

Gerçek ve Temsil Arasında Bir Kurgu Olarak Tarih Tasavvuru

The Imagination of History as a Fiction between Reality and Representation

MUHAMMET YÜCEL 

Muş Alparslan University

Received: 08.12.2020 | Accepted: 22.04.2021

Abstract: This study aims to present a new perspective on the hypothetical link between 'history' and reality, and the construction of reality through representation. The imaginary transformation of 'history and reality will be discussed in the context of representation and continuity. History is not only a product of fiction, but it is also a product of formulating this representation through various means or ways of thinking. In this respect, the link that history establishes with reality both reproduces time and space, and it also makes them represented with new images. Therefore, the necessary link of history with absolute power, time, and space is related to the ground where this knowledge is constantly reproduced and to the one that produces it. This study proposes that the continuity of history and the elements that constitute it, that is, the subject of history itself and the knowledge of this subject, are represented by different realities hence they mean different truths.

Keywords: History, reality, representation, continuity, imagination.



Giriş

Bu çalışmada tarih yazımına veya bir bilim/meslek olarak tarihle ilgili yüzyılı aşan tartışmalara ve uzayıp giden metodolojik analizlere değinilmeyecektir. Aksine bu makale, tarih kavramının ne şekilde tezahür ettiğine ve ne tür bir kurgu etrafında inşa edildiğine odaklanacaktır. Bir fikir olarak tarihten ve onu üretme/yazma yöntemlerinden ziyade bir bütün olarak tarih tasavvuru ile gerçekteki temsiliyeti arasındaki rabıta bu makalenin temel tartışmasıdır.

Aşağı yukarı pek çok kişinin ortak/yakın bir tanımlama etrafında bulunduğu alanların başında tarih gelmektedir. Ancak kabaca geçmişin bilgisi olmasından, 19. yüzyıldan kalma ve modası geçmiş bazı sloganlardan ibaret görülmesinden, ulus devletlerin en temel dayanağı olarak felsefi üretim ve tahayyülden yoksun milliyetçilik söylemlerine malzeme edilmekten çok daha derin anlamlar ihtiva ettiği üzerine ufuk açıcı teoriler ortaya atılmıştır.¹ Özellikle Hyden White'ın başta *Metahistory* (1975) adlı eseri olmak üzere diğer çalışmalarında tarih ile geçmiş arasındaki gerçeklik ve temsiliyet sorunu da ele alınmaktadır.² Fakat uzun bir zamandır geliştirilen çeşitli tarih teorileri bile ne yazık ki tarihin sığ milliyetçi söylemlere kurban edimesinin önüne geçememiştir. Bu söylemlerin tarih mefhumu etrafında kümelenmesinin, insanların kendilerinden öncekilerin gerçekliklerinden kopmanın anakronik olarak sebep olduğu 'yeniden keşif' sürecinin yarattığı tahribatın tarih yapmak olarak telakki edilmesiyle doğrudan bir ilgisi vardır.

Tarih yalnızca geçmiş bilgisi değildir. Dahası geçmişle aynı şey de değildir (Munslow, 2000: 16) ancak geçmiş bilgisinin işlenmesine aracılık eder (White, 1999: 1-3). Aşına olduğumuz bir cümle ile tarih sadece belgeler vasıtasıyla gerçekliği dondurulmuş salt epistemolojik bir uğraş da değildir. Tarih ile onu üreten arasında felsefi bir bağ yatar ve bu bağ aynı zamanda ikisi arasındaki sınıra da işaret eder. Geçmiş yaratana yani çoğu defa bu bilinçli

¹ Bu konuda geniş bir literatür bulunmaktadır. Ama herhalde burada Marc Bloch'un *Tarihin Savunusu* adlı eserini (2013; özellikle 65-69) zikretmek yerinde olacaktır.

² Bu makalenin amacını aşmamak kaydıyla burada Hyden White'ın *Metahistory* dışında şu üç eseri zikredilmektedir: *The content of the Form* (1987), *Tropic of Discourse* (1978) ve *Figural Realism* (1999).



bir eylem olmasa da geçmişini yapan varlık (bunu sadece insanlara bağlamak lazım) bizzat bu geçmiş tarafından üretilenin kendisine dönüşür. Bunun için tarihi yapan veya tarihin öznesi gibi ifadeler kendilerini sınırlı bir döngüde tekrar eden ve kendi kendisini kusursuz bir şekilde yeniden üreten bir organizmaya benzetilebilir.

Elimizde sınırlı vesikalarla geçmişte kalanlar hakkında bilgimiz olsa da bu, onların bizatihi gerçeklikleri olduğu anlamına gelmiyor. Dahası *belgeler bizi birçok şeyden habersiz bırakmakla kalmaz, aynı zamanda habersiz olduğumuzdan da habersiz olmamıza sebep olurlar* (Veyne 2014: 30). Bir şekilde tarih, tasavvur edilen ve gayr-ı muntazam sınırlı gerçeklerin bütününden ibaret bir yığın bilgi olarak bize yansır. Esasen tarih, gerçeklik bilgisinin oluşturduğu anlamlar bütünü olmaktan ziyade gerçekliğin bizzat ötesinde bir temsiliyet biçimidir. Söz gelimi ne savaşçının eylemleri ne de maktülün çektiği acıdır. Daha ziyade her ikisi arasında oluşan ilişkinin bilgisini temsil eder. Yani bir bakıma bizzat bu ilişki ile bunu temsil eden bilginin kendisidir tarih. Gerçeği temsil ettiği sanılan suni bilgi parçaları olarak tezahür eder. Tarihsel bilgiyi işleyen tarihçi ise bu iki olgunun arasında ikisinden de bir miktar bağımsız yeni bir bilgi inşa eden kişidir ve bu yönüyle tarih zorunlu olarak kurgusaldır (White, 1978: 123; Iggers 2000: 2). Bu, geçmişini yapılandırma biçimimizle ilgilidir. Buna dikkat çeken Jenkins (1991: 23) *...bilebildiklerimizin bilebilme biçimimizin güçle bir etkileşimi söz konusudur* şeklinde özetleyerek tarihin 'iktidarla' kurduğu ilişkiye değinir. Bu yönüyle tarih manipüle edilenin kendisi olmakla ideolojiktir³ ve en nihayetinde *ideolojinin meşrulaştırmaya çalıştığı şey düzenin yada iktidarın otoritesi* olacaktır (Ricoeur 2012: 102). Şimdi bu tanımlamalar etrafında ve gerçekte var olduğu farzedilen hakikate binaen bir şeyin tarihi olması ile o şeyin tarihi olana dönüşmesinin imkanları üzerine bir değerlendirme yapılacaktır. Elinizdeki çalışma tarih tasavvurunun felsefi tahayyülden yoksun olarak ele alınmaması gerektiği üzerinde durur ancak bu, tarihin yalnızca tinsel bir anlam çağrıştırdığı sonucunu önermez. Bunun yanında tarih, tinsel olanı da içerir, dolayısıyla tin tarihten bağımsız ele alınamaz (Özlem 2012: 217). Epistemolojik açıdan tarihin tam da bu ikircikli yönü üzerinden bir problem varsayılr. Bu kon-

³ Bu bağlamda, hafıza, manipülasyon ve tarih arasındaki ilişkinin detaylı olarak örneklendiği Ricoeur'un (2012: 491-499) eserinde ilgili bölüme müracaat edilebilir.



tekste bu çalışma, tarihin oluşma biçiminin zihinde nasıl tezahür ettiği, bunun ne tür araçlarla temsil edildiği ve kastedilen sürekliliğin ne anlama geldiği ile bir bilginin veya bunu üretenin geçmişte kalmak ile 'yok olma' olgusu arasında tarih vasıtasıyla kendi varlığını nasıl sürdürdüğü ve insanın üzerinde yaşadığı 'toprak' parçasıyla varsaydığı bağın tarihi-kurgusal ilişkisine dair tartışmalar üzerinde durmaktadır.

Temsiliyet ve Sürekliliğin İkamesi

İnsanlar genellikle inançlarının en üst makamını ifade eden mutlak güç sahibi varlıkların veya yaratıcılarını temsil eden objeler/heykeller veya bu makamın sahibine ve mutlak olana işaret eden figürler tasarlarlar. Bu anlayış, sadece tanrıları somutlaştırmakla kalmamakta aynı zamanda onların hareketsizliği ile ebedi olmaları arasında bir bağ da varsaymaktadır. Zira hareket etmek ve fani olmak arasında doğrudan bir bağ bulunur ve tanrıların ebediliği onların hareketsiz olmalarına bağlanır. Bu noktada Ksenophanes, Homeros'un aksine tanrıların doğasında hareketsizlik olduğunu *Tanrı ... hep baki kalır, aynı yerde hiç kıpırdamadan durur, Yakışmaz ona yer değiştirmek, bir yerden bir başka yere gitmek* sözleriyle savunur (Jaeger 2011: 75-76).

Tanrı tasavvurunun yansıtıldığı simgeler, doğrudan tanrının neye benzediği hakkında değil nasıl olması gerektiği hakkında bir fikir verir.⁴ Bu yolla mutlak güç sahibi olarak toplum tarafından yaratılan bu varlığın gerçek temsiliyeti yerine suni bir gerçeklik inşa edilmiş olunur ve insanların aksine tanrının, tarihî olmamasının *hareketsiz* olarak tahayyül edilmesiyle doğrudan bir alakası vardır. Yaratıcının kendi varlığı ile gerçekteki temsiliyeti arasında bir benzerlik bulunması da zorunlu değildir. Birbirleriyle bağlantılı ancak iki ayrı gerçekliğin birbirleri yerine ikame edildiği veya basitçe kendileri dışında başka herhangi birşeyle temsil edildikleri varsayılır. Mesela Sasani kralı I. Ardeşir, zaferini temsil eden bir rölyef hazırlatır. Burada kendisini tanrı Ahuramazda (Ohrmazd) ile eşit bir formülasyonda resmeder. Kralın ölümlü bedeni toprakta çürürken kendi karizması aslında bir temsiliyet biçimi vasıtasıyla tarih dışına taşar. Diğer taraftan tarihsel bir

⁴ Ksenophanes, tanrının insanlara benzetilmesi ve onlar gibi hareketli olarak tahayyül edilmesini eştirmektedir. Onun tanrı anlayışı, daha çok negatif teoloji olarak tanımlanmakta ve onun tanrı tasavvuru, tanrının ne/nasil olmaması gerektiği veya neye benzemediği etrafında şekillenmişti (Şimşek 2015: 73).



bedene sahip olmayan tanrının bu yolla artık tarihsel bir imajı meydana gelmiş oluyordu. Burada *hareketli* kral tanrıyla eşitlenir ve ebediliğe her zamankinden daha yakın olur. Bu örnekler çoğaltılabilir ancak, özellikle Antik Çağ'ın görkemli temsiliyet tasavvurları birbirlerine oldukça yakın temalarla ortaya çıkar. Kralların kendilerini tanrıyla eşit bir formülasyonda resmettikleri başka örneklerde de iktidarı tahkim ve onu çeşitli simgelerle temsil amacı vardır. Bazen bu amaca ulaşmak bazı krizlere yol açabilir. Krizler temsiliyet biçimini değiştirir veya daha ileriye taşımaya yarayabilir. Bu temalarda krallığın kökenlerine bir vurgu olarak onların meşruiyetlerini tanrıdan aldıkları anlatılmaya çalışılır. Kral bir nevi kendisini tanrının yerine veya ona eşit bir makama koyarak aşkın ontolojik bir statü elde etmiş oluyordu.

Bu rölyefte kral bir tarafta kendisini diğer tarafta tanrıyı resmetmektedir. Böylece tıpkı bir fotoğraf karesinde olduğu gibi varlığın sürekliliği durur yani *hareketsizlik* başlar ve onun yerine dondurulmuş gerçekliğin bir parçası zamanın konusu olarak kendi mekanını yeniden üretir. O donuk görüntü hiç değişmeden kendisini sürekli ileriye taşır. Tarihteki varlığı kaim bir lider, gerçek dünyada sadece temsiline sahip olduğumuz bir tanrı figürü ve bu iki gerçekliği beraber yansıtan bir de rölyefin kendisi mevcuttur artık. Dolayısıyla bunlardan hangisi ne tür bir tarihin konusu olur? Dahası resmedilenlerin hangi gerçeği tarihin konusu olarak ele alınacaktır? Örneğin bu rölyefi inceleyen bir tarihçi tarihin sınırları içine çekilmiş bir tanrının tarihine dair bir not da düşmüş olacak mı? Aslında tanrıyı temsil eden figür sadece suni bir gerçekliğe tekabül eder. Kral kendisini tanrıyla eşitlemeye çalışarak tarihin dışında olan mutlaklığa erişmiş gibi görünmektedir. Buradaki amaç insani, dolayısıyla tarihi olandan vazgeçmektir. Yani haddi zatında bu üçü arasında fiziksel bir ilişkiyi temsil eden, onların tabi olduğu zamanı tanımlayan veya onların gerçeklikle bağlarını sağlayan hiçbir tezahür yoktur aksine bu ikili ilişkiyi temsil eden imajlar vardır. Ancak buradaki gerçek yani temsil edilmeyen yegane unsur taşıdığı görsel anlamla rölyefin kendisi ve onu oluşturan malzemesidir.

Tanrıların tahtlarında hareketsiz ve sükunet içinde resmedilmeleri (Jaeger 2011: 75-76) ile kralların benzer bir şekilde tahtla özdeşleştirilmesi sadece basit bir tesadüf değildir aksine mutlak iktidara ortak olma arzusu da bu düşüncenin bir parçası olarak tezahür eder. Liderin tarih dışılığı veya



kendisinin bundaki pozitif payı mimetiktir ve mutlakiyetçi fikre vurgudur.

Putperestlerin mutlak bir varlığı/varlıkları görsel bir temsil ile kavrama gayretleri aslında dolaylı olarak mutlak varlığın tarihileştirilmesi ile neticelenir. Bu nedenle putlar simgeledikleri gerçeğin yerine geçer ve kendisine belli bir zaman ve mekan biçilmeyen *varlığın* yerini almakla kutsallaşırlar. Bu açıdan tanrının 'herşeye kadir' olan mutlak bir varlık' olduğu fikri ise zamanla tamamen unutulur ve tanrı, temsili sayesinde tarihe dahil edildiği için yalnızca söz konusu temsil tek gerçek olarak tahayyül edilmeye başlanır.

Kutsal kitaplara hürmetsizlik veya onlara herhangi bir şekilde fiziksel zarar verme eylemi ve buna karşı geliştirilen tepkiler de temsilin algılanma biçimiyle alakalıdır. Mutlak olanın sureti 'gerçeğin' yerini alarak ebedi bir döngüye girmektedir. Gerçek mutlak olana dokunamayanlar bu gerçeğin suretini icad etmekle mutlak olanı sıradanlaştırmış olurlar. İbnu'l Arabi *Füsus'ul-Hikem* adlı eserinde (2013: 973) putperestliği tanımlayarak putperestlerin teklik algısını neden gariptediklerini özenle seçtiği şu sözcüklerle yorumlar; *meydanda ilâh edinilen bu kadar ma'bûdlar mevcût iken Resûl (a.s.)'in bir olan ilâha da'vetini acâip buldular.*

İslam'ın ya da tek-tanrıcı/monoteist diğer dinlerin vahdete daveti putperestlerin transendental algısına ters bir mantıkla işler. Tek tanrılı dinler 'bir'i parçaların yani suretlerin yek vücut olmuş haline davet eder, politeist inançlar ise gerçeğin yerini almış ve bölünmüş suretlerin veyahut simüle edilmiş hakikatin sürekliliğinde ısrar eder. Böylece bu, gerçeklik kurgusunun, gerçeğin yerine geçmiş olma ve temsil ettiği "kutsal" varlık olan mutlak güç sahibini tarihte dondurma teşebbüsüdür. Söz konusu fiil, gerçekte tarihi olmayan veya olmadığı farzedilen tanrıyı yada tapınılan mutlak gücü de tarihin konusu haline getirmekle sonuçlanır. Buradaki gaye vahdetin bölünmesi değildir ancak nihai olarak bu sonuç doğar. Foucault'nun (2014: 58) *özne, ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür. Bu süreç onu nesneleştirir* şeklindeki özne tarifine de uygun olarak tekliğin bölünmesi ve bunların vahdet ederek tekrar doğması ile mutlakiyet tanrı ve lider arasında paylaştırılmaktaydı. Bunların kaçınılmaz olarak *nesneleşme*kle tarihin bir parçası haline geldiği ve iktidar ile tarih arasındaki ilişkiyi belirlediği varsayılabilir. Kurgulanan ve tarihin konusu olan herhangi bir *şeyin* transendental bir makama çıkarılması ve tarihin dışına itilmesi sonucu da ortaya çıkar. Bu



yöntemle tanrı hem tarihin içinde idi hem de içkin olarak tasavvur edilmesine veya gerçekte öyle olmasına rağmen artık tarihseldi. Bu arada artık varolmayanın, varlığında/özünde bir süreklilik yaratma haline burada temsiliyet diyelim. Bu durumda genellikle bir kral veya bir kahraman bu kurgunun gerçek temsilcisi sayılır. Tasavvurun bir ürünü olarak temayüz eden bu gerçeklik bir müddet sonra hakikatin yerini alarak tarihi döngüye dahil olmaktadır. Bu durumda temsili ve/veya gerçek bilgi tanrı ve tarih arasındaki dönüsel hakikatin kendisidir. Bunu “ikame edilen tarih” olarak düşünebiliriz.

“Yok Olma”nın Tarihsel Kurgusu

Ölümlü kralı tanrı yaratırken, ölümsüz olanını insanlar yarattı

(Kantorowicz, 1957: 423).⁵

Bir kişi zaman ve mekana tabi olan varlığı dolayısıyla tarihidir, bireysel bir kimliği ve onu var eden ve onun var ettiği bir geçmişi vardır. Mensup olduğu insan topluluğu/kitle yine kendisi gibi tarihidir. Fakat kendisini tanrıyla eşitlemeye teşebbüs ettiğinde, bireysel tüm kimliklerinden vazgeçtiği için her ne kadar bedeni ve eylemleri tarihin içinde olsa da kendi gerçekliği tarih üstü bir yerde konumlanır ve bedeni çürürken kendi hakikati, ölümü aşarak varlığını devam ettirir. Bu bağlamda Eric Hoffer (1980: 48-97), *Kesin İnançlılar* adlı eserinde kitleye karışan bireyin böyle bir kadere maruz kaldığından ve bunu tetikleyen etkenlerden bahseder. Ona göre kişi ait olduğu topluluğun kişiliğine bürünür ve aslında bireysel tüm kimliklerden vazgeçmek durumunda kalır. Böylece kitleyle bütünleşen birey bizzat yok olsa bile aslında mensup olduğu kitle tarafından temsil edildiği için gerçekten yok olmuş sayılmaz. Bu durumda kitleyle birey yekvücut olur ve bu haliyle mutlak ölümünden uzaklaşır. Bu, insanlar tarafından kurgulanan ve muhayyilenin bir ürünü olan kurgusal olanı aşkın bir mertebeye çıkarmakla kalmaz aynı zamanda mutlak varlığın da tarihsel olana indirildiğini gösterir. Ölümlü birey dini bir aşkınlık hali ile ebediyete kavuştuğunu düşünür. Bu açıdan tarih hem büyümlü bir kitlenin eseridir hem de bireysel eylemlerin bütünüdür (Iggers 2000: 105-106). Bu nedenle, tarihin anlaşılabilmesi toplumsal yapının keşfedilmesiyle yakından ilgilidir (Tosh 1997: 144). Bu minvalde gerçek “kahraman” mertebesine yükselmiş lider kitleleriyle tek başlı/gövdeli

⁵ Kantorowicz, İngiliz hukukçusu Coke'un *Calvin's Case fol. 10*'dan sarfettiği sözleri mealen aktarmaktadır.



bir varlık olarak tarihe dahil olur ancak toplumsal bütünlüğün manzarasını yansıtmaz. Bu da, içinde buldukları mekan ve zaman dilimi itibariyle liderler, unutulma hızlarını aşan ve yavaşlayan bir döngüyle aşkın bir makama çıkmak için etrafında çeşitli motivasyonlarla kenetlenmiş kitlesini kullanmalarıyla sonuçlanır. Tıpkı hac ibadeti esnasında tek bedenmiş gibi hareket eden hacılardan mürekkep kitlenin tek bir hedefe temerküz etmesi gibi. Elias Canetti (2006: 31) hac ibadetini ifa eden dini kitlenin uzak bir hedefe ve mistik bir arzuya kilitlendiğini şu şekilde tarif eder: *kitle yavaş yavaş toplanır ve kendini ancak çok uzak menzillerde kalıcı görür*. Bu kitlenin hedefi de fani bedenlerine rağmen kendi tarihi sürekliliğini sürdürmektir. Bu ve benzer ibadetlerin genellikle iki sonucu olur; ya aşkın bir makama varıldığı düşünülerek tarihin sınırları aşılır veyahut tanrı dahil olmak üzere yaklaşmanın arzu edildiği tüm kutsal varlıklar veya makamlar tarihin içine çekilir. Ne var ki bunlar dini bir eylem gibi görünse de aslında bu büyüdü döngüde mutlak iktidarın cazibesi daha baskın olur. Bu yüzden bazen büyük bir kitle yekvücut davranarak tek bir varlıkmiş gibi hareket eder, o kalabalığı oluşturan herkes kendi bireysel varlığını baskılayarak kendi kitlesinin hedefine odaklanır. Savaşlarda da benzer bir motivasyonla yekvücut bir kitle oluşur (Canetti, 2006: 69-75). Bu zümrelerde bizzat bireyden ziyade hedefin kendisi ön plandadır. Genellikle ibadet de olsa savaş da olsa bu tür kitleler merkezde ağırlığı olan bir lider etrafında kendi kimliğini inşa eder ve liderini tarihin dışına iter. Böylece aslında tek kişinin tarihi tüm kitlenin tarihi kabul edilir ve neredeyse 20. yüzyıla kadar tarihçiler genellikle “önemli insanların” veya “kralların” tarihleriyle bu sebepten ilgilenmiş olmalıydılar. Kraların tarihini yazmak dolaylı olarak tüm kitlenin tarihini yazmakla eşdeğer kabul edilir (Tosh 1997: 123). Mesela modern ve milli Çin tarih yazıcılığı eski hanedanlar dönemiyle ilgili yazılan tarihin yalnızca krala ve ayrıntılı olarak onun bütün fiillerine odaklandığı hususunu keskin bir şekilde eleştirmek üzerine kuruludur (Wang 2002: 198). Çünkü sadece kralın tarihini yazmak aslında bütün tebaanın tarihine değinmek olduğu düşünülürdü. Hatta tarih yazımı fikri ile liderin eylemlerini tebaaya bildirmek veya geleceğe taşımak arasında bile çoğu defa bir bağlantı kurulmaktaydı (Hartog 2002: 19-20).

Arzu edilen sadece iktidardan ve bunun menfaatlerinden daha fazla yararlanmak değildir daha ziyade bu arzu tarihin dışına taşma cazibesinden



ileri gelmektedir. Böylece lider, kendi kitlesinin başında olmak haliyle tarihi, ama aşkın bir meretebeye yükselmekle de tarih-dışı olur. Tarih-dışı mertebesine ermek tamamen tarihin konusu olmaktan çıkmakla eşdeğer kabul edilemez. Bilakis bu şekilde hem zamanın ve mekanın konusu olurlar hem de her ikisinin yokluğunda kendi başlarına var olurlar. Kendi kitleleri de onları böyle takip eder.

Aşkın bir yerde konumlanma tutkusu sadece tanrısal değildir aynı zamanda bunun dünyevi tarafları da bulunmaktadır. Lider, ölümüyle iktidarını veya bu yolu açacak imtiyazını kaybetmez aksine bedeninin artık ebedi olarak varolmayacağı bir dünyada aşkın/mutlak varlığını tahkim eder ve yerine kendisini temsil edecek simgeler bırakarak iktidara her zamankinden daha yakın olur.⁶ Ömer Hayyam'ın *Madem ki ma mülkünden elde havadan gayrı bir şey kalmamıştır, madem ki var olan için yok olmak yoktur. Alemde her var olanı yok farz et, her yok olanı var kıyas et* (Cevdet 1926, Rubai no: 128) şeklindeki ifadeleriyle açıklarsak bir şekilde tanrıyla eşitlenen lider, artık *var olan için yok olmak yoktur* döngüsünün bir cüz'i olarak tarihi olmaktan olabildiğince uzaklaşarak tüm sükunetiyle dünyevi iktidarı ile mutlak olanı birleştirmiş olur.

Liderin aşkın bir payeye yükselmesi kitlenin daha fazla gerçek ölümden ve yok oluştan uzaklaşmasını sağlar. Böylece aslında onun kitlesi ve bu kitlenin fiziksel devamı varoldukça o, daima kitlenin başında olacak şekilde bir kahramana dönüşecek ve söz konusu kahraman Dilthey'in (1999: 39-40) ifadesiyle rasyonalite sınırlarının dışına taşacaktır. Böylece kitle değişse de lider ve onun temsiliyeti süreklilik kazanır. Dilthey (1999: 48), *tekilleşme* ile ilgili başta Homeros olmak üzere eski Grek yazınından örnekler getirerek *kabramanlar kendi eylemlerinin yasasını kendi içlerinde taşımak zorundadırlar ve onlardan her birinin gerçek yaşamı, güneş ışınları altındaki yaşamlarından daha uzun sürer* şeklinde bir değerlendirme yaparak temsiliyetin sürekliliğine vurgu yapar⁷ ve aslında onların, tarihin dışına veya transendental bir makama taşttıklarından bahseder. Liderler veya Dilthey'in vurgusuyla *tekilleşen*

⁶ Ginzburg'un (2009: 76-92) eserinin ilgili bölümünde *temsil* üzerine muhteşem analizinin bu perspektife katkısı büyüktür.

⁷ Aynı zamanda Dilthey, tekilleşmenin belli bir düzen takip ettiğini ve muhakkak bilinçli bir şekilde seçilen bir başlangıç noktasından çıktığını da ekler.



kişiler başlangıçta gayet bilinçli yani aslında politik olarak üretilen efsanelerle kendisine büyümlü güçler atfederek metafiziksel bir alanda asılı kalırlar. Böylelikle ne tarihidirler ne de tarih-dışındırlar. Bazen yeni lider tarihin dışına ermedikçe gerçekte kitlenin başına geçmiş sayılmaz ve bu durumda kendi tarihi yoktur, makamın tarihine dahil olur sadece. Kantorowicz (1957: 338), *The King's Two Bodies* kitabında, *ölmekte olan kral ile yeni kral, mirasın [makamın] özünü temsil eden görünmez ve ebedi taç bususunda aynı şeyi temsil ederler* diye yazar. Krallık makamı ve tacıyla özdeşleşen bir kralı aşmak için yerine gelen halefi krallığı/iktidarı meydana getiren sembollerin temsilcisi konumunda kalır. Böylece kendisine ait gerçek bir kitle oluşturamaz, gerçekte kitlenin başına da geçemez. Mesela Büyük İskender hala böyle bir yerde hem kendi kitlesinin başındadır hem de aşkın bir makamdadır. Bunlar ne kendi başarılarına meşhur oldular ne de kendi başarılarına öldüler, kortejleriyle tarihin dışına taşdılar. Bu, kralın kurgusal ölümüdür, bedeni de makamı da temsillerle sürekliliğini devam ettirir. McLuhan *Gutenberg Galaksisi* adlı eserinde (2014³: 65) bu vaziyeti *kurgusal ölümsüzlük* şeklinde tarif eder.

Bu ölüm daha doğrusu ölümsüzlük kimi zaman lider ve kitlesi için bir başlangıç noktası oluşturur. Bazen arzu edilen başlangıç bunu arzu edenin ölümüyle başlayabilir. Dolayısıyla kitle hareketleri bunun gibi belli bir başlangıç noktasına ihtiyaç duyar. Bütün bunlar arasında hiyerarşik bir bağ yatar. O halde tarih, bu karmaşık ve hiyerarşik bağ kuran şeyin kendisidir denilebilir. Bu çok boyutlu geçmiş tümüyle ayrılmaz bir bütün oluşturur ve bu bütünler manzumesi hem suni yani temsili bilgiye dayanır hem de gerçeğin yerine geçen kurgusal bilgiyi içerir. Bu yönüyle tarih mefhumu bizi, temsiliyet üzerinden geçmişle ilgili yeniden bir anlam kurma çabasına götürür.

Geçmiş veya tarih imgesi, geride kaldıkça yani onu temsil eden bilgilerden uzaklaştıkça çürümeye başlar ve bu çürümenin yerini sadece temsili bilgi alır. Bu, güncelliğini yitiren hakikatin sahtesidir ve bir müddet sonra tarihsel bilgi gerçek bilginin yerini alarak gerçek bilginin hükmünü aslında ortadan kaldırır. Bu farazi bilgiler üzerine inşa edilen tarih bir teoriden uzak olmak durumundadır çünkü aslında hakikat bilgisine dayanmaz. Bir kavak ağacına farazi ideal bir görüntü verip bütün kavak ağaçlarının öyle davranmasını beklemek yanılığın düşmek gibi. Böyle mümkün olsaydı tarihin geçmişte, şu anda ve gelecekte aynı davranmasını bekleyebilirdik. Bu



meyanda herşey kurgudur ve buna bağlı bağımsız bir gerçek tezahür eder. Geçmişin x noktasından şu anki zamana kalan bir belgedeki herhangi bir bilgi gerçeğin noksan ve dondurulmuş suretidir yani sunidir ve gerçeklik özü kaybolmuştur. Böylece tarihsel bilginin gerçekliği yok olmuş bilgilerin bilinçli üretilen sahteleriyle veya kurgularıyla yer değiştiren imgeler olduğunu görürüz. Bu imgelerden oluşan süreklilik sadece temsildir gerçeğin yerine geçmez. Yani bir insanın yerine onun ölümünü dolayısıyla gerçekliğini temsil eden mezar taşının onunla aynı davranması beklenemez.

Toplumsal hafıza temsiliyet fikrini canlı tutar ve belli bir noktadan başlatır. Bu yönüyle geçmişin bilgisi unutmaya bir meydan okumadır. Ancak geçmişten gelen bilgi gerçeğinden kopuk olmasına rağmen toplumun zihninde canlıymış gibi durur. Zira gerçeğin sürekliliği tarihten kopmayan insanın kendisidir, onun kalıcı materyallere işlediği bilgi bu sürekliliğin dışındadır ve işlenmiş olması suretiyle sunidir. Tarihsel bilgiyle inşa edilen suni alan, hakikatin yalnızca bir kısmına tekabül eder. Dondurulan geçmişin veya bilginin canlı bir organizma gibi sürekli bir ilerleme veya gelişip değişme haline sahip olduğu varsayıldığı için şimdinin nesnesi kendisinin geçmiş tarafından şekillendirildiğini iddia eder. Ama aslında bu bir yanılgıdır. Geçmişin gerçek bilgisinin sürekliliği yoktur ve gerçekte şu an etkilemez.

Tarih mefhumunun bizzat çağrıştırdığı şey bilginin kurgusal gerçeğidir. Kökeninde olduğunu düşündüğümüz hiçbir karşılığı yoktur. Aslında bu kavram başlı başına gerçeğin önüne çekilmiş bir sınır vazifesi görür (Hyden White (1999: 6). Bir şekilde bu sınırlandırma bazı şeyleri/gerçekleri dışarda bırakıp bazılarını ihtiva etmekle maruftur.⁸ Ayrıca iktidarın kendisi de bir şekilde bu sınırın kendisidir (Jenkins, 1997: 43) ve nihai olarak kendi geçmişini veya tarihini arzu ettiği yönde işler. Bu açıdan sınırı olmayan tanrı bir sınır içine çekilirken, “sınır” a mahkum iktidar/ölümlüler ise kendisini sınırsızlıkla sınar. Bu yönüyle tarih, ideolojiktir (White, 1975: 22-29) ve ne olursa olsun pratikte bir ‘iktidar’la ilişkilidir. Böylece mutlak yok oluş gerçekleşemez. Kahramanlar adına uydurulan veya nesilden nesile aktararak süreklilikleri diri tutulan hikaye veya efsaneler aslında onları gerçek ölüm-

⁸ Aristoteles’in *sınır* kavramıyla ilgili tanımlamasına bakalım: “dışında hiçbir şeyin bulunamayacağı ilk şey ve içinde her şeyin bulunabileceği ilk şey” (Akt. Guha, 2006: 20-21).



den/yokoluştan uzak tutan birer araca dönüşürler (Sanders 2013: 15). Dolayısıyla ‘tarih’ iktidarın, ‘iktidar’ ise tarihin kurgusudur denilebilir. İkisi de kendi olarak kalmaz. Eğer ‘Adem’ tanrının bir kurgusu ise (Illich vd., 1988: 84-87, özellikle 86) o halde ‘Tanrı’ da Adem’in yani tarihsel zihnin kurgusudur. Temsiller evreninde ikisinin arasındaki zorunlu bağ ise tarihseldir.

Toprakla Sakinleri Arasındaki Tarihsel İlişki Kurgusal mıdır?

Aristoteles (s. 12. 71b), bir şeyin *neliği* ile o şeyin varlığının aynı olmadığı üzerinde durur. Bu şey, toprakla tarih arasında kurgulanan bağa teşmil edilebilir. Mekanlaştırılmış bir yerin kendisi de kurgunun bir ürünü olur. Mesela ‘vatan veya yurt’ dediğimiz, sınırları tahkim edilen yer bir mekandır, dolayısıyla kurgusal ve elbette olabildiğince politiktir.⁹ Böylesi bir yer tarihseldir ama tarih-üstü iddiasını haizdir. Bu açıdan bakıldığında bir toplumun yaşadığı topraklarda kendisinden önce yaşayanlarla yani kendi geçmişiyle gerçek hiçbir bağı yoktur aslında. Bu cümle kulağa başlıkta verilen sorunun hangi sonucu farzettiğini ortaya koyuyor gibi geliyor olabilir. Fakat aslında bu bir sonuçtan ziyade bir sürece işaret eder ve mekanlaştırılmış bir toprak parçasının tarihsel kurgusuna atıftır. Belli bir toprak parçasıyla duygusal bir rabıta kuran bir topluluk için kendisinden öncekiler çoğalmak ve ölmek zorunda kaldıkları için şu anda veya tarihin herhangi bir döneminde buldukları yerin sakinidirler. Toprağa bağlılık ilkesi bir süreçtir ve bu, ta ki orada yaşayanların buldukları topraklara tarihsel hafızalarında yer vermelerine kadar sürer. Muhtemelen böyle bir gayeyle *toprak* (vatan) bir tahakküm ve asimilasyon aracı olarak işlev görmekte ve her kesime onları aynı hedeflere bağlayacak tek-tipçi bir vatan fikri olarak zerk edilmektedir. Kızılderililerin İspanyollaştırılmaları onların toprağa daha fazla bağımlı olmalarıyla/kılınmalarıyla mümkün olabileceği öngörülüyordu (Anderson 1995: 28). Bu yalnızca bir örnektir ancak şüphesiz böylesi gruplara toprakla ve tarihleriyle kuracakları bağlar yeniden tarif edilmektedir. Bu gayretler, toprakla sakini arasında tahakküme dayanan ve tarih ile toprak hafızasını yeniden şekillendiren inşai/kurgusal bir kimlik oluşmasıyla sonuçlanır. Bu bağ, kendi gerçekliğini yitiren veya farklı hedeflerle bir araya gelmiş grupların, sürekliliğini yitirmiş eskinin dondurulmuş gerçekliğinde kendilerini

⁹ Stevens (2001: 192-219), bunu temel olarak “doğum” ve yeniden üretilmiş “politik aidiyet/toplum” şeklinde kategorize eder.



atalarıyla tarif etmelerine yol açar. Ayrıca bir toprak parçasının daha eski sakini yeni gelenlerle bir şekilde bütünleşmek ve onlarla aynılaşmak durumunda kalarak gitgide tarihsel olarak kan bağıyla bütünleştiği *yurduna* en az yeni gelenler kadar yabancılaşır (Anderson 1995: 109). O zaman şunu varsaymamız mümkündür: Hiç bir toplumun endemik bir bitki gibi bulunduğu toprakla zorunlu bir bağı yoktur.

İnsanlar yaşadıkları coğrafyaya bir sınır belirler ve bunu vatan adı altında kendilerinden önce orada yaşayanların gerçekliğiyle tarif ederler. Böylece zamanla bu gerçeklik kayboldukça yeni tarihsel başlangıçlara ihtiyaç duyulur ve her seferinde yaşanan mekanın kendisi değiştiğinde “kutsal belde”ler de yeniden ve değiştirilerek üretilir. Ama aslında ortada ne gerçek bir vatan veya kutsal belde vardır ne de o gerçekliğin bizzat kendisi. Sadece öncekilerin ölümüyle yenilerin yaşama dahil olması arasında kurgulanmış suni bir bağ bulunmaktadır. Kültürel ve biyolojik devamlılık olsa bile nesiller arasındaki bu ilişki biçimi yine sunidir ve bir başlangıç noktası veya gerçekte bir varoluş ihtiyacı olarak ortaya çıkar. Toplumun ve bunu meydana getiren bireylerin aidiyet hissi önceki nesil tarafından söz gelimi taşınan şeklin devamlılığı ve tutarlılığı ile açıklanamaz. Bu anlamda bir toplumun tarihi, sadece nesiller arasındaki etnik ve kültürel bağlarla sınırlı tutulamaz. Burada tarihin taşınabilir/seyyar bir şey olup olmadığı tartışması karşımıza çıkmaktadır.

Görünürde tarih bilgisinin geleceğe taşındığı izlenimi vardır. Özellikle modern devletlerin en temel uygulaması olan kimlik kartı veya pasaport kullanımının zorunluluğu geçmişin yani tarihsel aidiyetin paketlenerek cebimize konulmasından başka bir şey değildir. Bu, insan zihnini bir bitki gibi üzerinde yaşadığı toprağa mecbur olup olmadığı hususunu manipüle eder ve bunun üzerine bir geçmiş kurulur. Bu geçmiş bizzat sizin geçmişiniz değildir, devletin veya başka bir deyişle daha güçlülerin sizin için uygun gördüğü bir tarihtir aslında. J. Stevens (2001: 211) bu noktada etnisite ve politik kimlik arasındaki ayrımı şöyle tespit eder: *Kişinin etnik varlık biçimi tarihseldir ve geçmişe dayanır ama resmi politik kimliği dolaylımsız şimdiki zamanda yaratılır.* Bu, ulus/modern devletlerin tarih ve toprakla kurdukları bağlardan ileri gelmektedir. bu kurguyu, aslında gerçek bilginin değil belli ilkeler veya belli bir hiyerarşi sonucunda ortaya çıkan inşai bilginin tarihi olarak kabul etmek mümkündür (Connerton 2014: 25-38). Burada tarihinin hangi



belge/bilgiden yola çıktığı önemini yitirir. Mevzu edilen kimlik, bilgi hafızasına alınmış yani zamanda yavaşlatılmış¹⁰ ve bizzat tarihin merkezine çekilmiştir.

Coğrafya ile hayvan arasında da benzer bir bağ kurulabilir. Bu bağ gerçektir ve farazi yada kurgusal değildir. Örneğin bir kutup ayısı çölde yaşayamaz. O halde bir kutup ayısının tarihi onun biyolojisini şekillendiren coğrafya ile sınırlıdır ve bununla ölçülebilir. İnsanlar ile coğrafya arasında da böylesi kendiliğinden oluşan bir bağ kurulamaz. Bu anlamda söz konusu olan yine kurgunun kendisidir. Dolayısıyla herhangi bir coğrafyanın tarihsel hafızası ile halihazırda orada yaşayanlar arasındaki bağ gerçekçi değil temsildir ve bu temsiliyetin de süreklilik arzemediğini söyleyebiliriz.¹¹ Mesela Roma İmparatorluğunun gerçekliği onu temsil eden tarihsel bilgiler ve bunların üretildiği coğrafya kadardır. Ama kaynakları aşan bir sürekliliği yoktur. Zira kaynaklar tarafından kurgusal olarak inşa edilen, dondurulan ve bu donuk yapıyı temsil eden bir Roma İmparatorluğu vardır artık. Dolayısıyla geçmiş mitolojik unsurların yıkıntıları üzerine kurulan bir tarih gerçekçi değildir. Baudrillard (2003: 76), *tarih yitirmiş olduğumuz bir gönderenler sistemidir yani tarih bize özgü bir mite dönüşmüştür* diyerek tarihin inşai hatta temsil ettiği gerçeğin yerine geçen bir tasavvur olduğuna da işaret etmektedir. Bu ilişki, Daryush Shayegan'ın (2013: 26) *birbirine bağlanabilirlik* tespiti gibi farklı zamanlarda/tarihlerde ve aynı coğrafyada yaşayan insanlar arasındaki *bağlılık* kurgusal/inşai bir birlikteliktir. Bu yönüyle hem geçmişteyiz hem de hiç orada bulunmadık. Hem belli bir yere dolayısıyla tarihin belli bir parçasına aitiz hem de zaman ve mekan bütünlüğüne ait olmamak kaydıyla bütünün ta kendisi olmakla birkere *var olan için yok olmak yoktur*'u tecrübe ediyoruzdur.

Tarih ve gerçek arasındaki ilişki kurgusaldır, aralarındaki anlam ikisinden de bağımsızdır ve onları aşan imgenin kendisi olmuştur. Tarihin

¹⁰ Kundera, *Yavaşlık* adlı romanında (1996¹³, 11. Bölüm) *yavaşlık ve hız* ile hafıza arasındaki bağı şöyle tarif eder: "Yavaşlık ile anımsama, hız ile unutma arasında gizli bir ilişki vardır. Gözümüzün önüne en sıradan bir durum getirelim: Bir adam sokakta yürüyor. Birden bir şey anımsamak istiyor, ama anı uzaklaşıyor. O anda, kendiliğinden yürüyüşünü yavaşlatıyor. Buna karşılık, az önce yaşadığı kötü bir olayı unutmaya çalışan insan, hâlâ çok yakınında olan zamanda, sanki bulunduğu yerden hemen uzaklaşmak istiyormuş gibi elinde olmadan yürüyüşünü hızlandırır".

¹¹ Braudel (1992: 158-173), iklim/coğrafya ile biyolojik insan ve hayvan arasında mekanın ve tarihin üretimi hususunda benzer tartışmalara dikkat çekmektedir.



kendisiyle temsili arasındaki mesafe açıldıkça gerçekliğin bütünü arasındaki bağı da zayıflar. Bu, bir müddet sonra artık sadece bir merasimden ibaret hale gelen ibadetlerin bütününe ifa eden aktörlerin kendi kurguladıkları gerçekliğe benzer. Bu eylemin gerçek maksadından kopmuş kullar, ibadeti gerçekte ibadet edilenin yerine geçirmiş olurlar. Artık ibadet ritüelinin kendisi tanrı yerine geçmiş, böylece ibadet tanrının kendisini unutturmuştur. Toprakla tarih arasında da böyle bir bağ farzedilebilir.

‘Toprak’ için de bir tarih tahayyül edilmiştir. Sanki üzerinde yaşayanlar bağımsız bir şekilde tarih yapıyormuş gibi. Devlet dediğimiz aygıtın bir toprak parçasıyla kurulan suni bağı bu yönüyle tarihseldir ama tarihten ari olma iddiasını haizdir. Burada yaşayan tüm bir kitle liderini kutsayan bir zümrenin endişelerini taşır. Connerton’ın (2014: 70) deyimiyle *stratejik amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilen buna benzer eylemler/törenlerin amacına ulaşmaması dile getirici eylemler olmaları, yalnızca onların göze çarpan bir düzenlilikle yapılmaları yüzündendir*. Bu durumda belli hiyerarşik bir düzen ve zamanla gösteriye dönüşen dini ayinler tanrının yerine geçirilerek mutlak varlık yani tanrı tarafından konulduğuna inanılan kurallara tanrının kendisi kurban edilir. İşte tarih, mutlak varlık ve gerçeklik yani *tasavvur edilen* ve onun *sureti* arasındaki bağı kendisini farz eder ve bu iki hal arasındaki ilişkiyi inşa eder. Bu yönüyle tanrı ve tanrı tarafından konulan kurallar bütünü de tarihin ilgi çemberine girebilir. Nitekim tarihin dışına taşmaya çalışan liderler kendi ölümlerinden menfaat devşirmeye ve ölümleriyle beraber ebediliklerine giden yolu açmaya çalışırlar. Bu da büyük ölçüde toprak ve ata kutsanarak yapılır.

Sonuç

Tarihin gerçekle ilişkisi tasavvur edilen şeyin kendisidir, ve belli imgeler etrafında şekillenir ancak *tarihi* olan durağan değildir ve tarih *hareketli* olmakla sınırlıdır. Böylece tarihi simgeleyen şey varlığın kendisini manipüle eder. Bu halde tarih ikame edilendir, bu yönüyle gerçekle olan bağı onun varlık tarafından nasıl tahayyül edildiğiyle mahduttur ve kurgulanan şeyin kendisiyle bütünleşir. Bu, zihnin manipüle edilmesiyle başlar. Bu manipülasyonun bir eseri olarak temsiller ortaya çıkar ve yok olma temelde bir varlık sorunu ile başlar. Bu durumda gerçek mukteditin kim olduğu sorusunun



cevabı tarihin ne tür bir manipülasyon aracı olduğunu bilmekle anlam kazanır. Burada ‘tarih’in neliği ile tarihin kendi gerçekliği ve kurgusu arasındaki epistemolojik ilişkinin de aynı şeye tekabül etmediği sonucu çıkar. Bu biçimde tarih gerçekle kurgu veya gerçeklik kurgusunun bütün kısımları arasındaki ilişkinin sınırını belirler. Dolayısıyla tarih kendi başına gerçekleri sınırlandırmakla aslında sınırın kendisine dönüşür. Bu açıdan sadece bilgi değil bir bilme biçimidir ve nihayetinde tarih evvela kurgunun kendisini farzeder ve temsillerle vücut bulur.

Kaynaklar

- Abdullah Cevdet (1926). *Rubâiyât-ı Hayyâm ve Türkçeye Tercümelere*. İstanbul: Matbaa-i Şirket-i Mürettibiye.
- Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler*. (Çev. İ. Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Aristoteles (2005). *İkinci Çözümlemeler*. (Çev. A. Houshiary). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2003). *Simülakrlar ve Simülasyon*. (Çev. O. Adanır). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Bloch, M. (2013). *Tarihin Savunusu veya Tarihcilik Mesleği*. (Çev. A. Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Braudel, F. (1992). *Tarih Üzerine Yazılar*. (Çev. M. A. Kılıçbay). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Canetti, E. (2006). *Kitle ve İktidar*. (Çev. G. Aygen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connerton, P. (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar*. (Çev. A. Şener). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Dilthey, W. (1999). *Hermeneutik ve Tm Bilimleri*. (Çev. D. Özlem). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar*. (Çev. I. Ergüden & O. Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ginzburg, C. (2009). *Tabta Gözler: Mesafe Üzerine Dokuz Düşünce*. (Çev. A. Şişik). İstanbul: Metis Yayınları.
- Guha, R. (2006). *Dünya: Tarihin Sınırında Tarih*. (Çev. E. Ünal). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hartog, F. (2002). The Invention of History: From Homer to Herodotus. *Turning*



- Points in Historiography: A Cross-Cultural Perspective.* (Eds. Q. E. Wang & G. G. Iggers). New York: The University of Rochester Press, 19-30.
- Hoffer, E. (1980). *Kesin İnançlılar.* (Çev. E. Günür). İstanbul: Tur Yayınları (Düzeltilmiş nüsha 2017).
- Iggers, G. G. (2000). *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı.* (Çev. G. Ç. Güven) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Illich, I. & Sanders, B. (1988). *ABC: The Alphabetization of Popular Mind.* San Francisco: North Point Press.
- Jaeger, W. (2011). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi.* (Çev. G. Ayas). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Jenkins, K. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek.* (Çev. B. S. Şener). Ankara: Dost Kitabevi.
- Kantorowicz, E. H. (1957). *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theory.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kundera, M. (1996³³). *Yavaşlık.* (Çev. Ö. İnce). İstanbul: Can Yayınları.
- McLuhan, M. (2014³). *Gutenberg Galaksisi.* (Çev. G. Ç. Güven). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İbn Arabi (2013). *Fusus'ul-Hikem.* (Çev. & Şerh. A. A. Konuk). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Munslow, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü.* (Çev. A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özlem, D. (2012). *Tarih Felsefesi.* İstanbul: Notos Kitap.
- Ricoeur, P. (2012). *Hafıza, Tarih, Unutuş.* (Çev. M. E. Özcan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sanders, B. (2013). *Öküzün A'sı.* (Çev. Ş. Tahir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Shayegan, D. (2013). *Melez Bilinç.* (Çev. H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Stevens, J. (2001). *Devletin Yeniden Üretimi.* (Çev. A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Şimşek, N. (2015). Ksenophanes'in Tanrı Anlayışı. *Felsefe Arkivi*, 43, 65-81.
- Tosh, J. (1997). *Tarihin Peşinde.* (Çev. Ö. Arıkan). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.



- Veyne, P. (2014). *Tarih Nasıl Yazılır*. (Çev. N. Özyıldırım). İstanbul: Metis Yayınları.
- Wang, Q. E. (2002). China's Search for National History. *Turning Points in Historiography: A Cross-Cultural Perspective*. (Eds. Q. E. Wang & G. G. Iggers). New York: The University of Rochester Press, 185-208.
- White, H. (1975). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- White, H. (1978). *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- White, H. (1987). *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- White, H. (1999). *Figural Realism: Studies in the Mimesis Effect*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Öz: Bu çalışma tarih ve gerçeklik arasındaki farazi bağı ve gerçekliğin temsiliyet vasıtasıyla inşa halini tartışmayı amaçlamaktadır. 'Tarih ve 'gerçeklik'in imgesel dönüşümü temsiliyet ve süreklilik perspektifinde ele alınacaktır. Tarih çeşitli araçlarla veya düşünme biçimleriyle bir kurgu olduğu kadar, bu temsiliyetin kodlanma aşamasının da bir ürünüdür. Bu aşamada tarihin gerçeklikle kurduğu bağ, zaman ve mekânı yeniden üretmekle kalmaz bunların yeni imgelerle temsil edilmesini de sağlar. Dolayısıyla tarihin aşkın bir varlık, zaman ve mekân mefhumlarıyla olan zorunlu bağı, bu bilginin sürekli ve yeniden üretildiği zemin ve bunu üretenle ilgilidir. Bu makalede tarihin sürekliliği ile bunu oluşturan unsurların yani bizatihi tarihin öznesi ile o öznenin bilgisinin birbirlerinden farklı gerçekliklerle temsil edildikleri ve bunların farklı hakikatleri kastettikleri savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarih, gerçeklik, temsiliyet, süreklilik, tasavvur.

