

DOĞUBATI

ÜÇ AYLIK DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel süreli yayın.

ISSN:1303-7242 Sayı: 41

Doğu Batı Yayınları

adına sahibi

ve

Genel Yayın Yönetmeni: Taşkın Takış

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Erhan Alpsuyu

Halkla İlişkiler: Şermin Korkusuz

Dış İlişkiler: Savaş Köse

•

Yayın Kurulu

Halil İnalçık, E. Fuat Keyman, Mehmet Ali Kılıçbay,

Etyen Mahçupyan, Şerif Mardin, Süleyman Seyfi Ögün

Doğan Özlem, Ali Yaşar Sarıbay

•

Danışma Kurulu

Cemal Bâli Akal, Tülin Bumin, Ufuk Coşkun, Nezih Erdoğan,

Cem Deveci, Ahmet İnam, Hasan Bülent Kahraman,

Yusuf Kaplan, Kurtuluş Kayalı, Nuray Mert,

İlber Ortaylı, Ömer Naci Soykan, İlhan Tekeli, Mirze Mehmet Zorbay

Doğu Batı, yılda dört sayı olmak üzere Kasım, Şubat, Mayıs ve Ağustos aylarında yayımlanır.

Doğu Batı ve yazarın ismi kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmaması yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Doğu Batı hakemli bir dergidir.

Reklam kabul edilmez.

Doğu Batı Yayınları

Selanik Cad. 23/8 Kızılay/ANKARA

Tel: 425 68 64 / 425 68 65

Faks: 0 (312) 425 68 64

e-mail: dogubati@dogubati.com

www.dogubati.com

Kapak Tasarım Uygulama:

Aziz Tuna

Baskı:

Cantekin Matbaacılık

1. Baskı: 6000 adet

Dağıtım: Yaysat

Kapak Resmi: Mary Loise Pratt,

Imperial Eyes, Travel writing and transculturation

İÇİNDEKİLER

- TAKDİM:**
DOĞU BATI'DAN
OTTO PÖGGELEK 11
Doğu-Batı Diyalogu: Heidegger ve
Lao-Tzu
- HAY BİN YAKZAN-
ROBINSON CRUSOE**
HALİS ÇETİN 45
Çatışma ve Diyalog Tartışmaları
Arasında İki İnsan, İki Medeniyet
(Hay Bin Yakzan/Doğu-Robinson
Crusoe/Batı)
- HUNTINGTON**
SAMUEL P. HUNTINGTON 69
Sağlam Milliyetçilik
- SAMUEL P. HUNTINGTON 83
Medeniyetler Çatışması mı?
- HUNTINGTON'A CEVAP**
EDWARD W. SAID 109
Cehaletin Çatışması
- "MEDENİYETLER
ÇATIŞMASI"**
BAYRAM SOY 117
Birinci Dünya Savaşı'ndan
İkinci Irak Savaşı'na Orta Doğu:
Medeniyetler Çatışması mı,
Çıkar Mücadelesi mi?
- ŞENER AKTÜRK 147
Braudel'den Elias'a ve
Huntington'a "Medeniyet"
Kavramının Kullanımları
- ATALAY GÜNDÜZ 177
Medeniyetler Çatışması ve
Türk Batılılaşmasının İmkânsızlığı
- DİLEK İMANÇER 193
Medeniyetler Çatışması ve
Hollywood
- BIHTER ÇARHOĞLU 207
Medeniyetler Çatışması ve Batı
Medyasında İslâm Söylemi:
Almanya Örneği
- KİMLİK**
E. FUAT KEYMAN 217
Kültürel Kimlik Olgusunu
Yeniden-Düşünmek
- TÜRK DÜŞÜNCESİ**
HİLMİ OZAN ÖZAVCI 231
Prens Sabahaddin'in
Fikrî Kaynakları:
Le Play ve *Toplum Bilim*
- KENZ**
ALİ UTKU 261
Vico'nun *Yeni Bilim*'i:
Tarihsel Bilimleri
Yeniden Düşünmek

BRAUDEL'DEN ELIAS'A VE HUNTINGTON'A “MEDENİYET” KAVRAMININ KULLANIMLARI

Şener Aktürk*

“Medeniyet sözcüğünü, düz bir çizgiyi, üçgeni veya bir kimyasal elementi tanımlarmış gibi, basit ve kesin bir biçimde tanımlayabilmek güzel olurdu. Maalesef sosyal bilimlerin sözcük dağarcığı böylesi tanımlara pek az izin verir.”¹

Fernand Braudel

Braudel'in yukarıdaki ifadesine benzer ifadeler, Braudel de dahil sosyal bilimlerle uğraşan pek çok kimseyi medeniyetlerin tarihi ve hattâ geleceği hakkında kalın kitaplar yazmaktan alıkoymadı. “Medeniyet” hakkında yazılan onca esere rağmen bu kavramın tanımı hâlâ son derece muğlak ve başvurulan yazara bağlı olarak fazlasıyla değişkendir. Bu makalenin amacı şimdiye dek sosyal bilimlerin alanında medeniyet kavramı hakkında değişik tanımlar ortaya koymuş bazı düşünürlerin tanımları ışığında medeniyetin kavramsal haritasını çıkartarak bu kavramın tanımına berraklık

* Şener Aktürk, Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley, Siyaset Bilimi Bölümü.

¹ Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, çev. Richard Mayne, (New York: Penguin, 1995), s. 1. Bu makalede yabancı dilde kaynaklardan yapılan tüm alıntılar yazar tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

kazandırmaktır. Bunu yaparken medeniyet kavramının ilişkili olduğu diğer kilit kavramlar ortaya çıkarılarak bir bakıma medeniyetin kavramsal ailesi de ortaya konacaktır. Daha sonra medeniyetin kaynakları, yeri, zamanı ve medeniyetin, kaynaklarından yayılmasında ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında rol oynadığı varsayılan mekanizmaların neler olduğu üzerine fikir yürütülecektir.

Samuel Huntington'ın 1993 tarihli "medeniyetler çatışması" tezi "medeniyet" kavramının popülerleşmesinde bir dönüm noktasıdır. O günden bu yana "medeniyetler" hakkında akademik ve akademik olmayan yayınların sayısında bir patlama yaşandı. Huntington'ın tezini destekleyenler de, bu teze karşı çıkanlar da, bilinçli veya bilinçsiz olarak onun medeniyet tanımını ve sınıflandırmasını kabul ederek medeniyetlerin din ekseninde tanımlanabilecek objektif bir varlıkları olduğu tezini işlediler. Medeniyetler hakkındaki bunca tartışma, maalesef, medeniyetin tanımı konusunda benzer bir ilgiyi beraberinde getirmedi. Böylesi bir bağlamda, örneğin, İslâm ve Batı medeniyetinin çatışması veya uzlaşması üzerine pek büyük tartışmalar yapılırken, Batı ve İslâm medeniyeti diye tanımlanabilecek birer sosyal gerçekliğin olup olmadığı, eğer varsa neleri içerdiği, bu içeriğin sosyal ve coğrafi sınırları, kendini kuşaktan kuşağa aktarmasını, yayılmasını, dağılmasını veya küçülmesini sağlayan mekanizmalar gibi önemli sorular üzerinde hemen hiç durulmadı. Bir şekilde medeniyetin ne olduğu, dünyada bugün kaç medeniyet bulunduğu, bunların sınırları ve nitelikleri, herkes tarafından bilinen çok doğal ve bariz bir veriymiş gibi tartışma sürüp gitti ve halen gitmektedir.

Medeniyetin tanımlanması konusunda kayda değer bir tartışmanın bulunmayışının ne kadar şaşırtıcı olduğunu anlamak için çağımızın bir başka önemli kavramının, demokrasinin, tanımını üzerine siyaset bilminde yaşanan sert tartışmaları hatırlamak yeter.² Medeniyet gibi sosyal bir gerçekliği olduğu varsayılan bir fenomeni tanımlarken (sadece) zamandan ve mekândan bağımsız, durağan bir objektif nesne aramaktan ziyade, medeniyetin, şayet eğer böyle bir şey varsa, kendini kuşaktan kuşağa aktarmasını sağlayan dinamik mekanizmaları (da) aramak gerekir. Çünkü ancak

² Günümüzde demokrasinin genel kabul gören tanımı Robert Dahl'ın "poliarşi" kavramına eşdeğerdir. Dahl, poliarşi kavramını usule ait yedi ölçütle tanımlıyor: Ülkeyi yönetenlerin seçimle işbaşına gelmesi, herkesin seçme hakkının olması, seçilme hakkı olması, seçimlerin serbest ve adil bir şekilde yapılması (oyların hilesiz sayılması, şiddet kullanılmaması, vs.), ifade özgürlüğü, toplantı ve örgütlenme özgürlüğü ve birden fazla alternatif kaynaktan bilgi alabilme özgürlüğü. Oysa Dahl'ın demokrasi tanımının hem daha kapsamlı tanımlara (örneğin Skocpol'un) hem de daha dar tanımlara galip gelmesi on yıllar süren tartışmalar ve araştırmalar sonunda gerçekleşti ve buna rağmen halen birçok eleştiriye maruz kalmaktadır. Robert A. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, (New Haven: Yale University Press, 1971).

böylesi mekanizmalar, eğer varsa, medeniyetlerin zaman içinde genişlemesini, küçülmesini, değişmesini, yok olmasını ve belki de tekrar ortaya çıkmasını açıklayabilir. Böylesi bir yaklaşım medeniyetin sadece durağan bir nesne olarak değil aynı zamanda dinamik bir süreç olarak da tanımlanmasını gerektirir.

MEDENİYETİN ŞEHİR, İMPARATORLUK VE DİN ARASINDA DİNAMİK BİR SÜREÇ OLARAK TANIMLANMASI VE EPİSTEMİK TOPLULUKLARIN ROLÜ

Bu makalenin iddiası medeniyet kavramının sıklıkla üç diğer kilit kavramla ilişkilendirildiğidir: Şehir, imparatorluk ve din. Bu üç kavramın medeniyetle nasıl bir yakınlığının olduğunu tek tek sorgularken, Fernand Braudel, Norbert Elias, Michel Foucault, Sigmund Freud ve Samuel Huntington'ın medeniyet hakkındaki eserlerini ve bu sözcüğün anlambilimsel (semantik) kaynaklarını, eleştirel bir şekilde bu sorgulamaya dahil edeceğim. Bu incelemede, Elias tarafından tanımlanan "medenileşme süreci"nin medeniyet kavramına dair belki de en kesin ve berrak tanım olduğu ortaya çıkıyor. Elias'ın tanımı, medeniyet kavramının sosyo-genetik kaynaklarını ortaya koyarken, "medeni davranış ve tavırlar"ın saray topluluklarından halkın geneline ve hattâ bir ülkeden diğerine şehirli burjuvazi yoluyla yayılışının da sosyo-ekonomik ve sosyo-psikolojik çerçevesini çiziyor. Elias medeniyet kavramı etrafında süregelen sahiplenme savaşında belirginleşen sosyo-ekonomik statü ve sınıf mücadelesini vurguluyor. Elias'ta ifadesini bulan "saray toplulukları" ve elit kültürünü bir başlangıç noktası kabul ederek, ortak bir dizi kanonik/klasik okumalar, sanatlar ve sanatsal zevklerle desteklenen, ortak bir dil yoluyla nakledilen ve üniversite kavramında somutlaşan yüksek öğretimin, medeniyetler arası farkların (ve benzerliğin) ölçütü olabileceğini iddia ediyorum. Böylesi bir yüksek öğretimin kendini devam ettirmesi ve yayılması da bize "medenileşme süreci"nin somut olarak gözlemlenebilecek bir mekanizmasını sunuyor.

Eğer farklı medenileşme süreçlerinin temelinde elitlerin eğitiminde kullanılan kanonik birtakım okumaların olduğu kabul edilirse, bilim adamları, din adamları, düşünürler, mimarlar, müzisyenler, şairler ve diğer sanatkârlardan oluşan "epistemik topluluklar"ın da medeniyetin üst, orta ve nihayet alt sınıflarda yayılmasına, bazı toplumsal davranış kodlarının norm olarak kabul edilmesine, birtakım sanatsal zevklerin yerleşmesine öncülük etmeleri ve toplumun düşünsel evrenine yerleşen kavramları icat etmeleri dolayısıyla medeniyetin aracıları, hattâ bir bakıma birincil özneleri sayılmaları gerekir. Epistemik toplulukların bir işlevi de çoğun-

lukla parçası oldukları toplumsal seçkinler arasında belli bir medeniyetin değer ve beğenilerini yaymak, “okumuşlar” ve onları okuyan kamuoyu yoluyla medeniyetin değerlerini yukarıdan aşağıya halkın diğer tabakalarına yaymaktır. Medenileşme sürecinin dinamikleri böyle kabul edilirse, medeniyet, tanımı gereği, bilimsel ve sanatsal mirası başta olmak üzere kendi değerlerini benimseyen ve yeniden üreten, geliştiren, öğreten ve yayyan bir epistemik topluluk olmaksızın var olamaz. Makalenin sonunda, bu hususlar da göz önünde tutularak İslâm Medeniyeti kavramı çok kısaca ve eleştirel bir açıdan değerlendirilecektir.

ABD’DE “MEDENİYET” VE SİYASET BİLİMİ: AMERICAN POLITICAL SCIENCE REVIEW, WORLD POLITICS VE FOREIGN AFFAIRS DERGİLERİNDE MEDENİYET KAVRAMI

ABD’de yayımlanan ve siyaset bilimi alanında akademik anlamda en çok önem verilen iki dergi olan *American Political Science Review (APSR)* ve *World Politics* dergilerinde medeniyet kavramının zaman içinde yayınlarda kullanım sıklığı incelendiğinde ortaya ilginç bir tablo çıkıyor (Tablo 1). Yayına başladığı 1906 yılından 2005 sonuna kadar geçen 99 yıllık süre içerisinde *APSR*’de yayımlanan binlerce makale arasında başlığında “medeniyet”i kullanan yalnızca bir makale var. Benzer şekilde, *World Politics* dergisi de yayına başladığı 1948 yılından bu yana medeniyet sözcüğünü başlığında veya konu özetinde (abstract) kullanan tek bir makale yayımlamamış. Hem *APSR* hem de *World Politics* dergilerinin akademik saygınlıklarının bir parçası olarak tanımlara çok önem verdikleri ve bu nedenle medeniyet gibi tanımı belirsiz bir kavramı merkeze alan makaleleri yayımlamaktan çekindikleri düşünülebilir. Medeniyet konusunda yazılar kaleme alan bilim adamları da tanımlar konusundaki hassasiyetleri bilindiğinden bu iki dergi ve benzerlerine yazılarını göndermemiş olabilirler.

APSR’nin asırlık tarihinde medeniyet hakkında yayımlanan tek makale E. V. Walter’ın Eylül 1959 tarihli “Güç, Medeniyet ve Vicdanın Psikolojisi” adlı makalesidir. Walter bu makalede açıkça Freudcu bir medeniyet tanımı kullanıyor. Kendine özgü ve birden fazla medeniyetten bahsedilmeyen bu makalede insanın içgüdülerini ve arzularını sınırlayan her türlü toplumsal engeli medeniyet kavramının bir parçası olarak görüyor. Freudcu psikanalizden ve bilhassa Freud’un *Medeniyet ve Ondan Hoşnut Olmayanlar* adlı kitabından ilham alan bu makaleden başka, Richard Ned Lebow tarafından yazılan bir makale de, başlığında olmasa da konu öze-

tinde “medeniyet” kavramını kullanıyor.³ Fakat burada da medeniyet yalnızca “Yunan medeniyeti” tamlamasında kullanılıyor ve bu makale de hiçbir şekilde medeniyetin tanımıyla ilgili değil.

Tablo 1: Medeniyet sözcüğünün *American Political Science Review*, *World Politics* ve *Foreign Affairs* dergilerinde kullanımı

Dergi	<i>American Political Science Review</i> 1906-2005 (99 yıl)	<i>World Politics</i> 1948-2005 (57 yıl)	<i>Foreign Affairs</i> 1973-Şub. 2006 (33 yıl)
“Medeniyet” sözcüğünü başlığında veya özetinde kullanan makale sayısı	2 (biri başlıkta, diğeri özetinde)	0	2 (her ikisi de başlıkta)
“Medeniyet” sözcüğünü başlığında veya özetinde kullanan kitap eleştirisi sayısı	31	8	98 ⁴
“Medeniyet” sözcüğünü metnin herhangi bir yerinde kullanan makalelerin sayısı	1813 1906-2001: 1596 2001-05: 217	281 1948-1995: 17 1995-2005: 264	204
TOPLAM	1846	289	304

Buna karşın, daha az akademik ve daha çok siyasete yönelik bir dergi olan *Foreign Affairs*, Huntington’ın meşhur “medeniyetler çatışması” makalesi de dahil olmak üzere, her ikisi de medeniyet sözcüğünü başlığında kullanan iki makale yayımlamış. Her ikisi de 1990’larda yayımlanan bu makaleler din-merkezli bir medeniyet tanımından yola çıkıyor. *Foreign Affairs*’te sonraki yıllarda da, başlığında veya özetinde olmasa bile içeriği itibariyle medeniyet kavramına merkezî bir önem atfeden pek çok makale yayımlandı. Bunların arasında Bernard Lewis’in makaleleri ve kitapları önemli yer tutar. Hattâ denilebilir ki, Lewis’in 1990’da *Atlantic Monthly*’de yayımlanan “Müslüman Öfkesinin Kökenleri” adlı makalesi Huntington’ın üç yıl sonra yayımladığı “Medeniyetler Çatışması”

³ Richard Ned Lebow, “Thucydides the Constructivist”, *American Political Science Review*, Cilt 95, Sayı 3, (Eylül 2001).

⁴ *Foreign Affairs*’teki kitap eleştirileri aşırı derecede kısa, bir paragraflık yazılar olduğu için, bu dergiyi değerlendirirken kitap eleştirisi ve kitap eleştirisi özeti kategorilerini eş tuttum.

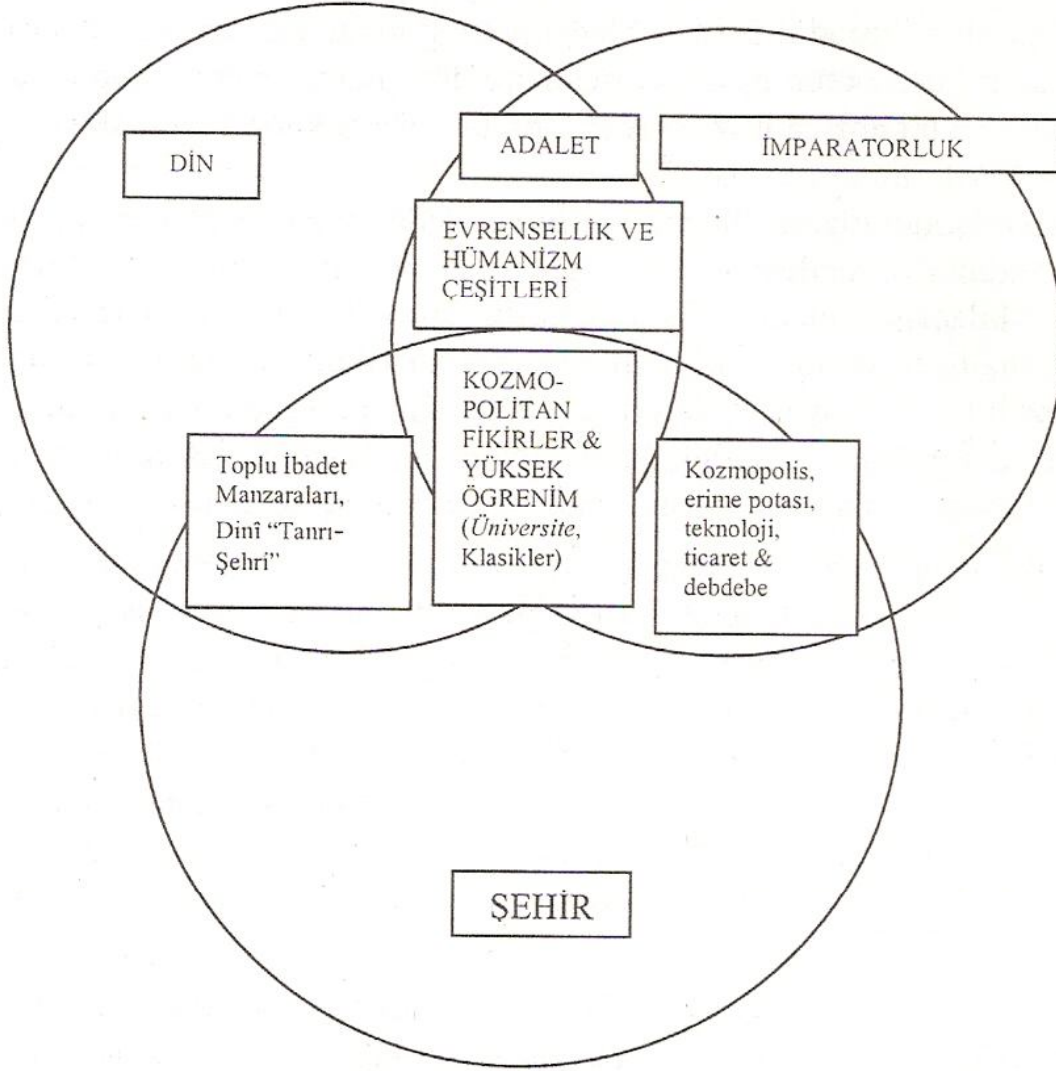
makalesindeki tezinin ana hatlarını içeriyordu.⁵ Lewis ve Huntington sonraki yıllarda da aynı yönde yayınlarını sürdürdüler.

Medeniyet sözcüğünü metnin herhangi bir yerinde kullanan makalelere baktığımızda başka eğilimler ortaya çıkıyor. Bu kategoride de *Foreign Affairs* 33 yıllık yayın hayatında *World Politics*'in 57 yılda yayımladığından daha fazla makale yayımlamış. Özetinde "medeniyet" sözcüğü geçen kitap eleştirilerine bakıldığında *Foreign Affairs*'in bu kategoride yılda *APSR*'nin dokuz katı, *World Politics*'in yirmi bir katı kitap eleştirisi yayını yaptığı görülür. Fakat "medeniyet" in kullanıldığı tüm makaleler göz önüne alındığında *APSR*'nin yıllık ortalaması hem *World Politics*'ten hem de *Foreign Affairs*'ten daha yüksek. Burada ilginç olan, özellikle *World Politics*'in ve daha küçük boyutta da olsa *APSR*'nin yayınlarında görülen "kritik kırılma." *APSR*'nin yayın hayatının ilk 85 yılında (1906-2001), içinde "medeniyet" sözcüğü geçen makalelerin sayısı yılda 18.7 iken 2001-2005 döneminde bu 2.5 kat artarak 43.4'e çıkmış. Çok daha şaşırtıcı olan, aynı kategoride *World Politics*'te görülen değişim: 1948-1995 döneminde bu dergi yılda, içinde "medeniyet" sözcüğü geçen yalnızca 0.36 makale yayımlarken (yani üç yılda bir makale), bu oran 1995-2005 döneminde 73 kat artarak yılda 26.4'e çıkmış bulunuyor.

Medeniyet sözcüğünün Amerikan siyaset bilimindeki macerasına ışık tuttuğunu düşünerek derlediğim bu istatistikler ne anlama geliyor? Birinci ve en önemli olarak, "medeniyet" hiçbir zaman, örneğin "demokrasi" gibi, kesin bir şekilde tanımlanarak bilimsel bir incelemeye tâbi tutulmamıştır. Bunun sonucu olarak, medeniyetin tanımı konusunda örneğin demokrasinin, işçi sınıfının, milletin veya etnik kimliğin tanımında gözlemlediğimiz çapta ve nitelikte bir bilimsel tartışma ortamı oluşmamıştır. Demokrasiyi ölçmekte kullanılan son derece ayrıntılı endeksler oluşturulduğu halde (örneğin Freedom House endeksi veya Voice and Accountability endeksi gibi), medeniyet için ölçüm bir yana, literatüre hâkim temel bir tanım bile ortada yok. Sistemik bir şekilde tanımlanmadığı halde her üç dergide de makale metinlerinde sıklıkla rastlandığı göz önüne alınırsa, bu kavramın gene de popülerliğini koruduğu görülür. Lewis'in ve Huntington'un meşhur makalelerinin ardından, son on yıllık dönemde bu terimin kullanımında olağanüstü bir artış olması da muhtemelen siyasal konjonktürle açıklanabilir. "Medeniyet" in bu kadar yaygın ve hızla artan bir oranda kullanımı ve buna rağmen halen sosyal bilimlerde yerleşmiş bir tanımının olmaması, böylesi bir tanıma aramak üzere geçmişte ve günümüzde

⁵ Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", *Atlantic Monthly*, (Eylül 1990).

bu konu hakkında yazılmış önemli eserleri gözden geçirmeyi zorunlu kılıyor.



Şekil 1. "Medeniyet" in Kavramsal Şemasının Statik Versiyonu: İlgili Kavramlar, "Şehir", "İmparatorluk" ve "Din"

"MEDENİYET"İN KAVRAMSAL AİLESİ: DİN, İMPARATORLUK VE ŞEHİR

1. DİN VE MEDENİYET: FREUD, BRAUDEL VE HUNTINGTON'A ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Din, medeniyetle sık sık ilişkilendirilen kavramlardan birisidir. Yine sıklıkla her dinin kendine ait bir de medeniyeti olduğu varsayımına rastlıyoruz. Bu yaklaşımla, Budist, Hindu, İslâm, Hıristiyan ve bazen de Katolik ve Ortodoks medeniyetlerinden bahsedildiği görülür. Dinin medeniyetin kaynağı olduğu iddiası sosyal bilimlerde uzun bir soykütüğüne sahiptir.

Sigmund Freud, *Medeniyet ve Ondan Hoşnut Olmayanlar* adlı eserinde medeniyeti, doğayla ve başka insanlarla kurduğumuz ilişkilerin özünü oluşturan ve bizi hayvanlardan ayıran düzenlemelerin bütünü olarak tanımlar. Freud'a göre, "Medeniyet' sözcüğü bizi hayvan atalarımızdan ayırt eden bütün başarılarımızın ve düzenlemelerimizin toplamını tarif eder ve iki amaca hizmet eder –insanı doğaya karşı korumak ve insanların ilişkilerini ayarlamak."⁶

Freud ciddi olarak "bizim medeniyet dediğimizin sefaletimizin sorumlusu olduğu ve medeniyetten vazgeçip ilkel koşullara dönmenin bizi daha mutlu kılacağı"⁷ tezine meyiletmektedir. Bu iddianın altında yatan inanış ise, "bizim medeniyet dediğimizin" bireyin içgüdüsel ve temel dürtüleri ve özellikle de cinsel ilişkileri üzerinde ağır bir kısıtlamalar bütünü empoze ederek kişinin mutluluğunu engellediği inancıdır. Buna göre medeniyetin temeli olan din, insanın mutsuzluğunun ve sefaletinin sebebidir:

Din seçim yapma ve adaptasyon arasındaki bu oyunu sınırlar, çünkü herkese eşit olarak kendi öngördüğü mutluluğa ulaşma ve acıdan korunma reçetesini doğru yol olarak empoze eder. Onun (dinin) tekniği hayatın değerini düşürmek ve gerçek dünyanın resmini saplantılı bir tarzda çarpıtmaktan ibarettir –ki bu da (insan) zekâsının ezilmesini öngörür. Böylesi bir bedel karşılığı, insanları zorla psişik bir çocukluk evresinde tutarak ve onları kitlesel bir saplantıya sürükleyerek din, pek çok insanı bireysel nevrozdan kurtarmakta başarılı olur. Fakat hepsi bu kadar.⁸

Medeniyeti dine ve dini de içgüdüsel dürtülerle ilişkilendirilen bireysel özgürlükleri kısıtlayan toplumsal baskılara bağlarken Freud açıkça "medeniyetin ne derecede içgüdünün reddi üzerine kurulduğunu, ne derecede güçlü içgüdülerin tam da tatmin olmamasını öngördüğünü görmemezlikten gelmenin imkânsız"⁹ olduğunu iddia eder. Freud'un din ve medeniyet değerlendirmesi en çok da bu yönüyle Nietzsche'nin aynı konudaki değerlendirmesine benzer.¹⁰

Medeniyetle ilişkili kavramları incelerken Freud, "güzellik, temizlik ve düzen, medeniyetin şartları arasında bariz bir şekilde özel bir yer işgal eder" demektedir.¹¹

⁶ Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, (London: Hogarth Press, 1972), s. 26.

⁷ A.g.e., s. 23.

⁸ A.g.e., s. 21-22.

⁹ A.g.e., s. 34.

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, çevirenler Maudemarie Clark ve Alan J. Swensen, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998).

¹¹ Freud, *Civilization and Its Discontents*, s. 30.

Eğer insanların dikkatlerini hiçbir pratik değeri olmayan, tamamen işe yaramaz şeylere yönelttiklerini görürsek, bunu bir medeniyet işareti olarak karşılıyoruz –örneğin, eğer bir kasabada oyun sahası ve temiz hava deposu olarak gerekli olan yeşil alanlar aynı zamanda çiçeklerle bezenirse veya evlerin pencereleri çiçek vazolarıyla süslenirse. Kısa sürede anlarız ki medeniyetten beklediğimiz bu işe yaramaz şey güzelliştir.¹²

Burada teorik olarak önemli olan, Freud'un, medeniyet kavramının estetik zevkleri ve faaliyetleri (onun "işe yaramaz" diye sınıflandırdığı ve "güzellik" kavramıyla ilişkilendirdiği) imâ ettiğine dair gözlemidir. Medeniyet burada bir yandan neredeyse Marksizmin artı değerine ve bu artı değerinin imâ ettiği zevklere işaret ederken, öbür yandan da Maslow'un ihtiyaçlar piramidinin¹³ en üst basamağına tekabül eder. Bu düşünce dizgesinin toplumsal çıkarımı "medeniyet"i üst sınıflarla ilişkilendirmek olurdu fakat Freud bu yönde bir girişimde bulunmuyor.

"Güzellik"ten başka Freud'un medeniyet ve medeni yaşam ile ilişkilendirdiği iki diğer kavram da "temizlik" ve "düzen"dir:

Pisliğin hiçbir türüsü bize medeniyetle bağdaşmaz gibi geliyor. Temizlik talebimiz insan vücudunu da kapsar. Hattâ sabunu bir medeniyet ölçütü olarak kullanmak bizi şaşırtmaz... Düzen ise, bir uygulama bir defa ortaya konduğunda, bir şeyin nerede ve nasıl yapılması gerektiğine karar veren ve böylece benzer koşulların her ortaya çıkışında bizi duraksamadan ve kararsızlıktan kurtaran, bir çeşit tutkudur.¹⁴

Temizlik bilhassa Musevilikte çok vurgulanan İbrahimi bir prensip olması vasfıyla Freud'un iyi bildiği bir kavramdı. Freud, Museviliği hem önceki ve hem de sonraki eserlerinde sık sık eleştirdi.¹⁵ Freud'un Musevilikte ve Musevi yasalarında Batı medeniyetine hâkim Hıristiyan dininin temelini görmesi olasıdır. Bu da onun yaklaşımının, Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında sıkı bir ilişki olduğunu düşünen ve her iki dine de kötü gözle bakan Nietzsche'yle arasındaki benzerliğe yeni bir boyut katar.

Maslow piramidine dönecek olursak, Freud insanın kendini gerçekleştirmesiyle doğrudan ilişkili olan entelektüel, bilimsel ve sanatsal başa-

¹² A.g.e., s. 29.

¹³ <http://homepage.mac.com/jvascony/Pictures/maslow.jpg> Ayrıca bakınız <http://oaks.nvg.org/masneeds.gif> ve http://www.fuel4arts.com/sauce/12_communicaing/images/maslowpyramid.gif

¹⁴ A.g.e., s. 30.

¹⁵ Freud, *The Future of an Illusion* (1927); ve *Moses and Monotheism*.

rıların, medeniyetin en kesin işaretleri olduğunu belirtiyor. Medeniyet, sanatsal ve bilimsel uğraşlarla tanımlanıyor:

Oysa medeniyetin özelliklerinden hiçbirinin, insanın yüksek zihinsel faaliyetlerini –insanın entelektüel, bilimsel, sanatsal faaliyetlerini– teşvik etmesi ve insan hayatında fikirlere atfettiği yol gösterici rol kadar ayırt edici bir özelliği olamaz. Bu fikirlerin en önde geleni dinî sistemlerdir, ki bunların karmaşık doğasına başka eserlerimde ışık tutmaya [*The Future of an Illusion*, 1927] çalıştım. Ondan sonra felsefenin spekülasyonları gelir; ve son olarak kişinin “idealleri” diyebileceğimiz şeyler –kişinin bireylerin veya halkların veya tüm insanlığın, mükemmelliği olasılığına ilişkin fikirleri ve bu fikirler temelinde ortaya koyduğu talepler.¹⁶

Dinler ve birtakım din dışı hümanist akımlar gibi evrensel kurtuluşa ilişkin fikirler ve entelektüel, sanatsal ve bilimsel uğraşlar, tıpkı yukarıda belirtilen “güzellik” kavramı gibi, üst sınıfların zevkleri ve meşguliyetleriyle bağlantılıdır.

Freud’un medeniyet tanımında din, insanoğlunun sanatsal, bilimsel ve diğer entelektüel başarılarına ilham kaynağı olan başlıca unsur olarak merkezî bir role sahiptir. Bununla beraber, Freud insanın içgüdüsel taleplerinin bastırılmasından ve buna bağlı olan pek çok psikolojik rahatsızlıktan medeniyeti sorumlu tutmakta ve bazı olumlu yanlarını görmekte beraber geneli itibarıyla medeniyeti olumsuz bir şekilde değerlendirmektedir. Bundan başka, medeniyetten başlıca beklentileri “güzellik, temizlik ve düzen” olarak sıralamaktadır. Freud’un tanımı ışığında, bir veya birkaç medeniyetin kimliğini saptamak ve birbirinden ayırmak mümkün mü? İnsanın içgüdüleri ve dürtülerine ilişkin her din değişik yasaklar ve düzenlemeler getirdiğine göre, teorik olarak Freudcu bir zaviyeden dinler temelinde bir medeniyet tanımı yapılabilir. Oysa Freud Avrupa bağlamında Yahudi ve Hıristiyan medeniyetleri arasında veyahut Katolik ve Protestanlar arasında bir ayırım yapmıyor. Belki de bunda yaşadığı dönemde – yine medeniyetin tezahürü olarak gördüğü– seküler hümanist akımların (Marksizm gibi) Avrupa’da dinî farklara galebe çalıyor oluşunun etkisini görmek mümkün. Öte yandan Freud, Musevilik ve Hıristiyanlık arasındaki farkların medeniyet farkı yaratacak kadar büyük olmadığına inanıyor da olabilir. Freud her ne kadar “evrensel nesir”de yazarak insanlığa dair genellemelerde bulunsa da, teorileri münhasıran Musevi ve Hıristiyan geleneginden örneklere dayanır.

¹⁶ Freud, *Civilization and Its Discontents*, s. 31.

Michel Foucault, *Delilik ve Medeniyet* adlı eserinde medeniyete Freudcu bir çerçeveden yaklaşır. Foucault “düzen”i ve toplumsal kuralları, ister kurumsal ister söylemsel olsun, “akıl sağlığını” oluşturan ve onu delilikten ayıran Batı medeniyetinin merkezî birer unsuru olmakla itham eder.¹⁷ Freud gibi Foucault’nun da odağında bilinçli olarak Batı medeniyeti yer almaktadır ve dolayısıyla yorum ve eleştirilerinin hedefinde de Batı medeniyeti vardır. Ancak ne Freud’da ne de Foucault’da Batı medeniyetinin sınırları hakkında pek bir şey bulmak mümkündür. Her ikisinin de çalışmaları birkaç Batı ve Orta Avrupa ülkesinde yoğunlaştığı için bu medeniyetin Orta Avrupa’dan öteye devam edip etmediği eserlerinde açıklığa kavuşturulmamıştır.

Foucault’nun ana iddiasına göre, dinin toplum hayatında çok etkin olduğu Orta Çağda, Hıristiyanlık söylemindeki günah ve günahlardan arınma kavramları ve akıl hastalarının Tanrı’nın bilgeliğinin taşıyıcıları olduğuna olan inanç sayesinde akıl hastalarıyla (*insane*) diğer insanların iletişimini sağlayan ortak bir dil vardı.¹⁸ Fakat bu ortak dil Rönesans ve Aydınlanmayla beraber yok oldu. Dinî bir önem ve mistisizm atfedilerek bir bakıma saygı gösterilen “deli”lerin durumu, tedavi edilmesi gereken bir “hastalık” olarak yeniden tanımlandı ve akıl “hastaları” ile akıllılar arasındaki iletişim koptu. Akıl hastalarına uygulanan tedavi ve tecrit yöntemleri radikal bir şekilde değişti ve eskiden Tanrı’nın gizemli bir işi olarak addedilen bu kimseler, bu sefer çözülmesi gereken bir problem olarak görüldükleri için toplumdan fiziksel olarak uzaklaştırılarak hastane ve benzeri mekânlara hapsedildiler. Foucault için akıl hastalarının tecriti Batı medeniyetinin Aydınlanmayla gerçekleşen büyük iç değişiminin tezahürüdür. Bu örnekte, dinî temelli şefkatin yerini bilimsel tedavi ve tecrit almıştır.

Eğer akıl hastalarının ve akıl hastası olmayanların tanımı, bu ikisi arasındaki sınır ve akıl hastalarına yaklaşım bir medeniyet düzeninin göstergeleri ise, ortaya çıkan soru, bu gösterge temelinde dünya üzerinde birden fazla medeniyet tanımı yapıp yapılamayacağıdır. Her ne kadar akıl hastalarına ve cüzamlılara yaklaşım (bu iki grup Orta Çağda sık sık aynı kategoriye konuyordu) Orta Çağda İslâm ülkeleri ve Hıristiyan Avrupa arasında farklılıklar göstermiş olsa da, modern tıbbın ve psikiyatrinin bu alanlarda teşhis ve tedaviyi standartlaştırmış olduğu günümüzde böyle bir farklılıktan pek söz edilemez. Bundan yola çıkarak, Foucaultcu bir zavi-

¹⁷ Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, (New York: Vintage, 1973).

¹⁸ Hattâ Orta Çağ sonrasında da, Shakespeare’in oyunları da dahil olmak üzere bazı eserlerde “deli”lerin (fools) böyle bir doğruyu söyleme işlevi görülür.

yeden bir zamanlar akıl hastalarına yaklaşımda da görüleceği üzere birden fazla medeniyet olduğu fakat Aydınlanma sonrası günümüzde bu farklılıkların modern tıbbın standart pratiklerinin yayılmasıyla kaybolduğu ya da en azından dinî-coğrafi temelli radikal bir farklılığın kalmadığı söylenebilir.

Foucault'nun çağdaşı bir başka Fransız düşünürü, Fernand Braudel, medeniyet konusunda çok daha kapsamlı ve ayrıntılı bir tanım ortaya koymuş ve bu tanımdan yola çıkarak yakın zamanların belki de en bilinen *Medeniyetler Tarihi*'ni yazmıştır.¹⁹ Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması*'nda medeniyeti tanımlarken Braudel'e yaptığı göndermelerin çokluğu, Huntington'ın medeniyet tanımını büyük ölçüde Braudel'den aldığı izlenimini doğurmaktadır.²⁰ Braudel, medeniyeti dört ayrı temelde tanımlar:

1. Coğrafi alanlar olarak medeniyetler
2. Toplumlar olarak medeniyetler
3. Ekonomiler olarak medeniyetler
4. Düşünce tarzları olarak medeniyetler

Coğrafi alan olarak medeniyeti incelerken, Braudel iletişimin birincil önemini ve "hiçbir medeniyetin hareketlilik olmadan ayakta kalamayacağını; hepsinin ticaretle ve yabancıların uyarıcı etkileriyle zenginleştiğini"²¹ belirtir. "Yabancıların etkileri" medeniyetlerin çok-dilli, çok-kültürlü, çok-etnili kozmopolitan yapısına işaret etmektedir fakat bu tema Braudel tarafından daha fazla geliştirilmemiştir.

Her ne kadar Alman, İtalyan, İngiliz ve Fransız gibi ulusal farklılıkları ve hattâ İskoç, Katalan ve Sicilyalı gibi bölgesel farklılıkları dahi farklı medeniyetler olarak değerlendirse de,²² Braudel gene de Huntington tarafından da kullanılan din-merkezli sınıflandırmanın temellerini atar. Coğrafi ve ekonomik bütünlüğü medeniyetin yarı-objektif özellikleri olarak ortaya koyduktan sonra Braudel "din bir medeniyetin en güçlü özelliğidir, bugünün de geçmişin de kalbindedir"²³ der. Braudel'in din-merkezli medeniyet fikirlerinin gelecekte Huntington'ın tezlerinde yankılandığı görülebilir:

¹⁹ Fernand Braudel, *A History of Civilization*, çev. Richard Mayne, (New York: Penguin, 1995).

²⁰ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, (New York: Simon & Schuster, 1996), s. 39, 40, 41, 44, 47, 55, 68, 78.

²¹ Fernand Braudel, *A History of Civilization*, çev. Richard Mayne, (New York: Penguin, 1995), s. 10.

²² A.g.e., s. 12.

²³ A.g.e., s. 22.

Hıristiyanlık Batılı yaşamın başlıca gerçekliğidir: Bilseler de bilmese-
ler de (Batılı) ateistleri bile damgalar. Etik kuralları, yaşama ve ölüme
karşı tavırlar, iş kavramı, çabaya verilen değer, kadınların ve çocuk-
ların rolü –bunların Hıristiyan bir hissiyatla hiçbir alâkası yokmuş gibi
görünse de aslında hepsi Hıristiyanlıktan türemişlerdir.²⁴

“Düşünce tarzları olarak medeniyetler” incelemesinde Braudel, “her dö-
nemde, belli bir dünya görüşü, ortak bir zihniyet, toplumun geneline hâ-
kimdir” iddiasının ardından bu ortak zihniyetin “topluma (bu zihniyete ait
tavırları) kabul ettirici, tercihlerinde yol gösterici, önyargılarını onayla-
yıcı ve hareketlerini yönlendirici”²⁵ bir rolü olduğunu savunur. Merkezinde
din olan bir dünya görüşü ve ortak bir düşünce tarzı tarafından tanımlan-
ılan “medeniyetler” Braudel’in inceleme konusunu oluşturur. Braudel
aynı zamanda “kültürler” ve “medeniyetler” arasında dışarıdan görülebi-
lecek en bariz farkın şüphesiz kasabaların varlığı veya yokluğu²⁶ oldu-
ğunu belirtir. Tüm bu teorik mülahazalardan sonra Braudel, İslâm, Afri-
ka, Doğu Asya, Hint, Avrupa, Kuzey Amerika, Latin Amerika ve Rus
medeniyetlerinin mevcut olduğuna karar verir. Bu sınıflandırma, Kuzey
Amerika ve Avrupa’nın ayrı medeniyetler olarak sınıflandırılması (ki bu
da bir Fransız düşünürü olan Braudel’in bu fark karşısında daha hassas
olduğuna işaret edebilir) ve Japonya’nın Doğu Asya içinde sayılması ha-
riç Huntington’ın eserlerinde görülen sınıflandırmanın aynısıdır.

Huntington için, “medeniyet, insanları diğer canlılardan ayıran insanlık
kimliği hariç, insanların sahip olduğu en geniş kültürel kimlik ve en yük-
sek kültürel gruplaşmadır.”²⁷ İlginç olan, Huntington’ın tanımladığı do-
kuz medeniyet içinde (Batı, İslâm, Ortodoks, Sinik, Budist, Japon, Latin
Amerika, Afrika ve Hindu) neredeyse tamamen Batı ve İslâm medeniyet-
lerine yoğunlaşması ve daha az da olsa Ortodoks ve Budist medeniyetle-
rinden bahsetmesidir. Huntington’ın aynı adlı makalesi ve kitabı arasında
sınıflandırma farkları olduğunu da belirtmek gerekir.²⁸ Örneğin, kitabın
başında “İngilizce konuşan (Anglofon Karaip” medeniyetinin varlığından
bahsediliyor fakat bu medeniyetin adı bir daha hiç geçmediği gibi kitap-

²⁴ A.g.e., s. 23.

²⁵ A.g.e., s. 22.

²⁶ A.g.e., s. 17.

²⁷ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, s. 43.

²⁸ Örneğin, makalede Sinik ve Budist medeniyetleri tek bir medeniyet olarak ve Konfüçyüs
adıyla anılıyordu. Bunun gibi, Anglofon Karaip medeniyeti diye bir medeniyetin hiç sözü
edilmemişti. Bu incelemede, daha sonra basılmış olduğu ve daha kapsamlı olduğu gerekçesiyle
kitaptaki tezi ele alınmıştır.

taki haritaya da dahil edilmiyor!²⁹ Özellikle Doğu Asya medeniyetlerinin isimleri Budist, Sinik, Konfüçyüs, Çin olarak değişiklik arz ettiği gibi bazen Tibet'i de kapsıyor bazen de ayrı bir medeniyet olarak dışarıda bırakılıyor. Braudel gibi Huntington da dinî inancı, bu inancın son derece zayıf olduğu coğrafyalarda bile (örneğin eski Sovyet cumhuriyetleri), belli bir "dünya görüşü"nü ayakta tutan bir kültürel çerçeveye ilişkilendiriyor. "Dünya görüşü" kavramı öznel bir kategori olarak değişim potansiyelini içinde barındırırken, Huntington'ın bu kavramı kullanış biçimi dünya görüşü kavramını objektif coğrafi-tarihî-dinî kalıplar içine hapsediyor (örneğin, "Mısır'da yaşayanlar İslâmi dünya görüşüne sahiptir"). Dahası, Huntington bu dünya görüşlerinin kendi içinde gerçekleşebilecek değişimleri reddettiği gibi (örneğin, "İslâmi dünya görüşü değişmez") bireysel tercihlerin de kültürel arkaplan tarafından belirlendiği determinist bir yaklaşıma meylediyor (örneğin, "Mısır'da yaşayanlar bireysel tercihlerinden bağımsız olarak İslâmi dünya görüşünü paylaşırlar", önermesinde olduğu gibi).

Din doğrudan bir medeniyeti beraberinde getirir mi? Medeniyet sözcüğünü her türlü dinî sıfatın ardına ekleyebilir miyiz? Her ne kadar sözcüğün genel kullanımı böyle bir olasılığa işaret etse de, pek çok dine tekbül eden bir medeniyetten bahsedilmemesi din-medeniyet ilişkisine şüpheyile yaklaşmayı gerektirir. Huntington ve Braudel'in kullanımlarında Afrika dinlerinin her birine birer medeniyet verileceği yerde hepsi birlikte "Afrika dinleri" olarak sınıflandırılmıştır. Bu durumu belki yazarların Afrika'ya karşı ilgisizliğine veya bilgisizliğine bağlayabiliriz fakat bir "Protestan Medeniyeti" veya "Yahudi Medeniyeti"nden bahsetmemelerini bilgisizlikle açıklamak mümkün değil. Ortodoksluğa ve İngilizce konuşan Karaipler'e medeniyet statüsü atfeden Huntington, Protestanlık ve Yahudilikten neden medeniyet statüsünü esirgiyor?

Huntington'ın medeniyet tanımındaki bu ve buna benzer çelişki ve acayiplikler onun medeniyet sınıflandırmasındaki pragmatik ve art niyetli yaklaşıma işaret etmektedir. Geri kalmış Doğu Avrupa ülkelerini içine alan bir "Ortodoks Medeniyeti" kategorisi oluşturması, buna karşın Batı Avrupa'yı tarihsel Katolik-Protestan fay hattı boyunca iki ayrı medeniyet olarak sınıflandırmaktan kaçınması bunun bir örneğidir. En azından Max Weber'in meşhur *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinden bu yana Katolik-Protestan farklılığı Avrupalı düşünürleri meşgul etmiş

²⁹ A.g.e., s. 43: "Civilizations may involve a large number of people, such as Chinese civilization, or a very small number of people, such as the Anglophone Caribbean." (Medeniyetler, Çin medeniyeti gibi, büyük sayıda insanı kapsayabilir veya Anglofon Karaipler gibi çok az sayıda insanı kapsayabilir).

bir mesele olduğu halde Huntington'ın din-merkezli bir sınıflandırma yaparken bu farktan haberi olmaması düşünülemez. Dahası, Katolik-Protestan farkı üzerine çıkan ve Avrupa'yı mahveden Otuz Yıl Savaşları kolaylıkla bir "medeniyetler çatışması" olarak sunulabilirdi. ABD'de de yakın zamana kadar (bazı çevrelerde halen) Katolikler Protestanlara nazaran aşağı görülüyor ve alt sınıfı temsil ediyorlardı (Katolik Kennedy dışında bugüne dek tüm ABD başkanlarının Protestan olduğu hatırlanmalı). Katoliklerin "gerçek" sadakatinin kime karşı (Papa'ya ve Kiliseye mi yoksa ulusal devletlere mi?) olduğu hakkındaki yoğun şüpheler bugün Avrupa ülkelerinde Müslümanlara karşı duyulan şüphenin bir benzeri sayılabilir. Katolikler ve Protestanlar arasında halen devam eden sosyal, ekonomik ve kültürel farklılıklara ve pek çok tarihsel ve güncel (İrlanda gibi) çatışma örneklerine rağmen Huntington Avrupa'da, örneğin Katolik İtalya, Fransa, İspanya ve Portekiz'i kapsayan, ayrı bir Akdeniz-Katolik medeniyeti görmüyor.

Huntington neden Avrupa'da, ABD'de, Kanada'da (Quebec ve diğerleri) ve Avustralya'da bir Katolik-Protestan ayrımı yapmıyor fakat Latin Amerika'yı Katolik olması vasfıyla ayrı bir medeniyet olarak sınıflandırıyor? Görülen o ki Huntington zengin Katolik ülkeleri ve bölgeleri (İtalya, Fransa, Avusturya, İspanya ve yarısı Katolik olan Kanada ve Avustralya gibi) yoksul Katoliklerden (Latin Amerika) ayırıyor ve zengin Protestanlarla aynı medeniyet kategorisi ("Batı Medeniyeti") içine koyuyor. Bu en azından çelişkili fakat muhtemelen art niyetli bir yaklaşımın sonucu olabilir. Suni bir şekilde bazı Katolik ülkeleri ve grupları diğerlerinden ayırarak Huntington, Batı medeniyetine mümkün olan en zengin ve demokratik görüntüsünü verirken, bu medeniyet içerisinde Protestan ağırlığını da mümkün olan en yüksek düzeyde tutuyor.

Tablo 2: Huntington'ın Medeniyetler Sınıflandırmasına Eleştirel Bir Bakış

Dinler	Huntington için bir medeniyet mi?	Alternatif bir Tanım
Katolik Medeniyeti	Katolikler ikiye bölünmüş: Bir bölümü (Meksika, Brezilya, vs.) Latin Amerika medeniyetini oluştururken, yarlıklılı kesimi (Fransa, İtalya, İspanya, Portekiz, Polonya, vs.) "Batı medeniyetine" "küçük ortak" olarak eklenmiş.	Katolik Medeniyeti: Paris'ten Viyana'ya, Roma'dan Buenos Aires'e, Mexico City'den Manila'ya kadar tarih ve inanç bağlarıyla, Papalık kurumu ve onun yerel temsilcileriyle bağlı tek bir medeniyet.
Protestan Medeniyeti	Huntington için böyle bir medeniyet yok. Çoğunluğu Protestan olan tüm ülkeler Batı medeniyeti olarak sınıflandırılmış, Güney Afrika ve Güney Kore hariç.	Avrupa'nın Protestan kuzeyi ayrı bir medeniyet sayılabilir. Aristokrat geçmişi olmayan ve daha dindar ABD Avrupa-dışı ayrı bir medeniyet olarak tanımlanabilir. Avustralya ve Kanada da eşit sayıda Katolik ve Protestandan oluşan ayrı coğrafi-tarihsel kimlikleri olan medeniyetler sayılabilir.
Yahudi Medeniyeti	İkiye ayrılmış: Haritasında İsrail, İslâm medeniyetinin bir parçası sayılıyor (s. 26) fakat ABD ve Avrupa'daki Yahudiler Batı'nın bir parçası sayılıyor.	Japonya ve Çin gibi, İsrail ve dünyaya yayılmış (pek çoğu ABD'de) Yahudi cemaatleri de tek başına ayrı bir "Yahudi medeniyeti" sayılabilir.

Huntington'ın Katolik ve Protestanları sınıflandırmasındaki olası art niyetler üzerine düşünceler bir yana, ayrı bir Yahudi medeniyeti kategorisi bulunmaması ve Afrika dinlerinin hepsinin birden "Afrika dinleri" olarak sınıflandırılması, medeniyetin tanımında siyasal hükümranlık ve şehir düzenine dair iki teorik varsayıma işaret edebilir. Bu iki varsayım diğer iki bölümün ana temaları olan "İmparatorluk" ve "Şehir" kavramlarına geçmek için uygun bir zemin sunuyor. Bir sonraki bölümde de inceleneceği gibi, medeniyet kavramının sıklıkla anımsatıldığı bir diğer bağlam da "İmparatorluk" incelemeleridir. İmparatorluklar çok-etnili kompozis-

yonları, kıtasal ölçüleri ve evrensel ideolojileri ve amaçlarıyla göze çarparlar. Yahudiler örneğine bakarsak, böylesi bir imparatorluk bir yana, 1948'de İsrail kurulana dek Yahudilerin çoğunluğunu oluşturduğu bir devlet dahi yoktur. Afrika hakkında yerleşmiş önyargılar ve klişeler de Afrika'da büyük imparatorlukların ve şehir medeniyetlerinin kurulmadığı gibi yanlış bir fikre sebep olmuş olabilir. Dolayısıyla, Yahudilerin herhangi bir imparatorluk ve hattâ devlet sahibi olamadıkları, Sahra-altı Afrika örneğinde de Afrikalıların hem imparatorluk hem de şehir medeniyetine sahip olmadıkları yönündeki önyargılar, medeniyet sınıflandırmalarındaki bu karışıklığın sebepleri arasında olabilir.

2. İMPARATORLUK VE MEDENİYET

Medeniyet çok sıklıkla "İmparatorluk" incelemeleriyle beraber akla gelir. Kıtasal ölçüleri, çok-dilli ve çok-etnili nüfusları ve tüm dünya hükümranlılığına açık heves ve ideolojileriyle imparatorluklar değişik bir devlet türüne işaret eder. İmparatorluğun tanımı da çok zor olduğu için burada sadece genel kullanımda imparatorluk olarak anılan siyasal yapılardan örnekler verilecek ve medeniyetle ilişkisiyle sınırlı bir tanım geliştirilecektir. İmparatorluk ve medeniyetin beraber kullanımı öylesine yaygındır ki, her imparatorluğa tekabül eden bir de "medeniyet" olduğu varsayılır. Örnekler arasında, Aztek, İnka, Asur, Babil, Mısır, Pers, Helen, Roma, Bizans, Osmanlı, Arap-İslâm, Selçuk, Moğol, Babür, Hint, Çin, Rus, Sovyet ve Amerikan medeniyetleri sayılabilir.³⁰ İmparatorluğun medeni-

³⁰ David Carrasco, *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*, (Boston: Beacon Press, 1999); Reiner Tom Zuidema, *Inca Civilization in Cuzco*, (Austin: University of Texas Press, 1990); Louis Delaporte, *Mesopotamia: The Babylonian and Assyrian Civilization*, (New York: A. A. Knopf, 1925); Georges Posener, *Dictionary of Egyptian Civilization*, (New York: Tudor, 1959); Michael A. Hoffman, *Egypt before the Pharaohs: The Prehistoric Foundations of Egyptian Civilization*, (New York: Knopf, 1979); Clive Irving, *Crossroads of Civilization: 3000 years of Persian History*, (London: Weidenfeld and Nicolson, 1979); George Willis Botsford, *Hellenic Civilization*, (New York: Octagon, 1965); John Clarke Stobart, *The glory that was Greece: A Survey of Hellenic Culture and Civilization*, (New York: Hawthorn, 1964); John R. Love, *Antiquity and Capitalism: Max Weber and the Sociological Foundations of Roman Civilization*, (New York: Routledge, 1991); Greg Woolf, *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*, (New York: Cambridge University Press, 1998); Steven Runciman, *Byzantine Style and Civilization*, (New York: Penguin, 1975); Bernard Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, (Norman: University of Oklahoma Press, 1963); Reuven Amitai-Preiss and David O. Morgan, *The Mongol Empire and its Legacy*, (Leiden: Brill, 1999); *Facets of Indian Civilization: Recent Perspectives*, (New Delhi: Aryan Books International, 1997); *Chinese Civilization: A Sourcebook*, (New York: Free Press, 1993); Thomas Riha, *Readings in Russian Civilization*, (Chicago: University of Chicago Press, 1969); *Soviet Civilization between Past and Present*, (Odense: Odense University Press, 1998); Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*, (Berkeley: University of California Press, 1995); Corliss Lamont, *Soviet Civilization*, New York: Philosophical Library,

yetle beraber anılmasının çeşitli sebepleri olabilir. Siyasal hükümlerlik sıklıkla imparatorluğa bağlılığı ve hizmeti meşrulaştıran bir imparatorluk ideolojisini de beraberinde getirir. Böylesi bir imparatorluk ideolojisi dinin işlevsel eşdeğeri sayılabilir. Dahası, imparatorluk düzeninin geniş coğrafyası farklı insan topluluklarını bir araya getirir ve karşılıklı farklılıklara rağmen beraberlik Braudel'in medeniyetlerin zenginliğine atfettiği "yabancıların uyarıcı etkisi"ne sebep olabilir.³¹ Ayrıca, imparatorluklar, insanoğlunun yüksek yeteneklerini geliştirmesiyle meşgul olan pek çok bilim adamı, sanatçı, düşünür, mimar ve müzisyenin bir araya geldiği büyük şehirlerle, bilhassa başkentlerle beraber anılır.

Her imparatorluğa kendiliğinden bir tutkuyla medeniyet atfedilmesine karşın tarihin gelmiş geçmiş en geniş imparatorluğu olan Moğol İmparatorluğu'na ve onu kendi hayatı süresince neredeyse yoktan var eden Cengiz Han'a tekabül eden bir Moğol medeniyetinden (medeniyet tartışmaları çerçevesinde) pek bahsedilmemesi ilginç bir istisna oluşturuyor. Moğol mirası veya daha iyi bilinen adıyla "Tatar boyundurluğu" Rus tarih yazımında Rusya'nın Batı Avrupa'yla karşılaştırıldığında görece az gelişmişliğinin başlıca sorumlusu olarak görüldü ve birçokları tarafından hâlâ öyle görülmektedir.³² Moğol İmparatorluğu'na "medeniyet" yakıştırmakta gözlenen duraksama bir yandan Moğolların, Buhara'nın yıkımı ve Bağdat'ın yakılması örneklerinde olduğu gibi, yıkımla özdeşleştirilmelerinden, bir yandan da göçebe bir yaşam tarzı sürdüren bir topluluk olarak büyük şehirler kurmamış olmalarından kaynaklanabilir. Her ne kadar yeni tarih yazıcılığı Moğollarla ilgili bu inançları sorgulasa da, haklarında yerleşmiş bu yargılar Moğollar örneğinde "imparatorluk" ve "medeniyet" in neden birlikte anılmadığını açıklayabilir. Moğollar, imparatorluk ve medeniyetin beraber anıldığı pek çok örneğin desteklediği genel kuralı tamamlayan bir istisna olarak görülebilir.

Tarih eğitimi çoğunlukla imparatorluklar başta olmak üzere çeşitli türden devletler etrafında organize edildiği için her siyasal tarih çalışması neredeyse doğal olarak o siyasi varlığın "medeniyet"ine de değinilmesini beraberinde getiriyor, ki bu durum da imparatorluğu büyük olasılıkla me-

1952; Max Lerner, *America as a Civilization: Life and Thought in the United States Today*, (New York: Simon and Schuster, 1957).

³¹ Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, s. 10.

³² Fakat 20. yüzyılın başında sürgündeki Rus Avrasyacıları bu iddiayı tersine çevirerek Rus kültür ve medeniyetinin pozitif boyutlarını Moğol etkisine atfettiler. Örneğin Nikolai Sergeevich Trubetzkoy, *The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russian Identity*, (Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1991). Moğol İmparatorluğu'nu medeniyet yayıcı, ilerici değerlere sahip ve hoşgörülü bir devlet olarak temsil eden yeni bir eser için bkz., Jack Weatherford, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, (New York: Crown, 2004).

deniyetin en fazla ilişkilendirildiği kavram haline getiriyor. Dahası, imparatorluk gibi görece somut bir siyasal organizasyon, medeniyet gibi görece soyut bir kavramın mekânsal ve zamansal çerçevesini çizerek incelenmesini mümkün kılıyor. Böylece Roma, Osmanlı, Aztek ve İnka imparatorluklarının sınırları kendilerine addedilen medeniyetlerin de sınırlarını çizmiş oluyor. Medeniyeti imparatorluk gibi somut bir siyasal varlığa bağlamak en azından medeniyetin yayılmasında ve küçülmesinde rol oynayan mekanizmalar hakkında fikir yürütmek için uygun bir çerçeve sunuyor. Bu bağlamda, Huntington'ın bahsettiği dinî değerlerin veya Braudel'in bahsettiği dünya görüşünün halk arasında eğitim ve propaganda yoluyla yayılmasında siyasal otoritenin başrol oynadığı tezi öne sürülebilir. Bununla beraber, siyasal otoritenin belli bir "güzellik" idealini veya estetik ve sanatsal zevkler bütününe halka kabul ettirmeye çalışması veya çalışsa bile başarıyla kabul ettirebilmesi, inanılması güç bir olasılık gibi geliyor. Bu tür konular siyasal otoritenin uzmanlık alanının çok dışında kalır ve sanatçıların, mimarların, müzisyenlerin ve entelektüel sınıfa mensup diğerlerinin ilgi ve uzmanlık alanına girer. Böylesi bir entelektüel sınıfın gelişmediği ortamlarda, ortada bir imparatorluk olsa bile medeniyetten bahsedilmemesi anlaşılabilir. Moğol İmparatorluğu'na medeniyet atfedilmemesinde böyle bir yaklaşım da etkili olmuş olabilir.

Son olarak, bazı Avrupa ülkelerinin denizaşırı sömürgeler yoluyla yayılma döneminde pek çok imparatorluğun "Batı" veya "Avrupa" medeniyetini yayma söylemini benimsediğini görüyoruz. Medeniyeti imparatorluğa bağlı gören zaviyeden bakıldığında Roma İmparatorluğu'nun kısmi istisnası bir yana bırakılacak olursa hiçbir zaman tek bir siyasi otorite altında yaşamamış olan Avrupa kıtasının nasıl ortak bir medeniyeti olabileceği sorulabilir. Bunun gibi, neden ve nasıl geçmişte İngiliz ve Fransız İmparatorluklarının ve günümüzde de ABD'nin, İngiliz, Fransız veya Amerikan medeniyetini değil fakat daha büyük bir "Batı Medeniyetini" korudukları ve yaydıkları iddiaları nasıl açıklanabilir? 2007 yılının ABD'sini, İngilizce dili, hâkim Protestan nüfusu, liberal demokratik kurumları, bilgi teknolojisine dayanan endüstriyel ekonomisiyle ve Atlantik okyanusunun öbür yakasında Yeni Dünya'daki konumuyla, bundan iki bin yıl önce Akdeniz çevresinde var olmuş, önceleri pagan sonraları Katolik nüfusu ve Latincesiyle, kölelik de dahil olmak üzere anti-demokratik toplumsal yapısı ve tarıma dayalı ekonomisiyle Roma İmparatorluğu'na bağlayan nedir?³³ Bu sorulara cevap verebilmek için, Batılı uluslar-

³³ Bu soruya "hiçbir şey" yanıtını vermek ve Batı medeniyetinin siyasal amaçlarla kullanılan bir entelektüel kurgudan başka bir şey olmadığını söylemek de mümkün. Fakat Batı medeniyeti

la Batı medeniyeti kavramı arasında kurulan mitik ilişkinin kuşaktan kuşağa geçerek yeniden üretilmesinde ve günlük hayatta temsil edilmesinde rol oynayan özgül mekanizmaları incelemek gerekir. Cevap epistemik-bilgi toplulukları ve onların faaliyetlerine yön veren içeriğin seçkinler arasında ve seçkinlerden diğer halk tabakalarına yayılmasını sağlayan mekanizmalarda bulunabilir.

3. ŞEHİR VE MEDENİYET: ETİMOLOJİK KÖKLER, SARAY HALKI VE SINIF İLİŞKİLERİ

Medeniyet bugün hem popüler eserlerde hem de sosyal bilimlerde en çok din ve imparatorluk kavramlarıyla beraber anılıyorsa da, bu sözcüğün değişik dillerdeki etimolojik kökleri açıkça tek bir ortak anlam köküne işaret ediyor: Şehir. Şaşırtıcı olan, medeniyeti şehir dışında başka kavramlara (din, dünya görüşü, ortak akıl, vs.) bağlayan Braudel gibi bazı yazarların medeniyetin şehirle olan şüphe götürmez etimolojik bağının farkında olmalarıdır.

“Medeniyet” kelimesi –yeni bir kullanım (neologism)– on sekizinci yüzyılda Fransa’da geç ve engelsiz ortaya çıktı. Uzun süredir var olan ve on altıncı yüzyıldan beri kullanımda olan “medeni” ve “medenileşmek” kelimelerinden üretildi... Modern anlamı, “medeni olma süreci”, daha sonra, 1752 yılında, o sırada bir dünya tarihi hazırlayan Fransız devlet adamı ve ekonomist Anne Robert Jacques Turgot’un kaleminden çıktı fakat kendisi tarafından yayımlanmadı. Kelimenin bir yayında resmen ilk görünüşü 1756 yılında Mirabeau Markizi Victor Riqueti’nin –ünlü devrimci Mirabeau Kontu Honore’un babası– *Nüfus Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde gerçekleşti.³⁴

Braudel, “Medeniyet genel anlamıyla barbarlığın zıddı anlamına geliyordu. Bir yanda medeni insanlar vardı, öbür yanda ilkel vahşiler ya da barbarlar”, demektedir.³⁵

Medeniyet kelimesinin ortaya çıkışındaki kilit anlambilimsel (semantic) gelişme sıfattan isme doğru olan harekettir. “O zamana dek, *poli* (ki-bar, nazik), *police* (organize, düzenli), *civil* ve *civilize* kelimelerine teka-bül eden isimler yoktu.”³⁶ Çeşitli sıfatların yeni ortaya çıkan “medeniyet” ismi yoluyla ve ona göre sabitleştirilmesi sürecinde sezilen dönüşüm o zamana dek öznel bir tutku ve davranış yönelimini tasvir eden pek çok

bir kurgudan ibaretse bile, bu ve diğer medeniyetlerin kurgulanışında etken olan mekanizmaların ortaya çıkarılması gerekir.

³⁴ Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, s. 3.

³⁵ A.g.e., s. 4.

³⁶ A.g.e., s. 4.

kelimenin “medeniyet” şemsiyesi altında sınırları çizilerek bir nesne gibi algılanmasının ve incelenmesinin de yolunu açmıştır. On sekizinci yüzyılda medeniyet kelimesinin ortaya çıkışı önceleri dinamik ve öznel niteliği olan bir kavramı dondurarak somut ve nesnel olarak tasvir edilebilir bir varlık haline getirme çabası olabilir. Bu dönüşüm (aşağıda Elias’ı incelerken değinilecek olan) Avrupa’da bu dönemde yaşanan siyasal, ekonomik ve toplumsal mücadelelerin ışığında daha da önem kazanmaktadır.

Oysa medeniyet kavramı Fransızcada ve diğer Avrupa dillerinde ortaya çıkmadan en az dört yüzyıl önce Arapçada zaten vardı. Arapçadaki *medeniyet* kelimesi “Şehir” anlamına gelen *Medine*’den gelir. Bilindiği üzere Hz. Muhammed’in hicretinden sonra ilk Müslüman şehri ve İslâm devletinin başkenti olan şehrin adı da *Medine*’dir. *Medeniyet* tam anlamıyla “şehir özelliği taşımak”, “şehir-lik”, demektir. On dördüncü yüzyılın büyük Arap İslâm âlimi İbn Haldun *Mukaddime*’sinde açıkça bu kelimeyi kilit bir kavram ve konu olarak kullanır. *Mukaddime*’nin birinci cildi medeniyetlerin doğasını ve Bedevilerin göçebeliği (*bedeviyet*) ile yerleşik insanların hayatı (*medeniyet*) arasındaki farkı inceler.³⁷ Arapçadan bolca etkilenen iki dil olan Türkçe ve Farsçaya da bu kilit kavram *medeniyet* ve *tamaddun* olarak geçmiştir. İbn Haldun’un eserine bakarak “medeniyet bilinci” İslâm ülkelerinde Hıristiyan dünyadan en az dört yüzyıl önce ortaya çıkmıştır denilebilir.³⁸

Norbert Elias iki ciltlik büyük eseri *Uygarlık Süreci*’nde “medeniyet” ve “kültür” kelimelerinin ve bu kelimelerin ifade ettiği kavramların İngiltere, Fransa ve Almanya’da kendi tabiriyle toplumsal –ve psikolojik– başlangıç noktalarını (sociogenesis ve psychogenesis) incelemekte ve bu kavramların bu ülkelerde aldığı değişik anlamları aristokrasi ve burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesiyle ilişkilendirmektedir. İncelemelerini açarken Elias yetişkinlik ve medeniyet arasındaki kavramsal paralelliklere işaret etmektedir:

Çocuklar ve yetişkinler arasındaki davranış ve tüm ruhsal yapı farkı medenileşme süreci boyunca artar. Örneğin bazı insanların veya insan gruplarının bize neden daha “genç” veya “çocukça”, başkalarının daha “yaşlı” veya “yaşlıca” göründüklerinin anahtarı burada yatar... Bugünlerde psikologların ve pedagogların zihinlerini çokça meşgul eden Batı toplumlarına özgü psikolojik “büyüme”, yüzyıllar boyu süren bir

³⁷ İbn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, çeviren: Franz Rosenthal, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989).

³⁸ Bu bile tek başına Batı’da medeniyete dair tartışmalara hâkim paradigmanın varsayımlarını tersine çevirme, en azından temelden sorgulama potansiyeline sahip bir bulgudur.

toplumsal medenileşme sürecinin sonucu olarak ve her genç insanın çocukluğundan itibaren otomatik olarak parçası olduğu süreçten başka bir şey değildir... Medeni toplumda bir yetişkinin psikogenetik (psychogenetic) yapısı “medeniyet”imizin sosyogenetik (sociogenetic) yapısından bağımsız olarak anlaşılabilir.³⁹

Elias'ın *Medenileşme Süreci* adlı eserinin başlangıcında yer alan bir büyük inceleme “Almanca Kullanımda *Kültür (Kultur)* ve *Medeniyet (Zivilisation)* arasındaki farkın toplumsal başlangıç noktası (sociogenesis)”dır. Elias için medeniyet kavramı doğrudan doğruya Fransızcanın medeniyet dili olarak kabul edildiği aristokratik saray halkının yüksek kültürü, tavır ve davranışlarıyla bağlantılıdır. Yükselen orta sınıfların kültürel anlamda aristokraziyle bütünleştiği ve benzer bir medeniyet söylemini benimsediği Fransa ve İngiltere'nin aksine, Almanya'da zaten zayıf olan orta sınıfın aristokratik saray hayatından kesin olarak tecrit edilmesi bu ülkede “kültür” ve “medeniyet” kavramlarının birbirine karşıt ve son derece farklı anlamlarla ortaya çıkmalarına neden oldu.⁴⁰ Almanya'da yükselen orta sınıf, medeniyet kavramını aristokraziyle ilişkilendirilmesi sebebiyle karaladı ve sadece dış görünüme yönelik bir incelik ve samimiyetsiz kibarlık olarak yorumladı. Aristokratik ayrıcalıklar temelinde dilsel bir fay hattı da vardı:

Saraylarda, her nerede bunu yapmak için yeterince para varsa, insanlar 14. Louis'nin sarayındaki davranışları üstünkörü taklit eder ve Fransızca konuşurlar. Alt ve orta sınıfların dili olan Almanca hantal ve uygunsuzdur. Almanya'nın tek saray filozofu Leibniz, –ismi geniş saray çevrelerinde ün salan zamanın tek ünlü büyük Almanıdır–, Fransızca ve Latince yazar ve konuşur ve nadiren Almanca kullanır... Fransızca saraylardan burjuvazinin üst tabakasına yayılır... Fransızca konuşmak tüm üst sınıflar için bir statü sembolüdür.⁴¹

Elias medeniyet kavramının aslında “Batı'nın kendi bilincini ifade ettiğini”⁴² iddia etse de, bu bilincin Fransızca ve/veya Latince aracılığıyla –ki bu ikincisi tek tek Avrupa uluslarını dinî bir kimlik olarak Hıristiyanlığa ve bir imparatorluk mirası olarak da Roma'ya bağlar– ifade edildiği ve kozmopolitan bir amaca yönelik olduğu görülmektedir. Örneğin Büyük

³⁹ Norbert Elias, *The Civilizing Process (Cilt I): The History of Manners*, (New York: Urizen Books, 1978), s. xiii.

⁴⁰ A.g.e., s. 9: “Almanya'da *Kultur* ve *Zivilisation* arasındaki kavramsal karşıtlık Alman orta sınıf entelektüellerinin saraylı üst sınıflara karşı ortaya koydukları polemikten kaynaklanır.”

⁴¹ A.g.e., s. 10-11.

⁴² Ibid, s. 3.

Frederick, “Prusya’nın siyasi ve ekonomik kalkınması ve belki de dolaylı yoldan Almanya’nın siyasi gelişimi için herkesten fazlasını yapan kişi” olduğu halde, “Avrupa’nın ortak iyi cemiyet geleneğiyle, ulus-öncesi saray halkının aristokratik gelenekleriyle” yetiştirildiği için o aristokratik ulus-öncesi cemiyetin “dilini, yani Fransızca’yı konuşur.”⁴³ Bu tarihsel dönemeçte, Almanya’da medeniyet ve medeni kavramları açık bir şekilde Fransız imajıyla bütünleşmiştir.⁴⁴ Bu söylemsel çekişmede, yükselen Alman orta sınıfları “kültür” kavramını sahiplenerek bu kavrama gerçek erdem, dürüstlük ve içtenlik anlamlarını yüklemişler ve dışa dönük kibarlık, yüzeysellik ve sahtekâr bir nezaketle özdeşleştirdikleri Fransızca konuşulan saray hayatının “medeniyet”inin karşısına koymuşlardır.⁴⁵

Almanya’nın aksine Fransa ve İngiltere’de ülke üst sınıflar tarafından daha önce sömürgeleştirildi; bu hem fiziksel olarak yoğun bir şehirler ağıyla hem de kültürel olarak aristokratik saray kültürünün pek çok sınıfa empoze edilmesiyle oldu. “Bu ilişkide bilhassa mühim olan saraylı aristokrasinin diğer sınıfları asimile etmesi ve tabiri caizse, sömürgeleştirme-sidir (*colonization*).”⁴⁶ İngiltere’de ve Fransa’da aristokrat sınıfların kendi estetik ve sanatsal zevklerini, davranışlarını ve dünya görüşlerini toplum geneline yaymalarının başlıca mekanizmasını bu “dahili sömürgeleştirme” oluşturur. Orta sınıfların üst sınıflar tarafından “sömürgeleştirilmesi”, uygun bir istiare olmakla beraber, kozmopolitan saray kültürünün ve zevklerinin zaman içinde kuşaktan kuşağa, toplum içinde sınıftan sınıfa ve mekân içinde bölgeden bölgeye geçişini sağlayabilecek somut bir mekanizmanın teşhis edilebilmesini sağlamak için yeterince açık değildir.

Bu makalenin iddiası yüksek öğrenimin ve özellikle kültürün üretimi ve yayılmasıyla ilgili bilim adamı ve sanatçılardan oluşan epistemik toplulukların, medeniyet kimliklerinin devam ettirilmesinin ve yeniden üretilmesinin başlıca etmeni olduklarıdır. Avrupa’nın Latince ve Fransızca okuyup yazan ve konuşan üst sınıfları arasındaki uluslar üstü ortaklığı büyük ölçüde yaralayan milliyetçiliğin ortaya çıkmasından ve ulus-devletlerin inşasından sonra bile pek çok Yunan, Latin, Orta Çağ Hıristiyan ve erken modern dönem yazarlarının ve metinlerinin Avrupa genelinde kanonik/klasik bir yüksek öğretim müfredatının parçası oldukları görülmektedir. Antik çağ ve Orta Çağ yazarlarından Aeschylus, Homer, Plato/Sokrates, Aristoteles, Sofokles, Aziz Augustine, Thomas Aquinas, Dante ve daha niceleri Avrupa coğrafyasında milliyetçiliğin ortaya çıkmasından

⁴³ Ibid, s. 14.

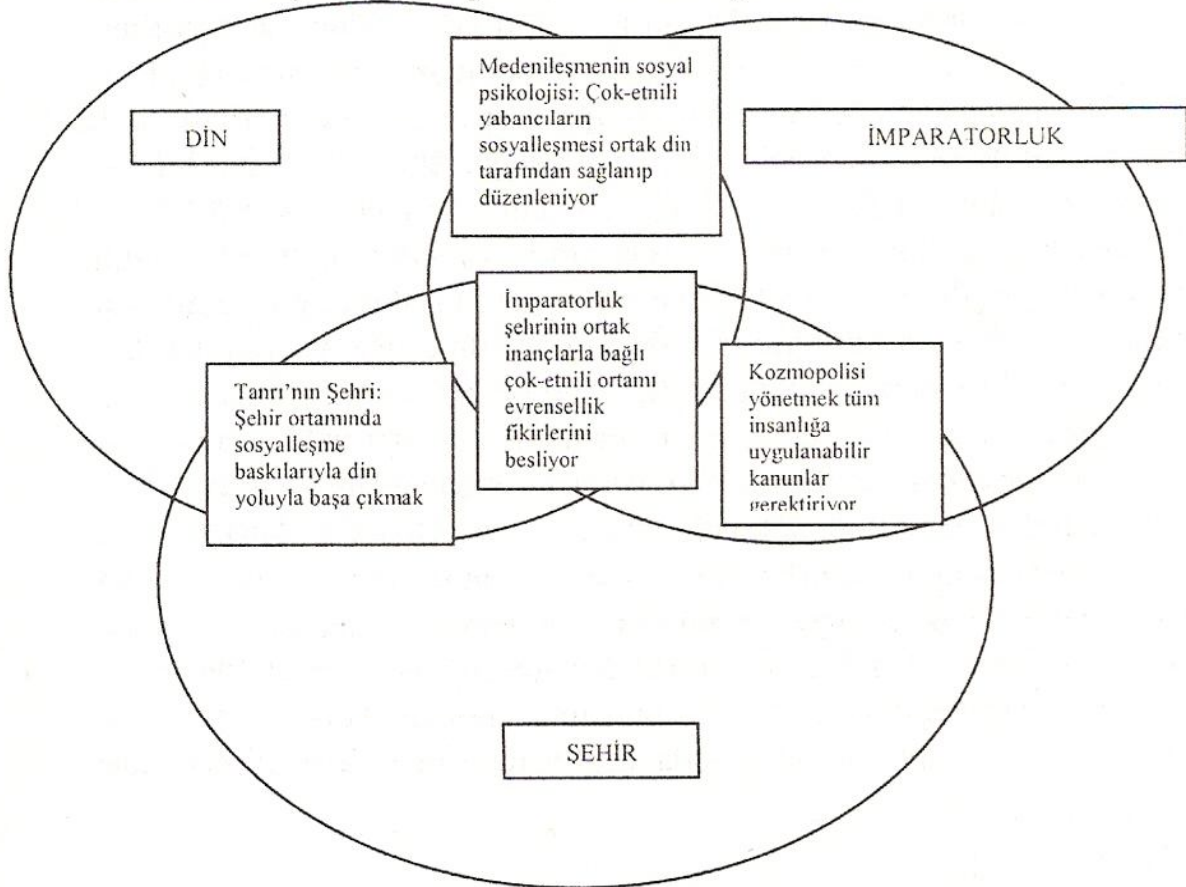
⁴⁴ Ibid, s. 30.

⁴⁵ Ibid, s. 29-31.

⁴⁶ Ibid, s. 21.

sonra da yüzyıllarca yüksek öğretim müfredatlarında yer almaya devam etti ve halen ediyor. Benzer şekilde, erken modern dönem düşünürleri olarak kabul edilebilecek Bacon, Descartes, Erasmus ve Spinoza halen antik çağın önemli düşünürleriyle büyük bir muhabbetin, ve aynı zamanda iletişim vasıtası olarak Latinceyi kullanan kozmopolit Avrupa yüksek kültürünün de, bir parçasıydılar. Mimarlar, ressam, şairler, müzisyenler, düşünürler ve din adamları Paris'ten Viyana'ya, Roma'dan Londra'ya Avrupa'yı boydan boya gezmeye Rönesans ve Aydınlanma süresince ve sonrasında da devam ettiler.

Matbaa kapitalizminin ilerlemesi, burjuvazinin ortaya çıkışıyla beraber, Latinceye karşı yerel dilleri güçlendirdi. Bu, bir yandan aristokratik ve kozmopolit Avrupa üst-kültürünü yaralarken öbür yandan da bu kültürün öğelerinin yerel dillere çevrilerek halk arasında, özellikle orta ve alt sınıflar nezdinde, yaygınlaştırılmasına hizmet etti. Aynı Latince metin üzerinde Latince yorumlar yapmanın zorlaştığı böyle bir dönemde, bu metinlerin İngilizce, Almanca, İspanyolca, İsveççe ve diğer Avrupa dillerine çevrilmesi sayesinde daha kalabalık halk kitleleri bu eserleri okuyarak, daha önceleri sadece ayrıcalıklı üst sınıflarla sınırlı olan ortak bir "Batı medeniyeti"nin değerlerini benimseyebildiler.



Şekil 2: "Medeniyet" şemasında Şehir, İmparatorluk ve Dinin birbirine bağlanmasının tetiklediği süreçler

ŞEHİR, İMPARATORLUK VE DİN ARASINDA EPİSTEMİK TOPLULUKLAR YOLUYLA GERÇEKLEŞEN DİNAMİK BİR SÜREÇ OLARAK MEDENİYET

Medeniyet kavramı değişik düşünürler tarafından şehir, imparatorluk ve din kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Din, imparatorluk ve şehrin kesişimi evrensel fikirlerin gelişmesine uygun bir ortam sunar (Şekil 2). Epistemik topluluklar medeniyete dair bilginin ve bilincin taşıyıcısı olarak öne çıktıklarına göre, bir medeniyetin kimliği ve varlığı da bu medeniyetin merkezleri arasında dolaşan kendine ait bir epistemik topluluğun varlığına bağlıdır. Örneğin Ortodoks medeniyetinin varlığını sorgularken, öncelikle Ortodoks ülkeleri arasında benzer metinler üzerinde bilgili ve muhabbet içinde bir bilim-sanat topluluğu olup olmadığını sormalıyız. Moskova'da, Sofya'da, Belgrat'ta, Atina'da ve Bükreş'te rahatlıkla ders verebilecek, yaşayabilecek ve üretebilecek, aynı uluslar üstü medeniyet dairesi içinde oldukları hissine sahip olacak böylesi bir epistemik topluluk var mı? Günümüzde kanonik bir grup eserin öğretilmesi yoluyla halklarında belli bir medeniyete özgü zevklerin ve inançların yerleşmesini amaçlayan ve açıkça tanımlanabilecek devlet grupları var mı?

“Üniversite” (evrensel-şehir) kavramı medeniyeti oluşturan temel kurumlara harika bir örnektir. Benedict Anderson'ın modern ulusları tanımlamak için kullandığı “hayalî cemaat” tanımı göz önüne alınırsa medeniyetler de kuşkusuz “hayalî cemaat”lerdir.⁴⁷ Bu vasıflarıyla, medeniyetler de, uluslar gibi, eğitim yoluyla belli inançların yayılması, muhayyel medeniyetin üyelerinin benzer eserlerle etkileşime girerek birbirleriyle eşzamanlı oldukları hissini tecrübe edebilmeleri ve son tahlilde toplumsal muhayyilede medeniyet kimliğinin yer edebilmesi için ileri derecede şehirleşmiş okuyan bir kamuoyuna ihtiyaç duyar. Milliyetçilik gibi, ortak bir medeniyetin geliştirilmesi ve savunulması etrafında seferber olan kimse de bulunabilir. Böyle bir medeniyetçi seferberlik ve bilincin en iyi örneklerinin Batı'nın entelektüel merkezlerinde bulunması da hiç şaşırtıcı değildir, çünkü Batı ülkeleri kuşkusuz en kurumsallaşmış ve organize epistemik topluluğa sahiptir. Ufak fakat önemli bir örnek vermek gerekirse, Robert Maynard Hutchins tarafından Chicago Üniversitesi'nde başlatılan ve sonra ABD'nin pek çok üniversitesinde uygulamaya konan Büyük Kitaplar programı Batı medeniyetinin temelini oluşturduğu düşünülen birtakım kanonik/klasik okumaları merkeze alarak yürütülen ve

⁴⁷ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (gözden geçirilmiş yeni baskı), (London: Verso, 1991).

klasik eğitimi güçlendiren seçkin bir inisiyatiftir.⁴⁸ Leo Strauss –ki ABD’deki Yeni Muhafazakâr akımın felsefi kaynağı, fikir babası ve organizatörü sayılır– ve Allan Bloom gibi pek çok Chicago-temelli düşünür ve sanatçının (Nobel edebiyat ödüllü Saul Bellow gibi) medeniyet-temelli kimlik ve kültür algısını güçlendirdiklerine ve üniversiteleri Batı klasikleri üzerine bilgi sahibi öğrenciler yetiştirmeye teşvik ettiklerine şüphe yoktur.⁴⁹

“İSLÂM MEDENİYETİ” KAVRAMINA EPİSTEMİK TOPLULUKLAR VE YÜKSEK ÖĞRETİM PERSPEKTİFİNDEN ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Bu makalede ortaya konan fikirler ışığında, İslâm medeniyeti kavramını çok kısa bir değerlendirmeye tâbi tutarak geçmişte veya günümüzde bir İslâm medeniyetinin var olup olmadığı sorgulanabilir. Bu sorunun başlangıç niteliğinde bir ön cevabı bir zamanlar İstanbul, İsfahan, Herat, Agra ve Kahire gibi saray halkları arasında dolaşan bir epistemik topluluğun devamını sağladığı ve bahsettiğim her üç alanda da, İslâm imparatorluğu, İslâm şehri ve İslâm dini olarak yansımaları bulan bir İslâm medeniyetinin var olduğu şeklindedir.⁵⁰ Arapçanın bilim-sanat dünyasının ve diğer seçkinlerin iletişim vasıtası olduğu bu dönemlerde Ömer Hayyam’ın şiirlerinden Kuran tefsirlerine kapsamlı bir ortak okumalar zemininden de bahsedilebilir. Aynı mimarların ve onların öğrencilerinin Hindistan’da, Irak’ta ve Rumeli’de saraylar ve türbeler, çeşmeler ve köprüler inşa ettikleri dahi görülebilir. İslâm medeniyetinin bu döneminin en meşhur tanıklarından biri de Timbuktu’dan (Mali) Volga havzasına (Tataristan), Kuzey Hindistan’dan Endülüs’e kadar İslâm dünyasını baştan başa gezen ve gittiği her yerde okumuş seçkinlerle benzer konular hakkında Arapça konuşabilen İbn Battuta idi. Asırlar boyu Osmanlı, Safevi ve Timur hanedanı arasında sanatçıları ve bilim adamlarını kendi saraylarına çekmek için bir mücadele vardı, ki böyle bir mücadelenin olması da aynı medeniyet havzası içinde dolaşan bir epistemik topluluğa işaret eder.

Farklı hanedanlar arasındaki evlilik kalıpları da belirli bir medeniyet içinde birliğe ve diğerleriyle arasına sınır çekmeye yardımcı olabilir. Avrupa’nın Hıristiyan hanedanları arasında evlilik o kadar yaygındı ki Bi-

⁴⁸ Howard Gardner, “Robert Maynard Hutchins: Bringing ‘The Higher Learning’ to America”, *Leading Minds: An Anatomy of Leadership*, (New York: Basic Books, 1996), s. 111-130.

⁴⁹ Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, (New York: Simon & Schuster, 1988); Leo Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, (Glencoe, IL: Free Press, 1959).

⁵⁰ Michael Adas (derleyen), *Islamic and European Expansion: The Forging of a Global Order*, (Philadelphia: Temple University Press, 1993).

rinci Dünya Savaşı'nın çıktığı 1914 yılına gelindiğinde İngiliz kraliyet ailesi hem Alman Kayzeriyle hem de Rus Çarıyla akraba olmuş, Yunanistan ve Bulgaristan gibi Osmanlı'dan yeni bağımsızlığını kazanmış Balkan devletleri ülkelerini yönetmek için Alman prensleri ithal etmeyi uygun görmüşlerdi. Oysa belki de manidar bir medeniyetler ayrılığının göstergesi olarak Osmanlı hanedanı İngiliz, Alman veya Rus hanedanlarıyla akraba değildi.

İslâm medeniyetinin siyasi yapısı günümüzden çok önce, Hindistan'ın, Orta Asya'nın, Mısır'ın ve diğer İslâm ülkelerinin sömürgeleştirilmesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun da çökmesiyle ortadan kalktı. Sömürgelerin bağımsızlığını kazanmasından sonra da tekrar kurulmadı. Bu medeniyetle ilişkilendirilebilecek epistemik topluluklar kurumsal bir yeniden üretim mekanizmasına sahip olmadıkları için dağılarak yok oldular. Günümüzde halen diğerlerinden farklı bir "İslâm Şehri"nden bahsetmek mümkün ve şüphesiz bir din olarak da İslâmiyet varlığını sürdürüyor ve yavaş da olsa yayılıyor fakat bu medeniyetin bir imparatorluk veya onun günümüzdeki karşılığı sayılabilecek bir büyük devleti yok. Müslüman ülkeler arasında Rusya (Ortodoks), Çin (Doğu Asya dinleri), Hindistan (Hindu), ABD (Protestan) ve hattâ Brezilya (Katolik) ayarında bir büyük devlet yok. Belki de dünyanın diğer tüm medeniyetlerinin aksine, Müslüman ülkelerin arasında en büyük, en zengin ve en kalkınmış olanları bile (Pakistan, Endonezya, İran, Türkiye, Mısır, vs.) bir büyük devlet (great power) olmaktan çok uzak.

Daha da önemlisi, bilginler, filozoflar, mimarlar, müzisyenler ve diğer sanatçılardan oluşan ve öncelikle İslâm ülkeleri arasında dolaşan, ortak bir dil veya diller yoluyla hepsinin hakkında bilgi sahibi olduğu eserler ve konular üzerine konuşan ve tartışan İslâm medeniyetine özgü bir epistemik topluluk yok günümüzde ve en azından 20. yüzyılın başından beri de olmadı.⁵¹ Böylesi epistemik toplulukların ve yüksek öğrenim yoluyla seçkinlerden orta sınıflara ve alt sınıflara süzülen bir "medenileşme süreci"nin yokluğunda, diğerlerinden ayrı bir İslâm medeniyetinden bahsetmek çok zor.

Günümüzde kendine özgü standart klasikleri ve onlar üzerine kurulmuş yüksek öğretimi, dünyanın dört bir yanını dolaşarak öğreten, öğrenen, tartışan ve kamuoyu oluşturan uluslararası ve kozmopolit epistemik

⁵¹ Örneğin Adeeb Khalid, Rus Müslümanları arasında Cedid hareketini incelediği eserinde İstanbul'dan Semerkand'a, Tebriz'den Kahire'ye benzer yayınları ve tartışmaları takip eden entelektüellerden oluşan bir İslâm medeniyeti kamuoyundan kesitler veriyor. Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, (Berkeley: University of California Press, 1999).

toplulukları olan tek medeniyet kendisine seçtiği ve başkalarının da benimsediği ismiyle anmak gerekirse “Batı medeniyeti”dir. Eski Yunan ve Latin klasikleri, Orta Çağ Hıristiyan ve/veya modern Avrupa düşünürlerinin eserlerine hâkim bir öğretim görevlisi Chicago’da, Paris’te, Moskova’da, İstanbul’da, Delhi’de, Cakarta’da veya Tokyo’da yerleşip Plato’dan Rousseau’ya aynı eserler ve düşünürler üzerine dersler verebilir. Bu da Batı medeniyetinin tek evrensel medeniyet olmaya ne kadar yaklaştığını örnekliyor. Buna karşın İbn Sina’dan İbn Rüşd’e, İbn Haldun’dan Ömer Hayyam’a ve/veya *Hay Bin Yakzan*, *Bin Bir Gece Masalları*, *Kelile ve Dimne* gibi eserler ve Gazali ile onun eleştirmenleri arasındaki tartışmalar üzerine fikir üreten, birbirini takip eden, entelektüel kamuoyu oluşturan, uluslar üstü bir epistemik topluluk yok. Bu nedenle, genel hatlarıyla diğerlerinden ayrılabilir bir İslâm şehri ve elbetteki İslâm dini var olduğu halde, siyasal veya entelektüel anlamda Batı medeniyetine benzer bir şekilde kendine özgü klasikleri, bilim ve sanat zevkleri etrafında oluşmuş uluslararası epistemik topluluklarıyla bir İslâm medeniyetinin var olduğunu iddia etmek oldukça zordur.

Bu makalede incelenen ve bu inceleme sürecinde bazıları sentezlenen, din, şehir ve imparatorluk kavramları etrafında organize edilen medeniyete dair farklı yaklaşım ve tanımlar da gösteriyor ki, çoğul anlamda medeniyetlerin olup olmadığı, medeniyetin nasıl tanımlandığına bağlı olduğu gibi, medeniyetin tanımı ve bu tanımdan yola çıkarak yapılan medeniyet(ler) tasnifi de, eğer varsa, “medeniyetler çatışması”na ilişkin tartışmaların doğasını ve seyrini ciddi şekilde etkileyecektir.

KAYNAKÇA⁵²

- Michael Adas (der.), *Islamic and European Expansion: The Forging of a Global Order*, (Philadelphia: Temple University Press, 1993).
- Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, (London: Verso, 1991).
- Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, (New York: Simon & Schuster, 1988).
- Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, çev. Richard Mayne, (New York: Penguin, 1995).
- İbn Batuta, *Travels in Asia and Africa, 1325-1354*, (London: G. Routledge & Sons, 1929).
- Robert A. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, (New Haven: Yale University Press, 1971).
- S. N. Eisenstadt, *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations*, (New York: Free Press, 1978).
- Norberto Elias, *The Civilizing Process (Cilt I): History of Manners*, (New York: Urizen, 1978).

⁵² 30. dipnotta tam bibliyografik bilgisi verilerek sıralanan eserleri kapsamaz.

- Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, (New York: Vintage, 1973).
- Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, (London: Hogarth Press, 1972).
- Howard Gardner, *Leading Minds: An Anatomy of Leadership*, (New York: Basic Books, 1996).
- Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, (New York: Simon & Schuster, 1996).
- Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, Summer 1993.
- Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, çev. Franz Rosenthal, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989).
- Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*, (Berkeley: University of California Press, 1995).
- Richard Ned Lebow, "Thucydides the Constructivist", *American Political Science Review*, Cilt: 95, Sayı: 3, (September 2001), s. 547-560.
- Max Lerner, *America as a Civilization: Life and Thought in the United States Today*, (New York: Simon and Schuster, 1957).
- Bernard Lewis, "The West and the Middle East", *Foreign Affairs*, (Ocak/Şubat 1997).
- Bernard Lewis, "Rethinking the Middle East", *Foreign Affairs*, (Güz 1992).
- Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", *Atlantic Monthly*, (Eylül 1990).
- William H. McNeill, *History of Western Civilization: A Handbook* (6. baskı), (Chicago: University of Chicago Press, 1986).
- Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, çev. Maudemarie Clark ve Alan J. Swensen, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998).
- Nikolai Sergeevich Trubetzkoy, *The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russian Identity*, (Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1991).
- E. V. Walter, "Power, Civilization and the Psychology of Conscience", *American Political Science Review*, Cilt: 53, Sayı: 3, (Eylül 1959), s. 641-661.
- Jack Weatherford, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, (New York: Crown, 2004).