varlığını geçmişin bizatihi kendi varlığına değil, tarihin epistemolojik tınısına borçludur. Dolayısıyla geçmişe ait olmayan, tarihçinin ve bizatihi tarihçinin kendisinin ait olduğu birtakım söylemlerin, farklı epistemolojik kabullerin getirisiyle oluşan tırnak işareti, bu nedenle sadece “bir” “yargı”dan ibarettir. Tırnak işaretinin böyle bir yargısal niteliği haiz olması ve kendisini yargı bağlamında göstermesi, bir bütün olarak onun hareketinin sağladığı

yaklaşımın yapışöküm, her ne kadar negatif bir bağlamda da olsa doğruyu tekilleştiren, dikte eden ve sınırları kesin olan bir “şey” olmaktan kurtulabilir, sınırsız ihtimaller diyarına geri dönebilir. “Ne olsa uyar” yaklaşımı için bkz. Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 47. Bu yaklaşımın neşet ettiği “niyet” için bkz. Paul Feyerabend, *Anarşizm Üzerine Tezler*, Çev. Ekrem Altınsöz, Öteki Yayınevi, Ankara 2007, s. 188. Feyerabend’in Derrida’ya yönelik yaklaşımı için bkz. Paul Feyerabend, *Vakit Öldürmek*, Çev. Nedim Çatlı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s. 177.

⁴⁵⁹ Jonathan Culler, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, Cornell University Press, Ithaca, New York 1982, s. 123.

⁴⁶⁰ Bunun için bkz. Ethan Kleinberg, *Haunting History...*, s. 101-102.

eklentisellik oyununun kesin ve şaşmaz bir hakikat namına tarihin nasıl bir “yargılama oyunu” olduğunu ortaya koymaktadır. Tabii olarak tüm bunlara karşılık, yargı göstergesinin kendisi, burada tırnak işaretini, sürekli olarak yargının taşıdığı nesnellik ve tekillik olarak ortaya koymaz. Tırnak işaretini bir yargısal hareket olarak eklentisellik oyununun kurucusu olarak almamız, aslında tam da yargı göstergesinin etimolojik kökeniyle ilgilidir.

Etimolojik olarak yargı; yar, uç, uçurum, uzaklık ve mesafe bildiren yar kökünden gelmektedir. Böyle bir kökenle birlikte yargı göstergesi, anlam bakımından bir şeyi ikiye bölmek, ayırmak, parçalamak gibi eylemleri işaret eder⁴⁶¹. Aslında bu anlamıyla birlikte bizatihi, yargının kendisinin bir “écartèlement” olduğu dahi söylenebilir. Zira tıpkı “écartèlement” pratiğinde olduğu gibi, aynı parçalama hareketinin kendisini, yargı göstergesinin kendisinde bulmak mümkündür. Fakat “écartèlement”da beden sayısız parçalara ayrılırken, etimolojik anlam bakımından yargı, beden ya da başka bir şeyi sadece ikiye ayırmaktadır. Tabii olarak “écartèlement” kelimesinin literal anlamında bir cezalandırma yöntemi olarak karşısına sadece bedeni bir gönderge olarak almasına karşı, yargı salt göndergeyle, yani bedenin ya da şeyin kendisiyle ilgilenmez. Yargı, aynı zamanda anlamsal diyebileceğimiz bir alanda da işlerlik kazanarak bizatihi anlamın kendisini de tayin eder⁴⁶².

İkiye ayıran, parçalayan ve bölen bir şey olarak yargı göstergesi, bu nedenle yargısallığın pratiğe döktüğü iyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-çirkin gibi değerleri birbirinden ayırır ve şeyleri bu değerlere göre böler. Bu bakımdan bir ayırıcı, bir bölücü, bir parçalayıcı vasfa sahip yargı göstergesi, tam da taşıdığı bu eylemsellikle, yani bizatihi yargısallığın kendisiyle herhangi bir şeyin, yargı nesnesinin içinde değil, aslında tam olarak dışında durur. “Écartèlement” pratiğinde olduğu gibi yargı,

⁴⁶¹ Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük...*, s. 956-957.

⁴⁶² Aslında “écartèlement” kavramı tipik bir manada yargısal bir tavrın ürünüdür. Zira bir suçlunun cezanlandırılması olarak “écartèlement” fiili, her zaman için bir yargının sonucu olmaktadır. Buna karşılık olarak yargı ise her daim bu fiili takip etmektedir. Her ikisi arasında bu nedenle bir kapanma, bir buluşma veya yan yana durma hali mevcuttur. Gerçekten de Foucault’nun, “Hapishanenin Doğuşu” adlı metninde yargıya yönelik vurgu; yargılama, cezalandırma kipinin biçimsel olmaktan öte niteliğinin, özünün nasıl değiştiği üzerinedir. Dolayısıyla bir yerde bu çalışma “suç” (crime) nesnesinin temelden değişimi ile ilintilidir. Buna yönelik detaylı bir sunum için bkz. Michel Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975, s. 9-11, 22-23.

bir pratiğin, bir şeyin, ancak dışında durarak varlık kazanır. Dolayısıyla yargı varlığı, şeye karşı, ancak dışsal olanı ifade eder.

Tarihyazımı bağlamında tırnak işareti; bir anlamı, bir başka anlamdan ayıran bir gösterendir. Konumuz bağlamında bir “kopya” niteliğine sahip olan Osmanlı Sanayi Devrimi’nin “hakiki” bir Sanayi Devrimi olmadığını koyutlayan tırnak işareti, böyle bir hareketi, ancak yargısal bir hareketle gerçekleştirir. Böylece Sanayi Devrimi olarak Osmanlı Sanayi Devrimi’nin, hakiki bir Sanayi Devrimi olmadığını işaret eder. Yalnız burada sadece anlamı ikiye ayırarak, söz konusu olayı kapatmaz. Bir anlamın, başka bir anlama sahip olmadığını göstermek o şeyin başka bir anlama gelebileceği ihtimalini yok etmez. Bu nedenle tırnak işaretinin tüm yargısallığı, ancak bir “saçma” göstergesiyle karşılanır. Parçalanan, ayrılan şeyler, bu nedenle dağılır, yayılır ve saçılır. Dışarının şeye karşı açıklığını ifade eden tırnak işareti, bu nedenle şeyin kendi varlığı ile onun bağlamsal olan anlamı arasındaki ilintiyeti istikrarsızlaştırır, bozar ve uzatır. Tüm bu bağı, süreksizliğe uğratarak koparır. Şeyin kendisi ile ulaşılması umulan anlamı-bu bakımdan geçmiş ve onun anlamı-herhangi bir bağlamla kapatılamaz. Bağlamın sınırsız ihtimaline her ikisi de bırakılır. Saçma göstergesi bu niteliklerinden ötürü, kendisi de metinsel mekanizmanın kendisine bağlı olan bağlamsal olanla yüküldür.

Buna karşılık geleneksel tarihin “écartèlement” hareketine karşılık tam da bu hareketten kurtulmak adına “saçma” eylemi işe koşulabilir. Saçma bitimsiz bir şey olarak “écartèlement”ın taşıdığı şiddeti gidermeye, her şeyi farklılık oyunu içinde dönüştürmeye adaydır. Kuşkusuz tarih gibi bir disiplin içinde kendini konumlandıran herhangi bir metnin öncelikli olarak peşine düştüğü ve metin adına vazgeçilmez olarak adlandırabileceğimiz şey, tutarlı ve belirli bir çerçevede makbul olmaktır. Bir metin için tutarsız olmak, bu bağlamda saçma olarak anılmak belki de metin ve onun yazarı namına üstlenilebilecek en kötü sıfatlardan biridir. Çünkü belirli disiplinler kabullerle birlikte tutarlı olmakla doğru olmak arasında doğrudan bir özdeşlik kurulmaktadır. Eğer ortada bir doğru varsa ve bu doğrunun peşine bir metin düşmüşse, bu metin tutarlı olmak zorundadır. Zira doğrunun kendisinin tutarlı olduğu tartışılmaz bir kabul gibi durmaktadır. Fakat gelin görün ki saçma göstergesi, sadece tutarsız ve tutarsız olduğu için de doğru olmayan bir şeyi imlemez. Saçma göstergesi, aynı zamanda tutarsızlıktan ve doğruluktan azade bir şey olarak çokluğa da

gönderilebilir. Zira saçma göstergesi etimolojik olarak “saç-” kökünden gelmektedir. Bu itibarla “saç-” ne tutarsız olanı ne de doğruluk hükmü altında olanı ifade eder. Saç(ma), kendinde bir çoğulluk, farklılık ve uyumu ifade eder. Bir kelime kökü olarak “saç-“ gibi “saçma” da bu anlamlara sahiptir. Dolayısıyla onun tutarsızlığı ve bu tutarsızlıktan neşet eden doğruluktan uzak olma hali, ancak bağlamsaldır. Saçma göstergesi, böyle bir bağlamsallıkla aslında ne tutarlılığa tabi olduğunu, ne de doğrulukla ilintili bulunduğunu gösterir. Tüm bunlar, belirli bir kabul ve bu kabulün sunduğu bağlamın doğrudan sonucudur. Dolayısıyla saçma göstergesi neyin tutarlı ve doğru olduğunu göstermez, tutarlılığın ve doğruluğun nasıl bir şey olduğunu gözler önüne serer. Fakat bilimsel bir disiplin olarak tarihten farklı, “bir” “saçma” olarak “tarih”, ne tutarlılık ne de doğruluk ölçütüne tabidir. Bu tutarlılığın ve doğruluğun ölçüsü, sadece değişken ve bağlamsaldır. Saçma göstergesi, bu nedenle aynı zamanda tarihin epistemolojik hareketinin de gösterimidir⁴⁶³.

İlk olarak “saçma” göstergesi, her zaman için kendinde barındıran, ondan kimsenin söküp alamayacağı çoğul bir anlam dizisine sahiptir. Bu çoğul anlam dizisi geleneksel tarihin güven içinde konumlandığı, kendisini “écartèlement”da gösteren ve değişmez olarak arzuladığı özne ve nesne pozisyonunu yerinden ederek, bir bütün olarak karar verilemezliğe göndermede bulunur. Böyle bir karar verilemezliğin mevzubahis olduğu bir uzamda tarih ile geçmiş arasında es geçilen fark gün yüzüne çıkar. Bu fark uyarınca tarih tüm güç ve kudretini bir disiplin olarak geçmişin bir gönderge halini almış mevcudiyetinden ve bu mevcudiyete yönelik hareketinden değil, ancak kendine referansta bulunarak alır. Geçmişin herhangi bir yerinde, herhangi bir anında, herhangi bir olay olduğu için değil, tarih; yer, zaman ve tüm bunlarla birlikte o olayı kurduğu ve her daim yeniden kurabileceği için önemi haizdir. Dolayısıyla saçma göstergesi, “écartèlement hareketinin yaptığıının tersine tarihin göndergeye ulaşabilme ihtimali olarak belirmez. Saçma, tarihin göndergenin gösterilene, varlığın anlama, ontolojik olanın epistemolojik olana ve nihayetinde geçmişin tarihe bağlı olduğunu koyutlar. Bir mevcudiyet olarak geçmişi merkeze alan, onu asıl kılan ve tarihi bu aslın bir kopyası haline getiren “écartèlement” hareketine karşı, saçma; tüm geçmişi, yaşam olarak geçmiş olarak görür ve kendisine bağlar. Yalnız yaşam olarak geçmişin yaşamsallığına da kendisi bağlanır. Yaşamın,

⁴⁶³ Saçmanın etimolojik anlamı için bkz. Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük*, s. 752.

yani “oluş”un dışında bir mevcudiyetin, sabitlik ve kapatmanın olmadığını, tüm “karar”ların giderilemez bir “karar verilemezlik” tarafından gözetildiğini gösterir. Yeni tarihte saçma göstergesi, tarih bakımından karar ile kararsızlığı, tutarlılık ile tutarsızlığı ve rasyonalite ile irrasyonaliteyi karşı karşıya değil, üst üste getirir, onları hem aynı anda birbirlerine bağlar hem de aynı anda dağıtır.

Belirli bir tarihsel doğruluk, gerçeklik veya hakikatin peşinde koşan metinlerde, neyin tutarlı ve anlamlı olduğu neyin ise tutarsız ve anlamsız olduğunun sınırı, “saçma” göstergesi tarafından silinir veya en hafifinden bulanıklaştırılır. Metnin karar verilemez kılındığı bir uzamda, onu var eden, yaratan öznenin de pozisyonu sarsılır, saçmanın sağladıklarıyla o da güvenli bir şekilde konumlandığı yerden sökülür. Dolayısıyla yeniden okumanın sağladıklarıyla özne, “saçma” karşısında artık özne ol(a)maz, yaşamın karşısında yeniden üretilir. Yalnız bu öznenin kendisini pasif bir belirlenim yapmaz. Tersine böyle bir bağlamda bir özne, özne olabilir, ancak böyle bir yaşamsallıkta değer üretebilir.

Buna karşılık aynı “saçma” göstergesi onu hayata geçiren ya da pratiğe döken açısından da tüketilemezdir. Saçm; özneyi, eylemin önüne geçen, onu bir mevcudiyet olarak sağlama alan bir varlık olarak koyutlamaz. Saçma göstergesinin iş başında olduğu bir tarihyazımında özne mutlak manada eyleyen değildir. Tersine saçma göstergesi, öznenin tam da kurmada, yapmada veya eylemede özne olduğunu, aslında tüm bunlarda kendini kurduğunu, yaptığını ve eylediğini gösterir. Dolayısıyla özne, ancak yaptığıyla kendini kurar, kurduğu tarafından da kurulur. Bu sefer yine kendinde yüklü olanla “saçma” iş görür. Yayılmayı, farklılaşmayı, saçılmayı ifade eden “saçma”, şimdi “tutarsız”, “bozuk” ve “saçma” olanı ifade eder. Onu her kullanan, onunla her oyuna girişen “saçtığı” kadar “saçılır”. Bu metin bağlamında “saçma”, bir varoluş ve kendini konumlandırış olarak, karşısına aldığı metni saçan, yaratıcısının göndermeyi düşünmediği yere gönderen bu satırların yazarı ile bizzat bu yazarın hâkim tarih yapma biçimleri karşısında düştüğü durumu da ifade eder. Dolayısıyla “saçma” göstergesi aynı zamanda bu satırları yazarın hâkim tarih yapma biçimleri karşısında “saçmalaması”nın da bir nişanesidir. Bu nedenle “saçma” göstergesi, metni çalışan, metne belirli bir anlam vererek, onu yeni bir bağlama oturtan, dolayısıyla onu “saçan” yazar ile yazarın kendi karar verilemez konumunu bizlere hatırlatır. Bu durum “saçma”nın sınırsızlığına, daha doğru bir ifadeyle sınır

tanımsızlığına delalet eder. “Saçma”nın nerede duracağı, kimleri kucaklayacağı ve neleri içerip dışlayacağını bilmek mümkün değildir. Zira saçma göstergesi “bilme”nin muhatabı değildir. Olsa olsa o, ancak bir yorumun, şairane bir yorumun muhatabı olmaktadır. “Saçma”nın olduğu ve “saçan”ın her daim onun tarafından alt edilme imkânının olduğu bir yazında ne otoritenin ne de anlamın sabit ve güvenilir bir konumu vardır. Saçma göstergesiyle birlikte tarihin de bir bilgi uzamı veya bir bilgi üreticisi olmadığı, tersine ancak “yorum”sal bir çabanın ürünü olduğu söylenebilir. Bu yorum ise kendinde taşıdığı “yor”la birlikte tarihin, ancak muhtemel, kesinlikten uzak, yeni, çoğul ve önceden asla belirlenemez bağlamlara açık olduğunun, her daim yeniden yazılabilme ihtimalinin olduğunun ve nihayetinde bizatihi kendi imkânsızlığında bir imkân kazanmış olduğunun göstergesidir⁴⁶⁴.

⁴⁶⁴ Bizim burada “temellendirmeye” çalıştığımız “yorum”a dayalı tarihyazımı anlayışına dair bazı ipuçlarına, bizzat “yorum” kelimesinin etimolojisinden ulaşmak mümkün olabilir. Yorum etimolojik olarak “yor” kökünden gelmekte, açıklama, tefsir etme, yorma ve sargı çözme gibi anlamlara gelmektedir. Buna karşılık “yorum,” rüya tabirinde bulunma, fal açma gibi anlamları da kuşatmaktadır. Dolayısıyla bir rüyayı yorma, bir falı açma olarak yorumun bu etimolojik bağlamı, “bir” yorumdan başka bir şey olmayan tarihi hem göndergesel hem gösterilen hem varlık hem de anlam bakımından tayin etmekte, en azından bu anlamıyla onu tehdit eder görünmektedir. İster istemez bu tehdidin kendisi bize şu soruyu sordurmaktadır: Tarihin göndergeselliğiyle fal ve rüyanın göndergeselliği arasındaki “fark” acaba nerelerde seyretmektedir? Yorumun etimolojik bakımdan anlamı için bkz. Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük*, s. 968.

SONUÇ YERİNE

“Tarihte de bir şey atlanmayınca bir şey anlatılamıyor.”⁴⁶⁵

Bu çalışma; Osmanlı sanayileşme olayı gibi tekil bir olaydan hareketle çağdaş tarihyazımının içinde bulunduğu bir krizin bağlamında yazıldı. Kuşkusuz bu kriz, salt bu tarihin ait olduğu, sadece bu tarihe dâhil olan bir kriz değildir. Aynı zamanda bu kriz, bizatihi bu satırları yazan, onun içinde kalan ve onunla bir karşılaşma deneyimini arzulayan bir tarihçinin de kendi tekilliği içinde deneyimlediği bir krizdir. Dolayısıyla sadece disipline ait olan bir krizden bahsetmemiz olanaklı değildir. Bunların yanında bu kriz durumu, kendi başına ne olumlu ne de olumsuzdur. Zira önemli olan şey, bu krizi kendi başına olumlu olarak görmek ya da görmemek değil, belki de bu krizle yüzleşmenin kendi buyruğunda sunduğu bir zorunluluğun fark edilmesidir⁴⁶⁶. Peki, bu kriz nedir? Kendisini bizlere hangi yüzle, hangi vaziyetle açmaktadır?

Kuşkusuz burada, bu kriz bağlamında karşımıza çıkan vaziyet, bir temsil krizinin işaretidir. Bu nedenle hiçbir sapma yaşamadan söylenebilir ki krizde olan; akademik, disiplinler veya bilimsel bir tarih değil, ancak bir temsil ve temsil biçimi dışında da düşünülmemeyen bir temsil olarak tarihtir. Kendisini bir temsil biçimi olarak koyutlayan ve temsilin dışına çıkma ihtimali de olmayan tarih, bu nedenle bu temsil krizini ciddi anlamda deneyimler. Ne akademik bir uzam ne disiplinler bir çıktı ne de bilimsellik, bu “temsil tarih”in krizine son verebilir. Yalnız özellikle akademik bir bağlamda, bilimsel bir yönelime rağmen, kendisini, ancak bir yoklukla, ancak bir

⁴⁶⁵ Ece Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup ya da özel bir fuhuş tarihi*, Korsan Yayın, İstanbul 1994, s. 31.

⁴⁶⁶ Kriz kavramının kendisini, Çince ideogramından Fransızca'ya hem tehlike hem de yeni ihtimallere açılma olarak tercüme eden Claude Courlet ve Pierre Judet'den aldık. Bkz. Claude Courlet-Pierre Judet, “Industrialisation et développement: la crise des paradigmes”, *Tiers-Monde*, Tome 27, No. 107, 1986, s. 536. Aslında kriz ifadesinin, tarihyazımı bağlamında yaratıcı bir konumda, hatta “tarih yapan” durumunda bulunduğu söylenebilir. Tüm bunların dışında kriz, onu deneyimleyen özneler adına “hakiki bir yaşamsallığın işareti” (genuine signs of vitality) de olabilir. Böyle bir bakış açısı bizi; kriz kavramını tarihyazımında, bir istisna olarak değil, tersine kaide olarak yazılma zorunluluğuna götürmektedir. Tarih, böylece krizlerin tarihi haline gelmektedir. Teorik, düzenli ve kendi içinde tutarlılık sergileyen bir tarihyazımı okumasının karşısında tutarsız, dağınık ve yaratıcı bir kriz anlatısına ihtiyacımız olduğu söylenmelidir. Kuşkusuz böyle bir okumanın, tarihyazımı adına çok farklı bakış açıları doğuracağı, yeni tarih yazma imkânları sunacağı aşikardır. Krizler ve krizlerden neşet eden fanatizmlerin, onları deneyimlerin öznelerinin hakiki yaşamsal işaretleri olması bahsi için bkz. Jakob Burckhardt, *Reflections on History*, s. 158. Ayrıca tarihyazımı açısından “kriz” kavramı üzerine önemli bir çalışma için bkz. Reinhart Koselleck, *Kritik ve Kriz: Burjuva Dünyanın Patolojik Gelişimi Üzerine Bir Katkı*, Çev. Eylem Yolsal Murteza, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 175 vd.

kayboluşla açıklayan, temsil ettiği şeyin yok oluşunun işareti olan bir temsilin hüviyeti bu tarihle birlikte kaybolmaya yüz tutar. Temsil, bu tarihle birlikte olmasına rağmen, artık temsil, bu tarihte bir temsil olarak neredeyse görülmez. Adeta kendisini reddedercesine bu temsil kendisine karşı bir vaziyet alır, tam da bu vaziyetin bir krize dönüştüğü bu tarih üzerinde müşahede edilebilir. Çünkü bu tarihte temsil, tüm var oluşuna karşı konumlanır, bu tarih, tüm temsil imkânını neredeyse elinin tersiyle iter, disipliner bir çıktıya, bilimsel bir faaliyete indirgenir. Bir kenara itilen, kendi karşısına konumlanan ve nihayetinde ise kendisine ihanet eden temsil, böylelikle tarihin içinde bulunduğu krizin de adı olur. Peki, bu durumun tarih namına karşılığı nedir? Temsilin kendisine ihanet etmesi ile tarihin bir temsil krizi olarak görünmesi arasındaki ilişki nerede seyretmektedir? Bir temsil kendisine nasıl ihanet etmektedir?

Tarihin bir temsil biçimi olarak en güçlü olduğu yer, aslında onun en zayıf düştüğü yerdir. Bu nedenle tarih ve temsil arasındaki bu hayatiyet arz eden ilişki fark edildiğinde, temsil olarak tarihte güçlülük ve zayıflık mutlak bir ayrıma tabi değildirler. Bir tarafta güçlülük diğer tarafta ise zayıflık yoktur. Tarih bağlamında nasıl ki hatırlama her daim bir unutuşla mümkün olabiliyorsa, güçlülük de kendi gücünü işte tam bu zayıflıktan devşirmektedir. Tüm bunları, tarih ve geçmiş farkı bağlamında düşündüğümüzde mümkün kılan, temsilin bir tarih olarak görülmesidir. Bir temsil olan ve temsilden de başka bir şey olamayan tarihin, bu güçlülük ve zayıflık halini aynı anda hem dağıtmasının hem de bağlamasının koşulu, temsilin kendi üzerindeki mutlak varlığıdır. Fakat krizde olan bu tarihte, artık güç ve zayıflık birbirlerinden ayrılmaktadır. “Bilimsel”, “ciddi” ve “otoriter” bir yazım tarzıyla tarih, gün geçtikçe kendisinin bir temsil biçimi olduğunu, kendi içinde bu temsilin tüm niteliklerini taşıdığını unutmaktadır. Doğruluk ve yanlışlığın galip geldiği, anlamın ötelendiği, asıl ve kopya arasındaki ilişkinin korunduğu bu yazma biçiminde, temsilin hem güçlüyü hem de zayıfı kendine bağlaması, onları bir forma sokması ise mümkün değildir. Evet, bu tarih, hatırlatmaya yazgılı, hatırlatmaya koşullanmış ve hatta zorlanmış, ama heyhat, bir temsil olarak temsilin hüviyetini unutmuş olan bir tarihin resmidir. Kendini hatırlamayan, kendi var oluşunu bir şekilde unutan bu tarihin hatırlatmayla yükümlü olduğu bir uzam şimdi karşımızda beklemektedir. Unutkan olan, ama bu haliyle birçok şeyi hatırlatan bu tarih, şimdi

kendi yok oluşunu görmekle karşı karşıyadır. Yok oluşun seyredildiği yer ise kuşkusuz hatırlama adına unutuşun başladığı yerdir.

Bu unutuşun başladığı yer ise tarihle temsil arasındaki ilişkinin seyridir. Gerçekten de tarihi bir temsil olarak, temsili ise tarih olarak bize açan şey nedir? Hem tarihi bir temsil olarak hem de temsili bir tarih olarak bize sunan şey, aslında geçmiş dediğimiz o şeyin izsel varlığıdır. Kendisini sadece izlerle açan, bir izin dışında ise var olamayan o geçmişin izsel varlığı, hem temsili tarihe bağlamakta hem de tarihi bir temsile dönüştürmektedir. Dolayısıyla temsil, ancak izin olduğu, izsel bir varlığın hüküm sürdüğü bir yerde olabilir. Şayet iz yoksa, temsil de yoktur, pekâlâ denilebilir. Bunun anlamı, temsilin kendi varlığını her daim bir yoklukla güven altına almasıdır. Bir şey aslında olmadığı için temsil edilebilir. Bunu tersinden düşündüğümüzde, temsil, ancak bir yoklukla açıklanabilir. Fakat bu durum, bizim kriz olarak işaret ettiğimiz yerde değişmektedir. Artık temsilin varlığıyla onun varlığını izsel bir bağlamda kuran şey ortadan kalkmaktadır. Şüphesiz geçmiş ve kendileriyle birlikte geçmişe ulaşılan o izler, tarih için ekmek ve su gibi mutlak bir hayatiyeti çağrıştırmaktadır. Gerçekten de hem geçmiş hem de bu geçmişin izleri tarihin ekmek ve suyudur. Fakat bu ilişkide unutulan şey, ekmek ve suyun bir ekleme, bir fark gözetilmediğinde, hem ekmeğin hem de suyun mutlak bir hayatiyet içinde, aynı anda bir mahkûm azığının da göstergeleri olmalarıdır⁴⁶⁷. İşte kriz; tarih ve geçmiş farkı bağlamında, ekmek ve suyun bir hayatiyetten çıkıp, tam da bu hayatiyete karşı olarak konumlanıp bir mahkûm azığına döndüğü yerde başlamaktadır. Şimdi karşımızda beliriveren şey, belki de içinde bulunduğumuz bu krizin, bir hayatiyetin nasıl bir mahkûmiyete dönüştüğünün işareti olmasıdır.

Ekleme, fazlalığı kaybeden, bir aslın, bir doğrunun, bir hakikatin peşine düşen temsil, kendine ihanet edencesine temsil ettiği şeyin yokluğunu değil, kesin varlığını açığa çıkardığını ilan etmektedir. Bir eklemeyi ve fazlalığı olumlayan, bir evetle kendini gösteren temsil ve onun kendinde temsil ettiği bu yokluk, bu itibarla dışlanırken, sadece izlerden ve bu izlerin işaretlerinden başka bir şey olamayan temsilin her daim bir yok oluş olduğu unutulmaktadır. Buna karşılık, şiddetli bir var etme çabasının yürürlükte olduğu, yalnız bu yürürlükte olan şeyin de tarihin kendi

⁴⁶⁷ Friedrich Nietzsche'ye göre mantık Yunan için ekmek ve su gibi bir şeydir. Yalnız ekmek ve su hiçbir şey eklenmeden, düz bir şekilde alındıklarında mahkûm azığına dönüşmektedir. Bu okuma için bkz. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*, s. 136.

varoluşuna zarar verdiği müşahede edilmelidir. Artık temsile karşı olan bir temsil, tarihe karşı olan bir tarih vardır. Bu temsil-tarihin, yani bir temsil olarak tarihin bir krizidir. Çok tabii olarak temsil, mutlak manada bir ekleme ve fazlalık uzamı değildir. Her temsil biraz da mimetik bir hareketle, asıl ve kopya arasındaki hiyerarşik bir ilişkiden doğmaktadır. Fakat ne olursa olsun tüm kopyaların şiddetli bir şekilde asla göre kendilerini kurmaları, kendilerini asıl olarak sunmaları kaçınılmazdır. Bu, kopyanın asıl yerine geçmesi ve asıl yerine geçen kopyanın kendi hükümlerini ilan etmesidir. Hâlbuki kopyanın bu hükümlerine rağmen, kendisini bir kopya olarak sunmayan, asla göre ve aslın yerine geçmesine kendini olumsuzlayan bir kopyanın düzeninden çıkmak gerekmektedir. Eklemeyi, fazlalığı olumsuzlayan, bir kopya olmaktan ziyade asıl olana, asla gitmek zorunda olmayan, belki de kendisini “simülasyon”da gösteren bir temsili düşlemeliyiz.

Temsil olarak tarihin krizi, kendisini ciddi, otoriter, disiplinli bir doğruluk-yanlışlık karşıtlığı bağlamında gösterir. İzler bir yok oluşa, yok oluşun verdiği çoğulluk anlatımına değil; bizatihi bu geçmişin doğruluk, gerçeklik ve hakikate bağlanır. İz, iz olmakla değil, izin işaret ettiği şey olarak metinlerde arz-ı endam eder. Tarihyazımı göstergesinde yer alan “yazı”nın verdiği izsellik, yazı namına değil, bir anlamı ötelmesine mutlak olana bağlanır. Betimleme; betimlenen ve onun sahip olduğu, olabileceği anlamı aşar, kendi betisini anlama dayatır. Geleneksel bakımdan kurulmak istenen şablon bile kendisini riske atar. Artık özne kendinde nesneye, tarih kendinde geçmişe, tümel kendinde tikele, sonuç ise kendinde sonuç olan bir nedene bağlanır. Haliyle ihtimalî de olsa kendi aslını aşan bir kopya, bir simülasyon hüviyetine sahip olan bir temsil ise aşmayı değil⁴⁶⁸, aynılık ve özdeşliği arzular. Aslın kendisi olmayı ister. Ortaya ise her daim bir anlamsızlığa, farklı anlamlara göz kırpan, bunları olumsuzlayan, kendinde anlamı olan bir anlatı değil, aslın yerine geçmiş, fakat kendini bir beti olarak sunan bir temsil çıkar.

Çağdaş yazın bağlamında ilk elden bir neden-sonuç ilişkisi kurulmaya çalışılır çalışmasına, yalnız bu hattı tarihyazımı bağlamında bütüncül bir şekilde kurmamıza imkân verecek herhangi bir anlatı kurulmaz. Daha doğrusu tarihçi tarafından böyle bir çaba içerisine dâhi girilmez. Yalnız bu tarih yazınının varlık nedeni, sanki geçmişin bir yerlerinde yürürlüğe sokulan bir dizi eylemi anlamak değil, sadece

⁴⁶⁸ Tarih, metinsellik ve hermenötük bağlamında böyle bir “aşma” için bkz. Nancy F. Parter, “Making Up Lost Time: Writing on the Writing of History”, *Speculum*, Vol. 61, No. 1, 1986, s. 110.

açıklamaktır. Burada açıklamak, belirli bir neden-sonuç içerisinde gerçekleşmez, konuya ait ilk elden izler konunun kendisi yerine ikâme edilerek geçmiş bu izlerden hareketle açıklanır. Tabii olarak izle geçmişin kendisi arasında kurulacak ilişki bir yönelimi göstermesine karşın, bu çalışmalarda bu yönelim gerçekleşmez. İzler, geçmiş namına ekmek ve su gibi birer hayatıyet işareti olmaktan çıkar, bir mahkûmun azığına dönüşürler. Kuşkusuz burada mahkûma dönüşen bizatihi tarihçi ve onun metnini çalgınca bir intihale girişerek okumak zorunda olan okurun kendisidir. Tarihçi tüm maharetini kullanarak adeta bir el çabukluğu ve yöntemsel bir tercihle, izin kendisini geçmiş yerine geçirir. Burada okura düşen ise bu izleri birebir geçmişin kendi görüntüsü olarak almaktır. Artık elimizde geçmiş yerine geçmiş, tarihçiyi tüm anlatı ve bu anlatının getirdiği sorumluluktan kurtaran bir iz kalmıştır⁴⁶⁹. Ama tüm bu çaba tarihçiyi ne zincirlerinden ne de mahkûm pozisyonundan kurtarabilir. Şiddet daha da artar, yoksunluk giderek yükselir. Tarihçi, izleri geçmişin yerine ikâme ederek “sorumsuz” bir yazma pratiğini devreye sokar. Böyle yaparak da yalan söylemez. Yalnız yalanın kendini sildiği bir yerde doğru da ortadan kalkar. Zira tarihçi yalan söylememe adına, doğru söyleme “riskine” de girmez, bu nedenle meşum bir yalana bulaşmamak için hiçbir şey söylemez; metinde konuşan, hareketli hale gelen, geçmişin kendisine ulaşan ve nihayetinde geçmişin yerine geçen yegâne şey, böylelikle izin kendisi olur. Tarihçinin mahkûm konumuna düştüğü yerde tarih ise yaşam belirteci olmaktan çıkar. Artık onun rolü bir yaşam belirteci olmak değil, bir mahkûmun azığı olmaktır.

Böylece geleneksel anlamda akademik tarihçilik namına tarih, tarihçi ve tarih metni arasındaki ilişki akamete uğrar; konuşan, kendi varlığını bir iz olarak metinde açan değil, kendisini mutlak bir gerçeklik olarak sunan sadece iz olur. Geçmiş ve tarih adına izin varlığı yeterli görülür, hatta bizatihi tarihin bu olduğu iddia edilir. Haliyle böyle bir iddia ve akabinde işlerlik kazanan bu kabul; tarihi, geçmiş karşısında her daim yeniden tanımlanan, değişime açık, ekleme ve fazlalığı olumlu gören bir “anlam(a)” uzamı olmaktan çıkarır. Tarihsel hakikat yaratım olmaktan çıkar, bir keşfe, bir gize indirgenir. Artık tarih, her bir olayın anlamının kendinde içkin olduğu bir geçmişin keşfedildiği yerdir. Çünkü iz, sadece iz olarak geçmişin kendisidir ve izin keşfedilmesi geçmişin keşfedilmesine delalet eder. Böyle bir

⁴⁶⁹ Bu konu bağlamında oldukça önemli eleştiriler getiren bir çalışma için bkz. Oktay Özel, “Bir Okuma ve Yazma Pratiği Olarak Türkiye’de Osmanlı Tarihçiliği”, *Dün Sancısı: Türkiye’de Geçmiş Algısı ve Akademik Tarihçilik*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2012, s. 1-14.

yaklaşım; izi, “anlam(a)” ve onunla kurduğumuz ilişkiyi çoğullaştırma amacı gütmeyiz. Elimizde “doğru”yu gösteren sadece belgeler vardır ve o belgelere ulaştıkça, belgeler bize geçmişin “doğru”suna ulaştıracak yegâne vasıtalarlardır. Böylece kümülatif bir süreç başlatılmış olur. Geçmişle ilintili olan herhangi bir çelişki varsa, bu çelişkiye son verecek tek şey, belgenin kendisi olur. Ne kadar çok belge varsa, o nispette çelişkiler ortadan kalkacak ve kümülatif bir şekilde belgelerin kendisi bizi daha iyi, daha doğru ve tabii olarak herhangi bir çelişkiden bağımsık bir tarihe götürecektir. Dolayısıyla, iz(ler)i, ve iz(ler)in yer aldığı belgeleri bir” fetiş” haline getiren böyle bir okuma biçimi, daha önce bahsettiğimiz krizin faili konumunda olan “ontolojik realist tarihçi” tavrının da mutlak bir göstergesidir.

Geleneksel tarihyazımı bağlamında açığa çıkan bu duruma benzer olanlar kuşkusuz Osmanlı sanayileşme olayı bağlamında da söylenebilir. Özellikle erken dönemde gerçekleşen Osmanlı sanayileşme olayı üzerine olan akademik yazın, Osmanlı devlet merkezli sanayileşme tarihini adeta tablo ve rakamlar arasına sıkıştırır. Bu yazın bağlamında bu tarihin tablo ve rakamlar tarihi olduğu, tablonun ve rakamın dışında sanayileşmenin bir tarihinin olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla bu tarih tümüyle niceliğe indirgenen, bir yazın biçimi olarak tüm güç ve kudretini sayılardan ve “özel” isimlerden alan bir tarihtir. Bu anlamda tablolar ve rakamlar gün yüzüne çıkıp, metinlerde arz-ı endam ederken, sanayileşme olgusunun kendisi yitirilir, metinlerden dışlanır, herhangi bir yaratıcılığın, herhangi bir kurgunun parçası olmaktan çıkar. Bu nedenle Osmanlı devlet merkezli sanayileşme tarihi, bir tablo ve rakamlar tarihi olduğu müddetçe, aynı zamanda bu tarih bir olgunun kendisinin yitirilme tarihi de olacaktır. Tablolar ve rakamlar adeta olgunun kendisine ihanet eder. Zira bu tablo ve rakamlar tek gerçeklik ve kendilerinden başka bir şeyi işaret etmeyen ve her daim kendilerini temsil eden bir işaretler dizisinden başka bir şey değildirler. Bu tablo ve rakamların işaret ettikleri tek şey, aslında kendileri altında “bir” olgunun, dolayısıyla “bir” anlamın yok olmasıdır. Şimdi, geçmişin yerine geçmiş iz, temsilin kendisini de geride bırakır. Tüm varlığıyla temsili doldurur ve nihayetinde temsili yine temsile karşı konumlar, onu temsil eder. İzin, kendisine bağlanması zorunluluk arz eden temsil, şimdi tersine, izin kendisine bağlanır. İz, temsile son verir, kendini ona dayatır ve onun yerine geçer.

Tarihyazımı düzleminde bu tablolar ve rakamların tümü aslında “gerçekliği” “temsili etmektedirler”. Kimse “nesnel” sayılardan ve “özel” isimlerden oluşan bu

tablo ve rakamların yalan olduğunu söylemeye cesaret edemez. Yalnız sorun bu tablo ve rakamların yalan olup olmadığı da değildir. Aslında önemli olan şey, bir gerçekliğin tarihyazını düzleminde bir başka gerçekliği yok etmesi ya da en azından o gerçekliği ihtimal düzeyinde ortadan kaldırmasıdır. Bu tablo ve rakamlar o kadar “gerçektirler” ki tüm anlatı alanını kaplar, her şeyi belirleyip kontrol ederler. Kimse bu rakamların dışına çıkmayı, bu tablo ve rakamlardan hareketle bir anlatı kurmayı düşünmez. Tarihsel gerçeklik bir anlatı düzeyinde değil, sadece en nesnel ve en şiddetli biçimde sadece tablo ve rakamlar bağlamında anlaşılır. Tarihsel gerçekliğin bu en naif unsurları tek gerçek olarak kabul edildikleri için ne tarihçinin bir anlatı kurmasına gerek vardır ne de kuracağı anlatıdan hareketle bir anlama ulaşmasına gerek vardır. Her şey, bu tablo ve rakamlardır ve onların dışında bir gerçekliğin ise hiçbir önemi yoktur. Bu nedenle sanayileşme olayı tablo ve rakamlardan ibaret olduğu için bu sanayileşme olayı, sırf bu tablo ve rakamlar bağlamında anlaşılır ve tarihsel bir olay haline gelir. Sanayileşme olayının “çıktısı” olan bu tablo ve rakamlardan mürekkep olay merkezli tarih, aslında olgusal ve bir anlatı bağlamında anlaşılması zorunluluğuna sahip olgusal tarihin düşmanıdır. Tüm süreç detayda boğulur ve tüm tarihsel anlatı kurma imkânları ortadan kalkar. Bu tarihte, belki de tarihçinin en güçlü silahı olan, onu belki de bir tarihçi yapan en önemli unsur olan “yorum” yitirilir. Bu tarih, kuşkusuz şaşmaz bir nesnellik adına tüm yaratıcılığı bilimsel bir şablon altında yok eder. Yaratıcı olan tüm öznellik katı bir nesnellığe bağlanır. Nesnellik bağlamında konuşan, kuran, yorumlayan özne olarak kalamaz, tüm öznelliğini yitirerek olsa olsa tüm bunlara kendini bırakan bir “uzman”a dönüşür. Koşunan, kendini var eden şey ise bizatihi o “geçmiş” ve o geçmişin “nesnelliği” olur.

Böylece tüm tablo ve rakamlar geçmişini o kadar iyi hatırlatırlar ki bizleri tam bir unutuşa sürüklerler. Bu süreç, çok güçlü bir ışık kaynağına bakan bir göze benzetilebilir. Tarihçilerimiz belgeleri o kadar derinden gözlemlemektedirler ki belgeler saçtığı ışıkla tarihçilerimizin gözünü kör eder. Zira bu tarihte, konuşan artık körleşmiş, hem kendisini hem de karşısındakini fark edemez olmuş tarihçinin kendisi değil, transkribe ettiği ve sonra dipnotlarında alt alta dizdiği “ışık” saçan belgelerdir. Şüphesiz bu yaklaşım, aslında izin “asıl” olarak kabul edilmesinin bir diğer adıdır. İz, iz olmakla, ancak bir “asıl” hakkında anlatı kurmamızın aracı olmasına karşın, böyle bir tarihçilik pratiğinde “asılın” yerine geçmekte, “asılın” kendisi olarak kabul

edilmektedir. İşte tam böyle bir kabul ise belge fetişizminin kendisidir. Nasıl ki bir bedenün uzvu olarak ayak, bedenün bütünü olarak kendisi değilse, geçmişin izlerini taşıyan herhangi bir belge de ne geçmişin tam olarak kendisidir ne de tarihin kendisidir.

Akademik tarihçiliğimizde, bir olgunun yitirildiği bir başka alan, bu sefer başka bir olgunun devreye sokulmasıyla gerçekleşir. Şimdi konuşanlar; “olan” kipinde kendilerini açan izler değil, “olması gereken”in ahlaki buyruğunda kendisini sunan “büyük olay”dır. Karşımızda duran şey, iz açısından bir “yok”luğun alametinin “varlık” yerine geçirilmesi değil, belirli bir ahlak anlayışı çerçevesinde “olması gereken”in hükümleridir. Artık bir grup, bir toplum, bir kültür için tüm nitelikler tarihsel bir olay bağlamında nicelikler adına kayda alınmalıdır. Geçmişin derinliklerinden kopup gelen tüm nicelikler, şimdi tarih düzleminde, ahlaksal ve metafizik vurgusu aşikâr olan güçlü bir “niteliğe” yorulmalıdır. Bu yazında hep eksiklikler baş gösterir, yanlışlık ve kusurlar tarihsel birer belirtece döner. Böylelikle niteliklerin nicelikler bağlamında kayda alındığı bir uzam bir anda suç yükleme mekanizmasına dönüşür. “Şimdi”, olumsuzlanır, yaşamdan kaçış başlar. Ortada giderilmesi gereken problemler bir bir dizilir. Tarih, tam da böyle bir bağlamda “eğitici” olur; tarihçi “öğretmen”e, tarih ise yaşamın bir “eğitmeni”ne dönüşür. Neredeyse tarihçilerimiz başlarını tablo ve rakamlardan kaldıramadığından, yeni ve farklı bir olguyu düşünme zahmetine katlanmazlar. Hazır olarak bulunan ve kendilerini “olması gereken” olarak açan birtakım olgular metinlere sızır, onları kontrol eden birer güce dönüşürler. Sanayileşme tarihi bağlamında devreye sokulan, hazır halde bulunan ve mutlak bir ölçüt haline gelen her şey “büyük” bir olaydan neşet eder. Şüphesiz Osmanlı sanayileşme olayı bakımından bu “büyük” olay ve ondan neşet eden, tüm tarihsel süreci belirleyen “büyük” olgu Batı’da gerçekleşen Sanayi Devrimi’dir. Osmanlı devlet merkezli sanayileşme olayı kendi başına anlaşılmaz, o asla “kendisi” ol(a)maz. Sanayileşme, Osmanlı adına tam anlamıyla bir taklidin, bir kopyanın adıdır. Ortada tarihçi için takip etmesi gereken bir “asıl” vardır, bu asıl ise Sanayi Devrimi ve bu devrim çerçevesinde kurulan fabrikalardır. Tarihçi adına başka bir yol, başka bir perspektife gerek yoktur. Her şey belirlenmiş, tüm yollar tarihçiden önce kat edilmiştir. Hem tarihsel bir özne olarak Osmanlı’ya hem de bu tarihsel öznenin pratiğe döktüğü bir eylemine giden tarihçi, artık çok gerilerde kalmıştır. Osmanlı fabrikaları, bu bakımdan Sanayi Devrimi’nin verdiği

fabrikaların bir taklidi olabilir. Taklidi olduğu müddetçe, “başarılı” kabul edilir. Daha ilk başta takip edilmesi gereken yol, tarihsel aktörler olarak Osmanlı bürokratları için bellidir. Bu yoldan her sapma bir yerde “tuhafılık” ve “tutarsızlık” olarak anlaşılır. Adeta yeryüzünde sanayileşmenin tek bir biçimi vardır ve o biçim de sadece Batı’ya aittir. Sanayileşmenin diğer yolları asla kabul edilmez, tek ve biricik olan bu yolun dışında sanayileşme mümkün değildir. Bu nedenle Osmanlı devlet merkezli sanayileşme tarihi, aynı zamanda bir olgunun kurban edilişinin tarihidir. Kuşkusuz burada Hegelyen bir tinsellikte ortaya çıkan kurban sunağı, kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, her şeyi kendisine bağlayan bir “ilerleme” nosyonunun sunduğu bir sunaktır.

Kuşkusuz burada kurban metaforu, metafizik bir gönderiye sahiptir. Her kurban, aslında kendini anlamlı kılan, bir yerde kendini var kılan bir gönderiye sahip olmak zorundadır. Konumuz bağlamında sanayileşme olgusunun sahip olduğu gönderge, ilerlemenin bir işareti olarak bir ideali tanımlayan Batılı sanayileşme pratiğidir. Böyle bir denklem, hem Batılı sanayileşme pratiğini içsel ve kutsal mertebesine çıkarır hem de Osmanlı’nın pratiğe döktüğü sanayileşme çabalarını ilerlemenin sunağında kurbanlaştırır. Büyük ve kararlı bir olay ve bunun sağladığı olgu olarak Batılı sanayileşme pratiği, Osmanlı sanayileşme çabalarını belirler, belirlediği ölçüde de yok eder. Osmanlı’nın sanayileşme çabaları küçük ve önemsiz bir olaya, hatta bir tuhaflığa delalet eder. Dolayısıyla bir kez daha Osmanlı sanayileşme çabaları bağlamında olay ile olgu arasındaki denklemi yitirdiğimizi ve olgunun kayboluşuyla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Elimizde olan şey, sadece kendisini kendisiyle açıklayabilen, totolojik mahiyeti haiz bir olayın-Batılı sanayileşme pratiğinin-güçlü ve alaşağı edilemez varlığının tüm anlatı yollarını kapatmasıdır. Peki, yeni tarihin dışında, geleneksel tarih bakımından olay ve olgunun dengesinin bu nispetle yitirildiği bir uzamda tarihin varlığından bahsedebilir miyiz? Olgu olmaksızın, belirli bir olaysallık olmaksızın, sosyal bilimlerin mümtaz bir üyesi olan “tarih bilim”i olabilir mi? Bu tarihte soru(lar) yoktur, peki soru(lar) yoksa, “bilimsel” bir tarih olabilir mi? İşte temsil olarak tarihin şimdi geleneksel anlamda bilimsel bir pratik olarak kendi krizinin işaretleri ufukta belirir. Bu bilimsellik iddiası, kendini kendisi üzerinde iptal eder. Kesinlikle bu tarih, “bilimsel” olma payesi altında; mütehayyil olana, kurgusal olana, temsili olana savaş açar. Yalnız hayale, kurguya, temsile yönelik her hayır, bilimsel olana da mutlak bir evet değildir.

Tarih adına ve onun krizi bağlamında bilimsellik, bilimsel olanı, bilim yolundan çıkarmışa, daha farklı, daha başka bir forma sokmuşa benzemektedir.

Hâlbuki geleneksel tarih şablonunun akademik versiyonu olan “bilimsel” tarihin dışında, yeni tarih bağlamında bu “kriz” bir avantaja, yeni bir okumaya ve farklı bir değerlendirmeye dönüşebilir. Burada bu krizin belki de bir davet olduğu söylenmelidir. Kendisine karşı olan, kendisini tüketen, olay ve olgu arasındaki denklemi kaybeden, “bilimsel” ve “metrik” tarih; kendinde olanı yeniden yaratarak bir temsil-tarihe dönüşebilir. Fakat tüm bunlar için belki de ilk olarak geçmişin izlerinin iz olduklarını ve sırf bu nedenle de bu izlerin tarihçi için iyi bir “efendi” olmadıklarının müşahade edilmesi gereklilik arz eder. Evet, geçmişin izleri tarihçi için iyi bir efendi değildir, bu izler olsa olsa tarihçi için iyi birer “uşak” olabilirler⁴⁷⁰. Bunun anlamı, mahkûm azığının lezzetli bir yemeğe, bir şölene dönüşmesinin imkânının da bu bağlamda yatmasıdır. İzlerin uşaklığı, kuşkusuz tarihçinin yaratıcılığını kendi üzerlerinde göstermeleridir. Aksi takdirde geçmişin izlerinin birer efendi olarak karşımıza dikilmeleri, bizlere kendilerini geçmişin hatırlatıcısı olarak göstermeleri kendi yaratıcılığımızı gölgeler. Tarih sürekli olarak bir hatırlama uzamına dönüşerek geçmiş bu tarihte sürüklenir. Yalnız bu, aynı zamanda tarihin kendisinin de sürüklenmesine, hatta sürünmesine yol açar. Böylece bu tarihte ne kadar uzağa ve ne kadar hızlı gidersek gidelim geçmişin zincirlerinden kopmamız mümkün olmaz. Nerede olursak olalım bu zincirleri peşi sıra sürükleriz⁴⁷¹. Mutlak ve kesin bir hatırlamanın olduğu yerde unutuş devre dışı kalır. Yaratıcılığı körükleyen, onun önünü açan bir unutuş olmadan geçmiş bizlere bağlanır. Fakat bağlanan sadece geçmiş de olmaz, aynı zamanda zincirlerimizi hiç eksik etmeksizin bizler de geçmişe bağlarız. Şimdiyi evetlemek, geleceği inşa etmek için beliki de unutuşu mutlak surette devreye sokmalıyız. İster kurgusal ister bilimsel olsun fark etmez, tarihin hatırlamaya ait olduğu kadar unutuşa da ait olduğunu bilmeliyiz. Eğer tüm bunları başaramazsak, geçmişe bağlanmak, onunla her daim yaşamak durumunda kalacağız. Geçmiş ve bu geçmişin açığa çıktığı izlerin sultanından kendimizi kurtarmak için bu

⁴⁷⁰ Collingwood, istatistiksel araştırma bağlamında bu araştırmanın tarihçi için kötü bir efendi iyi bir uşak olduğunu söylemektedir. Kuşkusuz benzer şeyler geçmişin tüm izleri bakımından da belirtilebilir. Bunun için bkz. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 272.

⁴⁷¹ Friedrich Nietzsche, *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, s. 8.

izleri ilk elden kendi yaratıcılığımız lehine kendi içimizden söküp atmamız gerekmektedir⁴⁷².

Tarih, saf halde ve sadece kendi için ve kendinde bulunan bir geçmişi yorumlamaz. Tarihin bu itibarla yorumladığı bir iz, bir işaret ya da tümünden belgenin kendisidir. Yalnız tarih bunu doğrudan, izle, işaretle ya da belgeyle ikili bir şablon içinde karşılaşarak yapmaz. Bir belgenin, izin ya da işaretin doğruyu söyleyip söylemediğini veya gerçeklik namına tüm bunların statüsünün ne olduğunu soruşturamaz. Daha çok tarih; iz, işaret ya da belgeyi tam da içinden geçerek yapılandırır, tüm bunları “kabul edilebilir” bir hale koyar. Bu nedenle tarih; iz, işaret ya da belgeyi tanımlarla organize eder, dağıtır, parçalar, sınıflandırır, birleştirir, düzene sokar. Sonunda bir doğruluk ve anlam şeması çizer. Dolayısıyla iz, işaret ya da belge, geçmişi kendilerinde taşıyan, ontolojik statülerinin açık, kesin ve net olduğu şeyler değildirler. Bunlar, tarihin ontolojik aygıtları da değildirler. İz, işaret veya belge, tarihle birlikte de değildirler. Sadece tarih; izi iz, işareti işaret, belgeyi ise belge yapan, tüm bunlara bir tarihsellik bahşeden ve onları hazırlayıp bir dışallığa bırakan bir biçimdir⁴⁷³. Bu nedenle tarih, yorumsal bir alanın bizatihi kendisidir. Dolayısıyla tarih, bir temsil biçimi olarak, ancak bir “yor-um” olmak durumundadır. Yorum ise asla tamamlanmamak durumundadır. Bunun nedeni ise yorumun yorumladığı şeyin varlığını askıya alması, hatta onun varlık olarak kendini sunmamasıdır. Yorumlayacak hiçbir şey olmadığı için, ancak yorum mümkün olmakta ve dolayısıyla tarih düzleminde birbirilerimizi yorumlamaktan başka bir şey yapmamaktayızdır⁴⁷⁴. Nasıl ki bir ayak izinde ayağın kendisi yoksa, geçmişin izinin olduğu yerde de geçmişin kendisi yoktur. Zira geçmiş bütünüyle o izde olmadığı için bir iz, ancak iz olabilir, kendi varlığını iz; bu nedenle iz olmakla, iz olduğu şeyin yokluğuyla gidermektedir. “Şey”in aslının olmadığı yerde beliren bir iz olmaksızın ise yorumun oluşması mümkün değildir. Bu bakımdan tarih namına geçmişin izleri, onun mutlak ve doğru varlığına değil, değişken ve hareketli yanına delalet eder. Her

⁴⁷² 1982 yılında İsrail’in Lübnan’da işlediği suçlar karşısında öfkelenen hem profesyonel tarihçi olan hem de Auschwitz’den sağ kurtulmuş olan Yehuda Elkana, yurttaşlarına buna benzer bir çağrıda bulunur. Ona göre geleceği inşa etmek istiyorsak, geçmişi unutmamız gerekmektedir. Aksi takdirde gece gündüz soykırımın mirasıyla, sembol ve seremonileriyle uğraşmak durumunda kalacağız. Ona göre belleğin sultasından kurtulmak gerekmektedir. Bkz. Enzo Traverso, *Geçmiş Kullanma Kılavuzu: Tarih, Bellek, Politika*, Çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul 2020, s. 63.

⁴⁷³ İz, işaret ve söylem için bkz. Michel Foucault, *L’archéologie du savoir*, s. 13-14.

⁴⁷⁴ Michel Foucault, “Nietzsche, Freud, Marx”, *Felsefe Sahnesi*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 53-54.

iz, her işaret ve her belge, mutlak manada “olan”ın birebir kaydı değil, ancak ve ancak bir “oluş”un belirtecidirler.

Tüm bunlardan hareketle denilebilir ki, ne yüksek olan ne de derin olan bir tarih tahayyül edilmelidir. Göndergesel bakımdan ne geçmişin o katmansız derinliklerine inen bir tarih ne de o derinliklerden yüksek bir anlam çıkaran bir tarih vardır. Yüzeyde kalan, yüzen, hem derinliği hem de yüksekliği hedefleyen, ama asla o yüzeyin derinlik ve yüksekliğine varamayan bir tarihi belki de düşlemeliyiz. Şüphesiz burada böylesi bir tarihi gözetken derin ve yüksek bir anlamsızlığın olduğunu bilmek kaydıyla tüm bunları düşlemeliyiz. Dolayısıyla tam da yüzeysel olduğu için derin olan bir tarihin peşine düşmeliyiz⁴⁷⁵. Bu tarih ise asla, söylenegeldiği üzere kendini tekrürde açmayan bir tarihtir. Bu tarih, belli bir davranış tarzını sergileyen, belirli bir formda eyleyen, fakat tüm bunları, biricik ve tekil olan, dengi ve benzeri bulunmayan bir şeye ilişkin olarak yapan bir tarihtir. Bu tarih kuşkusuz yaratıcı olan bir tarihtir⁴⁷⁶.

İşte tam da bu, yaratıcı olan ve kendini edilgen kipte, bir yineleme olarak tekrürde değil, etken, aktif olan tekrarda açan, ama asla “bir”de kalmayan, asla tek ve sabit olmayan “bir” tarihtir. Zira geleneksel tarihyazımının mottosu durumunda bulunan “tarih tekrürden ibarettir” deyişinin gösterdiği tarihin bir aynılık ve benzerlikler dizisi olma zorunluluğu olan ve bu diziyi kesin ve mutlak bir bağlama alan tekrürü dağıtan bir tekrardır. Kendi çoğul kimliğiyle birlikte tüm çoğullukları bir aynılık ve benzerlik dizisine bağlayarak tikeli dayatan bir tekrür yerine tarihin tekrarı dil içinde tüm bunları biricik ve tekil olarak açar. Bu tekrarda ne aynılık ne benzerlik ne de tüm bunları varsayan bir özdeşlik bulmak mümkündür. Çünkü tarihin bu tekrarında karşılaştırılabilir, her bir tikeli bir diğerine bağlayan, onları aynı ve benzer kılan ve böylelikle bir denklik ve özdeşlik kuran hiçbir genellilik yoktur. Tarih bir tekrardır, yaşamın bizatihi kendisi bu tekrarı farkın dağıldığı bir alana havale eder. Bu bağlamda tekrürün içine doluşup duran ve bu sayede bir yineleme olarak tekrürü var kılan tikellikler yerine, tarihin tekrarında hâkim olan asla tek

⁴⁷⁵ Gilles Deleuze, *Anlamın Mantığı*, s. 150, 153-154. Deleuze burada Friedrich Nietzsche’ye atıf yapmaktadır. Gerçekten de Nietzsche’ye göre Yunanlılar yüzeyseldiler, ama tam da yüzeyde, kırışıkta ve deri üzerinde kalıverdiklerinden ötürü derinliklidirler. Bunun bkz. Friedrich Nietzsche, *Nietzsche Wagner’e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları/Wagner Olayı: Bir Müzisyen Olayı*, Çev. M. Osman Toklu, Gündoğan Yayınları, Ankara 2010, s. 46.

⁴⁷⁶ Tekrürün karşısında tekrara yönelik böyle bir okuma için bkz. Gilles Deleuze, *Fark ve Tekrar*, Çev. Burcu Yalım-Emre Koyuncu, Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2021, s. 19.

olarak kendilerini sunamayan, asla tek olarak kalamayan tekillikler vardır. Gilles Deleuze'e göre "tekrarın tiyatrosu temsilin tiyatrosuna karşıttır"⁴⁷⁷. Bu nedenle tarihin tekrarı, aynı zamanda bunun, tekrarın bir tarihi olduğunu da göstermektedir. Tekrarın tarihi, tekerrüre giden, onu içeren ve kopya ile asıl arasında dönüp duran bir tarihe karşıdır. Dolayısıyla sorun belki de temsil ile tarihi karşı karşıya getirmek değil, tersine dilin tüm imkânlarını kullanarak bizatihi dilin tikelliklerle ve bu tikelliklerden doğup gelişen birer tekerrürler alanı olmadığını fark etmektir. Tarih, bir temsil olarak tekrara kendisini açmaktadır ve bu açılan yer ise onun keşfeden, ortaya çıkarıcı, yargılayan değil, belki de icat eden, yaratan, boşluğa bırakan bir yaklaşıma sahip olmasıdır. Bu nedenle karşımızda beliren tarih, bir temsil tarih olarak tekrar eden ve kendi tekrarında yaratma eylemini koyutlayan bir tarih olmalıdır⁴⁷⁸.

Peki bu tekerrür etmeyen, sadece tekrarda bulunan tarihte geçmiş ne olmaktadır? Bu tarihte geçmiş nerede durmaktadır? Şüphesiz tekrar uzamında tekrar; tarihi, geçmişe bağlamaz. Tarih geçmişin kendisine ulaşmaz, onunla bir asıllık ve kopyalık ilişkisi kurmaz. Tersine bu tarihte, tarihe bağlanan şey geçmişin kendisidir. Çünkü ne tarih ne de geçmişin kendisi yaşamın dışındadır. Bu nedenle bu geçmiş, bir yerde tarihin içinde, ancak yaşam olarak geçmiş olarak tezahür eder. Geçmiş bu nedenle tek başına, dört başı mamur bir varlık olarak ortaya çıkmaz, o yaşam olarak geçmişin taşıdığı yaşamsallığın olsa olsa bir fazlalığıdır. Bu nedenle ne geçmiş tarihe ne de tarih geçmişe kendi başlarına bağlanır. Tüm bunları birbirlerine bağlayan, sonrasında ise çözüp dağıtan "yaşam"ın, yani "oluş"un kendisidir. Tarihle birlikte elimizde olan bu nedenle "olan"ın ve "olması gereken"in kendileri değildir. Sırf bu bakımdan elimizde hareketli, değişken bir "oluş" vardır. Her daim yinelemeden kaçan, tekerrürden uzaklaşan, ama yenilenmeye, farklılaşmaya açık olan bu "oluş", asla kendisini bir sabitlik ve kapatma içinde bulmaz. Bu bakımdan tarihle geçmiş arasındaki ilişki düşünüldüğünde geçmiş kesin, mutlak, değişmez ve en önemlisi güçlülük ve kalıcılık arz eden bir şey olarak ortaya çıkmaz. Bu tarihte, tekrarın uzamında, dilin tüm imkânlarıyla birlikte bu geçmiş bir temsil-tarihin içinde ne kalıcılık ne de güçlülük arz eder. Bu geçmiş, coşan, fazlalaşan, dağılan, uçan,

⁴⁷⁷ Gilles Deleuze, *Fark ve Tekrar*, s. 31.

⁴⁷⁸ Gilles Deleuze'un yaratıcılık felsefesi ile tarihin yaratıcılığı arasındaki ilişki için bkz. Craig Lundy, *History and Becoming: Deleuze's Philosophy of Creativity*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012, s. 1-12.

köpüren bir şey olarak en zayıf olduğu yerde güçlülük, en değişken olduğu yerde kendi kalıcılığını alır. Bu geçmiş, tarihin, olsa olsa fıskırıp duran, ama dağılmaya, bitip tükenmeye mahkûm olan, yalnız tam da o mahkûmiyette yeniden doğmaya hazır olan köpüğüdür. Hayatiyetin mahkûmiyete, mahkûmiyetin krize döndüğü yerde krizin bir yaşamsallığa dönmesi, çoğullaşması, farklılaşması ve nihayetinde bir “oluş” olarak köpürmesi muhtemeldir.

Güçlü, kesin ve mutlak kaynaklara sahip, ciddi, olgusal bir birikimi olan tarih ne nispette bunları taşıyor olursa olsun, bir metin olarak metnin sahip olduğu metinsel mekanizmanın hareketini önleyemez. Ne kaynakların taşıdığı güç, kesinlik ve mutlaklık ne de olgusal birikimin kendisi metni kapatır. Tarih, her şeye rağmen kendisini ne nispette güçlü ve otoriter bir şekilde sunarsa sunsun, bir işaret, bir iz, bir yazı olarak zamana meydan okuyan, bu meydan okuyuşla tüm ölçülebilirlik, belirlenebilirlik, doğrulanabilirlik durumunu kat eden metnin hareketini önleyemez. Bu nedenle tarih bir “disiplin”, sınırları belirli bir “bilim” dalı olmaktan önce göndergeyle varlık, söylenenle anlam arasındaki farkta, yani metinde kendini açan bir biçimdir. Bu biçim, bir erteleme ve def etme olarak yazının üzerine yazılan yazınsal bir biçim olmaktan öte bir şey değildir. Burada söz konusu olan şey, “tarihyazımının tarihle bir oyunu” değil, tersine yazının, işaretin, izin ya da tümünden metnin tarihle bir oyuna giriyor olmasıdır. Nasıl ki felsefede birbirlerimizi yorumlamaktan başka bir şey yapmıyorsak, tarihin bu disipliner sınırları içinde yazının verdikleriyle birbirimizi yazmaktan öte bir şey yapmamaktayızdır. Hiçbir yöntem, hiçbir metot, kendisini yazının yazı üzerine yazmasını önleyemez, çünkü kendisi de yazıdan başka bir şey olmayan metot, yine kendisini yazıyla birlikte ve bu yazının tüm nitelikleriyle birlikte sunmaktadır. Fransız filozof Jacques Derrida’nın da bir yazısında söylediği gibi hem “metot yok” anlamına gelen hem de aynı anda “metotlu yürüyüş” anlamına gelen “pas de méthode”⁴⁷⁹ deyişinde olduğu gibi metotun kendisi, ancak bir yazıda kendini vermektedir. Ama bu veriş aynı anda tam da verme ediminin kendisi üzerinde bir geri alışı, bir dönüş, bir açıklığa kendini bırakmaktadır. Tüm bunları mümkün kılan; hem metotu var eden hem de kendi üzerinde onu yok edip, onun ipatline davet eden şey ise kuşkusuz yazıdan, yazı üzerine yazılan bir yazıdan başka bir şey değildir. Yazının verdiği tüm bu imkânla

⁴⁷⁹ Bunun için bkz. Sarah Dillon, *Palimpsest: Edebiyat, Eleştiri, Kuram*, Çev. Ferit Burak Aydar, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 175, not 13.

birlikte tıpkı “pas de méthode” deyişinde olduğu gibi, hem “tarihin yokluğuna” hem de “geçmiş”e bakma biçimi olarak “tarihin ilerleyişı”ne gönderilebilir bir deyiş olarak biz de “pas d’histoire” diyebiliriz.



KAYNAKÇA

ABASIYANIK, Sait Faik, *Havuz Başı-Son Kuşlar*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1988.

ABASIYANIK, Sait Faik, *Şahmerdan*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2018.

ABASIYANIK, Sait Faik, *Tüneldeki Çocuk-Mahkeme Kapısı*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1976.

ABOU-EL HAJ, Rıfa'at Ali, *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, Çev. Oktay Özel-Canay Şahin, İmge Kitapevi, Ankara 2000.

ABOU-EL HAJ, Rıfa'at Ali, *The Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Syracuse University Press, New York 2005.

ABU-MANNEH, Butrus, 'The Islamic Roots of the Gülhane Rescript', *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, The Isis Press, İstanbul 2001.

ADORNO, Theodor W.-Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar*, Çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2010.

AGAMBEN, Giorgio, *Enfance et histoire: Destruction de l'expérience et origine de l'histoire*, Çev. Yves Hersant, Payot & Rivages, Paris 2002.

AGAMBEN, Giorgio, *Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Artakalanlar*, Çev. Ali İhsan Başgöl, Dipnot Yayınları, Ankara 2017.

AĞIR, Seven, “Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma”, *Türkiye’de İktisadi Düşünce*, Der. M. Erdem Özgür-Alper Duman, Alp Yücel Kaya, İletişim Yayınları, İstanbul 2017.

AHISKA, Meltem, “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern.” *South Atlantic Quarterly*, 102, no. 2/3, 2003.

AKAY, Ali, *Tekil Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2004.

AKAY, Ali-Emre Zeytinoğlu, *Pisuarın Bir Dekonstrüksiyonu*, Minör Yayınları, İstanbul 2013.

AKTAR, Ayhan, *Kapitalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye’de Küçük Sanayi*, Afa Yayınları, İstanbul 1990.

AKTAR, Cengiz, Ahmet İnsel, “La traditionalité ottomane et la modernité turque” *L’Homme et la société*, No. 69-70, 1983, s. 123-144.

AKURAL, Sabri M., “Kemalist Views on Social Change”, *Ataturk and the Modernization of Turkey*, Ed. Jakob M. Landau, E. J. Brill, Leiden 1984.

ALTUĞ, Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017.

ANKERSMIT, Frank R., “[Historiography and Postmodernism: Reconsiderations]: Reply to Professor Zagorin”, *History and Theory*, Vol. 29, no. 3, 1990.

ANKERSMIT, Frank R., “Historiography and Postmodernism”, *History and Theory*, Vol. 28-2, 1989.

ANKERSMIT, Frank R., *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press, Berkeley 1994.

ANKERSMIT, Frank R., *Tarihsel Deneyim*, Çev. İsmail Candan, Dedalus Kitap, İstanbul 2013.

ANKERSMIT, Frank R., *The Reality Effect in the Writing of History: The Dynamics of Historiographical Topology*, Koninklijke, Amsterdam 1989.

APPLEBY, Joyce, "One Good Turn Deserves Another: Moving Beyond the Linguistic: A Response to David Harlan" *The Americal History Review*, Vol. 94-5, 1989.

ARMAĞAN, Mustafa, *Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Gerileme Paradigmasının Sonu*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.

ASLAN, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1992.

ATAY, Oğuz, *Oyunlarla Yaşayanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

ATTRIDGE, Derek, "Deconstruction and Fiction", *Deconstructions: A User's Guide*, Ed. Nicholas Royle, Palgrave, New York 2000.

AUSTRUY, Jacques, *Le scandale du développement*, Éditions Marcel Rivière et C^{IE}, Paris 1965.

AYHAN, Ece, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup ya da özel bir fuhuş tarihi*, Korsan Yayın, İstanbul 1994.

AYKUT, Ebru, Nurçin İleri, Fatih Artvinli (Ed.), *Tarihçilerden Başka Bir Hikâye*, Can Yayınları, İstanbul 2019.

AYMES, Marc, "L'archive dans ses œuvres (Rancière, Derrida)", *Labyrinthe*, Vol. 17, 2004.

BARKEY, Karen, *Farklılıklar İmparatorluğu Osmanlılar: Bir Karşılaştırmalı Tarih Perspektifi*, Versus Kitap, İstanbul 2013.

BARNES, Barry, *T. S. Kuhn ve Sosyal Bilimler*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2008.

BARTHES, Roland, "L'effet de réel", *Communications*, Vol. 11, 1968.

BARTHES, Roland, “La mort de l’auteur”, *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, Éditions Seuil, Paris 1993.

BARTHES, Roland, “Le discours de l’histoire”, *Information sur les sciences sociales*, Vol. 6-4, 1967.

BARTHES, Roland, *Eleştiri ve Hakikat*, Çev. Elif Bildirici-Melike Işık Durmaz, İletişim Yayınları 2017.

BARTHES, Roland, *La chambre claire. Note sur le photographie*, Éditions de l’Étoile, Gallimard, Le Seuil, Paris 1980.

BARTHES, Roland, *S/Z*, Çev. Sündüz Öztürk Kasar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.

BARTHES, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, Çev. Richard Miller, University of California Press, Berkeley 1989.

BARTHES, Roland, *Yazı Üzerine Çeşitlemeler Metnin Hazzı*, Çev. Şule Demirkol, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016.

BATOU, Jean, “L’Egypt de Mohamed-Ali: Pouvoir politique et développement économique”, *Annales, Economies Sociétés, Civilisation*, Vol. 46/2, 1991.

BATOU, Jean, “L’industrialisation de l’Egypte avant le canal de Suez: développement économique et rôle de l’Etat”, *Anatolia. De l’adriatique à la Caspienne. Territoires, Politique, Sociétés*, Vol. 5, 2016.

BATOU, Jean, “Le Tiers Monde avant le Tiers Monde, 1770-1870”, *Revue Tiers Monde*, Tome 33-129, 1992.

BATOU, Jean, *Cent ans de résistance au sous-développement: L’industrialisation de L’Amérique latine et du Moyen-Orient face au défi européen*, Libraire Droz, Genève 1990.

BAUDRILLARD, Jean, *Kusursuz Cinayet*, Çev. Necmettin Sevil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.

BOZARSLAN, Hamit, “Réflexions sur l'économie de l'Empire ottoman et le passage à la révolution industrielle”, *CEMOTI: Modernisation autoritaire et réponses des sociétés en Turquie et en Iran*, n°5, 1988.

BEISER, Frederick C., *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2011.

BENNETT, Tony, *Outside Literature*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 1995.

BENNINGTON, Geoffrey, *Interrupting Derrida*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2000.

BERKHOFER JR., Robert F., *Beyond the Great Story: History as Text and Discourse*, Harvard University Press, Cambridge 1995.

BERKOWITZ, Peter, *Nietzsche: Bir Ahlak Karşıtının Etiği*, Çev. Ertürk Demirel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003.

BHABBA, Homi K., *Kültürel Konumlanış*, Çev. Tahir Uluç, İnsan Yayınevi, İstanbul 2016.

BHAMBRA, Gurinder K., *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, Çev. Özlem İlyas, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015.

BIHR, Alain, *Le premier âge du capitalisme (1415-17630), L'expansion Européen*, Tome I, Éditions page 2-Éditions Syleppse, Lausanne-Paris 2018.

BISAHA, Nancy, *Doğu ile Batı'nın Yaratılışı: Rönesans Hümeranistleri ve Osmanlı Türkleri*, Çev. Melek Dosay Gökdoğan, Dost Kitabevi, Ankara 2012.

BLOCH, Marc, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'Histoiren*, Pierre Palpant, Paris 2005.

BOLD, Andreas, “Ranke: Objectivity and History”, *Rethinking History*, Vol. 18-4, 2014.

BOYACIOĞLU, Didem, “*Osmanlı Fabrika Yapılarının Kentsel ve Mimari Analizi*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul 2013.

BRAUDEL, Fernand, *Grammaire des civilisations*, Flammarion, Paris 1993.

BRAUDEL, Fernand, *On History*, Çev. Sarah Matthews, The University of Chicago Press, London 1980.

BRIDET, Guillaume, “L’auteur et ses possible”, *Litteréture*, Vol. 170/2, 2013.

BULUŞ, Abdülkadir, “*Osmanlı Tekstil Sanayii: Hereke Fabrikası*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2000.

BURCKHARD, Jakob, *Reflections on History*, Çev. M.D.H. George Allen & Unwin LTD., London 1950.

BURKE, John M., “*The Death and Return of the Author: Criticism an Subjectivity in Barthes, Foucault and Derrida*”, Unpublished PhD Thesis, University of Edinburgh, Edinburgh 1989.

BURKE, Peter, *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*, Çev. Mehmet Küçük, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006.

BURKE, Peter, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, Çev. Mete Tuncay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000.

BUTTERFIELD, Herbert, *The Whig Interpretation of History*, The Norton Library, W. W. Norton & Company, New York 1965.

CAMUS, Albert, *Le mythe de Sisyphe, Essai sur l’absurde*, Marcia Brooks, 2016.

CAMUS, Albert, *Sisifos Söyleni*, Çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul 2017.

CAPLAN, Jane, "Postmodernism, Poststructuralism and Deconstruction: Notes for Historians" *Central European History*, Vol. 23, No. 3-4, 1989.

CARACO, Albert, *Kaosun Kutsal Kitabı*, Çev. Işık Ergüden, Sel Yayınları, İstanbul 2016.

CARACO, Albert, *Le bréviaire du chaos, L'Age d'Homme*, Lausanne 1982.

CARR, Edward Hallett, *Tarih nedir?*, Çev. Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

CHAKRABARTY, Dipesh, *Avrupa'yı Taşralaştırmak: Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, Çev. İlker Cörüt, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2012.

CHAKRABARTY, Dipesh, *Rethinking Working-Class History, Bengal 1890-1940*, Princeton University Press, Princeton 2000.

CHALCRAFT, John, *Striking Cabbies of Cairo and Other Stories, Crafts and Guilds in Egypt, 1863-1914*, State University of New York Press, Albany 2005.

Chambers's Etymological Dictionary of the English Language, ed. James Donald etc., W. & R. Chamber, London and Edinburgh 1874.

CHASSAGNE, H., *Le Japon contre le Monde*, Éditions sociale internationales, Paris 1938.

CIORAN, Emil M., *Burukluk*, Çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul 2016.

CIORAN, Emil, M., *Çürümenin Kitabı*, Çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul 2008.

CIORAN, Emil, M., *Précis de décomposition*, Gallimard, Paris 1949.

CLARK, Edward, “Osmanlı Sanayi Devrimi”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İncalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

CLARK, Edward, “The Ottoman Industrial Revolution”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 5, No. 1, 1974.

CLARK, Edward, “*The Emergence of Textile Manufacturing Entrepreneurs in Turkey: 1804-1968*”, Unpublished PhD Thesis, Princeton University, 1969.

CLARK, Maudemarie, *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

COLLINGWOOD, R. G., *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara 1996.

CONNERTON, Paul, *Modernite Nasıl Unutturur*, çev. Kübra Kelebekoğlu, Sel Yayınları, İstanbul 2014.

COURLET, Claude-Pierre Judet, “Industrialisation et développement: la crise des paradigmes”, *Tiers-Monde*, Tome 27, No. 107, 1986.

CRITCHLEY, Simon, *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1999.

CROCE, Benedetto, *Theory & History of Historiography*, Çev. Douglas Ainslie, George G Harrap & Co. LTD, London 1921.

CULLER, Jonathan, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, Cornell University Press, Ithaca, New York 1982.

DAĞLI, Murat, “The Limits of Ottoman Pragmatism”, *History and Theory*, Vol. 52, No. 2, 2013.

DANTO, Arthur C., “Narrative and Sentences” *History and Theory*, Vol. 2, No. 2, 1962.

DANTO, Arthur C., *Brillo Kutusu & Post-Tarihsel Perspektiften Görsel Sanatlar*, Çev. Can Kayaş, Ayrıntı Yayınları İstanbul 2016.

DANTO, Arthur C., *The Transfiguration of the Commonplace: A Philosophy of Art*, Harvard University Press, Cambridge 1981.

DARLING, Linda T., *Revenue-Raising & Legitimacy, Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*, E. J. Brill, Leiden 1996.

DAVISON, Andrew, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*, Çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

DAVISON, Roderic H., “Ottoman Public Relations in the Nineteenth Century: How Sublime Porte Tried to Influence European Public Opinion”, *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, *Actes du sixieme congres international tenu a Aix-en-Provence du 1^{er} au 4 juillet 1992*, Ed. Daniel Panzac, Peeters, Paris 1995.

DELANTY, Gerard, “Modernity and the Escape from Eurocentrism” *Routledge International Handbook of Contemporary European Social Theor*, *Routledge International Handbooks*, Eds. Gerard Delanty-Stephen P. Turner, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York 2011.

DELEUZE, Gilles, *Anlamın Mantiğı*, Çev. Hakan Yücefer, Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2020.

DELEUZE, Gilles, *Fark ve Tekrar*, Çev. Burcu Yalım-Emre Koyuncu, Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2021.

DELEUZE, Gilles, *Nietzsche ve Felsefe*, Çev. Ferhat Taylan, Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2016.

DELEUZE, Gilles-Félix Guattari, *Qu’est-ce que la Philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 2005.

DELLALOĞLU, Besim, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanınar Fetişizmi*, Kadim Yayınları, İstanbul 2019.

DEMİR, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2018.

DEMİR, Ömer-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 2002.

DEMİRTAŞ, Mustafa, *Edebiyatın Sınırlarında: Sınırları Aşarak Okumak, Yazmak ve Yaşamak*, Otonom Yayınları, İstanbul 2019.

DEMİRTAŞ, Mustafa, *Özgürleşme Siyasetinde Fark ve Olay*, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2018.

DEMİRTAŞ, Mustafa, *Postyapısalcı Edebiyat Kuramı: Sevim Burak, Edebiyatta Bir Tekillik Düşünürü*, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2015.

DERİNGİL, Selim, "The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Namık Kemal to Mustafa Kemal", *European History Quarterly*, Vol. 23, 1993.

DERİNGİL, Selim, "They Live in State of Nomadism and Savagery: The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate", *Comparative Studies in Society and History*, 45/2, 2003.

DERRIDA, Jacques, "Afterword: Toward An Ethic of Discussion", in *Limited Inc*, Çev.. Samuel Weber, Northwestern University Press, Illinois 1988.

DERRIDA, Jacques, "Edebiyat Dedikleri Şu Tuhaf Kurum", *Edebiyat Edimleri*, Der. Derek Attridge, Çev. Mukadder Erkan-Ali Utku, Otonam Yayıncılık, İstanbul, 2010.

DERRIDA, Jacques, "Edmond Jabès and Question of the Book", *Writing and Difference*, Çev. Alan Bass, Routledge, London and New York 1978.

DERRIDA, Jacques, “Envoi”, *Psyché: Invention de l'autre*, Éditions Galilée, Paris 1998.

DERRIDA, Jacques, “Japon Bir Dosta Mektup”, Çev. Medar Atıcı-Mehveş Omay, *Toplumbilim: Jacques Derrida Özel Sayısı*, 10, 2004.

DERRIDA, Jacques, “La différance”, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972.

DERRIDA, Jacques, “Les fins de l'homme”, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972.

DERRIDA, Jacques, “Mahmuzlar: Nietzsche'nin Üslupları”, *Nietzscherin Şöleni*, Der. ve Çev. Ali Utku-Mukadder Erkan, Otonam Yayıncılık, İstanbul 2011.

DERRIDA, Jacques, “Signature événement contexte”, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972.

DERRIDA, Jacques, “Structure Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences”, *Writing and Difference*, Çev. Alan Bass, Routledge, London and New York 1978.

DERRIDA, Jacques, “Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler” *Yapıbozum ve Pragmatizm*, Der. Chantal Mouffe, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul 1998.

DERRIDA, Jacques, *Archive Fever: A Freudian Impression*, Çev. Eric Prenowitz, The University of Chicago Press, Chicago and London 1996.

DERRIDA, Jacques, *Gramatoloji*, Çev. İsmet Birkan, Bilge Su Yayınları, Ankara 2014.

DERRIDA, Jacques, *Heidegger: la question de l'Être et l'Histoire, Cours de l'ENS-Ulm 1964-1965*, Éditions Galilée 2013.

DERRIDA, Jacques, *Marx'ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalması ve Yeni Enternasyonal*, Çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2007.

DERRIDA, Jacques, *Mémoires, pour Paul de Man*, Paris, Éditions Galilée, Paris 1988.

DERRIDA, Jacques, *Öteki Hedef (Başka Baş)*, Çev. Melih Başaran, Bağlam Yayınları, İstanbul 2003.

DERRIDA, Jacques, *Platon'un Eczanesi*, Çev. Zeynep Direk, Alfa Yayınları, İstanbul 2016.

DERRIDA, Jacques, *Positions*, Çev. Alan Bass, The University of Chicago Press, Chicago 1981.

DERRIDA, Jacques, *The Truth in Painting*, Çev. Geoff Bennington-Ian McLeod, The University of Chicago Press, London and Chicago 1987.

DILLON, Sarah, *Palimpsest: Edebiyat, Eleştiri, Kuram*, Çev. Ferit Burak Aydar, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017.

DINK, Lusin, *Saroyan Land/Saroyan Ülkesi*, (2013).

DOLEŽEL Lubomir, "Possible Worlds of Fiction and History", *New Literary History*, Vol. 29, 1998.

DOSSE, François, "Clio en exile", *L'Homme et la société: Mission et démission des sciences sociales*, No. 95-96, 1990.

DOSSE, François, "Foucault face à l'Histoire", *Espaces Temps*, Vol. 30, 1985.

DUCROT, Oswald-Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Éditions du Seuil, Paris 1972.

DUMONT, Paul, "Le voyage intérieur 'alla turca'. A Propos de quelques guides de voyage publiée en Turquie", *Le guide de voyage au fil du Rhin et ailleurs*, Ed. Martine Breuillot-Thomas Beaufiles, Département d'études néerlandaises de l'Université Marc Bloch, 2005.

DUSSEL, Enrique, "Eurocentrism and Modernity: (Introduction to the Frankfurt Lectures)", *Boundary 2*, Vol. 20, No. 3, 1993.

DUSSEL, Enrique, “World-System and Trans-Modernity”, Çev. Alessandro Fornazzari, *Nepantla: Views from South*, Vol. 3, No. 2, 2002.

EAGLESTONE, Robert, *The Holocaust and the Postmodernism*, Oxford University Press, Oxford 2004.

EDGÜ, Ferit, *Yazmak Eylemi: Bir Toplumsal/Siyasal Olay Üzerine 101 Çeşitleme*, Sel Yayıncılık, İstanbul 2017.

EISENSTADT, Shmuel N., “Analyse comparée de la formation de l’État: selon le contexte historique”, *Revue internationale des sciences sociales*, Vol. XXXII-4, 1980.

ELDEM, Edhem, *French Trade in Istanbul in the Eighteenth Century*, Brill, Leiden 1999.

EMRENCE, Cem, “Three Waves of Late Ottoman Historiography, 1950-2007”, *Middle East Studies Association Bulletin*, Vol. 41/2, 2007.

EMRENCE, Cem, *Osmanlı Ortadoğu’sunu Yeniden Düşünmek*, Çev. Gül Çağlalı Güven, Türkiye İşbankası Yayınları, İstanbul 2016.

ENGELHARDT, Eduard, *Turquie et le Tanzimat I ou histoire réformes dans l’Empire Ottoman depuis 1826 jusqu’à nos jours*, A Cotillon et C^{ie}, Imprimeurs-Éditeurs, Paris 1882.

ERGUT, Ferdan, *Tarihin Hakikatleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2021.

ERIBON, Didier, “Gilles Deleuze’ün ‘Anımsıyorum’u”, *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, Cogito, S. 82, Kış 2016.

ERMARTH, Elizabeth Deeds, *Sequel to History: Postmodernism and the Crisis of Representational Time*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey 1992.

ERMİŞ, Fatih, *A History of Ottoman Economic Thought: Developments Before the Nineteenth Century*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York 2014.

ERNOUT, Alfred-Alfred Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue Latine: Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 2001.

ERSANLI, Büşra, "The Ottoman Empire in the Historiography of the Kemalist Era: a Theory of Fatal Decline" *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography*, Ed. Fikret Adanır-Suraiya Faroqhi Brill, Leiden 2002.

ERSANLI, Büşra, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.

EYÜPOĞLU, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998.

FAHMY, Moustafa, *La révolution de l'industrie en Egypte et ses conséquences sociales au 19e siècle (1800-1850)*, Leiden: E.j. Brill 1954.

FARLANE, Charles Mac, *Turkey and Its Destiny: The Result of Journeys Made in 1847 and 1848 to Examine into the State of That Country*, Vol. I, W. Clowes and Sons, London 1850.

FARLANE, Charles Mac, *Turkey and Its Destiny: The Result of Journeys Made in 1847 and 1848 to Examine into the State of That Country*, Vol. II, W. Clowes and Sons, London 1850.

FEBVRE, Lucien Febvre, *Le problème d'incroyance au XVIe siècle: La religion de Rabelais*, Éditions Albin Michel, Paris 1947.

FEBVRE, Lucien-Henri-Jean Martin, *L'apparition du livre*, Les éditions Albin Michel, Paris 1958.

FELSKI, Rita, *Eleştirinin Sınırları*, Çev. Bahar Dervişcemaloğlu, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.

FENVES, Peter, "Derrida and History: Some Questions Derrida Pursues in His Early Writings", *Jacques Derrida, and The Humanities: A Critical Reader*, Ed. Tom Cohen, Cambridge University Press, Cambridge 2001.

FEYERABEND, Paul, *Anarşizm Üzerine Tezler*, Çev. Ekrem Altınsöz, Öteki Yayınevi, Ankara 2007.

FEYERABEND, Paul, *Vakit Öldürmek*, Çev. Nedim Çatlı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997.

FEYERABEND, Paul, *Yönteme Karşı*, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017.

FLEISCHER, Cornell-Cemal Kafadar-Sanjay Subrahmanyam, “How to Write Fake Global History”, *Cyber Review of Modern Historiography*, 2020.

FOUCAULT, Michel, “An Interview with Michel Foucault by Charles Ruas”, *Death and the Labyrinth: The World of Raymond Roussel*, Çev. Charles Ruas, Continuum, London and New York 2007.

FOUCAULT, Michel, “Analitik Siyaset Felsefesi”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.

FOUCAULT, Michel, “Aydınlanma Nedir”, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.

FOUCAULT, Michel, “Dışarı Düşüncesi” *Sonsuza Giden Dil: Seçme Yazılar 6*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.

FOUCAULT, Michel, “Dünyayı Anlamak İçin Yöntembilim”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.

FOUCAULT, Michel, “Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps”, (Entretien avec L. Finas), *Dits et Ecrits*, Vol. III, Gallimard, Paris 1994.

FOUCAULT, Michel, “Nietzsche, Freud, Marx”, *Felsefe Sahnesi*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.

FOUCAULT, Michel, “Özne ve İktidar”, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, “Suskun Kalmış Bir Tarih”, *Felsefe Sahnesi: Seçme Yazıları 5*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.

FOUCAULT, Michel, *Bu Bir Pipo Değildir*, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019.

FOUCAULT, Michel, *Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*, Çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019.

FOUCAULT, Michel, *L'archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Paris 1969.

FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Éditions Gallimard, Paris 1966.

FOUCAULT, Michel, *Naissance de la biopolitique, Cours de au Collège de France (1978-1979)*, Ed. Françoise Ewald, Alessandro Fontana, Gallimard/Seuil, Paris 2004.

FOUCAULT, Michel, *Raymond Roussel: Ölüm ve Labirent*, Çev. Şavaş Kılıç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018.

FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975.

FOUCAULT, Michel, “Yazar Nedir?”, *Sonsuza Giden Dil: Seçme Yazılar 6*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.

FRANK, André Gunder, “De quelles transitions et de quels modes de production s’agit-il dans le système mondial réel? Commentaire sur l’article de Wallerstein”, *Sociologie et sociétés*, Vol. 22, No. 2, 1990.

FRYE, Northrop, *Eleştirinin Anatomisi*, Çev. Hande Koçak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015.

GADAMER, Hans Georg, *Hakikat ve Yöntem*, Cilt. 2, Çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2009.

GENÇ, Mehmet, “XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sanayiinde Gelişmeler ve Devletin Rolü”, *Osmanlı İktisat, Cilt 3*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999.

GEORGEON, Françoise, “Le Problème de l’industrialisation de la Turquie au lendemain de la guerre d’indépendance (1923-1932)” *L’accession de la Turquie à la civilisation industrielle, facteurs internes et externes*, Ed. Jean-Louis Bacque-grammont-Jacques Thobie, Isis Press, İstanbul-Paris 1986.

GEYİKDAĞI, V. Necla, *Osmanlı Devleti’nde Yabancı Sermaye 1854-1914*, Hil Yayın, İstanbul 2008.

GHAZALEH, Pascale, *Masters of Trade: Crafts and Craftspeople in Cairo, 1750-1850*, The American University in Cairo Press, Cairo 2000.

GOODY, Jack, *Batıdaki Doğu*, Çev. Burhan Mert Angılı-İsmail Mert Bezgin, Dost Kitapevi, Ankara 2002.

GOODY, Jack, *Tarih Hırsızlığı*, Çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.

GÖLE, Nilüfer, “Batı-dışı Modernliğin Kavramsallaştırılması Mümkün Mü?”, *Sempozyum Bildirileri, Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru*, Ed. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul 2008.

GRANT, Jonathan, “Rethinking the Ottoman ‘Decline’: Military Technology Diffusion in the Ottoman Empire, Fifteenth to Eighteenth Centuries” *Journal of World History*, Vol. 10, No. 1, 1999.

GREENBLATT, Stephen, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, The University of Chicago, Chicago 1991.

GUENÉE, Bernard, “Histoires, annales, chroniques: essai sur les genres historiques au Moyen Age”, *Annales. Histoires, Sciences Sociales*, No. 4, 1973.

GÜCÜM, Kuntay, *İmparatorluğun Liberal Yılları (1856-1870)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015.

GÜRAN, Tevfik; “Tanzimat Döneminde Devlet Fabrikaları”, *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

GÜRAK, Hasan, *Osmanlı Mirası ile Atatürk Dönemi (1920-1929) Sanayileşerek Kalkınma Girişimleri*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2020.

GÜRÇAĞLAR, Şehnaz Tahir, “Adding Towards a Nationalist Text: On a Turkish Translation of Dracula”, *Target*, Vol. 13-1, 2002.

GÜRKAN, Ceyhun, “Towards a Critical Sociology and Political Economy of Public Finance”, Unpublished PhD Thesis, Middle East Technical University, Ankara 2010.

GÜRPINAR, Doğan, The Rise and Fall of Turcophilism in Nineteenth-Century British Discourses: Visions of the Turk, ‘Young’ and ‘Old’”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 39, No. 3, 2012.

GÜRSEL, Seyfettin, *L’Empire Ottoman face au capitalisme*, L’Harmattan, Paris 1987.

HACKING, Ian, *Şansın Terbiye Edilişi*, Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınları, İstanbul 2005.

HALL, Stuart, “The West and the Rest”, *The Formations of Modernity: Understanding Modern Societies an Introduction Book 1*, Eds. Stuart Hall-Bram Gieben, Polity Press, Cambridge 1995.

HAMİR, Nasır, *Bab’Aziz*, 2005.

HARDT, Micheal & Antonio Negri, *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

HARLAN, David, “Intellectual History and the Return of Literature”, *The American Historical Review*, Vol. 93-3 1989.

HASSAN, Ihab, *The Dismemberment Orpheus, Toward a Postmodern Literature*, The University of Wisconsin Press, Winconsin 1982.

HEGEL, G. W. F., *Tarih Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2016.

HEIDEGGER, Martin, *Nedenin Neliği*, Çev. Saffet Babür, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2019.

HEIDEGGER, Martin, *Olmaya Bırakılmışlık*, Çev. Mesut Keskin, Avesta Basın Yayın, İstanbul 2013.

HEIDEGGER, Martin, *Sanat Eserinin Kökeni*, Çev. Fatih Tepebaşı, De Ki Yayınları, İstanbul 2011.

HEIDEGGER, Martin, *Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım*, Çev. Necati Aça, Pharmakon, Ankara 2019.

HEMPEL, Carl Gustav, “The Function of General Laws in History”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 39, No. 2, 1942.

HERZOG, Cristoph-Raoul Motika, “Orientalism ‘alla turca’: Late 19th Early 20th Century Ottoman Voyages into the Muslims Outbacks”, *Die Welt des İslam*, 40/2, 2000.

HIMMELFARB, Gertrude, “Some Reflections on the New History”, *The American Historical Review*, Vol. 93-3 1989.

HINMAN, Lawrence M., “Nietzsche, Metafor ve Doğruluk”, *Nietzsche ve Dil: Erken Dönem İki Makale ve Yorumları*, Çev. Serkan Özçiftçi, Haz. A. Onur Aktaş, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017.

HOBSBAWN, Eric, *Tarih Üzerine*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999.

HOBSON, Marian, "History Traces", *Post-structuralism and the Question of History*, Ed. Derek Attridge, Geoff Bennington, Robert Young, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

HODSON, Marshall G. S., *Rethinking of World History: Essays on Europe, Islam and World History*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

HOY, David, "Jacques Derrida", *Çağdaş Temel Kuramlar*, Der. Quentin Skinner, Çev. Ahmet Demirhan, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

ICKE, Peter P., *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause: A Journey from Language to Experience*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2012.

IRZİK, Sibel, "Deconstruction and the Politics of Criticism", Unpublished PhD Thesis, Indiana University, 1988.

ISHADA, Susumu, "Delta Barrages and Egyptian Economy in the Nineteenth Century" *The Developing Economics*, Vol. 10/2, 1972.

ISSAWI, Charles, *The Economic History of Middle East 1800-1914*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1966.

İNALCIK, Halil, "Tanzimat Nedir?", *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İnalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

İNALCIK, Halil-Donald Quataert, (Ed.), *Osmanlı Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1600-1914*, Cilt 2, Çev. Ayşe Berktaş, Süphan Andıç, Serdar Alper, Eren Yayıncılık, İstanbul 2006.

İNAN, Huricihan, "Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemleri: Bir Değerlendirme", *Toplum ve Bilim*, Vol. 23, 1983, s. 31.

İNSEL, Ahmet, *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, Birikim Yayınları, İstanbul 2006.

İSLAMOĞLU, Huri, Çağlar Keyder, “Agenda for Ottoman History”, *The Ottoman Empire and the World-Economy*, Ed. Huri İslamoğlu-Inan, Cambridge University Press, Cambridge 1987

İSLAMOĞLU, Huri-Peter C. Perdue, “Introduction”, *Shared Histories of Modernity China, India & the Ottoman Empire*, Eds. Huri İslamoğlu & Peter C. Perdue, Routledge, London 2009.

JAMGOÇYAN, Onnik, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sarraflık-Rumlar, Museviler, Frenkler, Ermeniler (1650-1850)*, Çev. Erol Üyepazarcı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017.

JENKINS, Keith, *On What is History? From Carr and Elton to Rorty and White*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 1995.

JENKINS, Keith, *Refiguring History: New Thoughts on an Old Discipline*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2003.

JENKINS, Keith, *Why History? Ethics and Postmodernity*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 1999.

JENSEN, Anthony K., *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2016.

JOYCE, Patrick -Catriona Kelly, “History and Post-Modernism”, *Past & Present*, No. 133, 1991.

KABADAYI, Mustafa Erdem, “Petitioning as Political Action: Petitioning Practices of Workers in Ottoman Factories”, *Popular Protest and Political Participation in the Ottoman Empire, Studies in Honor of Suraiya Faroqhi*, Ed. Eleni Gara-Mustafa E. Kabadayı-Cristopher K. Neumann, İstanbul Bilgi University Press, İstanbul 2011.

KABADAYI, Mustafa Erdem, *Working for the State in a Factory in Istanbul: The Role of Factory Workers' Ethno-Religious and Gender Characteristics in State-Subject in the Late Ottoman Empire*, Inaugural-Dissertation, Ludwig-Maximilians Universität, München 2008.

KAFADAR, Cemal, “The Myth of Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the Past Süleymanic Era”, *Süleyman The Second and His Time*, Eds. Halil İnalçık-Cemal Kafadar, The Isis Press, İstanbul 1993.

KANÇAL, Salgur, “La conquête du marche interne ottoman par le capitalisme industriel concurrentiel (1838-1881)”, *Economie et Sociétés dans l'Empire Ottoman (Fin du XVIII^e début du XX^e siecles)*, Ed. Jean-Louis Bacque Grammont-Paul Dumont, Éditions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1983.

KARA, Halim, *Osmanlıyı Tahayül Etmek: Tarihsel Romanlarda Fatih Temsilleri*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017.

KARAHASANOĞLU, Selim-Deniz Cenk Demir (Ed.), *History From Below: A Tribute in Memory of Donald Quataert*, İstanbul Bilgi University Press, İstanbul 2016.

KARAOĞLU, Ömer, *Osmanlı İktisat Tasavvuru ve Modernleşme: 19. Yüzyıldan Portreler-Olaylar-Belgeler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2018.

KARATANI, Kojin, *Tarih ve Tekerrür*, Çev. Erkal Ünal, Metin Yayınları, İstanbul 2013.

KASABA, Reşat, “A Time and a Place for the Non-State: Social Change in the Ottoman Empire during Long Nineteenth Century”, *State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World*, Ed. Joel S. Migdal-Arul Kohli-Vivienne Shue, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

KASABA, Reşat, *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi-On Dokuzuncu Yüzyıl*, Çev. Kudret Emiroğlu, Belge Yayınları, İstanbul 1993.

KAYNAR, Hakan, *Projesiz Modernleşme: Cumhuriyet İstanbulu'ndan Gündelik Fragmanlar*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2012.

KELLNER, Hans, “Narrative in History: Post-Structuralism and Since”, *History and Theory*, Vol. 26, No, 4, 1987.

KEYDER, Çağlar, “Osmanlı İmparatorluğu’nda XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda İmalat Sanayii”, *Yeni Türkiye Dergisi: 701 Osmanlı Özel Sayısı II*, Cilt 32, Sayı 6, 2000.

KEYDER, Çağlar, “Proto-Industrialisation and the Periphery: A Marxist Perspective”, *Insurgent Sociologist*, Vol. 10-3, 1981.

KEYDER, Çağlar, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

KILIÇ, Savaş, *Anlamın Gizi: Dilden İdeolojiye*, İthaki Yayınları, İstanbul 2003.

KILINÇOĞLU, Deniz T., *Economics and Capitalism in the Ottoman Empire*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2015.

KIRLI, Cengiz, “A Profile of the Labor Force in Early Nineteenth-Century Istanbul”, *International Labor and Working-Class History*, Vol. 60, 2001.

KIRLI, Cengiz, “*The Struggle over Space: Coffeeshouses of Ottoman Istanbul, 1780-1845*”, Unpublished PhD Thesis, State University of New York at Binghamton, 2000.

KIRLI, Cengiz, *Yolsuzluğun İcadı: 1840 Ceza Kanunu, İktidar ve Bürokrasi*, Verita Yayınları, İstanbul 2015.

KIRLI, Engin, “19. Asır Ortalarında Zeytinburnu-Bakırköy Bölgesinin Osmanlı Sanayiindeki Yeri ve Önemi”, *Osmanlı İstanbulu V: V. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 19-21 Mayıs 2017*, Ed. Feridun M. Emecen-Ali Akyıldız-Emrah Safa Gürkan, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017.

KIRLI, Engin, “Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Sanayiine İlişkin Önyargılı Yaklaşımlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:28-3, 2017.

KIRLI, Engin, “*Osmanlı Tekstil Sektöründe Meydana Gelen Gelişmeler Çerçevesinde Basma Fabrikası'nın Kuruluşu ve Faaliyetleri (1846-1876)*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2015.

KİREÇÇİ, Mehmet Akif, “*Decline Discourse and Self - Orientalization in the Writings of Al-Tahtāwī, Tāhā Husayn and Ziya Gökalp: A Comparative Study of Modernization in Egypt and Turkey*”, Unpublished PhD Thesis, University of Pennsylvania, 2007.

KLEINBERG, Ethan, “Haunting History: Deconstruction and the Spirit of Revision”, *History and Theory*, Vol. 46-4, 2007.

KLEINBERG, Ethan, *Haunting History: For a Deconstructive Approach to the Past*, Stanford University Press, Stanford-California 2017.

KOFMAN, Sarah, *Nietzsche et la métaphore*, Payot, Paris 1972.

KOSELLECK, Reinhart, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, Çev. Keith Tribe, Columbia University Press, New York 2004.

KOSELLECK, Reinhart, *Kritik ve Kriz: Burjuva Dünyanın Patolojik Gelişimi Üzerine Bir Katkı*, Çev. Eylem Yolsal Murteza, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2012.

KRACAUER, Siegfried, *Tarih Sondan Bir Önceki Şeyler*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2014.

KUHN, Thomas S., *Asal Gerilim: Bilimsel Gelenek ve Değişim Üzerine Seçme İncelemeler*, Çev. Yakup Şahan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1994.

KURT, Mustafa-Kemalettin Kuzucu-Baki Çakır-Kemal Demir, “19. Yüzyılda Osmanlı Sanayileşmesi Sürecinde Kurulan Devlet Fabrikaları: Bir Envanter Çalışması”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Cilt. 40, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude, “Jean-Jacques Rousseau au fondateur des sciences de l’homme”, *Leçon donnée à l’université Ouvrière de Genève dans le cadre du 250^e anniversaire de la naissance de Jean-Jacques Rousseau*, (1962).

LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

LEWIS, Bernard, “Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire”, *Studia Islamica*, No. 9, 1958.

LISSE, Michel, “Nous – infinis entre deux fins” *Protée*, Vol. 27-3, 1999.

LISSE, Michel, “Déconstructions”, *Études françaises*, No. 38 (1-2), (2002).

LORENZ, C., “Historical Knowledge and Historical Reality: A Plea for ‘Internal Realism’”, *History and Theory*, Vol. 33, No. 3, 1994.

LUCY, Niall, *Derrida Sözlüğü*, Çev. Sabri Gürses, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2012.

LUNDY, Craig, *History and Becoming: Deleuze's Philosophy of Creativity*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012.

LYOTARD, Jean-François, *Postmodern Durum*, Çev. Ahmet Çiğdem Vadi Yayınları, Ankara 1994.

MACHEREY, Pierre, “Sunarken”, Michel Foucault, Raymond Roussel: Ölüm ve Labirent, Çev. Savaş Kılıç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018.

MAKDISI, Ussame, “Ottoman Orientalism”, *The American Historical Review*, 107/3 2002.

MAKSUDYAN, Nazan, *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925-1939*, Metis Yayınları, İstanbul 2005.

MAN, Paul de, *Körlük ve İlgörü: Çağdaş Eleştirinin Retoriği Üzerine Denemeler*, Çev. Ferit Burak Aydar-Cem Soydemir, Metis Yayınları, İstanbul 2008.

MAN, Paul de, *Okuma Alegorileri: Rousseau, Nietzsche, Rilke ve Proust'ta Figürel Dil*, Çev. Mustafa Zeki Çıraklı, Paradigma Yayınları, İstanbul 2008.

MARDİN, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları İstanbul 1983.

MARGOLIN, Jean-Louis, "Les mystères de la transition", *Espaces Temps*, Vol. 34-35, 1986.

MARTAL, Abdullah, "Osmanlı Sanayileşme Çabaları (XIX. Yüzyıl)", *Osmanlı İktisat, Cilt 3*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999.

MASON, Mark, "Exploring 'the Impossible': Jacques Derrida, John Caputo and the Philosophy of History", *Rethinking History*, Vol. 10-4, 2007.

MAYER, Arno J., *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*, Verso Books, London 2010.

MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Çev. Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul 2012.

MERİÇ, Cemil Meriç, *Jurnal, Cilt I (1955-65)*, Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

MICHELET, Jules, *Tableau de la France: géographie physique, politique et morale*, Librairie internationale A. Lacroix C^e, Éditeurs, Paris 1875.

MIKHAIL, Alan, *Nature and Empire in Ottoman Egypt*, Cambridge: Cambridge University Press 2011.

MINASSIAN, Anahide Ter, "Une famille d'amiras Armaniens: Les Dadians", *Histoire économique et sociale de l'empire Ottoman de Turquie (1326-1960)*, Ed. Daniel Panzac, Éditions Peeters, Paris 1995.

MINASSIAN, Taline Ter, “Les Arméniens de Constantinople au XIXe siècle: essai de topographie urbaine”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, No: 107-110, 2005.

MITCHELL, Timothy, “Introduction”, *Questions of Modernity*, Ed. Timothy Mitchell, Minnesota University Press, Minneapolis 2000.

MITCHELL, Timothy, *Rule of Expert: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, University of California Press, Berkeley 2002.

MOLLAER, Fırat, *Yerlililiğin Retoriği*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2018.

MOUSSA, Sarga, “Mehemet-Ali au miroir des voyageurs française en Egypte”, *Romantisme*, No. 120, 2003.

MUNSLOW Alun, *Tarihin Yapısökümü*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.

MUNSLOW, Alun, *A History of History*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2012.

MUNSLOW, Alun, *The New History*, Pearson Longman, London 2003.

MUNSLOW, Alun, *The Routledge Companion to Historical Studies*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2000.

MUNSLOW, Alun-Robert A. Rosenstone, *Experiments in Rethinking History*, Routledge, New York 2004.

MÜCEN, Barış, “*Doxa of Modernisation: The Sense of Political Reality in Historiographies of the Late Ottoman Empire*”, Unpublished PhD Thesis, Rutgers, The State of University New Jersey, New Jersey 2009.

MÜHÜR DAROĞLU, Anıl, “*Turkish Sociology in a Sociology of Knowledge Perspective: The Double-Bind of Survival-Identity*”, Unpublished PhD Thesis, Middle East Technical University, Ankara 2014.

NACAR, Can, *Labor and Power in the Late Ottoman Empire: Tobacco Workers, Managers, and the State, 1872–1912*, Palgrave Macmillan, London 2019.

NANDY, Ashis, “History’s Forgotten Doubles” *History and Theory*, Vol. 34, No. 2, 1995.

NASS, Micheal B., “Introduction: For Example”, Jacques Derrida, *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, Çev. Pascale Anne Brault-Michael B. Naas, Indiana University Press, Bloomington 1992.

NEHAMAS, Alexander, *Nietzsche, Edebiyat Olarak Hayat*, Çev. Cem Soydemir, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016.

NICHANIAN, Marc, *Edebiyat ve Felaket*, Çev. Ayşegül Sönmezay, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

NIETZSCHE, Frédéric, *Le Voyage et son Ombre, Opinions et sentences mêlées, (Humain, Trop Humain, deuxième partie)*, Çev. Henri Albert, Société Dv Mercvre de France, Paris 1902.

NIETZSCHE, Friedrich, *Friedrich Nietzsche on the Rhetoric and language*, Çev. Sander L. Gilman-Carole Blair-David j. Parent, Oxford University Press, Oxford 1989.

NIETZSCHE, Friedrich, *Nietzsche Wagner’e Karşı: Bir Ruhbilimcinin Yazıları/Wagner Olayı: Bir Müzisyen Olayı*, Çev. M. Osman Toklu, Gündoğan Yayınları, Ankara 2010.

NIETZSCHE, Friedrich, *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, Çev. Peter Preuss, Hackett Publishing Company, Inc, Indianapolis-Cambridge 1980.

NIETZSCHE, Friedrich, *On the Genealogy of Morals&Ecce Homo*, Çev. Walter Kaufmann-RJ Hollingdale, Vintage Books, New York 1989.

NIETZSCHE, Friedrich, *Rhétorique et langage, textes traduits, présentés et annotés par Philippe Lacoue-Labarthe & Jean-Luc Nancy*, Les éditions de la transparence, Chatou 2008.

NIETZSCHE, Friedrich, *The Gay Science With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*, Çev. Walter Kaufmann, Vintage Books, New York 1974.

NIETZSCHE, Friedrich, *The Will to Power*, Çev. Walter Kaufmann-R. J. Hollingdale, Vintage Books, New York 1968.

NIETZSCHE, Friedrich, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*, Çev. Walter Kaufmann, Penguin Books, New York 1985.

NIEUWENHUIJZE, C.A.O. van, *Middle East Development Problems in the Light of Contacts Between the Middle East and the West*, European Cooperation Fund, Brussel 1980.

NIŞANYAN, Sevan, *Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*, Liberus Kitap, İstanbul 2020.

NORMAN, Andrew P., “Telling it Like it Was: Historical Narratives on Their Own Terms”, *History and Theory*, Vol. 30-2, 1991.

OKYAR, Osman, “«A New Look at the Recent Political, Social and Economic Historiography of the Tanzimat”», *Economie et Sociétés dans l'Empire Ottoman (Fin du XVIII^e début du XX^e siècles)*, Ed. Jean-Louis Bacque Grammont-Paul Dumont, Éditions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1983.

OKYAR, Osman, “A New Look at the Problem of Economic Growth in the Ottoman Empire(1800-1914)”, *The Journal of European Economic History*, Vol. 16-1, 1987.

OKYAR, Osman, “Industrialization as an Aspect of Defensive Modernization (Egypt and Turkey Compared , 1800–1850)”, *Revue d'Histoire Maghrebine*, 12, No. 37/38, 1985.

ORR, Linda, “The Revenge of Literature: A History of History”, *New Literary History*, Vol. 18, No. 1, 1986.

ÖKÇÜN, A. Gündüz, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında İmalat Sanayii Alanında Verilen Ruhsat ve İmtiyazların Ana Çizgileri”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt. 27-1, 1972.

ÖKÇÜN, Gündüz (Haz.), *Osmanlı Sanayii 1913-1915 İstatistikleri*, Hil Yayınları, İstanbul 1984.

ÖNSOY, Rıfat, “Tanzimat Dönemi Sanayileşme Politikası 1839-1876”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2-2, 1984.

ÖNSOY, Rıfat, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1988.

ÖZ, Mehmet, *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

ÖZBİLGE, Nevcihan, *Çekirgeler, Kürtler ve Devlet: Erken Cumhuriyet Dönemine Yeniden Bakmak*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2020.

ÖZEL, Oktay, “Bir Okuma ve Yazma Pratiği Olarak Türkiye’de Osmanlı Tarihçiliği”, *Dün Sancısı: Türkiye’de Geçmiş Algısı ve Akademik Tarihçilik*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2012.

ÖZKAN, Hande, “*Cultivating the Nation in Nature: Forestry and Nation-Building in Turkey*”, Unpublished PhD Thesis, Yale University, New Haven, 2013.

ÖZKAYA, İnyetullah Cemal, *Le peuple Armenien et les tentatives de reduire le peuple Turc en servitude*, May, İstanbul 1971.

ÖZVEREN, Yaşar Eyüp, “*The Making and Unmaking of an Ottoman Port-City: Nineteenth-Century Beirut, its Hinterland, and the World-Economy*”, Unpublished PhD Thesis, The State University of New York, Binghamton 1990.

PALMER, Daniel E., “Heidegger and the Ontological Significance of the Work of Art”, *British Journal of Aesthetics*, Vol. 38-4, 1998, s. 406-407.

PAMUK, Şevket, “Institutional Change and the Longevity of Ottoman Empire”, *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 35/2, 2004.

PAMUK, Şevket-Jeffrey G. Williamson, “Ottoman De-industrialization, 1800–1913: Assessing the Magnitude, Impact, and Response”, *The Economic History Review*, Vol. 64, No. 1, 2011.

PANZA, Laura, “De-industrialization and re-industrialization in the Middle East: Reflections on the Cotton Industry in Egypt and in the Izmir Region”, *The Economic History Review*, Vol. 67, No. 1, 2014.

PANZA, Laura, “Globalization and the Near East: A Study of Cotton Market Integration in Egypt and Western Anatolia”, *The Journal of Economic History*, Vol. 73/3, 2013.

PARSON, Deborah L., “Paris is not Rome, or Madrid: Locating the City of Modernity”, *Critical Quarterly*, Vol. 44, 2002.

PARTER, Nancy F., “Making Up Lost Time: Writing on the Writing of History”, *Speculum*, Vol. 61, No. 1, 1986.

PARTHASARTHI, Prasannan, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600–1850*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.

PIHLAINEN, Kalle, “Escaping the Confines of History: Keith Jenkins”, *Rethinking of History*, Vol. 17, No: 2, 2013.

PITERBERG, Gabriel, *Osmanlı Trajedisi: Tarihyazımının Tarihle Oyunu*, Çev. Uygur Abacı, Literatür Yayınları, İstanbul 2005

PLANGGENBORG, Stefan, *Tarihe Emretmek: Kemalist Türkiye Faşist İtalya Sosyalist Rusya*, Çev. Hulki Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

POMERANZ, Kenneth, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton 2000.

POMIAN, Krzysztof, *L'ordre et temps*, Éditions Gallimard, Paris 1984.

POSTER, Mark, *Cultural History and Postmodernity: Disciplinary Readings and Challenges*, Columbia University Press, New York 1997.

QUATAERT, Donald, "Main Problems of the Economy during the Tanzimat Period", *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

QUATAERT, Donald, *Manufacturing and Technology Transfer in the Ottoman Empire, 1800-1914*, Isis Press İstanbul-Strasbourg 1992.

QUATAERT, Donald, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, Çev. Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

RAGIN, Charles-Daniel Chirot, "Immanuel Wallerstein'in Dünya Sistemi: Tarih Olarak Siyaset ve Sosyoloji", *Tarihsel Sosyoloji/Bloch'tan Wallerstein'a Görüşler ve Yöntemler*, Ed. Theda Skocpol, Çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014.

RAYMOND, André, "Ordres et classes sociales au Caire au XVIIIe siècle", *Cahiers de la Méditerranée*, Vol. 3 1978.

RAYMOND, André, "Pouvoir politique, autonomies urbaines et mouvements populaires au Caire au XVIIIe siècle", *Cahiers de la Méditerranée*, Vol. 80, 2010.

REINKOWSKI, Maurus, "The State's Security and the Subjects' Prosperity: Notions of order in Ottoman bureaucratic correspondence (19th Century)", *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, Ed. Hakan T. Karateke-Maurus Reinkowski, Brill, Leiden 2005.

REINKOWSKI, Maurus, *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, Çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017.

REISCH, George, A., "Chaos, History and Narrative", *History and Theory*, Vol. 30, No. 1, 1991.

REYNOLDS, Susan, "Empires: A Problem of Comparative History", *Historical Research*, Vol.79, No. 204, 2006.

RICOEUR, Paul, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, Çev. M. Emin Özcan, Metis Yayınları, İstanbul 2012.

RICOEUR, Paul, *Histoire et vérité*, Éditions du Seuil, Paris 2014.

RICOEUR, Paul, *L'idéologie et utopie*, Çev. Myriam Revault d'Allonnes, Joël Roman, Éditions du Seuil, Paris 1997.

RICOEUR, Paul, *Zaman ve Anlatı: Bir, Zaman Olayörgüsü Üçlü Mimesis*, Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

ROSE, Arnold M., *L'origine des préjugés*, L'imprimerie André Tournon et C^e, Paris 1951.

ROSSI, Allan E., "M. Ali's Egypt: Peripheral Industrialization Case Study", Unpublished Master's Thesis, McGill University 1978.

ROYLE, Nicholas, *Jacques Derrida*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 2003, s. 71-83.

SABOT, Philipe, *Lire 'Les mots et les choses' de Michel Foucault*, Presses Universitaires de France, Paris 2015.

SAID, Edward , *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 1982.

SAINTE-MARIE, Alain, “La tentative d’industrialisation de l’Égypte sous Mohammed Ali: les raisons d’un échec”, *Cahiers de Méditerranée*, Vol. 8/1, 1974.

SANDERS, Barry, *Kahkahanın Zaferi: Yıkıcı Tarih Olarak Gülme*, Çev. Kemal Atakay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

SARÇ, Ömer Celâl, “Tanzimat ve Sanayimiz”, *Tanzimat I*, Milli Eğitim Yayını, İstanbul 1940.

SARI, Tanju, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Sanayileşme Çerçevesinde İstanbul’daki Fabrikaların Oluşum ve Gelişimi”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2006.

SARTE, Jean-Paul, *Bulantı*, Çev. Selâhattin Hilav, Can Yayınları, İstanbul 2017.

SCHMITT, Carl, *Siyasal Kavramı*, Çev. Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul 2018.

SCHOPENHAUER, Arthur, *Güzelin Metafiziği: Sanatın ve Güzelin Sırları*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul 2013.

SCOTT, James C., *Devlet Gibi Görmek: Bazı Toplumsal Kalkınma Planlarının Başarısızlık Hikâyeleri*, Çev. Ozan Karakaş, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2020.

SEWELL JR., William H., *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, University of Chicago Press, Chicago and London 2005.

SEYFİ, Ali Rıza, “İmparatorluk Devrinde Sanayileşme Komedi I”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 31 Temmuz 1939, Nr. 5466.

SEYFİ, Ali Rıza, “İmparatorluk Devrinde Sanayileşme Komedi II”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 05 Ağustos 1939, Nr. 5471.

SEYFİ, Ali Rıza, “L’esprit de la révolution Turque”, *L’illustration de Turquie*, No:13-14, 1934.

SEYFÎ, Ali Rıza, *Gazi ve İnkılâp*, Sinan Matbaası ve Kütüphanesi, İstanbul 1933.

SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet, “Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii (1839-1876)”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt. 28, 2009.

SHERMER, Michael, “Exorcising Laplace's Demon: Chaos and Antichaos, History and Metahistory” *History and Theory*, Vol. 34, No. 1, 1995.

SIMIAND, François, “Méthode historique et science sociale”, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, No: 1, 1960.

SLADE, Adolphus, *Records of Travels in Turkey, Greece, & And of a Cruise in the Black Sea, with the Capitan Pasha*, Saunders and Otley, London 1854.

SO, Alvin Y., *Social Change and Development: Modernization, Dependency and World-System Theories*, Sage Publications, London 1990.

SOARES, Martinho Tomé, “Histoire et vérité chez Paul Ricœur et Thucydide: mimesis et enargeia” *Études Ricœuriennes/ Ricœur Studies*, Vol. 17, No. 1, 2017.

SOMAY, Bülent, *Tarihin Bilinçdışı: Popüler Kültür Üzerine Denemeler*, Metis Yayınları, İstanbul 2015.

SOUTHGATE, Beverley, *Tarih: Ne ve Neden, Antik Modern ve Postmodern Yaklaşımlar*, Çev. Çağdaş Dizdar vd., Phoenix Yayınları, Ankara 2012.

SÖKE, Fahir-İsmail Kavak-Hamdi Özen (Ed.), *41 Adımla Çizimlerle Kocaeli*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kocaeli 2006.

SÖZER, Önay, *Anlayan Tarih: Dil-Tarih İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*, Yazko, İstanbul 1981.

SPIEGEL, Gabrielle M., “History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages”, *Speculum*, Vol. 65-1, 1990.

SPIVAK, Gayatri C., *Madun Konuşabilir mi?*, Çev. Dilek Hattatoğlu-Gökçen Ertuğrul-Emre Koyuncu, Dipnot Yayınları, Ankara 2016.

SPIVAK, Gayatri C., *Gramatolojiye Önsöz*, Çev. İsmail Yılmaz, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2014.

STANFORD, Michael, *Tarihin İncelenmesi İçin Bir Kılavuz*, Çev. Can Cemgil, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013.

STARK, David-László Bruszt, “One Way or Multiple Paths: For a Comparative Sociology of East European Capitalism”, *American Journal of Sociology*, Vol. 106, No. 4, 2001.

STERNE, Laurence, *Tristram Shandy Beyefendi'nin Hayatı ve Görüşleri*, Çev. Nuran Yavuz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.

STONE, Lawrence-Gabrielle M. Spiegel, “History and Post-Modernizm”, *Past & Present*, No. 135, 1992.

SUNAR, İlkay, “Anthropologie politique et économique: l'Empire ottoman et sa transformation”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 35^e année, No. 3-4, 1980.

SUNAY, Serap, “Ali Fuad Türkgeldi'nin Eserleri Maruf Simalar ve Rical-i Mühimme-i Siyasiyye'de Sultan II Mahmud'un Damatları ve Mustafa Reşid Paşa ile Mücadeleleri”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sosyo-Kültürel Siyasi Yansımalar: Prof Dr. Ali İhsan Gencer Anısına*, Der. Gülden Sarıyıldız-Fatma Ürekli-Recep Karacakaya-Neriman E. Hacısalıhoğlu, Derin Yayınları, İstanbul 2015.

TAMM, Marek, “Truth, Objectivity and Evidence in History Writing”, *Journal of the Philosophy of History*, Vol. 8, No. 2, 2014.

TARKOVSKI, Andrey, *Stalker*, 1979.

TARKOVSKI, Andrey, *Nostalghia*, 1983.

TENGELYI, László, “En défense de l’expérience historique: Du débat de Paul Ricœur avec Hayden White”, *Laval théologique et philosophique*, Vol. 65, No. 3, 2009.

TEZCAN, Baki, *The Second Ottoman Empire Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

THOBIE, Jacques, “L’empire Ottoman a la veille de la Grande Guerre: une moyenne puissance”, *La moyenne puissance au XXe siècle, recherche d’une définition : table ronde de l’équipe Défense et Diplomatie des Moyennes Puissances*, Ed. Jean-Claude Allain, (Paris: FEDN-IHCC 1989.

THOMPSON, , Edward P., *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul 2015.

THOMPSON, Edward P., *Teorinin Sefaleti: Hatalı Bir Devridaim Makinası*, Çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Nika Yayınevi, Ankara 2015.

THOMPSON, Willie, *Postmodernism and History*, Palgrave Macmillan, New York 2004.

TODOROV, Nikolay, “La révolution industrielle et l’Empire Ottoman”, *Türkiye’ni Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)/Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, Ed. Osman Okyar-Halil İnalçık Meteksan Limited Şirketi, Ankara 1980.

TODOROV, Tzvetan, “La découverte des Americans” *Caravelle*, No. 76-77, 2001.

TOPRAK, Zafer, “Tanzimat Ekonomisi ve Günah Keçisi” , *Tarih ve Toplum*, S. 70, 1989.

TOPRAK, Zafer, *Türkiye’de Milli İktisat (1908-1918)*, Doğan Yayıncılık, İstanbul 2012.

TOSH, John, *Tarihin Peşinde: Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997.

TRAVERSO, Enzo, *Geçmişini Kullanma Kılavuzu: Tarih, Bellek, Politika*, Çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul 2020.

TURNER, Zeynep Talay, “Nietzsche on Memory and Active Forgetting”, *The European Legacy*, Vol. 24-1, 2019.

Türkçe Sözlük, Cilt. 2, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, Ankara 1988.

UBICINI, M. A., *Lettres sur la Turquie ou Tableau Statistique, religieux, politique, administratif, militaire, commercial, etc. de l'empire Ottoman, Depuis le Khatti-Cherif de Gulhané (1839)*, Librairie militaire de J. Dumane, Paris 1853.

URQUHARD, David, *Turkey and its Resources: Its Municipal Organization and Free Trade; The State and Prospects of English Commerce in the East, The New Administration of Greece, Its Revenue and National Possessions*, Saunders and Otley, London 1833.

UYSAL, Zeynep (Haz.), *Edebiyatın Omzundaki Melek: Edebiyatın Tarihle İlişkisi Üzerine Yazılar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

USLU, Mehmet Fatih, “Greenblatt'ı Yeni Tarihselci Eleştirisi”, *Edebiyatın Omzundaki Melek: Edebiyatın Tarihle İlişkisi Üzerine Yazılar*, Haz. Zeynep Uysal, İletişim Yayınları, İstanbul 2011

VALÉRY, Paul, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, Gallimard, Paris 1945.

VANN, Richard T., “Turning linguistic: History and Theory and History and Theory, 1960-1975”, *A New Philosophy of History*, Ed. Frank Ankersmit-Hans Kellner, Reaktion Books, London 1995.

VEYNE, Paul, *Tarih Nasıl Yazılır*, Çev. Nihan Özyıldırım, Metis Yayınları, İstanbul 2014.

VICO, Giambattista, *Yeni Bilim*, Çev. Sema Önal, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007.

VIDAL-NAQUET, Pierre, “Le couple histoire-mémoire face à la Shoah”, *Hommes et Migrations*, No: 1158, 1995.

VOSLOO, R., “Archiving Otherwise: Some Remarks on Memory and Historical Responsibility”, *Studia Historiae Ecclesasticae*, Vol. 31-2, 2005.

VRIES, Jan De, “The Industrial Revolution and the Industrious Revolution”, *The Journal of Economic History*, Vol. 54, No. 2, 1994.

WALLERSTEIN, Immanuel, “Dependence in an Interdependent World: The Limited Possibilities of Transformation within the Capitalist World Economy”, *African Studies Review*, Vol. 17, No. 1, 1974.

WALLERSTEIN, Immanuel, “From Feudalism to Capitalism: Transition or Transitions?”, *Social Forces*, Vol. 55, No. 2, 1976.

WALLERSTEIN, Immanuel, “L’occident, le capitalisme et le système-monde moderne”, *Sociologie et sociétés*, Vol. 22, No. 1, 1990.

WALLERSTEIN, Immanuel, “Les États dans le vortex institutionnel de l’économie-monde capitaliste”, *Revue internationale des sciences sociales*, Vol. XXXII-4, 1980.

WALLERSTEIN, Immanuel, *Modern Dünya Sistemi, Merkezi Liberalizmin Zaferi, 1789-1914*, Cilt 4, Çev. Latif Boyacı, Yarın Yayıncılık, İstanbul 2014.

WALLERSTEIN, Immanuel, “Semi-Periphery Countries and the Contemporary World Crisis”, *Theory and Society*, Vol. 3, No. 4, 1976.

WALLERSTEIN, Immanuel, *Tarihsel Kapitalizm*, Necmiye Alpay, Metis Yayınları İstanbul, 2006.

WALLERSTEIN, Immanuel, *World-Systems Analysis: An Introduction*, Duke University Press, Durham 2004.

WALLERSTEIN, Immanuel-Reşat Kasaba, "Incorporation into the World-Economy: Change in the Structure of the Ottoman Empire, 1750-1839", *Economie et Sociétés dans l'Empire Ottoman (Fin du XVIII^e début du XX^e siècles)*, Ed. Jean-Louis Bacque Grammont-Paul Dumont, Éditions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1983.

WATERBURY, John, "Twilight of the State Bourgeoisie?", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 23, No. 1, 1991.

WEBER, Eugen, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford University Press, California 1976.

WERTHEİM, W. F., "La religion, la bureacratie et la croissance économique", *Archives de sociologie des religions*, No. 15, 1963.

WHITE, Hayden, "An Old Question Raised Again: Is Historiography Art or Science? (Response to Iggers)", *Rethinking History*, Vol. 4. No. 3, 2000.

WHITE, Hayden, "Tarihsel Olay", Çev. Sanem Peker, *Cogito 73:Tarihyazımı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.

WHITE, Hayden, "The Context in the Text: Method and Ideology in Intellectual History", *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1987.

WHITE, Hayden, "The Historical Text as Literary Artifact", *Tropics of Discourse Essays in Cultural Criticism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1985.

WHITE, Hayden, "The Modernist Event", *The Persistence of History: Cinema, Television and the Modern Event*, ed. Vivian Sobchack, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York 1996.

WHITE, Hayden, “The Value of Narrativity in the Representation of Reality”, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1987.

WHITE, Hayden, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1973.

WOLF, Eric R., *Avrupa ve Tarihsiz Halklar*, Çev. Hamit Çalışkan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

YI, Eunjeong, *17. Yüzyıl İstanbulu'nda Lonca Dinamikleri*, Çev. Barış Zeren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.

YILDIRIM, Kadir, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

YILDIZ, Gültekin, *Neferin Adı Yok: Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Siyaset, Ordu ve Toplum (1826-1839)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.

YILMAZ, Hüseyin, “*The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Süleymân the Lawgiver (1520-1566)*”, Unpublished PhD Thesis, History and Middle East Studies, Harvard University 2005.

YILMAZ, Yasir, “A Critique of ‘Economic Success’ in the Popular Culture and Historiography”, *Journal of History School*, Vol. IX, 2011.

ZOLBERG, Aristide R., “Origins of Modern World Systems: A Missing Link”, *World Politics*, Vol. 33, No. 2, 1981.

ZUCKERT, Catherine H., *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1996.