



Antropolog Lloyd A. Fallers'in 1960'lardaki Türkiye Çalışmaları

**Anthropologist Lloyd A. Fallers' Research in
Turkey during the 1960s**

Ali Sipahi*

Öz

Antropoloji disiplini Soğuk Savaş dönemi Amerikan sosyal bilimlerinin temel yapıtaşı olan modernleşme paradigmasının etkisiyle 1950'lerden itibaren ilgi odağına ilkel toplumların yanı sıra geliştirmekte olan ulus-devletleri de dahil etmeye başlamıştı. Bu bağlamda, dönemin siyaset bilimi literatüründe özgün bir demokrasi örneği olarak görülen Türkiye Batılı antropologların analiz nesnesi olmaya aday 'yeni ulus'lardan biriydi. Böylece Amerikan antropoloji tarihinde ilk defa 1960'larda bir seri Türkiye etnografileri ortaya çıktı. Bu yeni yönelimin yoğunlaştığı kurum ise Chicago Üniversitesi Antropoloji Bölümü'ydü. Bu makale, Chicago'da antropoloji profesörü olan Lloyd A. Fallers'in akademik portresini ve Türkiye çalışmalarını gün ışığına çıkarmaktadır. Fallers on yıldan uzun bir süre Türkiye üzerine çalışmış, toplamda iki yıl Türkiye'de yaşayarak derinlikli alan araştırması yapmış ve dok-

Geliş tarihi (Received): 12-04-2023 Kabul tarihi (Accepted): 20-10-2023

* Dr. Öğretim Üyesi, Özyeğin Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü.İstanbul. Türkiye/ Özyeğin University Department of Humanities and Social Sciences. Istanbul-Turkey. ali.sipahi@ozyegin.edu.tr. ORCID ID: 0000-0001-6160-2601

tor a tezlerine danışmanlık yapmıştır. Erken ölümü sebebiyle Türkiye araştırması büyük ölçüde yayınlanmamış kalan Fallers'ın çalışmaları, Chicago Üniversitesi kütüphanesinde korunan arşivlere ve yazarın Fallers'ı tanıdığı kişilerle yaptığı sözlü tarih görüşmelerine dayanarak analiz edilmiştir.

Anahtar sözcükler: *Antropoloji tarihi, Lloyd A. Fallers, Soğuk Savaş, siyasal hayat, kasaba*

Abstract

Due to the influence of the modernization paradigm, as the main axis of the American social sciences during the Cold War, and since the 1950s, the field of anthropology has shown interest in the developing nation-states in addition to primitive societies. Within this context, Turkey was one of the 'new nations' to become a potential object of analysis for Western anthropologists as Turkey was already praised as an exemplary democracy in the political science literature. As a result, for the first time in the history of American anthropology, a series of ethnographies pertaining to Turkey were generated in the 1960s. This article brings to light the academic portrait of the anthropology professor Lloyd A. Fallers at Chicago University and his studies on Turkey. Fallers worked on Turkey for more than ten years, did long-term fieldwork during his residences in Turkey for a total of two years, and supervised dissertations about Turkey. Fallers' work, which has mostly remained unpublished due to his early death, is analyzed by relying on the archives deposited in the Chicago University library and on oral history interviews conducted by the author with people who had known Fallers.

Keywords: *History of anthropology, Lloyd A. Fallers, Cold War, political life, town*

Extended summary

In the history of social sciences, the Cold War era is considered to be unique. Post-war academia in the United States was marked by rising political and scientific interest in human nature and non-Western social systems as well as by unprecedented funding opportunities for scholars in humanistic disciplines. Influenced by political science and sociology, anthropology also began to shift its focus from the so-called primitive societies to more 'complex' civilizations, particularly to the developing countries and the newly founded nation-states. One of the flagship institutions of this orientation was the New Nations Committee founded at the University of Chicago in 1960. This interdisciplinary Committee was initiated by political scientist and sociologist Edward Shils, yet it was practically led by younger faculty members in anthropology and sociology departments, especially by Clifford Geertz, Morris Janowitz, and Lloyd A. Fallers. Thanks to the generous funding granted by the Carnegie and Rockefeller Foundations to the Committee, anthropologists Geertz and Fallers embarked upon their new fields for comparative purposes. In 1964, Indonesia specialist Geertz went to Morocco and Uganda expert Fallers flew to Turkey. Drawing on unpublished correspondence

and manuscripts in the university archives and on oral history interviews, this article brings to light the little-known Turkey research of Professor Lloyd A. Fallers (1925-1974).

Fallers worked on Turkey from the early 1960s until he died in 1974 at the age of 49. Due to his early death from cancer, he did not have the opportunity to publish his extensive research on Turkey and remained as an Africanist in the existing literature. However, besides short visits, he lived in Konya for three months in 1964 and conducted a year-long ethnographic fieldwork in Edremit in 1968-69. In his last ten years of life, he drafted essays, made presentations, and provided expert reviews on Turkey relying on the findings of his research project, which was funded by the National Science Foundation. Moreover, he supervised the doctoral research of Bahattin Akşit, Michael E. Meeker, Peter Benedict and Alan Duben on Turkey, thereby establishing a *de facto* Turkey focus in Chicago's anthropology graduate program.

Fallers' ethnographic research in Turkey in the late 1960s coincided, on the one hand, with political rebellion on university campuses and in streets both in the U.S. and in Turkey, and concurrent radical criticism in the discipline of anthropology on the other. In Turkey, he established academic friendships with critical scholars such as Mübessel B. Kıray, who was prosecuted for her leftist stance. Moreover, he experienced daily -and sympathized with -the growing reaction among the Turkish public against the patronizing American foreign policy and against the right-wing Demirel government in Turkey. Furthermore, Fallers and his students faced refusals of research permits and expulsion orders in 1967-69. The article situates Fallers' work in the context of the 1968 movements and analyzes the challenge of the political criticism within the discipline to his scholarship. It argues that, although Fallers always kept the New Left at arm's length, Fallers' experience in the field as well as on the Chicago campus significantly transformed his theoretical orientation. By the end of the 1960s, he did not shy away from openly debunking the modernization paradigm, within which frame he had chosen to work on Turkey in the first place.

In addition to the axis of politics of fieldwork, the article investigates Fallers' quest in individual and social ethics through analyzing his thoughts and academic work on religion. Fallers was the only member of his family who obtained a higher education and he gradually distanced himself from the Methodist environment in Nebraska where he grew up. Nevertheless, during his doctoral research in Kampala in the 1950s, he was influenced by the English Church and began developing an intellectual, non-puritan Christian worldview. Meanwhile, the 1950s was marked by conservative 'religious revivalism' in both the U.S. and Turkey. Thus, in the 1960s, Fallers was caught between his secular academic environment and his personal journey to define a life ethics, between science and religion. In his research in Turkey, he decided to focus on the everyday instantiations of Islam and compared the Islamic thought with the Christian life in the U.S. In his church sermons, he tried to formulate a synthesis between theology and anthropology.

In the beginning of the 1970s, the Turkey focus at the University of Chicago began to fade away. On the one hand, the political atmosphere in Turkey —both the anti-imperialist Left and the nationalist Right— turned foreign ethnographers into unwanted guests. It became much more difficult to obtain research and residence permits. On the other hand, the theoretical

postulates of the Cold War anthropology were challenged within the discipline in the late 1960s, causing Turkey to lose its appeal as the successfully modernizing Muslim country. Hence, this article investigates the Cold War entanglements in the discipline of anthropology as well as the challenge of the 1968 movements through a case study of Lloyd A. Fallers' research on Turkey. It relies on in-depth research in the Lloyd A. Fallers Papers archived by the Hanna Holborn Gray Special Collections Research Center at the University of Chicago Library and on oral history interviews with Fallers' daughter, colleagues, and students.

Giriş

Antropolog Lloyd Ashton “Tom” Fallers (1925-74), 1960’lı yılların başından itibaren on yıldan uzun bir süre Türkiye üzerine çalışmış, toplamda iki yıl Türkiye’de yaşayarak derinlikli alan araştırması yapmış ve Chicago Üniversitesi Antropoloji Bölümü’nde Bahattin Akşit, Peter Benedict, Alan Duben ve Michael Meeker’ın doktora tezlerine danışmanlık yapmıştır. Ne var ki, 49 yaşında kansere yenilerek hayatını kaybetmesinden dolayı olgunluk dönemi çalışmalarının çok azını yazıya dönüştürebilmiş, bu sebeple de Türkiye sosyal bilimler tarihinde hak ettiği yeri alamamıştır. Bugün Fallers’ın 1950’lerdeki Uganda çalışmaları birer klasik sayılsa da kendisinin Türkiye ile bağlantısı çok az bilinir. Bu makalede, Chicago Üniversitesi kütüphanesinde korunan ve çoğu kişisel mektuplarından oluşan arşivler ile kendisini tanımış olan kişilerle yapılan sözlü tarih görüşmelerine dayanarak Fallers’ın biyografik bir portresi oluşturulmakta ve Türkiye araştırması gün ışığına çıkarılmaktadır.

Fallers’ın hikâyesi, Amerika ve Türkiye’de Soğuk Savaş dönemi sosyal bilimler tarihini fon sağlayıcı kurumlar ya da hâkim siyasi yönelimler üzerinden genellemeler yapmak yerine somut kişiler ve araştırmalar üzerinden analiz etmemize imkân vermektedir. Genç bir akademisyen olduğu 1950’lerde Soğuk Savaş Amerika’sının modernleşmeci ve bilimci bakış açısını gönülden benimsemiş bir kişiyken, 1960’lardaki entelektüel arayışında hem bilimciliği hem de modernleşme modellerini eleştirmiştir. Bir yandan bir Demokrat olarak sağ siyasetin karşısında bulunmuş, diğer yandan ise 60’ların yükselen solu ile hiç barışmamıştır. Çocukluğundan itibaren tutuculukla savaşıp, ama olgunluk çağında cevabı içinde bulunduğu seküler sosyal bilim akademisinin tersine yine de Hıristiyanlıkta bulmuştur. Bütün bu paradokslarıyla Fallers’ın akademik portresi bize 1960’ların toplumsal ve akademik dönüşümünü kişisel bir kariyer üzerinden anlatır. Tarihsel bağlam ile biyografik tekilliği yek diğerine feda etmeden kurulan bu hikâye, genel olarak antropoloji disiplininin 1968 devrimleri ile imtihanını Fallers’ın Türkiye çalışmaları üzerinden anlatmayı amaçlar.

Nebraska taşrasından Chicago Üniversitesi’ne

Ailesi ve arkadaşları tarafından kullanılan adıyla Tom Fallers, ülkesinin taşrası sayılan Orta-Batı Amerika’da Nebraska şehrinde dar gelirlili ve muhafazakâr bir çevrede yetişmişti. Ailesinin yüksek eğitim almış tek üyesi olacak, bilim ve modernleşme tutkusuyla çocukluk dünyasından kendisini koparacaktı. Liseyi Utah Eyaleti’nde Salt Lake City’de bitirdi ve Utah Üniversitesi’ne kaydoldu. Fakat bir sene sonra Deep Springs College’a davet edilince

Kaliforniya'nın Nevada sınırındaki çöllere kurulmuş bu müstesna okula geçti. Deep Springs College, Türkiye'deki köy enstitüleriyle benzer bir mantıkla bir çiftlikte kurulmuş, uygulamalı ile teorik eğitimi birleştiren, doğaya yabancılaşmamış entelektüeller yetiştirmeyi amaçlayan elit bir kurumdu. 100 km²'lik bir alana yayılmış çiftlik-kampüse en fazla 25 civarında öğrenci kabul ediliyordu (ki bugün de böyledir). Öğrenciler teorik derslerin yanında makine tamirinden süt sağmaya, koyun gütmekten marangozluğa kadar birçok beceriyle donanırlardı. Mezunlarının Cornell Üniversitesi'ne burslu olarak girme hakları olmasına rağmen Fallers sonradan hayatını geçireceği Chicago Üniversitesi'ne girmeyi kafasına koymuştu. Sınavları geçip üniversiteye kaydoldu, bir sene içinde lisans diploması için gerekli yeterlilikleri sağladı ve 1946'da yüksek lisans programına kabul edildi. İlk başta tıp ile ilgilenmesine rağmen kısa süre sonra sosyal bilimler ve antropoloji alanına kayd. 1948 yılında antropoloji profesörü Sol Tax'ın yürütücülüğündeki Amerikan Fox Yerlileri araştırma grubuna katıldı ve bu toplumdaki gruplaşma ve kültürel etkileşim üzerine yazdığı tez ile 1949'da yüksek lisans derecesini aldı.¹

İkinci Dünya Savaşı'nın bitimiyle ABD'de muazzam bir eğitim seferberliği başlamıştı. Örneğin, Fallers'ın en yakın arkadaşlarından olacak antropolog Clifford Geertz'in akademiye girişi savaştan dönen askerlere sağlanan üniversite bursu sayesinde olmuştu (Handler, 1991). Fallers ise bu seferberliğin uluslararası ayağını oluşturan yeni Fulbright programı ile 1949-50 akademik yılını London School of Economics'te (LSE) geçirmeye hak kazandı. Yüksek lisansta tanıştığı ve yeni evlendiği Margaret Chave ile birlikte gittiği Londra'da Edmund Leach ve Raymond Firth gibi İngiliz sosyal antropoloji geleneğinin duayenleriyle çalıştı. Üzerinde en çok etkisi olan kişi ise Malinowski'nin öğrencilerinden Audrey Richards idi. Richards o sırada İngiltere Kolonyal Sosyal Bilimler Araştırma Kurumu'ndan aldığı maddi destek ile Kampala'da (bugün Uganda'nın başkenti) 'The East African Institute of Social Research'ü (EAISR) yeni kuruyordu ve Fallers'a Basoga yerel halkını çalışmak üzere iki senelik bir burs teklif etti. Aynı zamanda, Firth'ün Robert Redfield'e gönderdiği övgü dolu referans mektubunun da katkısı ile Fallers Chicago'da doktora programına girmişti. Böylece Fallers ailesi, yeni doğmuş kızları Winnifred ile birlikte 1950'de Kampala'ya taşındı ve iki sene orada yaşadılar. 1952'de Chicago'ya döndüklerinde artık dört kişilik bir aileydiler, küçük kızları Beth de aralarına katılmıştı. Fallers Chicago'da kaldığı bir sene içinde bir yandan üniversitede okutmanlık yaptı, diğer yandan da EAISR'deki çalışması üzerine yazdığı ve sonradan *Bantu Bureaucracy* adıyla yayımlanacak olan doktora tezini tamamladı.²

1953-54'te doktoralı genç bir akademisyen olarak Princeton Üniversitesi'nde bir sene ders verdi. Ardından Carnegie Vakfı'nın desteklediği yeni bir projenin sağladığı burs imkânı ile yeniden Kampala'ya döndü. İki sene araştırmacı olarak çalıştıktan sonra Richards'ın önerisi ile EAISR'in direktörü oldu - ki bir İngiliz kurumunun başına Amerikalı bir akademisyenin getirilmesi istisnai bir durumdu. 1957'de ise Afrika'dan Amerika'ya dönerek Berkeley Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak işe başladı. San Francisco'da geçireceği üç sene kariyerindeki önemli bir dönüm noktası olacaktı. Bir buçuk senede doçentliğe terfi etmiş ve Chicago ile Princeton üniversitelerinden teklifler almaya başlamıştı. Hatta Princeton'dan doğrudan profesörlük kadrosu dahi teklif edilmiş, oradaki arkadaşı Marion Levy Jr.'a "33 yaşında profesör olmamalıyım ... şimdiden büyük adam olursam korkarım düşünmeyi bırakırım" diye yazmıştı.³

Bu kısa San Francisco döneminde ileriki kariyerini en çok etkileyecek olay ise Stanford Üniversitesi bünyesindeki prestijli *Center for Advanced Studies in the Behavioral Sciences* (CASBS) araştırma merkezine bursiyer (*fellow*) olarak seçilmesi oldu. 1958–59 senesi bursiyerleri bugünden bakıldığında bir ünlüler geçidi gibiydi.⁴ Fallers’ın Chicago ve LSE’den hocaları Edward Shils, Fred Eggan ve Raymond Firth buradaydılar, fakat kariyerinin başındaki gençler daha ilgi çekiciydi. Örneğin Thomas Kuhn (*Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 1962), Daniel Bell (*İdeoloji’nin Sonu*, 1960) ve Morris Janowitz (*Profesyonel Asker*, 1960) yirminci yüzyıl literatürüne damgasını vuracak eserlerini muhtemelen burada yazıyorlardı. Diğer bir genç ise Harvard mezunu antropolog Clifford Geertz idi. İşte tam bu sırada, Shils ile David Apter Chicago’da kurmayı planladıkları disiplinlerarası *Committee for the Comparative Study of New Nations*’ın (kısaca ‘Yeni Uluslar Komitesi’) temellerini atıyordu ve Berkeley’deki üç parlak antropoloğu transfer ettiler: David Schneider, Fallers ve Geertz. Bu üç isim sonraki on yıl boyunca Chicago Antropoloji Bölümü’nün yeni yaklaşımlarda öncü olmasını sağlayacak, özellikle de Geertz ve Schneider disiplini aşan bir üne kavuşacaklardı. Ayrıca Geertz, Fallers ve bir sene sonra Michigan’dan gelen Janowitz çok yakın arkadaş olacak ve Yeni Uluslar Komitesi’ni sırtlanacaklardı (Warner, 2011).

Türkiye macerası

Fallers’ın Türkiye üzerine çalışmaya karar vermesinin arzû sebepleri olmakla birlikte 1950’ler Amerikan siyaset bilimi ve sosyolojisinin temel odağı “karşılaştırmalı çalışmalar”a (*comparative studies*) başından beri ilgisi olduğunu biliyoruz. Aslında Fallers kuramsal ilhamını antropolojiden ziyade bu iki disiplinden alıyordu; antropoloji onun için etnografi yönteminden ibaret gibiydi. Örneğin, Berkeley Antropoloji’deki daha ilk senesinde siyaset sosyoloğu Reinhard Bendix ile iki bölümün öğrencileri için ortak bir ders tasarlamıştı. Keza bundan on beş sene sonra Chicago’da Sosyoloji Bölümü’nün davetiyle iki bölümde de kadrosu olan (*joint appointment*) ender akademisyenlerden biri olmuştu.⁵ 1940-50’ler Amerikan sosyal bilimlerinin Talcott Parsons ve Edward Shils gibi önde gelen Weberci figürleri karşılaştırmalı ulus-devlet çalışmaları üzerinden sosyoloji ile siyaset bilimi kuramlarını harmanlıyor ve modernleşme paradigmasını tanımlıyorlardı. Fallers’ın gençlik dönemi tam olarak bu yönelimlerle özdeşleşmişti. Daha 1953–54’te Princeton’da okutmanlık yaparken, siyaset bilimci Marion Levy Jr. ile modernleşme kuramının temel uygulama merkezlerinden biri olacak *Committee for Comparative Politics*’in kuruluş toplantısına katılmıştı (Gilman, 2003: 122). CASBS bursiyer listesinde ise araştırma alanları şüpheye yer bırakmayacak şekilde ‘karşılaştırmalı siyasal sistemler’, ‘karşılaştırmalı hukuk’, ‘karşılaştırmalı din’, ‘karşılaştırmalı aile ve akrabalık sistemleri’ olarak sıralanmıştı.⁶

Fallers’ın Uganda ile karşılaştırmayı planladığı yer ilk başta Etiyopya’ydı. 1962-63 dönemi için planı Etiyopya ile Batı Afrika’yı ziyaret etmek ve Fransız antropologları ile ilişkiye geçmekti (ne de olsa Doğu ve Güney Afrika’yı ve İngiliz antropolojisini zaten iyi tanıyordu).⁷ Gerçekten de 1962 yazının iki ayını Fransa’da geçirdi, fakat sonrasında Etiyopya’ya gitmedi. Onun yerine Chicago’daki yeni meslektaşları Nur Yalman ile iki haftalık bir Türkiye turuna çıktı. Görünen o ki Fallers, bir sene önce Chicago’ya gelen Yalman’ın etkisiyle bu

seyahatten önce Türkiye üzerine çalışmayı kafasına koymuştu.⁸ Asıl olarak İslam ve siyaset arasındaki ilişki üzerine çalışacaktı ama ilk etapta eski usul bir köy etnografisi ile başlamayı doğru buluyordu. İşte bu gezi araştırma mekanını belirlemek için bir ön ziyareti. Yalman ile Karadeniz tarafını ciple dolaştıktan sonra otobüslerle Orta ve Güney Anadolu'yu gezdiler.⁹ Türkiye ziyaretinden kararlı dönen Fallers, Geertz ve siyaset bilimci Leonard Binder ile New York'a fon aramaya gitti; üçü de yeni bir ülkede sahaya başlayacaktı.¹⁰ Nihayetinde Yeni Uluslar Komitesi, Yalman'ın da dahil olmasıyla dört akademisyeni üç sene boyunca desteklemek üzere Rockefeller Vakfı Yakın Doğu ve Kuzey Afrika fonundan 60 bin dolarlık bir destek kazandı.¹¹ Böylece Fallers ile Geertz karşılaştırmalı çalışmalarını somutlaştıracak olan yeni sahalarına aynı anda, 1964'te başladılar. Daha önce Endonezya üzerine çalışmış Geertz Sefrou'ya (Fas), Uganda uzmanı Fallers ise güçlü bir İslamî gelenek ile modernleşme trendlerinin karşı karşıya geldiği Konya şehrine doğru yola çıktı.¹²

Fallers 1964 Eylül'ünde Konya'ya sadece üç aylığına ve ailesini yanına almadan gitti. Bu yepyeni ülkedeki araştırmasının uzun yıllara yayılacağını biliyordu, acele etmeye niyeti yoktu. Amacı Türkçesini geliştirmek, sahayı tanımak ve ailesiyle geleceği sonraki ziyaretleri planlamaktı. İlk önce uçakla Londra'ya gitti; orada Kampala'da beraber çalıştığı Richards'a uğradı, Türkiye antropoloğu Paul Stirling ve Orta Doğu tarihçisi Albert Hourani ile görüştü. Ardından Roma'ya geçip önceden (araştırma bütçesiyle) ısmarlamış olduğu Volkswagen marka arabayı teslim aldı ve Napoli'den feribot ile İstanbul'a devam etti. İstanbul'da birkaç gün Nur Yalman'ın Boğaz'daki evinde misafir olduktan sonra (amcası Ahmet Emin Yalman ile de tanıştı) arabasını Ankara'ya sürdü. Yolda bir otostopçu dahi almıştı! Bir-iki gün içerisinde de Konya'ya geçti ve 2 Ekim'de yılbaşına kadar kalacağı Başak Palas Oteli'ne yerleşti.¹³ Odasındaki ilk akşamında karısı Margaret'e şöyle yazdı:

İnsan yalnız kalınca tefekküre fırsat buluyor. Artık bir düzen oturttuk. Bundan sonraki seneleri birlikte zevk alacağımız şekilde geçirmeliyiz. Kendi açımdan tabii ki yapmak istediğim işler var, ama artık koşuşturmalı bir hengâme içine girme niyetim yok. ... Daha sakın bir yaşamın bence çalışmalarına da olumlu etkisi olacak. Bu Türkiye macerasından ne çıkarsa çıksın, Uganda'da olduğu gibi beraber mutlu olacağımız şekilde bir şeyler yapabilmeyi umuyorum. İşin özü, seni derinden özledim. (Fallers - M. C. Fallers, mektup, 2 Ekim 1964, LAFP 44/7)

Fallers Konya'da kaldığı yaklaşık üç buçuk ay boyunca neredeyse her gün karısına mektup yazdı. Hem gününü tüm ayrıntısıyla anlatmaya çalışıyor, hem de devamlı şehir veya kıta değiştirdikleri ve iki çocuk büyüttükleri on beş senelik birlikteliklerinde pek konuşmaya fırsat bulamadıkları konularla yüzleşiyordu. Ne de olsa bazı şeyler mektupla daha kolay yazılıyordu. Mesela Margaret, bu kısa süreli uzak kalışın kendisine iyi geldiğini yazabilmişti. Fallers da aile planlarının hep kendi akademik amaçlarına göre yapılageldiğini fark ediyor ve artık böyle olmayacağını vurguluyordu. Bu tefekkür aylarında, marangozluk, gitar ve tenis gibi hobilerini ne kadar boşlamış olduğuna da hayıflanıyordu.¹⁴ Etnografinin sadece başka kültürü öğrenmek değil kendini de tanımak olduğunu söyleyen klişe belki de Fallers için doğrudu. İlerideki bölümlerde göreceğimiz gibi, Konya'dayken onu en çok içine alan modern din konusu dahi kişisel hayatındaki bir dönemece işaret ediyordu.

Konya ziyaretinin temel amacı bir sene sonra ailecek gelmeyi planladıkları gerçek alan araştırması öncesinde sahayı keşfetmek ve gerekli düzenlemeleri yapmaktı. Öncelikle hemen Margaret’ın Noel’deki gelişini planlamaya başlamıştı; bir hafta kadar gezip eve birlikte döneceklerdi. Aynı zamanda da bir sene sonrasındaki kalışlarını düşünüyordu. Daha şehirdeki ikinci gününde Türkçe-İngilizce eğitim veren Konya Maarif Koleji’ni ziyaret etmişti; seneye çocuklar bu okula gidebilir, hatta Margaret da İngilizce öğretmenliği yapabiliirdi. Küçük kızı Beth’e yazdığı Koleji’den övgüyle bahseden bir mektubunda, okulda çıkan yoğurtlu kebab ve biber dolmasının çok lezzetli olduğundan dahi söz etmişti. Diğer yandan yaşayacakları evi de düşünüyordu. Hatta Amerikan Barış Gönüllüleri’nden biraz kendini beğenmiş bulunduğu birinin yemek davetini sadece şehirdeki kaloriferli az sayıdaki evden birinde oturduğu için kabul etmişti; gelecek sene için de evi gözüne kestirmişti.

Gelecek planlarının yanında günlük rutini sabah Türkçe çalışmak, öğlenden sonra sosyalleşmek, akşam yemekten sonra ise odasında mektuplarını yazmaktı. Maarif Koleji’nden Mesut Yılmaz adlı bir öğretmen ile haftada üç gün özel Türkçe konuşma dersi için anlaştı. Yılmaz onu vali ve birçok kişiyle de tanıştıyordu. Öğle yemeği yediği restorandaki garsonlarla da yakınlılaşmış ve kısa zamanda kendisini beklediğinden fazla bir sosyallığın içinde buldu. Bazen yalnız kalmayı ve *Cumhuriyet* okumaya çalışmayı tercih dahi ediyordu. Zaman zaman (özellikle deyimler konusunda) umutsuzluğa kapılsa da günlük konuşmayı kapmaya başlamıştı.¹⁵

Fallers Konya’daki Amerikalı Barış Gönüllüleri ve Fulbright’lı öğretmenlerle de ara sıra görüşüyordu. Bu gençler için bir “amca” gibiydi; Amerika’daki seçimler vesilesi ile onları yemeğe çıkarmış, arabaya ihtiyaçları olduğunda onlara yardım etmişti. Çoğunluğu genç kadın olan bu grubu idealistlikleri için takdir ediyor, zaman zaman da eleştiriyordu. Örneğin bir partide sarhoş olup kendilerini burada görevli Amerikan askerlerinin “kollarına atan” iki genç kadın onu çok rahatsız etmişti. Bu gibi şeylerin küçük şehirde duyulmasından endişe ediyor olması bir yana, belli ki kendi muhafazakâr ahlaki duruşuna göre de onları yargılıyordu. Hatta, hep çok daha liberal olan karısının mektuplarda Fallers’ı bu konuda eleştirdiğini de hissedebiliyoruz. Aslında Fallers’ın gençler hakkındaki rahatsızlığı Konya’daki Amerikalılarla sınırlı değildi. Bu vesile ile 1960’lar Amerikasındaki üniversite sisteminin “ahlaki bir boşluğa” düştüğünü, bazı gençlerin artık hiçbir ideale ve amaca sahip olmadığını, bunun toplumsal bir çözülmeye işaret ettiğini düşündüğünü anlıyoruz.¹⁶ Bu düşünceleri, aşağıda göreceğimiz üzere, Fallers’ın takip eden senelerde üniversitede başlayacak eylemler ve 1968 protestolarına tutucu bakışında da yankı bulacak.

Konya döneminde Fallers’ın ileriki çalışmalarına yön verecek önemli bir gelişme Ankara akademik çevresiyle tanışması oldu. Ankara’ya ilk gidişi Ekim sonunda bankaya uğramak ve arabasıyla ilgili bürokratik konuları aydınlatmak içindi. Devlet dairesinde bardaklarca çay içmek zorunda kalsa da araba meselesini (Yalman’dan yardım istemeden) kendi başına çözebildiği için gururluydu: Amerika’ya dönerken arabayı İstanbul gümrüğünde bırakabilecek ve seneye geldiğinde oradan teslim alabilecekti. Kasım ortasındaki ikinci Ankara ziyareti ise Fallers’ı yepyeni bir ortama soktu. Üst düzey kişilerin ve politikacıların uğrak mekânı olan Bulvar Palas’ta kaldığı birkaç gün, Nur Yalman’ın da şehirde olması ve onu geniş akademik ve siyasi çevresi ile tanıştırmak istemesiyle fazlasıyla sosyalleştiği zevkli bir

koşuşturma içinde geçti. En önemlisi de Kemal Kurdaş, Erdal İnönü ve Aptullah Kuran başta olmak üzere ODTÜ çevresi ile tanışması oldu. “Dün üç saat içinde Türkiye toplumu hakkında Konya’da iki ayda öğrendiğimden daha fazlasını öğrendim” diye yazmıştı karısına.¹⁷ Bu ziyaret Fallers’a iyi gelmiş, onu canlandırmıştı. Hatta seneye Konya yerine Ankara’ya yerleşerek ODTÜ’de ders vermenin birçok açıdan daha mantıklı bir plan olduğunu düşünmeye başlamıştı. Çocuklar ve Margaret için Ankara’ya ve oradaki okullara uyum sağlamak çok daha kolay olurdu; Fallers ise burada çevre edinebilir, öğrencilerle çalışabilir ve kütüphaneden yararlanabilirdi. Ayrıca kendi araştırma bütçesini kullanıp para almadan ders vererek bir anlamda Türk misafirperverliğine karşı borcunu ödeyeceğini düşünüyordu.

Dönem sonunda Margaret’ı karşılamak için tekrar Ankara’ya gittiğinde ODTÜ’ye uğradı ve Sosyal Bilimler Bölümü başkanı Mübeccel Kıray ile görüştü. Böylece seneye Afrika ve toplumsal değişim üzerine birer ders vermesi üzerine anlaştılar. Ailecek Ankara’da yaşayacaklar, Fallers zaman zaman Konya’ya araştırma ziyaretleri yapacaktı. Margaret 19 Aralık’ta Ankara’ya vardı; yanında hediye olarak Fallers’ın bankacı arkadaşı Ömer Dinçer için bir caz plağı ve Barış Gönüllüleri için büyük bir paket neskafé vardı. Konya’da geçirecekleri üç-dört gün için yemek planları çoktan yapılmıştı – hatta bir Noel organizasyonu bile vardı. Fallers çifti 25’inde Konya’dan ayrıldı. Kısa bir Ege gezisi yapıp Pamukkale, İzmir ve Bursa’da birer gün kaldıktan sonra İstanbul’da dört gün geçirdiler. 1 Ocak’ta Londra’ya uçtular, ertesi sabah kahvaltıda eski arkadaşları Ann ve Ralph Gibson’ı görüp öğleden sonra uçağıyla Chicago’ya döndüler. Planları dokuz ay sonra çocuklarla beraber geri gelip bir sene kalmaktı, her şey ayarlanmıştı.

Ne var ki bu planların ertelenmesi gerekecekti. Aslında Türkiye dönüşünde ilk aylar verimli geçti; Fallers bir ilerleme raporu yazmış ve araştırma konusunu netleştirmişti. Küçük köylü dünyası ile ulus-devlet bilinci arasındaki düğüm olarak gördüğü taşra kasabası üzerine çalışarak modernleşme sürecinin sorunlarını araştıracaktı.¹⁸ Ayrıca artık Türkiye çalışan biri olarak bilinmeye de başlamıştı. Kemal Karpat, 27–29 Mayıs 1965’te New York’ta düzenlediği, İlhan Başgöz’den John Kolars’a, Bülent Ecevit’ten Dankwart Rustow’a dönemin Türkiye uzmanlarını bir araya getiren “Türkiye’de Toplumsal Gelişme ve Demokrasi” temalı konferansa Fallers’ı da tartışmacı olarak davet etmişti.¹⁹ Fakat New York dönüşünde fenalaştı, hastaneye yatırıldı ve acilen beyin tümörü (menenjiom) ameliyatına alındı. Operasyon başarılı geçmiş olsa da doktor bu sene Türkiye planından vazgeçmelerini salık verdi, tam olarak iyileşmesi bir seneyi bulabilirdi.²⁰ Ertesi sene Fallers kendisini gayet iyi hissediyordu ama Türkiye ziyaretinin biraz daha beklemesi gerekecekti. Yılın bir kısmını İsviçre’de geçiren kızları lisenin son senelerine geçmek üzerelerdi ve memleketlerinde olup sınıf arkadaşlarıyla mezun olmak istiyorlardı.²¹ Çocukların üniversite ve gelecek planlarının belirginleşeceği bu kritik dönemde aile Chicago’da kalmayı tercih etti. Tom ve Margaret Fallers üç sene rötarla ancak 1968 Eylül’ünde, çocukların ikisi de üniversiteye başladıktan sonra Türkiye’ye gidebildiler. Arada, 1967 baharında, Fallers ODTÜ’de söz verdiği dersi vermek amacıyla bir dönemliğine Ankara’ya yalnız gitti. Aşağıdaki iki bölümde kronolojiyi bozarak bu iki ziyareti Fallers’ı 1960’larda meşgul eden iki ana tema üzerinden ele alacağım: din ve siyaset.

Din ve modernite: Bir uyum arayışı

Fallers'ın Türkiye ile ilgilenmeye başlaması, ülkenin Soğuk Savaş dönemi sosyal bilimlerdeki modernleşmeci bakış ve karşılaştırmacı yöntem için iyi bir örnek teşkil etmesi ile açıklanabilir. Ayrıca, 1950'lerde ABD'de de zirve noktasına ulaşan ve komünizm tehdidinde bir panzehir olarak da görülen “dinî uyanış” (*religious revivalism*) bağlamında Türkiye’de Demokrat Parti’nin iktidara gelmesi ile başlayan muhafazakarlaşma birçok Batılı gözlemcinin ilgisini çekmekteydi (B. Lewis, 1952; Reed, 1954; Stirling, 1958). Fakat Fallers’ın Uganda çalışmalarında hiç merkezî yeri olmayan din konusuna eğilmeye başlamasının kişisel sebepleri de oldukça, hatta belki de daha belirleyiciydi.

Fallers, Amerika taşrasında tutucu (Methodist) işçi sınıfı bir ailede yetişmişti. Olgunlaşma sürecinde çocukluk ortamındaki püriten dinî eğilimlerden uzaklaştı ve kendisini her zaman modern bir bilim insanı olarak gördü. Yine de düşük eğitilmiş, dar gelirli, mümin Amerikan taşra insanına saygısını hep korudu; bu onun ileride klasik liberal görüşe mesafeli durmasına sebep olacaktı. Asıl ilginç gelişme ise (kızı Winnifred Fallers Sullivan’ın anımsadığı kadarıyla) 1950’lerde Kampala’da yaşadığı dönemde oradaki İngiltere Kilisesi çevresinin etkisi ile dine dönüş yaşaması oldu. Ama bu sefer geride bıraktığı ve gündelik hayatla ilgili sofu kurallara dayalı Amerikan Methodist geleneği yerine, felsefî ve entelektüel İngiliz Hıristiyan geleneğine yakınlaşmıştı.²² İsevi öğretilerle ilgili tartışmaları, aynı felsefî klasikleri okurken olduğu gibi güncel dünyayı anlamlandırmak için önemsendi. 1960’larda Chicago’dayken sanki iki Fallers vardı: seküler-liberal sosyal bilim akademisinde bir modernist demokrat ile yakını olmayanların pek farkında olmadığı, arada kiliselerde konuşmalar yapan ve ilahiyatla sosyal bilimlere barıştırmak isteyen bir mümin. Bu zor bir konumdu çünkü ne 50’lerde yükselen Amerikan dinî uyanış akımının anti-komünist, muhafazakâr gelenekçiliğini paylaşıyor, ne de 60’larda popülerleşen ve dinî ‘inanç’a indirgeyen liberal görüşü kabul ediyordu.

1960’lar Amerika’ında klasik ritüellerin modern dünyayla uyumlu olmadığını iddia eden “dinsiz Hıristiyanlık” (*religionless Christianity*) gibi yeni ruhanî akımlar özellikle gençler ve eğitilmişler arasında popülerleşiyordu (Flowers, 1984). Fallers her ne kadar sofu aile geçmişinden kopmuşsa da dinin liberal bakış tarafından inanca indirgenip sekülerleştirilmesini sorunlu buluyordu. 25 Şubat 1966’da günlüğüne “din savunusu” adlı bir başlık açıp “dinsiz Hıristiyanlık, kavramsız düşünce gibidir” diye yazmıştı: “semboller, mitler, ritüeller yetersiz ya da anlamsızsa, onları yeniden düşünmek gerekir, ama insan onlarsız yapamaz.” Altı ay sonra “çocuklara, din hakkında” başlığı altına, kızının tahminine göre dini ritüellere biraz alayla yaklaşan karısıyla içinden diyaloga girerek şöyle yazmıştı: “Eğer bu birisinin zararına olacaksa ... kiliseye gitme [tabii ki]. Ama, iman paradigmasının eyleme dönüşmesinin sağladığı öz-disiplin olmadan gerçek anlamda Hıristiyan olamayız. ... Sadece azizler ‘dinsiz’ yaşayabilir”²³

Bu sebeplerle, sol-liberal çevrelerde sükse yapmış, LGBTİ haklarını, Vietnam Savaşı karşıtı isyanı, doğum kontrolünü savunan piskopos James Pike’ı değil, muhafazakâr Amerikalıların idolü, birçok Amerikan başkanının danışmanı vaiz Billy Graham’ı daha çok önemsiyordu. Pike onun için bir pop şarkıcısı gibiydi; uyuşturucudan, cinsellikten, isyandan bahsediyor ve sol-entelektüel takipçilerini memnun etmekle yetiniyordu. Sivil haklar hareketini destekleyen, Martin Luther King ile beraber vaazlar veren Graham ise, Fallers’ın annesi-ba-

bası gibi alt ve orta sınıf takipçilerinin hafif solunda bir pozisyon olarak kendi kitlesinde bir farkındalık yaratıyordu.²⁴

Fallers'ın felsefi olarak ise liberal bakışa taviz vermeyen üç İslam uzmanından ilham aldığını biliyoruz. Wilfred Cantwell Smith'in 1963'te yayınlanan *Dinin Anlamı ve Sonu* kitabı, gerçek İslam'ın ne olduğu konusuna sapanan doktrin tartışmalarını reddedip dindarca yaşamayı toplumsal bir kültürel pratik olarak yorumlamış, dinler tarihini de bu bakışla yeniden yazmıştı. Fallers bu eserden bir antropoloji dergisinde kitap değerlendirmesi yayınlayacak kadar etkilenmişti (Fallers, 1967). İkinci kişi Chicago Üniversitesi'nden Marshall Hodgson'du. Erken ölümü sonrasında *İslam'ın Serüveni* adıyla yayınlanan ve hemen klasikleşen ders notları, Batı tarafından ötekileştirerek yazılan İslam tarihleri yerine, Müslüman halkların bakış açısına önem vererek yazılmış, İslam medeniyetini dünya tarihinin merkezine alan yeni bir anlatı yaratmıştı.²⁵ Son olarak 1965'te Chicago'da bulunmuş olan, günümüzün İslam felsefesi profesörü Hüseyin Atay ile muhabbetlerini çokça önemsedğini biliyoruz.

İşte Fallers'ı 'Türkiye ve İslam' üzerine çalışan diğer akademisyenlerden ayıran da tam olarak onun İslamî hareket ya da uyanış ile değil, sıradan gündelik dindarca yaşam ile ilgilenmesiydi. Bir kültür sosyoloğu olarak kendisine yakın hissettiği Şerif Mardin ile ayrıştığı nokta da buydu. Mardin 1968'de Fallers ile din ve siyaset üzerine yazılarını paylaştığında, Fallers onu kibarca eleştirmekten çekinmemiş, muhafazakâr Anadolu kitleleri ile seküler elit arasında yaptığı, sonradan merkez-çevre olarak kavramsallaştırdığı ayrımını kabul etmemişti. Yine Mardin'in işçilerin sol partilere oy vermemelerinin altında dindarlığın yattığını iddia ettiği İzmir araştırmasını da sorgulamış, insanların Müslüman olmak ile sendikaya üye olmak arasında bir çelişki görmediğini vurgulamıştı.²⁶ Fallers, dini son kertede işlevselci bir şekilde manevi boşluk doldurma mekanizması olarak gören Mardin'dense, bugün İslamcı çevreler tarafından el üstünde tutulan ama liberal akademisyenler tarafından az okunan yukarıdaki üç isme çok daha fazla önem veriyordu.

1960'lar ve 70'ler Türkiye'sinde din üzerine yazılmış tarihsel incelemelerin tamamının İslamcı hareketler veya Erbakan üzerine yoğunlaştığını, İslamcı olmayan muhafazakâr-modernist halk üzerine akademik çalışma olmadığını göz önünde tutarsak Fallers'ın çalışmasının orijinalliği daha iyi anlaşılabilir. O, siyasî İslam'ı ya da tutucu akımları değil, çoğunluğu merkez sağ seçmeni olan sıradan, eğitilmiş kentlilerin gündelik hayatlarında ilerlemeci Kemalizm ile ılımlı Müslüman muhafazakarlığı çelişki görmeksizin birleştirebilmesinden etkileniyordu. Konya'da bir restoranda gördüğü siyah çarşaflı büyükanne, Batılı tarzda sade bir elbise giymiş anne ve dönemin dünya gençliği ile aynı şekilde giyinmiş kızlarından oluşan bir geniş aile masası onun için modernleşme ile din arasındaki uyumu sembolize ediyordu. Aralık ayı başındaki Mevlâna anma etkinliklerini düzenleyenler için "Bu [dindar şahıslar] çok modern, iyi eğitilmiş entelektüeller" diye yazmıştı. Ülkeyi eğitilmiş laik elit ile muhafazakâr halk arasındaki bölünmenin karakterize ettiğine katılmıyor; tersine, teorik olarak "'kutsal' ile 'seküler' arasında kalın bir çizgi çizmenin zorluğunu gösteren örnekler" parmak basıyor ve zaten bunun "dünyanın her yerinde modern ve aslında yapay bir ayrım" olduğunu yazıyordu.²⁷ Bu çerçevede İmam-Hatip Okulları'nı da İslamcı eğitim kurumları olarak değil, seküler/Kemalist/modernist eğitim ile İslamî eğitimin bir füzyonu olarak görüyordu.

Fallers seküler elitleri ise ülkelerine fazlasıyla yabancılaşmış buluyordu. Örneğin, Fransız eşiyile birlikte yakınlardaki bir köprü inşaatı için Konya’da olan Ankaralı bir mühendis burada geçirdiği günleri sürgün hayatı olarak görüyor, katlanabilmek için sürekli içiyordu. Diyarbakırlı bir Türk Hava Kuvvetleri subayı da farksızdı, sürekli Konya taşrasından kaçmaktan bahsediyordu. Ayrıca, bunlar gibi “kozmpolitan, büyük şehir” insanları bir aşağılık kompleksi içinde devamlı Türkiye’yi Avrupa ile karşılaştırıyorlardı.²⁸ Fallers’ın ilgisini çeken insanlar ise bankacı arkadaşı Ömer Dinçer gibi hem muhafazakâr hem de eğitimli ve modernist olanlardı. Bir keresinde Dinçer, Fallers’ın İslam hakkındaki sorularını tartışabilmesi için iki hoca ile buluşma ayarlamıştı. Ticaret işinde olan baba-oğul Mehmet ve Halim Parlayan’ın evinde, Yüksek İslam Enstitüsü’nden Arif Bek ve özel bir din okulu işleten Mustafa Özçelik ile bir araya geldiler. Fallers, klasik bir hoca gibi giyinmiş ve konuşan Özçelik’tense Batılı tarzda giyinmiş ve bir din felsefecisi yorumları yapan Bek’ten etkilenmişti. Şeriat hukukundan Nurcu harekete kadar birçok konunun konuşulduğu geceden sonra Fallers notlarında yine uyuma dikkat çekti: Atatürk reformlarına doğrudan bir direnç yoktu, ayrıca bu kişiler tarafından Nurculuk gibi radikal akımlar önemsenmiyordu. Fallers ile Bek’in derdi ortaktı: modernite ile dini uzlaştırmak.²⁹

Fallers dört yıl sonra karısıyla birlikte bir senelik (1968–69) asıl alan araştırması için Türkiye’ye geldiğinde Konya’ya değil Edremit’e yerleşti.³⁰ İslamî gelenek ile özdeşleşmiş Konya ilk bakışta modernleşen Türkiye’de din çalışmak için en uygun yerlerden biri gibi görünebilirdi belki ama Fallers İslamcı gruplar ya da gelenek ile değil girişimci orta sınıfların Müslümanlığı ile ilgileniyordu. Konya, halı dokumacılığı dışında pek bir zanaatı olmayan tarımsal bir kasabaydı; dolayısıyla gelişmiş bir orta sınıfa sahip değildi. İslamî bir özelliği olmayan, endüstrileşme derdinde bir Ege kasabası olarak Edremit ise ilk izlenimin tersine Fallers için biçilmiş kaftandı. Asıl burada gündelik dinsel (lived religiosity) ile modernitenin harmanlanmış haline ulaşılabilirdi.

Bu sebeple Fallers Edremit çalışmasında esnafa odaklanmaya karar verdi. Bu sınıf ülkedeki dinî geleneğin en başat temsilcilerindendi ama gelenekçi değil girişimci bir iş adamı karakteri vardı; ayrıca siyasi olarak da etkin bir gruptu.³¹ Böylece, yerleşir yerleşmez Edremit esnafının analitik bir envanterini çıkarmaya girişti. Kendi tabiriyle “eski moda etnografi yöntemini” takip ederek tek tek dükkânları kayda geçirmeye başladı. Dükkân sahiplerine zanaatları, kullandıkları aletler, ekonomik durumları, akrabalık ilişkileri ile ilgili sorular sorarak veri işliyordu. Muhabbetin koyulaşmasıyla birlikte siyaset, ekonomi ve din konuları zaten kendiliğinden açılıyordu.³² 1969 baharına doğru Fallers çifti artık Edremit’in sosyal ortamına intibak etmişlerdi. Şubat’ta “alan araştırmasında bilginin özümseyebileceğimizden, hatta kaydedeceğimizden daha hızlı akmaya başladığı bir faza geçtik. Heyecan verici olmasının yanında çok yorucu.” diye yazmıştı.³³ Nisan geldiğinde daha da coşkuluydu: “Edremit her geçen gün daha da etkileyici - ve öngördüğümünden daha kompleks - bir hale bürünüyor. Gözümün önünde bir endüstri kasabası doğuyor.” Sabun fabrikası gibi eski işletmelerdense yeni, “gerçek girişimcilik” faaliyetleri onu heyecanlandırıyordu. Kâğıt, tarım aletleri, plastik torba fabrikaları açılmış, bazı küçük atölyeler tesisleşmeye başlamıştı. “Burada bir hayat boyu sürecek” araştırma gündemi vardı.³⁴

Modernleşme ve ilerleme karşısındaki bu heyecanı “yaşayan İslâm”a merakıyla çelişmiyordu. Fallers, Edremit orta sınıfında sofı olmayan bir ahlakçılığın örneğini bulmuştu. Şehrin müftüsü ile dostça bir ilişki kurdu ve müftü onu cemaate takdim ederek Müslümanmış gibi görünmeden ama saygılı bir şekilde camide bir köşede gözlem yapabilmesinin yolunu açtı. Ramazan ayında da namazlara ve akşam namazından sonra minberden yapılan konuşmalara katıldı.³⁵ Kumarın kötülüklerinden asgari ücrete uzanan bir yelpazedeki konulara değinilen bu konuşmalardaki ahlaki içerik Fallers’ı derinden etkiledi.³⁶ Ahlakçılık (*moralism*) üzerine birkaç farklı yerde tekrarladığı örnek ise Ramazan’dan önce Berat Gecesi’nde müftünün anlattığı bir hikâye oldu: bir asker uzun yıllar evinden uzak kaldıktan sonra eve döner ve karısını genç bir adamla bulur, onu öldürmek ister, fakat kendini tutar ve sonunda işin görüldüğü gibi olmadığını, ikisinin de masum olduğunu anlar. Müftü bunu anlatırken cemaatte ağlayanlar olmuştu. Hikâye aceleci yargıya karşı uyarıyor ve cemaatten bir kişinin Fallers’a söylediği üzere, kadının iffeti gibi çok önemli bir konunun bile abartılı bir takıntı haline gelebileceğini vurguluyordu.³⁷ Bu dünyevî esneklik kitaplarda okuduğu İslâm’dan farklıydı. Aynı şekilde Ramazan’da da öne çıkan tema öz-disiplin değil, Noel’deki gibi keyif ve muhabbetti.³⁸ Komşuları çamaşırcı kadın ile diyalogları da ahlaki ciddiyet ile toplumsal esnekliği iyi ifade ediyordu: “[karşılaştığımızda] hep bir ağızdan (futbol tezahüratı gibi) lâ ilahe illâllah diyoruz, sonra o Muhammedü’r-resulu’llah! diye devam ederken ben susuyorum. O zaman yarı ciddi ‘Söyle Tom Bey, söyle!’ diyor. Sanırım baya canlı bir cehennem nosyonu var.”³⁹

Fallers’ın düşüncelerinin kanımca en özgün yanı, sahada insanlarla kurduğu bu ilişkilerin dinî boyutu ile etnografik boyutunu aynı düzlemde düşünmeye çalışmasıydı. Ancak 2000’li yılların literatüründe tartışılan antropoloji ile teolojinin öteki ile ilişki üzerinden ortaklaştığı fikrini (Robbins, 2006) Fallers elimize ulaşan iki kilise vaazı ve bazı yazı taslaklarında açıkça öne sürmüştü: İsa’nın geldiği dünya kültürel olarak çeşitliydi ve bu sebeple de farklı anlama biçimleri doğurdu. Bu (sofuların iddiasının aksine) bir eksiklik değil bir fırsattı çünkü insanlık disiplinli bir uğraş ile öteki kavramsallaştırma biçimlerini kendi diline çevirme ve anlama kapasitesine sahipti. Dolayısıyla, antropoloji ve teolojinin görüldüğünden çok daha fazla ortak noktası vardı. Kültürel çeşitlilik bilimi olarak antropoloji kiliseyi genelde saplandığı kültürel putperestlikten koruyabilir, teolojik tefekkür ise sosyal bilimlerin içine düştüğü ideolojik dogmaları bertaraf edebilirdi.⁴⁰ İkisi de dünyayı radikal olarak farklı anlama biçimleri arasında anlam köprüsü kurmayı mümkün kılan sosyal ve entelektüel uğraşlardı. Kendisi gibi mümin olan öğrencisi Abdul Hamid el-Zein’in kitabına yazdığı önsözde belirttiği gibi, bir din antropoloğunun aynı zamanda bir ilahiyatçı olması gerekirdi (el-Zein, 1974, p. xvi).

Siyaset ve akademi: Eski toprak bir demokratın 1968’le imtihanı

1960’larda Fallers bir yandan yeni bir araştırma sahasına giriş yapar diğer yandan hattaki etik duruşunu Hıristiyanlık ve bilimciliği birleştirerek formüle etmeye uğraşırken, dünya siyaseten tepe taklak oluyordu. 1965’i takip eden beş yılda dünya tarihinin en yoğun toplumsal eylemlilik dönemlerinden biri yaşanmış, kampüsler öğrenci işgalleriyle sarsılmış, antropoloji disiplini Batı sömürgeciliği ile ilişkisini masaya yatırmış ve Türkiye’de Amerikan karşıtlığı zirveye ulaşmıştı. Tam bu dönemde Fallers, eylemlerin en yoğun yaşandığı

kampüslerden birinde çalışıyor, antropoloji bölümünde hocalık yapıyor ve Türkiye’de alan araştırmasına başlıyordu. Daha iyi denk gelemezdi!

Üniversite kampüslerinde Vietnam Savaşı karşıtı protestolar 1965 yılında başladı, 1966’da ise yeni askere alma kanunu ile kitleselleşti. Önceden bütün öğrenciler okul bitene kadar askerliğini erteleme hakkına sahip iken şimdi not ortalaması düşük olanların silah altına çağrılabilmesinin önü açılmıştı. Tabii bu aynı zamanda okul yönetimlerinin öğrenci özlük verilerini hükümet ile paylaşmak zorunda bırakılması da demektir. Bu gelişmeyle birlikte artan kampüs protestoları oturma eylemlerine (*sit-in*) dönüşmeye başladı ve ülkedeki ilk öğrenci işgallerinden biri 12 Mayıs 1966’da Chicago Üniversitesi’nde gerçekleşti. Öğrenciler üç gün boyunca İdari Bina’yı işgal altında tuttular.

Fallers bu eyleme mesafeli davranmış, hatta bu sebeple bazı öğrencileri tarafından suçlanmıştı.⁴¹ İleriki senelerde de genel tavrı işgaller dahil olmak üzere zora başvuran her türlü eylem yöntemine karşı çıkmaktı. Keza Vietnam Savaşı’na da toptan karşı değildi. O tam olarak 1940’lar Amerika’sının insanıydı: ABD’nin dünyaya demokrasi götürme misyonunu destekliyor (muhtemelen Sovyetleri diktatörlük olarak görüyor) ve üniversitelerin saygı ilişkileri içinde işleyen ideal bilim yuvaları olması gerektiğine inanıyordu. 1968 Hareketi ise onun jenerasyonuna bir meydan okumaydı. Solcu ve feminist genç sosyoloji hocası Marlene Dixon’ın sözleşmesinin yenilenmemesi üzerine Şubat 1969’da Chicago kampüsündeki İdari Bina yeniden (bu sefer iki haftalığına) işgal edildiğinde ne Yalman ne de Edremit’teki Fallers bu “çocuksu saçmalığa” sempati duymuşlardı.⁴² Binaların tahrip edilmesi, rektörün evine girilmeye çalışılması, ya da hocalara göz dağı verilmesi bu jenerasyonun kabul edebileceği davranışlar değildi. 15 Mayıs’ta polislin Berkeley’deki People’s Park eylemcilerine ateş açarak saldırması hakkında “[tabii ki] öfkelenim, ama bu diğer üniversiteleri yıkmak istememe sebep olmadı” diye yazmıştı.⁴³

Fallers öğrenci hareketine sempati duyan yazar ve akademisyenlere de tepkiliydi. “Öğrenciler üniversiteyi yakıp yıkarken, ‘gençler bize bir şey söylemeye çalışıyor’ diyen” bir New York Times köşe yazarı gibi liberal entelektüelleri öğrenci hareketini sorgulamadan destekledikleri için eleştiriyordu.⁴⁴ Antropoloji dünyasında da disiplinin sömürgeci geçmişinin sorgulandığı ve Vietnam Savaşı’na tavrı alındığı bir dönemdi. 1965’te Michigan Üniversitesi’nde başlayan ve hemen diğer kampüslere yayılan açık-ders eylemlerinde (*teach-in*) Marshall Sahlins gibi genç antropologlar başı çekiyordu (Sahlins, 2009). Aynı yıl hükümet destekli Camelot Projesi’nde antropologların da yer aldığı da haber olması sonucunda Amerikan Antropoloji Derneği’nin yıllık konferansına antropolojinin Amerikan emperyalizmi ile ilişkisi tartışmaları damgasını vurmuş ve ertesi sene derneğin Vietnam Savaşı’na karşı ilk resmî bildirisi yayınlamıştı (H. S. Lewis, 2018). Bu konferansa katılan Fallers ise, Marx’ın erken dönem eserlerinden esinlenen hümanist görüşü savunuların emperyalizm ile bağdaştırılan bilimselciliğe saldırmasından rahatsız olmuş, günlüğüne “eski-moda (‘materyalist’) Marksistler, pozitivistler, [ve] ‘hümanistler’ ortak bir yabancılaşma içinde” diye not almıştı.⁴⁵

Fallers kendisini Yeni Sol ya da 1968 Hareketi’ne yakın hissetmemekle birlikte karşı tarafta da değildi. Eylemcilerin eleştirilerinden biri sosyal bilimlerin herhangi bir değer yargısı taşımadan tarafsız (*value-free*) bir bilim olarak yapılabileceği yanılmasıydı. Bu bilimcilik

(*scientism*) söylemiyle her türlü sömürgecilik ve ırkçılık ya görmezden gelinmiş ya da meşrulaştırılmıştı. Fallers buna katılıyor, bilimci, sistemci ve siyaseten steril akademiye kendisi de total görüyordu. Ona göre bu, üniversitelerin genel krizinin bir parçasıydı. Bilimsellik nosyonu pratik faydaya indirgenmiş, insanlığa dair temel felsefi sorularla uğraşmaktan vazgeçmişti. Sosyal bilimlerin etik bir boşlukta (*moral vacuum*) yapılabileceği varsayılıyor. Buna çözüm olarak Fallers, üniversite sistemini topyekûn reddeden eylemcilerin tersine kendi gençliğinin kampüslerinde var olduğuna inandığı “ne propagandacılığa ne de apolitik pasifliğe” kayan düzeyli tartışma kültürünü işaret ediyordu.⁴⁶

Bilimci paradigmayla arasında mesafe koyması kendi entelektüel kökenleriyle de bir mücadeleye girmesine sebep oldu. 1950’lerin Fallers’ı kuramsal olarak Soğuk Savaş sosyal bilimlerinin modernleşmeci perspektifini özümsemiş, Parsons ve Shils gibi teorisyenleri takip etmişti. Fakat 1960’larda modernleşme kuramından uzaklaşmaya ve Parsons’ın temsil ettiği yapısalcı sosyolojiyi eleştirmeye başladı. Hatta Parsons’ı dersine davet etmiş, ve sonrasında derste söylediklerinin pozitivist çağrışımları hakkında ona kibar ama eleştirel bir mektup yazmıştı.⁴⁷ Yazı ve konuşmalarında Parsons’ın sistemci bakışını eleştirmiş, Weber’in (ve erken dönem Parsons’ın) öznelliğe ve gönüllü eyleme öncelik veren yanını öne çıkarmıştı (Fallers, 2017, pp. 117–142).⁴⁸ Hatta yaşadığı bu entelektüel dönüşüm sonucunda Parsons’ın öğrencilerinden arkadaşı Marion Levy ile küskünlüğe varacak bir polemige dahi girecekti. Yazdığı eleştiri yazısındaki sert tavrından dolayı özür dilediği mektubunda Fallers “benim için her zaman özel bir dost oldun, ama entelektüel olarak uzaklaştık ve ben bu konuda ne yapacağımı bilemedim. ... Korkarım sosyal bilimlerin ne olduğuna dair kökten farklı düşünüyoruz.”⁴⁹

Fallers’ın 1960’ların ikinci yarısındaki toplumsal eylemlilik karşısında siyasi-etik pozisyonunu tanımlamaya çalıştığı dönem Türkiye araştırması ile birebir örtüşür. Bu yıllar Türkiye’de de sol hareketlerin ivme kazandığı ve hem Demirel hükümetinin hem de ABD emperyalizminin muhalefetin hedefinde olduğu dönemdi. Fallers tam da Johnson Mektubu’nun ülke gündemine oturduğu 1964 yılında Konya’da yaşadığından Amerika’ya karşı kamuoyunda yükselen tepkiye aşinaydı (ve katılıyordu). Bahar 1967’de ODTÜ’de ders vermek için üç aylığına yalnız Ankara’ya geldiğinde ise siyasi krizlerin kendisine olmasa da tez öğrencilerine doğrudan yansıtıldığını gördü. Nisan’da doğuda İsrail ile Arap devletleri arasındaki gerginliğin yükselmesi, batıda da Yunanistan’daki darbe ve Kıbrıs sorununun tekrar gündeme gelmesiyle ulusal güvenlik birimleri alarma geçmişti. Bunun bir sonucu, o zamana kadar uzaktan gözlemlenen de pek dokunulmamış olan antropologlar Berkeley’den Laura Nader’in öğrencisi June Starr ile Chicago’dan Fallers’ın öğrencileri Michael E. Meeker ve Peter Benedict’in taşra bölgelerindeki araştırmalarına son verildi ve ülkeden çıkmaları emredildi. Türkiye istihbaratının ‘ajan’ gibi görülebilen yabancıların küçük kasabalarda fink atmasından her zamankinden daha fazla rahatsız olduğu günlerdi. Sonuç olarak üç doktora öğrencisi de bürokrasiyle pazarlıklar yapıp araştırmalarını bitirebilecek kadar ülkede kalabildiler. Bu süreçte Fallers hem Amerika’daki konumu ve kıdemi hem de Ankara’dakilerle tanış olması sayesinde gençler için iletişim noktasıydı. Krizi aşabilmek için Kıray, Mardin ve Shorter ile görüşmüş, bir çözüm olarak Meeker ve Benedict’e bir sonraki sene için ODTÜ’de ders ayarlamıştı (Sipahi, 2021, 2022).

Türkiye’deki ABD karşıtlığı Fallers ve öğrencilerinin yerel halkla ilişkilerini hiç olumsuz etkilememişti; insanlar devletler düzeyindeki rahatsızlıklarını gündelik dostluk ilişkilerine yansıtıyordu. O nedenle Tom ve Margaret Fallers yaklaşık bir sene sonra etnografik araştırma için Edremit’e gelirken huzurluydular — hatta belki de evlerinde olduklarından bile huzurlu. Chicago’dan ayrılmadan hemen önce kent tarihinin en şiddetli sokak çatışmalarından birine tanık olmuşlardı. Ağustos 1968’deki Demokrat Parti Ulusal Kongresi Chicago’da düzenlenmiş ve (yakın tarihte *Şikago Yedilisi’nin Yargılanması* (2020) filmine konu olan) protesto gösterilerine polis sert bir şekilde müdahale etmişti. Fallers, Demokrat Partili olmasına rağmen Cumhuriyetçi sağ şiddete bahane verdikleri gerekçesiyle kendi partisini reforma zorlayan radikal gençliği suçlamadan edemiyordu. Depresif bir ruh hali içinde Edremit’e geldiğinde Türkiye’nin politik atmosferi ona görece sakin göründü.⁵⁰ Evindeki kaotik siyasi olaylardan uzaklaşmaya ihtiyacı vardı; küçük bir Ege kasabasında yaşamak iyi gelecekti.

Birkaç ay sonra bunun “fırtına öncesi sessizlik” olduğunu anladı.⁵¹ Yalman’a kinayeye “Her gece Amerika’nın Sesi radyosunda ‘Chicago Üniversitesi’nde oturma eylemi devam ediyor’, her sabah [Türkiye’deki] gazetelerde ‘fakültede işgal devam ediyor’ [haberleri] ... Monoton değil mi?” diye yazmıştı.⁵² 16 Şubat 1969’da ABD donanmasına mensup 6. Filo’nun Türkiye ziyaretini protesto gösterisine karşı sağcı-İslamcı gruplar bir saldırı örgütlemişlerdi. İki kişinin bıçaklanarak öldürüldüğü ve yüzlercesinin yaralandığı, tarihe “Kanlı Pazar” olarak geçen bu saldırıda polisin ve hükümetin saldırganlar lehine tavır aldığı görülmüştü. Bundan kısa bir süre önce ise, Vietnam’daki pasifizasyon programının mimarlarından, sol basında “Vietnam kasabı” olarak bilinen Robert W. Komer’in Amerikan Büyükelçisi olarak atanması ülke genelinde tepki çekmiş, solcu öğrenciler Komer’i havaalanında protesto ile karşılamışlardı. 6 Ocak’ta ise ODTÜ’yü ziyaret eden Komer’in arabası eylemci öğrenciler tarafından ateşe verilmişti. Takip eden bahar aylarında da özellikle üniversite kampüsleri işgal ve eylemlerle sarsıldı (Turan, 2019).

Fallers’ın bu olaylar karşısında genel tavrı, şiddete eğilimli radikal sağ ve sol eylemliliğe mesafeli duran liberal-demokrat duruşu ile uyumluydu. Bir yandan Edremit’te de gördüğü ırkçı-milliyetçi grupları “tiksendirici” buluyor, diğer yandan solcu öğrencilerin “memnuniyetsizlikleri meşru” olsa da devrimci “romantik şiddet” fikrine kapılıp bindikleri dalı kestiklerini düşünüyordu (aynı Chicago’daki eylemciler için düşündüğü gibi). Kendisini radikal sağdan kurtaracak bir Adalet Partisi ile sendikaların desteğini alacak bir CHP’den oluşan sağlıklı bir demokrasi hayal ediyordu.⁵³ ABD konusunda ise eylemcilerden pek de farklı düşünmüyordu. Hükümetinin buradaki varlığını azaltması, Türkiye’nin bağımsız bir şekilde gelişmesinin önünü açması gerektiğini yazıyordu. Muhafazakâr Türklerin dahi Komer’in atanmasını bir hakaret olarak gördüğünü biliyordu.⁵⁴ İşte bu noktada Fallers, ilk bakışta sola mesafeli tavrıyla çelişkili gözükken bir şey yapıp Komer’i ABD hükümetine resmen şikâyet etti.

ODTÜ’deki araba yakma eyleminden yaklaşık on gün sonra Fallers Edremit’ten Amerikan Dışişleri Bakanı William P. Rogers’a, Komer’in Türkiye’den geri çağrılmasını tavsiye eden bir mektup gönderdi. Mektupta, Türkiye halkı tarafından bir diplomattan ziyade kolonyal vali olarak görülen Komer’in büyükelçi atanmasının ABD-Türkiye ilişkileri adına bir “felaket” olduğunu açıkça belirtti. Sadece radikal siyasi grupların değil, Edremit’teki ılımlı kasabalıların da bu

atamayı gurur kırıcı bulduklarını, az görülen bir başarı hikâyesine sahip Türkiye ile iyi ilişkilere bu şekilde gereksiz yere darbe vurulmasının anlamsız olduğunu açıkladı.⁵⁵ Mektubunda eleştirisinin Komer'in şahsına yönelik olmadığını, buradaki varlığının sembolik olarak yanlış olduğunu vurguladı. Daha ilginç, Fallers "naif bir hata yaparak" mektubun bir kopyasını "nezaket icabı" Komer'e de iletti ve cevap olarak "hayatında aldığı en nahoş mektup" geldi.⁵⁶ Komer, Fallers'ı "entelektüel küstahlık"la, kasaba izlenimlerinden hareket ederek yanlış genellemelere varmakla ve sonuç olarak ajitasyonu kışkırtan grupların uydurma iddialarını desteklemekle itham etti. Atanmasını "dikkatsiz" bir diplomatik hamle olarak yorumlayan Fallers'a meydan okuyarak kendisinin birçok hükümet döneminde bu bölgeden sorumlu olarak çalıştığını, Türkiye hakkında muhtemelen kendisinden daha fazla akademik uzmanlığı olduğunu vurguladı. Nihayetinde Fallers'ın Vietnam Savaşı karşıtlığını bilimsel bir çıkarım gibi göstererek akademik konumunu kötüye kullandığını iddia etti. En sona eklediği tehditkâr not ise gerçekten nahoştu: "Ama merak etmeyin, Türkiye hakkındaki zayıf anlayışınızın sizi Chicago'da antropoloji dersi vermekten menetmesi gerektiğini [Chicago Üniversitesi rektörü] Ed[ward] Levi'ye yazmayacağım".⁵⁷

Fallers cevabına Komer'in son notu konusunda sert bir rest ile başlasa da geri kalanında sakin ve ılımlı bir şekilde devam etti. Bu uzun mektubun en dikkate değer tarafı Fallers'ın Amerikan dış politikası hakkında Komer'den pek de farklı düşünmediğini göstermesiydi. Kendisinin, son yıllarda "iç bulandırıcı bir gösteri" içinde olan "bilgiç imzacı ve protestocu" akademisyenlerden olmadığını vurguladı. Emperyalizmin kötü bir şey olduğu ve Amerika'nın bugüne kadar bundan kaçınmış olduğunu söyleyen "ulusal mitoloji"yi kabul etmiyordu. Aslında Filipinler'de sömürgeci güç konumundaydılar ve gayet de iyi şeyler yapılmıştı. Keza Afrika'daki İngiliz varlığını da yakından gözlemlemiş ve takdir etmişti. Mesele Komer'in yaptıklarının doğru ya da yanlış olması değil, Türkiye'de nasıl algılandığıydı. Bu noktada bir antropolog olarak eğitilmiş kesimin kötü bir kaynak olduğunu düşündüğünü, sıradan insanlarla olan münasebetlerinin Komer'in kaynaklarından daha güvenilir olduğunu da söylemeden geçmedi. Ayrıca, 1950'lerin başından beri Türkiye'yi takip eden, Türkçe konuşan ve okuyan biri olarak uzmanlığının sorgulanmasından rahatsız olmuştu. Sonuç olarak ona göre Komer'in gelişi yarardan çok zarara yol açmıştı. Her iki ülkedeki üniversite eylemlerine referansla Komer'i "radikallere teslim olmamalı, ama onları kışkırtmamalı da" diyerek uyardı.⁵⁸

Fallers'ın 1960'lardaki siyasî ve akademik dönüşüme tavrı bizi Soğuk Savaş sosyal bilimleri ile ilgili siyah-beyaz kavramsallaştırmalara karşı uyarılmaktadır. Hükümet ve CIA'le gayrimeşru ilişkileri belgelenmiş Harvard, Princeton, MIT gibi doğu yakası üniversitelerinde bilimsellik kisvesi altında sol karşıtı siyasi projeler yapıldığı doğrudur. Diğer yandan ise, üniversite yönetimlerine, ABD emperyalizmine, endüstri-askeriye-üniversite iş birliğine isyan eden yeni bir sosyal bilimci kuşağı vardı. Fakat bu kutuplar kolay göze çarpsa da aslında sınırlı sayıda akademisyeni kapsıyordu; çoğu hoca ortada bir yerdedi, aynı Fallers gibi. Unutmamalı ki Fallers'ın doktora öğrencileri arasında en çok desteklediği, diğer komite üyeleri uzatma vermek istediklerinde tezin "mükemmel" olduğunu yazıp doğrudan savunmayı geçmesini sağladığı, tezi kitap olunca da önsöz yazdığı kişi Johannes Fabian'dı.⁵⁹ Fabian ileride özellikle *Zaman ve Öteki* (1983) eseri sayesinde antropolojinin sömürgecilik ile olan bağını tartışan literatürün temel referansı olacaktı.

Bıkkınlık ve arayış: Son yıllar

Fallers çiftinin bir senelik Edremit macerası 1969 yazında bitti. İkametlerini üç hafta daha uzatmak istediler ama yanıt almayınca Temmuz başında Bodrum'da Fatma Mansur-Coşar'ı ziyaret edip İstanbul'da Yalmanlarda bir iki gün misafir kaldıktan sonra arabayla Avrupa'ya gittiler. Yaz sonunda da Chicago'ya döndüler. Takip eden yıllarda Fallers Türkiye'ye sadece kısa ziyaretler yapabildi. Eylül 1970'te Kıbrıs'ta düzenlenen bir çalıştaya katıldığında Ankara'ya uğradı.⁶⁰ 1971 yazında araştırma için karısıyla birlikte tekrar Edremit'e gelmeyi planlıyorlardı fakat doktoru Fallers'ın altı sene önce ameliyat edilen beyindeki tümörün büyüme emaresi gösterdiğini fark etmişti; yeni bir operasyon gerekiyordu. Haziran başında hastaneye yatan Fallers'ın ameliyatı başarılı geçti, ama tabii Türkiye planlarının ertelenmesi gerekti.⁶¹

Bu sefer bir sonraki 1972 yazı için araştırma izni başvurusunda bulundular. İzinleri aylar süren bekleme sonunda Nisan'da geldi fakat sadece kütüphane araştırmasından bahseden resmî yazı Fallers'ı hayal kırıklığına uğratmıştı. Ankara'daki büyükelçiliğin başvuruda "mülakat" kelimesini geçirmekten özellikle imtina ettiği, çünkü 1971 Muhtırası sonrası siyasi konjonktürde taşrada bir Amerikalının saha araştırması yapmasına izin verilmeyeceğini düşündükleri anlaşıldı.⁶² Sonuçta yine de Fallers'ın anket gibi formel yöntemler kullanmadığı sürece insanlarla konuşmasının sorun yaratmayacağına karar verdiler. Fakat Fallers çifti 1972 yazını, ikisi de Cornell'de hoca olan öğrencisi Meeker ve antropolog James Siegel ile ailecek Ithaca kırsalında çiftlik evi kiralayarak geçirmeyi tercih ettiler.⁶³ Ekim'de Fallers yalnız başına bir dönemliğine Türkiye'ye gitti gitmesine, fakat Ankara'daki ikinci gününde düştü. Sağ dirseğinde çatlak vardı ve kolunun altı hafta alçıda kalması gerekiyordu. Bu koşullarda pek bir araştırma yapamayacağına kanaat getirip gerisin geri Chicago'ya döndü ve dönemin geri kalanını Osmanlıca öğrenerek geçirdi.⁶⁴ Bir daha da Türkiye'ye gidemedi...

70'li yıllara girdiklerinde Fallers ve yakın dostları Chicago'dan bunalmış, kampüs ey-lemleri ve yönetim ile öğrenciler arasındaki pazarlıklarla geçen son birkaç yılda yıpranmışlardı. "Bu devrimci günlerde" Janowitz sosyoloji bölümü başkanı, Fallers ise Senato'nun yürütme kurulundaydı.⁶⁵ Örneğin öğrenciler fakülte toplantılarına katılma hakkı talep ettiklerinde Fallers temkinli yaklaşmış, bunun genel bir hakka teşmiline sıcak bakmamıştı.⁶⁶ Genel olarak Fallers ve arkadaşları 68 rüzgârından azade kalmaya çalıştılar, bu da onları marjinalleştirdi. Antropoloji Bölümü'nün o sırada popülerleşen üyesi solcu Schneider'dı. Geertz ise "buraya geldiğimden beri ilk defa bölümün genel ruhuna (*ethos*) ayak uydurmadığımı hissediyorum" diye düşünüyordu ve sonunda *Institute for Advanced Studies*'e geçti.⁶⁷ Ardından Yalman da Chicago'dan ayrılarak Harvard'a geçti.

Fallers artık onu Chicago'da tutan hiçbir şeyin olmadığını düşünüyordu. Yakın bağlantılarına niyetini belli ettikten kısa bir süre sonra Virginia Üniversitesi'nden teklif geldi. Oradaki bütünlük sosyoloji-antropoloji programı iki ayrı programa bölünüyordu; dolayısıyla Fallers için genç bir bölümün hem enerjisinden yararlanma hem de kuruluş aşamasında deneyim aktarma şansı vardı. 1973 güz döneminde başlamak üzere sözleşti.⁶⁸ Geertz'a bunu haber verişini manidardı: "Nur'un [Yalman] ve benim ayrılışımla bölüm 1968 devriminin başlattığı dönüşümü tamamlamış olacak"⁶⁹ Ne var ki kolu alçıda geçirdiği dönemde sırt ağırları artmıştı ve sonunda omurgasında birden fazla tümör olduğu belirlendi. 1973'ün ilk aylarında birkaç kere hastanede

yattı ve Mayıs'a kadar radyoterapi ve kemoterapi gördü. Virginia'ya taşınma planlarını da iptal ettiler.⁷⁰ Bir sene sonra 4 Temmuz 1974'te 49 yaşında hayata gözlerini yumdu.

Sonuç

1940'lı ve 50'li yılların Amerikan akademisinde yetişmiş Doğu Afrika uzmanı antropolog Tom Fallers, siyasal ve toplumsal olarak radikal dönüşümlerin yaşandığı 1960'lar da Türkiye üzerine etnografik çalışmalar yapmış ve lisansüstü tezleri yönetmiş, fakat erken ölümü sebebiyle çalışmalarının çok azını yayımlayabilmiştir. Bu makale kapsamlı bir arşiv araştırmasıyla Fallers'ın Türkiye araştırmasını hem kişisel kariyeri hem de tarihsel bağlamı çerçevesinde analiz etmiştir. Bu analiz, Türkiye sosyal bilimler tarihinde görece az irdelenmiş yurtdışı menşeli çalışmaları aydınlatmaya katkı sağlamanın yanı sıra Amerikan antropolojisinin tarihine de ışık tutmaktadır. Fallers'ın çalışmaları Soğuk Savaş dönemi sosyal bilimlerinin, 1968 yılı ile sembolize edilen siyasal eylemlilik ve kuramsal eleştirelilik dönemi ile imtihanını anlamamız için iyi bir örnek teşkil eder. Makale, antropolog Fallers'ın kariyeri üzerinden, din ve siyaset ana başlıkları çerçevesinde 1960'lardaki toplumsal dönüşümün akademiye yansımaları tartışmıştır.

Teşekkür

Bu çalışmada yararlanılan arşiv kaynaklarının dijitalleştirilmesinde emeği geçen Betül Kaya ve Isaac Rainey'ye, maddî desteği için Özyeğin Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dekanlığı ve Bilim Akademisi'ne, makaleyi okuyup ayrıntılı yorum ve eleştirilerini paylaşan Burak Onaran'a, makaleyi değerlendiren iki anonim hakeme, ve benimle anılarını paylaşan Winnifred Fallers Sullivan'a teşekkürü borç bilirim.

Notlar

- 1 Fred Eggan'ın Fallers'ın ölümü üzerine konuşma metni, 11 Ekim 1974, Fred Eggan Papers 31/10. Fallers, CV, 1971, Archival Biographical Files 20/Fallers. Hanna Holborn Gray Special Collections Research Center, University of Chicago Library.
- 2 Ibid.; Winnifred Fallers Sullivan ile görüşme, Zoom, 3 Haziran 2020.
- 3 Fallers - Levy, 20 Ocak 1959. Lloyd A. Fallers Papers, Box 9, Folder 2, Hanna Holborn Gray Special Collections Research Center, University of Chicago Library [bundan sonra: LAFP 9/2].
- 4 1958-59 Fellows, CASBS. LAFP 4/5.
- 5 Janowitz - Fallers, 3 Mart 1972. LAFP 7/20.
- 6 1958-59 Fellows Inventory of Interests, CASBS. LAFP 4/5.
- 7 Fallers - Eggan, 9 Temmuz 1958. LAFP 5/8. Fallers - Apter, 3 Kasım 1959; 22 Ocak 1960. LAFP 2/7. Fallers - Schneider, 17 Mart 1959. LAFP 13/9. 1958-59 Bursiyer Bilgileri, CASBS. LAFP 4/5. Fallers - Levy, 20 Ocak 1959. LAFP 9/2. Fallers - American Council of Learned Societies, 22 Ağustos 1961. LAFP 14/7.
- 8 Nur Yalman ile görüşme, Zoom, 7 Aralık 2020.
- 9 Shils - Fallers, 24 Nisan 1961, 20 Temmuz 1962. LAFP 13/15. Fallers - Beattie, 24 Eylül 1962. LAFP 2/25.
- 10 Fallers - Shils, 13 Şubat 1963. LAFP 13/15.
- 11 63057 numaralı araştırma destek fonunu almışlardı. Rockefeller Vakfı dosyaları. LAFP 12/19.

- 12 Fallers - M. C. Fallers , 18 Ekim 1964. LAFP 44/7.
- 13 Fallers - Margaret C., Winnifred ve Beth Fallers, Eylül 1964'ten çeşitli mektuplar. LAFP 44/7.
- 14 Fallers - M. C. Fallers, 27 Ekim, 2, 10 ve 26 Kasım 1964. LAFP 44/7.
- 15 Fallers - M. C. Fallers, 6, 9, 14, 18, 29 ve 30 Ekim, 15 ve 21 Kasım 1964. LAFP 44/7.
- 16 Fallers - M. C. Fallers, 18 ve 26 Ekim, 4, 8 ve 28 Kasım, 10 Aralık 1964. LAFP 44/7.
- 17 Fallers - M. C. Fallers, 17 Kasım 1964. LAFP 44/7.
- 18 "A Study of a Turkish Provincial Town as Mediator between Peasant Communities and National Society. A Progress Report for 1964." LAFP 45/3.
- 19 Konferans programı; Fallers - Kemal Karpat, 30 Nisan 1965. LAFP 8/8.
- 20 Fallers - Mübeccel B. Kıray, 8 Haziran 1965. LAFP 8/15. Fallers - Kemal Karpat, 26 Temmuz 1965. LAFP 8/8. Fallers - Bernard Cohn, 14 Şubat 1971. LAFP 4/11.
- 21 Fallers - Reinhard Bendix, 27 Ocak 1966. LAFP 2/26.
- 22 Winnifred Fallers Sullivan ile görüşme, Zoom, 3 Haziran 2020.
- 23 Günlük, 1966, LAFP 1/2.
- 24 Günlük, 1966, LAFP 1/2.
- 25 Alan Duben ile görüşme, Zoom, 9 Temmuz 2020.
- 26 Fallers - Şerif Mardin, 5 ve 16 Eylül 1968. LAFP 9/16.
- 27 Fallers - M. C. Fallers, 6 Aralık 1964. LAFP 44/7.
- 28 Fallers - M. C. Fallers, 3 Aralık 1964. LAFP 44/7.
- 29 Fallers - M. C. Fallers, 13 Aralık 1964. LAFP 44/7.
- 30 Fallers'ı etnografik araştırması için Edremit'i seçmeye tam olarak neyin yönlendirdiğini bilmesek de bu karar ODTÜ'de ders verdiği 1967 baharında verdiği anlaşılıyor. Fallers - Mübeccel B. Kıray, 24 Temmuz 1967. LAFP 8/15.
- 31 Fallers - Peter Benedict, 14 Eylül 1968. LAFP 3/1.
- 32 Fallers - Leonard Binder, 1 Kasım 1968. LAFP 3/6. Fallers - Michael Meeker, 10 Kasım 1968. LAFP 10/4-5.
- 33 Fallers - Benedict, 15 Şubat 1969. LAFP 3/2.
- 34 Fallers - Benedict, 12 Nisan 1969. LAFP 3/2.
- 35 Fallers - Fabian, 21 Kasım 1968. LAFP 5/15. Fallers - Geertz, 2 Aralık 1968. LAFP 6/6-7. Fallers - El-Zein, 24 Aralık 1968. LAFP 5/11.
- 36 Fallers - Mardin, 8 Aralık 1968. LAFP 9/16.
- 37 Fallers - Michael Meeker, 10 Kasım 1968. LAFP 10/4. "Turkish Islam," Mart 1971. LAFP 45/6.
- 38 Fallers - Geertz, 2 Aralık 1968. LAFP 6/6-7.
- 39 Fallers - Geertz, 26 Aralık 1968. LAFP 6/6-7.
- 40 "Incarnation and Inquiry" ve "Some Thoughts on a Theology of University." Winnifred Fallers Sullivan arşivinden.
- 41 Geertz - L. A. ve M. Fallers, 29 Mayıs 1966. LAFP 6/6.
- 42 Fallers - Yalman, 6 Şubat 1969; Yalman - Fallers, 26 Şubat 1969; Fallers - Yalman, 8 Mart 1969. LAFP 17/22. İşgal için bakınız: <https://chicagomaroon.com/2848/grey-city/the-sit-in-40-years-later/>
- 43 Fallers - Meeker, 28 Mayıs 1969. LAFP 10/4.
- 44 Fallers - Geertz, 2 Mart 1969. LAFP 6/7.
- 45 LAFP 1/2.
- 46 Fallers - Shils, 29 Aralık 1970. LAFP 13/15.
- 47 Fallers - Parsons, 16 Şubat 1967. LAFP 11/15.
- 48 Fallers - Parsons, 3 Haziran 1971. LAFP 11/15. "The Significance of Max Weber's Work for Socio-cultural Anthropology", [1972]. LAFP 23/21.
- 49 Fallers - Levy, 29 Mayıs 1971. LAFP 9/2.
- 50 Fallers - Geertz, 16 Eylül 1968. LAFP 6/7.
- 51 Fallers - Clifford ve Hildred Geertz, 2 Mart 1969. LAFP 6/7.
- 52 Fallers - Yalman, 6 Şubat 1969. LAFP 17/22.
- 53 Fallers - Yalman, 6 Şubat ve 8 Mart 1969. LAFP 17/22.

- 54 Fallers - C. ve H. Geertz, 2 Mart 1969. LAFP 6/7.
- 55 Fallers - William P. Rogers, 17 Ocak 1969. LAFP 15/7.
- 56 Fallers - Robert W. Komer, 17 Ocak 1969. LAFP 15/7. Fallers - Yalman, 6 Şubat 1969. LAFP 17/22. Fallers - Frederic C. Shorter, 1 Mart 1969. LAFP 14/1.
- 57 Komer - Fallers, 22 Ocak 1969. LAFP 15/7.
- 58 Fallers - Komer, 27 Ocak 1969. LAFP 15/7.
- 59 Fallers - Fabian, 21 Kasım 1968. LAFP 5/15. Fallers - Eggen, 21 Kasım 1968. LAFP 5/8.
- 60 Benedict - Fallers, 16 Temmuz 1970; Fallers - Benedict, 30 Temmuz 1970; Benedict - Fallers, 11 Ağustos 1970; Benedict - Fallers, 24 Eylül 1970. LAFP 3/2.
- 61 Fallers - Cohn, 2 Mayıs 1971. LAFP 4/11. Fallers - Meeker, 1 Eylül 1971. LAFP 10/5.
- 62 Fallers - Robert E. McDowell, 12 Nisan 1972. McDowell - Fallers, 25 Nisan 1972. Fallers - McDowell, 2 Mayıs 1972. LAFP 44/6.
- 63 Meeker - Fallers, 18 Nisan 1972; Fallers - Meeker, 20 Nisan 1972. Fallers - Mr. Jones, 26 Haziran 1972. LAFP 10/4-5. Fallers - McDowell, 24 Mayıs 1972; McDowell - Fallers, 5 Haziran 1972. LAFP 44/6. James Siegel, e-posta, 18 Aralık 2021.
- 64 Fallers - Theodor Caplow, 18 Ekim 1972. LAFP 4/3.
- 65 Fallers - Yalman, 16 Haziran 1969. LAFP 17/22.
- 66 Fallers - Cohn, 24 Nisan 1971. LAFP 4/11.
- 67 Geertz - Fallers, June 3, 1969. LAFP 6/7.
- 68 Fallers - Binder ve Fazlur Rahman, 6 Ağustos 1972. LAFP 3/6. Caplow - Fallers, 4 Ekim 1972; Fallers - Caplow, 25 Ekim 1972. LAFP 4/3.
- 69 Fallers - Geertz, 26 Haziran 1972. LAFP 6/6-7.
- 70 Fallers - Benedict, 17 Ocak 1973, 29 Mart 1973. LAFP 3/2. Christopher Crocker – Fallers, 2 Nisan 1973; Crocker – Fallers, 17 Mayıs 1973. LAFP 4/18.

Research and Publication Ethics Statement: This is a research article, containing original data, and it has not been previously published or submitted to any other outlet for publication. The author followed ethical principles and rules during the research process. In the study, informed consent was obtained from the volunteer participants and the privacy of the participants was protected.

Araştırma ve yayım etiği beyanı: Bu makale tamamıyla özgün bir araştırma olarak planlanmış, yürütülmüş ve sonuçları ile raporlaştırıldıktan sonra ilgili dergiye gönderilmiştir. Araştırma herhangi bir sempozyum, kongre vb. sunulmamış ya da başka bir dergiye değerlendirilmek üzere gönderilmemiştir.

Contribution rates of authors to the article: The author in this article contributed to the 100% level of preparation of the study, data collection, and interpretation of the results and writing of the article.

Yazarların makaleye katkı oranları: Bu makaledeki yazar % 100 düzeyinde çalışmanın hazırlanması, veri toplanması, sonuçların yorumlanması ve makalenin yazılması aşamalarına katkı sağlamıştır.

Ethics committee approval: The present study does not require any ethics committee approval.

Etik komite onayı: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

Financial support: The financial support of the Young Scientist Award in 2022 by the Science Academy in Turkey contributed to the research of the article.

Finansal destek: Bilim Akademisi Genç Bilim İnsanı 2022 Ödülü'nün maddi desteği makale araştırmasına katkı sunmuştur.

Conflict of Interest: The author declares no conflict of interest.

Çıkar çatışması: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

- El-Zein, A. H. (1974). *The sacred meadows: a structural analysis of religious symbolism in an east African town*. Northwestern University.
- Fallers, L. A. (1967). The meaning and end of religion: a new approach to the religious traditions of mankind. *American Anthropologist*, 69 (1), 120-121.
- Fallers, L. A. (2017). *The social anthropology of the nation-state*. Routledge.
- Flowers, R. B. (1984). *Religion in strange times: the 1960s and 1970s*. Mercer University.
- Gilman, N. (2003). *Mandarins of the future: modernization theory in cold war America*. The Johns Hopkins University.
- Handler, R. (1991). An Interview with Clifford Geertz. *Current Anthropology*, 32 (5), 603-613.
- Lewis, B. (1952). Islamic revival in Turkey. *International Affairs*, 28 (1), 38-48.
- Lewis, H. S. (2018). Anthropology's Camelot myth—and what we can learn from it. R. Darnell ve F. W. Gleach (Ed.), *Tracking anthropological engagements* içinde (213-228). University of Nebraska.
- Reed, H. A. (1954). Revival of Islam in secular Turkey. *Middle East Journal*, 8 (3), 267-282.
- Robbins, J. (2006). Anthropology and theology: an awkward relationship? *Anthropological Quarterly*, 79 (2), 285-294.
- Sahlins, M. (2009). The teach-ins: anti-war protest in the old stoned Age. *Anthropology Today*, 25 (1), 3-5.
- Sipahi, A. (2021). In pursuit of intellectual discovery: an interview with Michael E. Meeker. *New Perspectives on Turkey*, 65, 100-119.
- Sipahi, A. (2022). Peter Benedict: Türkiye etnografi tarihinden bir portre. *Antropoloji*, 44, 4-19. <https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1081152>
- Stirling, P. (1958). Religious change in Republican Turkey. *Middle East Journal*, 12 (4), 395-408.
- Turan, Ö. (Ed.). (2019). *1968: İsyân, devrim, özgürlük*. Tarih Vakfı.
- Warner, B. (2011). Dialogical history and the history of a dialogue: three visions of the Committee for the Comparative Study of New Nations at the University of Chicago. https://bijanwarner.files.wordpress.com/2016/05/warner_ccsnn_may21_2011.pdf



Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
(This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License).