

Irfan Kaygalak*

“Coğrafya Kaderdir” Üzerine On the “Geography is Destiny”

Öz

Bu çalışma “coğrafya kaderdir” anlayışının tarihsel soy kütüğüne odaklanmaktadır. Çalışma söz konusu bu anlayışın küçümseyici (pejoratif) anlamının yanı sıra imperatif (buyurgan) bir anlama da sahip olduğunu ileri sürmektedir. Bu açıdan coğrafya kaderdir düşüncesinin coğrafyayı algılama ve tanımlama biçimimizle yakından bağlantılı olduğunu ve uzun bir maddi tarihsel temele sahip olduğunu savunmaktadır. Bu mantıktan hareketle çalışma coğrafya kaderdir anlayışının coğrafi düşüncenin gelişim tarihi içindeki farklı geleneklerle olan ilişkisini incelemekte ve antik çağdan günümüze bunun sürekli nasıl yeniden üretildiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu bağlamda teolojik, astronomik ve kozmolojik coğrafya geleneklerinin ardından modern coğrafi düşünceyi şekillendiren mekanik, ekolojik ve evrimsel dünya görüşlerinin etkisi incelenmekte; söz konusu anlayışın doğa ve insanın (kültürün) ortak kavramsal çerçeve altında açıklanmasının ürünü olduğu ileri sürülmektedir. Bu haliyle de söz konusu fikrin idealist bir coğrafi düşünce biçimi olarak her türlü muhafazakâr siyasetin meşrulaştırıcı ve haklaştırıcı bir aracı olarak işlev gördüğünü ileri sürmektedir.

583

Abstract

This study focuses on the genealogy of the idea that “geography is destiny”. It claims that beside its pejorative meaning the idea has also an imperative meaning. In this regard, it defends considering geography as destiny is closely related with definition and imagination of the geography itself and has long historical material ground. Departing from this logic, the study focuses on relationship between the idea and diverse traditions in historical development of geographical thought to put forward how this relationship has been reproduced from antique times to modern times. In this respect, after chasing contribution of theological, astrological and cosmological traditions in classical age the study analyses role of mechanical, ecological and evolutionary world views in modern times and argues the aforementioned idea is an outcome of putting the nature and culture under same explanative umbrella. The study claims perceiving geography as destiny is product of idealistic geographical thought and functions as justification and legitimization tool for every kind of conservative politics.

Anahtar kelimeler

Coğrafya, kader, coğrafi düşünce, idealist felsefe

Keywords

Geography, destiny, geographical thought, idealistic philosophy

* Balıkesir Üniversitesi, irfan.kaygalak@balikesir.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3051-6414.

Giriş

Sen kendi cennetini

kara toprağın üstünde kur.

Coğrafya kitabıyla sustur,

seni 'Hilkati Âdem'le aldatam. (Nazım Hikmet Ran, 1928)

Rabbim isterse, sular büklüm büklüm burulur,

Sırtına Sakaryanın, Türk tarihi vurulur...

Sakarya; sâf çocuğu, mâsum Anadolu'nun,

Divanesi ikimiz kaldık Allah yolunun! (Necip Fazıl Kısakürek, 1949)

Yukarıdaki dizeler birbirine zıt iki ideolojik anlayışın coğrafyaya bakış açısını yansıtmaktadır. Nazım Hikmet coğrafyayı dinsel ve batıl inançlar ile geleneğin gölgesinde biçimlenmiş bilişsel tutsaklıktan kurtulmanın ve düşünsel özgürlüğe varmanın yegâne koşulu olarak görür. Buna karşın Necip Fazıl, aynı coğrafyanın ilahi güçlerce belirlenen bir yazgının parçası ve bu yazgının belirlediği misyonu yerine getirmek için var olan verili bir durum olarak görür. Birincisi, Kantçı aydınlanma geleneğinin ve modern bilimsel düşüncenin özgürleştirici niteliğine inanan pozitivist bilim anlayışına işaret etmektedir. İkincisi ise, yazgısı önceden belirlenmiş karşı konulmaz bir doğal işleyişin olduğunu savunan teolojik ve ereksel bir dünya anlayışına işaret etmektedir. Biri coğrafyayı özgürleşmenin koşulu olarak görürken diğeri değişmez kader olarak görür. Coğrafyanın kader olup olmadığı, bu iki örnekten de anlaşılacağı üzere yanıt verenin politik ve ideolojik konumlanmasından bağımsız değildir. Daha da önemlisi bu soruya vereceğimiz yanıtın kavramsal düzeyde coğrafyayı nasıl algıladığımızla yakından bağlantılı olduğunu gösterir bu dizeler.

Öte yandan coğrafyanın kader olduğu düşüncesi sorgulandığında bunun da her coğrafi fenomen gibi ölçek bağımlı olduğu ve farklı yersel ölçeklerde bunun düşünülmesi gerektiği unutulmamalıdır. Kaderi, insan eylemlerinin ve iradesinin dışındaki belirleyici güç olarak algıladığımızda, bir kader olarak coğrafyanın bireyler, kurumlar ve toplumlar gibi değişik ölçeklerdeki rolünün birbirinden farklılaşan açıklamalar gereksindirdiği açıktır. Bu nedenle Reflektif Dergisi'nin Haziran ayındaki ilgili sayısında bu soruya aranılan yanıtların küresel ölçekten gündelik yaşam ölçeğine uzanan değişik ölçeklerde olması anlamlıdır. Aykaç'ın (2021) da belirttiği gibi coğrafya kadedir sözüyle daha çok insan failliğinin içine doğulan kültürel koşullara bağımlı olduğu ileri sürülür. Toplumsal ve kültürel koşulların demir kafesine denk düşen mekânsal sınırlar olarak, içinde bulunulan coğrafyanın toplumsal tarihin ve mevcut durumun açıklayıcı unsuru olduğu ileri sürülür. Bu haliyle coğrafya kadedir ifadesi *pejoratif* bir anlama sahip olup belli toplumlar ve kültürler açısından içinde bulunulan bedbaht koşullardan çıkışı engelleyen akıl tutulmasına tekabül eden bir anlamı vardır.

Bu bedbahtlık durumu tekil bireylerden kurumlara, devletlere, kültürlere ve toplumlara uzanan değişik ölçekteki aktörlere genellenebilir bir durum olarak daha çok ekonomik bir mantıkla dile getirilmektedir. Özellikle sanayi kapitalizmiyle birlikte beliren kalkınma soru-

nuyla bağlantılı bir anlama sahiptir. Buna göre gelişmiş ve az gelişmiş toplumlar ikileminde toplumsal coğrafyaya özgü nitelikler geri kalmışlığın temel nedeni olarak kabul edilir. Kuyumcuoğlu'nun (2021) da geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet Türk siyasi seçkinlerinde gözlemlendiği gibi bu pejoratif ifade çoğunlukla bir tür iç Oryantalizm ile de özdeşleştirilebilir. Ancak temelde kökeni Batı'nın Doğu karşısında medeniyet ve kültür olarak daha üst konumda bulunduğunu savunan Oryantalist coğrafi tahayyüle dayanmaktadır (Said, 2013). Modern kalkınma sorunu etrafında geri kalmışlığın açıklanmasına dair teorik çabaların batı merkezli kolonyal bilgi inşasının belirleniminde yapılmış olması bunu kaçınılmaz kılmıştır. Kalkınmayı temsil eden batılı toplumların eriştiği teknolojik, kültürel, politik ve sosyal konum referans noktası olarak alındığında doğal olarak bunun dışında kalanlar geri kalmış olacaktır.

Kalkınmacı ya da iktisadi mantıkla coğrafya kaderdir denildiğinde aslında gelişmiş ve az gelişmişliğin coğrafyasını yine o coğrafyanın kendisine atfedilen özelliklerle açıklama gibi bir hataya düşeriz. Ancak buna rağmen geri kalmışlığı coğrafyanın belirlediği bir kader olarak gören ekonomik mantık sürekli yeniden üretilmektedir. Modern iktisadi düşünce ilk defa Ricardo'nun karşılaştırmalı üstünlükleri dolayısıyla coğrafyaya toplumsal kalkınma açısından belirleyici bir rol atfetse de ilerleyen dönemlerde tarımsal verimlilik, ulaşım maliyetleri, çevresel koşulların insani ve mali yükü, nüfus baskısı gibi değişik birçok faktör ile coğrafyanın rolü hep sorun edilmiştir. Ancak coğrafyanın ekonomik kalkınma açısından öneminin analizi iktisatçılar tarafından ölçek körü ya da salt ulusal ölçeğe sıkışmış şekilde yapılmaktadır. Ülkesel ölçekte yığılma üzerinde ve mesafe sorunu üzerinde durulurken (Krugman, 1995 ve 1999; Venables, 1999) ileri sürülen tezlerin ölçek değiştiğinde geçerli olup olmadığını ortaya koyacak ampirik çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Kişi başına düşen gelir, büyüme hızı, nüfus yoğunluğu gibi unsurlar üzerinde coğrafyanın etkili olduğu sıklıkla savunulur. Özellikle doğal kaynak donatıları, kötü iklim, arazi verimliliği, tarımsal verimlilik, hastalıklara yatkınlık, merkezi ekonomik bölgelere uzaklık, köprü olup olmama konumu, alansal büyüklüğü gibi birçok etken coğrafyanın ekonomik gelişme üzerindeki yönleri olarak denklemlere dahil edilmektedir (Sokoloff ve Engerman, 2000; Acemoğlu vd., 2001; Easterly ve Levine, 2003). Yine merkezi bölgelere uzaklık ara ve yatırım malları fiyatları, değişik ekonomik aktivitelerin karlılığını, teknolojik gelişmenin ve yeniliğin yayılımını etkilediği savunulur (Venables, 1999). Ekonomik kalkınma açısından coğrafyanın belirleyici olduğu fikri günümüzde de *coğrafyanın laneti ve mekânsal yığılma ekonomileri* etrafında değişik şekillerde yeniden üretilmektedir (Kaygalak, 2020).

Gelgelelim coğrafyanın kader olduğu fikri ya da düşüncesi salt ekonomik mantığa dayanmamaktadır. Az gelişmişliği kader haline getiren iktidar yapıları anlamında bir *lanet* ya da tam tersi *şans* olarak lanse edilmesinin dışında, coğrafyanın idealist felsefi görüşler açısından kutsallaştırılan ve yüceltilen anlamı da kader ile ilişkilendirilmektedir. Coğrafyanın salt doğa halinden yalıtılarak ona ulusal ve toplumsal amaçlar yükleyen ereksel tarih düşüncesi, modern çağda coğrafyayı toplumların ve devletlerin tarihsel yükünü ya da misyonunu belirleyen güç olarak okumaya kapı aralamaktadır. İdealist ve kültürelci coğrafya okumaları bu anlamda

coğrafyayı devletlerin siyasi yükünü ve misyonunu belirleyen bir faktör olarak görmektedirler. Gerçekte ulusalcı emperyalist yayılma politikalarını meşrulaştırmaya hizmet eden bu idealist yorum, farklı zamanların iktisadi ve politik güç ilişkileri doğrultusunda şekillenmektedir. Ancak doğa ve kültürü ortak kavramsal çerçeve altında açıklama çabası sonucunda da bilimsel meşruiyet zemini bulabilmektedir. Bu haliyle coğrafyayı toplumların kaderi olarak gören görüş *pejoratif* olmaktan önce *imperatif* (buyurgan) olmaktadır. Uluslararası ilişkileri yönlendiren jeostratejik ve jeopolitik tahayyüllerin gerekçesi olarak coğrafyayı bir koşul ve buyruk olarak gören bu anlayış biçimi, bilimsel düşüncenin gelişim seyrine bağlı olarak farklı şekillerde yeniden üretilmektedir. Öyle ki modern coğrafyanın kurumsallaşma tarihi bir bakıma bu anlayış biçiminin de kurumsallaşma tarihidir.

Bu minvalde bilimsel düşüncenin uzun gelişme seyri içinde coğrafyanın nasıl algılandığına bakılmadan, ya da modern coğrafi düşüncenin gelişme tarihine dalmadan coğrafyanın kader olup olmadığı sorusuna verilecek her yanıt eksik kalacaktır. Çünkü coğrafi düşüncenin gelişim tarihi ve coğrafyaya yüklediğimiz anlam, söz konusu bu sorunun tartışılabileceği en önemli bağlamdır. Coğrafyayı kavrama ve tanımlama biçimimiz, ona yüklenen anlam ve misyonların da sınırını tayin eder. Bu nedenle coğrafyanın soy kütüğünü anlamadan yani genealojisini yapmadan coğrafyanın kader olup olmadığı tartışılmaz. Coğrafi düşüncenin gelişimi ise toplumsal tarihin gelişme seyrine paralel olarak değişip dönüşen uzun bir tarihi temsil etmektedir. Coğrafya, yaşanılan dünyaya ya da yeryüzüne ilişkin bilginin üretildiği alan olarak tanımlandığında bu tarih, insanın evrene ve dünyaya dair ilk kavrama çabasına kadar geri götürülebilir. Bu anlamda coğrafyanın tarihi düşünce tarihinin kendisi kadar eskidir.

Bu çalışma coğrafyayı kader olarak gören fikrin idealist coğrafya anlayışının bir sonucu olduğunu ve uzun coğrafi düşünce tarihi içindeki değişik uğrak noktalarından beslenen bir geçmişe sahip olduğunu savunmaktadır. Buna göre coğrafi düşüncenin antik çağlardan günümüze kadar gelen seyri içinde doğaya ve kültüre ilişkin açıklama çerçevelerinin değişmesi ile zamanın hegemonik siyasi ve ekonomik fikirleri arasındaki uzlaşının, coğrafyanın kader olduğu fikrini yaratan temel itki olduğunu savunmaktadır. Egemen ekonomik ve politik güçlerin muhafazakar idealleri doğrultusunda doğayı ya da coğrafyayı amaçlı okuma ve ona misyon biçme arayışına bağlı olarak ortaya çıkan bir düşünce olduğunu savunmaktadır. Bu anlamda coğrafya kaderdir düşüncesinin maddi ve nesnel bir temelinin özellikle coğrafi düşüncenin gelişme seyri ile bu seyrin zamanın toplumsal güç ilişkileriyle olan ilişkisinin anlaşılmasıyla ortaya konulabileceğini savunmaktadır. Bu amaçtan hareketle çalışma yukarıdaki giriş bölümünün ardından coğrafi düşüncenin antik çağdan modern çağa uzanan düşünce serüvenindeki temel yaklaşımlara ana hatlarıyla odaklanmaktadır. Bir sonraki bölümde ise kültür ve doğayı aynı kavramsal çerçeve altında açıklama çabaları ile coğrafyaya anlam yükleme ve kutsallaştırma çabalarının modern coğrafi tahayyül biçimi olarak bu fikri yeniden nasıl ürettiğine odaklanılmaktadır. Çalışmanın temel varsayımları ve argümanlarından oluşan genel değerlendirmeler ise sonuç bölümünde sunulmaktadır.

Klasik Coğrafi Düşünce ve Coğrafyayı Tanımlama Sorununa Dair

Gündelik yaşamda coğrafya çoğunlukla yaşanılan yer veya dünya parçası olarak tanımlanır. Anlaşılır ve açık bir tanım gibi görünse de bu yaşam yerinin kültür ile olan ilişkisini ve sınırlarını açıklamak istediğimizde artık tanımın hiç de o kadar açık ve net olmadığı, beraberinde yeni soruları getirdiği görülmektedir. Kültür ve yaşam alanı olarak coğrafya ilişkisinden bahsettiğimizde ontolojik anlamda ikisini birbirinden ayrı varlıklar olarak tanımlamış oluruz. Bu ayırmda coğrafya artık, insan ve kültür eseri olan dışındaki her şey olarak doğaya eşitlenmiş olur. Nitekim sıradan insanın algısındaki coğrafyaya bakıldığında bunun daha çok dağlarla, taşlarla, denizlerle, nehirlerle, göllerle, havayla, suyla, bitkiyle vb. doğaya dair en yaygın ve göze çarpan çevresel unsurlarla dile getiriliyor oluşu kavramsal olarak coğrafya ile doğa arasındaki bu eşitlenme halinin sonucudur. Bu açıdan coğrafyanın salt çevresel koşullara eşit bir anlamı vardır ve daha çok insan yaşamının çevresel doğal koşulları olarak bilinir. Nitekim “*coğrafyanın kader olduğunu*” ileri sürenler bu çevresel koşulların insan ya da kültür üzerinde belirleyici olduğunu öne sürerek insan ve çevre arasındaki ikili ayırmda çevreyi baskın unsur olarak ön plana çıkarırlar. Coğrafyaya ilişkin bu kavrayış biçimi, konusu insan çevre etkileşimi olarak tanımlanan ve çok uzun zamandan beridir var olan disiplinler coğrafya anlayışını ortaya çıkarmıştır. Buna karşın konusu dünya yüzeyindeki fenomenlerin yersel ilişkisini ortaya koymak olan (Dickinson, 1969) ya da insan faaliyetlerinin mekânsal organizasyonunu açıklamak olan (James, 1977; Johnston, 1997; Peet, 1998) başka bir coğrafya anlayışı ise 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaygın bir anlayış olarak öne çıkmaktadır.

Disipliner düzeyde coğrafyanın farklı şekillerde tanımlanma biçimlerinin disiplin içi bir sorun olduğu ileri sürülebilir. Ancak gerçekte durum hiç de böyle değildir. Coğrafyayı anlamaya ve tanımlamaya dönük kavramlarımız birer soyutlama biçimi olarak gerçeklikle olan ilişkimizi de belirlemektedir. Bu kavramlar, yaşam alanımız olarak bulunduğumuz dünya ile bizler arasındaki yönelimi belirleyen araçlardır (Bhaskar, 1979). Bu nedenle coğrafi soyutlamalarımız ve kavramlarımız aynı zamanda yaşadığımız coğrafya olarak dünyayı algılama ve görme biçimimizi belirlemektedir. İnsanın evi olarak dünyayı tanımayı sorun eden coğrafi düşünceyi oluşturan tüm soyutlama ve kavramsal gelişim şemaları, içinde bulunulan zamanın ihtiyaçları ve koşullarından yalıtık değildir. Eleştirel realizmin savunduğu gibi, coğrafi bilginin nesnesi olan dünyanın/yeryüzünün kendisi öznenen bağımsız bir işleyişe ve bağıntılara sahip olsa da bu dünyayı algılama ve açıklama biçimimiz toplumsal bilincimizden ve koşullarımızdan yalıtık değildir. Bilgi nesnesine yönelim toplumsal bir ilişki çerçevesinden gerçekleştiğinden (Joseph, 2001) bu ihtiyaçlar ve çıkarlar doğrultusunda bir dünya görüşü ve bilgisi oluşmaktadır. Bir teorik inşa ve bilgi üretme pratiği olarak dünyaya ilişkin görüşlerimiz de –yani coğrafya yapma pratiğimiz de– farklı zamanların ruhuna uygun olarak biçimlenmiştir.

Bu açıdan tarih boyunca coğrafi düşüncenin gelişimini temsil eden farklı dünya görüşlerinden ya da kavrayış biçimlerinden bahsedilebilir. Günümüzdeki coğrafyayı görme ve okuma biçimlerimiz bu kavrayış biçimlerinin uzantısı olarak alınabilir. Söz gelimi antik çağ dönemi

coğrafi düşüncesi ve dünya görüşü daha çok Yunan ve Roma döneminin belirleniminde olup üç temel gelenekle temsil edilmektedir (Unwin, 1992, s. 46). Bunlardan birincisi olan topolojik gelenek dünyayı oluşturan yerlerin ve bölgelerin, insanların ve yaşam biçimlerin tarifinden oluşmaktadır. Günümüzdeki bölgesel geleneğin ilksel kökenlerinin uzandığı ve yaşam alanları ya da kültür bölgeleri tarifi olarak adlandırılabilir betimleyici coğrafya çalışmalarını temsil etmektedir. Genellikle seyyah ya da gezginlerin yazımına dayanan ve bilim öncesi dönemi temsil eden değerlendirmelerdir. Çoğunlukla öznel deneyimin anlatıları olduğundan bilimsel yönetime uygun nesnel bir tutumdan ya da kavrayıştan bahsedilemez. Ancak zamanın koşulları itibariyle dünyaya ilişkin bilgi üretme çabasının temel kanallarından biri olarak önemlidir. İkinci geleneği temsil eden astronomik yaklaşım ise temelde matematiksel coğrafya denilen ve dünyanın ölçümü ile ilgili olan yaklaşımdır. Milet geleneği olarak bilinen bu görüş, temelde doğa felsefesinin öncüleri olan Thales, Pitagoras ve Erastotenes gibi isimlerin dünyanın şeklini ve biçimini bazen matematiksel hesaplama yöntemleriyle bazen de mitolojik akıl yürütme ile hesaplayan çalışmalarına dayanmaktadır (Livingstone, 1992). Üçüncü geleneği temsil eden teolojik gelenek, aslında kozmolojik varlığın anlamını aramaya dönük bir çabanın sonunda belirmiştir. Varlık dünyasının anlamlandırılmasına olan ihtiyaç, kimiz, neredeyiz gibi soruları gereksindirdiği için yaşanan dünyanın evrendeki yeri ve evrenin kendisinin tanımlanmasını gerektirmiştir. Dünyanın kökeni nedir, varlığımızın nedeni nedir gibi sorular, astronomik gözlemlerle ilişkilendirilerek teolojik anlamlar yüklenilmeye çalışılmıştır. Dünyanın belli bir düzen ve amaç doğrultusunda bir yaratıcı tarafından dizayn edildiği fikri bu düşünce geleneğinin uzantısı olarak ortaya çıkar. Astronomik olaylar ile dünya üzerindeki gelişmelerin birbiriyle ilişkilendirilmesi, astronomik olayların dünyadaki fenomenlerin açıklayıcı olarak alınmasına ve onlara ilahi güç atfedilmesine neden olacaktır. Mısır ve Mezopotamya kökenli bu uzun geleneğin izleri antik Yunanda mitler biçiminde devam edecektir.

Özellikle astronomik ve teolojik geleneklerin etkisiyle dünyanın kökenleri düşünüldükçe hangi elementlerden oluştuğu da önemli bir soru olacak ve elementlerin birbiri ile uyumundan kozmolojik düzen fikri ortaya çıkacaktır (Russell, 1994). Plato bu elementlerin bir araya gelerek düzensizliği oluşturduğunu ve tanrının iyiliğine işaret ettiğini savunmaktadır. Buna karşın Aristo yaratıcı fikrini terk eder. Ona göre doğa ya da evren belli bir amaç doğrultusunda hareket eder ancak bu bilinçli bir amaç değildir (Livingstone, 1992). Kısaca Platon doğanın işleyişinde ve düzeninde amaçlı bir mantıksal neden ve dolayısıyla bilinçli bir durum ararken; Aristo doğaya bilinç atfetmemektedir. Böylece kendinde bir işleyiş ile bilinçli, planlanmış, belli doğrultuda ilerleyen, ereksel evren ya da doğa anlayışının ikili ve çelişik mantığı ilk kez belirmiş olur. İşte antik Yunan'ın bu teolojik kozmolojisi doğaya yüklenen ilahi anlamın da ilk kökeni olarak sonraki çağlara taşınacaktır. Tabii ki bu çağların kutsalını temsil eden teolojik düşüncelere uyarlanmış biçimde. Bu anlamda coğrafyayı kader olarak gören düşünce ile teolojik evren algısı ya da coğrafi düşünce arasında süreklilik bulunmaktadır.

Doğa ve Kültürün Ortak Kavramsal Çatısı Olarak Yeniçağ Coğrafya Düşüncesi

İşte coğrafyanın bir kader olarak algılanış biçimi aslında antik çağın bu düşünsel mirasının uzantısıdır. Özellikle topolojik gelenek ile teolojik geleneğin modern çağdaki versiyonları bu açıdan daha önemlidirler. Çünkü coğrafyayı kader olarak gören düşüncenin belirlediği iki temel kanal vardır. Bunlardan birincisi kültürü ya da tarihi doğaya yani coğrafyaya bağlama çabasıdır. İkincisi ise doğaya ya da coğrafyaya ilahi güçlerin belirleniminde bir amaç atfeden ereksel düşüncedir. Topolojik gelenek, modern çağa gelindiğinde ekolojik düşüncenin etkisiyle yeryüzünü kendi içinde uyumlu bütünlükler oluşturan bölgelere ayırma çabası biçimine dönüşecektir. Modern coğrafyanın bölgesel geleneğini temsil eden bu yaklaşıma göre, yeryüzü doğal ve kültürel bileşenlerinin tümü itibarıyla birbiriyle uyumlu olan özgül coğrafi ünitelerden yani bölgelerden oluşmaktadır (Hartshorne, 1939). Modern bilimin sınıflandırma kaygısına uygun olan bölgesel tasnif ya da bölge tanımı, kültür ve doğayı aynı kavramsal şemsiye altına almaya neden olmuştur. Çünkü bölgeler, birbirinden farklı değişik kültür formları ve yaşam tarzlarının alanı olarak tanımlanmakta ve bu alansal farklılaşma doğal çevresel koşullarla bağlantılı olarak açıklanmaktadır. Kültürel bölgesel farklılaşma çevresel farklılaşmanın bir sonucu olarak alınır.

Kültür ve doğa ya da insan ve çevre arasındaki ilişkiyi kavramaya dönük çabalar elbette yeni değildir. İbn-i Haldun'dan Montesquieu ve Jean Bodin'e varıncaya kadar birçok düşünür bu anlamda sosyal olanın biçimini çevresel koşullara bağlamıştır (James, 1977). Kültür yani sosyal olan doğaya bağlı olarak bir kez kurgulandığında artık o kültürün tarihi de doğanın yani coğrafyanın bir eseri olarak görülmeye başlanır. Yanlış bir biçimde kültür tarihi ya da kültür ile çevre arasındaki ilişki, olumsal olan karakteriyle değil de çevresiyle zorunlu bir ilişkiye sahipmiş gibi görülmeye başlanır. Coğrafyayı "*toplumların kaderi*" olarak gören bu kavrayış biçimi modern ırkçı birtakım açıklamaların yanı sıra jeopolitik argümanları meşrulaştıran karakteri nedeniyle de her zaman gündemde olmayı başarmaktadır. En basit haliyle yeniçağın kölelik anlayışını ve sömürgecilik anlayışını meşrulaştıran temel mantıklardan biridir. Batılı beyaz adamı, öteki dünyanın insanına ama özellikle de siyahî insanlarına karşı üst konuma yerleştirmeye çalışan ırkçı tahayyüller tam da bu mantığa dayanarak meşrulaştırılmıştır. Yine sömürülen topraklardaki halkların, batılı beyaz adama kıyasla "ilkel" ve "doğal koşullara bağımlı" olan ve bu nedenle de batı medeniyetinin "müşfik" gözetimine ihtiyaç duyan halklar olduğu düşüncesi de bu sayede meşruiyet kazanır. Öyle ki 20.yüzyılın başlarında bile iklim ve çevresel faktörlerin orta ve ılıman kuşaktaki beyaz ırk dışındaki insanları "tembel", "uysal" ve "yönetilmesi gereken" insanlar haline dönüştürdüğünü, bu nedenle de onların ırklar hiyerarşisinde en alt konumda bulduklarını savunan çok sayıda sözde bilimsel yayın ve çalışma vardır (Livingstone, 1992; James, 1977). Bu açıdan bakıldığında kültürü coğrafyaya bağlama düşüncesinin, aslında modern sömürgeciliğin dayandığı jeopolitik anlayışın bir sonucu olarak sahiplenildiğini söylemek gerekir. Nitekim Stodart, (1982, s. 290) modern coğrafyayı, bu meş-

rulaştırıcı günahkâr konumu nedeniyle bir “*Avrupa bilimi*” olarak lanse etmektedir. Kültürü coğrafyaya ya da çevresel koşullara bağlama çabası, emperyalist politikalar lehine müdahaleleri “hakkılaştırıcı” ve “normalleştiren” bu niteliği nedeniyle hep sahip çıkılan bir görüş olmuştur (Harvey, 1981; Livingstone, 1984). Öyle ki günümüzde bile ulusal yönetimlerin bölgesel tercihleri sonucunda beliren eşitsizliklerin sahte açıklayıcı unsuru ve meşrulaştırıcı faktörü olarak da kullanıldığından ulusal coğrafya ders kitaplarında dahi kendine yer bulabilmektedir.

Ancak ilginç bir şekilde kültürü çevresel koşullara bağladığımızda aynı zamanda kültürel göreceliliğe de yer açmış oluyoruz. Kültür ve doğal koşullar arasındaki belirlenim gerçek ise o halde kültüre herhangi bir kabahat, yücelik, aşağılık, küçümsemişlik vb. değer atfedilemez. Bir başka deyişle kültürler arası bir hiyerarşik konumlandırma anlamsız kalmaktadır. Çünkü o doğanın belirlenimindedir. Kültürü oluşturan toplumsal hakikatin resmi, bu doğanın değişimi ölçüsünde değişecek demektir. Bir başka deyişle yeryüzünde görülen çok sayıdaki kültür ve parçalı kültür coğrafyası “*doğallaştırılmış*” olmaktadır. Bu tür kültürel görecelik aslında sahte bir görecelik olup var olan iktidar ilişkilerinin yeniden üretimine yol açmaktadır. Montesquieu (2017), iklimlere bağlı kültürel kalıpları açıklarken böylesi sahte bir görecelik ortaya koymaktadır. Yukarıda da değindiğimiz gibi bu görecelik üst ve ast kültür varlığını *doğallaştırmakta* ve var olan çelişkiyi normalleştirmektedir. Beyaz adamın stratejisine ve müdahalesine uygun bir kavrayış olarak savunulması bu yüzden şaşırtıcı olmamalıdır.

Kimliklendirilmiş ve Kutsallaştırılmış Bir Başka Coğrafya

Sosyal gerçekliğin inşası ile coğrafi meşruluk arasındaki bu yakın bağ modern coğrafyanın (disiplin olarak) kurumsallaşmasını kolaylaştırırken (Harvey, 1984) doğa bilimlerinin hızlı gelişimine rağmen doğaya kutsallık atfeden ereksel düşünce yeni bir biçimde ortaya çıkacaktır. Doğaya ilahi bir amaç atfedilmesi aslında yeni bir şey olmayıp ortaçağlardan beri yaygın olarak kabullenilen bir düşüncedir. Bilindiği gibi tek tanrılı dinlerin etkisinde doğa ilahi kudretin tecelli ettiği ya da açığa çıktığı yer olarak okunur. Ancak modern çağa gelindiğinde yeni bilimsel gelişmelerin ışığında beliren iki temel dünya görüşü bu düşünceyi yeni bir formda yeniden üretecektir. Modern doğa bilimlerin dayandığı mekanik dünya görüşü ile ekolojik dünya görüşü doğaya ilişkin ereksel düşüncenin üretimine zemin hazırlayacaktır. Bilindiği gibi mekanik dünya görüşü dünyayı bir makine gibi görürken ekolojik dünya görüşü dünyayı birbiriyle bağımlı kopmaz alt sistemler bütünü olarak görür. Dünyayı bir makine olarak gördüğümüzde artık doğa mekanik aksamalarının her birinin rolünün tanımlanıp parçalarına ayrılabilceği bir formda anlaşılır.

Her bir mekanik aksamın rolü, fonksiyonu ve görevi bilinirse onun da kontrol edilebileceği düşünülür. Bu yüzden mühendislik alanında olduğu gibi mekanik modeller aracılığıyla dünyayı anlamak ve kavramak mümkündür gibi bir sonuç ortaya çıkar (Capra, 2018). Descartes’ın mekanik anlayışına dayanan bu kavrayış biçimi sayesinde matematiksel ölçme, değerlendirme, fonksiyon tanımlama ve etki hesaplama gibi teknikler temel bilimsel yöntem olarak

önemsenmeye başlanır. Ancak mekanik dünya görüşü, amaçlı doğa kabulüne neden olacaktır. Çünkü doğa çok sayıdaki parçanın uyumlu birlikteliğinden oluşmuş mekanik bir bütün olarak harmoniye benzetilmektedir. Bu eşsiz uyum ve harmoni düşüncesi ise ilahi kudretin kendini açığa vurmasının bir işareti olarak algılanmaktadır. Bu açıdan mekanik dünya görüşü aynı zamanda Rönesans insanının ya da Reform insanının eski ilahi hakikat ile yeni durumu uzlaştırma çabalarının bir yansımasıdır (Livingstone, 1992). Yani tanrıyı inkâr etmeden, tanrı kelamıyla bilinen ile yeni görülen arasındaki çelişkiyi çözme çabasını yansıtır. Robert Boyle ve Isaac Newton dönemin ve mekanik dünya görüşünün en önemli temsilcileri olarak tanrı ile bu yeni durum arasındaki uzlaşmayı sağlamaya çalışan isimlerin başında gelmektedirler. Günümüzde bile dindar ve seküler kesimler arasındaki tartışmalarda kullanılan saatçi metaforunun kökeni buraya uzanmaktadır (Dawkins, 2018). Boyle, dünyayı büyük bir mimar tarafından yapılmış ve kendi işleyiş yasaları olan bir mekaniğe sahip varlık olarak tanımlarken hem ilahi kudrete yer açmakta hem de bu işleyiş yasalarını bulmaya çalışan bilime yer açmaya çalışmaktadır. Tanrının varlığını inkâr etmeden, doğayı inceleme sürecinde tanrının gözü yerine insanın gözünü koymaya çalışan bir çabadır bu. Ama bu çaba hâlâ doğanın işleyişine kutsal bir anlam yüklemeye hizmet etmektedir.

Buna evrim teorisinin ve ekolojik düşüncenin etkisiyle biçimlenen holistik dünya görüşü de katkıda bulunacaktır. Doğayı ve alt sistemlerini bir canlı organizma ve organları halinde gören holistik dünya anlayışı da uyum ve harmoni düşüncesini beslemektedir. Ekolojik ve holistik dünya görüşü, mekanik dünya görüşünün dayandığı natüralist açıklamalara ek olarak doğanın kültürelci ve yorumsamacı tarzda açıklanmasına neden olacaktır. Doğa bir organizma halinde görüldüğünde, artık doğanın bileşenlerini ayrı sistemler halinde değil de tek bir sistemin fonksiyonel parçaları olarak görüp okumaya dayanan bir kavrayış biçimi gelişir. Böylece bileşenler arasında bir görev birliği ve ortak varoluş biçimine doğru giden anlayış belirir ki bununla Alman idealist felsefesinin ereksel anlayışına kapı aralanmış olur. Artık coğrafya ve bileşenleri bu ortak amaca ve varoluş biçimine göre hareket etmesi gereken, onun dışındaki her türlü işleyişin ve kavrayışın kutsal olan hakikatten sapma olarak algılandığı bir duruma erişilmiş olur. Bu kutsal hakikat, Alman felsefe geleneğinin öncüsü olan Hegel ile birlikte artık ulusun yazgısı olacaktır. Böylece doğal çevrenin işleyişi toplumsal ya da kültürel süreçlerin bir uzantısı olarak görülmeye başlanır. Toplumun yazmakla yükümlü olduğu büyük Tarih projesinin ayrıcalıklı yeri ve görev bilincinin kendini açığa vurduğu bir coğrafya olur çevre. Tarihin yeri yurdu olarak coğrafya, kutsal görev bilincinin kendini açığa vurduğu ve yaşam bulduğu bir evdir artık. Böylece toplumsal kimlik ile yaşadığı coğrafya arasında bir eşitlenme hali doğar. Özellikle Alman ulusal kimliğinin oluşumunda belirginleşen bu durum, modern çağın ulus kavramının kan ve toprak ile kutsallaştırılmış vatan coğrafyasına bağlanmasına neden olur.

Ulusal kimlik ile coğrafya arasındaki bu bağ, yukarıda değindiğimiz kültürü ve doğayı birbirine bağlayan bölgesel coğrafya geleneğini daha da önemli kılar. Çünkü ereksel tarih anlayışının ihtiyacı olan coğrafi tasavvur biçimi olarak iş görmektedir. Nitekim parçalı ve çoklu kültür coğrafyası algısına dayanan kültürel görecelik kavramına öncülük eden ilk fikirlerden

biri de Alman Tarih Okulu'nun öncülerinden olan Herder'den gelmektedir. Herder, çevresel koşulların özgül ulusal karakter açısından belirleyici önemine dikkat çekerek coğrafyanın insanlık tarihi açısından önemine vurgu yaparken (Schmidt, 1956); Alman beşeri coğrafyacıları ve idealist felsefesi bu düşünceyi siyasal proje açısından kullanışlı bulup coğrafyayı ya da doğayı, kutsal iradenin kendini açığa vurduğu yer olarak görür. Ancak kültür ve doğa arasındaki etkileşimde özgül ve ayrıcalıklı bir farklılaşmanın olduğuna ilk işaret eden kişi Herder'dir. Ona göre antropolojik çalışmaların dayandığı kültürel ve ırksal farklılaşmaların kökeninde yani otantik kültürlerin ve yaşam tarzlarının oluşmasında doğa ve insan etkileşiminin bu ayırık karakteri bulunmaktadır. Etno-coğrafya olarak adlandırılabilir kültür coğrafyaları, bu farklılaşan etkileşim nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Buna göre her toplumun tarihi, yaşadığı çevre ile kurduğu bu özgül ilişki biçiminin ürünü olup bunun sonucunda çok sayıda özgül kültür bölgesi belirlemektedir. Nitekim 18.yüzyıldaki erken Alman kültürel nasyonal düşüncesinin kökleri de Herder'in bu fikirlerine dayanacaktır (Livingstone, 1992, s. 123). Alman felsefe geleneği ereksel tarih anlayışını bu özgül coğrafyalarla bağlantılı olarak kurguladıktan sonra, artık bölgesel-coğrafi özellikler, ulus kimliğinin bir bileşeni olarak modern çağın toplumsal kimlik ve anlam oluşturma deneyiminin vazgeçilmez parçası haline gelir. Coğrafyayı oluşturan her bir bileşen *ikonik* ve *didaktik* rolüyle ulus bilincini ve ruhunu inşa eden bir tözsel varlığa dönüşür (Anderson, 1993; Bora, 2007). Ulusun inşası ve onun coğrafi tahayyülü arasındaki kopmaz bağ nedeniyle, her ulusalcı milliyetçi proje yeni kutsallığı coğrafyanın tanrının hikmetine işaret eden niteliği üzerinden değil, ulusun kimliğini ve birliğini gösteren özelliği üzerinden yeniden üretir. Yaratıcının hikmetinin gözlemlendiği kutsal coğrafyadan, ulusun kimliğinin ve yaşam biçiminin varlık mekânı olarak kutsallaştırılan seküler vatan coğrafyasına geçiştir bu. Ulusal birliği mümkün kılan biz anlayışının temeli olarak coğrafyanın kendisi zihinsel bir inşa olsa da artık bu coğrafyaya ait olan her şey ulus kimliğinin sembolik ve ikonik göstergesi olarak kutsallaştırılacak ve kimliğin vazgeçilmez parçası olarak kabul edilecektir.

19.yüzyılda ise evrimsel düşüncenin gelişimi organik dünya anlayışına dayanan bölgesel kültürel özgülüklerin yeni siyasal düşüncelerle bağlantılı olarak okunmasına kapı aralayacaktır. Ereksel tarih anlayışının evrim düşüncesi ile birleştirilmesi sonucunda coğrafya siyasi bir proje olarak daha da önem kazanacaktır. Biyolojik evrim kuramının toplumsal alana uygulanmasını ifade eden sosyal Darwinizm ile doğaya ilişkin açıklayıcı kavramlar olan rekabet, yayılma, seleksiyon ve evrim kavramları toplumsal olanı açıklamaya çağırır. Bu, doğayı ve insanı aynı bakış açısıyla anlayabileceğimize ilişkin bir yanılsamadır. Ancak bu durum basit bir yanılgıdan çok zamanın politik iktisadının ve yayılmacı siyasal emperyalizminin gereğidir (Hudson, 1977; Peet, 1985). Bir başka deyişle, bilgi ve güç arasındaki kopmaz bağın o dönem için uğrak noktası olarak görülebilir. Söz gelimi evrimsel bakış *laissez faire* bireyciliğini ve ekonomi politikasını meşrulaştıran bir mantığa sahiptir. Yine ulusal emperyalist yayılmacılığı ve öjenik hareketleri meşrulaştıran bir mantığı vardır. 19.yüzyılın yıkıcı kanlı siyasetlerinin yaslanabileceği meşru ve geçerli bir zemin olarak iş görmektedir. Ulusal kimlik, kültür ya da toplum ile doğal çevresel koşullar arasında kurulan organizmacı bağ da mantığını aslında buradan

almaktadır. 19.yüzyılda Lamarckçı ve Neo-Lamarckçı düşünceler kültürel ve sosyal değişim süreçlerini akıl ve iradeye bağlarken (Livingstone, 1992, s. 188) aynı zamanda değişimin itici gücü ya da mevcut koşulların nedeni olarak çevresel koşulları da önemsemektedir. Darwin ile beraber evrim kuramının etkisinde ekolojik düşüncenin açıklayıcı kavramsal çerçevesi geliştiği kültür ve toplumsal koşullar da doğaya ilişkin bu yeni kavramsal çerçeveye açıklanmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda kültür ve doğayı aynı kavramsal çatı altında buluşturma çabası (ki modern coğrafyanın bilim olarak kurumsallaşmasını sağlayan temel itkidir) evrimsel düşüncenin kavramsal çerçevesiyle yeniden üretilir ve yeni bir toplumsal projenin meşruluğu için işe koşulur. Bu proje, modern çağın jeopolitik mantığının dayandığı organizmacı devlet imgesinin inşa edilmesi projesidir.

Organizmacı devlet anlayışını ekoloji ve evrim teorisinin kavramsal çerçevesine dayanarak inşa edecek ilk kişi ise ünlü coğrafyacı Ratzel olacaktır (Agnew, 2002). Ekolojinin isim babası olan Ernst Haeckel'in öğrencisi olma şansı edinen Ratzel, *Anthropogeographie* adlı eserinde yeni coğrafi anlayışın kavramsal temellerini ortaya atmış, çevre ile insan arasındaki etkileşimi ve belirlenimi yeni ve göz ardı edilmemesi gereken temel bilimsel araştırma alanı olarak yüceltmıştır (Livingstone, 1992). Ratzel, Amerika'da yaptığı gezi ve gözlemler sonucunda doğa ve kültür arasındaki ilişkiyi gözlemiş ve bunu anlamayı adeta yeni coğrafyanın misyonu ilan etmiştir. Doğanın insan ruhu üzerindeki etkileri biçiminde dillendirdiği bu ilişki, aslında Lamarckçı etkinin ve anlayışın devamıdır. Ancak Ratzel, yaşam alanı olarak doğal çevre ve coğrafyayı aynı zamanda toplumsal gelişmenin ve değişimin temel bağlamı olarak öne çıkarır. Böylece toplumsal yaşam ya da ruh ile bunun cisimleşmiş hali olan devletin, tıpkı canlı bir organizma gibi ancak kendi mekânsallığı ile var olabileceğini ileri sürer. Bu mekânsallığı karşılayan *Raum* (saha, alan, bölge) kavramı ise bu anlamda doğal koşullar ile toplumsal ruhun birliktelik oluşturduğu yeni bir yapısal duruma denk gelmektedir. *Lebensraum* (hayat sahası) kavramı ile bunu literatüre kazıyan Ratzel, böylece kültür ya da ruh ile çevre arasında kopmaz bir ilişki olduğu iddiasını yerleşik hale getirdiği gibi Spencer'in evrimsel anlayışına uygun olarak organizmacı devlet anlayışını geliştirmiş olur. Devlet bir organizma olarak görüldüğünde, bu organizmanın uzantısı ya da uzandığı yer olarak kaplamı, alanı, sahası, bölgesi (territorial anlamda) de onun varlığının temel bileşeni olmaktadır. Doğal organizmalar nasıl ki mekânsal yayılma, süksesyon ve rekabet ile başkalarının aleyhine yayılıyor ve var olabiliyorlarsa aynı şekilde toplumlar ya da devletler de sahip oldukları karakterini korumak için belli bir takım coğrafi ve çevresel koşullara ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla kültürel bir organizma olarak varlığının idamesini ve devamını sağlamak adına alansal sahasal bir genişlemeye muhtaçtırlar. Bu doğanın kanunudur. Nitekim siyaset tarihine baktığımızda imparatorlukların ve devletlerin sürekli bir coğrafi yayılma ile güçlendikleri ve varlık gösterdikleri söylenemez mi? Tarih bize bu "yasanın" geçerliliğini sunan kanıtlarla dolu değil midir? *Lebensraum* kavramı organizmacı devletin yayılım alanı olarak tanımlandığında artık bunun elde edilmesi için gerekli olan her türlü müdahale ve araç biçimleri de meşrulaştırılmış olur. Bu mantığa göre artık Doğu Prusya'nın Almanya'ya katılmasından daha "doğal" bir şey olamaz.

Bu dönemde toplumsal ruhu ya da kültürü anlatan medeniyet (civilisation) kavramı da kolonyal bilgi inşasının temel kavramlarından biri olarak bu organizmacı görüşle bağlantılı olarak tasavvur edilecektir (Said, 2016). Medeniyetin üstün ruhunun, daha geniş bir yayılmayı meşrulaştırdığı açıktır. Yayılmacı organizma, *grossraum*'a (geniş alana) ihtiyaç duyacaktır. Medeniyetin, kültürün, toplumsal ruhun izlerinin, kokusunun, renginin, dilinin, deseninin, izlerinin görüldüğü ve uzandığı sınırların bir kültür bölgesi ya da sahası (territory) olarak tanımlanması da yetmez artık. Bu medeniyetin ya da kültürün daha da ilerlemesi için territorial olarak genişlemesi gerekir. Böylece nasyonel sosyalizmin yayılmacı mantığını meşrulaştıran bilimsel gerekçe ve emperyalist jeopolitik teorilerin temel mantığı inşa edilmiş olur. Bu mantık, Darwinci biyolojik evrimi toplumsal alana uyarlayıp toplumu bir süperorganizma olarak gören Spencer'in Sosyal Darwinizmi ile bunu Alman ulusal birliğinin yayılmacı mantığını inşa etmek için kullanan ve devleti bir organizma olarak gören Ratzel'in politik coğrafyasına dayanmaktadır. Nitekim jeopolitik biliminin kurucusu olarak kabul edilen Kjellen ile onun arkadaşının oğlu olan Haushofer bu mantığı daha ileri götürerek Hitler'in Nazi düşüncesine sözde bilimsel temel teşkil edeceklerdir (Peet, 1985, s. 317). Yine İngiliz İmparatorluğu'nun jeopolitik teorisini Mackinder de bu mantığı, politik coğrafyanın nedensel mekanizmalarının çevresel koşullarda ve coğrafyada aranması gerektiğini savunarak sahiplenmektedir. Coğrafi düşünmenin "*imparatorluğun devamı ve gelişimi için*" vazgeçilmez bir koşul olduğunu savunan Mackinder (Livingstone, 1992, s. 194) bu düşüncenin 20.yüzyıl jeopolitik ve jeostratejik kurgularına dâhil olmasında önemli bir paya sahiptir.

Coğrafyayı organizmacı devlet anlayışı doğrultusunda kurgulayan düşünce günümüzde dahi askeri müdahalelerin, emperyal yayılmacılığın ve ulusal sömürünün meşrulaştırıcı mantığı olarak kullanılmaktadır. Ulusal yayılmacılığın ve milliyetçiliğin çıkarıcı ve günahkâr temsil biçimi olarak vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Bu kavrayış biçimi doğrultusunda algılanan coğrafya, Lacoste'un (2014) deyişiyle "*her şeyden önce savaş yapmaya yarar*". Askeri savaş stratejilerinin dayandığı mantık olarak ulusal muhafazakâr düşüncelerin belirleniminde sürekli yeniden üretilmektedir. Önündeki masa üzerinde duran dünya ve ülkeler haritalarını bir oyun alanı olarak gören, onu sosyal karakterinden yalıtık bir biçimde gören ulusal stratejik analizleri geliştiren generallerin ve güvenlik stratejisi uzmanlarının coğrafi tahayyülüne denk gelen bir kavrayıştır bu. Ratzel ile birlikte devletin *ruhsal ve ablaki bir organizma* olarak algılanmasıyla birlikte (Peet, 1985, s. 317) ülkelerin coğrafyası da salt maddi nesnel varlıkların bütünü olmaktan çıkar. Genişliğiyle, yayılım alanıyla, diğer ülkelere göre konumuyla vs. artık üzerinde yaşayan toplumlar için sosyolojik tahayyüllerin inşasında kullanılacak imkânlar bütünüdür. Politikanın, ekonominin, toplumun nasıl olması gerektiğini fısıldayan, yurttaş olarak insanların *görev bilincini* belirleyen ve bu yönüyle de üzerindeki toplumun büyük "*Yazgısını*" belirleyen bir alana döner. Toplumsal bilincin ve yazgının açığa çıktığı yer olarak coğrafya kader ilan edilmiş olur.

Çevresel determinizmin etkisinde inşa edilen bu uzun soluklu düşünce, insani failliği ve özgür iradeyi yok sayarak antihümanist olmakla suçlansa da günümüzde hâlâ politik tahay-

yüeller açısından kullanışlı olduğundan biçim değiştirerek güncel versiyonlarıyla yaşamımızda yer almaktadır. Alman idealizminin Hegel'in öncülüğünde devleti aklın yeri ve Tarih'in öznesi olarak konumlandığı durum, günümüzde Tarihin Sonu (Fukuyama, 2012) ve Medeniyetler Çatışması (Huntington, 1997) tezleriyle ölçek değiştirmiş durumdadır. 19. yüzyılın ve 20. yüzyılın büyük bölümünde coğrafyanın kader olduğu anlayışı her türlü ulusal yayılma ve müdahalenin fikri temeli olurken şimdi “*medeniyet*” olarak tanımlanan daha geniş coğrafi tahayyüllerin fikri temeli olarak iş görmektedir. En yalın haliyle geçmişte büyük tarihin öznesi rolü ulusal devlete verilmiş iken şimdi medeniyete verilmiş durumdadır. Bu bağlamda 11 Eylül olaylarından sonraki müdahaleci politikaların meşrulaştırıcı söylemi ile çevresel determinizmin etkisinde coğrafyanın kader olduğunu savunan 19. yüzyılın sözde bilimsel açıklamaları arasındaki örtüşme bir tesadüf değildir.

Sonuç

Sonuç olarak coğrafyanın kader olduğu düşüncesinin uzun bir maddi tarihi vardır. Bu fikir, düşünce tarihinin farklı uğraklarından beslenen uzun soluklu bir fikirdir. Salt bir düşünsel açıklama olmaktan çok farklı zamanlardaki politik projeler ve zamanın maddi ihtiyaçlarıyla yeniden üretilen bir fikirdir. Erken teolojik ve kozmolojik açıklamalarla başlayan bu düşünce, modern çağın bilimsel keşif dönemine gelindiğinde mekanik dünya görüşüne ve o dönemin sömürgeci mantığına uygun bir hâl alırken; ulus devlet ve sanayi çağına gelindiğinde sanayi kapitalizminin ve ulusal emperyalizmin yayılmacı politikaları ile onun meşrulaştırıcı bilimsel temeli olarak iş gören evrimsel ekolojik düşüncelere uygun bir hâl almaktadır. Kullanılan kavramsal çerçeve zamanın egemen bilimsel açıklamalarıyla uyumlu olarak değişmesine karşın; coğrafya kaderdir fikrinin dayandığı değişmez iki temel bulunmaktadır. Bunlardan birincisi doğa ve kültürü aynı kavramsal şemsiye altında açıklama girişimi diğeri ise coğrafyaya ereksel düşünce doğrultusunda bir amaç yüklenmesi çabasıdır. Birincisi çevresel determinizm olarak adlandırılan ve insani failiği dışarıda bırakarak her türlü kültürel gelişmeyi insanın iradesi ve sorumluluğu dışında arama hatasıyla sonuçlanmaktadır. İkincisi ise toplumsal eylemler sonucunda gerçekleşen her günahın sorumluluğunu sahiplerinden alıp doğaya yüklemekle sonuçlanmaktadır. Ancak daha da önemlisi yayılmacı ve müdahaleci her türlü politika açısından meşrulaştırıcı ve haklılaştırıcı bir araç olarak işlev görmesidir. Bu nedenle güvenlik politikalarının ve jeopolitik projelerin ideolojik dayanağı olup popülist siyasette ve ona meşruluk kazandıran her türlü coğrafi söylem içinde kendine yer bulabilmektedir.

Coğrafya ve ulus kimliği arasındaki ontolojik bağ ise coğrafyanın kader olduğu fikrini günümüzde dahi sıcak tutan bir itkidir. Çünkü ulusal varlık adına işlenen her türlü günahın sorumluluğu ve kabahati failerinden alınarak coğrafyaya atılmış olur. Bir başka deyişle coğrafya kaderdir düşüncesi hem sorumlulukları ve günahları saklamaya hizmet eden özelliği nedeniyle hem de egemen güçlerin eylemlerini kutsallık kisvesi altında meşrulaştırması ve haklılaştırması nedeniyle kullanışlı bir araçtır. Bu yüzden idealist, milliyetçi ve ırkçı her türlü muhafazakâr düşüncenin dört elle sarıldığı bir fikirdir. Ulus coğrafyası içindeki nehir, göl, ya da dağ, ulusa

özgü bir karakterin unsuru ya da sembolü olarak alındığında artık atılacak her türlü müdahaleci adım için rasyonelleştirici bir fonksiyon görür. Sözgelimi bir coğrafi saha ulus kimliğinin uzantısı olarak addediliyorsa oranın işgali haklılaştırılmış olur. Çünkü bu işgal artık birilerinin isteği ve ihtiyacı değil “*coğrafyanın gereği ve buyruğu*” olarak görülür. Ya da bir medeniyet bölgesi olarak belli bir coğrafya terörist ilan edildiğinde yine işgal ve müdahale birilerinin tercihi değil, “*coğrafyanın gereği*” olmuş olur. Bu açıdan coğrafya kaderdir fikri daimi bir mazeret olarak kullanışlı olup aslında egemen güçlerin sorumluluklarını ve kabahatlerini gizlemeye yardımcı olur. İzlenecek ulusal güvenlik politikalarından göçmen politikalarına varıncaya değin sayısız alandaki dışlayıcı müdahaleci politikanın fikri temeli olur.

Geçmişte imparatorlukların, modern çağda ise ulusun büyük Tarih yazgısı olarak görülen coğrafya, modern sağ muhafazakâr düşüncede devletin cisimleşmiş bedeni olarak sunulup kutsallaştırılmaktadır. Geçmişte tanrının gölgesi ve sureti olarak kutsallaştırılan coğrafya, modern çağa gelindiğinde seküler dünyanın yeni mantığına uygun olarak artık idealist romantik ulusçuluk fikirlere dayalı olarak kutsallaştırılacaktır. Ulusal kimlik ve vatan nosyonunun inşasına içkin olan bu yeni kutsal coğrafya, toplumsal kimliğin ve ideallerin bir parçası olarak tanımlandığında artık her toplumsal politik hedef ve amaç da coğrafyanın değişik karakterlerine ve gereklerine atfen meşrulaştırılabilir ve savunulabilir hale gelir. Böylece coğrafya organik devletin ve toplumun büyük Tarih projesinin ifadesi ve göstergesi olarak normatif bir karaktere bürünür. Bir toplumun ne yapabileceğini ya da yapması gerektiğini fısıldayan ses olarak coğrafya, toplum ve bireylerinin görev ile sorumluluklarını tayin eden rol ile donatılmış olur. Coğrafyanın kendisinin yapıldığı (üretildiği) unutulur, büyük kutsal projenin ve Tarihin yapıldığı verili alan olarak sunulur coğrafya.

Ulusal romantizm ve nostaljiyle şekillenen böylesi bir idealist coğrafya tahayyülü popüler bir duygu olarak sahiplenilse de gerçekte ona biçilen misyon itibarıyla dışlayıcı ve ayrıştırıcı karaktere sahiptir. Coğrafyayı ereksel tarih anlayışı doğrultusunda belli misyon ve amaçlarla yüklü verili bir entite olarak tanımlamak, bu misyon ve amaçları belirleyen süreçlerdeki iktidar ve hegemonik kesimlerin lehine bir tahayyüldür. Çünkü coğrafyayı yaratan güç çelişkilerini ve farklı toplumsal çıkarları göz ardı edip bu tahayyülün belli kesimlerin lehine olduğunu göz ardı eder. Bu yüzden hâlâ çıkar ve adaletsizliği örtme çabasına hizmet etmektedir. Coğrafyayı sabit bir anlam ve görev bilinci etrafında tanımlama çabaları, coğrafyanın sürekli bir değişime gebe olduğunu, bu değişimin sosyal üretimin sonucu olduğunu görmezlikten gelir. Coğrafyayı görev bilinci ve sorumluluğun belirleyicisi olarak öne sürmek aslında kimin bu görevi üstleneceği ve kimlerin tercihleri doğrultusunda bir mekânsal düzen ve organizasyon kurulacağını örtük ifadesidir. Coğrafyanın içereceği sosyal kesimler ile dışlayacakları kesimler arasındaki mücadeleyi doğallaştırarak (naturalization) haklılaştırma çabasına hizmet etmektedir. Dolayısıyla içinde bulunan “*insanlarca üretilen bir coğrafya değil; o insanlar için üretilmiş bir coğrafya*” yaşam alanı biçilmiş olmaktadır (Mitchell, 2020, s. 38). Gücün ve iktidarın tercihleri doğrultusunda toplumsal işleyişi yaratacak mekânsal düzenlemeleri ve tahayyülleri mümkün kılacak mantığı yaratmaktadır. Sözde salt doğaya ya da saf coğrafyaya odaklanarak, onu yaratan toplumsal eşitsizlikleri ve ilişkileri gözden uzak tutmaya hizmet etmektedir.

Sonuç olarak coğrafyayı tanımlama ve kavrama biçimimiz, onun kaderimizi belirleyen verili bir varlık mı yoksa aklımız ve emeğimiz aracılığıyla oluşan insani failliğimizin bir ürünü ve tercihi mi olduğunu belirler. Coğrafyayı kader olarak görmeye neden olan idealist düşünce uzun ve köklü bir geçmişe sahiptir. Tarihin farklı uğraklarında zamanın kavramlarına ve madde koşullarına uygun olarak sürekli yeniden üretilmektedir. Ancak bu sürekli yeniden üretim boyunca değişmeyen şey onun ereksel tarih düşüncesiyle ve kutsallaştırılmış misyon ve amaçlarla ilişkilendirilmesidir. Yaşanılan coğrafyayı görev bilinci ve sorumlulukları belirleyen normatif karaktere sahip yaşam sahası olarak tanımlamanın yıkıcı ve gerici etkilerine karşın coğrafyanın hak ve adalet sorunuyla ilişkilendirilmesi ilerici bir adımı temsil etmektedir. Birincisi daha çok ulusal ölçekte modern çağın kutsallarının sembolik anlamda mekansallaştırılmasıyla geniş halk kitlelerinin bilincinde kolay yer edinmekte ve popülist siyasete imkan vermektedir. Buna karşın coğrafyayı daha demokratik bir yaşama giden hak ve adalet sorunlarıyla bağlantılı düşünen her yaklaşım, onun değişik mekânsal-yersel ölçeklerdeki üretimini ve bu üretimdeki güç ilişkilerini deşifre etmelidir. Coğrafyanın üretimindeki tarihselliği ve güç ilişkilerini içeren anlamında materyalist niteliğini sorgulamak ve araştırmak zorundadır. Birincisi doğaya kimlik giydirerek ve kültürel anlam yükleyerek onu toplumsal coğrafyaya dönüştürürken; ikincisi doğanın kendinde bir amaç ve mantığa sahip olarak görüp insan ve doğa ikiliği ile hiyerarşik düşüncesini aşmaya çalışmaktadır. İnsani faillığe ve yaratıcılığa yer açan her düşünce ve çaba, coğrafyayı kaderin adı olarak değil, özgürleşmenin yollarını açmaya giden şifreleri sunan göstergeler alanı olarak görür. Coğrafyaya boyun eğmeye değil, coğrafya yapmaya davet eder.

Kaynakça

- Acemoğlu, D., Johnson, S., ve Robinson, J.A. (2001). The colonial origins of comperative development: an empirical investigation. *American Economic Review* ,91(5), 1369-1401.
- Agnew, J. (2002). *Making Political Geography*. Arnold.
- Anderson, B. (1993). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (Çev. İ. Savaşır). Metis Yayınları. (Orijinal yayın tarihi, 1983).
- Aykaç, Y. A. (2021). Metabolik İlişkilene ve Coğrafyanın Kapitalist Kaderi. *Reflektif*, 2(2), 193-204.
- Bhaskar, R. (1979). *The Posibility of Naturalism*. Routledge.
- Bora, T. (2007). Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve ‘Somut’ Ülke. Milliyetçiliğin Vatani Neresi?. *Birikim*, 213, 26-36.
- Capra, F. (2018). *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*. (Çev. M. Armağan). İnsan Yayınları. (Orijinal yayın tarihi, 1982).
- Dawkins, R. (2018). *Kör Saatçi*. (Çev. M. Miller, B. E. Güner, T. T. Bilgin). Kuzey Yayınları. (Orijinal yayın tarihi, 1986).
- Dickinson, R.E. (1969). *The Makers of Modern Geography*. Routledge & Keganpaul Ltd.
- Easterly, W. ve Levine, R. (2003). Tropics, Germs and Crops: How Endowments Influence Economic Development. *Journal of Monetary Economics*, 50 (1), 3-39.

- Fukuyama, F. (2012). *Tarihin Sonu ve Son İnsan*. (Çev. Z. Dicleli). Profil Yayıncılık. (Orijinal yayın tarihi, 1992).
- Hartshorne, R. (1939). The Nature of Geography: A Critical Survey of Current Thought in the Light of the Past. *Annals of the Association of American Geographers*, 29(3), 173-412.
- Harvey, D. (1981). The spatial fix-Hegel, von Thünen and Marx. *Antipode*, 13(3), 1-12.
- Harvey, D. (1984). On the History and Present Condition of Geography: An Historical Materialist Manifesto. *Professional Geographer*, 36(1), 1-10.
- Hudson, B. (1977). The new geography and the new imperialism 1870-1918. *Antipode*, 9(2), 12-19.
- Huntington, S.P. (1997). *Medeniyetler Çatışması*. (Çev: Murat Yılmaz). Vadi Yayınları. (Orijinal yayın tarihi, 1996).
- James, P. E. (1977). *All Possible Worlds: a History of Geographical Ideas*. Wiley.
- Johnston, R. J. (1997). *Geography and Geographers: Anglo-American Human Geography since 1945*. Arnold.
- Joseph, J. (2001). Eleştirel Gerçekliğin Marksizme Faydalı Olabileceği Beş Nokta. *Praksis*, 1, 149-170.
- Kaygalak, İ. (2020). *Mekân ve Ekonomi: Ekonomik Coğrafyada Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Krugman, P. (1995). *Development, Geography and Economic Theory*. The MIT Press.
- Krugman, P. (1999). The Role of Geography in Development. *International Regional Science Review*, 22(2), 142-161.
- Kuyumcuoğlu, O. (2021). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Siyasi Seçkinlerin Coğrafya-Medeniyet İlişkisi Algısı. *Reflektif*, 2(2), 205-221.
- Lacoste, Y. (2014). *Coğrafya Her Şeyden Önce Savaş Yapmaya Yarar*. (Çev. S. Sezer). Ayrıntı Yayınları.
- Livingstone, D. N. (1984). Natural theology and Neo-Lamarckism: The changing current of nineteenth century geography in the United States and Great Britain. *Annals of the Association of American Geographers*, 74(1), 9-28.
- Livingstone, D.N. (1992). *The Geographical Tradition*. Blackwell Publishing.
- Montesquieu. (2017). *Kanunların Ruhu Üzerine*. (Çev.B. Günen). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mitchell, D. (2020). *Kent Hakkı: Sosyal Adalet ve Kamusal Alan Mücadelesi*. (Çev. A. Çavdar). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal yayın tarihi, 2003).
- Peet, R. (1985). The Social Origins of Environmental Determinism. *Annals of the Association of American Geographers*, 75(3), 309-333.
- Peet, R. (1998). *Modern Geographical Thought*. Blackwell.
- Russell, B. (1994). Batı Felsefesi Tarihi I. Cilt-İlkçağ. (Çev. M. Sencer). Say Yayınları.
- Said, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*. (Çev. B. Ülner). Metis Yayınları. (Orijinal yayın tarihi, 1978).
- Said, E. W. (2016). *Kültür ve Emperyalizm*. (Çev. N. Alpay). Metis Yayınları. (Orijinal yayın tarihi, 1993).
- Schmidt, R. J. (1956). Cultural Nationalism in Herder. *Journal of the History of Ideas*, 17(3), 407-417.
- Sokoloff, K. L. ve Engerman, L. S. (2000). Institutions, Factors Endowments, and Paths of Development in the New World. *The Journal of Economic Perspectives*, 14 (3), 217-232.
- Stoddart, D. R. (1982). Geography – a European science, *Geography*, 67(4), 289-296.
- Unwin, T. (1992). *The Place of Geography*. Longman Scientific & Technical.
- Venables, A. J. (1999). But Why Does Geography Matter, and Which Geography Matters?. *International Regional Science Review*, 22(2), 238-241.