



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 9 Sayı: 45 Volume: 9 Issue: 45

Ağustos 2016 August 2016

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

## DOĞU - BATI EKSENİNDE BATI'NIN FARKLILAŞAN İZDÜŞÜMLERİ THE PROJECTIONS OF WEST'S DIFFERENTIATION THROUGH EAST-WEST AXIS

Betül KARAGÖZ YERDELEN\*

### Öz

Bu makalede, Doğu ve Batı Dünyası arasındaki farklılığın ipuçları takip edilmekte, farklılıklara yapılan vurgu üzerinden, ortak bir dünya algısına duyulan ihtiyaç dile getirilmektedir. Bu çerçevede üç bölümden oluşan makalenin birinci bölümünde Doğu ve Batı arasındaki farklılığa temel oluşturan düşünsel farklılık ele alınmıştır. İkinci bölümde Doğu ve Batı düşüncesinin bilimsel farklılığı irdelenmiştir. Üçüncü bölümde Doğu ve Batı dünyasına özgü davranış kalıpları üzerinde durulmuştur. Nihayet sonuç bölümünde ise, genel bir toparlamaya esas oluşturacak biçimde, Doğu - Batı farklılığının sistematik ve paradigmatik boyutu değerlendirilmiştir. Buradan hareketle, henüz dünyayı ortak vatan kılacak bir birliktelik ruhunun epeyce uzağında bulunduğu, bu aşamada Küreselleşmenin bir çözüm olmadığı, yeni bir paradigmaya duyulan ihtiyacın her geçen gün arttığı savunulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Doğu, Batı, Doğu-Batı Farklılığı, Zihniyet Farklılığı, Davranış Kalıpları.

### Abstract

In this article; the differences between Eastern and Western world tips are followed, through emphasizing differences a common perception of the world has been mentioned. This framework forms the basis of the difference between the three sections of the first part of the article consists of East and West are considered intellectual differences. In the second section, scientific differences of Eastern and Western ideas were discussed. The third section focuses on East and behavior patterns unique to the Western world. Finally the conclusion section, to form a basis for a general roundup, East - West differences in the size of the systematical and paradigmatically have been evaluated. At this point, yet the spirit of unity that will make the world a common homeland is still quite far and at this stage of time the globalization is not a solution also the need for a new paradigm has been argued that increased with each passing day

**Keywords :** East, West, East-West Differences, The Differences in Mentality, Behavior Forms.

### GİRİŞ

Bir uygarlık tartışmasına sapsmadan her iki olguyu -Doğu ve Batı<sup>1</sup> değerlendirmenin zorluğu ortadadır. Günümüz koşullarında, kendi içinde birçok paradoksu barındıran Doğu ve Batı farklılığının gerçekliği elbette yadsınamaz. Ama aslında farklılıklar üzerinden yol almak, hiç bitmeyen bir ayrımcılığı da canlı tutmaktadır. Oysa Doğu gerçekten Doğu, Batı da gerçekten Batı mıdır? Doğu ne zaman Doğu, Batı ne zaman Batı olmuştur? Tarihçiler bu ayrımın başlangıç zamanını, Roma İmparatorluğu'nun kuruluşu olarak bildirirler. Biraz Foucaultcu bir okuma ile derinleştirdiğimizde, "Kelimeler ve Şeyler" in kendi tarihi, Batı'yı Doğu'ya, Doğu'yu da Batı'ya taşır (bkz. Foucault, 1994). Öyleyse acaba Doğu ile Batı arasında "mutlak" bir ayrımdan söz edilebilir mi? Yoksa bakış açısına göre değişen, "göreceli" bir farklılık mı vardır?

Bu sorunun yanıtının "evrenselci" yaklaşım içindeki karşılığı bile, açıkça bir farklılığa işaret etmektedir. Kuşkusuz burada, Hegelci "evrenselci dünyalılık" ile "Saint-Simoncu dünyalılığı" bir ve aynı düşünemeyiz. Kendinden sonraki birçok düşünürü etkileyen Hegel, "özgür gerçekliğin dünyası" olarak tanımladığı Avrupa eksenli bir bakışa sahiptir. Saint-Simoncular ise, 1830'larda dünyayı «insanın ortak evi» haline getirmek üzere, baştan sona yeniden düzenlemeyi tasarlamışlardır. Bu perspektif doğrultusunda, anakaralar ölçeğinde yaygın demir yolları gibi, ulaşım sistemlerinden veya Süveyş Kanalı gibi uluslararası yönelimli büyük altyapılardan yana tavır almışlardır. 19. yüzyılın gelişmeye başlayan teknolojisi de, onları bu düşüncelerinde cesaretlendirmiştir. Fakat bugünün teknolojik olanaklarına, zamanı ve mekânı yakınlaştıran bilgisayar ağlarının bildirişim gücüne rağmen, dünya "insanın ortak evi" olmaktan çok uzaktır. Bütün bu süreçte Weberci Batı algısı olarak gelenekselleşen bir Batı anlayışı oluşmuştur. Diğer taraftan Weberci görüşün karşısında ise, keskin bir Doğu algısı doğmuş ve daha çok da oryantalistler aracılığıyla temellendirilmiştir. Weberci Batı da, oryantalist Doğu da aslında soyuttur ve Batı kökenlidir.

\* Doç. Dr., Giresun İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, drbetulkaragoz@gmail.com

<sup>1</sup> Bu makalede "Doğu" olarak ifade edilen, Uzak Doğu'dan ziyade Orta Doğu'dur.

Doğu ile Batı'yı birbirinden ayıran temeller olarak, felsefi (zihinsel) yaklaşımın, bilimsel yapının ve davranış kalıplarının farklılığı öne sürülmektedir. Çoklu ortamlarda dile getirilen iddia, aynı zamanda birbirinden farklı bir kimlik dokusunun varlığını kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu da Doğu'yu Doğu yapan değerle, Batı'yı Batı yapan değerlerin birbirinden farklı oluşunun kabulü demektir. Oysa Bertrand Russell, ünlü yapıtı "Sorgulayan Denemeler" in daha ilk sayfasında *doğru olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunamayan bir önermeye inanmak sakıncalıdır* der (2000: 1). Peki, Doğu ile Batı'yı farklılaştıran "doğrular" var mıdır ve bunlar nelerdir? "Öncelikle bu kilit kavramların, Weberci anlamda "ideal tipler" olduklarını bilmek gerekir. Dolayısıyla bunların gerçek yaşamda birebir somut karşılıkları aranabilecek türden gerçek/tarihi oluşmuş gibi anlaşılmalarmaları gerekmektedir (Özdemir, 2004: 6).

21. yüzyıl çok açık bir biçimde, Doğu ile Batı arasındaki farklılıkların tartışmaya açılmasıyla başlamıştır. Kuşkusuz bu tartışmalar içinde en çarpıcı olanı ve en fazla ses getireni, Samuel Huntington'ın jeokültürel gerilimden ve uygarlıklar çatışmasından söz ettiği "Uygarlıklar Savaşı mı?" adlı makalesidir. Huntington, görüşlerinin bir kehanet değil, bir varsayım olduğunu ileri sürse de, uluslararası savaşların, "Batı'nın Hıristiyan, Doğu Asya'nın Konfüçyüsçü toplumları ile Müslüman dünya arasındaki kültürel fay hattı kırıklarında gerçekleşeceğini" öngörüyordu (bkz. 2000a: 58-64 ve 2000b: 22-49). Huntington'un bu katı yaklaşımı, 11 Eylül İkiz Kuleler terörünün ardından, çok sarsıcı biçimde tekrar gündeme gelmiştir. Bir karşı atak olarak, Şubat 2002 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen "Medeniyetlerarası Diyalog Forumu", bu gerginliği hafifletmeyi amaçlamıştır. Etkileri tartışmalı olsa da düzenlenen Forum, Doğu ile Batı arasında ciddi bir diyaloga ve uygarlıkların anlaşabileceğine duyulan inancın artmasına gereksinim duyulan bir dönemde, bir iyi niyet siyaseti olarak değerlendirilmiştir. Öte yandan Müslümanlık ile Hıristiyanlığı yakınlaştırma projesi olarak da görülmüş ve hatta kimi çevrelerce eleştirilmiştir.

Bu tarihten on yıl önce Octavio Paz, tarihin sonunu "Batı'nın Doğu'ya dönüşü" olarak yorumlayıp, kendisi ile yapılan bir röroptajda "Tarih'in Sonu'nda Doğu'yla Batı buluşuyor" demiştir. Böylece Huntington'ın anlaşamayan ve çatışan uygarlıklar öngörüsüne, çok önceden tam karşı duruşta bir yaklaşım ortaya koyan Paz, Batı ile Uzak Asya kültürünün ortak bir buluşma noktası oluşturabildiğine işaret etmekteydi: Buna karşın o da, İslâm dünyasının bilimle inancı hâlâ uzlaştıramadığını, bunun kültürel birliktelikte sorun yarattığını ileri sürmüştür (2000: 137-144). Doğu ile Batı arasında süren diyalojide, çok çarpıcı tartışmalar gerçekleşmiştir. Örneğin ünlü Japon düşünürü Umehara'ya göre, *son üç yüz yıldır Batı, düşünen adamın Doğu'ya egemen olmasına dayalı bir bolluk dünyası kurmuştur: Bu sürenin büyük kısmı boyunca, Batılı olmayan insan, yani "öbürleri", boyunduruk altına alınmıştır. Ama Batı'nın bolluğu şimdi tehdit altındadır, doğa bu yağmayı taşıyamamaktadır ve özellikle Asya'da refaha erişmiş, rekabetçi kişiler, Batılı olmayanlar arasından çıkmıştır... Bugün insanlar arasındaki tahakküm ve itaate alternatif getiren ilkelerden biri, "bir aradalık"tır. Şu anda hangi ilke bundan daha gerekli olabilir ki* (2000: 155-156).

Batılı çevreler, uzun zamandır Batı'da, Magna-Mac'den önce Magna-Carta'nın yer aldığına ve Batı kültürünün dünya kültürü olması gerektiğine ilişkin savlar ileri sürmekte ve çeşitli yorumlar yapmaktadır. Samuel Huntington da, bu yorumculardan biridir (bkz. 2000a: 108). Benzer anlayıştaki Batılı küreselcilere göre kadim dünya, Batı kültürü ile küreselleştirilerek yenilenebilecektir. Bu niyet, aslında modernizmin bir başlangıç vaadidir ve de bir vaat olarak uzun yıllar kalmış, ilerleyen yüzyıllarda ne tam olarak yerel gelenekselliğin özcü gücü kırılabilmiş, ne de Doğu'nun değişmemesi gereken derinliğine varılabilmektedir. Diğer taraftan taşıyıcı dinamik olan Batı ekonomisinin yayılmacı girişimine ise, hiç bir biçimde hiçbir yerde engel olunamamıştır. Buradan hareketle giderek hem Batılı hem Doğulu bazı entelektüeller, tüm dünyayı bir 'cennet'e dönüştürmenin hayalini kurmaktan öteye gidilemeyeceğini, böyle bir sistematik ve paradigmatik yapının mevcut olmadığını açıkça ifade etmeye başlamışlardır. Siyasal düşünceler tarihi, benzer hayal kırıklıklarından ve kurtarıcı paradigma arayışlarından oluşmuştur. Bu bağlamda Küreselleşme de, siyasal düşünceler tarihinde şimdiden yerini almak üzere olduğu görülen, sistemsal ve paradigmatik bir arayışın temsilidir.

Roger Garaudy (1999) için, "güneş artık Batı'da batmak üzeredir ve doğduğu topraklara mutlaka dönecektir." Kimi düşünür için bu topraklar, Uzak Doğu toprağı, yani Konfüçyüs'ün toprağı olacaktır; kimi düşünür içinse güneş hem Doğu'nun, hem de Batı'nın üzerine doğacaktır; çünkü insanlığın bilinç gelişmesi, sonuçta kaçınılmazdır. Bu durumda, Doğu ve Batı "temsiliyet" bunalımını çözerek, ortak değerleriyle birbirine görece yakınlaşacak ve çok çeşitli çıkar odaklarına karşın, sağlam bir ortaklaşalık temeli kuracaktır. Bütün ideolojilerde, insanlığın yüksek nitelikli evriminin, her türlü yabancılaşmaya ve sömürüye çözüm getirmeyi başarabileceğine dair bir ön-kabul bulunmaktadır. Bu bağlamda insanlık, bizim de çağımıza özgü olan bunca acı ve yıkım içinde bile, varlığını korumayı başarabilen bir *Değerler Dünyası*'ni<sup>2</sup> kurabildiğinde, iki göz, Doğu ile Batı da, "bir görmeyi" öğrenecektir.<sup>3</sup> *Değer* olgusu temelde evrenseldir, ama bugününün

<sup>2</sup> Benzer biçimde kullanılan "Estetik Değerler Dünyası", İsmail Tunalı'nın bir kavramıdır.

<sup>3</sup> "İki göz bir görür", Türk düşünürü Filibeli Ahmed Hilmi Efendi'nin sözüdür.

dünyasında tıpkı bir postüla gibi, Batı *iyi değeri* kendine maletmekte, *kötü değeri* ise, çeşitli hegemonik araçlar yoluyla Batı-dışına havale etmektedir. Batı ile Uzak Doğu görece buluşurken, görmezden gelinemez bir gerçeklik olarak Orta Doğu, entelektüel varlığıyla ortada kalmış haldedir ve çok ağır bir sorun, hatta bir kriz ve savaş mekânı olarak *distopya* sunmaktadır.

Günümüzde, kültürün (de) değerini belirleyen öncelikle üretim gücüdür. Çağımızın endüstriyel ve post-endüstriyel kapitalist düzeninde toplumlar, kültürlerinin ve ekonomilerinin üretim gücü ile siyasi değer haline gelmektedirler. Toplumları ortak karar verme süreçlerinde buluşturan “tüketim alanları” değil, “üretim alanları” olmaktadır. Marx’ın anlatımıyla (1970), “yaşamın bilinç oluşturma süreci” üretim üzerinden gerçekleşmektedir. Üretim, yalnızca mal ve görev üretimi değil; bilinç, ortak duyu, kültür, kanaat, bilim, teknoloji, ilgi, inanç, değer ve dahası güzel üretimidir. Toplumsalın üretiminde ve yeniden üretiminde, öncelikle içeriği anlamlarla dolu kavramların üretimidir. Üretilen kavramların ortaya çıkardığı yönelimler, zorunluluklar, tercihler ve söylemler çağımızın mücadelelerini biçimlendirmektedir. Doğu ile Batı arasındaki benzerliği ve farklılığı ortaya koyabilecek kanaatları da, büyük ölçüde kavramsal temelli benzerlikler ve yine farklılıklar oluşturmaktadır. Bu nedenle Doğu’yu Doğu yapan, Batı’yı Batı yapan, kendi toplumlarının ürettikleri değerler, kavramlar, tutunumlar, davranışlar, varlıklar ve bunların bedenlenen pratik anlamlarıdır, aynı zamanda kabul gören ve hatta görmeyen soyut düşünce ve değerleridir. Kültürlerarası birleşmeler, buluşmalar, eklemlenmeler veya farklılaşp ayrışmalar ve hatta kopmalar sürecinde, kavramların farkındalıklığı, bunların yeniden üretimi, toplumların ya bir uzlaşp ya da karşıtlık noktası olarak belirlemektedir. Çağımızın kimlik, temsiliyet, yurttaşlık, dünyalılık gibi olgularını kuşatan ve zaman zaman bir toplumsal-siyasal sorun olarak öne çıkan kimi kavramlar, siyasal toplumların ayrışma ve farklılaşma araçları olarak etkili olabilmektedir. Doğu ile Batı arasında, tam da bu çerçeve içine yerleşmiş farklılaştırıcı, hatta dışlayıcı kavramsal derinlik “medeniyetler farklılığı” tezi üzerinden canlı tutulmaktadır. Ama yeryüzünde böylesine ayrıştırıcı bir farklılık düzlemi gerçekten var mıdır?

### 1- DOĞU - BATI EKSENİNDE DÜŞÜNCENİN İZDÜŞÜMÜ

Felsefeyi insan aklının varlık, oluş, evren, madde ve hakikati sorgulaması olarak düşünürsek; Doğu ve Batı şeklindeki bir ayrımın gerekçesini/dayanağını da, bu iki kümenin düşünce sistemlerindeki, yani parametrelerindeki yadsınamaz farklılık oluşturmaktadır. Batı düşüncesine yön veren temel Klasik Yunan Metinleri olmuştur. Sokrates, Platon ve Aristoteles Batı felsefesinin yapısını biçimlendiren başlıca öncüler arasında yer almıştır. Bu noktada biliyoruz ki, Doğu, Batı’nın karşısında değil yanındadır, hatta önündedir. İslâm düşüncesi Eski Yunan’ın felsefî mirasını Nesturîler aracılığıyla almış, daha da ötesi, İspanya üzerinden Batı’ya ulaştırmıştır (bkz. O’leary, 1971). Buna karşın, günümüz tartışmalarında bizim, genellikle modern çağların Batı’sını referans almamızdan kaynaklanan, gözle görülür bir farklılaşma söz konusudur. Doğu’yla Batı’yı birbirinden zihnî olarak ayıran çizginin, zaman içinde içerik değiştirdiği düşünülürse, evrensel bir Doğu ve Batı ayrımının varlığı ancak modern dönemden sonra belirginleşir. Çeşitli coğrafyalarda yaşayan toplumların, farklı tarihsel değişim süreçlerinden ve buna denk düşen zihnî yapılanmalardan süzülerek geldikleri açıktır. Doğu ve Batı sınırının zaman içinde kayma gösterdiği bilinmektedir; bu kayma daha çok Batı’nın küçülmesi, yani Doğu’nun Batı’ya kayması biçimindedir. Bu açıdan modern tarih, Batı’nın kendisini dünyanın geri kalan kısmından ayırma süreci olarak okunabilir; bu da temel bir zihniyet farklılığına işaret eder (Mahçupyan, 1998: 42).

Birçok düşünürü göre de, Doğu ile Batı arasında bir farklılıktan söz edilecekse, bu öncelikle bir zihniyet farklılığıdır; çünkü diğer bütün farklılıklar zihnî dayanaklar üzerinden gelişmiştir. Tarihî süreçte geriye gittikçe Doğu ile Batı’nın buluştuğu, günümüze doğru yaklaştıkça ise ayrıştığı bilinmektedir. Böyle bir ayrışmanın dönüm noktasını, 16. yüzyıl olarak düşünmek uygundur. Aslında 16. yüzyıl, dünya tarihinin bir dönüm noktası sayılmaktadır. Bu yüzyıl ticaretin temellerini belirlemekle kalmamış, Batı ve Kuzey Avrupa’da köklü zihniyet değişikliği ile biçimlenen yapısal dönüşümleri başlatmıştır. 16. yüzyıldan itibaren birçok alanda Doğu geride kalırken, Batı yükselişe geçmiş, böylece Doğu ile Batı arasındaki göreceli denge bozulmuş, farklılıklar artmıştır. En etkileyici farklılaşma ise, kuşkusuz zihniyet farklılığı olarak ortaya çıkmıştır.

16. yüzyıla kadar hem Batı’nın hem de Doğu’nun ataerkil ve otoriter bir feodal yapı altında olduğu, dinî otoritenin güçlü etkisinin bulunduğu, liberal özgürlük ve bireysel özgürleşim kavramlarının kurumsallaşmadığı biliniyor. 16. yüzyıldan sonra, Batı Avrupa’da çok boyutlu köklü değişimler yaşanmaya başlamıştır. Bunların en başında feodalizmin çözülüşü ile kent devletlerinin son bulması ve mutlakî merkezi devletlerin oluşması gelir. Bu siyasal süreci hazırlayan asıl dinamik, ilk kez ortaya çıkan ve artık bir modern dünya-ekonomisi olan kapitalizmdir. Modern toplum biçimi ilk kez şekillenmeye başlamış, dönemin ekonomik değişimleri, sosyo-kültürel ve sınıfsal dönüşümlerle birlikte yeni bir devlet formasyonu ve yeni bir zihniyet modeli ortaya çıkarmıştır. Bu yönetsel bir devrim olduğu kadar, aynı zamanda düşünsel bir devrimdir.

Immanuel Wallerstein (1974), 16. yüzyılda yoğun şekilde yaşanan merkantilizmden kapitalizme geçiş aşamasını ve merkezî hükümetlerin güç kazanmasını, insanlık tarihindeki “anahtar değişim” olarak tanımlamıştır. Bu süreç, Batı’da devrim niteliğinde bir yenilenme ve coğrafi dağılımda farklılaşma yaratmış, Batı büyümeye ve farklılaşmaya başlamıştır. Mutlakiyetçiliği, monark egemenliğinin ötesinde siyasî bir sistem, bu sistemin kurucu öğelerinin biçimlendirdiği yeni bir düzen, hukukun yapılandırılması, formel eğitimin örgütlenmesi, laikleşmenin başlangıcı ve iktisadî-siyasî-kültürel dönüşümlerle ifade edilen “tarihin dönüm noktası” olarak değerlendirdiğimizde; Doğu’dan farklılaşan bir Batı ile karşılaşırız. Egemenin önceliği (*prerogative*) hakkının yanında, ilk kez sivil toplum kavramı da öne çıkmıştır. Köylülüğün mobilizasyonu ve tasfiyesi, kentlerde proletaryanın örgütlenmeye başlaması, isyanlar ve karşı-devrimlerle kazanılan bir bilinç yükselmesi hayata yansımıştır (Karagöz, 2008: 82).

Aynı çağda Osmanlı Devleti dâhil, Doğu’daki iktisadî yaşam tarzında, bir Pazar (market) süreci henüz uzaktır. Devlet, özgürlüğün koruyucusu ve elbette kısıtlayıcısı konumundadır, egemen (padişah) ülkeyi ilahi değerler adına yönetmektedir, henüz laik bir resmi düzen başlamamıştır, feodal sistem ve köylülük, hatta yarı-nomadlık söz konusudur. 17. ve 18. yüzyıl modernitesinin getirdiği Aydınlanma ve ardından başlayan Sanayi Devrimi giderek Batı’yı, Doğu’dan farklılaştırmıştır. Modern Batı felsefesinin yapı taşı olan Aydınlanma düşüncesi ve süreci, tüm insanlığın ortak gurur kaynağını oluşturmaktadır. Ama Paz’a göre, bu aşamada asıl üstünde durulması gereken, 18. yüzyılın yalnız değişikliklerin ve yeniliklerin mirasçısı olmasından dolayı değil, aynı zamanda bizim dönemimizi oluşturacak karakteristiklerin birçoğunun, daha önce bu dönemde ortaya çıkmasındandır. ... Ancak acaba 18. yüzyıl yaşadığımız yüzyılın habercisi mi olmuştu? Hem evet, hem hayır. Bizim çağımızın, bu büyük yüzyılın düşüncelerinin ve projelerinin bir biçim-bozumu (*defiguration*) olduğunu söylemek çok daha doğru olacaktır (2000: 184-5).

Modernite döneminin<sup>4</sup> düşünceleri ve projeleri bugün öne sürüldüğü gibi, 20. yüzyılda mı bozulmuştur? Bu sorunun yanıtını “modernite” içinde değil, “modernizm” içinde aramak gerekir; çünkü modernite, Aydınlanma’dan itibaren yaşanan yeniden varoluş ve kendine geliş hareketidir. Kant bu dönüşümü şu veciz cümle ile vurucu biçimde dile getirir: *Aydınlanmanın şiarı “Sapere aude! Kendi zekânı kullanmaya cesaret et” olmalıdır.* Kant’ın, Paz’ın da ileri sürdüğü “20 yüzyıldaki bozulma” eleştirisine yanıt olabilecek sözleri dikkat çekicidir: *Bunun nedeni yöneticilerimizin kendine bağımlı olanlara, bugüne kadar bilim ve sanat alanında kılavuzluk yapmaya hiç ilgi göstermemesidir* (Kant 1784: 381-494; Goldman, 1999: 15-7). Aydınlanma ile Kant’ın isteğini destekleyen bir zihinsel irade, hızla Batı dünyasını yeniden yapılandırmıştır. Rönesans ve ardından gelen Aydınlanma, Batı’da sanat ve bilim aracılığıyla “Yeniden Doğmak” uğruna verilen mücadeleyi ifade etmektedir. Bu da henüz “yeterince ergin olmayan insanın”, sanat ve bilim aracılığıyla erginliğe ulaşmasıdır. Peki, ergin olabilen Batılı insan, kâmil olabilmiş midir? Kant, kendi döneminde buna da “hayır” diyor; *Hayır*; *çünkü aydınlanmış bir çağda değil, fakat aydınlanmaya giden bir dönemde, bir aydınlanma döneminde yaşıyoruz. Şimdiki zamanlarda olduğu gibi, insanlığın bir bütün olarak, başkasının rehberliği olmaksızın, kendi aklını iyi bir biçimde ve güvenilir bir şekilde kullanması durumunda olması veya bu duruma gelebilmesi için, kat edilecek daha çok yolumuz var* (1784: 481-94).

Kant’ın işaret ettiği bu süreçteki, yani Aydınlanabilmek için kat edilmesi gereken yoldaki ilk çalışmalar, öncelikle rekabetçi olmayan ticaret tipi önündeki engelleri kaldırarak ulusal bir piyasa kurulmasına yol açmıştır. Ulusal piyasanın uluslararası sınırlara açılması merkezî bir devleti gerektirmiştir. Merkezi devletlerin kurulmasını sağlayacak siyasî dönüşüm gerçekleştirilmiş, güçlü bir Ticaret Devrimi hayat bulmuş ve Sanayi Devrimi öncesinde, dünyanın ağırlık merkezini Akdeniz’den Atlantik kıyılarına kaydırarak, Batı’nın önünü açmıştır (Polanyi, 2000:111). Bu girişim, Batı Avrupa’da ticaretin devlet müdahalesi ve şehir devletlerinin kısıtlayıcı kurallarından kurtarılarak özgürleşmesi, özellikle de dışa açılması anlamına geliyordu. Ancak rekabete dayalı piyasa anlayışı, bu kez başka bir tehlikeyi üretmiştir; tekelleşme. Devlet müdahalesi bu sefer de, aşırı rekabeti ve tekelleşmeyi engellemek için kullanılmıştır. Gerçekte hiçbir zaman tam anlamıyla rekabetçi piyasalar, Batı’nın iktisadi yaşantısında aktör rol oynayamamışlardır. Bu çağın asıl amacı, Polanyi’nin söylemiyle, “ekonomik sistemin sosyal sistemin içine yerleşmesiydi” (2000: 114). Düzenlemeler, yasal önlemlerle piyasa koşullarını kapsayacak biçimde hem iktisadî hem de toplumsal koşullar göz önüne alınarak yapıyordu. Henüz Piyasa olgusu yaşama

<sup>4</sup> Bu çalışmada “modern”, “modernite” ve “modernizm” kavramlarının birbirinden farklı olduğu kabul edilmektedir.

**Modern**, çağdaş ve çağcıl olan; **modernleşme** ise, çağdaş ve çağcıl olma anlamındadır. [**Çağdaş**: bir zaman dilimini ifade eder, aynı yüzyılda aynı yaşam süreci içinde birlikte olmaktır; **Çağcıl**: yaşanan dönemde en üst kabul edilen kültür düzeyinde görüş birliğine varmak anlamındadır.] Bu bağlamda modernleşmek, aynı zaman diliminde yaşayan insanlar arasındaki en üst kabul edilen kültüre yönelmek ve o kültüre sahip olmaktır, yani zamana uygun davranmaktır.

**Modernite (Modernity)**: 18. yüzyıl Aydınlanma’sının sonunda bireyin ve sekülerleşmenin ortaya çıkışına bağlı olarak, daha çok felsefede ve sanatta görülen, sosyal pratiklere de yansıyan bir zihniyet değişikliğidir. Modernite, bir praksis alanı olarak, modernizm içinde varlığını sürdürmektedir.

geçirilmemişti ve kendi kendini düzenleyen piyasa fikri oluşturulmamıştı, hâlâ örgütlenmeye, yani müdahaleye dayalı düzen anlayışı hâkimdi.

Bu sürecin, Batı'da yaşanan bir dönüşüm süreci olduğu kadar, bir mücadeleler süreci olduğunu da görmek gerekir. Böyle bir toplumsal-siyasal ve iktisadi mücadele süreci ile düzenleme biçimleri, Doğulu toplumlarda ancak 20. yüzyılda yaşanmaya başlanmıştır. Doğu, 20. yüzyıla kadar modern birikim tarzının uzağında kalmıştır. Oysa Batı'da, 16. yüzyıla gelindiğinde düzeni ve toplumsal dönüşümü sağlayacak bir ticarî anlayış filizlenmişti bile. Üstelik bu düşüncenin geçerliliğini kanıtlamak için, "çıkarların" doğal olarak "aynı yönde" olduğu ön-kabulüne başvurulmuş ve bu projede gerekli olan "toplumsal rıza" pratik yaşamda sağlanmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde, mutlakiyetçe politikaların pazara müdahalesi kırılmış, ulusal burjuvazi eski rejime (*ancien régime*) karşı çoktan savaş açmıştır ve artık Batı'da güçlü bir "kamu kimliği" ve "kamuoyu" kavramı belirmeye yüz tutmuştur (ayrıca bkz. Karagöz, 2008: 254-63). Burjuvazi ile devletin çıkarları ve amaçları arasındaki örtüşme de, burjuvaziyi devlete karşı bir tehdit olmaktan kısa sürede çıkarmıştır. Diğer taraftan burjuvazi de, "bireycilik" söylemi ile topluma karşı, duyarlılığını göstermiştir. Poggi'nin söyleyişi ile *o çağda, böylesine bir anlayış herkes için çok çekici bulunmuştur* (2001: 103).<sup>5</sup>

Burjuvazinin toplum içinde güç odağına dönüşmesi ve "ortak çıkar" adına devletle bütünleşmesi çok önemli üç sonuca yol açmıştır. Bunlardan birincisi ulusal kimlik ve ulusal egemenlik kavramlarının ortaya çıkmasıdır; ikincisi, toplum içinde üretimi sağlayan emekçi sınıfın, yani işçi sınıfının örgütlenişidir; üçüncüsü ise, iktidar karşısında toplumsal ve bireysel hakların meşruiyet kazanmasıdır. Birincisi faşizme, ikincisi sosyalizme, üçüncüsü de liberalizme temel oluşturmuştur. 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nde "Her türlü egemenlik ilkesi aslen ulustadır" özdeyişi ile ifade edilen "egemenlik", işte bu uzun hem de çok uzun sürecin sonucunda ulaşılan bir mihenk noktasıdır; çünkü bundan sonraki Batı kimliğini belirlemiştir (Karagöz, 2008: 90).

20. yüzyıldan itibaren, burjuva demokratik toplum<sup>6</sup> modeli yerini, çoğulcu demokratik toplum modeline bırakmaya başlamıştır. Korkut Boratav bu durumu, *bir yanda burjuvazi ile devlet, öte yanda vatandaşlardan oluşan bir ayırım* sözleriyle ifade ediyor (2000: 126). Bu değişim, bizim gibi köklü burjuva geleneği olmayan toplumlar için daha muğlak olmakla birlikte; Batı'da da, demokrasi toplumlarının çimentosu olan, "demokrasi" kavramının, siyasî dönüşüm sürecine ve toplumsal-kültürel-iktisadi pratiklere uyumu aşamasında, bir takım sıkıntılı durumların ortaya çıkma riski bulunduğu gözlenmiştir. Karşılaşılan güçlükler, tüm toplumu etkilediği gibi, bireysel iradenin gelişimini de etkilemiştir; çünkü burada demokratik iktidarın kaynağı olarak ilk defa görece özgürleşim geçirmiş olan Batılı "birey" öne çıkmıştır. Tam da, Nietzsche ve Freud'un kendi yazılarında, içselliğin derin alanlarından bulup çıkardıkları ve artık *kendi* olabilen bireyle karşılaşırız. Bu anlamda ilk defa toplumsal ve siyasal varlığın öznesi de tartışmaya açılmıştır.

Demokratik toplumdaki bireyselleşme, aynı zamanda bir kurumsallaşma biçimi olduğundan, her bir modern yurttaşın, demokratik bireye dönüşümü uzun, zor ve zahmetli bir "özel uğraş" gerektirmiştir. Batı insanı, burjuvalar önderliğinde bu zorlu süreci yaşamaya gönüllü olabilmıştır. Batı'daki bireyselci yönelim, 19. yüzyılın vahşi piyasa bireyciliği önünde yara almış olsa da, özel ve kamusal ortak bir çaba yanında, aynı zamanda siyasal desteği sağlayabilmiştir. Ancak "yurttaş"a "birey" olma hakkının tanınmış olması, onun bireyselleşmesi anlamına gelmiyordu. Batı toplumu ile Doğu toplumu arasındaki farklılıklardan biri de, "bireyselleşme" süreçlerinde ortaya çıkmıştır. Batı'daki "birey" odaklı tarihi, Doğu ve Batı eksenindeki farklılaşmaların tarihi olarak da okumak gerekir.

Mehmet Ali Kılıçbay'a göre, gerçekte bir Doğu-Batı zıtlığı yoktur: *Batı, Doğu'nun tashih edilmiş hali olduğuna göre, kendini tashih edebilen her Doğu parçası, sonunda Batı olacaktır. Bu zorunlu bir ilişkidir ve Batı kendi hesabına matrisyel hale gelip, tashih edilmeyi bekleyene kadar sürecektir* (1998: 55). Batı tarihinin derinlerinde, bireyselleşmeyi tetikleyen bir etmen olarak bilimsel aklın, sanattan ve zanaattan beslendiği, teknolojinin yönlendirici olduğu bilinmektedir. Başlı başına Rönesans bile, böyle bir deneyiminin ifadesidir. Batı dışında Çin'de bu tür felsefe, sanat, estetik ve teknoloji yoğunluklu bir gelişme yaşanmıştır. Buna karşın İslâm

<sup>5</sup> "Bu yeni düzende, kamu yalnızca devletin faaliyetlerini yönlendirmekle kalmayacak, aynı zamanda bu faaliyetleri başlatacak, yönetecek ve denetleyecektir. Meşruiyetini de sivil toplumun belli başlı görüşlerini temsil ettiği için kazanacaktı, böylece sivil toplum da yönetim sisteminin tebaası olmaktan çıkıp, seçmen kitlesi haline gelecekti. Kamu alanı, sistemin merkezine seçilmiş bir meclis olarak bir kez yerleştikten sonra, bu kitleye hizmet edecek; seçilmiş temsilciler arasında belli konularda çoğunluk ve azınlıkların oluşmasıyla ortaya çıkan düşünce eğilimlerini genel ve soyut yasalar haline getirerek devleti bu seçmen kitlesi adına harekete geçirecekti" (Poggi, 2000: 103-104).

<sup>6</sup> "Burjuva demokratik toplumu" olarak ifade edilen Batı tipi "burjuva sınıfı" ağırlıklı sivil toplumdur. Bu toplumsal ayrımı, paradigmal tartışma ortamına ilk taşıyan Antonio Gramsci'dir. Gramsci onaya dayalı sivil toplum ile zora dayalı siyasal toplumu birbirinden ayırır. Gramsci'ye göre, Doğu'da (özellikle Rusya'da) sivil toplum, siyasal toplum (devlet) karşısında güçsüzdür; Batı'da ise sivil toplum, siyasal toplumu yönlendirecek kadar güçlüdür.

dünyasında benzer bir hareketi göremiyoruz, İslam Dünyası'nda daha çok Kur'an'a dayalı Hukuk belirleyici olmuştur. Batı'da, güçlü bir sanat - zanaat (*art and craft*) hareketi ve teknoloji dönüşümü, bilimsel düşüncenin gelişmesi yanında, pratikteki uygulamanın felsefeye eklenmesine ve buradan da tekrar hayata yansımaya yol açmıştır. Toby Huff'un da vurguladığı gibi, akılcılığın ve aklın kaynağı, hemen her uygarlık için din, felsefe ve hukukta bulunur. Söylemlerin ve araştırmaların alanları, bilimin özerkliğinin ortaya çıkmasından önce, birbirini etkileyen mecazlarda, deyimlerde, akılcı söylemlerin çeşitli karışımlarında ve bunların baskın sözcüklerinde kendini göstermiştir. Eski Yunan gibi, bazı uygarlıklarda da, entelektüel yaşamın kraliçesi, felsefe olmuştur (2011: 311-7). Ama İslam Dünyası'nda, 9. ve 11. yüzyıllarda öne çıkan teknolojinin ve özellikle erken bilimselleşmenin yoğunluğuna rağmen, İslâm sosyal-siyasal hayatının temel belirleyicisini hemen her zaman hukuk oluşturmuştur. İslam Dünyası'nda, sanat bir iktidar etmeni olamamış, sanattan hareketle toplumsal yaşam dizayn edilmemiştir. Biraz da bu nedenle, Orta Doğu'da, itaat ilişkileri kırılmamış, bilimsel-sanatsal ve felsefî söylemlerin dayanak olduğu yaşam biçimleri ile sosyal yaşamın ve kültürün özgürleşimci alanları ile bireyselci atılım gelişmemiştir.

İslâm hukuku, Kuran'a ve Peygamber'e göre oluşturulmuştur, mükemmel ve değiştirilemez kabul edilen bir içeriğe dayanır. Kuran ve sünnet birlikte, İslâm hukukunu belirler. Klasik İslâm teorisi, dört hukuk kaynağına sahiptir. Bunlar, Kuran, Sünnet, Kıyas ve İcmâ'dır. İslam inancında Allah, asla doğru olandan ayrılmaya izin vermez, doğru olanı ise Şeriat belirler. Yaygın kabule göre bireysel akıl, Kuran ve Sünnet'in dışına çıkılamaz. Avrupa hukuku ise, Roma hukuk geleneği üzerinden gelişmiştir, aynı zamanda klasik Yunan mirasını da bir o kadar benimsemiştir. Ayrıca Orta Çağ yüksek düşüncesinin temsilcileri olan İslâm düşünürlerinin görüşlerine sahip çıkmışlar ve onları alıp içselleştirmişlerdir. Ekonomik gelişmeler ve bilim, cesurca aklın alan kazanması için kullanılmıştır. Böylece Yunan, Roma, İslâm ve hatta Çin rasyonalizmi, Batı aracılığı ile evrensel bir maddi dünyanın kurulmasında rol oynamıştır (Huff, 2011: 201-318).

## 2- DOĞU - BATI EKSENİNDE BİLİMİN İZDÜŞÜMÜ

Toplumsal tarih açısından incelediğimizde nasıl ki, 16. yüzyıla kadar Doğu ile Batı arasında yaşanan görece bir dengeden söz ediyorsak, bilimsel alanda da bu dengenin varlığından, hatta kısmen Doğu'nun ileride olduğundan söz etmek yanlış değildir. Doğu'da ve Batı'da bilimsel bilginin gelişim sürecini incelediğimizde, bilgilerin düşünce biçimlerini ve toplumsal kurumların gelişim süreçlerini etkilediklerini, din-sanat ve teknik ile etkileşim kurduklarını, bireylerin günlük yaşantılarını olduğu gibi, toplumsal ve yönetsel yaşantıları da yönlendirdiklerini görüyoruz.

Batı bilimi elbette Antik bilimin yanında, Hıristiyanlığın derin izlerini taşıırken, Doğu bilimi de yine Antik bilim ile Müslümanlığın derin izlerini taşımaktadır. Tam da burada dikkat çekici iki noktayı belirtmek gerekir: Birincisi Doğu'nun coğrafi sınırları içerisinde yaşayanlar bütünüyle Müslüman olmadıkları gibi, Hıristiyan bilim ve din adamlarının da Müslüman biliminin gelişimine yaptıkları katkı önemlidir. Diğer konu ise, Doğu biliminin gelişme döneminde Batı bilimi hatırı sayılır bir başarı ortaya koyamamış, Batı biliminin gelişmeye başlamasıyla da Doğu bilimi Batı'ya ayak uyduramamıştır. Böylece Doğu Aydınlanma ve Sanayi Devrimlerini kaçırdığı gibi, teknolojik gelişmenin yanında idari-toplumsal ve hukuki düzenlemeleri de anlayamamış veya zamanında uyum sağlayamamıştır. Bunun izlerini Doğu'da, matbaanın geç kullanımından rasyonalizmin geç kurumsallaşmasına kadar birçok alanda görebiliriz.

Nasıl ki endüstri öncesi bir ön-endüstrileşme yaşanmışsa, modern bilimden önce de bir ön-bilim süreci söz konusudur. Batı'nın, bu ön-bilim sürecini Doğu'dan intikal eden Aristotelci anlayıştaki bilimsel temel oluşturur (O'leary, 1971). Avrupa, bu ön-bilim sürecinde kendi bilimsel inşasını kurarak, modern bilimin temellerini atmayı başarmıştır. Giderek Batı modern bilimi "evrensel bilim" olarak yerleşmiştir. Bu noktada son derece önemli bir soru hâlâ tartışılmaktadır: Bu bilimsel otorite, neden daha erken tarihlerde ortaya çıkmış olan uygarlıklarda, örneğin Çin'de veya İslam dünyasında kalıcı ve kapsayıcı olamamıştır? Ünlü Fransız tarihçi Fernand Braudel, bu soruya şu yanıtı vermiştir: *Her bilimsel girişim kural olarak genel bir dünya açıklamasının içinde yer alır. Ona nazaran konumlanılacak, sonra da yön bulacak genel bir atıf sistemi yoksa, ilerleme, verimli akıl yürütme veya hipotez de olamaz. Dünyanın açıklanmasına ilişkin sistemlerin ardışıklığı, bilimsel evrimin en iyi örüntüsünü sunmaktadır* (1996: 375). Doğu, özellikle İslam Dünyası geçmiş birikimine saygılı bir atıf ve referans sistemi oluşturamamıştır. Bu sistemi kurabilen Batı bilimi ise, dünya sistemi olarak ürettiği üç büyük bilimsel olguyu öncü model olarak yerleştirmiştir. Bunlar Aristotelesçi klasik bilim, Descartes ve Newtoncu bilimsel temeller ile Einstein'ın kazandırdığı çağdaş bilimdir. Doğal bilimlerin bu üç olgusal bütünlüğü birbirini tamamlayan, ardışıklık biçiminde var olan bir sürekliliği ve bilimde sürekli bir devrimi ifade ederek Batı bilimini evrensel kılmıştır. Böylece bilim bir devamlılık içinde yaşamın genelini biçimlendirebilmiş ve bilimsel otorite yerleşmiştir.

Batı'da, Doğu'dan gelen yeni bilgilerin de ışığında, özellikle Rönesans döneminde üniversite programları baştan aşağı değiştirilmiştir. Latin edebiyatı incelemelerinden vazgeçilmiş, bu tür dinsel metin okumalarının yerini mantık dersleri almıştır, felsefe yaşama nüfuz edebilen bir itibara ve yaygınlığa kavuşmuştur. Doğu'dan Batı'ya ulaşan doğa bilimi ve mantık, Batı'da bir süreklilik içinde gelişmeye

başlamıştır. 18. yüzyıla gelindiğinde Copernicus, Kepler, Galileo, Doğu kökenli doğa bilimlerinin, artık iyice Batılılaştığını ilan etmişlerdir. Ardından kısa bir süre içinde, modern bilimin gelişmesi ve bir bilimsel dünya-sistemi kavramının sağlanmasında gerçekleşmiştir. Bu arada matbaanın yaygınlaşması da, belirgin biçimde bilimi yaygınlaştırmış, bilgileri ulaştırılabilir kılmıştır. Batı bilimi Batı'nın veya Doğu'nun bilimi değil, artık evrensel bilim olmaya başlamıştır.<sup>7</sup> Bu bir bakıma Aristoteles'in kozmo-fiziğinin, yani Aristotelesgil imanla bütünleşen "kozmos"un varlığının, bir "aksiyom" olarak sonunda Einstein'la buluşmasıdır. Einstein "kozmos" üzerinden, bilimin evrenselliğinin bir sistem olarak kabul edilmesini pekiştirmiştir. Böylece doğa bilimlerinde, bir birlik ve tûmellik olduğunun kabulü sağlanmıştır. Bu bağlamda doğa bilimlerinin her yerde aynı ve geçerli olduğu kabul edilmiştir, yani bir "evren-kozmos" imânı çerçevesinde bilim yapma anlayışı başlamıştır. Batı bilimini evrensel kılan yapı, bu anlayışın sistemleştirilmesinde yatmaktadır. Matematikte, fizikte, kimyada, astronomi ve tıpta olağanüstü ilerlemeler yaşanmış, sosyal bilimler de, bu olağanüstü gelişmeden fazlasıyla yararlanmışlardır. Ufuk açıcı bilimsel gelişmeler, Aydınlanma döneminde bilimsel bir zihniyetin ve bilim felsefesinin büyük bir kazanımı olarak kalıcı ve sürekli hale gelmiştir. 18. yüzyılda ise, artık Bilimler Akademisi işlevsel bir anlam kazanmış ve bilimlerin bulunduğu kurumsal bir yapıya dönüşmüştür. Bundan sonra da, tüm Batı'yı ayağa kaldıran modern bilim çağı hâkimiyeti hemen her alanda yaşanmaya başlamıştır (Huff, 2011: 294-7).

Bilimsel devrim sürecini ortaya çıkaran temel etmen elbette gerçekleşen düşünce devrimi, yani köklü zihniyet değişimi olmuştur. Ancak bu değişim, hiç kuşku yok ki, Batı'nın eşi görülmemiş bir ekonomik gelişme içine girmesi ile gerçekleşmiştir. Ekonomik üretimin koşulları, bilime duyulan gereksinimi artırmıştır. Zaten endüstrileşme süreci de, ekonomik ve bilimsel ortamın yükselişiyle devrimsel nitelikteki gelişmelere koşut olarak doğmuştur. Doğu bilimi hem İslam dünyasında hem de Uzak Doğu'da, özellikle Çin'de, Batı'dan çok daha önce başlamış ve hatta modern bilimin taslağı sayılmıştır. Ama sistematik bir ardışıklık, bilimsel sürükleyicilik, süreklilik ve referans takibi yaşanmamıştır. Bunun iki temel nedeni bulunmaktadır: Birinci ve belki en temel neden, böylesine nitelikli ve ileri gitmiş bir bilim taslağını ilerletebilecek ekonomik gelişmenin Doğu'da gerçekleşmemesidir. Batı'yı adeta yeniden yaratan, ekonomik atılım niteliğindeki burjuva devrimini hazırlayan iç koşullar Doğu'da oluşmamıştır. Büyük tüccarların desteklediği bilim dünyası, hiçbir zaman Doğu'da kurulamamıştır. Merkezi otoriteye bağlı bilim ise, bir yere kadar gelişebilmiş, otoritenin kuralcı, maliyet odaklı, resmi ideolojiye ve kamu planına göre işleyen yatırım anlayışı yüzünden karşılaşılan engeller aşılamamıştır.

İkinci nedeni, Doğu toplumlarının kendi zihinsel süreçlerinde aramak gerekir. Bilimin amaç değil araç olarak düşünülmesi, iktidarlara göre değişse bile, genel çerçevede resmi ideolojinin, geleneğin veya inancın baskın olması özgür bilimin önünü tıkamıştır. Örneğin astronominin, Kâbe'nin yönünü bulmak için geliştirilmesi ve dünyanın her yerinden Kâbe'nin yönünü bulmayı başarinca da, bilimsel amacın gerçekleştiğinin kabul edilmesi gibi nedenler, zihniyet engelleri üreterek bilimin gelişmesini yavaşlatmıştır. Bilim insanları isteseler de, sunulandan daha fazlası için destek görememişler, hatta engel görmüşlerdir. Kurumsal laik yapının olmaması, bilim insanları üzerlerinde bir "fetva giyotini" algısı oluşturmuştur. Bu koşullarda özgür bilim gelişmemiş ve hiçbir zaman *status quo*'nun önüne geçememiştir. Bugüne bakarsak bilginin üretimi ve bilginin dağılımı, tıpkı demokrasi, insan hakları, mülkiyet hakları, hukukun üstünlüğü gibi klasik öncüllerin başında yer almaktadır. Buna karşın bilginin üretimi ve dağılımı, küresel dünya koşullarında, ülkelerde yaşanan ekonomik ve siyasal baskılar kadar, ülkelerin kendi hazır bulunuşluk düzeylerinin yetersizliği nedeniyle de, yine bir sorunlar setinin ortasında bulunmaktadır (Karagöz, 2003: 335). Yeni bilgilerin üretimi ve akışı, "Özellikli Teknoloji Bilgisi" ile bu bilgiyi ortaya çıkaran "düşünsel sistem"e sahip olmayı gerektirmektedir. Ülkeler arasında genel nüfusun farklı öğretim düzeyleri ve farklı bilgi içerikleri bulunmaktadır. *Oysa bir ulusun nüfusu ne kadar uygun içerikli öğrenim edinmişse, geliştirilen ve kullanıma sunulan teknolojiye o kadar hâkim olabilmektedir* (Easterlin, 1996: 72).

Easterlin gibi birçok bilim insanı, yaptıkları çalışmalarda niçin bazı ulusların hızlı, bazılarının ise yavaş öğrendiği üzerinde durmaktadır ve teknolojik bilgilerin bazı uluslarda hızlı yayılırken, neden bazı uluslarda geç yayıldığını araştırmaktadır. Günümüzde bilginin üretimi kadar, dağılımı ve kullanımı da, iktisadî kalkınma açısından bir ölçüt oluşturmaktadır. 19. yüzyılda teknolojinin hızına bağlı olarak dış ticaret ve yatırımdaki uluslararası gelir farklılıkları, hiç görülmemiş bir oranda artmıştır. *Bu gelişmenin ana motoru az sayıda ülkede teknolojik değişimin birden hızlanması olmuştur* (Easterlin, 1996: 68). Teknolojik değişimin hızı siyasal, toplumsal, kültürel alanlarda ve ekonominin bütününde yeni yapılanmaların, ulusal-uluslararası-ulusötesi stratejilerin, kuram ve pratiklerin doğmasına neden olmuştur. Teknoloji, külfetleriyle ve nimetleriyle yepyeni bir yaşam biçimi yaratmıştır. Bu süreç, öğrenmeyle ve eğitimin içeriğiyle doğrudan

<sup>7</sup> **Aristoteles sistemi**, Peripatetisyen Okulu'ndaki (M.Ö. 4. yüzyıl) öğrenimden kalan çok eski bir mirastır. Aristo'nun mesajının esas bölümü, Avrupa'ya Toledo çevirileri ve İbn Rüşd yorumları ile aktarılmıştır. Bu bilgiler Batı'ya çok gecikmeli olarak ulaşmış ve devrim niteliğinde değişikliklere yol açmıştır (Braudel, 1996: 376).

doğruya ilişkili olarak gelişmiştir, gelişmeye de devam etmektedir. Ancak eğitimin bir moment<sup>8</sup> olarak belirgin bir biçimde ortaya çıkması, Özellikle Bilgi ve Teknolojinin hem üretiminin hem de dağılımının iktisadî, siyasî alanlarla eklenerek bir “güç” unsuru halini alması ile ilişkilidir. Böyle bir iktidar pratiği, postmodern dönemde küreselleşmenin “Bilgi Toplumu” söylemini gündeme getirmiştir. Başka bir ifade ile vurgulayacak olursak; Doğu ile Batı arasındaki farklılığın bir izdüşümü de, bugün “Bilgi Toplumu” içinde açığa çıkmaktadır. Özellikle teknolojilerin üretiminin ve dağılımının öğrenme olgusu ile olan bağı, bir süreç olarak artzamanlı öğrenmelerin, eşzamanlı ortaya çıkışını açıklamaktadır. Artzamanlı öğrenim süreçlerini eksik yaşamış olan toplumların, eşzamanlı olarak gerçekleşen küresel öğrenimi anlamada ve uyum sağlamada güçlük yaşadığı, yavaş öğrendiği ya da öğrenemediği (az öğrendiği) belirlenmiştir (Karagöz, 2003: 335-7).

*Öğrenme potansiyelinin önceden öğrenim görmeye bağlı olduğu görüşü yeni bir fikir değildir; bu birçok okulda ve yüksekokulda geçerli rehber ilkelerden biridir. Zekâ ve motivasyon düzeyleri veri kabul edilerek, öğrenciler arasında bir seçim yapmak gerekirse, daha iyi okullardan daha iyi notlar almış, aradığımız konuyla ilgili daha fazla eğitim görmüş öğrencileri tercih ederiz. Derdimiz neden bazı ulusların hızlı öğrenip, diğerlerinin yavaş öğrendiğini açıklamak ise, bu uluslara kendi halklarını yeni bilgileri edinmeye hazırlayan eğitim sistemlerinde, ne tür farklılıkların bulunduğunu sormak makûl olacaktır (Easterlin, 1996: 72).*

Easterlin tarafından ileri sürülen bu görüş, aslında yeni bir yönelim değildir. İktisadî tarih açısından da, kalkınma süreçlerinin en önemli aşaması olarak “eğitim olgusu”nun yer aldığı kabul edilmektedir. Bu bağlamda ülkelerin kalkınmışlığı ile özellikle teknolojiler üretebilecek bilgiye ulaşmaları arasında, doğru bir orantıdan söz edilebilmektedir. Easterlin bu orantıyı, bir ülkede ilk formel okul eğitiminin başladığı tarih ve bu eğitimden yararlanan halkın yüzdesi ile ilişkilendirmektedir:

*1850’de Kuzey Batı Avrupa ve Kuzey Amerika dışında, dünya nüfusunun neredeyse tamamı formel okul eğitiminden ya çok az düzeyde yararlanıyordu ya da hiç yararlanmıyordu. 1940 yılına gelindiğinde bile, Afrika ile Asya’nın büyük kısmı ve Latin Amerika’nın çok önemli bir bölümü için büyük ölçüde aynı durum geçerliydi (1996: 74-75).*

Formel okul eğitiminin başlaması kadar, verilmekte olan “eğitimin içeriği” de aynı şekilde büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle bir eğitim dizgesi aracılığı ile gerçekleştirilecek öğrenmenin yol açacağı “kalkınma süreçleri”, zamanlama sorunu gibi bir sorununun yanında, bir içerik sorunu ile de çevrelenmiştir. Easterlin, bu noktada daha temel bir soruya dikkat çekmektedir: *Formel eğitimin zamanlaması ve gelişmesi açısından, dünyadaki ülkeler arasında görülen dev farklılıkları nasıl açıklayacağız?* (1996: 79). Evet, neden bazı ülkelerde formel eğitim erken, bazılarında bu tarihe göre geç veya çok geç başlamıştır? Elbette bu soruya, tek bir yanıt vermek hiç olası değildir. Tarihi bağlam içinde, ülkelerin sürdüreledikleri varlıkları, retorik söylemlerin çok ötesinde anlamlarla yüklüdür. Bu süreç laisizm, rasyonalizm, ulus olma, devlet olma bilincinin, endüstrileşme süreçleri ile eklenerek çağdaş olma ve çağcıl olma arzusuna dönüşmesiyle ilişkilidir.

Bu noktada yönetimdekilerin “karar verme eyleminin, halkın istenci ile buluşması gündeme gelmektedir. Eğitim, “karar verme süreçleri”ne yönelik, kitle müdahalesinin kabulünü de ifade etmektedir. Formel okul eğitiminin başlaması, biçimi ve içeriğinin konjonktürel koşullara uygunluğu, yöneticilerin kendi kararlarında halkın düşüncesine göre tutum almayı göze alabilmeleri ile yakından ilgilidir. Burada üstünde durulan, ekonomik büyümeye götüren ve ülke kalkınmasını gerçekleştiren özellikli eğitim anlayışıdır. Kalkınmanın temel unsuru olarak özellikli eğitimin algılanışı, çok zor hatta çok kanlı uygulamaları da tarih sahnesinde, birçok ülkenin önüne çıkarmıştır. “Gelecek adına geleneğin terki” gibi, son derece iddialı bir temel üzerinde yükselen “kalkınma için eğitim” düşüncesi, aynı zamanda bir yenilenme ve yeniden yapılanma sürecidir. Zihniyet dönüşümü olaraksa, mevcut bilgi düzeyinin aşılması ve bu anlamda mevcut bilgi düzeyinin belki de geçersizleşmesi durumudur (Karagöz, 2003: 338-9). Kabul etmek gerekir ki, Batı, bu durumu çok daha erken dönemlerde göze alabilmiş, Doğu ise böyle bir ortama madden ve mânen hazır olamamış veya geç hazırlanabilmiştir. Bu da Doğu-Batı ekseninde bir izdüşümü olarak dikkat çekicidir.

### 3- DOĞU - BATI EKSENİNDE DAVRANIŞLARIN İZDÜŞÜMÜ

Batı düşüncesinin biçimlendirdiği birey-insan modeli, biliyoruz ki hukukî, iktisadî, siyasî, kültürel, bilimsel ve dinsel birçok etkenin sonucunda doğmuştur. Aydınlanma düşünürü Kant, insan türleri ve ırkları üzerine geniş araştırmalar yapmıştır. Kant bu çalışmalarında hiç umulmadık bir biçimde, ırk ayrımcılığına kadar varan bir saplantıya düşmüştür. Hegel ise, bu tür ayrımları “uygarlık meselesi” üzerinden tartışmış ve

<sup>8</sup> **Moment:** Bir söylem içinde, eklenmiş durumda ortaya çıkan farklılık konumu, farklılıklar mantığı tam olarak işlediğinde sabitlenen durum-herşeyi moment yapmak mümkün değildir;

**Söylem:** Eklemleyici pratikten doğan yapılaşmış bütün;

**Öge (Element):** Söylemsel olarak eklenmiş farklılık, momentin tersi olan durum;

**Eklemleme:** Eklemleyici pratiğin bir sonucu olarak, kimlikleri değişecek şekilde ögeler arasında ilişki kuran herhangi bir pratik (Laclau; Mouffe, 1992: 130).



Batı'nın "özgür gerçeklik" dünyası olduğunu söylemiştir. Hegel'e göre Batı, düşünsel çabasıyla kendi özünü ve toplumunu başkalaştırmayı başaran bireylerin katkılarıyla yetkinleşmiştir. Asya ve Orta Doğu ise, böyle bir bireyselliğe izin vermemiş, bireyi genele bağımlı kılmıştır. Bu nedenle Doğu, hak ve özgürlüklerle donanmış bireyi yaratamamakta ve nitelikli bireylerce de geliştirilememektedir. Genelin kapsayıcılığından kurtulamayan insanlar özgürleşememekte, özgür bireyler olamamaktadır. Bundan dolayı kendi hak ve özgürlüklerini içeren bir hukuk dizgesini de gerçekleştirememektedirler (Hegel, 1971: 453; Kula, 1998: 62).

Doğu ile Batı arasındaki davranış kalıplarının temellerini, belki de öncelikle inanç sistemleri üzerinden incelemek gerekir. Kimilerine göre, bir inanç sisteminin doğruluğunu kabul etmek, retorik bir çıkarım olmayıp, kişinin iradesine dayanan bir seçimdir. Bu seçimin gerekçesi subjektiftir ve objektif hale getirilemez. Bu bakımdan inançlar kıyaslanmamalıdır. Kaldı ki, inançların yanlış yorumdan kaynaklanması da söz konusu olabilir; örneğin İslam dininde resim yapmak değil, gerçekte Peygamber'in resmini yapmak yasaktır; çünkü kendisi böyle istemiştir. Ama bu talep, bütün İslam toplumuna "resim yapma yasağı" olarak yansımıştır. Elbette inananların yaşam biçimleri de eleştirilebilir. Ancak inananların yaşam biçimlerinin, inançlarına bağlı geliştiği "mutlak" olarak iddia edilemez. İnsan varlığını salt bir inanç sistemi oluşturmaz. Batı ile Doğu insanı arasında inançları, olanakları, yaşam biçimleri, amaçları ve düşünceleri doğrultusunda açık veya örtük farklılaşmalar söz konusudur. Bunları tek tek örneklendirerek bir kıyaslama yapmanın, Kant'ın düştüğü hataya düşmek olacağına kaygısını her zaman duymak gerekir. Keşke Kant, "Zencilerin tek konuda bile yeteneği yoktur, Japonlar ince duygular bakımından varlıklı sayılmaz veya Fransızlar kendini beğenmiş, İspanyollar kibirlidir" gibi yorumlar yapmamış olsaydı diye düşünmemek bugün mümkün değildir. Fakat yine de davranış kalıplarının, geçmişin süzgecinden bugüne yansıdığı hesaba katıldığında, öncelikle bir "kimlik" sorunu olarak önemli olduğu ve değer yargılarını yansıttığı bir gerçektir. Bireylerin hak ve özgürlüklerinin olduğu gibi, kimliğinin de teslimi önemlidir.

Bu konuda "kimliksizleşme" de, bir tercih, hatta bir üstünlük sayılabilmektedir. Türklerde özellikle dinî inançlar gereği "ben" in yok edilmesi veya "Enel Hak" tasavvurunda Allah ile bütünleşme inancı, toplumsal yaşama pek doğru biçimde yansıyamamıştır. Bu içsel ve aşkın ruh hali, Doğu'da "ben" in görece yok olması sonucuna yol açmıştır. Türkçe'de bile "ben-sen-o" zamirleri gizli özne olarak kullanılır; örneğin "böyle düşünüyorum" denir, "ben böyle düşünüyorum" tercih edilmez. Burada aslında düşünenin düşüncesinin veya eyleminin arkasında durmasından duyduğu bir çekince yok mudur? Yapan, eyleyen, fail, yani "özne-birey" olmak, Doğulu kültürde daha zordur; çünkü bu bir liderliktir, varlığı ortaya koyuştur, cemaatten kopuştur, kendi başına "ben" olmadır. Oysa genel kabulde, inanan bir "hiç" olmalıdır. Doğu uygarlığında bireyin gönüllü olarak, dünyevî yaşamdan kendini, kendi rızası ile soyutladığı görülür. Bu soyutlamayı, ruhun olgunluğu için alınması gereken yol, yaşanması gereken uzun bir deneyim olarak ele alan inananlar, dünyevî hakları için mücadele etmek bir yana, en insanî haklarından bile feragat etmeyi yücelik sayabilmektedir.

Laikleşmenin ve akılcılığın kök salması, maddi yaşamın sınırlarını ve kanunlarını kendi koşullarına göre düzenlerken, insanın kimliğini ve konumunu da yeniden belirlemektedir. Bu süreç Batı'da erken Rönesans'la birlikte 12. yüzyılda başlamış, Doğu'da ise İbni Sina ve Farabi ile tartışılmış, ama kabul görmemiştir. 20. yüzyılın ekonomik siyasal koşulları sonucunda, "dünyevîlik" ancak yeni algılanabilmiştir. Bir toplumun tek tek dünyevî bireyselleşmesini, yalnızca "yüz yıllık" süreye sığdırmak kuşkusuz mümkün değildir. Genç Cumhuriyet ile bu henüz başarılamamıştır. Öbür taraftan ekonominin geç gelişmesinden dolayı, sınıfların oluşumu sağlıklı gerçekleşmemiştir. Profesyonel iş yaşamının 16. yüzyılda başladığı Batı'da, köylü-işçi ve burjuva sınıflarının oluşumu birer kimliklenme süreci olarak uzun ve zahmetli bir çaba içinde tamamlanabilmiştir. Batı'daki toplumsal yapıların önemli özelliği, tepeden inmeci bir devrimle değil, alttan gelen itkiye üstten gelen baskının eklemlenmesi sonucu, halk ve egemenler tarafından birlikte gerçekleştirilmiş olmasındadır.

Doğu insanı gibi, Doğu toplumlarının çoğunun kimlik arayışları da henüz sürmektedir. Doğu insanının kimlik arayışı içinde en belirgin yeri de herhalde "kadın kimliği" meselesi oluşturmaktadır. Bu konu, kısmen Batılı bir toplum olan Türkiye toplumu için de hemen hemen aynıdır. Sibel Eraslan "kadın kimliği" nin belirginleşmesini, kadın hareketinin Türkiye'deki en önemli aşamalarından biri saymaktadır; ama diğer taraftan "Bacı" olarak kimliksizleştirilen kadının, cisimleştirilmesinden söz ediyor:

*"Bacı" olmak kadının kimliksizleştirirken, keyfi biçimde kimlik tanımına da tabi kılar; "bacı" olmak sizi üzmeleri için koruyucu bir kalkan olmadığı gibi, sizi sadece ikonlaştırma, dolayısıyla konuşamaz, hissedemez, hissettiklerini söyleyemez, acısını çekemeyeceği gibi, hayal de kuramaz, insan dışı bir suskun varlığa dönüştürme gücü taşımaktadır. Böylece "cisimleşme" gerçekleşir. Hem de hayatta yıllar ve incinmeler, kadınları hangi dil, hangi ırk veya hangi dinden olursa olsun, aynı vakumun içine sürükleyebilmektedir. Ama ben, "kimseyle aynı olmadığımı" ve "ben" olduğumu düşünüyorum (2002: 239).*

Eraslan'a göre, "bacı" her şeyden öte cinsiyetsiz bir kavramdır; dahası ebedi, amatör ve her zaman "biz" in içinde muhalefetsiz bir fedai ve daima yedekte, hiç darılmayan, hiç acı çekme ihtimali olmayan, bir

anlamda soyut bir varlıktır. Ama aynı zamanda hayal bile kuramayacak kadar işi başından aşkın, sessiz ve çalışkan bir “şey”e denk gelmektedir. Aslında kadın olduğu halde, onu sevenler kendisine iltifatla “aslan” derler; çünkü bacı delikanlıdır, bacı yiğittir. Kadın olduğu halde kendisinden “beyefendi” diye de söz edilebilir. Bacının kadın olduğu kimsenin aklına gelmez. “Erkek gibi kadın” olmak bir yana, “Kadın Efendi” kabul ederek akıl soranlar da az değildir (Eraslan, 2002: 239-41).

Bacılık kavramı, Türk kültüründe epeyce derin bir köke sahip olmakla birlikte, kız kardeşlik ve rahibelik karşılığı gibi düşünülse de, profesyonel iş kadınlığından, okumuş kadına, cahil kadından statü sahibi kadına kadar hepsini simgelemektedir. Belki hiç kimseyi dışlamadan, gönül kırmadan ve hor görmeden doğal bir hayat akışı içinde gerçekleşen bir “kimliksizleştirme” örneğidir. Bu durum toplumsal cinsiyet sorunundan çok, toplumsal zihniyet sorunu olarak bireyin kimlik meselesindeki baskın rolünü ifade etmektedir. İlginç olan bir diğer bağlam, kadınların “bacı” rolüne benzer biçimde, Doğu toplumlarında, erkeklerin de benzer bir “kimlik kısılacı” altında bulunmalarıdır.

Batılı toplumlara bakarsak, 1800’lerde görece tek sınıflı yapıdan sınıflara geçerken, görece tek kimlikli yapıdan da çok kimlikli ve çok kültürlü hale geçmiştir. “Yoksullar ve zenginler” yerine, orta sınıf ve işçi sınıfı katmanları oluşmuştur. Profesyonel mesleklerin gelişimine koşut olarak, formel okullaşma süreci başlatılmıştır. Profesyonel iş dönüşümünün Doğu toplumlarında geç gelişmesi, yani kapitalizmin gecikmesi yanında, toplumsal cinsiyet sorunlarının da bir türlü aşılammaması, doğal olarak davranış kalıplarını ağır biçimde etkilemiş ve farklılaştırmıştır. 500 yıl öncenin toplum anlayışını günümüzde yaşayan ve yansıtanlar, Doğu coğrafyasında oldukça çoktur; örneğin ilkokul mezunu zanaatkarlar (banka kredileriyle bile) işadamı olabilmekte ve hatta siyaset üzerinde (medya aracılığıyla bile) baskı gücü kurabilmektedirler. Toplumun çoğunlukla, nitelikli bilim toplumu yerine, cemaatlere bölünmüş bir gelenek ve inanç toplumu olmasından dolayı, kimi cahil, ama uyanık insanlar sözde “kamu lideri” konumuna gelebilmektedir. Dahası “mesleki ve bilimsel uzmanlaşma” da, olması gereken saygınlığa ulaşmamıştır, yaşam biçimi bir yanda feodal, diğer yanda ise, modern veya postmodern bir karışıklık arz etmektedir.

Batı’nın tarihine göz attığımızda, iş yaşamındaki profesyonelliğin erken geliştiğini biliyoruz. Bu da mesleki saygınlığı ve uzmanlığın önemini kabul ettirmiştir. Bir örnek vermek gerekirse, 19. yüzyılda zanaatkarlar, entelektüel olarak o denli kendilerini geliştirmişlerdi ki, yarı aydın hatta aydın sayılıyorlardı. İçlerinde öyleleri vardı ki, bir akademisyen bilgisine sahiptiler. Örneğin Proudhon, Marx’ın da çok etkilendiği bir bilgin zanaatkarıdır. Bu bilgili zanaatkarlar içinde de, ayakkabıcılar en ileri düzeydeydiler. 18. yüzyıl Fransa’sında Ayakkabıcılar, ülkenin yaşadığı iç karışıklıktan çok etkilenecek toplumsal-siyasal olaylara ilişkin kitaplar yazmaya karar vermişler ve bunu açıklamışlardır. Ancak öylesine büyük bir tepkiyle karşılaşmışlardır ki, daha işin başında iken bundan derhal vazgeçmek durumunda kalmışlardır; hatta dönemin aydınlarının-akademisyenlerinin, 18. yüzyıl Fransa’sındaki ayakkabıcılara söylediği, *çizmeyi aşmayın* sözü günümüze kadar gelmiş ve ulustan ulusa yayılmıştır (bkz. Hobsbawm, 1998). Kuşkusuz bu tepki, dönemin ayakkabıcı zanaat ustalarının entelektüelitesini küçümsemek için değildi, bilginin profesyonelliğine ve kurumsallığına duyulan hem saygıyı hem de güveni devam ettirebilmek içindi. Oysa bu noktada, Türkiye gibi muazzam bir tarihi birikime yaslanan ve 300 yıldır yarı Batılı kültürle yoğrulmuş bir ülkede bile, bilginin profesyonelliğine duyulan saygı ve güvenin eksikliğinden söz edilebilir. Üstelik bir de, “ilimin bilim gerektirmediği” postülasını benimseyen cemaatleri, kitleleri, sözde kamu liderlerini görmek ve kitleler halinde insanın ise, “derviş veya evliya” olmaya soyunduğuna şahit olmak çok çarpıcı ve Hakikat’i yıpratıcıdır.<sup>9</sup>

İnsanların uğruna savaşmayı göze aldıkları amaçlar, zamana göre değişmekle birlikte, insan eylemlerinin nedenleri Batı’da çok daha erken, Doğu’da Batı’nın etkisiyle çok daha yeni sorgulanmaya başlanmıştır. Fakat Orta Doğu kültüründe hâlâ, I. Elizabeth İngiltere’sinin ahlâk yasalarına benzer tutumlar yok edilememiştir, hatta töreler ve hurafeler geleneğin bir parçası olarak toplumun bazı kesimlerinde meşruiyetini korumaktadır. Kuşkusuz tarih boyunca bütün toplumların katı ahlâk yasaları, katı din yasaları olmuş, onlar da bu yasalara göre tutum geliştirmişlerdir. Ama insan aklının evrimi, hak-özgürlük ve hukuk normlarını geliştirerek, eski geleneksel yaptırımların yerini, yeni toplumsal ilkelere ve yeni yasalara bırakmasını sağlayabilmiştir. Modern çağdaki insanların, ilksel insanlar gibi giyinmesini, “töre” uygulamalarını ve hele töre-namus cinayetlerini, Doğu ile Batı ayrımı üzerinden izah etmek mümkün değildir. İnsanı, töresine kurban eden davranış ve değer kalıpları, uygarlık-dışına itildiği gibi, bu tür davranışların, aynı zamanda tüm dünyaca kültür-dışı da kabul edilmesi gerekir.

Bertrand Russell, bu durumun zamana ayak uyduramama sorunu olduğunu söyler, zamana ayak uyduramamanın nedenini ise, “mutluluk” ideallerinin farklılığında görür (2000). 12. yüzyıldan itibaren Batı,

<sup>9</sup> **Kitle** davranışları kuramına göre kitleler, genellikle ortak değer ve çıkarları paylaşan kişilerden oluşur. Kitle davranışı, belirli tarzlarda davranmaya yatkın olan birbirine benzer insanların bir araya gelmesinden kaynaklanır. Birbirine benzer (psikolojik ve sosyolojik olarak) bireyler homojen kitle davranışı göstermektedirler.

kendi mutluluk idealini Aristoteles'in ideali ile eklememiş ve 16. yüzyıldan sonra da bu mutluluk ideali doğrultusunda, kendini yenileyerek Doğu'dan, özellikle de Orta Doğu'dan ayırmıştır. Doğu ise, Aristotelesçi mutluluğu erken dönemde tatmış, ama özümsemeyi reddederek, kendi mutluluğunu ilahî mutlulukta aramıştır. Batı insanının davranışlarını, savaşlarını ve devrimlerini, kendi mutluluk ideali peşindeki rasyonalist ve pragmatist düşüncesi perçinlerken ve hatta ABD Anayasası'nda mutluluğun peşinden gitmek bir hak halini alırken; Doğu insanı, ilahî bir düzen içindeki mutluluğa ulaşmayı idealize etmekle yetinmiştir. Bu bağlamda bitmeyen bir Altın Çağ özlemi içinde yüzyıllar geçirilmiş, bireyler için, dünyevi mutluluğun peşinden gitmekte edilgen kalınmıştır. Karşılaşılan durum, Doğulu'nun kendi tercihi gibi görünmekle birlikte, aslında bir dizi tarihi zorunluluğun sonucudur. Örneğin piyasa düzenine geçilmesi, burjuva hareketine imkân yaratılamaması, meşrutî sisteme ve demokrasiye evrilmeye yavaş olunması, ağır otoriter yönetim koşullarının hüküm sürmesi, bölgedeki siyasi gerilimin yüksekliği, sivilleşmenin yetersizliği, Haçlı Seferleri'nden beri Doğu-Batı karşıtlığının ağır askeri tahribatlara yol açması, bu ortamda insan ve insana bağlı değerlerin öncelik kazanamaması ve emperyalizmin türlü sömürü biçimlerinin engel yaratması gibi, arkaplana has çelişkiler söz konusudur.<sup>10</sup> Özellikle İslam Dünyası'nda yaşanan sürekli iç ve dış savaş durumu, bir biçimde örgütlü ve düzenli olarak tam anlamıyla yok edilememiştir, yani devletler düzeyindeki iç veya dış savaş hâli durdurulamamıştır. Bu da dünyevi mutluluğu aşırı soyutlaştırmış ve geniş halk kitleleri gözünde ulaşılmaz kılmıştır.

Aydınlanma geçirmiş olan Batı düşüncesine göre, insanın daha önce sahip olduğu akli özgür değildi, çünkü Aydınlanma'dan önceki akıl geleneğinin, dini otoritenin ve dini metinlerin ağırlığı altında bulunuyordu. Entelektüel bir devrim olan Aydınlanma ile aklın özgürleşimi gerçekleştirildi. Zaten gelişen piyasa koşulları da bunu gerektiriyordu. Reform süreci ise, insanı akılcı olmanın ötesinde, dünyevi yetki sahibi kılmıştır. Böylece Batılı için, dünyevi mutluluğa ulaşmak bir hak ve sorumluluk haline gelmiştir. Buna karşın, İslâm kanunları ve inançları, Batı'dakine oranla daha bütünsel bir anlam taşımaktadır. Bu bağlamda bir reform formülünden çok uzak olan iradî ve insanî eylem biçimi yerleşmiştir. İslam Dünyası'nda, Tanrı'nın emirleri Kur'an aracılığı ile doğrudan alınmıştır ve buna inananlar Peygamber'in çizgisini izlemek zorundadır; inananlara hiçbir yetki verilmemiştir. Üstelik Allah, inananların amaçsız ve rehbersiz olmasına da izin vermemiştir. Böyle bir inanca bağlı olarak İslam Dünyası'nda, Allah'ın açığa vurduğu gizemi anlamak ve bu görüş açısını kazanmak en iyi yol kabul edilmiş, elde edilecek şey ise, her zaman Allah'ın gücünün, bilinmezliğinin ve gizeminin bilinmesine yönelik olmuştur. Bu koşullarda, her ne kadar İslam Peygamberi'nin "yarın ölecekmiş gibi öteki-dünya, hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için çalışın" hadisi muteber olsa da, dünyanın vereceği mutluluğa ulaşma çabası yine de sınırlı kalmıştır.

İfade edilmeye çalışılan Doğu-Batı eksenindeki "dünyevî mutluluk" dikotomisi, İmam Gazali (d.1111) ile Peter Abelard (d.1144)'ın yazılarında önemli bir yer tutmaktadır. Kendi uygarlıklarının güçlü şahsiyetleri olan Gazali ve Abelard, hukuk, mantık, etik, felsefe, akıl ve bilincin yanı sıra, evrenselliğin kuruluşu üzerinde de çalışmışlardır. Abelard için yardım almayan, manipüle edilmeyen bir akıl, insanın ve kutsal metinlerin çelişkilerini ayırt edebilir, yani inancın doğurduğu çelişkileri ayırt edebilecek olan akıl ve mantıktır. Abelard'a göre inanca duyulan güveni, akla duyulan güven sağlamlaştırabilir, çünkü bilgi, zaten Tanrı'nın bir hediyesidir. Gazali ise Abelard'ın tersine, böyle düşünen filozofların iddiasını aşırılık olarak görür ve felsefeden umut beklemez. Gazali'nin epistemolojik bir şüpheciliği vardır, aklın yanılabilirliğini ve bilgiye ulaşmak için yeterli olmadığını söyler. İnananların şüphesini gidermek için aklın yeterli olamayacağını ileri sürer. Gazali'ye göre, akla duyulan mutlak güven inancı zedeler. Abelard'ın akla duyduğu güvene karşın, Gazali insan aklına güvenmez ve hakiki bilgiye ulaşmanın bir aracı olarak görmez (ayrıntılı bilgi için bkz. Chittick ve Murata, 2000, ayrıca Huff, 2011). Bu ayrım, iki uygarlık arasındaki bakış açısını ve bu bakış açısının yol açtığı tutum ve davranış biçimlerini dışavuran önemli bir noktadır. Bu anlayışın, günümüze yansıyan etkileri, özgürlüğün araştırılmasından, bilginin kovalanmasına kadar, toplumsal-siyasî ve iktisadî yaşamın genelinde farklı sonuçlar doğmasına zemin hazırlamıştır.

İslâm Dünyası'nda, Gazali'nin ölümünden sonra, insan aklının gücünü ve sınırlarını tartışmaya açacak güçlü bilginler de çıkmamıştır. Bir otorite olarak Kur'an ve Sünnet'le yetinilmiştir. Ancak burada Kur'an ve Sünnet'in doğru kavranabildiği ve asıl önemlisi geniş halk kitlelerine bu doğru bilginin yayılabildiği şüphelidir. Hıristiyanlık da, kendi içinde teoloji, hukuk ve dinsel yazılı metinlere dayalı bir tartışma süreci geçirmiştir. Bu dönemin güçlü düşünürü Peter Abelard ile birlikte yeni bir ahlak sistemi kurulmaya ve yeni değerler oluşmaya başlamış, hatta bu dönemle birlikte, İsa'nın çarmıha gerilmesinden dolayı Yahudilere ve Kutsal Kitap'a yönelik suçlamalardan görece vazgeçilmiştir. Batı'da "rasyonel yetiler" olarak kabul edilen akılcı yol için, doğa bilimleri kadar hukuk çalışmalarına da ağırlık verilmiş ve çağdaş

<sup>10</sup> Akta'n'a göre bugün de bu engeller vardır. Bunları, siyasal ilgisizlik, siyasal bilgisizlik, siyasal miyopluk, siyasal unutkanlık, çoğunluk despotizmi, plütokrasi (zengin iktidarı), lider diktası, elitizm ve oligarşi, bağımlı yargı ve yozlaşmaya eğilimli siyasal güç oluşturmaktadır (2003: 215-218).

yasal bir düzenin oluşturulması gerçekleştirilmiştir. Belirleyici olan bir diğer unsurda “Yasal Sistem”dir. Bir devletli düzende toplumsal yapıların ve uygarlıkların gücünü oluşturan yasal sistemlerdir. Batı'nın erken dönemde kalkıştığı hukukun üstünlüğünün ve yasal sistemlerin kurumsallaşması sonucu, yasallaştırmalar, haklar ve çeşitli hukukî uygulamalar aracılığı ile yeni yapıların inşa edilmesi sağlanmıştır. Bu da yeni bir siyasî, iktisadî ve toplumsal düzenin doğmasına yol açmıştır. Batı'da hukukun, dinin ve felsefî yaşamın içinde bulunan toplumun bu yeni elementleri, insanlığın yeni antropolojisi olarak ortaya çıkmıştır. Aynı dini, hukuku ve bilgiyi paylaşan, yeni bir toplum yapısı, akıl ve akılcılığın kapasitesini temel alarak biçimlenmeye başlamıştır (Huff, 2011: 290-317). Doğu ise, böyle Batı benzeri bir yeni antropoloji oluşturmayı ihtiyaç olarak görmemiş ve böyle bir ihtiyaç doğduğunda da çekimser davranmıştır. Zaten artık Doğu ve Batı eksenini kutuplaşmış hakle gelmiştir.

## SONUÇ

Sistemantik ve paradigmatik bir izdüşümü üzerinden konuya yoğunlaştığımızda, Doğu ve Batı ayrımını siyasî bakımdan da mercek altına almak gerekir. Batı'daki siyasî yaşam, *homo economicus* niteliği almış olan birey-insanın düzenini temsil eder. Bu da modernizme biçim veren rasyonalizme, serbest piyasacı liberal özgürlüklere, kapitalizmin rekabetçi hâkimiyetine ve sınıflı ulus-devlet yapılanmasına bağlı sistemsel bütünlüğe dayanır. Toplumsal ve siyasal davranışlarla birlikte gelişen sistemsel bütünlüğün toptan bir refleksi olarak, alt-yapı ve üst-yapı düzeylerinde belirginleşen bir Batı modeli biçimlenmiştir. Demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü, öz-çıkarın ve mutluluğun peşinden gitme hakkı gibi fenomenler, modern Batı dinamizminin sembelleri olmuştur. Batı, kendi dinamizmine ve asıl kendi modeline denk bulamadığı dünyanın geri kalanının Batı-dışı, bu bağlamda uygarlık-dışı olarak ötekileşmesine meydan vererek kendi kendini idealize ve izole etmiştir. Bu aşamada bir anti-tez olarak beliren İslam Dünyası, Batı karşıtlığının bir ifadesi olarak konumlandırılmıştır. Bizzat Batı tarafından öne çıkarılan karşıtlığın derin katmanlarına indiğimizde, görünür veya görünmez farklılıkların yaşam tarzının ürünü olduğu gibi, iradi ve insani olduğu da kavranabilir. Örneğin Batı'daki zenginliğin dağılımında, az sayıdaki kişilerin elinde biriken çok miktardaki servet değer kazanırken; Doğu'da ise, çok sayıda kişinin elinde az miktarda servetin bulunması değerlidir. Bir başka anlatımla, Batı'da servet birikimi teşvik edilmiş, Doğu'da servet biriktiren “suçlu” sayılıp mülkü müsadere edilmiştir.

Son yüz yılda Doğu ile Batı arasındaki karşıtlık ve Batı-dışılık konumu pek fazla değişmemiştir. Oysa Cumhuriyet, demokrasi, hukuk devleti, piyasa kapitalizmi ve ulus-devlet modelinin dünya geneline yayılması, üstelik başlangıçta birer fenomen olan bu olguların zamanla sorgulanmaya başlaması sonucunda, keskin ayrımların sınırları giderek belirsiz hale gelmiştir. Modernizmin krizine denk gelen bu tarihi kırılma, Küreselleşmenin önünü açan başlıca dinamiklerden biridir. Ancak küresel koşullarda bile, Doğu ile Batı arasındaki farklılık ve Batı-dışılık algısı kırılmamıştır. Bununla birlikte Küreselleşme, modernizme özgü Doğu-Batı ayrımı yerine, daha stratejik bir farklılığı öne çıkarmış ve küresel pastadan pay edinmeye göre yeni bir tasnif yaratmıştır. Tam da bu süreçte ortaya çıkan çok boyutlu ağır şiddet ve terör saldırıları, önce Batı'da, sonra neredeyse tüm dünyada *İslamafobi* algısı üretmiş ve İslam Dünyası'nın, Batı Dünyası'nın tam karşısında konumlandırılmasına yol açmıştır.

*Bu durumda eş-zamanlı olarak ideal tipik haliyle Batılı kapitalizmle uyuşamayan bir Doğulu bağlamla, zaman içinde Batı'da yaşanan değişimlerin ve yıpranmanın da etkisiyle kendi farkını ortaya koyup, rasyonel-Batılı tarzda ifade edilebilir bir duruma gelen, Doğu ile Batı'nın eşite yakın koşullarda karşılaşmalarının post-kapitalizm, globalizm, yeniden yapılanma vb. biçimlerde ifade edilen kriz dönemine denk gelmesi hiçbir biçimde tesadüf olarak görülemez (Özdemir, 2004: 21).*

Öte taraftan küresel arenada hegemonik olmak için artık askerî, iktisadî veya siyasî üstünlüğe sahip olmak yetmemekte, aynı zamanda Özelliikli Bilgi (*Know How*) üretimi önem taşımaktadır. Dahası devletlerin küresel karar verme süreçlerinde söz sahibi olması, imaj değeri yüksek toplum olmayı gerektirmektedir. Özelliikli Bilgi ve Özelliikli Teknoloji üretimi, ülkeler için doğrudan doğruya hegemonya üretimi haline gelmiştir (Karagöz, 2008: 614).<sup>11</sup> Günümüzde Özelliikli Bilgi ve Teknoloji üretmek, “kavram” üretmek demektir. Aynı zamanda üretilecek bu kavramı, somut yöntem veya ürüne dönüştürecek bilgiyi veya tasarımı da üretmek demektir. “Teknoloji tasarımı”, “know how alımı” veya “lisans” alımı olarak adlandırılan alınıp satılan şey, ulaşılan bu ileri bilgi düzeyinin bir ürünüdür (Göker, 1992: 4). Ancak Özelliikli Bilgi ve Teknoloji üretimi, ülkeler arası farklılıkları arttırırken, Batı toplumunun krizlerini ve Doğu

<sup>11</sup> Ulusların küresel arenada Bilgi ve Teknoloji Toplumu olmasını simgeleyen üç aktörden birincisi Özelliikli Bilgi üretmek, ikincisi üretimde (mal-hizmet-bilim)markalaşmak, üçüncüsü ise ülkede demokratik ve estetik toplum yapısını oluşturmaktır, hatta bazı sosyal bilimciler “bilgi demokrasisi” kavramından söz etmektedirler. Markalaşmayan üretim, dünya piyasalarında fason üretim etkisi bırakmakta para kazandırsa bile, rekabet gücü yaratmamaktadır. İçi Özelliikli Bilgi-Teknoloji ve estetik yaşam biçimi ile doldurulamayan demokrasiler de, sanayileşmiş ülke koşullarını yansıtmamaktadır. Bu da tam olarak küresel koşullara değil, daha çok Kontratieff'in “Dalgalar” kuramına göre, kapitalizmin üçüncü çevrimine (1896-1947) denk gelmektedir, yani Alvin Toffler'in (1981) İkinci Dalga Toplumu'nu çağrıştırmaktadır (Karagöz, 2008: 614).

toplumunun dışlanmışlığını ortadan kaldıracak bir paradigma etkisi yapmamıştır. Sistemik ve paradigmatik tikanmalar, ne Doğu'da ne de Batı'da aşılamamıştır, farklılıklarsa *fobi* etkisinde ağır bir iz bırakarak, daha da derinleşmektedir.

İnsanlığın ortak dünyevi ve ilahî ilerlemelerinin ortaya çıkardığı sonuçlar, dünyanın hiçbir yerinde "mutluluk" idealini somutlaştıramamıştır. Doğu ve Batı ortak bir "İnsanlık Vatanı" haline gelemediği gibi, aslında 16. yüzyıldan beri Batılıların hayal ettiği "Yeryüzü Cenneti" de hiçbir yerde kurulamamıştır.<sup>12</sup> Batı Dünyası'nı sürekli tekrarlayan krizlerden ve zaman zaman içinde boğulduğu "süper olma" ihtirasından (*passion*); Doğu/İslam Dünyası'nı ise, kendine duyduğu ısrarlı güvensizlikten ve Batı-dışı tasdik olunmamışlık halinden (*out of favour*) çıkaracak, yeni bir paradigmaya ihtiyaç doğmuştur. Üstelik her geçen gün, bu kurtarıcı paradigmaya duyulan ihtiyacın arttığı açıkça gözlenmektedir.

#### KAYNAKÇA

- AKTAN, Coşkun Can (2003). *Değişim*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- ALATLI, Alev (1998). "Doğu-Batı İç Boş Bir Tasnif", *Doğu Batı Dergisi*, S. 2, s. 85-87.
- BARNES, Barry (1995). *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, Çev. Arslan, Hüsamettin, Ankara: Vadi Yay.
- BORATAV, Korkut (2000). *Yeni Dünya Düzeni Nereye?*, Ankara: İmge Kitabevi.
- BRAUDEL, Fernand (1996). *Uygurlukların Grameri*, Çev. Kılıçbay, Mehmet Ali, Ankara: İmge Kitabevi.
- BRONOWSKI, J., (1971). *Bilim ve İnsan Değer Yargıları*, Çev. Usluata, Ayseli, İstanbul: Varlık Yayınları.
- CAPRA, Fritjof (1992). *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, Çev. Armağan, Mustafa, İstanbul: İnsan Yayınları.
- CHITTICK, William C.; Murata, Sachiko (2000). *İslâmın Vizyonu*, Çev. Koç, T., İstanbul: İnsan Yay.
- EASTERLIN, Richard A. (1996). "Niye Bütün Dünya Kalkınmış Değil?", *Kalkınma İktisadi Yükselişi ve Gerilemesi*, Fikret Şensez (haz.) içinde, İstanbul: İletişim Yay., s. 65-91.
- ELIADE, Mircea (1966). "Paradise and Utopia: Mythical Geography and Eschatology," *Utopias and Utopian Thought*, Frank Manuel (ed.), Boston: Massachusetts: Houghton Mifflin Col, s. 263-269.
- ERASLAN, Sibel (2002). "Uğultular, Silüetler", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, Aksu Bora; Asena Günel (der.), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 239-277.
- FOUCAULT, Michel (1994). *Kelimeler ve Şeyler*, Çev. Kılıçbay, Mehmet Ali, Ankara: İmge Kitabevi.
- GARAUDY, Roger (1999). *Çöküşün Öncüsü ABD*, Çev. Aydın, Cemal, İstanbul: Nehir Yayınları.
- GOLDMAN, Lucien (1999). *Aydınlanma Felsefesi*, Çev. Arslan, Emre, Ankara: Doruk Yayıncılık.
- GÖKER, Aykut (8 Ocak 1992). "Bilim-Teknoloji-Sanayi ve Gelişmekte Olan Ülkeler", <http://www.inovasyon.org/html/AYK.Ucleme07.htm>, İndirilme Tarihi: 25 Haziran 2005.
- HUFF, Toby E. (2011). *The Rise Early Modern Science*, Islam, China and the West, Cambridge University Press..
- HUNTINGTON, Samuel P. (2000a). "Anlaşamayan Uygurluklar", *Yüzyılın Sonu*, Çev. Dişbudak, Belkis Çoraklı, İstanbul: İş Bankası Yayını, s. 58-64.
- HUNTINGTON, Samuel P. (2000b). "Batı Tek'tir, Ama Evrensel Değildir", *Medeniyetler Çatışması*, Murat Yılmaz (der.), Ankara: Vadi Yayınları.
- KANT, Immanuel (1784). "An Answer to the Question: What is Enlightenment?", *Monotsschrift*, Berlin, s.481-494.
- KANT, Immanuel (1982). *Evrensel Doğa ve Gökler Kuramı*, İstanbul: HAVASS Yayınları.
- KARAGÖZ, Betül (2003). "Yeni Dünya Düzeni'nde Kültür Olgusu: Ulusal-Uluslararası-Ulusötesi Kültür ve Güç İlişkileri", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Kültür ve Sanat Bilimi.
- KARAGÖZ, Betül (2008). "Bilgi Üretiminin Siyasal, Ekonomik ve Toplumsal Boyutları", *27-30 Mart 2008 Küreselleşme, Demokratikleşme ve Türkiye Uluslararası Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Antalya: Akdeniz Üniversitesi, s. 607-616.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali (1998). "Fakir Akrahanın Tarihi", *Doğu Batı Dergisi*, S. 2, s. 49-55.
- KULA, Onur Bilge (1998). "Hegel'de İslâm İmgesi", *Bilim ve Ütopya*, S. 47, s. 62-64.
- LACLAU, Ernesto; Mouffe, Chantal (1992). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, Çev. Kardam, Ahmet; Şahiner, Doğan, İstanbul: Birikim Yayınları.
- LEON, Hendrik von (1990). *İnsanlığın Vatanı*, Çev. Harmanlı, Mehmet, İstanbul: Güneş Yayınları.
- MAHÇUPYAN, Etyen (1998). "Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi", *Doğu Batı Dergisi*, S. 2, s. 39-48.
- MARX, Karl (1970). *Komünist Manifesto*, Çev. Kaplan, Şefik, Ankara: Öncü Kitabevi.
- O'LEARY, De Lacy (1971). *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Yurdaydın, Hüseyin; Kutluay, Yaşar, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını.

<sup>12</sup> **Yeryüzü Cenneti:** Batı'da Yeni Dünya Amerika'nın onbeşinci yüzyıl sonlarındaki keşfine kadar tipik "Cennet" kuramı, biri tamamen yok olmuş yeryüzü cenneti olan İrem, öbürü ise ancak ölünce ulaşılacak olan gökyüzü cenneti şeklinde idi. Amerika'nın Avrupalılar tarafından gezilip araştırılmaya başlanması ile birlikte ilk öncüler, yeni yaşamlarının her türlü güçlüklerine rağmen, nereye yerleştilerse orada yeryüzü cenneti İrem'i bulduk sandılar. Tabii ki pek çoğu için ilk yıllarda yeterli yiyecek sağlamak güçlüğü, sığınacak barınak bulma zorluğu ve anayurtlarından ayrı düşmanın garipliği yüzünden Yeni Dünya, bir yeryüzü cehennemi oldu. Ancak dinlerine sıkı sıkıya bağlı olan bu ilk öncüler, çekmekte oldukları sıkıntıların kendilerinin öbür dünyada vaat edilen Cennet'e ulaşabilmek için, geçirilmesi zorunlu ahlaki ve ruhi bir sınav olduğu inancı ile yine de bu güçlüklere göğüs gerdiler (Eliade, 1966: 265; Tucker, 1984: 27).

Bazıları için ise Yeni Dünya, dinsel baskılardan kurtuluş ve Avrupa ülkelerinin durağan toplumsal düzeni içinde kendilerinden esirgenen kişisel ilerleme fırsatı idi. Gelenlerin birçoğu kâfir yerlilere Hıristiyanlığı kabul ettirmek ve yeni ruhları kurtarmak hevesi içinde, Hıristiyanlığın tüm dünyayı kaplamasında önemli tarihi rol sahibi olma peşinde idiler. Antropolog Mircea Eliade'nin dediği gibi "Modern Amerika'nın doğuşu, büyük çapta bu dini yayma umutlarının, bu yeryüzünde Cennet'in bulunabileceğine inancın, ebedi gençliğe ve akıl ile ruhun saflığına imanın ürünüdür" (Eliade, 1966: 269; Tucker, 1984: 27).

**Ütopya:** Kusursuz toplum, ya da ideal devleti ifade eden yeryüzü cennetinin hayali kurgusudur. **Thomas More' "Utopia" adlı eserinden (1516) türetilmiştir. **Karl Mannheim** tarafından "Ideology and Utopia" (1929) ile sosyoloji bünyesinde kullanılmaya başlanmıştır. Sözlük anlamı "hiçbir yerde"dir. Hiçbir yerde olmayan bir düş ülkeyi-devleti çağırıştır.**

**Distopya** ise, bunun tam karşısı olan kötülük mekânı veya harap olmuş ülkedir.

- ÖZDEMİR, Şennur (2004). " Küreselleşme veya Uluslararasılaşmada Kaos?: Bir Medeniyet Dönüşümü ve İslami Faktör", *Tartışma Metinleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Gelişme ve Toplum Araştırmaları Merkezi Yayını.
- PAZ, Octavio (2000). "Tarihin Sonunda Batı Doğu'ya Dönüyor", *Yüzyılın Sonu*, Çev. Dişbudak, Belkıs Çoraklı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayını, s. 137-144.
- POGGI, Gianfranco (2001). *Modern Devletin Gelişimi*, Çev. Kut, Şule; Toprak, Binnaz, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayını.
- POLANYI, Karl (2000). *Büyük Dönüşüm*, Çev. Buğra, Ayşe, İstanbul: İletişim Yayınları.
- RUSSELL, Bertrand (2000). *Sorgulayan Denemeler*, Çev. Arık, Nermin, 13. Baskı, Ankara: TÜBİTAK Yayını.
- SCHILLINIG, Kurt (1971). *Toplumsal Düşünce Tarihi*, Çev. Önel, Nihal, İstanbul: Varlık Yayınları.
- SEZER, Baykan (1998). "Doğu Batı Ayrımı", *Doğu Batı Dergisi*, S. 2, s. 31-37.
- SIEGFRIED, André (1961). *Milletlerin Karakteri*, Çev. Tiryakioğlu, Samih, İstanbul: Varlık Yay.
- TEKELİ, Sevim; Kâhya, Esin; Dosay Melek et all (2001). *Bilim Tarihine Giriş*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- TOFFLER, Alvin (1981). *Üçüncü Dalga*, Çev. Ali Seden, İstanbul: Altın Kitaplar.
- TOULMIN, Stephen (2002). *Kozmopolis Modernitenin Gizli Gündemi*, Çev. Arslan, Hüsamettin, İstanbul: Paradigma Yayını.
- TUCKER, Marcia (1984). *Kayıbolan Cennet/Bulunan Cennet*, Ankara: Amerikan Basın ve Kültür Merkezi Ortak Yayını, s. 27-38.
- UMEHARA, Takeshi (2000). "Orman Uygarlığı: Eski Japonya Postmodernizme Yol Gösteriyor", *Yüzyılın Sonu*, Çev. Dişbudak, Belkıs Çoraklı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayını, s. 145-159.
- VOLTAIRE (1975). *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, Osman Yenseni (der.), Ankara: Türkiye İş Bankası Yayını.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1974). *The Modern World-System*, New York: Academic Press, C. 1.
- WEBER, Max (1992). *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, New York: Routledge.