
“BİLME İSTEĞİ” OLARAK TARİH, MUHAFAZAKÂRLIK ve GELENEKÇİLİK

✱
Nazım İrem

ÖZET

Tarihin farklı kullanımları üzerinde durulduktan sonra bu çalışma, muhafazakârlığın, pratik bir bilgi biçimi olarak neden tarihe önem verdiğini değerlendirmektedir. Muhafazakârlık, sosyalizm gibi sol ideolojiler ve liberalizm ile her zaman rekabet içinde olmuştur. Ve muhafazakârlık tarih ile tarihî bilgiyi/bilinci, ikincilerin teori-yönelimli soyutlamacılıklarının panzehiri olarak ileri sürmüştür. İdiografik bir bilgi üretme faaliyeti olarak görülen tarihin, muhafazakârlığın kendisini, kendisine ait hiçbir aksiyometrik ilkesi olmayan pratik bir ideoloji olarak konumlandırmasına yardım ettiği ileri sürülmektedir. F.R. Ankersmit'in Nietzsche'nin bir aktif unutmaya edimi olarak tarih tartışması üzerine değerlendirmelerinden ve Karl Mannheim'ın muhafazakârlık çözümlemesinden ilham alarak bu çalışma, muhafazakârlığın, gelenekçilik örneğinde olduğu gibi - Ankersmit'in kelimelerini kullanırsak - geçmişi “bir varlık isteğinin nesnesi” yapmaktan ziyade modernitenin karmaşık dünyasında “bilmek isteği” ile tarihi kullandığını ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler; muhafazakârlık, gelenekçilik, tarih

* Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Tarih neden önemlidir sorusuna verilen en yaygın cevapların başında, geçmişin öğrenilmesi ile bugünün daha iyi anlaşılacağı gelmektedir. Bu anlayışa göre geçmişin bugün üzerinde belirleyici bir etkisi vardır; ve tarih, geçmiş olaylar hakkında doğru/ nesnel ve bugün için yararlı bilgilere ulaşmamızı sağlayan bir bilgi edimidir. Gerçekten de tarihe duyulan ilgi, büyük ölçüde insanın bilgi isteğinden ve merakından kaynaklanmaktadır. Ancak tarihî bilginin bugünü anlamamız için faydalı olacağı iddiası, tarihe çoğu zaman faydacı bir anlayışla yaklaşıldığını da ima etmektedir (Bkz., Wilkins, 1959 :878-890). Bazıları tarihi ders alınacak bir hatalar deposu, diğerleri öykündükleri altın çağların nasıl olduğunu bize aktaracak bir bilgi kaynağı olarak görmektedir. Geçmişten çelişen beklentileri olsa da, her iki yaklaşım da tarihi, spekülâtif isteklerini hattâ ahlakî iddialarını gerekçelendirecek bir bilgi türü olarak görmektedirler. Ancak tarihten alınan dersler, aktörlerin gün içindeki niyetlerinin/çıkarlarının çokluğu oranında değiştiği için her türlü bilgi iddiası gibi, geçmişin bilgisi olarak tarihî bilginin durumsallığının da göz ardı edilmemesi gerekir. Bilginin durumsallığı tezi, geçmiş hakkında farklı ve çelişkili bilgilerin doğruluk/yanlılıklarını veya ilgili kanıtlama prosedürlerinin güvenilirliğini sorgulayacak güçte olmasa da, geçmişten alınan derslerin ilgili aktörlerin hâl/bugün içindeki durumlarına bağlı olduğunu hatırlatması açısından çok önemlidir (Bkz., Collins, 1989 : 124-139).

Tarih, Tarihçi ve Toplum kitabında "tarih nedir?" sorusuna verilmiş çok çeşitli cevaplara dikkat çeken Salih Özbaran, Edward Carr'ın tarihi, "tarihçi ile olgular arasında kesintisiz bir karşılıklı etkileşim süreci, bugün ile geçmiş arasında bitmez bir diyalog" olarak tanımladığını; buna karşılık Fernand Braudel'in, tek bir tarih olduğu görüşüne karşı çıkarak, çok çeşitli tarih metotları ile farklı "tarihlerin, merak konularının, görüş açılarının var olduğuna"; gelecekte de "başka merak konuları, başka görüş açılarının" ortaya çıkacağına işaret ettiğini belirterek, geçmişe bakışın bugünkü sorunlara bakış açımız ile yakından ilgili olduğuna dikkat çekmektedir (Özbaran, 1997: 10). Özbaran, tarihin temelde iki anlamı olduğunu ve birincisinin, "gerçekleşmiş olduğuna inandığımız, ama ortaya çıkarılmamış veya tarihçiler, uzmanlar ya da yorumcular tarafından biçimlendirilmemiş, keşfedilmemiş geçmiş düşüncesini"; ikincisinin de "geçmişle uğraşan kişilerin kanıtlara ve belgelere dayanarak kurmaya ve şekillendirmeye çalıştıkları geçmiş bilgisini" çağrıştırdığını belirtmektedir (Özbaran, 1997: 11). Çağrıştırdığı her iki anlamı ile tarih, daha sonra tartışacağım gibi, gelenekçilik ve muhafazakârlığın geçmişe yönelik farklı ilgilerini anlamamıza katkıda bulunmaktadır. Bilinmiyor ve keşfedilmemiş olsa da, bugün yaşayanlar tarafından bir tür var-

lık talebi haline getirilen geçmiş ile geçmişin bilgisi olarak tarih düşüncesi, gelenekçilik ile muhafazakârlık arasında temel bir farklılık yaratmaktadır.

Sıradan günlük yaşantımız içinde arkamızda "kurtulamadığımız bir geçmiş olduğunu" her an hissediyoruz (Özbaran, 1997: 11). Bu geçmişi anlaşılabılır ve anlatılabilir biçime sokan bir bilgi edimi olarak tarihin üzerine düşünmeye başladığımız andan itibaren de "gerçekte tarihte ne oldu?" sorusu ile karşılaşılıyor; ve bu soru dolayısıyla, sadece geçmişe duyduğumuz merakımızı değil, geçmişle ilgili kimi talep ve açıklamalar hakkındaki şüphelerimizi de dile getiriyoruz. Tarihin anlatıldığı/yazıldığı gibi olmadığını ima eden bu soru; tarihi bilginin çeşitliliğini, durumsallığını ve zamanîliğini ima ettiği oranda geçmişe bakış açılarının çokluğunu da öngörmektedir. Geçmişe bakış açılarının çokluğu, tarihî bilgiyi değersizleştirmemektedir. Aksine her bir bakışın diğerinin üzerine yönelmesi, kısmen iyi ve kötü tarih arasındaki farkların ortaya çıkmasına da yardımcı olmaktadır. Ancak tarihe yöneliş, salt bir bilgi isteği olarak da değerlendirilemez; çünkü, tarih, sadece bir yanı ile bugüne veya geleceğe yönelik isteklerimizi, hedeflerimizi gerektirilmek için ürettiğimiz geçmiş bilgisidir. Geçmiş hakkındaki bir bilgiyi diğerine göre neden daha muteber sayıyoruz sorusuna da sadece bilginin doğruluğu tartışması çerçevesinde cevap verilemez (Wilkins, 1959: 885) Bu noktada Michael Foucault'nun adını anmadan geçemeyiz. Gerçekten de gün içindeki iktidar/güç ilişkileri veya gelecek hakkındaki tasarılarımız tarih bilginizi ve geçmiş tasavvurumuzu derinden etkilemektedir. Esasen tercih ettiğimiz tarihi açıklama, gün içindeki siyasal, ideolojik, kültürel-sosyal davranışlarımızı tamamlamaktadır. Dolayısıyla geçmiş ile ilgili anlatımımızı şekillendiren tarih bilgisi içinde gizli olan güne-geleceğe ait bir iktidar tasavvurudur. Gün içindeki isteklerimiz – ki, buna gelecekte nasıl bir toplumda yaşamak istiyoruz sorusuna esas olan iyi toplum idealimizden kaynaklanan isteklerimiz de dahildir – tarih anlatımımız yoluyla ifade edilmektedir (Bkz., Megill, 1987 : 117-141).

Geçmiş bilgisi olarak tarih, her türlü iyi toplum tahayyülü içinde aynı işleve sahip değildir. Gerçekten de ister liberalizm, ister sosyalizm ister muhafazakârlık isterse de gelenekçilik olsun, çok çeşitli cereyanlar tarihi benzer amaçlarla kullanabilirler. Dolayısıyla, bu çalışmada ilk önce tarihin kullanımı olgusu üzerinde odaklanılacaktır. Takiben, tarihin muhafazakârlık için neden merkezî bir bilgi faaliyeti olduğu, hattâ tarih bilinci gibi bir kavramın neden muhafazakârlığa içsel bir kavram olduğu tartışılacak; liberalizm ve sosyalizm gibi teori-yönelimli siyasal cereyanlar ile karşılaştırıldığında, muhafazakârlık ve gelenekçiliğin tarihe yaklaşımlarında ne tür farklılıklar olduğu sorusuna cevap aranacaktır. Tarihî bilgi isteği olarak muhafazakârlığın, tarihî varlık ta-

lebi olarak gelenekçilikten farklılıkları üzerinde durularak, muhafazakâr tarih anlayışının temel eğilimleri tanımlanmaya çalışılacaktır.

MİT, KİMLİK VE GERÇEK ARASINDA SIKIŞAN TARİH

İdeolojik, sosyal-kültürel ve bireysel kimliklerimiz, tekil deneyimler olarak özel geçmişimiz kadar ortak toplumsal yaşantımızın geçmişi üzerine de bina edilmektedir. Tarih, doğal/yapay kimliklerimiz yoluyla tanımladığımız âdiyetlerimize zamanîlik niteliği kazandıran bir bilgi türüdür. Ancak Eric Hobsbawm ve Terence Ranger'ın ilham verici çalışmaları *The Invention of Tradition*'da (1993) Hobsbawm, zamanîlik hissinin dahi doğallığından şüphe edilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Gerçekten de eğer ki gelenekler icat edilebiliyorsa, bu gelenekler dolayısıyla tecrübe edilen zamanîlik/tarihîlik hissinin doğallığından bahsetmek de mümkün olmayabilir. Bu çerçevede sadece gelenek değil, insanların gelenek dolayısıyla tecrübe ettikleri âdiyetlerinin ve bu âdiyetlerini dayandırdıkları tarihîlik iddialarının da kurmaca olduğu ileri sürülebilir. Hobsbawm belirlenebilir bir zaman diliminde icat edilerek, biçimselleştirilen ve kurumsallaşan geleneğin, sadece "uygun (bulunmuş) bir tarihî geçmiş ile sürekliliğin" sağlanmasına hizmet ettiğine ve geçmişten kopuşu öngören "devrimlerin ve 'ilerici hareketlerin' dahi kendileri için geçerli (ve uygun bulunan, benim eklemem) bir geçmişleri olduğuna" dikkat çekmektedir (Hobsbawm/Ranger, 1993: 1-2). İster değişimci-devrimci, ister muhafazacı, isterse de tepkici olsun, bütün siyasal-sosyal hareketler, kendi iyi toplum ideallerini gerekçelendirecek uygun bir geçmiş anlatan tarihi değerli bulmaktadırlar.

Tarihin Peşinde adlı kitabında John Tosh, "geçmiş bilincinin" ve kolektif kimliğin ... hayatın bütün alanlarını ve deneyimlerimizi "zaman perspektifi ile yorumlarken" ortaya çıktığını ve "kolektif belleğin" yanı sıra "insanların kendi toplumsal kimlikleri ile geleceğe ilişkin beklentilerini oluşturmalarını sağlayan deneyimlerin toplamının" tarih olduğunu belirtmektedir (Tosh, 1984: 3). "Her siyasal tercihimize bir geçmiş duygusunun hakim olduğuna" işaret eden Tosh, "bireyin 'geçmiş' kavrayışının kendiliğinden geliştiğini" iddia ederken Hobsbawm'dan ayrılmakta; "tarihsel bilginin üretildiğini" ileri sürerken de yakınlaşmaktadır (Tosh, 1984 : 4-5). "Büyük bir toplumsal grubu birleştiren en güçlü bağlardan birinin üyelerinin ortak tarih bilinci olduğunu" ifade eden Tosh'a göre, bu "bilinç olmaksızın insanlar geniş soyutlamalara bağlılık göstermeleri yolundaki talepleri kolay kabul edememektedirler" (Tosh, 1984 : 4-5). "Modern tarihte grupla özdeşleştirme süreçlerinin en güçlüsü olan ulus bilincini düşündüğümüzde ... milliyetlerin ayrı ulusal deneyimlerin birikimleri olarak kurgulandıkları ... ve ulus bilincinin

şekillendirilmesinde tarihin dilden bile daha büyük bir güç" olduğu ileri sürülmektedir (Tosh, 1984 : 4-5).

En kapsayıcı toplumsal-siyasal kimliklerden en tekil ve özel olanlara kadar bütün kimliklerimizin keşfedilmesinde ve kurgulanmasında özel bir öneme sahip olan tarih, esasta seçmeci bir bilgi üretme edimidir. Seçmeci bir bilgi süreci yoluyla oluşturulan tarihi kimlikler de esasen hep eksik kalmaktadırlar. Ancak kimlik sadece bilgisel bir sorun değildir; aksine bir tür varlık iddiasıdır. Ne var ki geçmiş-merkezli her türlü varlık iddiası, tarihî bilginin eksikliğinden dolayı bir dereceden sonra kurmacadır. Eğer ki kimi kimliklerimiz doğuştan kazanılıyor, kimileri de sonradan yapılan çeşitli seçimlerle elde ediliyorsa, bir kimliğin diğerine karşı üstünlüğü tartışması, bir yanıyla da belirli bir varolma tarzının, daha doğrusu varlık iddiasının ve çeşitli seçimlerin diğerlerine göre neden daha muteber sayıldığı ile ilgilidir. Bilgi iddiaları doğruluk/yanlışlık, nesnellik/öznellik gibi ölçüler çerçevesinde birbirleri ile karşılaştırılabilir olsalar da varlık iddiaları karşılaştırılmazlar. Asıl sorun ise tarihî oldukları için zorunlu olarak eksik kalmaya mahkum olan varlık iddialarının karşılaştırılamaz sayılmalarıdır. Modernitenin karmaşık dünyasında gelenekçiliğin kendi içine kapalılık hâli yaratmasının başlıca nedeni de tam olarak bilinemez ve hep eksik kalacak olan geçmiş, gün içinde karşılaştırılamaz ve sadece kendi-merkezli bir varlık iddiasının nesnesi haline getirmesidir.

Tarihi salt bir kimlik ve güç kurgusu olarak görmek veya bir dönemi diğerleri üzerinde bir tür meta-norm haline getirmek öznelci bir tarih anlatısı yaratmaktadır. Carr ve J. Fontana tarihte belirli nesnellik ölçüleri olsa da, zaman ve mekanın etkilerini tarihî bilgiye yansıtan yorum olarak öznelciliğin, tarihi açıklamanın önemli bir belirleyicisi olduğuna dikkat çekerek, aksi taktirde "geçmişin önemsiz ve birbirlerinden kopuk sayısız ayrıntılara dönüşerek, tarih yazmanın imkansızlaşacağını" belirtmektedirler (Carr/Fontana, 1992: 14). Ancak bakanın gözüne ve gönlüne göre değişen aşırı öznelci geçmiş tasavvurunun, gerçeklikten kopma tehlikesi yarattığı hususunda da uyarı Carr ve Fontana dikkate alınır, aşırı öznelciliğin şizofrenik bir varlık yaratabileceği de ileri sürülebilir. Paul Valéry'nin nesnellikten kopan tarihe yönelik eleştirilerini gündeme getiren Carr ve Fontana bu tür bir "tarihin, insan beyninin kimyasınca oluşturulan en tehlikeli madde" haline kolaylıkla dönüşebileceğini; çünkü, "düş gördürerek, ulusları sarhoş eden ve onları yanlış anılarla yükleyen; tepkilerini (=réflexe) abartan; eski acılarını ayartan; rahat duruyorken azdıran ve onlarda büyüklük hastalığı, haksızlığa uğramışlık duygusu uyandıran; ... ulusları kırgın, dar görüşlü çekilmez kılan, boş böbürlenmelerle dolduran" tarih anlatılarının, "toplumun içinde uz-

laşmaları ve uyumu engelleyerek ... kinler" yaratabileceğini ifade etmektedirler (Carr/Fontana, 1992: 8). Yanlı, yanlış ve yönlendirici tarihi sadece "resmî tarih" de yaratmamaktadır; "başta uluslararası sömürgeciliğin açık ya da örtülü yayınları olmak üzere ideolojik, ekonomik, yerel ... her türlü baskı ve çıkar kümelerinin yayınlarının olguları çarpıtmada ondan (resmî tarihten) geri kalmadıklarının" altı çizilerek, tarih yazımında geçerliliğin sağlanmasının çeşitli ölçütlerinin olduğu iddia edilmektedir: buna göre, ancak "nesnellik, olgunun somutluğu, ölçülü kuşkuculuk, kavramları açıklıkla tanımlamak, birim ve bütünlük düzeylerindeki çözümlemeler ve zaman boyutundaki karşılaştırmalarda eş zamanlı (synchronique) karşılaştırmaları bütünlüştürmek" gibi ölçütler ile bilimsel yöntemle riayet edilerek iyi tarih yazılabilir (Carr/Fontana, 1992: 9). İyi tarih yazmak için Carr ve Fontana'nın belirttikleri ölçütlere uymak gerekli ise de iyi tarihi yapmak için sadece bilimsel metoda uygunluk yeterli değildir.

Laurent Wirth üç temel soru çerçevesinde tarihin neden kötüye kullanıldığını anlamaya çalışmaktadır: birincisi, "doğası gereği tarihi potansiyel olarak kötüye kullanılmaya yatkın kılan nedir?"; ikincisi, "tarihi kimler, niçin kötüye kullanılmaktadır?"; üçüncüsü, "bu kötüye kullanmanın büründüğü çeşitli biçimler nelerdir?" (Wirth, 2003: 19) Tarihî bilginin çarpıtmaya açık olduğunu düşünen Wirth, geçmişin "doğru olmayan bir kurmaca" olarak da anlatılabileceğini belirtirken, "tarihî olgunun kurgulanmış olmasına rağmen *ex nihilo* (hiçlikten, yok yere) ortaya çıkmadığına ve onun içinde bir gerçeklik temeli olduğuna"; "maddî kanıtlara, resmî belgelere ve tanıkların gösterdikleri gerçeklere aykırı kimi iddiaların açıkça yanlış olabileceklerine"; tarih yazımında sahte belge kullanmaktan yalancı tanıklıklara dayanmaya kadar çok çeşitli "sahtekârlıkların" yapılabileceğine; "araştırmacıların bazen kendi öznel görüşleri ile insan geçmişinin nesnelliği arasındaki uzaklığı dürüst olmayan biçimlerde ele alabileceklerine"; tarihi propagandanın parçası haline getirerek, kitlesel yanıltmalara alet olabileceklerine dikkat çekmekte ve "tarihi kötüye kullanmanın ya da çarpıtmanın" genellikle "yadsıma, yanıltma, belli bir olaya sabitleme, bilerek atlama ve başka amaçlar için istismar etme gibi yöntemlerle" yapıldığını ifade etmektedir (Wirth, 2003: 20, 21, 23-25, 36). Dahası, "açık bir tarihsel olgunun yadsınması yoluyla tarihsel kayıtların kötüye kullanılmasının"; "tembellik ve cahilliğin"; "ticarî çıkarlara uygun tarihi istismarın" da yaygın olduğuna dikkat çekilmektedir (Wirth, 2003 : 37, 45, 47, 48).

Gün içinde çok çeşitli istekler tarihin iyi veya kötü olmasına etkide bulunabilirler. Dahası, geçmiş anlayışımız sadece bugünkü çıkarlarımız tarafından değil, bugüne ait değerlerimiz tarafından da şekillendirilebilir. Tarih

kimi durumlarda sadece geçmiş hakkında nesnel bilgi üretmek isteği olmaktan çıkabilir; ve olay bilgisi olarak tarih, anlatıcının/yazıcının ahlakî-didaktik amaçlarına göre ikincil bir konuma itilebilir (Bkz., Oldfield, 1981: 260-277). Tarihi bugün kaybetmiş olduğumuz hakikatlerin kaynağı olarak görmek veya idealleştirilen uygun bir geçmişe doğru geriye gidildikçe mükemmel olana daha çok yaklaşılabileceği inancı, deyim yerinde ise tersine ilerlemecilik olarak daha çok gelenekçi tezleri kuvvetlendiren mitik içeriği güçlü bir tarih görüşü yaratmaktadır (Bkz., Pocock, 1960: 125-143) Yaşanmış mükemmellik anı olarak geçmişin yeniden canlandırılabilirliği ümidinin altında tarihin tekrür ettirilebileceğini ima eden döngüsel bir değişim anlayışı yatmaktadır. En iyinin/mükemmelin ne zaman yaşandığı ise sadece tarih yoluyla cevap verilemeyecek bir sorudur. Gerçekten de mükemmel toplum, tarihî bilgi yoluyla değil, gün içindeki ahlakî-siyasal hayal gücümüze dayanılarak tasvir edilebilir.

Varsayılan mükemmelliğin bugün için bir tür meta-norm haline dönüştürülmesi ve bu meta-norma uygunluğun hâl içindeki varlığımızın başlıca koşulu olarak görülmesi, anakronistik bir tarih anlayışı yaratmaktadır. Mükemmelliğin gün içindeki göstergelerine bir tür zamanîlik hissi kazandırmak görevi yüklenen tarih, bu tarih-dışı amacı gerçekleştirirken teleolojik bir içerik de kazanmakta; gün ve gelecek, geçmişten kaynaklanan mükemmelliğin kendisini gerçekleştireceği hâller olarak tanımlanmaktadır. Bugün ve gelecek hayal edilen bir mükemmelliğin kendisini gerçekleştirdiği ve gerçekleştireceği hâller olarak tanımlanınca, söz konusu mükemmelliğe bir tür gerçeklik sağlamak üzere kullanılan tarih, mükemmellik anlarına odaklanan seçmeci bir anlatının içine hapsedilmektedir.

Var olan/bugüne ait kimliklerimize alternatif var oluş biçimlerinin kaynağı olarak tarihi görme eğilimi genellikle gelenekçiliğe özgü bir tutumdur. Gün içindeki kimliklerimizi geçmişte yaşanmış ideal var olma tarzları ile karşılaştırarak, tarihi öngörülen mükemmellikten uzaklaşma hikâyesi olarak tasvir eden gelenekçiliğin tarih anlayışı seçmeci olduğu oranda da atlamacı bir tarih anlatısı yaratmaktadır. Bu çerçevede tarih, mükemmellikleri nedeni ile örnek alınmaları gerekli görülen kahramanların hikayesine dönüşmekte; ve bir kahramanlık anlatısı olarak tarih, seçkinci-ahlakçı bir niteliğe bürünmektedir.

Tarih, herhangi bir çıkarı, düşünceyi, davranışı veya var olma biçimini meşrulaştırarak, diğerlerinin meşruiyetlerinin zayıflatılması amacına hizmet ettiği oranda nesnelliğini kaybederek, güne ait çok çeşitli önyargılarımızı genelleştiren bir tür söylenceye dönüşmektedir. 8-10 Haziran 1995 tarihleri arasında İstanbul'da toplanan 2. Uluslararası Tarih Kongresi'nde tarih eği-

timi ve öteki sorunu çerçevesinde soruna yaklaşan birçok önemli araştırmacı, tarihin meşrulaştırıcı etkisini mercek altına almışlardır. Örneğin İlhan Tekeli, her türlü (...) merkeziliğin öteki algılamasında sorun yarattığını belirtirken, önyargıların tarih yoluyla sistemleştirilerek bir nesilden diğerine aktarılmasının yol açtığı tehlikelere dikkat çekmektedir (Tekeli, 1995: 1-6). Geçmiş ahlakî bir özne olarak biz ve gayri-ahlakî öznelere olarak ötekiler arasındaki mücadeleye atfen betimleyen tarih, dışlayıcı-çatışmacı ve indirgemeci bir tarih görüşüne kapı açmaktadır. İyi/kötünün temsilcisi gerçek özneler dönemden döneme değişseler de, tarih-dışı bir kategoriler olarak tarih anlatısının ürettiği bizlik ve ötekilik nedeniyle döngüsel bir tarih görüşü ortaya çıkmaktadır.

Geçmiş ile ilgili anlatmış olduğumuz her türlü hikâyenin bugün neden böyle olduğumuz hakkındaki çok çeşitli gizli/açık imaları ve iddiaları bulunabilir. Kabul etmek gerekir ki tarih, sadece geçmiş olaylar ile ilgili nesnel sonuçlar çıkarma yeteneğimizden kaynaklanan bir bilgi faaliyeti de değildir. Tarih en genel anlamı ile insana ait zamanîlik hissidir. Bir tür zaman bilinci olarak tarih, döngüsel veya ilerlemeci bir tarzda kavranabilir. Bu iki farklı zaman bilincinin en kaba sınıflandırma ile "güneşin altında yeni olan hiçbir şey yoktur" ve "her şey değişmektedir" tezleri ile ifade edilen iki farklı tarih görüşüne yol açtığını belirten Carr ve Fontana bir tür orta yol arayarak, "tarihin süreklilik ve değişim ilkelerinin karşılıklı etkileşiminin ürünü" olduğunu ve "Fransızların ölenin haklarının yaşayanlara kalacağını ima eden '*le mort saisit le vif*' deyişinin", her iki yaklaşımı da özetlediğini ifade etmektedirler (Carr/Fontana, 1992: 18-19). Gelenekçiliğin bir tür varlık iddiasına, muhafazakârlığın ise bilgi isteğine dönüştürdüğü tarihe, Fransız deyişinin ima ettiği pencereden bakıldığında, olguya dayanmayan miti, gerçekten ayırabilme kapasitesi ile ölüyle dirinin karşılıklı haklarını teslim edebilme yeteneğinin, hem iyi/kötü tarih hem de gelenekçilik ve muhafazakârlık arasındaki ince çizgiyi çizdiği söylenebilir.

BİLGİ İSTEĞİ OLARAK MUHAFAZAKÂRLIK VE VARLIK TALEBİ OLARAK GELENEKÇİLİK ARASINDA SIKIŞAN TARİH

Tarih basitçe geçmiş olayların anlatımı değildir. Çok dağınık ve birbirleri ile ilgisiz gibi görünen olaylar arasında ilişki kurma isteği, olaylara açık veya kapalı çok çeşitli model veya teorilerle veya bir tür ereksellik düşüncesi dolayısıyla bakılmasına yol açmaktadır. Liberalizm ve sosyalizm gibi kimi siyasal-felsefî cereyanlar ile karşılaştırıldığında soyut modellere ve hattâ teoriye mesafeli durduğu düşünülen muhafazakârlığın tarih ile içsel ilişkisi de bu noktada daha açık ortaya çıkmaktadır. Kabaca belirtmek gerekirse, sos-

yalizm ve liberalizm gibi akılcı cereyanlar için teori tarihten önce gelmektedir. Örneğin, tarihsel materyalizm gibi yasacı bir tarih görüşüne bağlı olan sosyalizm açısından kapitalizmin neden krizli yapıya sahip olduğu ve neden çökmeye mahkum olduğu sorularına cevap vermek için gerekli olan kuramsal bilgidir; dolayısıyla, azalan kârlar yasası gibi evrensel yasaları ve tarihî materyalist yaklaşımın tanımladığı yasa niteliğindeki tarihsel değişim dinamiklerini tanımlayan kuram, bir tarihsel-sosyal formasyondan diğerine hangi şartlar altında geçiş yapılacağını tarihî bilgiye gerek duymadan açıklama gücüne sahiptir. Benzer şekilde bütün siyasal ve ekonomik iddialarını soyut ve tarih-dışı rasyonel bir insan modeline dayandıran liberalizm için piyasanın neden serbest olması gerektiği sorusunun cevabı, görünmez el yasasının işleyişinde gizlidir; dolayısıyla, piyasanın işleyişi ve kuralları, tarihe başvurmadan teorik bilgi yoluyla açıklanabilir. Liberalizm veya sosyalizm gibi teori-yönelimli evrenselci ideolojilerle karşılaştırıldığında hiçbir aksiyometrik ilkeye dayanmadığını ilan eden muhafazakârlık için tarihî bilgi, Yunanca *phronesis* kavramının işaret ettiği gibi, pratik bilgi, pratik akıl anlamına gelmektedir. Pratik akıl tekil olanla ilgilenmektedir; çünkü, o belirli durumlar içinde nasıl davranılması gerektiği ile ilgili bilginin kaynağıdır. İnsan, eylemini dayandıracağı genel ilkeleri ve değerleri öğrenebilir; ancak bunların gerçek yaşama uygulanması için bu dünyaya ait anlık ve özgün deneyimlerin de kazanılması gerekir. Tarih bu anlamda deneyimin bilgisidir. Örneğin, insan ahlâklı olmanın genel prensiplerini bilebilir; ancak belirli şartlar altında ahlaklılığın nasıl tecrübe edildiği *phronesis*'in konusudur. Liberal veya sosyalist bütün evrenselci toplum, siyaset ve ahlâk modelleri teori olarak kuramsal aklın tutsağı ise; muhafazakârlık *phronesis* olarak tarihin tutsağıdır (Bkz., Nichols, 1996: 687-688). *Tarih Tasarımı* (1990) adlı kitabında, tarihi bir düşünce biçimi olarak tarif eden R.G. Collingwood'un işaret ettiği gibi, toplumları zaman ve mekan boyutunda tasavvur etmeye zorlayan tarih, muhafazakâr zihnin, somutluk ve tekillik arayışına cevap vererek, belirli bir zaman ve mekanda mümkün olanın anlaşılmasını sağlayacak sağduyusal bilgi edimini mümkün kılmaktadır. Bu nedenle muhafazakâr bilgi isteğinin ve ediminin kaynağı tarihtir (Ayrıca bkz., Nisbet, 1952 : 167-175).

Tarihte süreklilik unsurlarının etkisine vurgu yapılması muhafazakâr tarih bilincinin en belirgin özellikleri arasındadır. Örneğin muhafazakârlık için devrimler geçmişten tamamen kopma anları olmaktan ziyade, geçmiş ile geleceğin yeniden eklemlendikleri anlardır. Değişimin nispeten daha hızlı yaşandığı ekonomik ve siyasal yapılarla karşılaştırıldığında daha durağan bilişsel-duygusal bir alan olarak kültür, muhafazakâr tarihçinin deposudur; çünkü, daha önce dile getirdiğim Fransız atasözünün ima ettiği ölünün diri

üzerindeki hakları, kültür pratiklerinde daha açık bir şekilde izlenebilmektedir; diğer bir deyişle, kültürcülük üzerine bina edilen tarih, kolaylıkla muhafazakâr süreklilik tezine dönüşmektedir.

Ahlâkî tarafsızlık muhafazakâr tarih anlatısının başlıca gayesi olarak görülemez; çünkü, tarihin değeri büyük oranda bugün nasıl davranmamız gerektiği konusundaki öğreticiliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, muhafazakâr tarihçi, John Higham'ın belirttiği gibi, "belirli bir tarihî bağlamda iyi ve kötüye yol açan nedenleri" ararken, çoğu zaman "ahlâkî yorumu nedensel ilişkilere tercih etmektedir"; bu çerçevede olaylar, yansıtımları arzulanan öznel değer-bağlamlarının uzantısı/görüngüsü haline getirilmektedir (Higham, 1962: 622). Muhafazakâr tarihçi "nesnel bir gerçeklik olarak tarihi kurmaktan ziyade, öznel bir deneyim olarak tarihe katılmayı" teşvik etmekte; ve asıl ilgisini, "herhangi bir döneme ve mekana damgasını vuran ahlâkî ortamı tasvir etmekle" sınırlandırmaktadır (Higham, 1962: 622). Ancak tarih, sadece iyi ve kötünün mücadelesi veya ahlâkî niteliği zayıf insan öznelerinin isabetsiz kararları neticesinde ideal bir ahlaklılık durumundan tedricen uzaklaşma olarak görülebilir mi? Higham'ın dile getirdiği gibi, muhafazakâr tarihçi "bir değerler ve kurallar hiyerarşisine" bağlıdır; ancak "tarihçi sabit kurallara bağlı kalmaktan ziyade Shakespeare gibi büyük oyun yazarlarından, Tolstoy gibi romancılardan ve eşsiz bir örnek olan Thucydides'ten (de) öğrenmelidir". (Higham, 1962: 624). Ancak bu sayede tarih yoluyla öğreten bir ahlâkçı olmaktan kurtularak, tarihten öğrenmeyi ve unutulmaları diğerlerine hatırlatmayı başaracaktır.

Nietzsche'nin *The Use and Abuse of History* adlı eserine atfen tarih yazımının bir tür hatırlama faaliyeti olduğuna dikkat çeken F.R. Ankersmit, unutmamanın ise basit bir "psikolojik saflık" hâli olarak görülemeyeceğini iddia ederken, bazen "ortak geçmişimizin bir kısmını unuttuğumuza" veya bugünkü "kolektif benliğimizin bir kısmını tarihsel geçmişimiz ve kolektif tarihî kimliğimizden kopardığımıza" dikkat çekmektedir (Ankersmit, 2001: 296; Ankersmit için bkz, Lorenz, 1998: 309-329). Buna göre "unutmuş olduğumuzu hatırlamaya" başladığımız andan itibaren artık kaybetmiş olduğumuz önceki kimliğimize ait olanları da hatırlamaya başlarız; dolayısıyla, tarih bir tür hatırlama aracı olduğu kadar dışında bıraktıkları nedeniyle de "aktif bir unutma" edimidir (Ankersmit, 2001: 296).

Siyaseti, tarihi bugün içinde devam ettirme faaliyeti olarak tanımlayan Ankersmit, toplumu tarihten gelen prensipler yoluyla örgütlemek önerisinin muhafazakârlığı gelenekçilikten nasıl farklılaştırdığına ışık tutmaktadır. Ankersmit'e göre geçmiş ile tarih aynı şey değildir. Tarih, geçmişte olmuş bitmiş, çoğunluğunu bilmediğimiz veya unuttuklarımız arasından bize kal-

muş ve bizim de yorumlayıp sistemleştirerek, bilgi haline getirdiklerimizi konu almaktadır. Tarih, doğru ya da yanlış, geçmişten bildiğimizi sandıklarımız ile sınırlıdır. Geçmiş ise hem bildiklerimizi hem de yok oldukları için bugün artık hiç bilemeyeceklerimizi kapsamaktadır. Tarih geçmişin içinden hatırladıklarımızdır. Ancak hatırla(t)ma olarak tarihin hiç konu edinmedikleri de bulunmaktadır; bu nedenle tarih, Nietzsche'nin "aktif unutma" olarak tanımladığı seçmeci bir hatırlamanın aracıdır (Nietzsche, 1983: 61-62).

Seçmeci bir hatırlamanın ürünü olduğu için tarih hep eksik kalacaktır. Yitip gidenler ile yaşayanlar arasında kurmaya çalıştığımız bir ilişki olarak tarihe karşı yaklaşımımız, gelenekçilik ve muhafazakârlık arasındaki ince çizgiyi oluşturmaktadır. *Phronesis*, diğer bir deyişle, bir tür sağduyusal bilgi edimi olarak tarihe yaklaşan muhafazakârlık, tarih yolu ile "neyi bilebiliriz?" ve "nasıl davranmalıyım?" sorularına cevap aramaktadır. Gelenekçiliğin tarihe yaklaşımı ise bilgisel değil, ontolojik bir ilgiden kaynaklanmakta ve bilgi isteği olarak tarihten ziyade kimlik şartı olarak geçmiş dolayısıyla "ben kimim?" sorusuna cevap vermeye çalışmaktadır.

Tarih kimi hallerde geçmişi de rahatsız eden bir bilme/hatırlama edimine dönüşebilir. Nietzsche geçmişe yönelik, tarihsel, tarih-dışı ve tarih-üstü olmak üzere üç tavır ile övgücü, biriktirici ve eleştirel olmak üzere üç farklı söylemin geliştiğine işaret etmektedir (Nietzsche, 1983: 122-123). Tarihselciliğin insana bir zamanilik boyutu kazandırdığına ancak aşırı tarihin gün açısından ne kadar engelleyici olabileceğine dikkat çeken Nietzsche, Ankersmit'in aktardığı gibi, gün içindeki eylemin başarılı olabilmesi için bir dereceye kadar geçmişi unutmanın gerekli olduğunu iddia ederken, tarihselciliğin büyük sıkıntısına dikkat çekmektedir; çünkü, "geçmiş bilgisine saplanıp kalmak gün içindeki eylemi paralyze etmektedir"; her türlü insan eylemi bir dereceye kadar mutlaka "geçmişten kopuştur ve bir tür tarih-dışılığı öngörmektedir;" gelenekçilikte gözlenen "aşırı tarih, gün içindeki kimlik bilincinin gelişmesini (de) engelleyerek insanın varlığından şüphe duymasına yol açabilir" (Ankersmit, 2001: 298).

"İnsanı ve toplumu bütünüyle tarihin ürünü" yapmak, gelenekçilik için cazip bir düşünce olsa da, gün içindeki sağduyusal davranışı kısıtlamasından dolayı muhafazakârlığın biraz mesafeli durduğu bir konumdur. Öte yandan, ne gelenekçilik ne de muhafazakârlık "her şeyin değiştiğini ve hiçbir şeyin aynı kalamayacağını" iddia eden "Heraklitçi yaklaşımı" da benimsememektedirler; çünkü, Ankersmit'in işaret ettiği gibi, geçmiş ve tarih, gelenekçilik ve muhafazakârlık için varlıksal veya bilgisel iddiaların temelidir (Ankersmit, 2001: 299).

Ankersmit, Nietzsche'nin unutmaya üzerine tezleri çerçevesinde dört farklı tür unutmaya biçimi olduğunu belirterek, gelenekçi-ihyacı-tepkicilik/muhafazakârlık tartışmasını bu konuda ufuk açıcı çalışmaların sahibi Karl Mannheim'ın gelenekçilik/muhafazakârlık sınıflandırmasına bağlamaktadır. Ankersmit, günlük yaşantımızda "bugünkü veya gelecek kimliğimiz açısından önemsiz bulduğumuz birçok şeyi akıl ve ruh sağlığımızı tehlikeye atmadan kolaylıkla unutabildiğimize" dikkat çekerken, birinci tür unutmamanın doğal bir insanlık durumu olduğuna işaret etmektedir (Ankersmit, 2001: 299-300). Ancak unutmamanın geleceğimiz hakkındaki bilgisizliğimizden kaynaklanan bir başka yönü de bulunmaktadır ki, bu da ikinci tür unutmamayı oluşturmaktadır; sadece önemsiz bulduğumuz şeyleri değil, günlük yaşantımız ve "gelecek kimliğimiz ile eylemlerimiz açısından son derece önemli şeyleri" de unutabilmekteyiz (Ankersmit, 2001: 299-300). "Bir yürüyüş sırasında daha sonraki hayatımız için çok önemli farklar yaratacak bir kişi ile karşılaşmış olsak da, hatırlamak için çok geçerli nedenlerimiz olan bu karşılaşmayı dahi unutabileceğimizi" belirten Ankersmit, bu önemli kişi ile karşılaşmamızın hayatımızda ne tür değişikliklere neden olacağını bilemediğimiz için onu önemsizleştirerek unuttuğumuzu ileri sürmektedir (Ankersmit, 2001: 300). Bu yaklaşım bir dereceye kadar psikolojist-indirgemeci sayılabilir. Ancak bu tür unutmaya hallerinin tarih yazımında önemli karşılıkları olduğunu ileri süren Ankersmit, "tarihçilerin bazen geçmişte çok önemli sonuçları olmuş olan şeyleri dahi 'unutmalarının' tarihi bozmak isteginden ziyade bazı nedensel faktörlerin önemini tam olarak anlayamamalarından kaynaklandığını" ve "geçmişin beklenmedik önemli yanlarının farkına varmamızı sağlayanın da daha önce göz ardı ettiğimiz şeylerin bugün için nedensel olarak önemli sonuçları olduğu hakkındaki yeni anlatımlar" olduğunu ifade etmektedir (Ankersmit, 2001: 300). Leopold von Ranke'den beri tarih yazımı devletler ve devlet adamlarının eylemlerini konu alan siyasî tarih ile sınırlı bir gelişme göstermiştir. Ancak yakın zamanlarda, unutturulmuş, göz ardı edilmiş ve marjinalleştirilmiş grupları konu alan sosyal tarihçilerin, aşağıdan yukarıya tarih oluşturma çabaları, bugünkü kimliğimizin şekillenmesinde önemli etkileri olan ancak unutulmuş olduklarımızı hatırla(t)ma ediminin bir sonucudur (Bkz., Igger, 2003: 49-145). Ankersmit üçüncü tür unutmamayı Yahudi Soykırımı örneği çerçevesinde açıklamaktadır; buna göre, "hatırlamanın kolektif bilince çok acı verdiği ve unutmak için çok geçerli nedenlerimizin olduğu hallerde" de unutmaktayız (Ankersmit, 2001: 300). Üçüncü tür unutmada, "geçmişin anıları o kadar yoğun ve güne zarar vericidir ki, hem ortak hem de bireysel hafızada baskılanarak unutulurlar; aksi takdirde bedeni ve ruhu üzerinde önemli ve etkili yaralanmalar yaşa-

yan özne ciddi anlamda zarar görecektir" (Ankersmit, 2001: 300). Dördüncü tür unutmaya ise geçmiş karşısında muhafazakâr ve gelenekçi tutumlar arasındaki farklılıkları daha açık anlamamıza yardım etmektedir. Ankersmit, "Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'nden sonra yaşamlarının hızla değişmesi karşısında Batı Avrupalıların sahip oldukları geleneksel bilgilerinin nasıl işe yaramaz hale geldiğini fark etmelerini hayal etmemizi" istemektedir; bu dönemde insanlar, hem "daha önce yaşadıkları dünyaya ait bildikleri ne varsa" unutmaları gerektiğini hem de ancak "önceki kimliklerini unutarak yaşayabilecekleri ... yeni bir dünyaya girdiklerini" fark etmeye başlamışlardır; "çok acı olsa da kaybettikleri geleneksel ve bildikleri dünyaya ait" her şeyi tedricen unutmak zorunluluğu ile karşı karşıya kalmışlardır (Ankersmit, 2001: 301). Bu durumdaki unutmanın dışsal zorlayıcıları da bulunmaktadır; daha doğrusu, modernitenin ekonomik ve siyasal yapılarının işleyişi açısından işlevsiz olan eski dünyaya ait bilgiler tedricen yok olmaktadır; çünkü bunları unutmak modernitenin dünyasına ayak uydurarak var olmanın başlıca şartıdır. Bu tür bir unutmayı üçüncü tür unutmadan farklılaştıran ise dördüncü durumda travmanın sürekli olmasıdır; üçüncü tür unutmada, hatırlama ve unutmaya arasındaki gerilim "(...psiko-analitik tedavide olduğu gibi) ruha ve bedene acı veren deneyim hikayeleştirildiğinde veya öznenin yaşamı içinde eritildiğinde" tehdit edici etkisini kaybetmektedir; diğer bir deyişle, "deneyim ve kimlik arasındaki uzlaşma sağlandığında" travmatik deneyimin kişi ve topluluk üzerindeki yıkıcı etkisi hafifletilmektedir (Ankersmit, 2001: 301). Bu uzlaşmanın sağlanamadığı durumlarda ise "iki kimlik" çatışmalı bir şekilde "bir arada var olmaya" devam etmektedirler (Ankersmit, 2001: 302). Dördüncü tür unutmayı kolektif hafıza üzerinde çok derin etkileri bulunan büyük siyasal, ekonomik ve sosyal dönüşümler çerçevesinde tartışan Ankersmit, yaşanan tarihsel dönüşümlerin insanlar arasında telafi edilemez bir "kayıp duygusu, kültürel umutsuzluk ve çaresiz bir yönsüzlük" duygusu yarattığını belirtirken, bu durumda eski ve yeni kimlik arasında bir uzlaşma doğmadığını, eski kimliğin yok olarak yeni bir kimliğin şekillendiğini belirtmektedir; "geçmiş kimliğin bütünü ile yok olması" ve "ona ait her şeyin unutulması" artık bilmediğimiz geçmişin bir parçası haline gelmesinin yarattığı kaybı, yeni kimlik yoluyla/içinde telafi etmek mümkün değildir; eski kimlik ve bağlı bilgiler, başta belirttiğimiz gibi, bilemediğimiz geçmişin içinde erimişlerdir. (Ankersmit, 2001: 303).

Mannheim'ın muhafazakârlık-gelenekçilik ayrımından faydalanan Ankersmit, modernliğin eritici ve yok edici sıkıştırıcıları karşısında insanların kendilerine belirli bir yaşam görüşü sağlayan nispeten sabit ve belirli pratiklere bağlılık anlamında gelenekçiliğe meyilli olduklarını; diğer bir de-

yişle, devrimci bile olsa insanın, yaşamının bir yönüyle veya bir anında gelenekçi olduğunu iddia ederek; gelenekçilik ile muhafazakârlık arasındaki asıl siyasal-kültürel kırılmanın, Fransız Devrimi sonrasında ortaya çıktığını belirtmektedir (Ankersmit, 2001: 303). *Conservatism: A Contribution to the Sociology of Knowledge* adlı önemli kitabında Mannheim da “siyasal olarak ilerici bireylerin yaşamlarının başka alanlarında gelenekçi olabileceklerini”; çünkü günümüzde “gelenekçiliğin muhafazakârlıkla herhangi bir şekilde bağlantılı olmadığını” iddia etmektedir (Mannheim, 1986: 73). Mannheim, “Fransız Devrimi ertesinde insanların, o zamana kadar hiç de bilincinde olmadıkları bir gelenek dünyası içinde yaşadıklarını fark etmeye başladıklarını”; nasıl gelmişse öyle giden dünyanın ve üzerinde hiç düşünülmemiş yaşam pratiklerinin esasen gelenekler olduğu yönünde güçlü bir bilincin de Devrim ile birlikte ortaya çıktığını; “gelenekğin bilincinde olma hâli olarak muhafazakârlığın ancak bu şartlar altında doğabileceğini” belirterek, gelenekçilikle muhafazakârlık arasındaki farkın Devrim’den sonra ortaya çıktığını ifade etmektedir. Mannheim’a göre “Devrim’den önce hiç kimse muhafazakâr olamaz; Devrim’den sonra da kimse gelenekçi olarak kalamaz”; dolayısıyla, “gelenekçilik ve muhafazakârlık arasındaki aşılmaz engeli yaratan bizzat Devrim’in kendisidir”. (Ankersmit, 2001: 303)

Gelenekçiler de muhafazakârlar gibi devrim-öncesi dünyanın kaybedilmesini bir tür travma olarak tecrübe etmektedirler; ancak muhafazakârlıktan farklı olarak gelenekçilik devrimi, devrim öncesi kimlikten bir daha geriye dönülemez bir kopuş olarak görmemektedirler; buna karşılık muhafazakârlık, “devrim öncesi düzenin tamamen yok olduğunun ve yeniden ihya edilemeyeceğinin” farkındadır (Ankersmit, 2001: 304-305). Gelenekçiler “devrim öncesi kimliğin yeniden canlandırılabilirliğine” inanarak, geçmiş gün içindeki varlık taleplerinin nesnesi haline getirmektedirler; devrim öncesi geçmişten kopulduğunu düşünen muhafazakârlar ise devrim öncesi ve sonrasında tarihî veya kültürel kimlikleri arasındaki uzlaşmazlığın farkındadırlar; ve onların geçmiş ilgisi, (gelenekçilerin varlık isteğinden farklı olarak) gün içinde yaşamayı mümkün kılacak bir tür sağduyusal “bilgi isteğini” beslemektedir; Ankersmit’in Burckhardt’dan aktardığı gibi, “bir zamanlar neşe ve hüznün olanlar [muhafazakârlar tarafından, benim eklemem] artık bilginin konusu haline getirilmektedir” (Ankersmit, 2001: 304-305). Geçmişin bilgisi olarak tarih, geçmiş bir varlık hâlini canlandırmayı amaçlayan gelenekçiliğin varlıksal iddiasından ziyade muhafazakârlığın bilgi isteğine cevap vermektedir.

Muhafazakârlığın bugüncü vurgusunun altında, gelenekçiliğin ‘varolma iddiası olarak geçmiş’ arayışından uzaklaşmak isteği yatmaktadır. Gün ve

geçmiş arasındaki bağlantıları araştıran bir bilgi isteği olarak muhafazakârlık, varoluşun günlük şartlarını anlamak gayreti ile tarihe yönelmektedir. Muhafazakârlığın kaba gelenekçilik karşısında, bir varlık iddiası olarak değil, bir bilme tarzı olarak gelenek ile özdeşleştirilen sağduyusal akla yönelmesi de şaşırtıcı değildir. Sağduyu bilgisi olarak gelenek, geçmişte olmuş bitmiş olanın gün içindeki görüntüsüdür; ve geçmişte neyin mümkün olmuş olduğunu göstermesi açısından günü etkilemektedir. Muhafazakârlık açısından kimi gelenekler gün içindeki yeni kimliğin bütünlüğünü sağlayamayacak kadar geçmişte kalmış, hattâ anlamsızlaşmış faaliyetleri öngörmeleri açısından sorunlu bile sayılabilirler; çünkü modern topluma geçiş ile birlikte sadece akıl değil, gelenek de öngördüğü kimi pratiklerin işlevsizleşmesi sonucunda yeni dünyayı kontrol etmeye yarayacak sağduyusal bilgiyi sağlamadığı için derin bir bunalıma girmiştir.

Mannheim'ın ikna edici bir şekilde tartıştığı gibi, muhafazakârlık ile gelenekçilik arasındaki büyük kopuşu yaratan, köklü bir devrim deneyimidir (Bkz., Kettler/Meja/Stehr, 1984 :71-85). Bu kopuş neticesinde gelenekçilik geçmişi bir tür varlıksal; muhafazakârlık ise bilgisel bir mesele olarak kavramaya başlamışlardır. Bu çerçevede muhafazakârlığın, sağduyu bilgisi olarak tarihin ürünü olduğu dahi ileri sürülebilir. Muhafazakârlık ne artık bilinmeyen kayıp geçmişi yeniden canlandırmayı ne de geleneği bugün için bir varlık koşulu haline getirmektedir. Ancak geçmiş deneyimlerin toplamı olarak geleneği, modernitenin karmaşık dünyasında varlığın değil, bilginin, daha doğrusu özel bir bilgi olarak sağduyusal/pratik aklın kaynağına yerleştirmektedir. Neyin mümkün olabileceğinin bilgisini sağlayan tarih, teorik aklın sınırlarını da belirleyen sağduyusal bilginin kaynağı olmaktadır; çünkü teorik bilgiden farklı olarak sağduyusal bilgi zamanîlik olarak tarih bilinci yoluyla kazanılmaktadır. Gün içinde çeşitli hedefler koyulmasını ve bunların gerçekleştirilebilmesini sağlayacak uygun araçların seçimini sağlayacak sağduyu bilgisi olarak tarihe yapılan vurgu, muhafazakârlığı mümkün olanı gerçekleştirme siyasetini aramaya yöneltmekte ve değişimin esas olduğu modernitenin karmaşık dünyasında, ona, Edmund Burke'un deyişinin çağrıştırdığı gibi, bu değişimi yönlendirecek çok çeşitli araçları belirleme yeteneği kazandırmaktadır.

SONUÇ YERİNE

Muhafazakârlık yitip gitmiş geçmişi yeniden canlandırmayı amaçlamaktadır. Modernliğin dünyasında geçmiş ile kurduğumuz ilişkiyi varlıksal olmaktan ziyade bilgisel bir deneyim olarak gören muhafazakârlık için sağduyusal-pratik akıl olarak tarih, gün içindeki sorunları çözmek üzere oluş-

turduğumuz bilgi ve yargıların kaynağıdır. Dolayısıyla, tarih, geçmişin bilgisi olarak gün içinde mümkün olan ve olmayanın ayırt edilmesini sağlamaktadır. Dahası, geleneğin gün içindeki kimliğimizi şekillendirmek için mutlak olarak uygun olan eylem ilkelerini ve kimlik değerlerini sağlama gücünü yitirdiğini varsayan muhafazakârlık için tarih, modernitenin yeni dünyasını şekillendiren değerlere uyum sağlanmasına hizmet edecek bir geçmiş bilgisinin elde edilmesine de vesile olmaktadır. Esasen muhafazakârlığın bazılarına göre paradoksal sayılabilecek radikal etkisi de modernite içinde gelenekçiliğin varlık iddiasına karşılık, geçmiş, tarih dolayısıyla bilgisel bir sorun haline getirmesinde yatmaktadır. Gerçekten de muhafazakârlığın radikal etkisine maruz kalan cereyanların başında gelenekçilik gelmektedir; çünkü muhafazakâr radikalizm, tarihi bir bilgi isteğine dönüştürerek, geçmişin yeniden canlandırılmayacağını varsaydığı ölçüde, modernitenin yaratmış olduğu kopuşu içselleştirerek, geleneğin gün içindeki varlık için norm koyucu bir kaynak haline gelmesini engellemektedir. □

KAYNAKÇA

- Ankersmit, F. R., "The Sublime Dissociation of the Past: Or How to Be(come) What One is No Longer," *History and Theory* (Ekim 2001) : 295-323.
- Carr, E ve J. Fontana, *Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık*, (Ankara: İmge Kitabevi, 1992).
- Collingwood, R.G., *Tarih Tasarımı*, Kurtuluş Dinçer (Çev.), (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990).
- Collins, Randall, "Sociology: Proscience or Antiscience?" *American Sociological Review*, Cilt. 54, No. 1 (1989) : 124-139.
- Hobsbawm, Eric ve Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).
- Higham, John, "Beyond Consensus: The Historian as Moral Critic," *The American Historical Review*, Cilt 67, No. 3 (Nisan, 1962) : 609-625.
- İgger, Georg, G. *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, Gül Çağalı Güven (Çev.), (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003).
- Kettler, David, Volker Meja, Nico Stehr, "Karl Mannheim and Conservatism: The Ancestry of Historical Thinking," *American Sociological Review*, Cilt. 49, No. 1 (1984) : 71-85.

N. İrem: "Bilme İsteği" Olarak Tarih, Muhafazakârlık ve Gelenekçilik.

- Kosh, John, *Tarihin Peşinde: Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*, Özden Arıkan (Çev.), (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1984).
- Lorentz, Chris, "Can Histories be True? Narrativism, Positivism and 'Metaphorical Turn', *History and Theory*, Cilt 37, No 3 (1998) : 309 -329.
- Mannheim, Karl, *Conservatism: A Contribution to the Sociology of Knowledge*, David Ketler vd. (Der.), David Ketler ve Volker Meja (Çev.), (London: Routledge & Kegan Paul, 1986).
- Megill, Allan, "The Reception of Foucault by Historians," *Journal of the History of Ideas*, Cilt. 48, No. 1 (1987): 117-141.
- Nichols, Ray, "Maxims, 'Practical Wisdom,' and the Language of Action: Beyond Grand Theory," *Political Theory*, Cilt. 24, No.4 (1996) : 687 -705.
- Nietzsche Friedrich, "On the Uses and Disadvantages of History for Life." *Untimely Meditations*. R.J. Hollingdale (Çev.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1983): 57-124.
- Nisbet, Robert, "Conservatism and Sociology," *The American Journal of Sociology*, Cilt. 58, No 2 (1952): 167-175.
- Oldfield, Adrian, "Moral Judgments in History," *History and Teacher*, Cilt. 20, No 3 (1981) : 260-277.
- Özbaran, Salih, *Tarih, Tarihçi ve Toplum: Tarihin Çağrışımı, Doğası, Tarihçilik ve Tarih Öğretimi Üstüne Düşünceler* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997).
- Pocock, J.G.A.; "Burke and the Ancient Constitution – A Problem in the History of Ideas," *The Historical Journal*, Cilt 3, No. 2 (1960) : 125-143.
- Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu*, 2. Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995, Ali Berktaş ve Hamdi Can Tuncer (Yayın Hazırlayanlar), (İstanbul: Tarih ve Yurt Yayınları, 1998).
- Wilkins, Burleigh Taylor, "Pragmatism as a Theory of Historical Knowledge: John Dewey on the Nature of Historical Inquiry," *The American Historical Review*, Cilt 64, No. 4 (1959) : 878-890.
- Wirth, Laurent, "Genel Rapor", *Tarihin Kötüye Kullanımı*, (Tarihi Kötüye Kullanma Biçimleriyle Yüzleşmek Sempozyumu, Oslo, Norveç /28-30 Haziran 1999), Nurettin Elhüseyni (Çev.), (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 2003) : 18-59.