cogito

R. G. COLLINGWOOD

tarihin ilkeleri

ve
tarih felsefesi ustune
başka yazılar

Çeviren: Ahmet Hamdi Aydoğan

YKY

R. G. Collingwood 22 Şubat 1889'da Lancashire, İngiltere'de doğdu, 9 Ocak 1943'te aynı yerde öldü. 20. yüzyılın, felsefe ve tarihi biraraya getirmeye yönelik çalışmalara öncülük etmiş en önemli tarihçi ve düşünürlerindendir. Rugby School'da beş yıl okuduktan sonra 1908 yılında Oxford Üniversitesi'ne kabul edildi. 1912 yılında Oxford'da felsefe dersleri vermeye başladı; 1935'den 1941 yılına kadar Oxford'da fizikötesi felsefe profesörlüğü yaptı. Britanya'nın Roma Dönemine ilişkin kazıbilim çalışmalarıyla konunun uzmanları arasında yer aldı. Oxford'daki öğrencilik yıllarından başlayarak sanat ve tarihe olan ilgisi sonucunda Oxford'da öğretilen klasik felsefe onu doyurmamıştı. Onun bakış açısıyla felsefe bir bilim gibi evrensel kavramlarla ilgilenmeliydi. Felsefenin ana konusunun doğadan çok tarihle benzeştiğini, dolayısıyla felsefenin kullanacağı yöntemin bu doğrultuda yeniden belirlenmesi gerekliliğini ortaya koyarak, düşünsel sorunların tarihsel yaklaşım yöntemi ile nasıl çözümlenebileceğini gösterdi. Collingwood, felsefe ve tarih arasındaki ilişkiyi ortaya koymayı amaçladığı *Bir Özyaşamöyküsü*'nde (*An Autobiography*), bu iki bilim dalının birbirlerinden ayrı düşünülmemesi gerektiğini savundu. Platon, Vico ve Wilson'dan çok etkilenmiş olan Collingwood'un bütün eserleri, bir tür ülküsel bakış oluşturmaya yönelik, felsefe ile tarihi birbirleriyle tanımlayan çalışmalardır.

Başlıca Yapıtları: *Religion and Philosophy* (1919; "Din ve Felsefe"); *Speculum Mentis* (1924; "Zihinsel Ayna"); *The Archeology of Roman Britain* (1930; "Roma Devri Britanya'sının Kazıbilimi"); *Essay on Philosophical Method* (1933; "Felsefi Yöntem Üzerine Deneme"); *An Autobiography* (1936; Bir Özyaşamöyküsü: 1996, YKY); *The Idea of Nature* (1936/1940; "Doğa Düşüncesi"); *An Essay on Metaphysics* (1940; "Metafizik Üzerine Bir Deneme"); *The Idea of History* (1946; Tarih Tasarımı: 1990, Ara Yayıncılık).

H. Ahmet Aydoğan Ekim 1968'de İnebolu'da doğdu. İstanbul'da eğitimini sürdürmek için on altı yaşında ayrıldığı bu şehre on yedi yıl sonra geri döndü. Hazırladığı kitapların odak noktasını Rönesans ve Hümanist felsefe oluşturmuştur. Yayına hazırladığı kitaplar ve çevirilerinden bazıları şunlardır: T. E. Hulme, *Hümanizm, Din ve Sanat Üzerine Düşünceler* (1999), W. H. Pater, *Rönesans* (2003), *Hümanizmin Özü* (2003, ed., Heidegger, Sartre, T. S. Eliot, I. Babbitt), *Eleştiri: Anlamı ve İşlevi* (2003, Ed. M. Arnold, W. H. Pater, T. E. Hulme, T. S. Eliot), *Kusursuzluk Çabası, Kişilik: Oluşumu ve Sorunları* (2005, Ed. A. Schopenhauer, F. Schiller, E. Spranger, C. G. Jung), E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (2003), G. T. Bettany & H. Smith, *Dünya Dinleri Tarihi*.

R. G. Collingwood'un
YKY'deki öteki kitabı:

Bir Özyaşamöyküsü *(1996)*

R. G. COLLINGWOOD

TARİHİN İLKELERİ

ve tarih felsefesi üstüne başka yazılar

ÇEVİREN:
AHMET HAMDİ AYDOĞAN

YKY
İSTANBUL

Yapı Kredi Yayınları - 2249
Cogito - 142

Tarihin İlkeleri / R. G. Collingwood
Özgün adı: The Principles of History
Çeviren: Ahmet Hamdi Aydoğan

Kapak Tasarımı: Nahide Dikel

Kitap Editörü: Ezgi Keskinsoy

Baskı: Şefik Matbaası
Marmara Sanayi Sitesi M Blok No: 291 İkitelli/İstanbul

1. Baskı: İstanbul, Eylül 2005
ISBN 975-08-1004-X

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., 2005
"© Teresa Smith 1999; introduction and editorial material W. H. Dray and W. J. van der Dussen 1999"
This Translation of The Principles of Development and Other Writings in Philosophy of History by R. G. Collingwood *is published by arrangement with Oxford University Press.*"
"The Principles of Development and Other Writings in Philosophy of History by R. G. Collingwood'*un bu çevirisi Oxford University Press ile ortak düzenleme sonucu yayımlanmıştır.*
Tüm yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 285 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.yapikrediyayinlari.com
e-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://yky.estore.com.tr
www.teleweb.com.tr

İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar • 7

Yayıma Hazırlayanların Notu • 9

Yayıma Hazırlayanın Girişi • 11

I. BÖLÜM: TARİHİN İLKELERİ
Kitaba Giriş • 83
1. Kanıt • 87
2. Eylem • 122
3. Doğa ve Eylem • 162
4. Geçmiş • 197

II. BÖLÜM: TARİH FELSEFESİ ÜZERİNE DENEMELER VE NOTLAR
Bir Metafiziğe Doğru Notlar • 205
Şimdinin Anlaşılması Olarak Tarih • 226
Açılış Konuşması: Taslak Notlar • 229
Tarih Olarak Gerçeklik • 257
Tarihçiler Tarafsız Olabilirler mi? • 300
Tarihyazımı Tarihi ve Tarih Felsefesi Üzerine Notlar • 311
Tarihyazımı Üzerine Notlar • 328
Doğa ve Akıl Üzerine Derslere Sonuçlar • 344

Notlar • 367

Kısaltmalar

Dipnotlarda veya metinde ayraçlar içinde, Collingwood'un aşağıdaki eserlerine göndermeler şu şekilde kısaltılacaktır:

Kitaplar

A	*An Autobiography* (1939)
EM	*An Essay on Metaphysics* (1940; göz. geç. bsk. 1998)
EPH	*Essays in the Philosophy of History* (1965)
EPM	*An Essay on Philosophical Method* (1933)
IH	*The Idea of History* (1946; göz. geç. bsk. 1993)
IN	*The Idea of Nature* (1945)
NL	*The New Leviathan* (1942; göz. geç. bsk. 1992)
PA	*The Principles of Art* (1938)
RB	*Roman Britain* (göz. geç. bsk. 1932)
RBES	*Roman Britain and the English Settlements* (1936)
RP	*Religion and Philosophy* (1916)

The Idea of History*'nin gözden geçirilmiş baskısında yayımlanmış elyazmaları*

Takip ve belirleme kolaylığı açısından, bu kaynaklar için L26, L27 ve L28 kısaltmaları kullanılacak, fakat sayfa numaraları *The Idea of History*'nin göz. geç. bsk.'dan alınacaktır.

L26	"Lectures on the Philosophy of History" (1926)
L27	"The Idea of a Philosophy of Something and, in Particular, a Philosophy of History" (1927)
L28	"Outlines of a Philosophy of History" (1928)

Yayımlanmamış elyazmaları

CHBI "Can Historians be Impartial?" (1936)
CNM "Conclusions to Lectures on Nature and Mind" (1934, 1935)
HUP "History as the Understanding of the Present" (1934)
IRN "Inaugural: Rough Notes" (1935)
NHH "Notes on the History of Historiography and Philosophy of History" (1936)
NHV "Notes on Historiography" (1938-9)
NTM "Notes towards a Metaphysic" (1933-4)
PH "The Principles of History" (1939)
RAH "Reality as History" (1935)

Yayıma Hazırlayanların Notu

Takip ettiğimiz yol elyazmalarının orjinal metinlerinde olabildiğince az değişiklik yapmak ve bunların en önemsizini bile dipnotlarda belirtmekti. Collingwood'un el yazısı genelde okunaklıdır, fakat tahmin yürütmek zorunda kaldığımız birkaç durumda sorunun ne olduğunu açıklıyoruz. Yer yer karşılaşılan tutarsızlıkları, noktalama, yazım hatalarını veya tirelemeleri düzelttik, fakat eksik bir sözcüğün doldurulduğu veya cümlelerin kip ya da zaman çekiminin değiştirildiği durumda düzeltimiz köşeli ayraçlar içine kondu. "Yeniden-yaşamak" [re-live] ya da "yeniden-canlandırmak" [re-enact] sözcüklerinin tirelemesinde, bunlar kendisine ait kısmen teknik tabirler olduğundan ve eleştiri yazınında genellikle tirelendiği için Collingwood'u takip ettik. Collingwood'un kendisinin dipnot düştüğü durumda bunu kendi dipnotlarımızdan ayırmak için bir kama işaretiyle gösterdik, onun dipnotlarına yaptığımız ekler köşeli ayraç içerisine konuldu. Bir paragraf boşluğunu doldurduğumuz veya bir zaman kipini değiştirdiğimiz yahut Collingwood'un boş bıraktığı bir göndermeyi doldurduğumuz, veya malzemeyi ufak tefek değişikliklerle yeniden düzenlediğimiz, ya da bir başlığı italiklediğimiz, bir elyazması başlığından numaraları kaldırdığımız, veya hatta eksik gibi görünen yerde bir başlığı eklediğimiz birkaç durumda buna bir dipnotla dikkat çektik. Sözcüklerle yazılan sayıları rakamlarla yazdık, sözgelimi ondokuzuncu yerine 19. gibi. Zaman zaman, Collingwood'un kendisinin çizdiği, ya da bir başka metnin üzerine yapıştırıldığı bir pasajı bir açıklamayla, genellikle bir dipnotla birlikte bastık. Genel olarak editör kimliğiyle metne katmalar yaptığımız durumda, benimsediğimiz yolun yanlışlanmaya ya da doğrulanmaya elverişli olmasına çalıştık.

Yayıma Hazırlayanların Girişi

1. *Collingwood'un tarih felsefesi*

R.G. Collingwood felsefenin çeşitli dallarına anlamlı katkılarda bulundu, fakat en çok tarih felsefesiyle ilgili çalışmasından dolayı tanınır.[1] Çokları onu bu alanda sadece birinci sınıf bir teorisyen olarak değil, bu nitelemeyi hak edecek tek İngilizce-konuşan filozof olarak kabul edecektir: 1943'te zamansız ölümünden bu yana onun üzerine çalışma yapanlar için fikirleri gündem oluşturmuş olan düşünür. Bu saygın konumunu esas itibariyle ölümünden sonra yayınlanmış bir çalışmayla, yayıncısı Sir Malcolm Knox tarafından, her ne kadar 1939'da yayımlanmış olan *Autobiography*'sindeki tarih görüşünün gelişimiyle ilgili anlatımıyla desteklenmiş olsa da, büyük ölçüde ders notları ve elyazmalarından bir araya getirilmiş olan *The Idea of History* ile kazanmış olması kaydadeğerdir. *Autobiography*'siyle birlikte ve bir araştırma biçimi olarak tarihe ilgisini haber veren 1924 tarihli *Speculum Mentis* bir tarafa bırakılacak olursa, yaşam süresi boyunca tarih felsefesi üzerine, 1920'lerde ortaya çıkmış, fakat bu dönemde[2] çok az ilgi görmüş birkaç dağınık makalesi, İngiliz Tarih Cemiyeti tarafından küçük bir risale olarak yayımlanmış, tarih üzerine düşüncesinin gelişimine dair 1930'da *The Philosophy of History* ismiyle "geçici bir bildiri", ve halka açık iki ders vardı: Collingwood'un Oxford Üniversitesinde Waynflete Metafizik Kürsüsüne seçilmesi üzerine, 1935'te yaptığı açılış konuşması olan "Tarihsel İmgelem" ve 1936'da İngiliz Akademisine verdiği bir nutuk olan "İnsan Do-

ğası ve İnsanlık Tarihi", Knox bunların her ikisini de *The Idea of History*'nin Epilegomena'sına dahil etti (IH, 205-49).

Tarihsel araştırmanın "özerk" olduğu ve olması gerektiği, ve daha da özelde, araştırma yöntemlerinin ve kavramsal çerçevesinin, belli benzerliklere karşın, doğa bilimlerinkinden önemli ölçüde ayrıldığı fikri, Collingwood'un tarih düşüncesinde merkezi bir yer tutar. Tarihçiler için sonuçları tanıklığa değil kanıta dayandırma, araştırmalarında sistematik sorgulamanın can alıcı rolünü değerlendirme; geçmişi yeniden inşa etmeye çalıştıklarında sıkı sıkıya dizginlenmiş bir hayal gücünün kullanımı; düşüncelerin ifade edilmesini ilgilerinin merkezine yerleştirme; dile getirdikleri düşünceleri kendi zihinlerinde yeniden canlandırarak eylemleri anlamanın yollarını araştırma gereği, bu düşünce biçimiyle ilgili pek iyi bilinen Collingwood öğretileri arasındadır. Diğerleri de, tarihçinin araştırma konusunun tekilliği üzerine; öngörülemezliği veya kestirilemezliği üzerine; süreçsi [aşama aşama belirli bir sonuca ulaşıcı] karakteri üzerine; tarihçinin şimdisiyle zorunlu göreliliği üzerine vurgudur. Collingwood'un tarih felsefecilerinin felsefi eleştiriyi ancak "içeriden" geliştirerek, tarihsel araştırmanın fiilen ilerlediği yol hakkında yakın bir bilgiden hareket etmeleri gerektiğinde ısrarı da önemliydi. Bu vurgu nedeniyle, kendi tarih teorisini birinci el tarihsel araştırma deneyiminden elde ettiğine dönük kendi iddiasıyla da güçlendirildiğinden, Collingwood çoğu kez en üst düzeyde bir tarihçi tarih felsefecisi olarak görülmüştür. Oxford Üniversitesinde Roma tarihi ve felsefe bölümünde eş zamanlı görevleriyle ve Roma Britanyasının tarihi üzerine yazdığı iki kitap ve çok sayıda makale ile, ve arkeoloji alanında, her zaman tarihin devamı olarak gördüğü bir araştırma türüyle[4] ilgili yaptığı birçok yayınla –bunlar arasında ikisi standart haline gelmiş çalışmalardır– da somut biçimde kanıtlandığı üzere, tarih üzerine yazan filozoflar arasında hakkıyla tarihçi ve arkeolog statüsüne erişmiş kesinlikle eşine az rastlanır bir kişiliktir. Doğrusunu söylemek gerekirse yaşamı boyunca bu "ikincil" alanlardaki yapıtları ona, her zaman üstlendiği diğer işlerde takip ettiği esas amaç olduğunda ısrar ettiği felsefi çalışmalarından daha büyük bir kabul sağlamıştır.

Collingwood'un yazdıklarını yorumlayanların karşılaştıkları güçlüklerden biri, kısmen hızlı çalıştığından, kısmen "kâğıt üzerinde düşünmekte"[5] bir sakınca görmediğinden, kimi vakit düşüncelerinin zamanla, bazı durumlarda da oldukça kısa bir süre içerisinde, önemli ölçüde değiştiği izlenimi vermesidir. Düşüncesinin gelişimini dönemlemeye dönük ilk girişimin sahibi Knox'tur. Knox *The Idea of History*'deki önsözünde, bu gelişim süreci içerisinde, 1924'te *Speculum Mentis*'in yayımlanmasına kadarki bir erken (oluşum) dönemi, Collingwood'un yeteneklerinin zirvesinde olduğunu düşündüğü ve *An Essay on Philosophical Method* ve *The Idea of History*'ye dönüşmüş derslerinin büyük bölümünün yazıldığı uzun bir ikinci dönemi ve daha sonra *An Autobiography, An Essay on Metaphysics* ve *The New Leviathan*'ı karakteristik dışavurumları olarak düşündüğü kuşkuculuk ve kızgınlığa doğru bir gerileme dönemi tespit eder. Ne var ki Knox Collingwood'un tarih görüşünden çok felsefe görüşüyle ilgiliydi. 1928'de geçirdiği bir felsefi "aydınlanma" hakkında *Autobiography*'sinde yaptığı açıklama bir araştırma biçimi olarak Collingwood'un tarih teorisiyle –kendisinin zaman zaman ifade ettiği dar anlamda[6] tarih felsefesi– daha doğrudan ilgili bir dönemleme biçimini önerir gibidir. Bu aydınlanmayla birlikte, tarihsel anlayışın geçmiş düşüncenin bir yeniden-canlandırmayı gerektirdiği düşüncesini ilk kez bir kural olarak dile getirmeye başlamıştı (*A*, 107, 111-12). Bu büyük dönüm noktasıyla karşılaştırıldığında, tarih görüşünde daha sonra meydana gelen değişiklikler görece önemsiz addedilebilir, her ne kadar kendisi son yıllarında yaptığı çalışmaları, *The Idea of History*'nin büyük bölümünün yazıldığı dönem olan 1935-36'da yazdıklarıyla, *An Autobiography* ve "The Principles of History"nin[7] dönemi olan 1938-39'da yazdıklarını, Knox'un yaptığı gibi bir araya getirmeyi bir bakıma tehlikeye düşürecek kadar farklı olarak görmüş olsa bile. Collingwood'un gelişimine bakmanın bir başka yolu da, bu gelişimi, içinde doğduğu gerçekçi felsefeden tarihle ilgili bir idealizm biçimine bir yolculuk olarak görmektir, her ne kadar Collingwood'un kendisi bu "idealist" yaftasını reddetmiş ise de (*A*, 56). Aslında, tarihe özellikle eğilen yazılarında her iki tavrın izlerine de sık sık rastlanabilir.

Knox *The Idea of History*'deki yayıncı önsözünde, ölümünden hemen önceki dönemde Collingwood'un, konu üzerine yirmi yıldan fazla süren çalışmasının zirve noktası olarak tasarladığı tarihin doğası ve anlamı ile ilgili bir açıklama üzerine çalıştığını bildirmektedir. Bunu, 1936'dan beri verdiği üniversite derslerine dayalı, Greklerden günümüze dek tarihle ilgili Avrupa düşüncesinin gelişimine ilişkin tarihsel bir araştırma –esas itibariyle daha sonra *The Idea of History*'nin I-V bölümleri olarak çıkmış– olan bir kitaba ek cilt olarak yayımlamayı düşünüyordu. Ek cilt " The Principles of History" başlığını taşıyacaktı.[8] Öldüğünde Collingwood sonuncusu için tasarladığının, ancak üçte birini tamamlayabilmişti o da 1939'da Endonezya'ya yaptığı bir gezi esnasında. Fakat Knox, Collingwood'un tarih üzerine yazılarından ilk başta tasarlandığı gibi iki yerine, *The Idea of History* başlığı altında tek bir cilt hazırlamaya karar verdikten sonra, "The Principles of History"nin elyazmasından, eldekinin yarısından az olan üç seçki yaptı yalnızca. Kalanların yeteri kadar ilginç olmadığına, ya da yayımlanmaya değecek yüksek niteliklere yeterince sahip olmadıklarına karar verdi.

1950 ve 1960'lar boyunca Collingwood'un tarih felsefesine yönelik olarak, düşüncesinin çeşitli özelliklerine ilişkin giderek gelişen bir makale yazınının yanı sıra, birkaç büyük yorum çalışmasının yayımlanmasıyla beslenen[9] ilgi tomurcuklanıp serpilirken, Knox'un bu kararı çoğu kez hayıflanma ve pişmanlık duygusu uyandırıyordu. Bu üzüntü Collingwood'un söyleme niyetinde olduğu şeye kendisinin atfettiği yüksek değer nedeniyle daha da keskin bir hal alıyordu; tasarlanan bu cildi, bir değil birkaç kez, bütün felsefi deneyiminin onu özellikle hazırladığı ve bu yüzden hatırlanma umudunu en fazla taşıdığı eser olarak anıyordu.[10] Dolayısıyla 1978 başlarında dul eşi Kate tarafından Collingwood'un birkaç bin sayfalık yayımlanmamış elyazmalarının Oxford'daki Yeni Bodleian Kitaplığına teslim edildiği bildirildiğinde konuyla ilgili hemen herkes bunlar arasında "The Principles of History"nin orijinal elyazmasının bulunacağını umut ediyordu. Bu teslimat çok sayıda felsefi, tarihi ve arkeolojik konularla –çoğu doğrudan tarih felsefesiyle– ilgili zengin bir malzeme yığını ihtiva ediyordu; esas itibariyle

1921'den 1940'a dek ahlak felsefesi ders notlarından müteşekkil 1980'deki bir başka teslimat da değişik bakımlardan tarih felsefesi problemleriyle ilgiliydi.[11] Bu kaynakların çoğu o zamandan bu yana Collingwood'un düşüncelerinin gelişimiyle ilgilenen uzmanların yakın araştırma konuları oldu ve kimisi şimdilerde bütünüyle veya kısmen yayınlanmış bulunmaktadır.[12] Fakat "The Principles of History"nin elyazması bunların içinde yoktu. Oxford University Press'te yapılan soruşturmalar bu elyazmasının, o dönemdeki normal uygulama böyle olduğundan, Knox çalışmasını bitirdikten sonra yok edilmiş olabileceği ve dolayısıyla içeriğinin bir daha ele geçmez biçimde kayıp olduğu fikrini uyandırdı.[13] Bunların ne içeriyor olabileceği, Collingwood'un "Notes on Historiography"[14] başlıklı elyazmasına, yazmaya başlamazdan hemen önce kaydettiklerinden niyetinin ne olduğuna dair kısa ve hayli düşkırıklığına uğratıcı bir taslağa bakılarak, ancak tahmin edilebilirdi.

2. *Kayıp elyazmaları*

Bu yüzden 1995'in başlarında Oxford University Press'in "The Principles of History"nin orijinal elyazmasının arşivleri içinde bulunduğunu bildirmesi olağanüstü heyecan ve şaşkınlık verici bir şey oldu.[15] Bununla birlikte Collingwood'un Doğa ve Akıl Üzerine Dersleri için yazmış olduğu ve Knox'un, *The Idea of Nature*'ı yayıma hazırlarken ölümünden sonra yayımlanmış– bu dersler için kaynak teşkil eden cilt– bir üçüncüsü uğruna gözden çıkardığı iki erken Sonuç ortaya çıkarıldı. "The Principles of History"nin elyazması kimi şaşırtıcı unsurlar içeriyordu. Tarihsel araştırmayla ilgili bazı yeni öğretiler ileri sürmekte, kimi eskilerini de tartışma yaratması beklenebilecek tarzda geliştirmektedir. Fakat esas büyük sürpriz, ilk Taslak'tan, yani "Scheme for a Book"tan, metin ele geçirildiğinde ortaya çıkan sapmanın boyutlarıydı. Collingwood bu taslağı "Notes on Historiography"sinde bu kitap için tasarlamıştı.[16]

Taslak'ta ortaya konulduğu haliyle çalışmanın planı aşağıdaki gibidir. "The Principles of History" üç kitaptan oluşacaktı;

ilk kitap dört bölüme ayrılmış, üçüncünün içeriği ancak genel olarak gösterilmişti. Bilhassa tarih sözcüğünün, Collingwood'un "özelleşmiş" ya da "bilimsel" anlamı dediği şeye dikkat çekmek amacıyla, geçirdiği anlam değişimlerini izleyen bir girişten sonra, ilk kitapta şimdi varolduğu şekliyle tarih biliminin önde gelen ayırt edici özellikleri ortaya konulacaktı.[17] İlk alt bölüm kanıt düşüncesini safi tanıklıkla ve tanıklığa bağımlılığa razı olan –Collingwood'un kes-yapıştır tarihi dediği– şeyle karşılaştırarak ayrıntılı biçimde açıklayacaktı. Bir ikincisi insan eylemi düşüncesini, ya da *res gestae*'yı, sözde tarih diye kategorize edilen salt süreç ya da değişimle karşılaştırarak yorumlayacaktı. Bir üçüncüsü geçmiş düşüncenin yeniden-canlandırılmasını gerektiren bir edim olara tarihsel anlama fikrini, ölü ve olup bitmiş olmaktan çok şimdide hâlâ canlı olarak "geçmiş" tasarımını açıklayacaktı. Dördüncüsü Collingwood'un a'klın öz [kendilik] bilgisi olarak tarihsel araştırma görüşünü ortaya koyacak ve diğer akıl inceleme biçimlerinin neden bunun gerisinde kalacağını açıklayacaktı.

İkinci kitapta bu şekilde anlaşılan tarihin diğer araştırma biçimleriyle ilişkisinin ortaya konması düşünülüyordu. Birinci bölüm bu ikisinin indirgenemez biçimde farklı olduğunu varsayarak, ve genellikle inanıldığı gibi tarihin bilime değil, bilimin tarihsel düşünceye bağımlılığını vurgulayarak onun doğa bilimiyle ilişkisini araştıracaktı.[18] İkincisi tarihi toplumsal bilimler denilenler dahil diğer beşeri bilimlerle karşılaştıracak ve bu yapılırken sosyal bilimlerin kendilerini tarihten ve tarihsel yöntemlerden uzaklaştırmaya çalışırken bile yollarının dönüp dolaşıp bir tür gizli-tarihe vardığı ileri sürülecekti.[19] Üçüncü bölüm tarih ile felsefe arasındaki ilişkileri irdeleyecekti. Bir üçüncü kitapta, tarif edildiği şekliyle tarih ile günlük yaşam arasındaki ilişkiler değerlendirilecekti. Ahlaka ve hatta bütün bir uygarlık tarzına dönük karakteristik bir yaklaşımın insan ilişkileriyle ilgili tarihsel düşünüş üzerine oturtulabileceği ileri sürülecekti. Böyle bir yaklaşım, Collingwood'un inancına göre kötü sonuçlar verdiği açığa çıkmış olan şimdi sahip olduğumuz bilim-yönsemeli yaklaşımın yerini alabilecekti. Böyle bir değişim için vazgeçilmez olan şey, özne ve nesne arasındaki, teori ile pratik arasında-

ki geleneksel ayrımın çökmesi ve insan ilişkilerine dönük, hükmedici ya da yönlendirici girişimler yerine, yeniden-canlandırıcı anlamayı esas alan bir yaklaşım olacaktı.[20]

Collingwood'un "The Principles of History"de, tamamladığı I. Kitaptan ileri gitmedi ve bunun da ancak ilk üç bölümünü bitirebildi, geri kalanlar 4. Bölüme ancak kısa bir giriş oluşturabilir.[21] Bu sonuncusuna, muhtemelen II. Kitap, 3. Bölüme eklenecek olan, "Tarih ve Felsefe" üzerine tek bir sayfa eklenmiştir. "Tarih" sözcüğünün değişik anlamlarına ilişkin tasarlanan giriş tartışması ortalıkta görünmez. Şimdilerde Collingwood'un pek iyi bilinen kes-yapıştır tarihi eleştirisini ve tarihsel araştırma ile suçluyu ortaya çıkarma arasındaki benzerlikler ve farklılıklarla ilgili açıklamasını ihtiva eden 1. Bölüm, taslağını sıkı sıkıya takip eder. 2. Bölüm Taslak'tan bir ölçüde ayrılır. Her ne kadar tarihin kendine özgü araştırma konusunun insan eylemi olduğunu ileri sürse de, bir önceki bölümde ortaya konan kanıt teorisini önemli ölçüde genişleterek ve "The Principles of History" ile *The Principles of Art* arasında bağlantılar kurarak, tarihçilerin kanıttan nasıl hareket edecekleri sorusunu yeniden ele alıp inceler. Taslak'ta düşünüldüğü gibi süreci, değişimi, sözde-tarihi ele alıp tartışmaz. Yeniden-canlandırma üzerine olması gereken 3. Bölüm bu düşünceden hiçbir yerde söz etmez.[22] Bununla beraber, bir eylem araştırması olarak her türlü tarihin bir düşünce tarihi olduğu anlayışının içerimlerini araştırır, bu insan ile doğal tarih arasında Collingwood'un diğer yazılarının çoğunda karşılaşılandan daha açık biçimde çizilmiş olan karşıtlığa götürür. Ne var ki bu sonuncusu II. Kitap, 1. Bölümde ele alınmış olması gereken bir konudur. 4. Bölüm aklın tarihsel biçimde düşünerek öz [kendilik] bilgisine nasıl ulaştığı sorusuyla meşgul olacağı yerde, tarihsel araştırmanın geçmişi konu edindiği fikrinin gerektirdiği tartışmaya girişir. Dolasıyla ilk Taslak'tan giderek büyüyen bir kopma görülür: 2. Bölümde bir ölçüde sapma, 3. Bölümde ancak küçük bir bağıntı vardır, 4. Bölümün tamamlanmış olan kısmında ya hiçbir bağıntı yoktur, her ne kadar bu sonuncusu 3. Bölümde ele alınmış olması gereken şeyle bir miktar ilişkiliyse de.

Dolayısıyla elimizde olan, gerçekte Collingwood'un Tasla-

ğıyla tasarlananın üçte biri bile değildir. Bununla beraber el yazması, tarihsel kanıtı yorumlama ve dili anlama arasında ileri sürdüğü benzerlik, tarihçinin ilgi alanı sınırları içerisine giren akıldışı eylemlerin durumunu belirsizlikten kurtarışı gibi bazı kamçılayıcı yeni düşünceler içerir. Ayrıca, mevcut tarih uygulamasının tarihsel düşüncenin doğası ve olanakları üzerine bildirilecek felsefi görüşler için bir mihenktaşı işlevi görmesi gereken biçim, veya bazı bakımlardan benzer araştırma türleri gibi görünmelerine karşın, tarih ve yaşamöyküsü arasında varolduğu iddia edilen derin yarık, ya da tarihsel doğalcılığın tehlikeleri gibi Collingwood okuyucularının aşina olduğu kimi fikirleri daha da ileri götürüp geliştirir. Collingwood'un kökteş alanlarla ilgili yazılarıyla, bilhassa şimdi düşünce ve duygu arasındaki ilişkinin bir çözümlemesinin elde edildiği *The Principles of Art* ile de önemli bağlantılar kurulur. Bu çözümleme daha önce duygunun tarihçinin araştırma konusu içindeki yeri hakkında söylenmiş olanların şaşırtıcı biçimde gözden geçirilip değişikler yapılmasına yol açtı.[23] Ayrıca bilinen öğretilerin yararlı bir yeniden biçimlendirmesi ve yeni örneklendirmeler vardır, bunların tartışma konusu olmuş olan birçok hususu aydınlatması beklenebilir.

Fakat Collingwood'un çalışmasını az çok tasarladığı gibi tamamlayabilmesi halinde ilave edilebilecek her şeyle birlikte, şimdi "The Principles of History" hakkında bilinenler hesaba katılacak olursa, 14 Şubat 1939'da oğluna yazdığı bir mektupta da dile getirildiği gibi, bu çalışmasının "başyapıt"ı olarak tanınacağı yolundaki beklentisini paylaşmak için bir neden var mıdır?[24] Bunun olası görünmediğini düşünme eğilimi içindeyiz; fakat burada bir perspektif yanılsaması tehlikesi vardır. *The Idea of History* ve *An Autobiography* ile tanışık olan bizler için kendimizi, bunlardan ilkinin ancak Collingwood'un derslerine katılan öğrencilerce sözel sunumlar biçiminde bilindiği[25] ve ikincinin de Endonezya yolculuğuna çıkışının arefesinde tarih üzerine nihai bir çalışmada söylemeyi umduğu, fakat söyleme fırsatına sahip olamamaktan korktuğu şeylerin ancak acele bir habercisi olarak yazıldığı bir durum içerisinde düşünmek güçtür. Collingwood'un 1936'da verdiği dersler için yapdığı ilk "Metaphysical Epilegomena"nın 1939'da henüz yayımlanmamış ol-

duğunu, yayımlama niyetinde olduğunu gösterir bir belirtinin de olmadığını hatırlamak özellikle önemlidir.[26] Knox'un *The Idea of History*'nin Epilegomena'sına dahil ettiği daha önce yayımlanmış iki denemenin, parlaklıklarından kuşku duyulmasa da, 1930'ların ortalarında Collingwood tarafından, tarih teorisinin son şekline kavuşmuş ifadeleri olarak değil, düşüncesinin eğilimli olduğu yöne dair geçici bildiriler olarak sunulduğu da hatırdan çıkarılmamalıdır.[27]

Bu türden değerlendirmeler, Collingwood'un "Principles of History"sinin yapısı ve muhtemel önemi hakkındaki kendi görüşünü biraz daha makul hale getirmektedir. Yine de bunca kendisine mal ettiği konu hakkında yazdığı son şey olarak bu çalışma önemli, birçok bölümü de kesinlikle yeni ve değerli olsa da, tarih üstüne yazdıklarının bütününe makbul ve çok kere aydınlatıcı bir ilaveden daha öte bir değer taşıdığının kabulüne elverir görünmemektedir. Her ne kadar içinde daha önce ortaya atılan düşüncelerin yeni gelişimlerini barındırsa da, bir bütün olarak alındığında onu bir doruk yapıt olarak düşünmek güçtür; daha önceki bütün Collingwood çalışmalarının kendisine doğru geliştiği bir merhale olarak görülebilecek bir konum oluşturmaz. Sözgelimi 1926 ve 1928 dersleriyle benzerine az rastlanır biçimde iyi işleyerek kanıt hakkında yazdıkları –ki yakın zamanlarda *The Idea of History*'nin gözden geçirilmiş bir baskısıyla erişilebilir hale gelmiştir– kimi bakımlardan bu konu üzerine 1930'larda yazdıklarından daha üstündür ve onunla birlikte okunmalıdır (L26, 368-90; L28, 482-96). Tarihsel düşüncenin göreliliği ve bakılan noktaya göre değişkenliği ile ilgili 1920'lerde yayınlanmış denemelerinin kimisinde söylemek zorunda olduklarının çoğu da daha sonra çıkanlarda ne tekrar edilmiş, ne aşılmıştır.[28] Ayrıca 1935'ten sonra yazdıkları, açılış konuşmasında bilimsel tarihçilere atfettiği sistematik "resim kurmaca" (*IH*, 241 vd.) ile ilgili söylediklerinin yanına yaklaşamaz. En azından onun durumunda en sonuncunun zorunlu olarak en iyi demek olmadığını söylemek herhalde doğru görünmektedir.[29] Onun tarih üzerine düşüncesini ciddi biçimde ele alıp incelemeye çalışırken, ayrım yapmaksızın tümü üzerinde gezinmek bu yüzden akıllıca bir tutum olur.

The Idea of History'nin önsözünde Knox Collingwood'un el yazmalarında 1936'dan sonra karşılaştıkları için bir hoşnutsuzluk dile getirmiştir: bunların onun "daha sonraki üslübu"yla yazıldığını söyler, bu iltifat amacıyla söylenmiş değildir. Yine de felsefi yazının örnekleri olarak "The Principles of History"inin daha önce yayınlanmamış bölümlerinin Collingwood'un tarih teorisi üzerine yazdıklarının çoğundan nasıl daha iyi veya daha kötü olduğunu anlamak güçtür. Özellikle 2. Bölüm için doğru olduğu üzere, kimi zaman yavaş yavaş akar, ve kimi zaman da gelişi güzel ifade edilirler. Sık sık dikkat çekilmiş olduğu üzere, Collingwood parlak bir sezgi gücüne sahip, ve çoğu kez sabırsız ve hırçın bir yazardı. Çoğu şeyi derhal kavrardı, okurları arasında anlayış yetisi bakımından daha aşağı durumda olabilecekleri her zaman hesaba katmazdı. Eserinin burada veya başka bir yerde, anlaşılmazlıktan hatta çelişkiden beri olduğu da söylenemez. Dahası "Principles of History"sini yazarken bir telaş ve acele içerisindeydi. Hızla kötüleşen sağlığı ve erken bir ölümün yarı kesinliği bu telaşını daha da artırmış görünmektedir; ve yaşamının son üç ya da dört yılında üstesinden geldikleri inanılır gibi değildir. Ne var ki daha önceleri, düşündüğü araştırma konusu ne kadar önemli olursa olsun farketmez, ustaca kotarılmış olanlardan daha uyarıcı ve yüksek okunurluk niteliğine sahip yazı örnekleri üretmesi daha olasıydı. 1933'de yayınlanmış, büyük incelik ve yetenek ürünü bir yapıt olan *Essay on Philosophical Method*'unun tasarladığı biçimiyle bitirebildiği tek kitap olduğunu kendisi itiraf etmişti (*A*, 118). Yine de kanaatimizce en az bitirilmiş metinleri bile, tarihin doğası üzerine verimli düşünme için bir uyarıcı olarak eşsiz derecede değerlidir. Bitmemiş "The Principles of History"si bu yargının dışında değildir.

2. *Bu kitabın hedefleri*

Bu kitabın en önde gelen hedefi "The Principles of History"nin yeni bulunan el yazmasını, ve onunla birlikte onun tarih felsefesi üzerine 1930'lardaki başka bazı yayınlanmamış ya-

zılarını Collingwood araştırmacılarına sunmaktır. Biri hariç diğerlerinin tümü şimdi Yeni Bodleian Kitaplığındaki terekede bulunanlardan seçilmiştir. İlave elyazmaları uyandıracakları ilgi ve Collingwood'un "The Principles of History"de söyleyecekleriyle ilişkileri ve bu alanda başka yazılarıyla ilgilerinden ötürü seçilmiştir. Her ne kadar bunlarda ele alınanların çoğu Collingwood'un tarih felsefesinin sorunlarından uzak olsa da, dar anlamda dediği şey bakımından içinde onunla doğrudan doğruya ilgili bazı tezler ve yaklaşık olarak aynı dönemde yazdığı başka yazılarla karşılaştırılması ilginç olabilecek pasajlar barındırdıkları için, yeni bulunmuş Doğa ve Akıl Üzerine Derslere Sonuçlar da dahil edilmiştir. Sonuç, Debbins'in *Essays in the Philosophy of History*'de toplayıp yayınladığı makalelerle birlikte, 1926 ve 1928'deki derslerinin yeni yayımının 1920'lerdeki düşüncesi için bir ölçüde yaptığını, *The Idea of History* ve *An Autobiography* ile birlikte, 1930'ların ortalarında ve sonlarına doğru Collingwood'un tarih üzerine düşüncesi hakkında bilgimizin tamamlanmasına katkıda bulunmak bakımından yapacakbir cilttir.

Şimdi Yeni Bodleian Kitaplığında bulunan elyazmaları arasında, Collingwood'un tarih felsefesiyle ilgili malzeme ihtiva eden 1930'lara ait bazı kısa parçalar vardır.[30] Bunlardan hiçbiri bize seçtiklerimiz kadar güçlü bir dahil edilme talebine sahip görünmüyor. Bununla beraber geriye bir elyazması kalmakta ki Collingwood'un tarih görüşü için büyük bir gizil öneme sahiptir. Bu 1930'ların sonlarında, neticede kendisini tarih felsefesiyle belirgin benzerliklere sahip bir antropoloji felsefesi taslağı çizmeye götürmüş olan, Avrupa folklorü hakkında yapmış olduğu araştırmalar hakkında bilgi verir.[31] Bu çalışmadan bazı seçmeler daha önce yayınlanmıştı, ve elyazmasının tamamının sonunda bütünüyle yayınlanacağına dair bir beklenti olduğundan burada ondan yararlanmaktan uzak durduk.

Bu Girişe "The Principles of History"nin oldukça karmaşık tezlerine ilişkin bir özet sunmanın, ve hele daha kısa elyazmalarında ileri sürülmeş ilkesel iddiaların tümünü gözden geçirmenin gerekli olduğunu düşünmedik. Bununla birlikte, bu elyazmasında ele alınmış ve bize özel öneme sahip gibi görü-

nen dört konuya böyle bir girişin elverdiği kadarıyla dikkat çekeceğiz: tarihsel kanıttan yola çıkarak akıl yürütmenin doğası; tarihçinin özgül araştırma konusunun sınırları; insanlık tarihi ile doğal tarih arasındaki farklılık; tarihsel doğalcılığın tehlikeleri – her bir durumda Collingwood'un aynı veya bağlantılı konular üzerine burada söylediklerini, başka yerde söyleyecekleriyle bağlantılandıracağız. Her biri hakkında Collingwood'un çok kere kışkırtıcı olan bildirilerinin uyandırması beklenebilecek tartışmanın başlatılmasına katkıda bulunmak amacıyla, yorumlarımız açıklayıcı olduğu kadar eleştirel de olacaktır. Yine bu girişin boyutları çerçevesinde, birçok okuyucunun "The Principles of History"nin elyazması hakkında sormak isteyeceğini düşündüğümüz üç önemli soruyu cevaplandırmaya çalışacağız: Knox'un neden onun sadece bir parçasını *The Idea of History*'ye dahil ettiği; Collingwood'un neden onu bitmemiş bıraktığı; onun tarih teorisiyle bu denli yakından bağlantılı olan yeniden-canlandırma fikrinin neden burada hiç gözükmediği. Nihayet dahil ettiğimiz daha kısa elyazmalarının her birinin genel karakterini ve bunların ortaya çıkardığı özel sorunlardan birkaçını teker teker, fakat zorunlu olarak daha kısa biçimde yorumlayacağız. Bu sonuçları, "Doğa ve Akıl'a Sonuçlar" hariç, yazılma sıraları içinde bastık. "Sonuçlar", özünde kitaba bir zeyil olma konumlarını kuşku duyulamayacak bir biçimde göstermek üzere, sona yerleştirildi. Belirtmek gerekir ki kısa elyazmaları oldukça farklı parçalardan oluşur. Biri (HUP) sadece bir fragmandır; ikisi (NHH, NHV) Collingwood'un daha sonraki yazılarında kendisine yol gösterici olması için kaydettiği notlardan ibarettir; birini (RAH) kendisi belli bir varsayımdan kalkarak ne yapılabileceğini görmeyi hedefleyen yalnızca deneysel bir deneme olarak tanımlar; bir diğeri (IRN), sonunda Taslak'tan önemli ölçüde uzaklaşmış olan herkese açık bir ders taslağıdır; bir diğeri ise (CHBI) öğrencilerden oluşmuş bir felsefe topluluğuna okunan bir bildiridir, Collingwood buradaki hırçınlığından dolayı mazur görülebilir; yine bir diğeri (NTM) daha büyük bir "parçadan" kısa alıntılardan oluşur, ki kaçınılmaz olarak orijinal çerçevelerinin kaybından zarar görmüşlerdir.

Yayıma hazırlayanlar olarak takip ettiğimiz yöntemlerden kimisiyle ilgili açıklayıcı birkaç söz edilmeli.[32] Knox'un *The Idea of History*'ye almadıklarının yanı sıra, dahil ettiği "Kanıt", "Özgürlük" ve "Yazı mı Tura mı" başlıklı bölümler de dahil, "The Principles of History"nin bütün metnini yayımlamanın en iyi yol olacağını düşündük. Bunun bir nedeni daha önce yayınlanmış kısımları kendi asıl bağlamları, sürekli gelişen bir düşünüş çerçevesi içinde –sözgelimi 2. Bölümü 1. Bölümün düzeltilmiş ve genişletilmiş hali olarak[33]– okumayı kolaylaştıracak olmasıdır. Bir başkası, Knox'un kullandığı altbölümlerden ikisinin yeni ele geçirilmiş metni, kimi ayrıntılarda *The Idea of History*'de çıkandan ayırmasıdır. Bu türden bağdaşmazlıklar § 9'da döneceğimiz bir sorunu doğurmaktadır: Knox'un şimdi bildiğimiz haliyle bu sonuncusunun metnine yayıncı sıfatıyla yaptığı sokuşturmaların özü ve kapsamıyla ilgili sorunu. Bulunduğu haliyle elyazması ikinci Bölümden –ya da daha kesin bir şekilde söylendiğinde, Collingwood'un 1. Bölüme ilişkin özetinin yarısından itibaren ki Knox yazık ki bunu gözardı etmiştir başladığından, 1. Bölümü, onun da kayıp olan aslıyla tam olarak örtüşmemesi gibi gerçek bir ihtimale rağmen, şimdi *The Idea of History*'nin Epilegomenasında "Tarihsel Kanıt" olarak görünen biçimiyle eksiksiz olarak yeniden basmak zorunluydu. Bu 1. Bölümün özetinin ilk yarısının ele geçirilen elyazmasıyla birlikte bulunmamış olmasını daha da esef verici hale getirmektedir.

Bu ciltte, kitabın son şekli olarak kabul edilebilecek olanda bulunması pek mümkün görünmeyen malzemeleri yayımlama kararımız hakkında da bir şeyler söylenmelidir. Bu sonunda yayımlanacak şekli hiç olmazsa akılda mevcut olduğu halde yazılmış olan "The Principles of History"nin el yazması için bile doğrudur; fakat eksik ve muhtemelen kusurlu çalışmaların ölümden sonra yayımının savunulmasının daha da zor görünebileceği kısa elyazmaları için daha doğrudur. Collingwood'un kendisinin bu ciltte toplanmış parçaların tümünün yayımını tasvip edeceği pek olası görünmemektedir. Ne var ki ölümünden sonra neyin yayımlanıp neyin yayımlanamayacağı konusunda kolay anlaşılabilir talimatlar bırakmamıştır. Aslında bu konuda oldukça kararsızdı, kimi zaman bütün yazıları-

nın yok edilmesini istiyor, kimi zamansa geçici bir ilgiden daha fazlasını hakedeceği düşünülenlerin yayımına ses çıkarmayacağını söylüyordu.[34] "The Principles of History"den bitirdiklerinin yayımı için elyazmasında, karısının bunu uygun bulması halinde, özel bir izin bırakmıştır. İki kuşak sonra bugün gelinen noktada Collingwood'un yayımlanmış yayımlanmamış, bitmiş bitmemiş yazıları İngiliz dilinde tarih felsefesi yazınındaki en zengin kaynağı oluşturmaktadır; biz de şimdi kullanışlılık veya işe yararlılık sınırları içinde ve kimi taslak halinde bitmemişliklere ve içsel çatışmalara karşın, bunlarda konuyla ilgili araştırmayı teşvike ve Collingwood'un kendi düşüncelerinin anlamı ve gelişiminin daha da açığa kavuşturulmasına katkısı dokunacak şeylerin kararlaştırmasına ses çıkarılmaması gerektiğini düşünüyoruz. Bu, kitapta yer alacak parçaları seçerken dikkate aldığımız ve Collingwood ailesi ve Oxford University Press'in üzerinde mutlulukla mutabakata vardıkları ilkelerden biridir.

Elbette bir anlamda Collingwood'un yayımlanmamış yazılarından bir seçmenin ölümünden sonra ilgilenenlerin kullanımına sunulup sunulmayacağı sorusu, ölümünden hemen sonra her ikisi de el yazması olarak kalmış derslere dayanan *The Idea of Nature* ve *The Idea of History* ile birlikte başlanmasına karar verildiğinde ilkece çözülmüştü. Ayrıca Knox bu fikre karşı olmamış olsaydı, bu dönemde Collingwood'un yazılarından daha başka yayımların olacağı da olası görünmektedir.[35] 1978'den bu yana yayımlanmamış olarak duran, fakat Bodleian Kitaplığında üzerinde araştırma yapılabilen elyazmaları, bunlarla ilgili araştırmalar yayımlandıkça ve bunlardan yapılan kapsamlı alıntılar Collingwood düşüncesinin değişik özelliklerine eğilen makalelere dahil edildikçe, gittikçe artan ölçüde kamuoyunun önüne çıkmaktadır.[36] "The Principles of History"nin elyazmasının yanısıra, Collingwood'un daha sıradan yazılarından kimisinin bu derlemeye dahil edilmesiyle, bir müddet seçkin bir araştırmacı zümresinin erişilebildiği kaynaklar, böylelikle daha geniş bir okuyucu kitlesine açılmış olmaktadır.

4. *Kanıt ve yorum*

Ele alınacak dört konudan ilki Collingwood'un tarihin kanıtla ilişkisine dair anlayışıdır. Onun bu konuda "The Principles of History"nin ilk bölümünde söyledikleri tarih felsefesine aşina olan herkesin sıradan bilgisinin bir parçası haline geldi.[37] Kanıt ile salt tanıklık arasında: gerisin geri görgü tanığının bildirdiklerine dek, daha önceki anlatılarda karşılaşılmış olanı sadece tekrarlayan, düzenleyen ve bir ölçüde içinden ayıklayıp seçen tarihsel anlatılar ile insanın geçmişinin şimdiki kalıntılarından, kimi zaman o dönemde yaşamış olanların bilebileceklerinden de daha ileri giden sonuçlar çıkaranlar arasında keskin bir ayrım yaptı. Bu öğretiyi ifade etmekte kullandığı dil, tarih felsefecilerinin normal sözlüğü içerisine girmiştir. Collingwood bilim-öncesi tarihin -ondokuzuncu yüzyıla dek neredeyse bütün tarihsel yazındır kastedilen- kendisini "hazır-yapılı" bilgi üzerine oturtmaya çalıştığını ve yönteminin "kes-yapıştır" yöntemi olduğunu ileri sürer.[38] Meseleyi bir başka şekilde ortaya koymak gerekirse, bilimsel tarihin özerk olduğunu ileri sürer: bir tarihçinin ayrıldığı nokta kaynaklarının bildirdiği değil, onların bildirdikleri hakkında kendisinin söylemeye hazırlandığı şeydir.[39]

Tarihsel düşüncede sistematik sorgulamanın yeri üzerine yapılan vurgu şimdi bu ünlü çözümleme ile ilgilidir. Bu bakımdan Collingwood tarihin doğa biliminden farklı olmadığını üstüne basa basa belirtir. Zaman zaman, bir tarihçinin sormak istediği bir soruya cevap sunar görününceye dek, hiçbir şeyi bir kanıt olarak düşünemeyeceğini belirterek bu konunun üzerinde durur. Bununla ilgili bir ikinci öğreti Collingwood'un yazılı ve yazılı olmayan kaynaklar arasında geleneksel olarak yapılan ayrımı tarih teorisi için görece önemsiz diye kategorize etmesidir. Bir bilimsel tarihçiyi ilgilendiren bir kanıt parçasının söylediği değil, fakat ondan çıkarsanabilecek şey olduğundan her ikisi de kanıttır. Aynı konuyla ilgili bir üçüncü ve eğer tarih belgelerde korunmuş olan hazır-yapılı ifadelere bağımlı olarak düşünülecek olursa gözden kaçacak olan öğreti, şimdi ve burada algılanabilir olan herhangi bir şeyin bir tarihçi için inanılabilir

biçimde kanıt işlevi görebileceği iddiasıdır. Collingwood'un başka bir yerde dikkat çektiği üzere (L28, 491; *IH*, 247; *A*, 86) tarih yazımında en önemli ilerlemelerden biri, o zamana kadar bu biçimde görülmemiş olan türden kalıntıların nasıl kanıt olarak görüleceği sorununu çözmüş tarihçilerce yapılmıştır.

Fakat Collingwood'un tarihte geçerli olan kanıttan yola çıkarak akıl yürütmeyi nasıl düşündüğü sorulacak olursa yadsıdıklarını söylemek öne sürdüklerini söylemekten daha kolaydır. Böyle bir akıl yürütmenin, sırasıyla matematik ve doğa bilimlerinin ayırt edici özelliği olan tümdengelimsel ya da tümevarımsal olacağını yadsımıştı. Ama yine de başka seçeneklere yer vermeksizin, matematiksel akıl yürütme gibi tarihsel akıl yürütmenin de zorlayıcı olabileceğinde ısrar etti. Bu noktada tarihçilerin edimsel olarak belli sonuçlara varmasına ilişkin bir örnek verilmesi ilginç olurdu.[40] Onun yerine bize suçlunun ortaya çıkarılmasına ilişkin kurgusal bir açıklama sunulur, her ne kadar bazı bakımlardan öğretici ise de, ne bir araştırmacının bakış açısından ayrıntılarıyla bir akıl yürütme zinciri geliştirilir, ne de gerekli olan çıkarım türlerinden birinin gerçekten nasıl kesin olarak değerlendirilebileceği açığa kavuşturulur. Doğrusunu söylemek gerekirse tarihsel akıl yürütme ile hukuki veya adli akıl yürütme arasındaki benzeşimin eksik olduğunu Collingwood'un kendisi de kabul eder. Bunun nedeni sonuncu türden bir akıl yürütmenin genellikle sonunda bir itirafla "perçinlenmesi" değildir. Eğer tarihsel araştırmada bunun gibi bir şeyle karşılaşılsaydı, bunun kendi sahihliğine ilişkin bir başka problemi ortaya çıkarmanın dışında bir işe yaramayacağına işaret eder.[41]

Collingwood yeni bulunmuş olan 2. Bölümde kanıt ve tarihsel çıkarım sorunlarına tekrar döner.[42] Oldukça şaşırtıcı biçimde, tarihsel kanıtın özünü daha da açığa kavuşturmaya çabalarken, polisiye öyküsünde fırça darbelerinden, ayak izlerinden ve benzeri şeylerden ne kadar çok şey öğrenilebileceği üzerine yaptığı vurguya ve başka yerlerdeki tarihsel araştırmanın arkeoloji uygulamasına ne kadar çok benzediğine ilişkin iddialarına rağmen, söz konusu kalıntıların yapma şeyler olduğu durumlar üzerinde durmaz.[43] Tersine daha geleneksel

bir tarihsel problem tipini göz önünde bulundurur: I. Henry tarafından çıkarılan bir berat olduğu iddia edilen belli bir belgenin, nasıl yorumlanacağı sorunu.[44] Bu örnekle ilgili sunduğu çözümleme yazılarında başka bir yerde karşılaşılacak olanlardan önemli ölçüde ayrılır. Buradakinin çarpıcı bir özelliği şimdiki uygun tarihsel düşünme teorisi ile iki yıl önce *The Principles of Art*'ta geliştirdiği dil ve imgelem teorileri arasında gördüğünü iddia ettiği bağdır.

Collingwood'a göre Henry'nin beratını yorumlamaya çalışan bir tarihçinin dört tür sorunla karşılaşması beklenebilir, bunlar bir tarihçinin muhtemel bir kanıt parçasından yararlanmaya çalışırken etkinlik gösterebileceği dört düşünce düzeyine karşılık gelir. Öncelikle belge bir aslın sureti ise, onun gerçek bir suret olup olmadığını değerlendirmelidir; ikinci olarak aslın sözgelimi düzmece bir belge görünümüne sahip olup olmadığı noktasında kendisini tatmin etmelidir; üçüncü olarak onu okuyabilmeli, onun ne söylediğini ortaya çıkarabilmelidir; ve dördüncü olarak onun söylediğine inandığı şeyin ışığında ne anlama geldiğini – yazarının onu yayımlayarak elde etmeye çalıştığı şeyi belirlemelidir. Bu düzeylerden ilkinde, gerekli olanın özel bir yargı türü olduğuna dikkat çeker. İkincisinde bu bir metin uzmanlığı uygulamasıdır. Bununla birlikte bu düzeylerden hiçbirinde kesinlikle tarihsel düşünme olarak tanımlanabilir hiçbir şey gerçekleşmez: gerçekleşen ona hazırlıktan daha fazlası değildir. Hatta üçüncü düzeyde bile gerçek anlamda tarihsel yargı yoktur; burada tarihçi için gerekli olan estetik bir hüner, böyle bir düşünce ifadesini okuyabilme becerisidir. Ancak dördüncü düzeyde, okunmuş olanların içerimlerinin [*implications*, tazammunlarının] iyice deşilip yoklandığı durumda, tam anlamıyla gelişmiş tarihsel düşüncenin ortaya çıktığı söylenebilir. Dolayısıyla berat örneğinde tarihçi üçüncü düzeyde önündeki belgenin belli ayrıcalıkları belli uyruklara bahşettiğini tespit eder: bu onun söylediği şeydir. Dördüncü düzeyde tarihçi, kralın bu araçla kendi amaçlarını gerçekleştirmenin yollarını nasıl aradığını keşfeder.[45]

Collingwood üçüncü düzeydeki tarihsel yargıların çıkarımsal olmadığında ısrar eder. Bu *The Principles of Art*'ta geliştı-

rilmiş dilin anlaşılma biçimiyle ilgili teori için de geçerlidir, burada bir kimsenin söylediği şeyi anlamanın "sözcüklerinin kendisinde uyandırdığı düşünceyi ona yüklemeyi" içerdiği savunulur "ve bu da dolaylı olarak, onları kendi sözcükleri gibi değerlendirmek anlamına gelir" (*PA*, 250). Anlayış dolayımsızdır, bir akıl yürütme konusu değildir. Bununla birlikte böyle bir linguistik anlama açıklamasıyla amaçlanan, tarihte kanıt yorumunun çıkarımsal olmadığı yönünde bir imada bulunmak değildir –hem Collingwood'un 1. Bölümde bunca güçlü biçimde onayladığı hem de 2. Bölümün kalanında onaylamaya devam edeceği şeyle pervasızca çelişecek bir konum[46]– çünkü dördüncü düzeydeki yargılar, genel olarak tarihsel düşünmenin bütünleyici bir özelliği, hâlâ çıkarımsal olacaktır. Eğer bu çıkarımın sadece dördüncü düzeyde gerçekleştirildiği iddia ediliyorsa, bu bazı sorunlar çıkarır.

Bunlardan biri, tarihçilerin kanıta başvurma biçiminin şimdiki daha karmaşık çözümlemesinin Collingwood'un kanıtla ulaşılacak sonuçların matematikçilerinki kadar kesin olabilecekleri yönündeki iddiasıyla nasıl ilişkilendirileceğidir. Açık ki bu dört düzeyli şemada, dördüncü düzeyde ileri sürülenin doğruluğu üçüncü düzeyde öne sürülenin doğruluğuna bağlıdır; çünkü üçüncü-düzey yorumları aslında dördüncü düzeydeki çıkarımların öncüllerini sunar. Bununla beraber *The Principles of Art*'ta başka bir kimsenin düşüncesi hakkındaki yorumlayıcı ifadelerin asla kesinliğe ulaşamayacağı yadsınır ve eğer üçüncü-düzey karar veya açıklamalar böyle kesinlikten yoksun kalacaksa, bu belirsizlik tarihçilerin bunlardan dördüncü seviyedeki bütün çıkarımlara ister istemez bulaşacaktır.[47] Collingwood'un dördüncü düzeydeki çıkarımlar için talep etmesi umulan şeyin üçüncü düzey öncüllere göre izafi kesinlikten öteye geçememiş olması anlaşılabilirdir. Fakat tutumu bu ise eğer, fiilen söylediklerinde bunun hakkında çok az ipucu vardır.

Bu problem başkalarına yol açar. Daha önce de işaret edildiği üzere, 1. Bölümde, herkesçe kabul edilebilir bir tarihsel çıkarımın nasıl bir şey olacağı hakkında olumlu nitelikte çok az şey söylemiştir. Sorgulama ve kanıt gereksinimi üzerine vurgu

yapılmıştır, fakat tarihçiler için, Collingwood'un reddettiği tümdengelimsel veya tümevarımsal çıkarım türleriyle sunulandan oldukça farklı, öncüllerden sonuçlara üçüncü türden bir mantıksal düşünme yolunun mevcut olduğuna dair bir ima yoktu. 2. Bölümde, bu noktada tarihçinin imgelemi için de bir yer olduğuna dair söylenenler daha da karmaşıktır. *The Principles of Art*'da, düşünce-dışavurumlarının yorumu, yani dilin anlaşılması bir imgelem işi olarak tarif edilir (*PA*, 225, 251). Bu yüzden üçüncü düzeyde çıkarımın yerini tutması veya aynı işlevi görmesi düşünülenin bir tarihsel imgelem türü olduğu sonucuna varmak makul görünmektedir. Fakat 2. Bölümde, dördüncü düzeydeki tarihsel düşünme de bir imgelem işi olarak tanımlanmaktadır; ve ayrıca çıkarımın bu düzeye dahil olduğu söylendiğinden bundan kastedilenin aynı anlamda imgelem olabilmesi zor görünmektedir. Collingwood'un "The Principles of Hristory"de tarihsel imgelemle ilgili olarak söylediklerini, açılış konuşmasında kısaca, ama yine de güçlü biçimde söylediklerıyle (*IH*, 241 vd.) ve bu cilde Taslak'taki haliyle dahil edilmiş olan "The Interpolative Imagination" başlığı altında söylediklerıyle bağlantılandırmayı sürdürmüş olması arzu edilebilir. Orada bir kurucu tarihsel imgelemin, eleştirel biçimde çözümlenmiş kaynaklardan "kanıtlanmış" olmasa da çıkarsanabilecek olanın belli *a priori* ilkelerin gerektirdikleriyle karşılıklı etkileşimi neticesinde geçmişin bir parçası hakkında gittikçe ayrıntılandırılan bir "resim" geliştirdiği söylenir. Fakat Collingwood'un "The Principles of History" Taslağında bile, ve kesinlikle 2. Bölümde, takındığı yaklaşım tarzında, tarihsel yeniden inşanın gerçekleşme tarzı ile ilgili böyle bir görüş için çok az yer var gibi görünmektedir.[48]

Collingwood'un dört-düzeyli çözümlemesinin genel uygulamaya onun zannettiği kadar kolay elverip vermeyeceği de sorulmalıdır. Daha önce işaret edildiği gibi, girişte kullandığı örnek en akla yatkın türdendir: bir belgenin yorumu. Bununla birlikte aynı teoriyi maddi kanıtın kullanıldığı durumlar için geçerli olarak kabul ederek açıklamayı sürdürür – Highbury dediği, sözgelimi elde hiçbir belge kanıtın olmadığı ve tarihçilerin yalnızca arkeolojik yöntemler kullanmak zorunda olduğu,

hayal ürünü eski bir yerleşim alanının geçmişini yeniden kurmak için. Bu örnekle ilgili çözümlemesinde ilk iki yorum düzeyi için çok az şey söylenir, ve bunların sözü edilen duruma nasıl uygulanabileceğini anlamak güçtür. Hatta önemli ölçüde genişletmeksizin üçüncü düzey yorum fikrinin(idea) nasıl uygulanacağını anlamak yeterince güçtür. Collingwood'un gördüğü gibi bağlayıcı bağ insana özgü bütün yapma şeylerin geçmiş düşüncenin dışavurumları olduğudur ve bu nitelikleriyle dilin "doğası içerisinde" olmalarıdır. Fakat ilkel dokuma tezgahı parçaları olduğunu zannettiği üçgen şeklindeki şeylerin gerçekten ne "söylediklerini" düşünecektir? Bu şekilde teşhis edildiklerinde bunların bulunmaları, bunları yapan veya kullanan insanların dokumacılar olması gerektiği yolundaki Collingwood'un sonucunu kesinlikle destekler. Fakat bunlar Henry'nin beratının söylediği anlamda bir şey söylerler mi? Burada örtük bir totolojiden ya da ilginç bir analojiden daha fazla bir şey var mıdır?[49]

5. *Araştırma-konusunun genişletilmesi*

Collingwood'un 2. Bölümde açıklanmış hedefi, her ne kadar kanıt teorisini geliştirirken bundan bir ölçüde sapıyor ise de, tarihin araştırma konusunun insan eylemleri, *res gestea*[50] olduğunu ve kastedilen anlamda bir eylem bir eyleyicinin düşüncesinin dışavurumu olduğundan, her türlü tarihin düşünce tarihi olduğunu göstermektir (ayrıca bkz., *IH*, 216; *A*, 110).[51] Bunun tarihin kendine özgü araştırma konusunu çok dar bir şekilde tasarlamak olacağı yolundaki olası bir suçlamaya karşı, dolaylı olarak üç yoldan cevap verir.[52]

Önce tarihin düşüncenin dışavurumları olarak anlaşılan bir eylem araştırması diye düşünülmesi dolaylı olarak onun insan aklının dışavurumlarıyla ilgili olacağını içerse de, tarihin araştırma konusunun insan akıldışılığını temsil eden örnek ya da olguları da kapsayacağını ileri sürer. *The Idea of History*'de ve başka yerlerde açıkladığı bir insan doğası görüşünü birçok kez yineleyerek insan aklının görece zayıf bir aygıt olduğunu ve in-

sanların nadiren kusursuzca ussal biçimde davrandıklarını teslim etmek zorunda kalır (*IH*, 41, 116, 227). İnsan doğasının gerçekleri üzerine bir yorum olarak bunun pek tartışılabilir yanı yoktur. Bununla beraber Collingwood'un tarih gerçek anlamda salt "psike" -algılardan, duygulardan, hayvani iştihalardan müteşekkil aklın "doğal ve zorunlu ögesi"- ile ilgili olmasa da, akıldışı insan eylemlerinin akla ait olduğu ve dolayısıyla tamamen tarihçinin ilgi ve tekniklerinin sınırları içerisine girdiği yolundaki uzlaşmaz önesürümü daha sorunsaldır. Akılların yokluğu ile kötülerinin varlığı arasında bir fark olduğuna işaret eder.[53]

İnsan yaşamından tamamen akli olanın dışında her şeyi dışlar göründüğü için Collingwood'un tarihin araştırma konusu ile ilgili görüşünü çok dar bulanlar, aksi yöndeki böyle bir açık sözlü ifadeyi memnuniyetle karşılayacaklar. Bununla birlikte konuyla ilgili burada yaptığı kısa yorumlar önemli bir problemi gözardı eder. Ancak yeniden-canlandırılabilen geçmiş düşüncelerin gerçek anlamda tarihin araştırma konusu olduğu yolundaki düşünceyi taslağının bu bölümde ele alacağını gösterdiği şekilde ele almış olsaydı akli düşünceler gibi akıldışı olanların da nasıl yeniden-canlandırılabileceğini açıklamayı sürdürmesi beklenebilirdi. Ve yeniden-canlandırmayla anlama görüşü yaygın olarak, yani bir eyleyiciye eylemin gerçekleştirilmesini buyuran geçerli bir pratik düşünüş tarzının yüklenmesini gerektiren bir görüş olarak yorumlandığı takdirde bunu nasıl yapabileceğini anlamak güçtür.[54] Elbette ussallık niteliği daha az göze çarpan farklı eylem türleri de var. Collingwood bunlardan birini tartışmaya yol açacak biçimde, içinde bulundukları durumu yanlış değerlendirdikleri veya algıladıkları için eylemleri başarısız olmuş olan eyleyicilerin düşüncelerini yeniden inşa etmenin güçlüğüne işaret ederek, *Autobiography*'sinde ele almıştı.[55] Bu anlamda akıl dışı olan eylemlerin, eyleyicilerin içinde bulundukları durumu algılama tarzı hakkında yeterli kanıt elde edilebilmesi koşuluyla, neden yeniden-canlandırılarak anlaşılamayacağı yolunda, yeniden-canlandırma düşüncesinin kendisinden çıkarılacak bir neden yok gibi görünmektedir. Fakat kötü biçimde bilgilendirilmiş olma anlamında değil,

şaşkın veya mantıksız olma anlamında akıl dışı olan eylemleri yeniden-canlandırıcı anlama talebi tamamen başka bir konu olurdu; çünkü böylesi eylemler yeniden-canlandırılacak geçerli bir düşünmüş tarzını dışa vurmazlardı.[56] Dolayısıyla Collingwood'un burada tasarladığı tarihçinin araştırma konusunun genişletilmesi sınırlandırılmaksızın kabul edilmiş olsaydı, bizzat yeniden-canlandırma görüşünün esaslı bir değişikliğe uğratılması gerekli olabilirdi; ve bunun nasıl bir şey olabileceği açık olmaktan uzaktır.

Collingwood'un genellikle tasarladığı düşünülen şekliyle tarihçinin araştırma konusunun bir ikinci genişleme biçimini akla getiren şey, onun belli duygu türlerinin insan eylemiyle ilişkisi hakkında söyledikleridir. Salt duyguları ve safi hayvansal etkinlikleri ilgi alanının dışına çıkarmanın yanı sıra, duyguları da saf dışı etmesi, tarih görüşüyle ilgili olarak uzun bir zamandır tatminsizlik kaynağıydı. Bu konu hakkında Collingwood'un benimsemiş göründüğü tutum bütünüyle belirsizlikten arınmış değildir. Sözgelimi tarihsel araştırmanın üzerine eğildiği şeyin "en geniş anlamıyla düşünce" olduğuna değişik yerlerde dikkat çekmiş ve bir yerde bunun "insan ruhunun bütün bilinçli etkinlikleri"ni kapsadığını açıklamıştı (L28, 444-5) – bunlar herhalde insan duygularını da içeriyordu. Ahlak felsefesi üzerine derslerinde ve folklor üzerine yazılarında, burada "akli" duygular dediği şeylerin bütünüyle tarihsel biçimde anlaşılabilir olduklarını ileri sürer.[57] Hatta, her ne kadar tarih bir tutku öyküsü olsa da, aklın hizmetinde olan bir tutku öyküsüdür tezini savunduğu için Hegel'i takdir ederken *The Idea of History*'de şimdiki öğretisine doğru birkaç adım daha atar, en azından bu tutkulara, yani duygulara sahip olan insanlar için sahip olma nedenlerinin (belirleyici sebepler değil) olabileceğini akla getirir.

Dolayısıyla "The Principles of History"nin 2. Bölümünde Collingwood'un temel duygular dediği ve tarihçilerin eylemlerini inceledikleri insan eyleyicilere atfettikleri ettikleri düşüncelere zorunlu olarak eşlik edenleri kastettiği şeyi tarihin araştırma konusu içine dahil etmesi bir ölçüde anlamlıdır. Aşağıdaki örneği verir. Bir savaş harekatı esnasında algılanan bir tehlike-

ye karşı koruma sağlayacağını düşünerek bir kale inşa ettiren subayın, böyle bir dürtüyle hareket ederken belli bir duygu atmosferi içerisinde olduğu sonucuna varabileceğimizi söyler. Kuşkusuz birçok duyguyu hissetmiş olması mümkündür; fakat bunların çoğu hakkında ya tecrübe edildiklerine dair kanıttan yoksunuzdur, ya da kalenin inşa edilmesiyle ilgileri olmadıkları için gözardı ederiz. Yazık ki Collingwood, gereksiz [asli ve zorunlu niteliği bulunmayan] duygularla kastettiği şey hakkında örnek verse de, temel ya da elzem diye düşündüğü şey ile ilgili somut bir örnek vermez. Herhangi keskin ve belirgin bir anlamda, belli biçimde davranmayla özsel olarak bağıntılı olan duyguların var olduğundan kuşku da duyulabilir. İlgili kavramların bir çözümlemesiyle bize, Collingwood'un eylem ve düşünce arasındaki bağlantıyla ilgili olarak yaptığını iddia edebileceği gibi, belli duyguların zorunlu olarak belli eylem tipleriyle bağıntılı olduğu gösterilmiş de değildir. 2. Bölümde bize zaman zaman salık verilen *The Principles of Art* da bizi bu noktada daha fazla aydınlatmaz.

Collingwood belli duyguların belli eylem türleri için elzem, tarihçilerin de bunları ayıracak araçlara sahip olduğunu yeteri kadar ortaya koyabilmiş olsaydı bile, bu kapıyı ancak insan duygularını tarihin araştırma konusunun özgül parçası olarak görmemizi sağlamaya yetecek kadar aralardı. Çünkü bu insan eylemleri gibi insan duygularının da kimi zaman tarihçiye meşru araştırma konusu sağlayabileceğinin kabulünün çok gerisinde kalırdı. Bu, sözgelimi 1789 yazında Fransız toplumunu etkisi altına almış olan ve tarihçilerin çok kere şaşırtıcı olduğu kadar merak uyandırıcı bir olgu olarak da gördükleri "Büyük Korku" hakkında bir inceleme türünden bir şeye imkan vermezdi.[59] Collingwood'un duygulara –hatta temel nitelikte olanlarına bile– açıklayıcı bir rol atfettiği de açık değildir. Bize bu türden duyguların bağlantılı eylemlerden çıkarsanabileceği söylenir; fakat bunların açıklamalarının bir parçasını bile oluşturabileceği yönünde bir ima yoktur: örneğin, kaleyi nerede, ne zaman ve nasıl inşa ettiğini nedeni olarak subayın düşman akınları korkusu. Collingwood temel duyguların kendilerinin ussal, yani yeniden-canlandırıcı biçimde izah edilebileceği yönünde daha da az ipu-

cu verir. Dolayısıyla burada tarihin araştırma konusunun genişletilmesinden söz etmek mümkün ise de, bu çok alt düzeyde, hatta oldukça keyfi görünür.[60]

2. Bölümde tarihçinin kendine özgü araştırma konusu hakkındaki görüşünü genişletmeye dönük genellikle Collingwood'a atfedilen çaba olarak görülebileceği bir üçüncü yol, özel bir tarih tipi olarak düşünülen yaşamöyküsü üzerine son bölümünde hazırladığı saldırıyla –bir tin bilimi olarak düşünülen psikolojiyi eleştirmesinden dolayı dile düştüğü saldırı kadar güçlü ve etkili bir saldırı (bu konuyla ilgili olarak bkz. aşağıda § 7)– dışa vurulur. Daha önce *The Idea of History*'nin Epilegomena'sının "The Subject-matter of History" başlıklı bölümünde, kimi zaman bir insan tekinin tarihini izleme olarak düşünülen yaşamöyküsünü, yapısının biyolojik mülahazalarca belirlendiğine dayanarak, gerçek anlamda tarihle karşılaştırmıştı. Collingwood yaşamöyküsünün üzerine eğildiği şeyin bir insan organizmasının doğumu, yaşamı ve ölümü olduğuna işaret eder; ve onun ön plana çıkarmaya çalıştığı insan deneyimleri onun sınırlarını belirleyen bedensel yaşamla yakından ilgili olanlar, özellikle duygulardır. Çarpıcı bir ifadeyle söylediği gibi: tarihsel akımlar yaşamöyküsünün içinden "deniz suyunun çaresiz durumdaki bir gemi enkazının içinden" geçtiği gibi geçer (*IH*, 304)[61]. "The Principles of History"de Collingwood'un yaşamöykülerinin gerçek tarihten saptığına inanışının gerekçeleri hakkında bize daha kapsamlı bir açıklama sunulur. Bunların türüne özgü olarak ihtiva ettiklerinin çoğunun hiçbir anlamda düşünceyi dışavurucu olmadığını; ve düşünceyi dışavuranın da bu sebepten ötürü dahil edilmediğini savunur. Bir yaşamöyküsüne seçilme veya dahil edilme ilkesi "dedikodu-değeri"dir. Veya daha açık ve kesin ifade etmek gerekirse, yaşamöyküsü yazarlarının öncelikli amacına en iyi hizmet eden şey, yani okurların duygularını, özellikle sempati veya art niyet duygularını uyandırmaya hizmet eden şeydir, bunlar Collingwood'un yaşamöyküsü yazılan bir kişinin bedensel hayatıyla yakından ilintili gördüğü duygulardır.[62]

Collingwood'un burada gerek birçok yaşamöyküsünün muhtevasını gerekse birçok yaşamöyküsü yazarının güdülerini

doğru olmayan biçimde tanımladığından yakınmak güçtür. Fakat yaşamöyküsü açıklamasının genel bir uygulama alanının olduğu yolundaki aşikar iddiası söylediği şeyin felsefi konumu hakkında sorular doğurmaktadır. Erken dönem çalışmalarında felsefenin işinin sadece deneysel olguları kaydetmek değil, bir araştırma konusunda evrensel ve zorunlu olanı açığa kavuşturmak olduğunda ısrar etmişti.[63] Biyoloji tarafından belirlendiği için bir yaşamöyküsünün kemerli yapısının bir tarih eserininki olmadığına işaret ederken açık ki bu felsefi görev anlayışının sınırları içinde kalır. Fakat benzer şekilde bizzat yaşamöyküsü görüşünden çıkarılan bir neden sunmaksızın, yaşamöykülerinin dedikodu-değeri tarafından belirlenmesi *gerektiğini* savunurken hiç kuşku yok ki bu sınırların dışına çıkar.[64]

Bununla birlikte, şimdi üzerinde durduğumuz şey bakımından daha ilgi çekici olan yaşamöyküsü üzerine bölümün kuyruğundaki ilginç iğne(leme)dir. Collingwood yaşamöyküsünün bir tarih dalı olma iddiasının çözümlenmesinin, nihayetinde bir sayısız yaşamöyküleri *toplamı* olduğundan, tarihin belli insan teklerinin geçmişte ne yaptıklarının bilgisine bağlı olduğu yolundaki yaygın yanılsamanın dağılmasına katkıda bulunacağını ileri sürer. Buna karşı her ne kadar düşünceyle ilgili olsa da tarihin "onu düşünen insanların isimleriyle hiçbir ilgisinin olmadığı" cevabını verir. Tarihin isimsiz-kimliksiz bireylerin –sözgelimi bir sendikanın üyelerinin, veya Kraliçe Elizabeth'in nedimelerinin– düşündükleri üzerine eğilebileceğinin bir hatırlatıcısı olarak bu olumlu bir şey olabilir. Fakat Collingwood'un Roma Britanyası üzerine kaleme aldığı tarih çalışmalarının harikulade biçimde gösterdiği gibi[65], tarihçilerin düşünceleri teşhis edilebilir bireylere atfetmek lüzumunu duyduğu zamanlar da vardır. Geçmiş düşüncenin bir açıklaması olarak ideal bir tarihin insan teklerinden sözetmeyeceğini ima etmek, olsa olsa, doğru ve önemli bir noktanın: tarihin hiçbir bireysel düşünür teşhis edilemediğinde bile düşünce üzerine olabileceğinin abartılmasıdır. Yine de Collingwood'un tarihte akıldışı ve duygu için bir yer bulmakla ilgili söylediklerinden farklı olarak böyle bir yeri isimsiz-kimliksiz olanlar için de bulmak, çok kere ona atfedilmiş olan tarihçinin araştırma konusuyla ilgili görü-

şün herhalde önemli ölçüde genişletilmesini gerekli kılar. En azından bu onun, titiz bir şekilde ifade edilmiş olandan daha ilgi çekici bir düşünme tarzıyla da olsa, eleştirmenlerinden kimisinin ondan çıkarmaya çalıştıkları aşırı yöntembilimsel bireyci [*extreme methodological individualist*] portresinden uzak olduğunu açık hale getirir.

6. *İnsanlık tarihi ve doğal tarih*

2. Bölüm, § 4'te Collingwood tarihin araştırma konusunun salt insan eylemleri değil, geçmişte gerçekleştirilmiş insan eylemleri olduğuna dikkat çekmeyi sürdürür. Bir başka deyişle, olaylar, her biri bir zaman skalası içinde belirli bir konumu olan belli bir türden olaylar hakkındadır.[67] Bununla birlikte aynı şey doğa bilimi hakkında da söylenebilir; ve Collingwood'a göre modern tarih ile modern bilim arasındaki bu benzerlik kozmologları ve Whitehead ve Alexander gibi bilim felsefecilerini daha başka benzerlikler bulmak için harekete geçirmiştir. "The Historicity of Things" başlıklı, Collingwood'u yazılarında tekrar tekrar dönecek kadar etkilemiş (ve endişelendirmiş) olan, bir bildiride[68] Alexander "süreç" üzerine, araştırma konusunun "zamanlılığı" üzerine vurgusuyla modern fiziğin gitgide tarihe daha çok benzer hale geldiğini savunmuş ve araştırma konularının ortak "tarihsiliği" ve tarihçilerin değişimi incelerken sahip oldukları uzun deneyim dolayısıyla bilim adamlarının onlardan çok şey öğrenebileceği yönünde fikir beyan etmiştir. Alexander'a göre bilimlerin gerçek "kraliçe"si fizik değil, tarihtir – bütün araştırma biçimlerinin kendisine doğa bilimini örnek alması gerektiği yolunda onyedinci yüzyıldan beri baskın olan tutumun ilginç bir tersine çevrilmesi. Fakat bu tarihçiler için pohpohlayıcı olsa, ve böyle bir tasarıyı elden çıkarmaya dönük isteklilik sergilenmese de, Collingwood kendini karşı koymaya, hatta buna karşı savunma hazırlamaya mecbur hissetti.[69] Çünkü onu tarihin daha yeni yükseldiği olgun ve özerk bir bilim dalı konumuyla elde ettiği şeylerin çoğunu tehlikeye düşürebilecek bir düşünme tarzı olarak gördü.

Collingwood'un Alexander'ın savına karşı başlangıçtaki cevabı, her ne kadar süreç var ise de doğanın bir tarihi olmadığı yönünde uzlaşmaz bir bildiridir. Mevcut gelişme evresi içinde doğa biliminin bir tarihsel araştırmanın kendine özgü özelliklerinden birçoğunu sergileyebileceğini teslim eder: örneğin gelişmeleri izleyebilir, anlatılar üretebilir, çağları tespit edebilir, kökenleri ortaya çıkarabilir. Fakat bütün bunları salt kronoloji olarak görür ve tanımlar. Doğa bilimiyle uğraşanlar araştırma konularını süreç olarak ele alırlarken bile, doğa biliminde tarihçinin mevcut kalıntıları anlamlarıyla "okuyarak" geçmiş olaylarda dışavurulmuş düşünceleri ortaya çıkarmasına karşılık gelecek bir şeyin olmadığına işaret eder. Doğa bilimi gerçekten tarihçinin anladığı anlamda "okunabilir" kanıt kavramıyla çalışmaz. Collingwood bu tutumu, şimdi harabe haline gelmiş bir yerleşim alanında geçmiş bir zaman dilimi içinde vuku bulanları yeniden kurma işiyle karşı karşıya kaldıklarında yerbilimciler ve arkeologlarca benimsenecek yaklaşımları karşılaştırarak güçlendirir. Sonuçlarına ulaşmak için her ikisinin de katmanbilimsel [*stratigraphical*] yöntemler kullanacağına, fakat sadece arkeoloğun (ki Collingwood'a göre özel bir tarihçi türüdür) elde ettiği malzemeleri dil olarak ele alacağına dikkat çeker.[70]

Bu belki bir dereceye kadar kabul edilebilir; fakat Collingwood'un açıklamaları savını çok ileri götürdüğünü göstermektedir. Collingwood insanlık tarihi ile Alexander gibi birisinin tarih diyebileceği doğal bir süreçle ilgili herhangi bir açıklama arasındaki önemli farka dikkat çekmişti. Fakat bu sadece, görünüşte haklı olarak doğa bilimi denilen şeyin, insan işlerinin tarihinden en azından önemli bir bakımdan ayrılacağını gösterir; doğal tarih denebilecek bir şeyin olmadığını göstermez.[71] Collingwood bir araştırma konusundaki değişimlerin veya gelişimlerin izlenmesini –ki bu değişimlerde düşünce tarihinde karşılaşılabilecek türden bir anlaşılabilirliğe rastlanmaz– gerçek tarih için "salt kronoloji", salt "çerçeve" diye bir tarafa bırakınca bu konu karanlıkta kalmıştır. Çünkü doğadaki bir gelişimin bilimsel açıklaması, tarihle ilgili yazılarında Collingwood'un kendisinin de diğer noktalarda kabul ettiği gibi, normalde bun-

dan daha fazlası olurdu (sözgelimi, L28, 474; *IH*, 115; CNM 1934, par. 39 vd)[72].

Aslında doğal tarihe ilişkin bir fikre, salt ardışık bir dizi ile karşılaştırıldığında anlaşılabilir bir doğal olaylar dizisi oluşturan şey hakkında bir teoriye sahip olmaması bir tarafa, en azından, bu türden birbiriyle açıkça uyuşmayan iki teoriye sahip görünür. "Reality as History"ye, ister insani ister doğal bir araştırma konusuyla uğraşsın, incelenen olayların doğal akışında esaslı biçimde tekilleyici yargı türüyle ayırt edilecek anlaşılabilirlik, daha doğrusu zorunluluk bulan bir tarih görüşü taslağı çizerek başlar.[73] Bütün tarih bir anlamda zorunlu olan ardışıklıklar sergilese de, sadece insan tarihinin fazladan düşünceyi dışavurucu bir niteliğe sahip olduğuna ve bunun onu kendine özgü biçimde ussal zorunluluğu sergilemeye muktedir hale getirdiğine ancak çözümlemesinin sonuna doğru dikkat çekmeye başlar. Başka yazılarında da bir araştırmanın doğal bir araştırma konusuyla uğraştığı durumda münferit ardışıklıkların nasıl anlaşılabilir hale geldiğine ilişkin olgucu bir açıklamayla –yani yasalara tabi oldukları görülerek– yeterince tatmin olmuş görünür (*IH*, 205, 214; *EPH*, 27, 32; RAH, § 3). Doğal tarihte anlaşılabilirlikle ilgili bu iki görüşten ilki açık ki tartışmalıdır; fakat bunun kabul edilebilirliği üzerinde durulan nokta değildir. Önemli olan Collingwood'un dışavurulan düşüncelerle anlaşılabilir hale gelen ardışıklıklar ile birinin ardından bir diğer anlaşılmaz şeyden oluşan ardışıklıklar arasında bir tercih sunma lüzumunu duymamasıdır ve başka bağlamlarda da sunmamıştır.

"The Principles of History"de Collingwood alçaltıcı "sözde-tarih" yaftasını doğal tarih örneği olduğu iddia edilen şeyler için kullanmaz; fakat bunu Taslak'ında ve ona hazırlık olarak kaleme aldığı "Notes on Historiography"de başka yerlerde yapar.[74] Dolayısıyla genellikle sözde tarih ifadesini, şurada burada rastlanan sürçmeler bir tarafa bırakılırsa, hiçbir düşünce dışavurumunun seçilmediği ardışıklıklarla ilgili anlatılar için değil, araştırma konusunun doğası gereği, bu tür dışavurumların ayırdedilmiş olması *gerektiği* anlatılar için –sözgelimi toplumsal ve kültürel değişimlerin, sanki süreç doğal bir süreçmiş gibi hi-

kâye edildiği durumda– kullandığına işaret etmek gerekir.[75] Bu tür anlatılara yerinde olarak "sözde" denir, çünkü süreçsi bir araştırma konusunu ona uygun biçimde anlaşılabilir hale getirme iddiasındadırlar, ama bunu yapmayı başaramazlar. Bu sonuncu ve Collingwood'un en fazla ilgilendiği türden durumda sözde-insan-tarihinden sözetmek daha az yanıltıcı olabilirdi. Bu, onun "tarih" tabirini, genelde dikkat çekmeksizin, iki farklı anlamda kullanma eğiliminin burada problemin bir parçasını oluşturduğunu akla getirir: sadece onun tasarladığı biçimiyle insan tarihi için kullanılan dar anlam ve tikel değişimleri zaman içinde anlaşılır hale getirmeye dönük her türlü çaba için kullanılan daha geniş anlam.

Bir yerde, tıpkı Copernicus Devrimi'nden önceki insanlık tarihi gibi, kes-yapıştır yöntemini kullanmak zorunda kalacağından ötürü, sunulan bu türden herhangi bir şeyin zorunlu olarak gerçek tarih olamayacağını savunması, Collingwood'un doğal tarihin olabilirliğini tartışmasının anlaşılmaz yanıdır.[76] Çünkü böyle tuhaf bir görüşün doğru olmadığını, yaşamın ortaya çıkışından önce doğal dünyadan "doğanın evriminde gerçek bir geçmiş aşama" ve fizikçilerden de tıpkı "geçmiş bir apandisit nöbetinden hareketle bir bedenin şimdiki durumunu yeniden kuran hekim gibi", bu aşamayı mevcut fiziksel kalıntılardan yola çıkarak yeniden kurmaya çalışanlar diye sözettiği yerde, Conclusion to Nature and Mind 1934'te [Doğa ve Akla Sonuç] ortaya çıkarır. Burada insan tarihi ile doğal tarih arasındaki gerçek bir benzerlik vurgulanır: her ikisinin de şimdi algılanandan yola çıkarak geçmişin yeniden kurmacaları oluşu.[77] Elbette farklılık yeniden kurmanın doğasında ve her birinin bulmaya çalıştığı anlaşılırlığın türünde bulunur. Collingwood sadece doğa bilimi için uygun olan düşünce kalıplarının insan tarihine bulaşmasına meydan vermeme kararlılığıyla harekete geçmediği buna benzer pasajlarda, doğal tarihi ciddiye alabilir, onu kendi başına ilginç ve değerli bir şey olarak görebilir. Bununla birlikte tarih üzerine yazılarının çoğunda doğa bilimlerindeki araştırmacıların doğadaki geçmiş süreçleri ortaya çıkarma biçimi ilgisinin merkezine oturmaz. Ve Collingwood'un doğal tarih teorisinin karşılaştırma ve zıtlaştırma ile titiz bir şekil-

de geliştirilmesi, Collingwood'un insan tarihinin doğası hakkındaki açıklamasına da ışık tutuğundan, esef edilecek bir durumdur.

7. *Tarihsel doğalcılık*

"The Principles of History"nin 3. Bölümünde Collingwood tarihsel doğalcılığı, tekrar tekrar döndüğü bir konuyu, başka yerlerde yaptığından daha kapsamlı ve daha sistematik bir tarzda ele alıp çözümler.[78] Doğalcı varsayımların tarihçilerin işini bozabileceğini düşündüğü iki tarzı birbirinden ayırarak başlar ve daha sonra her birini ayrı ayrı ele alır. Taslağında da söz ettiği üzere, onlar bunu araştırmanın konuları olması gereken tarihsel olguların yerine doğal olguları koyarak yapabilirler, ya da tarihsel olguları kabul edip doğal olguları onların nedeni olarak görürler. İlk seçenek kendisini onsekizinci yüzyıldan beri tarihin olup bitenleri kaydetmeyecek fakat değişik türden insanlar için tipik olduğu anlaşılan şeyin ışığında açıklayacak gerçek bir insan doğası bilimine dönüştürülmesi ya da onun doğrudan doğruya tarihin yerini alması talebiyle göstermektedir. İkincisi tarihsel açıklamaya çevresel yaklaşımlarla temsil edilir. Bunlar tarihçilerin ortaya çıkardıklarını coğrafya, meteoroloji veya botanik gibi mevcut doğa bilimlerince incelenen dışsal koşullara bağlarlar. Collingwood her iki yaklaşımın da tarihçileri ilgilendiren olguların doğasını yanlış algıladığını ileri sürer: bunları sanki doğal olgularmış, sadece kaydedilen, düzenlenip tasnif edilen, ve üzerlerine teoriler kurulan şeylermiş gibi ele alırlar.

Gulliver's Travels öyküsünü genişleten eğlendirici nükteli kısa bir hikâyede Collingwood doğalcı biçimde tasarlanan insan doğası biliminin hedefini şaşıracağını düşünmesine ilişkin hayali bir örnek sunar. Bu durumda örnek belli bir insan kümesinin bir bölümünce dinlenen müziktir ve buna dönük bilimsel yaklaşım kendisini, araştırmacıların onu dinleyenlerin geçirdiği bedensel değişimleri ölçüp tartarak ortaya çıkarabilecekleri şey ile sınırlar. Açık ki böyle bir araştırma, her zaman olup biten

belli olguların dışavurduğu şeyleri anlamaya çalışan tarihçilerin müziksel gerçekler diyeceklerine benzer hiçbir şeyi açıklamayacaktır.[79] Aynı türden böyle hayali değil de gerçek bir tutarsızlık örneği bulmak için, Collingwood doğal bir akıl bilimi olarak tasarlanmış psikolojiden başka yere bakmamıza gerek olmadığını düşünür.[80] Buradaki en önemli iddiası gerçek bir insan doğası biliminin, eğer gerçekten insanın zihinsel yapısı üzerine eğilecekse, düşüncenin kendi kendini eleştiren özünü ciddiye alması gerektiğidir, ki o doğal bir tin biliminin bunu yapmadığı ve yapamayacağı üzerinde ısrarla durur. Gerçek bir tin bilimi "ölçütbilimsel" [*criteriological*] olmalıdır: insan eyleminin, psikolojinin kendisinin yerini alacağını düşündüğü mantık, etik, estetik veya iktisat gibi geleneksel tin bilimlerinde uzun zamandır incelendiği biçimlerde değerleri dışavurduğu gerçeğine duyarlı.[81] Collingwood bu çerçevede doğalcı bir akıl biliminin genel çalışma programı içinde gizliden gizliye varlığını sürdüren bir çelişki olarak gördüğü şeye dikkat çeker. Çünkü bir doğa bilimi olarak meşgul olunan psikoloji ölçütlerin uygulanma alanı olarak düşünülen insan eylemleri araştırmasından vazgeçeceğine söz verse de, kendi araştırmalarında ilkece araştırma konusunun dışına çıkardığı ölçüt uygulayıcı etkinlik türlerine kaçınılmaz olarak bağlı kalır. Burada sözü edilenin en azından bir bölümü, öyle görünüyor ki, tarihsel olguların kısmen değer-oluşumlu olmasıdır. Eğer böyle ise –her ne kadar bunu burada açıkça söylemese de– Collingwood'un kendisi de tarihin değer-ayırıcı, yani değer-yargılayıcı bir inceleme türü olduğu düşüncesine bağlı görünür.[82]

Collingwood ikinci doğalcılık biçimini, çevresel doğalcılığı değerlendirirken bir ölçüde daha yumuşak bir tavır takınır. Bunun nedeni, insan eyleminin insan doğasının dışında nedenlerini ararken, en azından onun döngüsel olmayan açıklamalar sunabileceğini düşünmesidir. İnsan eylemlerini doğalcı biçimde tasarlanan insan doğası açısından açıklamanın döngüsel olacağı görüşü oldukça şaşırtıcıdır. Collingwood fiziksel olayların fiziksel koşullara ve yasalara müracaatla açıklanmalarını, bir döngü içerisinde benzer bir akıl yürütme olarak, herhalde gözardı etmek istemezdi. Bununla birlikte eylemlerin çevresel ne-

denler açısından açıklanmaları hususunda başka ve daha ciddi bir çekincesi vardı: bu ikincisinin eylem üzerinde, ten rengi veya cinsel olgunluk gibi bedensel koşullar üzerindekiyle aynı türden "doğrudan" etkilere sahip olduklarının yanlış yere ileri sürülme olasılığı. İnsanları eyleme sevkedenin doğanın kendisi değil, girişim, bilgi ve teknolojik başarı düzeyleri çerçevesinde, doğaya verdikleri anlam olduğunda ısrar eder.[83] Okyanusun kıyısında yaşayanların ona karşılık verme biçimini izah eden doğal olgu, okyanusun yakınlığı değil, onların bunu bir engel mi yoksa bir fırsat olarak mı gördükleridir. Bununla birlikte Collingwood, pek istekli olmasa da, tarih içerisinde eylemin açıklanmasında, açıklamanın "akıl aracılığıyla" anlaşılır görülmesi kaydıyla doğal koşullar için bir yer ayırır. Buradaki tavrı *Essay on Metaphysics*'te salt zorunlu koşullar ile bütünüyle rastlantısal olanlar arasında yaptığı ayrımı çağrıştırır (*EM*, 285-312). Çünkü konusunu ortaya koymanın bir yolu, her ne kadar bir insan eyleminin eksiksiz bir açıklaması eyleyicilerin düşünceleri kadar çevreye başvurulmasını gerektirse de, nedenin konumuna uydurulması gereken hiçbir zaman çevre değil, daima düşüncelerdir demek olurdu.

Böyle bir öğreti kaçınılmaz olarak tartışmaya açık olacaktır. Örneğin, eyleyicilerin düşünceleri ve meşgul oldukları şeylerden, bunların her ikisi de gerçekletirilmiş bir eylemin açıklamasıyla ilgili olabilirse de, neden olarak düşünülmesi gereken hiçbir zaman ikincisi değildir yargısının evrensel bir ilke olarak kabulü için sunulan gerekçenin yetersiz olduğu hissedilebilir. Fakat böyle bir eleştiri, Collingwood'un tutumunun daha ileri gelişiminin burada muhtemelen canlandıracağı mukavemet karşısında sönük kalır. Kendisinin de söylediği gibi, bu noktaya kadar ortaya konulmuş olan çevresel açıklama görüşü doğanın kendisine eylemlerin nedenselliğinde en azından ikincil veya geriplanda rol vermektedir. Fakat tarihsel bir araştırma konusundan söz edildiğinde bunun bile kabul edilebilecek olandan doğaya daha fazla, düşünceye daha az rol vermek olduğunu savunmayı sürdürür. Çünkü yanlış olsa bile, doğal koşulların belli bir durum olduğuna sadece inanmak, bir eylem nedeni olarak onların gerçek oluş biçimlerini bilmek kadar etkilidir. Ve

bir eyleyicinin koşullar hakkındaki bilgisinden belli biçimde edimde bulunmasının nedeni olarak söz etmek koşulların kendisi için açıklayıcı bir role sahipken, onlar hakkındaki salt inançlarından söz etmek bu vasfını korumaz. Collingwood konumunu, bir eyleyicinin içinde edimde bulunmak zorunda olduğu durumu oluşturan "katı gerçekler", bütünüyle onun düşüncelerinden ibarettir diyerek dramatize eder. Bir başka deyişle durumun kendisi açıklayıcı olarak konu dışıdır.[84] Bu konuyu düşman tarafından etrafı çevrilmiş bir insan topluluğu hakkında "kaba güce" boyun eğmek "zorundaydı"lar derken gerçekte kastedilenin ne olduğunu sorarak iyice belletir. Böylesi durumlarda kaba güç denen şeyin, ister doğru ister yanlış, kurbanların artık karşı koyacak bir durumda olmadıkları yönündeki kanaatinden ibaret olduğunda ısrar eder.

Açık ki bu öğretide doğru ve önemli olan birçok şey vardır; fakat kapsam dışında bırakılabilecek şeyler de çoktur. İlk bakışta görünen bir sorun, eylemde bulunacaklar için, direnmeye karar verdikten sonra birçokları yaralanacak veya öldürülecekse eğer, karşı karşıya bulundukları tehditin gerçek mi yoksa sanal mı olduğunu tasavvur etmek kesinlikle önemli bir sorun oluşturacaktır. Collingwood tarihçinin kendine özgü ilgisinin kastedilen eylemin başarılı biçimde gerçekleştirilip gerçekleştirilmediği olduğu hususunda birçok yerde, gerek "The Principles of History"de gerekse diğer yazılarında, (sözgelimi, *A*, 70, 72) inatçıdır.[85] Bu değerlendirme için, bir eyleyicinin durumunun bütünüyle düşüncelerden ibaret olduğunun altını çizdikten sonra: "kendisinin ve başka insanların" diye eklerken bazı kabullerde bulunuyor görünebilir. Fakat bu sorunu iki nedenden ötürü karşılamaz. Önce yaralayacak ve öldürecek olan düşmanın düşünceleri değil, onun süvari kılıçları ve alaybozan tüfekleridir. İkinci olarak başka insanların dışavurulmuş düşünceleri (yani eylemleri) neredeyse doğal koşulların etkilediği kadar bir eyleyicinin kendi eylem olanaklarını etkiler: bunlar kendi iradesinin dışavurumlarına izin verir ve engeller. İnsan özgürlüğü çözümlemesinin uzanımlarını ele alırken Collingwood'un kendisinin de söylediği gibi, bir eyleyici kendisini, kendi düşüncesinin dışavurumları komşularının düşünceleri arasın-

daki "çatlaklar"a uygun gelecek şekilde konumlandırmalıdır. Dolayısıyla eğer harfi harfine alınacak olursa, fiziksel olanın rolünü sadece azaltmaya değil, saf dışı etmeye dönük aşikar çabasının desteklenebileceğini görmemek zordur.

Bütün bunlar Collingwood'un 3. Bölümün sonuna doğru "Freedom" başlıklı alt bölümde yazdıklarını, ki *The Idea of History*'nin Epilegomenasına dahil edilmiş olanın bir versiyonuydu, ihlal etmeye başlamaktadır. Buradaki düşünüş tarzı, "The Principles of History"nin diğer bölümlerin çoğundan daha dolambaçlı ve karmaşıktır. Belki en sorunsal iddiası, bilimsel tarihin doğuşu ile insan eyleminin özgür oluşu yolundaki güvenli kavrayış arasında varolduğu ileri sürülen bağdır. Bilimsel tarih uygulamasında Collingwood, tarihçinin araştırmacı olarak kendi özgürlüğünün ve tarihsel bir özne [eyleyici] olarak insan özgürlüğünün eş zamanlı farkına vardığını savunur. Tutumunu bilimsel tarihçi doğa biliminin sultasından kurtulduğu gibi, insan tarihinin de doğanın tahakkümünden özgür olduğunu söyleyerek de ortaya koyar. Bu önce 1920'lerdeki derslerinde ifade edilmiş ve "The Principles of History"de önemsiz değişikliklerle yinelenmiş (bkz. sözgelimi L27, 429-30; L28, 434; PH, Bl. 2, § 1) *a porte subjecti* ve *a porte objecti* tarihin uyuşması gerektiği ilkesine somut örnek oluşturur. Fakat bu oldukça şaşırtıcı açıklama Collingwood'un kullandığı anlamda "özgür" sözcüğündeki belirsizliği kesinlikle kötüye kullanır. Çünkü tarihsel araştırmanın doğa biliminden özgür olduğunun açıklandığı anlam kavramsal ya da mantıksal görünürken (yani bilimsel açıklamalar sunmaksızın araştırma konusunu uygun biçimde anlaşılabilir hale getirebilir) insan tarihinin doğadan özgür olduğunun ileri sürüldüğü anlam deneysel ya da nedensel görünür[86] (yani insanlar doğal nedenlerce nomolojik olarak belirlenmemiş biçimlerde davranabilirler.) Collingwood'un kendisi buradaki konumuna karşı bir diğer olası itirazı, yani insanın özgür olduğunun bilimsel tarihin doğuşundan çok önce kesinlikle bilindiği itirazını peşinen cevaplandırmakla daha fazla ilgilenmiş gibidir, kendi açıklamasına göre bu onsekizinci yüzyıldan daha önce değildir. Okurlarının çoğu, bunun gerçekten bilindiği, ancak birkaç müstesna kimse tarafından, ya da ancak belirsiz biçimde

bilindiği yolundaki cevabının, onun burada sunabildiğinden daha inandırıcı bir dayanağa gereksinim duyduğunu hissedeceklerdir.

8. *İki fragman*

"The Principles of History"nin elyazmasının hızı, 3. Bölüme eklenmiş bir özetten sonra yavaş yavaş kesilir. Sadece iki kısa fragman daha bulunmuştur. Biri, "The Past" başlıklı olanı, bir sayfadan biraz daha fazladır ve 4. Bölüme bir başlangıç yapar. Bir ikincisi bir sayfadan biraz daha az tutar, ve "History and Philosophy" başlığını taşır. Bununla birlikte, kısa olsalar da, her iki fragman da bir ölçüde ilginçtir.

4. Bölüm için düşünülmüş parçanın ele aldığı şey, Collingwood'un taslağının bu bölüm için sözverdiği gibi, bilimsel tarihin öz-akıl bilgisini elde etme biçimi değil, fakat tarihin hangi anlamda bir geçmiş incelemesi olduğudur.[87] Daha önceki yazılarında Collingwood, "The Past" gibi bir başlık altında takip etmesi umulabilecek birçok mesele ortaya atmıştı. Sözgelimi ilk kez 1926 derslerinde açıkladığı ama asla bütünüyle elini çekmediği, geçmişin gerçek değil, sadece tasarımsal olduğu (L26, 364) öğretisini genişletebilir; ya da "The Historical Imagination"da savunduğu gibi, tarihçilerin yapıtlarına hangi anlamda *a priori* bir geçmiş tasarımını dahil etmeleri gerektiğini biraz daha ayrıntılı biçimde açıklayabilir (IH, 248); ya da tarihçilerin tasarladıkları geçmiş ile belli bir süreye [kalıcılığa] sahip olduğu kabul edilen kendi yanıltıcı şimdileri arasında daha önce yapılmış bir ayrımı bir kez daha ele alabilir (RAH, son bölüm); ya da geçmişin ikna edici biçimde geriye doğru izlenebilir olma anlamında "zorunlu" olduğu düşüncesini yeniden tartışabilirdi (L26, 412). Bunun yerine daha önceki çalışmalarında karşılaşılmayan bir doğrultuda harekete geçer, her ne kadar bunun işaretleri daha önce "Pseudo-history" üzerine bölümde "Notes on Historiography"de verilmiş olsa da. Tarihsel araştırmanın şeylerin kimi zaman "salt tarihsel ilgi"ye sahip olduğu söylendiği anlamda geçmişle ilgili olmadığını savunur – tarihsel olan san-

ki günlük yaşamın ivediliklerinden uzak, bağlantıları kopukmuş gibi. Daha da özelde tarihçinin tasarladığı anlamda geçmişin şimdiden bir kaçış olarak görülen geçmişle, duygusal geçmiş denilebilecek olanla, hiçbir ilişkisi yoktur. Micheal Oakeshott'ı anımsatan bir dille ifade etmek gerekirse, Collingwood tarihsel geçmişin "geçmiş olarak" geçmiş olduğunda ısrar eder, eski bir beratın da, bir kimsenin hukuk danışmanından aldığı bir mektubun da hemen aynı derecede tarihsel bir belge olduğuna dikkat çekerek önemini belirttiği bir iddiadır bu.[88] Tarihsel geçmişle ilgili bu oldukça ödünsüz nedenselliği Collingwood'un "Can Historians be Impartial?"da tarih araştırması için uygun ve uygun olmayan dürtüler için söylemesi gereken şeyle karşılaştırmak ilginç olacaktır. Açık ki geçmişe duygusal olarak bağlı olmak ile ikinci yazıda belli bir düşkünlük itirafında bulunduğu duygusal tarih yazmak arasında özel bir bağ görmez.

İkinci fragmanın başlığı, "History and Philosophy", Collingwood'un böyle bir başlığı taşıyan bir yazıda ele alması beklenebilecek bir sürü soruyu akla getirir. Sözgelimi ilk kez 1920'lerdeki derslerinde ifade ettiği, tarih felsefesinin bir *a priori* tarih yöntembilimi olduğu (L27, 347; L28, 492) yolundaki öğretisinin içerimlerini biraz daha açıklayabilir ya da "Notes on Historiography"de açıkça bağdaşık olmayan felsefenin dallarının bir ve bütün "tarihsel bilimler" olduğu yönündeki iddiasını genişletebilir;[89] ya da "The Principles of History"nin 2. Bölümünde "danışılan filozoflar"a karşı ikazını başka yerde (L27, 346; *IH*, 203, 213) tarih felsefecilerine bıraktığı özsel anlamda eleştirel rolle nasıl bağdaştırdığını gösterebilir[90]; ya da felsefi yazının iç dökücü olması gerekirken, tarihsel yazının gerçek anlamda öğretici olduğu (*EPM*, 210-11) yönündeki iddiasına yeni gerekçeler sunabilirdi. Bu tür konular, eğer Collingwood Taslağında çizdiği plana uygun biçimde hazırlayabilmiş olsaydı, II. Kitap, 3. Bölümde enine boyuna ele alınıp incelenecek konular arasında olurdu. Aslında göz önünde bulundurduğu şey -belki bu da II. Kitap, 3. Bölümde daha eksiksiz biçimde ele alınacak konular arasındaydı- felsefi sonuçlar kanıtlayıcı kesinlikle ileri sürülebilirken, tarihsel sonuçların asla bir olasılık düzeyinin ötesine geçemediği yolundaki yaygın inanıştır. Buna kar-

şı, "The Principles of History"nin ilk iki bölümünde de yaptığı gibi, diğer herhangi bir bilimin olasılıkla ne kadar ilgisi var ise tarihin de o kadar olduğunu söyleyerek[91], tarihsel çıkarımın da kesinliğe ulaşabileceğini ileri sürer. Daha sonra beklenti açısından açıklığa kavuşturarak olasılıktan ne anladığı hakkında kısa bir açıklama verir. Kaba taslak bilgi verdiği esaslı biçimde öznel olasılık teorisinin, tarihçilerin normalde bulundukları ve kendisinin de tarihçi olarak iş gördüğünde sık sık bulunduğu olasılık yargıları için oldukça zayıf bir teorik destek sunacağı hissedilebilir (sözgelimi bkz., *A*, 131; *RBES*, 215).

9. *Seçme yayım*

Şimdi § 3'de yeni bulunmuş "The Principles of History" elyazması hakkında ortaya çıkacağı söylenmiş olan olan üç sorudan ilkine dönüyoruz. Daha önce dikkat çekildiği gibi, Collingwood *The Idea of History* ve "The Principles of History"yi iki ayrı cilt olarak yayımlamayı düşünüyordu, biri bilimsel tarihin kökeni ve gelişimi, diğeri şimdiki durumu ve önemi üzerine olacaktı. İkinci cilt için tasarlanmış olanın ancak üçte biri kadarını bitirebildiğinden, Knox'un mevcut olanı tek bir cilt olarak yayımlamaya karar vermek zorunda kalmış olması anlaşılabilirdir. Daha az anlaşılabilir olan, özellikle Collingwood'un başlık sayfasında ilk karısına yazmış olduğu ve yayımına izin veren bir not göz önünde bulundurulduğunda, bitmemiş elyazmasının sadece bölümlerini kullanmasıdır.

Elyazmasını bu şekilde bölme kararı bütünüyle Knox'a ait bir karardı. Oxford University Press'e gönderdiği 31 Mart 1945 tarihli mektupta bunu şu şekilde açıklamıştı: "Yayım için verilen izne rağmen, "The Principles of History"yi mevcut haliyle yayımlanmanın bir hata olacağını düşünüyorum. Üç bölüme ayrılmaktadır. İkinci ve üçüncü bölümlerin önemli bir kısmını zaten *Autobiography* ve *An Essay on Metaphysics* içermektedir, ve R.G.C. ağır biçimde hastayken her türlü olasılığa karşı yazılmış bir notun sözcüklere dökülüşünü basmamız gerektiğine kani değilim."[92] *The Idea of History*'ye yayıncı önsözünde Knox, Col-

lingwood'un yaşamının son yıllarında kötüleşen hastalığını, "bütün sonraki çalışmalarının üzerinde kara gölgesi dolaşan kati etken" diyerek (*IH*, sh. xxı) oldukça önemsemişti. 1939 elyazmasında sorunsal bulduğu kısmen, bunun bir sonucu olarak çabuk öfkelenirlik ve sabırsızlık olarak gördüğü şeydi. *The Idea of History*'ye, her ne kadar gönülsüzce de olsa, dahil etmeye karar verdiği parçalar için bile kimi zaman, "kitabın kalanıyla uyum içinde olmayan" bir "üslup ve ruh hali" sergilediğinden ötürü yakınıyordu (*IH*, sh. vı). Bununla birlikte doğru olsa bile bu, bir elyazmasından kimi bölümleri çıkarırken, diğerlerini dahil etmek için sunulan oldukça tuhaf bir gerekçe gibidir. *The Idea of History*'den Collingwood'un kendisinin gözden geçirip düzelttiği kısımların hiç sözünü etmesek bile *Autobiography* ve *An Essay on Metaphysics*'in kabaca aynı dönemde, ve dolayısıyla kabul edilmeli ki, Collingwood'un "sonraki üslubu" içinde yazıldıkları hatırlandığında daha da tuhaf görünür. Collingwood'un "The Principles of History"den bitirdiği kadarında sertlik ve haşinliğin, hatta Knox'un "atıp tutmak" dediği şeyin izleri olduğunu kabul etmek gerekir. Fakat bunlar onun sadece son yıllarındaki yazılarının karakteristikleri değildir.

Knox'u elyazması hakkında en fazla sıkıntıya sokan şey açık ki üslubundan çok içeriğinin bazı yönleridir. Metinde yayıncı sıfatıyla yaptığı değişikliklerin kimisinde ve bu kaynaktan yayıma gitmesine izin verdiği her şeyle ilgili olarak itiraf ettiği kuşkularda bunun belirtisi vardır.[93] Bununla birlikte "The Principles of History"nin 2 ve 3. bölümlerinde Collingwood'un başka yerlerde yazmış olduklarını sadece tekrarlamakla yetindiği ancak kısmen doğrudur. Örneğin, bu elyazmasında dil olarak kanıt düşüncesi; tarihsel ve estetik imgelem arasında iddia edilen benzeşim; temel ve temel nitelikte olmayan duyguların insan eylemiyle farklı ilişkileri; ya da tarih ve yaşamöyküsünün birbirinden köklü farklılıkları [benzemezlikleri] üzerine yaptığı vurguya başka yazılarında bir koşutluk gösterilemez. Gördüğümüz gibi, yeni elyazması tarihsel doğalcılığa karşı iddiasının; tarihin özerkliği anlayışının; özel tarihsel geçmiş görüşünün; ussallık fikrinin; ve diğer sahalara olduğu kadar tarihe uygulanışıyla olasılık kavramı anlayışının değerli açıklamaları ve

genişlemelerini içerir. Collingwood'un mesleki yaşamının büyük bölümünde uğraşını sürdürdüğü uygun olmayan felsefi görüş iklimi hesaba katılırsa kuşkusuz Knox'tan ölümünden sonra fikirlerine dönük hatırı sayılır bir ilgi dalgasını ve yazdığı hemen her şeyi incelemek için kullanıma hazır hale getirmeye dönük yaygın arzuyu öngörmesi pek beklenemezdi. Collingwood'un "The Principles of History"den tamamladığı kadarının, her ne kadar yer yer keskin bir zeka ve kavrayış pırıltıları sergilese de, nitelikçe düzensiz ve dağınık olduğu ve yer yer dikkatsiz abartıdan zarar gördüğü de inkar edilemez. Knox'un *The Idea of History*'ye dahil ettiği diğerlerinden çok daha iyi yazılmış olan ilk bölümün ilerledikçe bozulmaya başladığı da.

"The Principles of History"den sadece bölümler yayımlamaya karar verirken Knox, şimdi elyazmasının tamamı elimizdeyken daha iyi değerlendirecek bir konumda olduğumuz, bir yayıncı yargısı verdi. Sadece 1. Bölümü yayımlamasının bir talihsiz sonucu, 2. Bölümde daha da geliştirilecek olan bu bölümdeki düşünüş tarzının tamamlanmamışlığının böylelikle karanlıkta kalmasıdır. Bir diğeri Collingwood'un tarih teorisi ile *The Principles of Art*'ta benimsediği tutumlar arasında görmeye başladığı yakın bağın böylelikle ifade edilmeksizin ve incelenmeksizin kalmış olmasıdır. Fakat şimdi *The Idea of History* diye bildiğimiz şeyi bir araya getirirken Knox daha da kuşkulu görünen başka ve daha ayrıntılı yayıncı yargılarında da bulunmuştur. Sözgelimi malzemeleri yeniden düzenleyerek, atlamalara yer vererek, Collingwood'un kendi kaleminden çıkanları kimi zaman anlamı değiştirecek biçimde yeniden ifade ederek, "The Principles of History"nin metninde, dolayısıyla *The Idea of History*'ninkide de, ne kadar çok oynamalar yaptığı şimdi görülebilir.[94] Metinde bu şekilde yapılan değişiklikler, birçok durumda görece masumanedir: fakat tümü böyle değildir. Ve çoğunun kabul edilmeksizin kalmış olması bir bütün olarak *The Idea of History*'nin yayıma hazırlanma biçimi hakkında ister istemez sorular doğuracaktır.

"The Principles of History"nin Knox'un *The Idea of History*'ye "History and Freedom" başlığı altında dahil ettiği bölüm, bu yeniden düzenlemeye çarpıcı bir örnek sunar (*IH*, 315-

20). Bu bölüm orijinal bağlamı içinden çıkarılmıştır, bu ilk haliyle Collingwood'un doğalcılığa karşı geliştirdiği bölüm uzunluğundaki argümanın sondan bir önceki aşamasını temsil ediyordu, oysa şimdi Epilegomena'ya kendi başına sokuşturulan bir parça görünümü verir ve burada, yeniden-canlandırılabilir olması nedeniyle yerinde olarak tarihsel olduğu düşünülebilecek araştırma konusu türleri tartışmasını sürdürmesi zor görünür (*IH*, 302-15). Ayrıca giriş cümlelerindeki orijinal sözcük seçimi ve diziliminde, ve başka birkaç yerde, en hafif deyimiyle nedensiz yahut keyfi görünen değişiklikler vardır. Sözgelimi "istediğim için" diye başlayan ve "bu iddia temelsizdir" ile biten pasaj (*IH*, 319) çoğunlukla Knox'un kendi uydurmasıdır. El yazmasında Collingwood 2. Bölümün § 1'inin sonuna, *a parte subjecti* ve *a parte objecti* tarih arasında, ilkinin önceliği olduğunu savunarak bir bağ kurduğu yere göndermede bulunur. *The Idea of History*'de bulunan pasaj el yazmasında karşılık gelen pasajdan oldukça farklıdır ve şu şekilde devam eder: "Fakat bu sorunu tam olarak burada bırakmayacağım; çünkü daha önce ikinci bölümün birinci kesiminde söylemiş olduklarım onu bir adım daha ileri götürmekte. Bu bölümde tarihsel inceleme nesneleri hakkında ancak tarihsel yöntemleri kullanarak bir şeyler anlayabileceğimiz söylenmişti" (PH, 3. Bl. § 5). En azından Collingwood için önemli olan bir bağlantı değişikliklerle kaybolur.

Takip eden "Heads or Tails" başlıklı bölümde daha da işgüzar bir yayıncılık görülür. Knox'un kendisinin de teslim ettiği üzere, bunun büyük bölümü Collingwood'un tarih teorilerinin tarihsel biçimde incelemesinin Hegel ve Marx'ın teorilerine ulaştığı noktada (III. Kısım, § 8) *The Idea of History*'ye dahil edilir. Bu 1939 tarihli malzemenin bir 1936 belgesine pek güvenilir olmayan biçimde dahil edilmesini gerektirir. Daha kötüsü Knox'un bu bölümün başlangıcını, yani 122. sayfadaki metin ve 123. sayfanın "bankacıların bankacılık hakkında düşündükleri..." cümlesine kadar ilk paragrafı, Collingwood'un tarih felsefesi üzerine 1936 tarihli derslerinden almasıdır, bu cümle derslerin, elimize ulaşmış birkaç sayfadan biri olan, 116. sayfasında bulunur. Bölümün kalanı "The Principles of History"den çıkar, her ne kadar asıl metnin ifade tarzı olduğu gibi bırakılmış de-

ğilse de. Ve yapılan değişikliklerin kimisinde felsefi bir eğilimin izlerini görmek mümkündür. Collingwood'un Hegel hakkındaki iddialarının kimisinin yeniden ifade ediliş biçimi ve böylelikle kısmen doğal halini kaybetmiş olması, ortaya çıkan birikimsel sonuçla birlikte yine konuyla ilgili bir durumdur. Sözgelimi elyazmasının "Hegel'in [kendisinden] ilkece özgür olduğunu ileri sürdüğü doğa bilimi" diye okunduğu yerde, Knox "ilkece" sözcüğünü metinden çıkarır (*IH*, 125). Aynı sayfada metnin "tam olarak elde edilmiş olduğu" diye aktığı yerde "tam olarak" ifadesi Knox'un kendi eklemesidir. "Onun [Hegel] esas itibariyle kes-yapıştır yöntemleriyle yetindiği noktada" diye okunduğu yerde, "esas itibariyle" sözcüğü eklenmiştir. Öğretinin esinlediği anlaşılan bir başka anlam değişikliği, Knox'un "genellikle tarih denilen" ifadesinin yerine pek denki olarak kabul edilemeyecek, "onun [Hegel] genellikle tarih dediği" ifadesini koymasında görülür (*IH*, 125).

Fakat Knox'un bu malzemede yaptığı en şaşırtıcı ve açık ki Collingwood'un Hegel'e yaptığı eleştirinin etkisinin azaltılmasının hedeflendiği anlaşılan değişiklik, Hegel'in tarihin mantıkla ilişkisine dair görüşüyle ilgili bütün bir paragrafın atlanmasıdır. Şimdi bununla "The Principles of History"nin 3. Bölümünün sonuna doğru karşılaşılabilir. Burada Collingwood Hegel'in sadece tarih için özerk bir konum kabul etmiş *göründüğü*nü, çünkü onun tarihi mantıksal "tasarımlar"dan oluşan bir yapıya tabi kıldığını, bununsa ona göre Marx'ın tarihi doğa biliminin peşine takmasıyla özünde aynı türden bir yanlış anlama demek olduğunu ileri sürer. Knox bu görüşün geliştirildiği pasajın büyük bölümünü atlamış olduğundan takip eden paragrafın ilk iki cümlesinde değişiklik yapmayı gerekli görmüştür, ki burada elyazmasının metni *The Idea of History*'nin metninden oldukça farklıdır.[95] 3. Bölümden *The Idea of History*'ye dahil edilmiş kısımlarda karşılaşılan bu tür bir yayıncı yaklaşımı ister istemez, orijinal versiyonu ne yazık ki bulunmamış olan 1. Bölümün ne kadarında düzelti ve değişikliklere gidilmiş olabileceği hususunda kuşku doğuracaktır. Benzer şekilde, ele geçen birkaç sayfanın [yayına hazırlık sürecini] tamamen yaralanmamış olduğunu göstermediği *The Idea of History*'nin I-IV

kısımlarının metninin bütünlüğü konusunda da kuşkular doğabilecektir.[96]

10. *Bitmemiş elyazması*

Knox'un "The Principles of History"den mevcut olanın ancak bir kısmını yayımlama kararından daha da şaşırtıcı olanı Collingwood'un kitabı bitirmeden bırakmış olmasıdır. Ona açık ve tutarlı bir planla başlamıştı ve üzerinde birkaç haftalık dönem boyunca istek dolu, kararlı bir hızla çalışmıştı. Anlaşılan tasarıya büyük değer veriyordu, ve onu tamamen bitirmeyi amaçladığı son tarihin kanıtı vardır. 1. Bölüm üzerinde çalışırken 14 Şubat 1939 tarihli bir mektupta oğluna şunları yazmıştı: "Gelecek kuşaklara başyapıtım olarak kalacak *The Principles of History*'i yazmaya başladım. Ona gemim Soerabaja yaklaşırken ansızın, beklenmedik biçimde başladım, ve bütün zamanımı bu berbat derecede sıcak kasabada onun üzerinde elimden geldiği kadar sıkı çalışarak geçirdim."[97] Baharın sonlarına doğru İngiltere'ye dönüşünden sonra, dostu arkeolog Gerald Simpson'a şunları yazdı: "son altı ay içinde iki kitap yazdım, bir üçüncüsüne başladım... Cava'da 40.000 kadar sözcüğünü yazdığım üçüncüsünün adı *The Principles of History* ve bütün yaşamımın yazmaya hazırlanmakla geçtiği bir kitap. Eğer bitirebilirsem, hayıflanıp yakınacağım hiçbir şey kalmayacak."[98] Collingwood'un en geç o yılın güz mevsimine kadar kitabı bitirmeyi tasarlamış olması 19 Ekim 1939'da Oxford University Press'e yazdığı mektupla da kanıtlanmaktadır, mektupta Collingwood *The Principles of History*'den "Philosophical Principles" üzerine düşündüğü eserlerinin açıkça ikinci cildi olarak söz eder.

The Idea of History'ye yazdığı önsözde Knox Collingwood'un başladığını bitirememesiyle ilgili olarak aşağıdaki açıklamayı sunar: "Gitgide azalan fizik gücü ve *The New Leviathan*'la uğraşması iki açık cevaptır. Fakat gerçek cevap tasarısının imkânsız ya da gereksiz hale gelmiş olmasıdır" (*IH*, sh. xvii). Collingwood "felsefenin tarih tarafından yutulduğuna" ve "teori ve pratiğin özdeşleştiğine" –sırasıyla *An Essay on Metaphysics*

ve *An Autobiography*'de bulunması gerekten öğretiler– inanmaya başladığı için Knox'a göre bu artık imkânsızdı. *The Idea of History* ve daha önceki çalışmalar biçiminde bir felsefi tarihsel düşünme çözümlemesi ve eleştirisi o nedenle gözardı edilmişti. Bir tarih felsefecisi taslağından yapması beklenenlerin tümü kendi tarihsel düşünme deneyimini sözcüklere dökmekti; ve Collingwood'un durumunda bu, artık gerekli değildi, çünkü zaten bunu *Autobiography*'sinde yapmıştı. Fakat Knox'un burada "doğru cevap" dediği pek ikna edici değildir. Çünkü Collingwood'un "The Principles of History" ile eş zamanlı olarak üzerinde çalıştığı *Autobiography*'de tasarlanmış olan felsefe ve tarih arasındaki bir özdeşlik değil, *uzlaşma*, ve teori ile pratik arasında benzer şekilde karşılıklı bir ilişkidir. Felsefenin daha fazla tarihsel bilince sahip, ve tarihin de felsefi olarak daha olgun ve karmaşık [sophisticate] olması istenir.[99] Collingwood'un kendisinin, gördüğümüz gibi 1939 Ekim'ine kadar, "The Principles of History"yi bitirmemesi için teorik herhangi bir neden gördüğüne dair hiçbir ipucu vermediği de unutulmamalıdır. Bitirdiği bölümler de Knox'un teşhisini pek desteklemez. Tarih felsefesinde çeşitli konuları ele alma tarzları büyük bölümü itibariyle, *The Idea of History* de dahil daha önceki benzer çalışmalarda ele alınma tarzıyla oldukça uyumlu ve tutarlıdır.

David Boucher "The Principles of History"nin hiçbir zaman bitirilmemiş olmasına ilişkin farklı bir neden ileri sürdü. Boucher III. Kitabın konusu olacak olan tarih ve uygulama arasındaki ilişkinin *The New Leviathan*'da ele alındığına ve ayrıca *Autobiography*'de de bir ölçüde incelendiğine dikkat çeker.[100] Dolayısıyla Collingwood'un kendisinin ilk başta "The Principles of History"nin tamamlanmasına atfettiği değere karşın bu çalışma, ileri sürdüğü savlar ve bunların kanıtlanmasında beliren yarıkları görmüş olduğu için değil, yaşamının bu kritik noktasında, aynı şeyi ikinci kez söyleyemeyecek kadar az vakte sahip olduğu için daha az önemli hale gelmiş olabilir. Fakat bu düşünce için de güçlükler vardır. Çünkü tarihsel düşünmenin pratik içerimleri herhangi biçimde *The New Leviathan*'da ele alınmaz, ve Boucher'in iddiası, "The Principles of History"nin neden sadece I. Kitabının değil de, tarih ve öteki bilimler ara-

sındaki ilişkinin ele alınacağı II. Kitabının da bitirilmemiş olduğunu açıklamasız bırakır. Knox'un da dikkat çektiği gibi, Collingwood'un "The Principles of History"yi tamamlamasında *The New Leviathan*'la uğraşmasının daha az etkisi olduğu doğrudur. Fakat bu büyük ölçüde Eylül 1939'da savaşın patlak vermesinden kaynaklanmış görünür. Collingwood'un kendisi arkeolog O. G. S. Crawford'a gönderdiği bir mektupta şunları yazar: "Savaş patlak verdiğinde bütün bu işlerin temelinde, ilgili herkesin siyasetin temel ilkeleri hususunda tam bir şaşkınlık durumunda bulunması olduğunu gördüm ve zihnimi yokladığımda, sözcüklere dökülmesi herkesin yararına olabilecek birçok fikre sahip olduğumu farkettim."[101] Dolayısıyla haklı olarak Collingwood'un "Tarihin İlkeleri" üzerine çalışmasını ahlaki bir buyruğa karşılık olarak ertelediği söylenebilir: büyük bir kamusal öneme sahip olduğunu düşündüğü bir konu üzerine, gelecekte ve daha uygun bir zamanda değil, derhal yerine getirilecek bir ödev duygusu.

Kötüleşen sağlık, Güneydoğu Asya [Çin Hindi] yolculuğu esnasında ideal çalışma şartlarından uzaklık gibi daha dünyevi etkenlerin de bir rolü olmuştur. Kitabın Taslağı 9 Şubat'ta, Surabaya'ya yaklaşan bir gemide yazılmıştır. Collingwood'un günlüğüne göre bu ayın 10'undan 13'üne kadar "The Principles of History" üzerine çalışmıştır. 14 Şubat'ta Yogyakarta kasabasından bir otele yerleşmiştir. Ertesi gün "1. Bölümü bitirip düzelterek" tekrar elyazması üzerinde çalışmayı sürdürmüştür. 18 Şubat hariç takip eden günler boyunca yazmaya devam etmiştir, bu gün için günlüğüne şunları kaydeder: "berbat bir geceden sonra yorgun ve gevşek bu gün: kitaptan uzak." 20 Şubat içinse şunları söyler: "Günün büyük bölümü yazarak geçti. Gürültücü komşuların verdiği rahatsızlık, garsonsuz otel, ve diğer bitmeyen huzursuzluk kaynakları." Ertesi gün Batavia'ya (günümüzün Cakarta'sı) hareket etmek üzere erken sabah trenine biner, ve 22 Şubat'ta ulaşır. Bu yolculuk hakkında şunları kaydeder: "Rahat yolculuk, elyazmalarını gözden geçirme, öğlen yemeği, ve yazılan bir şiir." Yine bir otelde kaldığı Batavia'da günlüğüne şunları kaydeder: "Uygarlık bakımından geri kalmış olmanın lehine bazı noktalar. Endonezya'da yeteri kadar

uzun kalış." Gerçekten de rahatsızlıkla ilgili hisleri o kadar güçlüdür ki aynı gün 4 Mart'ta yelken açacak olan *Rhesus* gemisiyle ülkesine dönmeye karar vermiştir. Daha sonra günlüğünde şunları okuyoruz: "öğleden sonra geç vakit *autobiography*'imin provalarının alınıp okunması."

Son kayıt açıklamanın bir diğer önemli bölümüne dikkat çeker: Collingwood'un Endonezya yolculuğu boyunca diğer iki kitapla meşguliyeti. 21 Ekim 1938'de İngiltere'den ayrıldığında *Autobiography*'sini bitirmişti. Yolculuğa çıkışının arefesinde 24 Ekim'den 13 Kasım'a kadar *An Essay on Metaphysics* üzerinde çalışmıştı. Bir sonraki gün için günlüğünde şu satırlara rastlanmakta: "Bütün gün gözden geçirip düzeltme, şimdi yeni bölüm XXVII (son) yazılmakta." 22 Şubat 1939'da *Autobiography*'sinin provalarını aldıktan sonra takip eden iki gün boyunca sadece bu kitap üzerinde değil, *An Essay on Metaphysics* üzerinde de çalışmıştı. Bundan sonra neredeyse her gün, hem Batavia'da hem de dönüş yolculuğu boyunca, anlaşılan önemli bölümlerini gözden geçirip düzelterek, bu sonuncusunun üzerinde çalışmıştı (yayımlandığında şu notu taşıyordu: "St. Vincent Burnu'nunun uzakları, 2 Nisan 1939"). Günlüğü bu dönem boyunca Collingwood'un ayrıca *Autobiography*'sini baskıya hazırladığını ve 19 Mart'ta son bölümünü yeniden yazdığını da açığa kavuşturmaktadır. "The Principles of History"den sadece iki kere söz edilir. 26 Mart'ta şunları okuyoruz: "*The Principles of History* ile oynama"; ve ertesi gün içinse şunları: "Sabahleyin *The Principles of History*'nin IV. Bölümüne başlamayı deneme – yazı akmayacak. Mide berbat, aslında şimdiye dek olduğundan daha kötü. Oldukça aylak ve nahoş bütün bir öğleden sonra." Bir sonraki günün kaydı şunları söyler: "Yatakta mideme dikkat ederek ve açlıktan kıvranarak geçirdiğim gün." Ve bu "The Principles of History" üzerine çalıştığı son gündü.

Dolayısıyla Collingwood'un uzun tasarımlı bu cildi bitirememesinin büyük ölçüde nedeni sadece imkânları kıt barınma, müzmin uykusuzluk, gürültücü komşular gibi arızi koşullar değil, Doğu yolculuğunun sonlarına doğru diğer tasarılarla da uğraşmasıdır. Dönüşünden sonra ders vermeye ve *An Essay on Metaphysics*'ini baskıya hazırlamaya koyuldu, ve böylelikle bir

kez daha "The Principles of History"yi bitirme fırsatını kaçırmış oldu. Haziran'ın sonuna doğru, belki de sağlığına kavuşmak amacıyla, bir yabancı araştırmacılar topluluğuyla birlikte beklenmedik biçimde Yunan adalarına iki aylık bir geziye çıktı, ve savaşın patlamasından sadece birkaç gün önce döndü. 1939 sonbaharında yürümekte olan en az beş tane projesi vardı. 19 Ekim tarihli mektubunda Oxford University Press'i *The Idea of History* ve "The Principles of History"nin "hazırlanmakta olduğu", ve *The Idea of Nature*'ın "şimdi ders aşamasına geldiği, yani işin en zor kısmının denendiği" yolunda bilgilendirmişti. Ayrıca Yunan adalarına yaptığı gezi hakkında bazı izlenimler veren *The First Mate's Log*'u baskıya hazırlıyordu ve *The New Leviathan* üzerinde de çalışmaya başlamıştı.[102] 1940 başlarında "Goodness, Rightness, Utilitiy" [İyilik, Doğruluk, Yararlılık] üzerine ders verdi, ve alışkanlığı olduğu üzere, Aralık'tan Şubat'a kadar derslerini yazıya çekti. Eğer 1941'de kürsüsünden çekilmeye zorlamış olan kötüleşen sağlığıyla mücadelesini sürdürdüğü de dikkate alınırsa Oxford University Press'e mektubunda söz ettiği projelerden hiçbirini bitirememiş olması pek şaşırtıcı değildir. Doğrusunu söylemek gerekirse, *The New Leviathan*'ı sonuna kadar götürüp bitirmiş olması birinci sınıf bir başarıydı.[104]

Muamma çözülmüş olmuyor; fakat Collingwood'un "The Principles of History"yi bitirememesinin nedenlerini araştırma konusu veya mesele yapmak için büyük gereksinim var gibi görünmüyor. Giderek karşı karşıya kaldığı ciddi sağlık problemleri, Endonezya yolculuğu sırasında çalışmak zorunda olduğu güç koşullar, diğer projelerin araya girmesi, Yunan adalarına hiç hesapta olmayan gezi, *The New Leviathan*'a vermeye kendisini zorunlu hissettiği öncelik yeterli nedenler sunar.[105] Çalışabileceği şaşırtıcı hız hesaba katılırsa, "The Principles of History"yi kesintiye uğramamış bir çalışmayla birkaç hafta içerisinde tamamlayabileceğinden kuşku duymak güçtür. Fakat bu kadar boş zaman bile artık onun için elde edilebilir bir şey değildi, ve o nedenle ne *The Idea of History*'yi ne de "The Principles of History"yi tamamlayabildi.

11. *Yeniden-canlandırma düşüncesi*

Collingwood'un "The Principles of History"den tamamladığı kadarının en şaşırtıcı yanı, tarihsel araştırmanın geçmiş düşüncenin tarihçi tarafından bir yeniden-canlandırılmasına gereksinim duyduğu fikrini daha ileri götürememiş olmasıdır. Taslağına göre bu düşünce I. Kitap, 3. Bölümün temel konusu olacaktı, ve hazırlık niteliğindeki "Notes on Historiography"de bundan birkaç kez sitayişle söz edilmiştir. Bu düşünce ilk kez 1928'de Fransa'da Die'de geliştirip ortaya attığından beri Collingwood'un tarih üzerine felsefi yazılarının çoğunda önemli bir yer işgal etmiştir (L28, 441 vd.). Bu düşünce *The Idea of History*'nin gerek tarihsel gerekse sistematik bölümlerinde mevcuttur; bu bölümleri gördüğümüz gibi, "The Principles of History" üzerine çalıştığı aynı dönem esnasında yayım için gözden geçirip düzeltmeye başlamıştı. Aslında *The Idea of History*'nin çıkarıldığı tarih felsefesi üzerine 1936 tarihli dersler için Metaphysical Epilegomena'nın ilk bölümünün taşıdığı başlık yeniden-canlandırmadan tarihin "özü" diye söz etmiştir – bu düşünceye Collingwood tarafından atfedilen önemin bir göstergesidir, Knox kitabı hazırlarken bunu "Geçmiş Deneyimin Yeniden-canlandırılması Olarak Tarih" başlığıyla değiştirerek yayınlamıştır (*IH*, göz. geç. bsk., sh. xiii-xiv). Tarihsel düşünmenin yeniden-canlandırmayı gerektirdiği görüşü *Autobiography*'de de açıkça savunulmuştur. Bu görüş Cava'da kaldığı süre boyunca ve geri dönüş yolculuğu esnasında Collingwood'un bu kitabı düzeltmesinde hiçbir güçlükle karşılaşmaksızın devam etmiştir. Yine de "The Principles of History"de en önemli Collingwood öğretisi sayılan bu konuda karşılaşılan sadece sessizliktir. Hatta yeniden-canlandırma sözcüğü bile görünmez.

Kaçınılmaz olarak bunun sebebiyet vereceği şaşkınlık bir diğer ilginç durumla daha da derinleşecektir. Daha önce işaret edildiği gibi, 1978'den beri bilinen Collingwood'un kendi Taslağı, şimdi asılsız beklenti –"The Principles of History"nin yeniden-canlandırma öğretisini genişleteceği– olduğu anlaşılan şeyi ortaya çıkarmıştı. Bu beklenti 1981'de Collingwood'un ye-

niden-canlandırma düşüncesi hakkında en çok bilinen çalışmalardan birinin yazarı olan Margit Hurup Nielsen, 1975 tarihindeki bir sohbette Knox'un, Collingwood'un "The Principles of History"nin elyazması üzerindeki bitirdiği kadarınının yayımlanmasına izin veren notunu "gözardı etme" nedeninin, kanaatince ilk yedi bölümün –ki hepsinin yeniden-canlandırmayı ele aldığını söylemişti– kamoyuna sunulmasının "felaket" olacağını söylediğini bildirdiğinde daha da teşvik edilmişti.[106] Knox'un nasıl olup da böyle şaşırtıcı bir hatayı yapabildiğini anlamak güçtür, olsa olsa bu konuda ancak spekülasyon yapılabilir. Acaba olaydan birkaç yıl sonra Collingwood'un Taslağında söz verdiği şeyi, sonunda fiilen yaptığı şeyle mi karıştırdı? Her halde, Collingwood'un tarih üzerine son açıklamalarında yeniden-canlandırma hususunda hiçbir şey söylemediği gerçeğiyle yüz yüzeyiz. Ve bu izaha muhtaçtır.[107]

Kendisini öne süren fakat ciddiye alınması güç olan bir açıklama yeniden-canlandırma düşüncesinin Collingwood'a genelde sanılandan önemli ölçüde daha az önem ifade etmiş olabileceğidir. Belki de çalışmasının daha az sorunsal düşüncelerle daha iyi ortaya konulmuş olacağını düşünerek, sonunda gereksiz bir yük haline gelmiş bu düşünceyi atıp kurtulmuş olabileceği görüşü, bir diğer son dönem eseri ve bazı özellikleri bakımından bir zihinsel tarih teorisi olan *An Essay on Metaphysics*'de de görünmemesinden[108]; ve son çalışması, ayrıca tarih felsefesiyle yakından ilgili bir eser olan *The New Leviathan*'da yalnızca bir kere, o da geçerken –ve açık ki teorik bir amaçla değil– söz edilmesinden (*NL*, 69) belli bir inandırıcılık kazanır gibidir.[109] Bununla birlikte diğer son dönem yapıtların kimisinde –sözgelimi *Autobiography*– bu düşünce oldukça belirgin olduğundan buna çok fazla ağırlık verilmez. 1930'ların ortalarına ait bir büyük eser olan açılış konuşmasının da, Collingwood'un en kapsamlı tarihsel imgelem irdelemesini içinde barındırdığından, ve bu nedenle çok kere "The Principles of History"de bu düşünceyle ilgili olarak söylediklerinden önce, ilintili en yakın düşünce olarak kabul edilmesinden ötürü her ne kadar söz etmesi beklenmiş olabilirse de, yeniden-canlandırmadan bahsetmediği de unutulmamalıdır.[110] Yeniden-canlandırma düşün-

cesi 1938'in başlarına ait ünlü bir makalede, "On the So-Called Idea of Causation"da da görülmez, ve bu yine şaşırtıcıdır, çünkü eylemde bulunanların düşündükleri ile yaptıkları arasında bir ilişki olarak tasarlanmış tarihteki nedensellik üzerine söyleyecek bir hayli şeye sahiptir, yine tarihin ödevle ilişkisinin ele alındığı Collingwood'un ahlak felsefesi üzerine 1940'daki derslerinde, "Goodnes, Rightness, Utility"de de yoktur.

Boucher Collingwood'un 'The Principles of History"de yeniden-canlandırma hakkındaki şaşırtıcı suskunluğunun, bu düşünceyi burada tarihe yüklediği genişletilmiş araştırma konusuna uygulamanın güçlüğünden kaynaklanmış olabileceğini ileri sürdü.[112] Ve ilk baştaki planından büyük değişikliğin 3. Bölümde başlaması ilginçtir, bu 2. Bölümdeki belli duygu türlerinin tarihçinin araştırma konusuna dahil olduğu yolundaki iddiasından kaynaklanır. Boucher'ın değerlendirmesine göre Collingwood bu noktada ya tarihin sadece yeniden-canlandırılabilir olanla ilgilenmesi gerekliğini bir tarafa bırakmak, ya da yeniden-canlandırılan düşünce görüşünü ilave araştırma konusuyla [yani düşüncelerin yanı sıra temel nitelikteki duygular Ç.N.] açık bir bağa sahip olacak şekilde genişletmek gerekliliğini duymuştu.[113] Bununla birlikte o bunların her ikisini de yapmaz; başka konulara geçer. Fakat bu sorunu uzun süre gözardı edemezdi, çünkü II ve III. Kitaplarda sunulacak argümanlarda yeniden-canlandırmaya önemli bir rol atfedilmişti. Boucher Collingwood'un güçlüklere karşın sorunun üzerine gitmemiş olmasının talihsizlik olduğunu düşünür, çünkü 2. Bölümde *The Principles of Art*'ta geliştirilen dil ve imgelem teorisine sık sık karşılaşılan göndermelerinin bir çözüme işaret ettiği fikrindedir. Çünkü o burada neticede duyguların her şeye karşın yeniden-canlandırılabilir olduğunun görüldüğünü savunur.

Collingwood'un görünen güçlüğünden bu tasarlanan çıkış yolunu değerlendirirken her şeyden önce, bir çözüm sunabileceği beklentisiyle *The Principles of Art*'a havale edilen sorunun abartılmaması önemlidir. Çünkü her ne kadar yeniden-canlandırma düşüncesi "The Principles of History"de açıkça görünmese bile, Collingwood'un tarihsel örneklerden kimisini sunma ve ele alma biçiminde örtük olarak mevcut olduğu makul bir şekil-

de kabul edilebilir. I. Henry tarafından bir berat verilmesinin ne şekilde anlaşılması gerektiği noktasında sunulan kaba taslak açıklama buna bir örnektir; bize söylenene göre tarihçinin yapması gereken "kralın karşı karşıya bulunduğu durumu zihninde nasıl canlandırdığını ve onun nasıl değiştirileceğini düşündüğünü" bulup ortaya çıkarmaktır (2. Bölüm, § 3). Aynı türden bir şey, bir tarihçinin Diocletianus'un Fiyat Kararnamesi yayınlamasını veya XIV. Louis'nin Nantes Fermanını hükümsüz kılmasını anlaması gereken biçim hakkında da söylenir. Aslında bu örnekler ve Collingwood'un bunlar hakkında söylediği şeylerin, yeniden-canlandırıcı anlamanın örneği olarak diğer çalışmalarda ortaya koyduklarıyla bu denli yakından ilintili ve benzer olması hayli ilginçtir: sözgelimi iyi bilinen Theodosius Yasasının yürürlüğe konması örneği (*IH*, 283). Collingwood devam eder ve "tarihçinin özel işinin" elindeki kanıtı "kendisini belli bir biçimde içinde bulduğu durumu zihninde canlandırmış olan eyleyicinin çeşitli nedenlerden ötürü bundan hoşnut olmadığı ve onu belli bir biçimde düzeltmeyi tasarladığı" anlamına gelecek şekilde yorumlamak olduğuna işaret eder. Başka yerde yazdıkları hesaba katılırsa, bu tür bir dil kullanırken, yeniden-canlandırma üzerine konuştuğunun anlaşılacağını varsaymış olabilir. Çeşitli yerlerde tarihsel anlayıştan bir eylemde bulunanın düşüncelerinin "yeniden inşa"sı diye söz etmesi hakkında da hemen hemen aynı şey söylenebilir. Kimi Collingwood yorumcuları düşünceleri yeniden-canlandırma ve yeniden inşa etme görüşlerinin yazılarında aynı anlama geldiğini iddia ettiler.[114] Bu genel olarak doğru olsun veya olmasın, bu ikisi örneklerden kiminde hemen hemen aynı anlama sahip görünür.

Yeniden-canlandırma düşüncesinin, en azından belirtilen geriplan olarak, Collingwood'un 3. Bölümde doğal tarih hakkında söyleceği şeylerin çoğunda mevcut olduğu da ileri sürülebilir. Bu bölüm için Taslak'ta açıklanmış olan konu ölü olduğu düşünülen bir geçmiş ile yeniden-canlandırıcı biçimde anlaşılabilir olarak tasarlanan geçmiş arasındaki karşıtlıktı. Collingwood "The Principles of History"de doğal geçmişi aslında ölü bir geçmiş olarak tanımlamaz; fakat ancak düşünceyi dışavurucu olarak görülen bir geçmişin gerçek anlamda tarihsel geç-

miş olduğu iddiası, bilhassa ölü bir geçmişle yeniden-canlandırılabilir bir geçmiş arasında başka yerde kurduğu karşıtlıkla birlikte alındığında, ilk baştaki temayla ilgili görünür. Bu karşıtlığı, örneğin, "Notes on Historiography"de sözde-tarihi ele alırken açık bir şekilde çizer. Ayrıca *The Idea of History*'deki Toynbee eleştirisinde, bu yazarın tarih görüşünü derinden etkilediği iddia edilen doğalcılığın "onun hiçbir zaman geçmişin tarihçinin zihninde yeniden-canlandırılması olarak tarihsel bilgi anlaşıyına ulaşmamasına" bağlandığı, bunun da "tarihin doğaya dönüştürülmesi, ve geçmişin tarihte olduğu gibi şimdide yaşayan bir şey olarak tasarlanması yerine, doğada olduğu gibi ölü bir geçmiş olarak düşünülmesi" sonucunu doğurduğu görüşünün savunulduğu yerde de çizilir (*IH*, 163-4).[115]

Bununla birlikte bütün bunlar duyguların değil, eylemlerin yeniden-canlandırıcı anlaşılmasıyla ilgilidir. Boucher duyguların yeniden-canlandırıcı biçimde tarihçilerce nasıl anlaşılabileceğine ilişkin tatmin edici bir açıklamanın, Collingwood'un eylemlerin anlaşılmasıyla ilgili *The Idea of History*'de sunduğu açıklamadan önemli ölçüde farklı olacağını teslim eder. Böyle bir açıklamanın gerçekte ne kadar farklı olması gerekeceğini vurgulamaktan ileri gitmeyeceğiz. Bir eylemin anlaşılmasının sorun teşkil ettiği I. Henry beratı örneğini çok iyi açıkladığı gibi, eylemi gerçekleştiren eyleyicinin maksadının ne olduğunun anlaşılması onun dışavurulmuş düşüncesinin yeniden-canlandırılması için zaruridir. Duygular söz konusu olduğunda maksat ya da irade unsuru eksiktir. Bir eylemin yeniden-canlandırıcı anlamasının yolunu araştıran tarihçi şunu soracaktır: Bu eyleyicinin elde etmeye çalıştığı şey neydi? Duyguların anlaşılması söz konusu olduğunda buna benzer bir soru yoktur. Şunu sormanın bir anlamı olmaz: Bu eyleyici ne hissetmeye çalışıyordu?[116] Ve bu bir başka güçlüğe sebebiyet verir. Collingwood'un tekrar tekrar söylediği gibi bir eylemin yeniden-canlandırıcı açıklaması eleştirel – aslında çift yönlü eleştirel olmalıdır: tarihçi her ne olursa olsun belli bir düşünceye bağlayacağı kanıtı eleştirel biçimde yorumlamalıdır, ve o düşünceyi geçerliliğini değerlendirme anlamında yeniden düşünmelidir – ya da, zaman zaman Collingwood'un kendisinin söylediği gibi, onun

doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu sormalıdır (*IH*, 215-16).[117] Geçmiş bir duygunun varsayılan yeniden-canlandırılmasının bu söylenenlerden ikincisi anlamında nasıl eleştirel olarak kabul edilebileceğini anlamak güçtür. Yine de *The Principles of Art*'ta yapıldığı gibi, duyguları hiç olmazsa kısmen yeniden-canlandırıcı biçimde anlamaktan söz etmek akıl çelicidir. Çünkü duygulara tıpkı diğer doğal olgular gibi ele alınacak salt psişik fenomenler olarak yaklaşmak bir eyleyicinin iradesinin dışavurumları nazarıyla bakmaktan daha inandırıcı değildir. Açık ki Collingwood'un tarih teorisinin daha da ileri götürülmesiyle ilgilenenler için burada düşünülecek çok şey vardır.

12. *Daha kısa elyazmaları*

Daha önce işaret ettiğimiz gibi, Collingwood'un tarih felsefesi üzerine yazdıklarının çoğu yayıma hazır olduğunu düşündüğü bir biçimde tamamlanmamıştı. Hatta ölümünden sonra yayımlanmış *The Idea of History*'nin temelini oluşturmuş olan 1936 derslerini bile ancak son günlerinde bir kitaba dönüştürmeye başlamıştı; ve 1926 ve 1928 dersleri, her ne kadar bütünüyle yazıya çekilmiş olsa da, hiçbir zaman yayını düşünülmemişti. 1920'ler boyunca tarih üzerine yazdığı kısa yazılardan çoğu o dönemde makale olarak yayınlanmıştı; fakat 1930'lar boyunca yazdıklarının neredeyse tamamı elyazması olarak kalmıştı. Bu cilt için son gruptan sekiz parça seçtik. 1939 tarihli "Notes on Historiography" dışında hepsi, Collingwood *An Essay on Philosophical Method* ve *Roman Britain and the English Settlements*'ı tamamladıktan sonra, 1930'ların ortasında yazılmıştı. Kuşkusuz bunların hiçbiri yazarı tarafından yayıma hazırlanmış bir kitap veya makalenin yetkesine sahip değildir, fakat hepsi şu veya bu sebepten ötürü içinde değerli olduğunu düşündüğümüz malzemeler barındırır. "The Principles of History"yi daha önce ele aldığımızda bu parçalardan kimini fırsat düştükçe zaten zikretmiştik. Bu bölümde bunlar üzerine sırasıyla daha sistematik fakat zorunlu olarak daha kısa yorumlar sunacağız.

"Notes towards a Metaphysics" başlığı altında bir araya getirilmiş çeşitli seçkiler, Collingwood'un bu başlıkla 1933-34'de yazdığı hayli uzun bir elyazmasından toplanmıştır. Burada o zamanlar kozmoloji üzerine geliştirdiği, ve sonunda *The Idea of Nature*'a dönüşmüş olan derslere hazırlık olan düşünceleri daha derinlemesine araştırır. Elyazmasının "Nature has no History" ve "History" başlıklı bölümleri onun tarih felsefesi bakımından özel bir önem taşır. İlki yazılarında her yerde karşılaşılan doğal tarihin uygulanabilirliği hususundaki en sert iddialardan biriyle sona erer, her ne kadar hala bunun ancak ikinci anlamda bir tarih olduğunda ısrar ederse de. Bununla birlikte bu anlamda bile tarihin sadece bir değişim, hatta doğrultusal [*directional*] değişim hikâyesi olmadığını açığa kavuşturur: sadece belli biçimler içinde değişim değil, biçimlerin kendilerinin de değişimi olmalıdır.[118] Dolayısıyla bir deniz kıyısının tarihi olabilir, çünkü aşındırıcı dalgaları zaman içerisinde kendi gelgit kalıplarını değiştirebilir. Aynı elyazmasında, insan tarihinin öz-bilinçle inşa edilmiş bir özgürlük eseri olarak düşünülmesi gerektiği bize söylenmesine karşın, tam anlamıyla tarihin en azından ilk çakmaktaşı yongasına kadar geri gittiği savı kayda değer bir iddiadır. Bu iddia "The Principles of History"de tarihsel bilinç ve özgürlük bilgisi arasında varolduğu savunulan zorunlu bağ hakkında söylenenlerle birlikte okunduğunda özellikle şaşırtıcıdır. "History" başlıklı bölümde, insan tarihinin diğer yazılarının kimisinde tasvir edildiği biçimler göz önüne alındığında, tarihçinin kendine özgü araştırma konusuyla ilgili yine şaşırtıcı olabilecek bir görüş geliştirir. Tarihçinin düşünce nesnesinin, somut değil, doğa bilimindeki düşünce nesnesi kadar soyut olduğu söylenir. Fark, doğa bilimcileri soyut genellemeleri incelerken tarihçilerin soyut tekil durumları incelemeleridir. Bu demektir ki ne tarih ne doğa bilimi nesneleriyle ilgili eksiksiz açıklamalarda bulunabilir.[119]

Collingwood'un tarih görüşünü Croce'nin görüşünün "kemikleşmiş" biçimi diye tanımladığı Gentile üzerine kısa bölüm herhangi bir tarih görüşünü şimdiden safi soyutlama olduğu için "öznel idealizm" diye bir tarafa bırakır ve perspektiflerin ilişkisi sorununu gözardı ederken, tarihte perspektifin rolünün

ön plana çıkarılmasına karşı uyarıda bulunur. Bunu Collingwood'un "The Nature and Aims of a Philosophy of History"deki sonuncu sorunu kendi değerlendirmesiyle birlikte okumak ilginç olabilir (*EPH*, 53 vd.). Bu elyazmasındaki kayda değer diğer düşünceler arasında Collingwood'un insan ve doğa tarihi arasındaki ilişkinin, *Essay on Philosophical Method*'ta açıklandığı gibi, bir biçimler skalasına örnek teşkil ettiği; insan dünyasının kendi geçmişini, doğal dünyanın taşımadığı biçimde kendi içinde taşıdığı; tarihsel nesnelliğin, en azından bir anlamda, tarihçilerin ortak bir kavramlar sistemini kullanımına dayandığı; tarihsel olayların akışının sadece zorunluluğu sergilemekle kalmayıp, kendi kendini geliştiren kavramlar evresini müşahhas hale getirdiği yolundaki iddiası sayılabilir. Zamanın hızının doğada ve tarihte farklı olabileceği fikrinin sonuçsuz da olsa karmaşık bir değerlendirmesi ve, önemli farklara karşın, doğadaki ve tarihteki nedenselliğin her ikisinin de "katlanan"[ın] tarafında etkin bir karşılığa gereksinim duyduğu yolunda hayli şaşırtıcı bir ısrar vardır.[120] Oldukça farklı bir çerçeve içerisinde de olsa, "The Principles of History"de görülen düşünce ve duygu arasındaki karşıtlığı "sürekli" duyguların, en azından, düşünceye dönüştürülebileceği açıklamasıyla yumuşatmaya dönük çabanın ipuçları da vardır.

1934 veya 1935'te yazılmış olduğu düşünülen "History as the Understanding of the Present" başlıklı elyazması oldukça kısa bir fragmandan ibarettir, fakat Collingwood'un sık sık yinelenen temalarından birçoğuna değinir. "The Principles of History"de de bulunan, tarihçilerin, harfi harfine söylemek gerekirse, geçmişi şimdiki kanıttan çıkarmadıkları iddiasının erken biçimini barındırır; çünkü kanıtın (sözgelimi Flavius dönemine ait bir çanak çömlek parçası) gerçekte ne olduğunu bulup ortaya çıkarmak zaten onu yorumlamak – onu belli bir geçmiş işler durumunun bir kalıntısı olarak görmek demektir. Collingwood ayrıca tarihçilerin şimdiyi geçmişe başvurarak açıklayabileceklerini düşündüğü sınırlı kapsamı da vurgular.[122] Aynı zamanda tarihsel açıklamayı, hiç alışılmadık biçimde, kökenlerin ortaya çıkarılmasına bağlar, bu "Notes on Historiography"deki tarihte başlangıçların olamayacağı yolundaki ısra-

rıyla kolayca bağdaştırılamayacak bir yaklaşımdır. Ayrıca, daha sonra önemli bir eleştirel tartışmanın odağı haline gelmiş olan British Academy dersindeki iddianın, yani tarihte olup bitmiş olanları bilmenin niçin olup bittiklerini bilmekten ayırd edilemez olduğu iddiasının bir habercisi de vardır (*IH*, 214). Collingwood'un çeşitli yazılarında çeşitli kılıklarda görünen tarihsel belirsizliği [*historical indeterminism*] bu elyazmasında, geçmişin sadece içinde bulunulan an içerisindeki olanakları belirlediği açıklamasının alışılmadık biçimine bürünür, bu daha sonra bir eyleyicinin karakterinin onun eylemlerini belirleme biçimi ve ölçüsü hakkında "Reality as History"de daha ayrıntılı olarak söyledikleriyle uyum içinde olan bir tutumdur. Bununla birlikte bu elyazmasının ana fikri Collingwood'un tarih üzerine yazılarının sürekli yinelenen bir özelliği olan "şimdicilik"in oldukça aşırı bir biçimidir: tarihsel araştırmanın nihai hedefinin geçmişi keşfetmek değil, şimdiyi anlamak olduğu iddiası. Bu öğreti, şimdinin gerçekte ne olduğunu bilmenin onun nasıl meydana geldiğini bilmeyi gerektirdiğinin kabulüyle zayıflar, fakat terkedilmez.

İsminin çağrıştıracağı gibi, "Inaugural: Rough Notes" başlıklı elyazması, Collingwood'un 1935'te Oxford'da Metafizik Kürsüsü'ne seçildiğinde verdiği herkese açık "The Historical Imagination" dersinin bir taslağıdır. Taslak dersle aynı konudan söz eder, fakat onu bağımsız bir incelemeye değer kılan farklılıklar vardır. Collingwood'un bir konu üzerinde çalışma biçimine ilişkin daha derin bir kavrayış sunmasının yanısıra ders için esas itibariyle yeniden yazılmış, ya da ondan bütünüyle çıkarılmış olan pasajlardaki düşüncelerinin kimisi hakkında yararlı açıklamalar veya genişletmeler sunar. Taslak tarihe ilişkin ortak anlayış görüşünü dersten daha nazik bir şekilde ele alır ve geçici otoriteleri tanımakla ilgili yöntembilimsel zorunluluğa daha esaslı bir yer verir. Yazılı olmayan kaynaklardan yararlanmayı daha somut bir şekilde tartışır ve tarihin yardımcı bilimleri için tasarlanan rolünü açığa kavuşturur. Derste eleştirel ve kurmaca tarih arasında çizilen önemli karşıtlığa, eleştirel tarihin bilimsel tarih içerisinde zorunlu olarak tuttuğu yerin vurgulanması sürdürülerek, farklı bir gözle bakılır. Tarih-

çiler geçmiş üzerine imgelemsel ağlarını veya "resimler"ini kurarlarken eleştiri ve kurmacanın birbirlerini tamamlama biçimi Taslak'ta daha açık biçimde izah edilir – ayrıca bu, tarihsel çıkarımda yeniden-canlandırmaya bir rol verdiğini çağrıştırmasının yanı sıra, ondan tümdengelimsel yada tümevarımsal diye söz edilmesine Collingwood'un neden karşı çıktığını bir bakıma daha iyi açıklar. Tarihsel anlatıda "çıplak gerçek"in ortadan kaldırılamaz mevcudiyetini ileri süren güçlü bir pasaj vardır, bunun diğer bazı yazılarda[123] açık yadsımaları gibi görünen bölümlerle birlikte düşünülüp değerlendirilmesi gerekir; ve tarihsel araştırmanın hedefini bir anlatının kurulması olarak gören tutum, tarih ve edebiyat arasında sunulan ilginç bir karşılaştırma, genişletilir. Collingwood'un bütünüyle bireylerin omuzlarına bırakılan sorunlu zorunluluk anlaşıyı –ki "Reality as History"de de karşılaşılır– örneklerle açıksözlü biçimde ifade edilir. Taslak ve dersin görünür öğreti farklılıkları sergilemediği durumda bile Taslak'taki farklı örneklemelerin kullanımı yer yer aydınlatıcıdır.

Bir sonraki elyazması, "Reality as History", Collingwood'un kendisi tarafından, Alexander ve bazı diğer kozmologların, tarih tasarımının sadece insan yaşamı için değil, varolan her şey için de geçerli olduğu yolundaki tezinin hangi noktaya kadar götürülebileceğinin belirlenmeye çalışılması diye tarif edilir. Bu daha sonraki çalışmalarında tekrar döneceği bir sorundur (sözgelimi *IH*, 210 vd.; PH, Bl., 2 § 4). Fakat en kapsamlı değerlendirmesini bu denemede bulur, ve konuyu buradaki irdelemesi Collingwood'u tarih felsefesinde bununla ilgili birçok konuda kimi karşıt tutumlar almaya zorlar.[124]

Bu incelemenin üç aşaması vardır: öncelikle, bir tarihsel ardışıklığın genelde nasıl bir şey olduğu ve ne şekilde anlaşılması gerektiğinin incelenmesi; ikinci olarak, insan eyleminde ve insan işlerinde somutlaştığı biçimiyle, tarihsiliğin kimi özelliklerinin açıklaması; ve üçüncü olarak önemli benzerliklere karşın, doğal bir sürecin tarihsiliğinin insani bir tarihsilik sürecinden esaslı biçimde hangi bakımdan ayrılması gerektiğinin çözümlemesi. İlk aşamada Collingwood insan deneyimine gerçek bir tarihsel yaklaşımı oluşturan şey hakkındaki kendi görüşünü, eski

dünyaya ve modern dünyanın ilk dönemlerine özgü olarak gördüğü yaklaşımlarla karşılaştırır. Bu sonuncuların her ikisi de deneyim akışını ancak belli bir tür genellemelere başvurarak anlaşılabilir olarak görüyordu: eskilere göre aşkın olanlara; erken dönem modernler için içkin olanlara – şeylerin meydana gelişlerinde tabi oldukları genel yasalara ve kavramlara. Collingwood gerçek bir tarihsel yaklaşımın deneyim akışının kendisinde, ve daha da özelde, onun sergilediği sürekliliklerde anlaşılabilirlik bulacağını savunur; ve Alexander ve diğerlerinin çağdaş fiziğin giderek daha da fazla yaptığı şeyin tam da bu olduğu yolundaki kanaatini memnuniyetle karşılar bu temel "tarih ilkesi" dediği şeyi savunurken Collingwood, ilginç bir şekilde tarihsel açıklamanın doğası, ve daha da özelde, onunla ilgili "kapsayıcı bir yasa" anlayışının olanaklılığı hakkındaki tartışmaları haber verir.[125] Bununla birlikte bu fikre karşı daha sonra genelde ona karşı kullandıklarından (sözgelimi bkz., *IH*, 214) oldukça farklı argümanlar geliştirir, ve bunlar oldukça gevşek biçimde formüle edilir. Collingwood doğalcı psikolojiyle kavgasını sürdürmek için bu fırsattan yararlanır ve onu yanlış olarak araştırma konusunun anlaşılmaz olduğunu varsaymakla suçlar; ayrıca bu ve diğer sahalarda muhtemelen erken modern bilimden çıkarsanan düşünme biçimlerini benimsemekden kaynaklanacağını düşündüğü yıkıcı toplumsal sonuçlar hakkında uyarılarda bulunur. Her iki durumda da 1938-9 tarihli yazılarında daha da güçlü biçimde dile getirilmiş olan endişeler önceden haber verilir.

Tartışmanın ikinci aşamasında Collingwood insan doğasının kalansız tarihsel süreçlere ayrıştırılabilir olduğunu ileri sürer ve böylelikle onu değişimsiz bütüncül bir varlık yahut doğal nedenlerce belirlenmiş olarak gören görüşleri reddeder.[126] İnsan karakterinin insan eylemiyle ilişkisini kabul etmemizin gerekliliğine inanış tarzı özellikle ilginçtir. Kendi tutumunu açıklamak ve aynı zamanda onu verebileceği herhangi aşırı bir özgürlükçülük izleniminden arındırmak amacıyla, eylemde bulunmanın kişiliğe bağlı veya kişilik dışı olarak barındırdıklarına ve karakterin hangi anlamda eylemi açıklayabileceğine ilişkin, hem insan kararında oluşmuş bir karakterin ağırlığını hem

de insanların kendi karakterlerini biçimlendirmek için sahip oldukları özgürlüğü aynı derecede göz önünde bulundurmayı amaçlayan kapsamlı bir çözümleme sunar. Bir insanın kişiliğinin onun mevcut halinde bulunan canlı geçmişin bir kalıntısı olduğunu savunur, bu belli eylemlerin gerçekleştirilmesini daha zor veya daha az güç yapar ama asla bütünüyle kararı belirlemez. Collingwood tutumunu, doğanın içinde bulunulan ana getirdiği şey zorlama iken, tarihin getirdiğinin sadece olgu olduğunu olumlayarak özetler. Buradan böyle bir çözümlemenin toplum yönetimi için barındırdığı kimi pratik içerimleri değerlendirmeye geçer: örneğin doğal dürtülerden çok toplanan insan tercihlerinin bir sonucu olarak düşünüldüğünde, savaştan uzak durulup durulamayacağı, veya nasıl uzak durulabileceği. Bütün bunlar sonunda insanların oluşturdukları dünyadan sorumlu oldukları düşüncesinin güçlü bir metafizik savunusuna varır – nihayetinde *Autobiography* ve *The New Leviathan*'da bu satırlarla birlikte söylenecek şey için yararlı bir geriplan.

İncelemesinin üçüncü aşamasında Collingwood, modern doğa görüşüne göre her ne kadar doğa açık biçimde tarihsel ise de, onun insan doğasından ve insan işlerinden daha az tarihsel olduğunu ileri sürer.[127] Bununla birlikte çabasının büyük bölümünü doğal dünyanın hangi anlamda tarihsel olarak anlaşılması gerektiğini göstermeye hasreder. Dolayısıyla yaşam belli bir noktada doğadan yükselmiş olduğundan, doğal dünyanın doğrultusal değil, önemli şeylerin içinde ancak bir kere olabileceği kendine özgü benzersiz bir gelişim sergilemesi gerektiği ileri sürülür. Bu Collingwood'u doğa daha önce bir (daha geniş bir anlam gibi gözüken şey bakımından) tarihe sahip olmadıkça insan doğasının (sadece ona ait olan özel, daha dar anlamda) tarihi tecrübe edemeyeceğine dikkat çekmeye zorlar. Doğal şeylerin tarihsiliği ile insanların tarihsiliği arasındaki fark çeşitli şekillerde formüle edilir, fakat en çarpıcılarından biri şöyledir. Modern görüşe göre, tıpkı insanlar gibi doğal şeylerin de ne olduğu, her biri oluşup yerleşmesi için uygun bir zaman dönemini gerekli kılan karakteristik etkinlik kalıplarına dayanmakla birlikte, doğal varlığın sahip olduğu anlamda insanın zamansallığından söz etmek mümkün değildir. Doğal şeylerin

ne yapıyorsalar o oldukları söylenebilirken, insanlar ne yapmış iseler odurlar (Collingwood burada insan kişiliğiyle ilgili daha önceki çözümlemesine üstü örtülü olarak geri döner). İddiasını bu farklılık üzerine oturtur: doğada farklı nedenler aynı sonucu doğururken, insan yaşamında biricik bir geçmiş deneyim onun bulunduğu an içinde muhafaza edildiğinden, verili herhangi bir şimdinin sadece tek bir mümkün geçmişi, ve dolayısıyla tek bir mümkün açıklaması vardır. Eğer doğru ise, bu hiç kuşkusuz insan yaşamında şimdiki kanıttan geriye doğru giden akıl yürütmenin olabilirliği bakımından büyük önemi olan bir konudur.

"Can Historians be Impartial?" başlıklı makale Collingwood'un 1935'te Oxford'da bir tarih topluluğuna sunduğu bir bildiridir. Bu Collingwood'un, kuşkusuz tarihyazımı teorisinin karşılaştığı büyük bir sorun olarak görülebilecek şeyle ilgili görüşlerinin sahip olduğumuz tek hatırı sayılır kaydıdır: tarihsel düşünmede değer yargısının yeri; her ne kadar bu konuyla ilgili diğer yazılarında kısaca yapılan yorumlar var ise de (sözgelimi, *EPH*, 15, 76; L26, 397 vd., 402-4). İnceleme iki ayrım üzerine kurulur: öncelikle önyargılı olma anlamında taraflılık gösteren tarihçiler ile aynı şeyi değer yargılarında bulunma anlamında gösteren tarihçiler arasında; ve ikinci olarak bir taraflılıktan sakınma ödevine sahip olmalarıyla gerçekte bundan uzak durabilmeleri arasında. Collingwood araştırma konusunun bir tarihçinin fiili ilgileri veya endişeleri ile yakından ilintili olduğunda önyargısından sakınmanın güç ya da imkânsız olduğunu ileri sürer. Bununla birlikte ve oldukça şaşırtıcı biçimde, öncelikle "kaynağın başı" önyargıyla beslenmemiş olsaydı birçok büyük tarihsel yapıtın hiç yazılmamış olacağı gerekçesiyle bunun kötü bir şey olmadığı söylenir.[128] İstediğimiz şeyin gerçekte hadım edilmiş bir tarihçi olmadığına dikkat çeker. Değer yargılarında bulunmak konusunda –bize bu tür yargıların dar biçimde ahlaki olanlardan daha fazlasını kapsadığı hatırlatılır[129]– Collingwood daha sonraki kimi tarih felsefecilerinin yapacağı gibi, eğer değer yargıları gözden çıkarılacak olursa bir tarihsel olgunun bütün özünü kavramanın imkânsız bir şey olabileceğini savunur. Belli bir Gildas'nın kim olduğu gibi görünüşte basit

bir olgu bile kısmen değer-oluşumludur [oluşumunun içinde değer ögeleri barındırır]; ve değer yargılarının, araştırma konusunda en önemli meselenin ne olduğu noktasındaki anlayışıyla bir tarihçinin sonuçlarına nüfuz edeceği söylenir. Collingwood önyargıyla ve değer yargısıyla ilgili olarak sunduğu kanıtların karakter bakımından esaslı biçimde farklı olduğuna aldırmaz görünür, veya herhalde bu konuda bir şey söylemez: ilkiyle ilgili söylediği pratik ya da psikolojik olarak mümkün olanla, ikincisi hakkında söyledikleri ise bir tarihsel olgu kavramı içerdiği şeyle ilgilidir. Önyargının yöntembilimsel faydalarını bir ölçüde abarttığı da hissedilebilir – her ne kadar bu, kesinlikle kışkırtıcı olması beklenen bir nedenle yazılmış bir parça için mazur görülebilirse de. Aslında bazı abartılara ve içsel gerilimlere rağmen, onun ele aldığı sorunlar üzerine verimli düşünme üretmek için daha iyi hesaplanmış karşılaştırılabilir uzunlukta bir parça düşünmek güçtür.

Collingwood'un "Notes on the History of Historiography and Philosophy of History"si 1936'da tarih felsefesi üzerine yeni bir dersler dizisi yazmak için hazırlıktı.[130] Nihayetinde bu dersler *The Idea of History*'nin temelini oluşturduğundan, "Notlar"ın bu kitapta benimsenen tutumların kimisinin daha iyi anlaşılması bakımından özel değeri vardır. "Notlar" çeşitli konular üzerine bir ya da birkaç paragraf uzunluğunda bölümlere ayrılmıştır. Buraya dahil edilenlerden "The Idea of Historical Efficacy" başlıklı not bir sorunu, Collingwood'un yayımlanmış veya yayımlanmamış, diğer yazılarında neredeyse gözardı edilmiş olan tarihte önemin anlamı sorununu ele aldığı için büyük bir öneme sahiptir. Sözü edilen "Not"un burada basılmış olan bölümü Eduard Meyer'in kimi görüşlerinin kapsamlı bir eleştirisini izler ve dolaylı olarak bunlar üzerine bir yorumdur.[131] Collingwood'un burada söyleyeceklerinin şaşırtıcı bir boyutu, tarihsel düşünceden özgül önem fikrini bütünüyle çıkarmasıdır, bu başka yerlerde kendisinin bağlı göründüğü bir görüştür (sözgelimi *IH*, 179; *RB*, 69). Bununla birlikte genellikle onunla karşılaştırılacak olan fikri de reddeder: tarihsel önemin sonuçlarla belirlendiği düşüncesi; ve bu sonraki görüşün kabulünün beraberinde getireceği güçlüklerden kimini kuşkuya yer

bırakmayacak biçimde açıklar. Kendi seçeneğinin –"tarihsel olarak önemli olan"ın "eylemde bulunan için önemli" ya da "tarihçi için önemli" demek olduğu iddiası– doğurduğu sorunlar daha kaba hatlarıyla değerlendirilir. Çözümlemesinin bir parçası olarak Collingwood, tarihyazımı teorisi için seçmenin temel bir sorun olduğu yolunda herkesçe kabul edilen düşünceyi, başka yazılarında yaptığı gibi (sözgelimi L26, 356) reddeder. Bununla birlikte bu konudaki tutumunun da başka yerlerde ileri sürdüğü teorik iddialarla – örneğin, "The Historical Imagination"da (*IH*, 236) "seçme"yi "kurmaca" ve "eleştiri" ile birlikte düşünmesi –ya da bir tarihçi olarak kendi uygulamasıyla– örneğin, Roma dönemindeki tarihinin "öncelikle" Britanya'nın "Roma tarafından kısmen fethine ve istilası"na ilişkin olduğu yolundaki açıklamasıyla (*RBES*, 5) bağdaştırılması kolay değildir.

"Human Nature and Human History" başlıklı Notlardan ilki daha açık sözlülükle, insan işlerinde "hangi noktaya dek" ussallığın bulunmasının beklenebileceği sorununun hala Collingwood'un düşüncesinin odak noktasını teşkil ettiğini gösterir, ve bu konu hakkında daha sonra söyleyeceği şeylerin ipuçlarını verir (sözgelimi, *IH*, 227; PH, Bl. 2, § 3). İkincisi tarih felsefesinin karşılaştırılarak okunması gereken metafizik ve epistemolojik öğretilerin özlü ama yararlı bir özetini sunar. "Eternal Objects" üzerine bir Notta tarihsel ilginin normal nesneleri "yapı-kalıpları" olarak gösterilir, bu Conclusion to Nature and Mind 1934'te de varolan ve Collingwood'un aşırı bir yöntembilimsel bireyci olduğu yolundaki kanaatin dağılmasına katkıda bulunan bir fikirdir. Aynı Not yeniden-canlandırma olarak anlama teorisinin, bir ölçüde karmaşık da olsa, güçlü bir tartışmasını içerir. Collingwood burada başka hiçbir yerde yapmadığı üzere "düşünce"nin, eğer bu öğreti tam olarak anlaşılacaksa, akılda tutulması gereken dört anlamı arasında bir ayrım yapar. Aynı zamanda tarihsel durumların her zaman durumlar olarak tasarlanması üzerine "The Principles of History"de (Bl. 3, § 5) söylediklerinde tekrar ortaya çıkan bir abartı unsuruyla birlikte de olsa, kendi görüşünce tarihsel kurmacasında yeniden-canlandırmanın açıklayıcı olduğu kadar oluşturucu bir ro-

lünün de olduğu açığa kavuşur. Örneğin, Duke William'ın Hastings'te karşılaştığı siyasi durumun düşüncelerden oluştuğu söylenir: kendisinin ve başka insanların [düşüncelerinden]. "Evidence and Certitude" üzerine son bir Not, her ne kadar "çelişik olduğunu kendisi de kabul etse, Collingwood'un "The Principles of History"nin 4. Bölümünün mevcut fragmanında hala savunduğu tarihte olasılık düşüncesinin öznel bir açıklamasını sunar. Burada çerçeve, Collingwood'un dönüp dönüp ele aldığı bir konu olan, kanıtın tarihte ele alınma biçimiyle hukuk mahkemelerindeki değerlendirme biçimi arasında çizilen bir karşıtlıktır.

Takip eden parça parça notlar, Collingwood'un 1939 tarihli "Notes on Historiography"si, "The Principles of History"yi yazdığı aynı yolculukta kaleme alınmıştır. Onsekiz maddesinin neredeyse tamamı oldukça kısa paragraflardan oluşur, konu bakımından birbirinden oldukça ayrışık, kimisi hayli özlü bir anlatıma sahiptir. Bu cilt için seçilenler arasında, Collingwood'un kafasında "The Principles of History"yi dolaştırırken 1939 Şubat'ında hazırladığı "Scheme for a Book" da vardır, her ne kadar sonradan taslağın çerçevesine, daha önce de işaret edildiği gibi, sıkı sıkıya bağlı kalmamışsa da. "That History is the Only Kind of Knowledge" başlıklı pasaj içinde şimşekleri üzerine çeken "Dolayısıyla bağımsız bir disiplin olarak felsefe tarihe dönüştürülerek tasfiye edilir" ifadesini barındırır. Knox *The Idea of History*'deki önsözünde (*IH*, sh. x) bunu Collingwood adına aşırı bir tarihsiciliğin göstergesi olarak kabul etmişti.[133] "Historical Naturalism" notu akla Collingwood'un bu konuyu "The Principles of History", Bl. 3, § 1, 2'deki ele alma biçimini getirmektedir, ve "Nature and History" üzerine olanı § 4'de geliştirdiği akıl yürütme biçiminden kesitler sunmaktadır. "Pseudo-History" ve "Crypto-History"[134] üzerine notlar, yerli yersiz kullanılan bu tabirlerle öncelikle neyi kastettiğini başka yerlerde açıklananlardan (sözgelimi, *A*, 107, 109; *IH*, 300) daha iyi açıklamaktadır, ve "Historical Importance" başlığını taşıyanı bu konuyla ilgili 1939 tarihli "Notlar"da ulaşılan sonuçları yinelemektedir. "Kaza" [*Accident*] ve "Olumsallık" [*Contingency*] kavramlarının kısa incelemesi bu tabirleri beşeri araştırmalara

mal etmekte (ayrıca bakınız, *EM*, 289; *NL*, 110, 117) ve Collingwood'un tarihsel nedenselliğin özü üzerine başka yerlerde dile getirdiği görüşleri desteklemektedir. "The Comparative Method" üzerine daha kısa not bu yaklaşımın tarih için geçerliliğini neden sorguladığını açığa kavuşturmaktadır, her ne kadar başka vesilelerle (sözgelimi *IH*, 67; *RBES*, 302-4) ona deneyimsel bir değer tanır görünüyorsa da.[135] Beşinci, altıncı, on birinci ve on ikinci notlarda tarihyazımı teorisi için yeniden-canlandırma düşüncesinin vazgeçilmezliği, her ne kadar daha sonra "The Principles of History"de görünmez olmuşsa da, itirazsız doğru olarak kabul edilir; ve "No Endings in History" başlıklı olanında yeniden-canlandırma uygun biçimde, Collingwood'un sık sık döndüğü bir tema olan, içinde bulunulan anda hala yaşayan bir geçmiş fikriyle bağlantılandırılır.[136]

Collingwood'un felsefe, hatta ahlak ve mantık da dahil bütün beşeri bilimlerin doğası itibariyle tarihsel olduğu veya olması gerektiği yolundaki tutumunu tartışan dördüncü, sekizinci ve dokuzuncu notlar en sorunsal olanlardır. Bu çerçevede peşine düşülmeye değer bir bilmece, bu tür araştırmaların iddia edilen tarihsiliğinin "The Principles of History"deki aynı araştırmaların tümünün, ve Collingwood'un anladığı anlamda kesinlikle bilimsel tarihin, ölçütbilimsel [*criteriological*] girişimler olduğu, ve bu yönleriyle araştırmacıların araştırma konularını oluşturan insan etkinliklerinin eleştirel değerlendirmesiyle uğraşmalarını gerektirdiği açıklamasıyla nasıl bağdaştırılacağıdır.[137] Collingwood'un *The Idea of History*'sinin tarihsel ve sistematik bölümleri arasındaki, ya da *The Idea of Nature* ile onun değişik sonuçları arasındaki, ya da *The New Leviathan*'ın tarihsel ve teorik unsurları arasındaki ilişkinin irdelenmesi belki de bu çerçevede yardımcı olabilir. Mevcut iddianın doğurduğu aşikar sonuçlara karşın, son yazılarında Collingwood'un hala, sadece tarihçiye değil tarih felsefecisine de eleştirel bir rol yüklediği açık görünüyor – "The Principles of History"deki "görüş bildiren filozofların" iddiaları üzerine saldırısının sertliği okuyucuyu başka türlü düşünmeye götürebilecekse de. Collingwood'un "That History is the Only Kind of Knowledge" başlıklı notunda özellikle zikredilen ve daha sonra *Essay on Metaphy-*

sics'te geliştirilen, metafiziğin en azından tarihsel bir bilim olduğu yolundaki iddiası, zaten eleştirel bir inceleme odağı haline gelmiştir.[138] Burada mantık ve ahlak üzerine söylenenler savaş alanını genişletebilir.

13. *Doğa ve Akıl'a Sonuçlar*

Son olarak, yeni bulunmuş elyazmalarından ikincisi olan Collingwood'un Doğa ve Akıl üzerine 1934, 1935, 1937, 1939'da ve esaslı bir şekilde gözden geçirip değişikler yaptıktan sonra 1940'da "The Idea of Nature in Modern Science" başlığıyla verdiği Derslerine Sonuçlarla ilgili bir şeyler söylenmesi gerekir. Elyazmasının tamamını bastık, her ne kadar metnin büyük bölümü bu ciltteki diğer parçaların çoğunun somutlaştırdığı şekliyle, yani bir araştırma biçimi olarak tarihin doğası ve anlamı ile ilgili bir açıklama olarak tarih felsefesiyle ancak zoraki bir bağlantıya sahip olsa da. Söz konusu Sonuçların muhtevası daha çok Collingwood'un aşağı yukarı aynı dönemde yazılmış olan "Notes towards a Metaphysics"inde zikrettiği araştırmalarla bağıntılıdır.[139] Elyazması Collingwood'un ölümünden sonra yayımlanmış kitabı *The Idea of Nature*'ın temelini teşkil edecek olan derslere sonuçlarından oluştuğundan içeriği de doğal olarak bu sonuncuyla yakından ilgilidir. Elyazması bulunduğu haliyle bir kısa, bir uzun Sonuç içerir, biz burada orijinal metinde bulunduklarından daha aralıklı olarak sunduk.[140] Collingwood 1940'da dersleri son kez verdiğinde bir üçüncü Sonuç daha yazdı ve aynı zamanda başlığını da "The Idea of Nature" olarak değiştirdi.[141] Knox'un aynı isimle yayıma hazırladığı ciltte basmayı tercih ettiği –o dönemde H. H. Price tarafından[142] sorgulanmış bir karar– bu Sonuçtu.

Tarih felsefesinin bakış açısından 1935 tarihli Sonuç önceki ikisinden daha ilginçtir. "Reality as History" ve "Notes towards a Metaphysics"te de yaptığı gibi, Collingwood burada, doğa hakkında değişen görüşleri incelemesinin sonuca ulaşma tarzının gösterdiği üzere, doğanın sadece değişime tabi değil, fakat değişirken kendisinden yeni biçimler doğuran zamansal bir sü-

reç olarak tasarlandığını kabul eder. Bu ölçüde, Alexander'ın "The Historicity of Things"te altını çizdiği gibi, ve on dokuzuncu yüzyılda baskın olan görüşe zıt olarak, o doğası itibariyle tarihseldir. İnsan işlerinin tarihinde Collingwood İngiltere gibi bir şeyin tarihini izlerken değiştiği görülenlerin sadece belli ayrıntılar değil, bizzat şeyin özü olduğuna, bunu hemen herkesin bildiğine dikkat çeker. İngiltere'nin (tıpkı genel olarak insan doğası gibi) kendisi bir tarihsel sürecin ürünüdür, onun bütünü değişir, ama aynı zamanda geçmişiyle süreklilik yoluyla kendisi kalmayı sürdürür.[143] Değişen bir insan doğasıyla benzeşim içinde Collingwood, maddenin şimdi kendi süreciyle vücuda gelmiş bir şey olarak görüldüğünü ve onunla özdeş olarak görülmesi gerektiğini savunur. Bu dolaylı olarak kendi adına doğal tarih tasarımının ve onun doğasına ilişkin bir teorinin temellerinin tam bir kabulünü gerektirir gibidir. Fakat insani ve doğal süreç arasında tarihsilik fikrini doğaya bir benzeşimsel anlamdan daha fazla uygulanamaz hale getiren temel ve esaslı bir fark olduğunda ısrar eder.[144] Collingwood burada tarih fikri üzerine bir sonraki sömestirin derslerinde bunun ne olduğunu ayrıntılarıyla söyleyeceğini açıkladığından bunu önceden kestirebiliriz. İnsan tarihinin, ya da "kelimenin tam ve özgül anlamıyda" düşünülen tarihin ayırd edici özelliğinin onda vuku bulanların yeniden-canlandırılabilirliği olduğu anlaşılacaktır.[145] Bir diğer deyişle burada tasarladığı şey hakiki tarihsiliğin daha sonra "The Principles of History"de sunacağı ile ("okunulabilir" kanıttan çıkarılan) veya 1934 tarihli Conclusion to Nature and Mind'da tasarladığı (birikerek büyüyen bir gelişme) ölçütle açıkça özdeş olmayan bir ölçütüdür.

Daha uzun olan Sonuç tarih fikrini daha geniş bir evrimci metafizik çerçevesine oturtur. Neticede Collingwood ayırt edilebilir biçimler hiyerarşisinin ilginç ayrıntılarına dönük keskin bir gözle, hayatın maddeden akla doğru gelişimini izleyerek en genel kozmolojik düzeyde bir doğal dünya tarihi taslağı çizer. Sürecin "özü"nün veya "genel ilke"sinin dışsallıktan içselliğe doğru ilerleyen bir devinim olduğunu savunur. İlki en temel ve basit düzeyde her biri, deyiş yerinde ise, kendi varlığını kendisinde bulan ve diğerleriyle sadece etkileşen madde parçacıkla-

rının zaman ve mekânda bütünüyle birbirinin dışında olmasıyla açıklanır. İkincisi aklın mekânsal konumlanmayı başka akılların deneyimini, yani etkinliklerini (akıl sadece belli bir türün etkinliği *olduğundan*) paylaşarak, zamansal konumlanmayı sadece algılanan bir şimdide değil, aynı zamanda anımsanan bir geçmişte ve tasarlanan bir gelecekte yaşayarak aşma kapasitesiyle açıklanır. Collingwood kozmolojik refleksiyonlarını teolojik ilgilerle kesiştikleri noktaya kadar götürür. Doğanın süreçsi akışının "Tanrı'nın yaşamı" –kendisini salt Yaratıcı konumundan Ruh düzeyine geliştirdiği bir süreç– olarak görülebileceğini vurgular. Bunun hemen yanı başındaki sorunun, aynı süreç içerisinde kendilerini geliştiren insan ruhlarının –insanın zihninden hiç çıkaramadığı– nihai içselliğe, ölümsüzlüğe ulaşıp ulaşamayacaklarıyla ilgili sorunun nihayetinde cevaplandırılamaz olduğu açıklanır.[146]

Collingwood'un 1934 tarihli Sonuç'ta içselliğe karşıt dışsallık, çaba, öncesiz-sonrasız nesne gibi teorik kavramları kullanımı daha dar bir şekilde düşünülen tarih fikrinin açıklığa kavuşturulması bakımından özel öneme sahiptir. En yüksek düzeyde dünya tarihini dışsallıktan içselliğe doğru bir devinim olarak tanımlar. Sonuncusu ilk bakışta kullanım bakımından Sanayi Devrimi, ya da beşeri tarihyazımında Amerikan yerleşiminin batıya doğru ilerlemesine benzer, sadece birleştirici veya düzenleyici bir fikir olarak görülebilir; ve bu şekilde düşünüldüğünde uygulanışını destekleyici ayrıntılı kanıtlama çok fazla sorunsal olmasa da hayli aydınlatıcıdır. Bununla birlikte Collingwood birkaç yerde bu düşünceyi açıklayıcı bir düşünce olarak ele alır gibidir – sözgelimi fiziksel dünyanın gelişiminin belli bir aşamasında salt maddi etkinlik biçimlerini, "dışsallık" artık bu noktaya kadar yükseldiği yönde anlamlı bir şekilde gelişemeyeceği için, en azından embriyonik yaşam formlarının izlediği ileri sürülerek. Bu durumda, bir bütün olarak alındığında evrim sürecinde bir "sıçrama" olarak görülen şeyin, onun mükemmelen anlaşılabilir ve hatta zorunlu bir gelişmesi olduğu açıklanır, her ne kadar maddi, yaşamsal, ve zihinsel alanlarda vuku bulan gelişmelere benzer olması anlamında normal bir gelişme olmasa bile.[147]

Ve bu Collingwood'un kullandığı ikinci ve oldukça şaşırtıcı teorik anlayışın bir değerlendirmesine yol açar. Dünya-sürecinin doğrultusunu sürdürmek için gerekli olanın, hem kendi kendini geliştirme düzeyinde, hem az önce işaret edilen daha büyük devinimler düzeyinde son neticeye doğru daha önceden varolan bir "çaba" [*nisus*] olduğu söylenir. Collingwood'un tarih felsefesiyle ilgili yazılarına, ve tarihsel yazılarına, daha önceden aşina olanlar, böyle bir bütünsel [*holistic*, tümlük ilkesine dayalı] ve yüksek düzeyde spekülatif teolojik açıklama biçimini, beşeri tarihyazımı için kesinlikle yasaklayacağı bir araştırma konusu hakkındaki düşünme tarzını kolayca benimsemesine kuşkusuz şaşıracaklardır. Burada "çaba" düşüncesini kullanımı da benzeri olmayan bir sapma değildir. "Notes towards a Metaphysics"te[148] ve folklor üzerine hala yayımlanmamış elyazmalarının bazılarında da böyle bir sapma görülür. Eğer çaba fikrinin gerçekte sıradan insan tarihine uygulanabilir olduğu düşünülseydi, neticenin, daha önce de dikkat çekildiği, üzere Collingwood'un zaman zaman suçlandığı yöntembilimsel bireycilikten olabildiğince uzak olacağına belki işaret edilebilirdi. Fakat onun aşırı bir bireyci olduğunun reddi böyle keskin bir desteğe, Collingwood'un yaşamöyküsünün tarihsilik-dışılığı üzerine "The Principles of History"de dile getirdiği aşırı görüşlerden daha fazla gereksinim duymaz. Öyleyse insan tarihine ve doğal tarihe kozmolojik düzeyde farklı yöntembilimsel standartların uygun biçimde uygulanacağını düşündüğünü mü kabul edeceğiz? Aslında zaman zaman kozmolojik tarihte bile çabanın doğası ve rolü hakkında bir parça kaçamak cevap verir gibidir. Nitekim her ne kadar aklın dünyayı kavramaya "istekli"liğinden ve dünyanın da algılanmaya istekli olduğundan söz etse de, en azından bu sonuncusuyla ilgili olarak "mecazi bir dille söylemek gerekirse" ifadesini ekleme inceliğini gösterir.[149]

Üçüncü sorunsal teorik görüş, tarihte "öncesiz-sonrasız nesneler"in varolmasıyla ilgili olanı, Whitehead'in madde görüşüne kısa bir ayrılma gibi görünen şeyle 1934 Sonucunun üçte ikisine yakınında görünür. Whitehead doğanın sürece indirgenmesinin, onun tarihsiliği üzerinde, her şeyin gelip geçiciliği üzerinde ısrar edilmesinin dünyada öncesiz-sonrasız nesnelerin varol-

duğu fikrini gözden kaçırmadığını vurgulamıştı. Ona göre belli bir mavilik tonu (hatta herhangi bir nitelik) öncesiz-sonrasız bir nesne olacaktır, çünkü o dünya-sürecinde değişik zamanlarda somut örnek oluşturabilecek ve tekrar-oluşturabilecek bir şeydir. Collingwood bunu kabul eder, fakat öncesiz-sonrasız nesnelerle ilgili savın tarih teorisi için daha büyük önemi olan daha güçlü, veya her halükarda farklı bir anlamda savunulabileceğini kabul eder. Ona göre bütün tarihsel olaylar bir kez vuku bulduktan sonra, fiilen varolmasalar bile, eğer haklarında yeterli kanıt kalmışsa şu anki tarihsel düşüncenin nesneleri olabilecek tarihsel sürecin değişmez aşamaları olarak varlıklarını korumaları anlamında öncesiz-sonrasız nesnelerdir. Whitehead'ın öncesiz-sonrasız nesneleri soyut (evrenseller) iken, Collingwood'unkiler somut (tikeller)dir.[150] Collingwood birincilerin sonuçların niteliklerinden başka bir şey olmadığını varsayar, bunu Kral II. James büyük mührü Thames nehrine attığında çıkan şıpırtının tam biçimi öncesiz-sonrasız bir nesne olarak kabul edilebilecekse de, bunun öncesiz-sonrasız bir *tarihsel* nesne olmadığı iddiasıyla açıklar. Ancak olayın bütünü, Büyük Mühürün nehre atılması, gerçekten bu şekilde görülebilir.

Bütün bunlar *The Idea of History*'de yorumcuları zaman zaman duraksatmış olan bir pasajı biraz olsun aydınlatabilir. "Tarihsel düşünce tarafından herhangi bir zamanda kavranılabilecek" (IH, 218) olmaları nedeniyle Roma Devlet Yapısına ve Augustus'un bunun üzerinde yaptığı değişikliğe öncesiz-sonrasız nesneler denebileceği [savının ileri sürüldüğü pasaj].[151] Fakat bu düşünce burada Collingwood tarafından elyazmasında benimsediği tutumdan sapacak bir şekilde biraz daha geliştirilir; bir olayı tarihsel yapan şeyin, onun zaman içerisinde olup bitmiş olması değil, fakat onu yaratan düşünceyi yeniden düşünmekle bizce bilinmiş olması olduğunu savunur. Oysa sözünü ettiğimiz elyazmasında insanlık tarihi gibi doğa tarihinin de soyut anlamdan çok bu somut anlamda öncesiz-sonrasız nesneler meydana getirdiği, onları tarihçilerce "yeniden-canlandırılabilir" olmasa bile "yeniden kurulabilir" yapan şeyin bu anlamda doğal olanların "öncesiz-sonrasızlığı" olduğu düşüncesini kabul eder görünür.[152] Bir kez daha Collingwood'un doğal tarih

ile insan tarihi arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ile ilgili yinelenen kararsızlığı ile karşı karşıya geliyoruz.

Collingwood 1930'ların ortalarından sonra kozmoloji üzerine çalışmalarını bir daha ele alıp geliştirmedi, fakat bunların bir yandan doğal süreçler ile tarihsel süreçler arasında, diğer yandan doğa incelemesi ile tarih araştırması arasında her zamankinden daha keskin biçimde çizdiği karşıtlıkları bakımından, gelişen tarih görüşü için verimli sonuçları olmuştur. Bu "Notes towards a Metaphysics", "Reality as History", "Notes on History of Historiography and Philosophy of History", "Notes on Historiography" ve "The Principles of History"deki birçok pasajla kanıtlanır; ve aynı karşıtlıklar *The Idea of History*'ye de hakimdir. Bu karşıtlıklardan çıkarılan sadece Collingwood'un tarihin düşünce tarihi olduğu yolundaki iyi bilinen ısrarı değil, fakat aynı zamanda "The Principles of History"nin III. Kitabının taslağında işaretleri bulunan ve *Autobiography*'de üstünkörü telaffuz edilen doğa bilimine değil tarih üzerine oturan bir uygarlık için bir ölçüde düşsel çağrısıdır da. Daha genel biçimde ifade etmek gerekirse, Collingwood'un Sonuçları daha sonraki tarih felsefesinin içinde geliştiği kozmolojik çerçeveyi daha bir açığa kavuşturduğu için ilginçtir. Meslek yaşamının sonuna doğru Collingwood'un doğa biliminin tarihi içinde dışa vurulduğu haliyle doğa fikrinin tarihi üzerine odaklanmakla kozmolojik çalışmalarına belirgin bir tarihsel yön vermiş olması da ilginçtir, her ne kadar Collingwood'un katkısı henüz nadiren kabul ediliyor olsa da İkinci Dünya Savaşından bu yana giderek artan bir kabul görmüş olan bir yaklaşımdır bu.

I. Bölüm

TARİHİN İLKELERİ

Kitaba Giriş[1]

'Tarih' diyor Bury, 'bir bilimdir, ne eksik ne fazla.'

Belki eksik değil: bu sizin bir bilimle ne kastettiğinize bağlı. "Galeri" denildiğinde "resim galerisi", ya da "film" dendiğinde "sinema"nın anlaşılması gibi, "bilim" deyince de akla doğa biliminin geldiği kaba bir kullanım vardır. Ne var ki, sözcüğün bu anlamında tarih bir bilim mi değil mi, bunun tartışılacak yanı yoktur; çünkü Latinlerin Grekçe επιστημηyi [*epistheme*] kendi *scientia*larıyla karşıladıkları zamandan günümüze dek kırılmaksızın süregelen Avrupa'nın sözlü geleneğinde bilim sözcüğü, düzenli [sistematize edilmiş] bilgi öbeği [body*, *corpus*] anlamına gelir. Eğer sözcükle kastedilen bu ise, Bury tartışmasız biçimde haklıdır, tarih bir bilimdir, ne eksik ne fazla.

Fakat eksik değilse bile hiç kuşkusuz daha fazladır. Çünkü bilim olan herhangi bir şeyin salt bilimden daha fazla olması, özel türden bir bilim olması gerekir. Bir bilgi öbeği [*corpus*u] için söylenebilecek tek şey onun düzenli olması değildir, o her zaman belli bir tarzda düzenlidir. Meteoroloji gibi bazı bilgi *corpus*ları belli türden olaylarla ilgili gözlemlerin toplanmasından oluşur. Bilim adamı, bu olayları istediği gibi meydana getiremesede de, gerçekleşirken gözlemleyebilir. Kimya gibi diğer bilimlerin oluşumu [düzenlenmesi], sadece olayların gerçekleştikleri haliyle gözlemlenmesine değil, onların kesinkes denetlenebilir şartlar altında gerçekleştirilmesine dayanır. Yine bir baş-

* Burada kullanıldığı anlamıyla bütün, küme, yapı, takım vb. diye –her halde eksik ve noksan şekilde– karşılanabilecek bu sözcük için şimdilik en doğru yol Latince aslına müracaat gibi görünmektedir.

ka küme daha vardır ki, bunların oluşumu olayların gözlemlenmesine değil, belli varsayımlarda bulunmaya ve bunların sonuçlarını azami kesinlikle kanıtlamaya çalışmaya dayanır.

Tarih [biliminin] oluşumu bu tarzlardan hiçbiri içinde gerçekleşmez. Savaşlar ve devrimler, ve tarihin üzerine eğildiği diğer olaylar, tarihçilerce, bilimsel kesinlikle incelenmek için labratuvar koşulları içinde bilerek üretilmez. Dahası bunlar tarihçilerce, olayların doğa bilimciler tarafından gözlemlendikleri anlamda gözlemlenmezler de. Meteorologlar ve astronomlar kendilerini ilgilendiren türden olayları gözlemlemek için zahmetli ve pahalı yolculuklar yaparlar, çünkü onların gözlem standartları uzmanı olmayan tanıkların betimlemeleriyle tatmin olmalarına elvermeyen türdendir; fakat tarihçiler savaşların ve devrimlerin süregitmekte olduğu ülkelere gezilere çıkamazlar. Ve bunun nedeni tarihçilerin doğa bilimcilerden daha az enerjik ya da cesur olmaları, ya da bu tür gezilerin maliyetini daha az karşılayabilmeleri değildir. Bunun nedeni, bu tür gezilerle öğrenilebilecek olguların, tıpkı bir savaş veya bir devrimin kastî tahrikiyle öğrenilebilecek olgular gibi, tarihçilere bilmek istedikleri herhangi bir şeyi öğretmeyeceğidir.

Gözlem ve deneye dayalı bilimler bu bakımdan birbirlerine benzerdirler, yani onların amaçları belli türden bütün olaylardaki sürekli ya da yinelenen özellikleri ortaya çıkarmaktır. Bir meteorolog bir hortumu, onu diğerleriyle karşılaştırmak için inceler; ve bunların yeteri kadarını inceledikten sonra sürekli özelliklerin neler olduğunu ortaya çıkaracağını, yani bu özellikleriyle hortumların ne menem bir şey olduğunu bulacağını umut eder. Fakat tarihçinin böyle bir amacı yoktur. Eğer onu belli bir vesileyle Yüz Yıl Savaşları'nı ya da 1688 Devrimi'ni incelerken bulursanız bundan onun, nihai hedefi savaşların ya da devrimlerin doğası hakkında sonuçlara ulaşmak olan bir araştırmanın hazırlık aşamalarında olduğu sonucuna varamazsınız. Eğer herhangi bir araştırmanın hazırlık aşamalarında ise, bunun Orta Çağ ya da onyedinci yüzyıl hakkındaki genel bir inceleme olması daha muhtemeldir. Bunun nedeni gözlem ve deneye dayalı bilimlerin ve tarihin başka şekillerde oluştuğudur. Meteorolojinin oluşumunda [düzenlenişinde] bir hor-

tum hakkında gözlemlenmiş olanın nihai değeri, onun başka hortumlar hakkında gözlemlenmiş olanla ilişkisiyle belirlenir. Tarihin şekillenmesinde Yüz Yıl Savaşları hakkında bilinenin nihai değeri, onun başka savaşlar hakkında bilinen ile ilişkisi tarafından değil, insanların Orta Çağ'da yaptıkları başka şeyler hakkında bilinenlerle ilişkisi tarafından belirlenir.

Tarihin ve "pozitif" [*exact*] bilimlerin oluşumu arasındaki farklılık da aynı derecede açıktır. Pozitif bilimlerde olduğu gibi tarihte de normal düşünce yönteminin çıkarımsal [*inferential*, istidlalî] olduğu doğrudur; bir başka deyişle, tarih şunun ya da bunun ileri sürülmesiyle başlar ve buradan hareketle bunun neyi doğruladığını sorar. Fakat hareket noktaları hayli farklı türdendir. Pozitif bilimlerde bunlar varsayımdır, ve geleneksel ifade tarzı belli bir varsayımın yapılmasını buyuran bir emir sözcüğüyle başlayan cümlelerle gerçekleşir: "Varsayalım ABC bir üçgen, ve AB = AC olsun." Tarihte bunlar varsayım değil, olgudur, tarihçinin gözlem alanına giren olgulardır, şöyle ki, önündeki açık sayfada, bir berat anlamına gelen şey basılıdır, bu beratla belli bir kral belli bir manastıra belli toprakları bağışlamaktadır. Sonuçlar da farklı türdendir. Kesin bilimlerde bunlar, mekân veya zamanda özel bir konumu olmayan şeylerle ilgili sonuçlardır: eğer herhangi bir yerde var iseler her yerde vardırlar, eğer herhangi bir zamanda var iseler bütün zamanlarda vardırlar. Tarihte bunlar, her biri kendine ait yere ve tarihe sahip olan olaylarla ilgili sonuçlardır. Tarihçi tarafından bunların yer ve tarihlerinin bilinmelerinin kesinliği değişkenlik gösterir; fakat o her zaman hem bir yerin hem bir tarihin olduğunu bilir, ve sınırlar dahilinde o her zaman bunların ne olduğunu bilir; bu bilgi tarihçinin önündeki olgulardan yola çıkarak ulaştığı sonucun bir parçasıdır.

Kalkış noktası ve sonuçla ilgili bu farklılıklar dolaylı olarak bu iki bilimin genel şekillenmesindeki bir farklılığı da gerektirir. Bir matematikçi çözmek istediği problemin ne tür bir problem olduğuna karar verdiğinde, onu bekleyen bir sonraki adım, bu problemi çözmesini sağlayacak varsayımlarda bulunmaktır; ve bu onun buluş veya icat güçlerini harekete geçirir. Bir tarihçi benzer şekilde karar verdiğinde, onun bir sonraki işi, kendini

şunu söyleyebilecek bir konuma yerleştirmektir: "Şimdi gözlemlemekte olduğum olgular, problemimin çözümünü çıkarsayabileceğim olgulardır." Onun işi herhangi bir şeyi icat etmek değil, bir şeyi keşfetmektir. Ve ortaya konan ürünler de farklı bir şekilde oluşmuşlardır [düzenlenmişlerdir]. Pozitif bilimlerin geleneksel olarak düzenlendikleri şema mantıksal öncelik ve sonralık ilişkisine dayanır; eğer ilkinin anlaşılması ikincisinin anlaşılması için gerekli ise bir önerme ikinci bir önermenin önüne yerleştirilir; tarihte geleneksel düzenleme şeması kronolojik bir şemadır, burada bir olay, eğer daha önceki bir zamanda gerçekleşmişse, ikincisinin önüne yerleştirilir.

O halde tarih bir bilim, fakat özel türden bir bilimdir. İşi gözlem alanımız içine girmeyen olayları incelemek, bu olayları gözlem alanımıza giren ve tarihçinin ilgilendiği olayların "kanıt"ı dediği bir başka şeyden yola çıkıp, çıkarımsal bir şekilde incelemek olan bir bilimdir.

1. Kanıt[2]

1. Çıkarımsal Olarak Tarih

Tarih diğer her türlü bilimle şu noktada müşterektir: tarihçinin dayandığı temelleri önce kendisine, sonra kendisini hem takip edebilecek, hem takip etmek isteyen başka birine sergileyerek doğrulayamadığı sürece herhangi bir bilgi kırıntısı ileri sürmesine izin verilmez. Tarihi çıkarımsal diye tarif ederken kastedilmiş olan her şeyden önce budur. Sayesinde bir insanın bir tarihçi olduğu bilgi, elindeki kanıtın belli olayları ispat ettiği şeyin bilgisidir. O veya başka birisi hafıza, ya da ikinci bir görü, veya zaman içerisinde geri bakmayı sağlayan bir Wells makinesi sayesinde, aynı hadiselerle ilgili aynı bilgiye sahip olabilseydi, bu tarihsel bilgi olmazdı; ve bunun delili onun gerek kendisi, gerek iddialarını eleştiren bir başkası için, bilgiyi çıkarsadığı kanıtı üretememesi olurdu. Kuşkucu değil eleştirmen; çünkü bir eleştirmen, iyi kurulmuş olup olmadıklarını anlamak için, başka birinin düşüncelerinin arka planına sızabilen ve bunu isteyen bir kişidir; halbuki bir kuşkucu bunu yapmayan, böyle bir isteği bulunmayan bir kişidir; ve deveye hendek atlatmak ne ise, bir insanı düşündürmek, düşünmesini sağlamak da odur, onun için, bir kuşkucuya belli bir düşünme sürecinin sağlam olduğunu ispatlamanın yolu, ve onun inkarlarını ciddiye almanın gerekçesi yoktur. Bilme iddiasında bulunan biri ancak kendi emsalleriyle yargılanır.

Dayandığı temelleri sergileyerek herhangi bir bilgi iddiasını doğrulama zorunluluğu, bilimin düzenli bir bilgi *corpus*u ol-

masından kaynaklandığı için, onun evrensel özelliğidir. Bilginin çıkarımsal olduğunu söylemek, onun düzenli olduğunu söylemenin bir başka yolundan ibarettir. Hatıranın ne olduğu ve bir bilgi türü olup olmadığı tarihle ilgili bir kitapta göz önünde bulundurulması icap etmeyen sorulardır; çünkü Bacon ve diğerlerinin söylediklerine rağmen en azından şu açıktır; tarih belli düzenli veya çıkarımsal bir bilgi türüdür; düzenli veya çıkarımsal olmayan hatıra ise tarih değildir. Eğer "Geçen hafta filanca şahsa bir mektup yazdığımı hatırlıyorum" dersem, bu bir hatıra ifadesidir, tarihsel bir yargı-ifade değildir. Fakat, eğer buna "ve hafızam beni yanıltmıyor; çünkü işte onun cevabı" diye ekleyebilirsem, o zaman geçmişle ilgili bir yargıyı bir kanıtın üzerine oturtuyorum, tarih konuşuyorum demektir. Aynı sebepten ötürü bunun gibi bir deneme için, belli bir olayın vuku bulduğu[3] yerde bulunurken gözlerinin önünde olup biten hadiseyi bir şekilde görebildiklerini söyleyen insanların iddialarını hesaba katmaya gerek yoktur. Bunun gibi durumlarda gerçekte neyin olup bittiği, bunları yaşayan [bunlara maruz kalan] insanların böylelikle geçmiş hakkında bilgi edinip edinmeyecekleri kesinlikle ilginç sorulardır, fakat bunları ele almanın yeri burası değildir; çünkü bu insanlar geçmiş hakkında bilgi edinseler bile, bu düzenli ya da çıkarımsal bilgi değildir; bilimsel bilgi değil, tarih değildir.

2. *Farklı Çıkarım Türleri*[4]

Farklı bilim türleri farklı şekillerde teşekkül eder [düzenlenir] ve bunun doğal sonucu (aslında bu aynı şeyin başka sözcüklerle ifade edilmesi gibidir) farklı bilim türlerinin farklı çıkarım türleriyle tanınmasıdır. Bilginin dayandığı temellerle bağıntılı olma tarzı aslında bütün bilgi türleri için bir ve aynı değildir. Bunun böyle olması, ve dolayısıyla bu hüviyetiyle çıkarımın doğasını inceleyen bir kişinin –ona mantıkçı diyelim– bir çıkarımın geçerliliğini, her ne kadar konusu hakkında özel bir bilgiye sahip olmasa da, sadece onun biçimine bakarak doğru bir şekilde değerlendirebilmesi, Aristoteles'in bir öğretisidir.

Fakat bu bir yanılsamadır, her ne kadar eğitimini münhasıran Aristoteles mantığı ve belli başlı öğretileri bakımından ona dayanan mantıklar çerçevesinde almış birçok yetenekli kişi tarafından buna hâlâ inanılıyorsa da.[5]

Eski Greklerin temel bilimsel başarısı matematikte bulunur; dolayısıyla çıkarım mantığıyla ilgili belli başlı eserleri doğal olarak, uygulamasını pozitif bilimlerde bulan çıkarım biçimine tahsis edilmiştir. Orta Çağın sonunda gözlem ve deneye dayalı modern doğa bilimleri şekillenmeye başladığında, Aristoteles mantığına karşı bir başkaldırı; özellikle bu yeni bilimlerde fiilen kullanılan tekniği hiçbir surette karşıladığı söylenemeyecek Aristototelesçi ispat teorisine karşı bir başkaldırı kaçınılmazdı. Böylelikle yavaş yavaş, yeni doğa bilimlerinde kullanılan yöntemin çözümlemesine dayalı yeni bir çıkarım mantığı doğdu. Bugün kullanımda olan mantık ders kitapları bu iki çıkarım türü, "tümevarımsal" ve "tümdengelimsel" çıkarım arasında yaptıkları ayrım bakımından, hâlâ bu başkaldırının izlerini taşır. Tarihsel düşünce, onyedinci yüzyıl civarında doğa biliminin eriştiğiyle karşılaştırılabilir bir gelişme aşamasına ondokuzuncu yüzyıla kadar ulaşamamıştı; fakat bu hadise mantık ders kitaplarını yazan filozofları henüz ilgilendirmeye başlamamıştı.

Pozitif bilimlerde çıkarımın önde gelen ayırt edici özelliği, Grek mantıkçılarının kıyasın kurallarını belirlemeye çalışırlarken teorik bir açıklama sunmaya çalıştıkları özellik, belli varsayımlarda bulunan bir kişinin sadece bundan ötürü başkalarını kabule zorlandıkları bir tür mantıksal zorlamaydı. Bu kişi iki bakımdan seçim özgürlüğüne sahiptir: başlangıç varsayımında bulunmaya zorlanmaz ("ispatlayıcı akıl yürütmenin başlangıç noktaları ispatlanabilir değildir" diyerek teknik bir şekilde dile getirilen bir olgu) ve bunu bir kez yaptığında, her ne zaman isterse, düşünmeyi sona erdirmede hâlâ özgürdür. Yapamayacağı şeyse başlangıç varsayımında bulunmak, düşünmeye devam etmek, ve bilimsel olarak doğru olandan farklı bir sonuca ulaşmaktır.

"Tümevarımsal" düşünme denende böyle bir zorlama yoktur. Burada sürecin özü belli gözlemleri bir araya getirip, bun-

ların bir kalıp oluşturduğunu anladıktan sonra bu kalıbı sınırsızca geliştirmemizdir, tıpkı kareli bir kâğıt üzerine birkaç nokta işaretleyen ve kendi kendine "işaretlediğim noktalar bir parobol oluşturuyor" diyen birinin, bu parabolü her iki yönde istediğince çizmeye devam etmesi gibi. Bu teknik olarak "bilinenden bilinmeyene" ya da "tikelden tümele [evrensele] gitmek" diye tarif edilir. Her ne kadar böyle bir düşüncenin teorisini inşa etmeye çalışmış olan mantıkçılar her zaman bunun ayırdında olmamışlarsa da, bu şekilde tarif edilen adımın, her ne türden olursa olsun hiçbir zaman mantıksal zorlama altında atılmaması "tümevarımsal" düşünme için asli unsurdur. Bu adımı atan düşünür, mantıksal olarak onu dilediği gibi, atıp atmamakta serbesttir. Onun veya başka birinin fiilen yaptığı gözlemlerle oluşmuş olan kalıpta, onu bu belirli biçimde geliştirmeye, ya da her ne şekilde olursa olsun geliştirmeye yükümlü kılabilecek hiçbir şey yoktur. Oldukça aşikar bu gerçeğin bu kadar sıklıkla göz ardı edilmesinin nedeni, insanların Aristoteles mantığının saygınlığının derin tesiri altında kalarak "tümevarımsal" ve "tümdengelimsel" düşünme arasında, bir başka deyişle, kesin bilimle deney ve gözleme dayalı bilimler arasında gerçekte mevcut olandan daha yakın bir benzerliğin olduğunu gördüklerini düşünmeleridir. Her iki durumda da, herhangi belli bir düşünme süreci için, geleneksel olarak öncüller denilen belli başlangıç noktaları ve geleneksel olarak sonuç [hüküm] denilen belli bir varış noktası vardır; ve her iki durumda da öncüller sonucu "kanıtlar". Fakat pozitif bilimde bu, öncüllerin sonucu zorlaması, ya da mantıksal olarak buyurucu hale getirmesi [kabule yükümlü kılması] anlamına gelirken, gözlem ve deneye dayalı bilimlerde sadece öncüllerin sonucu doğrulaması, bir başka ifadeyle, onu böyle düşünmeyi arzu eden herhangi birisini öyle düşünmeye yetkili kılması anlamına gelir. Belli bir sonucu "kanıtladıkları" söylendiğinde, sağladıkları şey onu benimsemeye zorlama değil, fakat sadece izindir; göstermeye gerek olmadığı üzere bu, kanıtlama [*prove*] sözcüğünün (*approuver, probare*) mükemmelen meşru anlamında kullanılmasıdır.

Eğer uygulamada bu izin, tıpkı bir çok izin gibi, fiilen zorlama boyutlarına varıyorsa, bunun tek nedeni ondan yararla-

nan düşünürün kendisini, dilediğince geliştirip geliştirmeme konusunda özgür görmemesidir. O kendisini böyle yapmakta ve onu belli şekillerde yapmakta bir yükümlülük altında görür: tarihlerini araştırdığımızda köklerini doğa ve onun yaratıcısı Tanrı ile ilgili belli dini inançlarda bulduğumuz yükümlülükler. Bu yargıyı burada daha eksiksiz bir şekilde geliştirmek yersiz olurdu, fakat belki şunu eklemek değil; eğer bu bugün bazı okurlara paradoksal görünüyorsa bunun tek nedeni, onsekizinci yüzyılın "aydınlanmacı" akımıyla başlayan ve ondokuzuncu yüzyılda "din ve bilim arasındaki çatışma"yla sürüp giden, aslında Hıristiyan ilahiyatına dayanan ve yıkıntısını bir an bile ayakta tutamayacak olan "bilimsel dünya görüşünün" mefruz çıkarları uğruna Hıristiyan ilahiyatına saldırmayı amaçlayan propogandacı literatürün tozu dumanıyla olguların kararmış olmasıdır. Hıristiyan ilahiyatı çekilip alındığında artık bilim adamının tümevarımsal düşüncenin kendisine yapma iznini verdiği şeyi yapmak için hiçbir güdüsü kalmaz. Eğer yapmaya devam ediyorsa bunun tek nedeni mensup olduğu mesleki topluluğun alışkanlıklarını körü körüne takip etmesidir.

3. *Tanıklık*

Tarihsel çıkarımın kendine özgü ayırt edici özelliklerini müsbet biçimde tarif etmeye çalışmadan önce, bunları olumsuz yanlarından tarif etmeyi: oldukça sık, fakat yanlış bir şekilde onunla özdeşleştirilen bir şeyi tarif etmeyi yararlı buluyoruz. Her bilim gibi tarih de özerktir. Tarihçi, bu bilimle uğraşırken karşısına çıkan her sorunun doğru çözümü konusunda kendi bilimine özgü yöntemlerle kendi kararını verme hakkına sahiptir ve böyle bir yükümlülük altındadır. Asla kendi adına başkasının karar vermesine göz yumma yükümlülüğü altında olamaz, buna hakkı da yoktur. Her kim olursa olsun başka birisi, çok bilgili bir tarihçi, yahut bir tanık, araştırdığı şeyin öznesi durumundaki kişinin sırdaşı olan bir kişi, hatta bizzat o şeyi gerçekleştirmiş olan biri, hiç önemli değil, sorusuna hazır yapılı bir cevabı bir tepsi üzerinde sunarsa bütün yapabileceği onu

reddetmektir: bilgilendiricisinin kendisini yanıltmaya çalıştığını, ya da kendisinin yanıldığını düşündüğünden değil, fakat eğer onu kabul ederse, bir tarihçi olarak özerkliğinden vazgeçeceğinden ve eğer bilimsel bir düşünürse ancak kendisinin cevaplayabileceğini kendi adına başka birisinin cevaplamasına izin vereceğinden dolayı. Okura bu yargının kanıtını sunmanın gerekli olduğunu düşünmüyorum. Eğer tarihsel çalışma hakkında bir şeyler biliyorsa, zaten kendi deneyiminden onun doğru olduğunu biliyordur. Eğer bunun doğru olduğunu zaten bilmiyorsa tarih hakkında bu denemeyi kazançla okuyacak kadar bir şeyler bilmiyor demektir ve yapabileceği en iyi şey okumayı şimdi burada durdurmaktır.

Tarihçi sorduğu bir soruya, başka birisi tarafından sunulan hazır yapılı bir cevabı kabul ederse, bu başka kişiye onun "otorite"si denir, ve böyle bir otoritenin bulunduğu ve tarihçinin kabul ettiği yargı-ifadeye "tanıklık" denir. Bir tarihçi böyle bir otoritenin tanıklığını kabul ettiği ve onu tarihsel bir gerçek olarak gördüğü kadarıyla tarihçi ünvanını açıkça kaybeder; fakat ona vereceğimiz başka bir isme sahip değiliz.

Şimdi bununla tanıklığın hiçbir zaman kabul edilmemesi gerektiğini ima ediyor değilim. Günlük pratik yaşamımızda, bilgili ve güvenilir olduklarına inanarak, ve kimi zaman da bu inanç için gerekçeler uydurarak, başka insanların bize sunduğu malumatı sürekli ve haklı olarak kabul ediyoruz. Belki hatırayla ilgili kimi durumlarda olduğu gibi, bu türden tanıklığı kabul edişimizin salt inancın sınırlarını aşıp bilgi adını hakettiği durumların olabileceğini ileri sürmesem de, inkar edemem. Öne sürdüğüm şey onun, hiçbir zaman bilimsel bilgi olamayacağı için, asla tarihsel bilgi vasfını taşıyamayacağıdır. Bilimsel bilgi değildir çünkü dayandığı temellere başvurarak doğrulanamaz. Böyle temeller varsa eğer mesele artık bir tanıklık meselesi değildir. Tanıklık kanıtla teyid ediliyorsa, onu kabul edişimiz artık anılan niteliğiyle tanıklığı kabul etme değil, kanıta dayalı bir şeyin kabulü, bir başka deyişle, tarihsel bilgidir.

4. *Kes-Yapıştır*

Bütünüyle otoritelerin tanıklığına dayanan bir tarih türü vardır. Daha önce söylediğim gibi, bu gerçekte tarih değildir, fakat onun için başka bir isme de sahip değiliz. Takip ettiği yöntem, öncelikle ne hakkında bilgi edinmek istediğimize karar vermek, daha sonra, söz konusu hadiselerde dahli bulunan kişilere, ya da onların tanıklarına, ya da dahli bulunanların veya tanıkların kendilerine, ya da bilgilendiricilerine söylediklerini tekrarlayan kişilere, yahut bilgilendiricilerini bilgilendirmiş olanlara –ve benzeri– ait olduğu sanılan sözlü veya yazılı, onunla ilgili ifadelerin araştırmasına geçmektir. Böyle bir ifadede amacına uygun bir şeyle karşılaştığında, tarihçi onu iktibas eder, gerekliyse onu uygun gördüğü bir üslüba sokar, ve kendi tarihine dahil eder. Kural olarak, yararlanacağı birçok ifadeyle karşılaştığında, bir başkasının kendisine söylemediğini söyleyenlerden birini seçecektir; dolayısıyla bunlardan her ikisini veya hepsini eserine dahil edecektir. Kimi zaman bunlardan birinin diğerini çürüttüğünü görecektir; o zaman, bunları bağdaştırmanın bir yolunu bulamadıkça, birinden vazgeçmeye karar vermesi gerekecektir; ve bu onu, eğer dürüst birisi ise, birbiriyle çelişen otoritelerin nisbi güvenilirlik derecesi hakkında eleştirel bir değerlendirmeye sevkedecektir. Ve kimi zaman bunlardan biri, ya da hatta belki de hepsi, ona kolayca inanamayacağı bir hikâye, yazarın yaşadığı dönemin veya çevrenin boş inançlarının veya önyargılarının karakteristiği olan, fakat daha aydınlanmış bir döneme inanılabilir gelmeyecek, ve o nedenle gözardı edilecek bir hikâye anlatacaktır.

Farklı otoritelerin tanıklıklarının seçilip birleştirilmesiyle oluşturulan tarihe kes-yapıştır tarihi adını veriyorum. Bilimin zorunlu koşullarına haiz olmadığı için bunun gerçekten tarih olmadığını tekrar ediyorum; fakat son zamanlara kadar yegane mevcut tarih türü idi ve bugün hâlâ insanların okudukları tarihin büyük bölümü ve hatta insanların halen yazdıklarının büyükçe bir bölümü bu türe dahildir. Dolayısıyla tarih hakkında çok az şey bilen (bunların kimisi yakınlardaki vedama rağmen bu sayfaları okuyor olabilir) insanlar biraz da sabırsızlıkla diye-

ceklerdir: "tarih olmadığını söylediğiniz bu şey tarihin ta kendisidir; makas ve zamk tarih ne ise odur; ve bundan dolayı tarih bir bilim değildir, ki bu, işlerini büyük gösteren meslekten tarihçilerin temelsiz iddialarına rağmen, herkesin bildiği bir gerçektir". O nedenle kes-yapıştır tarihinin evreleri hakkında birkaç şey daha söyleyeceğim.

Makas ve zamk, son dönem Grek-Roma dünyası veya Orta Çağ'ın bildiği yegane tarihsel yöntemdi. Bu yöntem en basit biçimiyle varoldu. Bir tarihçi, güvenilirliğiyle ilgili kendi yargısını kullanarak sözlü veya yazılı tanıklığı toplayıp bunları yayımlamak üzere bir araya getiriyordu: onun üzerine yaptığı çalışma kısmen edebi –birbiriyle bağıntılı, türdeş ve ikna edici bir anlatı olarak malzemesinin sunumu– ve kısmen de, eğer bu sözcüğü çoğu eski ve ortaçağ tarihçisinin bir savı, özelde felsefi veya siyasi ya da teolojik bir savı, kanıtlamayı hedeflemesi anlamında kullanmama izin verilirse, retorik bir çalışmaydı.

Tarihçiler ancak ortaçağ sonrası doğa bilimi reformunun tamamlandığı onyedinci yüz yılda, kendi evlerinin de düzenlenmeye muhtaç olduğunu düşünmeye başladılar. O zaman tarihsel yöntemde iki yeni akım başgösterdi. Biri nisbi güvenilirliklerini belirlemek ve özellikle bu belirlemenin esas alınarak yapılacağı kuralları saptamak için, otoritelerin sistematik bir şekilde incelenmesiydi. Diğeri, bu zamana kadar tarihçilerin değil, fakat sadece nadir bulunur şeylerin toplayıcılarının ilgilendiği sikkeler ve kitabeler, ve bu türden eski kalıntılar gibi yazınsal olmayan kaynaklardan yararlanarak tarihin temelini genişletecek bir akımdı.

Bu akımlardan ilki kes-yapıştır tarihinin sınırlarının dışına çıkmadı, fakat onun karakterini sürekli olarak değiştirdi. Belli bir yazarın verdiği belli bir ifadenin, genelde yazarın ve özelde bu ifadenin güvenilirliği sistematik biçimde araştırılıncaya kadar, tarihsel gerçek olarak kabul edilmemesi gerektiği anlaşılır anlaşılmaz, "otorite" sözcüğü, arkaik bir kalıntı olmasının dışında, tarihsel yöntemin sözlüğünden çıktı; çünkü ifadeyi veren kişi, bundan böyle söylediği doğru olarak kabul edilmesi gereken bir kişi değil, ki ona otorite denmesinin anlamı budur, fakat çapraz sorgu için gönüllü olarak tanık kürsüsüne çıkan

biri olarak kabul edilmeye başlandı. O zamana kadar otorite denen belge şimdi yeni bir statü kazandı, değeriyle ilgili hiçbir imada bulunmaksızın, sadece içinde ifadeyi barındırdığına işaret eden bir sözcükle, doğru bir şekilde "kaynak" diye adlandırılarak tarif edildi. Bu *sub judice*dir; ve yargılayan tarihçidir.

Bu onyedinci yüzyıldan itibaren geliştirilmiş ve ondokuzuncu yüzyılda tarihsel bilincin yüceltilmesi biçiminde resmen ilan edilmiş eleştirel tarihtir. Onunla ilgili dikkat edilecek iki şey var: hâlâ bir kes-yapıştır tarih biçiminden ibaret olduğu; ve ilkesel olarak hayli farklı bir şeyle zaten aşılmış olduğu.

(1) Tarihsel eleştirinin bir çözüm sunduğu sorun, kes-yapıştır tarihinin uygulayıcısı dışında hiç kimsenin ilgisini çekmeyen bir sorundur. Bu sorunun peşin kabulü [varsayımı] belli bir kaynakta konumuzla ilgili belli bir ifade bulmuş olmamızdır. Sorun şudur: bu ifadeyi anlatımıza dahil edecek miyiz, etmeyecek miyiz? Tarihsel eleştirinin yöntemleri bu meseleyi şu iki yoldan biriyle veya öbürüyle çözmeyi amaçlar: olumlayıcı veya yadsıyıcı biçimde. İlk durumda seçilen parça yapıştırma defterine uygun görünür; ikinci durumda çöp sepetine atılır.

(2) Fakat ondokuzuncu, hatta onsekizinci yüzyılda birçok tarihçi, bu ikilemin yanıltıcı olduğunun farkındaydı. Bir kaynakta, bir sebepten ötürü harfi harfine doğru kabul edilemeyecek bir ifade ile karşılaştığınız takdirde, onu bu yüzden değersiz olarak reddetmemeniz gerektiği şimdi herkesin bildiği bir şeydi. Bu yazıldığı dönemin adetine göre, bu adetle ilgili bilgisizlik yüzünden, onun anlamı olarak görmediğiniz bir şeyi söylemenin bir yolu, belki de yerleşmiş bir yolu olabilirdi.

Bu noktaya dikkat çeken ilk kişi, onsekizinci yüzyılın başında Vico idi. Onsekizinci yüzyılın sonunda ve ondokuzuncu yüzyılın başında, "eleştirel tarihin yurdu" Almanya'da Vico'nun eserlerinin öneminin gerektirdiği kadar geniş kabul görmemiş olduğu doğrudur; fakat tamamen tanınmıyor da değildi; F. A. Wolf gibi bazı oldukça ünlü Alman akademisyenler aslında onun fikirlerinden kimini ödünç almışlardı. Şimdi Vico'yu, hatta fikirlerinden kimisinin ikinci el versiyonunu okumuş olan birinin bile, bir kaynakta bulunan herhangi bir ifade ile ilgili önemli sorunun, onun doğru mu yoksa yanlış mı oldu-

ğu değil, fakat ne anlama geldiğini bilmesi gerekirdi. Ve onun ne anlama geldiğini sormak kes-yapıştır tarihi dünyasının sınırları dışına çıkıp, tarihin en iyi kaynakların tanıklığının suretini çıkarmak suretiyle değil, fakat kendi sonuçlarına ulaşmakla yazıldığı bir dünyaya adım atmak demektir.

Eleştirel tarih bugün tarihsel yöntem araştırmacısının dikkatini ancak, kes-yapıştır tarihinin çözülmesinin arefesinde büründüğü nihai biçim olmasından ötürü çekmektedir. Kes-yapıştır tarihinin son izlerinden tümüyle arınmış bir tarihçinin, ya da hatta bir tarihi eserin ismini veremem. Fakat onu tutarlı biçimde uygulayan bir tarihçinin, veya tamamen bu yönteme dayanarak yazılmış bir tarihi eserin en azından bir yüzyıl geride kalmış olduğunu söyleyebilirim.

Onyedinci yüzyılda tarihe yeni bir canlılık kazandırmış olan bu iki akımdan biri için bu kadarı yeterlidir. Diğeri, arkeolojik akım, kes-yapıştır tarihinin ilkelerine külliyen düşmandı ve ancak bu ilkeler can çekişirken doğabildi. Sikkeler ve kitabelere dair hiçbir esaslı bilgi, bunların iddialarının aynı biçimde güvenilir olmadığının ve aslında olgulara dayalı ifadeler olmaktan çok propaganda olarak değerlendirilmesi gerektiğinin farkına varmak için gerekli değildir. Yine de bu onlara kendilerine ait tarihsel bir değer kazandırır; çünkü propagandanın da kendi tarihi vardır.

Eğer okur hâlâ, bugün uygulandığı biçimiyle tarihin bir kes-yapıştır işi olduğunu düşünüyor ve sorunu çözmek için biraz sıkıntıya katlanmayı göze alıyorsa, Herodotos ve Thukydides burada "otorite" konumunu çok özel bir şekilde koruduklarından, kendisi için özellikle elverişli bir örnek olarak zikrettiğim Peloponnesos Savaşının sonuna kadar Grek tarihini ele alsın ve ona dair Grotius tarafından yapılan açıklamayı *Cambridge Ancient History*'dekiyle karşılaştırsın. Her iki kitapta da aslını Herodotos ve Thukydides'de bulabileceği her cümleyi işaretlesin; işini tamamladığında tarihsel yöntemin son yüzyılda nasıl değiştiği hakkında bir şeyler öğrenmiş olacaktır.

5. *Tarihsel Çıkarım*

Kanıtın, çıkarımın özünün hiç kimsenin sonuçları olumlama yükümlülüğü altında olmaksızın öncülleri olumlayamayacak bir keyfiyet arzettiği kesin bilimde olduğu gibi, ya zorlayıcı; ya da, bir kanıtın yapabileceğinin tümünün, böyle yapmayı arzu etmesi şartıyla, düşünürün onun sonucunu olumlamasını doğrulayacağı [meşrulaştıracağı] "tümevarımcı" bilimde olduğu gibi, izin verici olabileceğine § 2'de dikkat çekilmişti. Sonucu olumsuz olan tümevarmsal bir akıl yürütme zorlayıcıdır, bir başka deyişle, düşünürün olumlamak istediği şeyi olumlamasını mutlak bir şekilde yasaklar; sonucu olumlu olansa, hiçbir zaman izin verici olmaktan daha fazla bir şey değildir.

Eğer tarihle kastedilen kes-yapıştır tarihi ise, tarihçinin bildiği yegane kanıt türü bu sonuncu türdendir. Kes-yapıştır tarihçisi için her türden akıl yürütmeyle çözülmesi mümkün olan sadece tek bir sorun türü vardır. Bu da kendisini ilgilendiren sorunla alakalı belli bir tanıklığı kabul etme ya da reddetme sorunudur. Kes-yapıştır tarihçisinin bu türden bir sorunu çözdüğü akıl yürütme tipi kuşkusuz tarihsel eleştiridir. Eğer eleştiri onu olumsuz bir sonuca, yani ifadenin veya ifadenin yazarının güvenilmez olduğu sonucuna götürürse, bu tarihçinin onu kabul etmesini yasaklar. Tıpkı "tümevarımsal" akıl yürütmede olumsuz bir sonucun (söz gelimi, ilgilendiği türden olayların nedenleri olarak teşhis etmeyi umduğu olay türünün yokluğunda vuku bulduğunu gösteren bir sonuç) tümevarımcı bilim adamının olumlamayı umut ettiği görüşü olumlamasını yasaklaması gibi. Eğer eleştiri onu olumlu bir sonuca götürürse, ona vereceği şey olsa olsa bir *nihil obstat*tır. Çünkü olumlu sonuç gerçekte, ifadenin sahibinin bilgisiz mi yoksa uydurmacı mı olduğunun bilinmemesi ve ifadenin kendisinin üzerinde güvenilir olmadığının tanınabilir hiçbir işaretini taşımamasıdır. Ancak her şeye karşın doğru olmayabilir: her ne kadar genelde yeteri kadar bilgi sahibi ve dürüst olduğuna dair iyi bir isme sahip olsa da, ifadenin sahibi, bu durumda yanlış anlamak suretiyle olgularıyla ilgili yanlış bilgilendirmenin, veya doğru olduğunu bildiği veya inandığı şeyi gizleme veya tahrif etmeye yönelik bir arzunun kurbanı olmuş olabilir.

Mümkün bir yanlış anlamayı önlemek için, belli bir tanıklık parçasını kabul veya reddetmeye dayanan ve o nedenle tarihsel eleştiriye ait olanlardan başka yöntemlerle çözülmesi gereken sorun türünün dışında, kes-yapıştır tarihçisi için, başka türden bir sorunun ortaya çıkabileceği olasılığı da buraya eklenebilir: kabul edilen bir tanıklık parçasının ne gibi içerimler [*implications*] doğurduğu, kabul edilmiş olsaydı ne gibi içerimler doğuracağı, ya da eğer kabul etseydi doğurduğu sorunu. Fakat bu özellikle kes-yapıştır tarihine ait bir sorun değildir; hangi türden olursa olsun tarihte veya sözde-tarihte, aslında, her türden bilimde veya sözde-bilimde ortaya çıkan bir sorundur. Bu sadece genel içerim sorunudur. Bununla birlikte kes-yapıştır tarihinde ortaya çıktığında, özel bir hususiyet arzeder. Eğer tarihçiye bir tanıklık yoluyla gelen belli bir ifadenin belli bir içerimi varsa, ve eğer bu içerimsel ilişki zorunlu bir bağıntı ise, onu tanıklığı kabule götüren çıkarım sadece izin verici nitelikte olsa bile, bu aynı izin verici karakter tarihçinin onun içerimi hakkındaki önesürümünde de bulunur. Eğer biri sadece komşusunun ineğini ödünç almış, ve inek onun tarlasında buzağılamışsa, kişi bu buzağının kendi malı olduğunu ileri süremez. Kes-yapıştır tarihçisinin belli bir tanıklığı kabule yükümlü mü yoksa sadece izinli mi olduğu sorusuna verilecek bir cevap, onun bu tanıklığın içerimlerini kabule yükümlü mü yoksa sadece izinli mi olduğu sorusuna mukabil bir cevabı da beraberinde getirir.

Tarihin "pozitif bir bilim olmadığı" yönünde sözler işitiliyor. Bunu hiçbir tarihsel akıl yürütmenin sonucunu, pozitif bilimin ayırt edici özelliği olan zorlayıcı güçle kanıtlayamayacağı anlamında alıyorum. Bu sözlerden çıkan anlama göre, tarihsel çıkarım asla zorlayıcı değil, en iyi haliyle, izin vericidir; ya da insanların kimi zaman hayli belirsiz biçimde ifade ettiği gibi, tarihsel çıkarım hiçbir zaman kesinliğe götürmez, sadece olasılığa götürür. Bu özdeyişin aklı başında kişilerin genel kanaatiyle kabul edildiği bir dönemde yetişmiş olan şimdiki yazar kuşağından birçok tarihçinin (onların dönemlerinden bir nesil ileride olan birkaç kişi için bir şey demiyorum), bunun bütünüyle yanlış olduğunu ve fiilen ellerinde kuruntuya hiçbir yer bırakmayan ve hiçbir alternatif sonuç kabul etmeyen, konusunu ma-

tematikteki ispat kadar ikna edici biçimde kanıtlayan tarihsel bir delil bulunduğunu ilk kez keşfettiklerinde duydukları coşkuyu hatırlayabilmesi gerekir. Keza bunların çoğunun bu özdeyişin aslında, tarihle ilgili, onların uğraştıkları anlamda tarihle, tarih bilimiyle ilgili bir yanlış değil, fakat başka bir şeyle, yani kes-yapıştır tarihi ile ilgili bir gerçek olduğunu düşünerek keşfetmenin sarsıntısını da hatırlayabilmeleri gerekir.

Eğer herhangi bir okuyucu bir usul meselesini gündeme getirmek isteyip akıl yürütme ile çözülmesi gereken felsefi bir sorunun tarihçilerin otoritesine başvurarak gayrı meşru bir şekilde halledilmesine karşı çıkar ve bana "Tartışmıyorum, sana anlatıyorum" diyen adamla ilgili şu eski öyküyü aktarırsa, bunun meseleye tamamen uyduğunu kabul etmekten başka çarem yok. Tartışmıyorum: ona anlatıyorum.

Haksız mıyım? Halledilmesini istediğim mesele, kes-yapıştır tarihinden farklı olarak bilimsel tarihte kullanılan türden bir çıkarımın, sonucunu benimsemek bakımından, zorlamaya mı yoksa sadece izine mi geçit verdiğidir. Varsayalım mesele tarihle değil de, matematikle ilgili olsun. Varsayalım bir kimse Euklides'in Pythagoras teoremi denen şeyle ilgili kanıtının insanı hipotenüsün karesinin diğer iki kenarın karesinin toplamına eşit olduğu görüşünü benimsemeye mi zorluyor, yoksa sadece buna izin mi veriyor, bunu öğrenmek istemiş olsun. Bu benimkisi bir öneriden öte bir şey değil; fakat ben kendi adıma aklı başında bir insanın bu durumda düşüneceği tek bir şeyi düşünebilirim. O matematik eğitimini Euklides I. 47'ye dek götürmüş birini bulmaya çalışacak ve ona soracaktır. Ve eğer onun cevabından hoşlanmamışsa, aynı derecede cevaplamaya ehil başka insanlar arayacak ve onlara soracaktır. Şayet bunların hiçbiri onu ikna edememişse, bizzat meselenin üzerine eğilip düzlem geometrisinin unsurlarını incelemesi gerekecektir.

Eğer belli bir zeka düzeyine sahip birisi ise, yapmayacağı tek şey, "Bu felsefi bir meseledir ve beni tatmin edecek tek cevap felsefi bir cevaptır" demektir. Ona ne istiyorsa onu diyebilir; ancak belli bir akıl yürütme tipinin kendi içinde ikna edici olup olmadığını bilmenin tek yolunun, bu yolun nasıl tartışılacağını öğrenip anlamak olduğu gerçeğini değiştiremez. Bu ara-

da ikinci sıradaki en iyi şey bu yolu takip eden insanların söylediklerine kulak vermektir.

6. *Çekmeceleme*

Başka insanların ifadelerinin suretini çıkarma işinden tiksinir hale gelmiş olan ve bir beyin sahibi olduklarının farkında olup onu kullanmak için övgüye değer bir arzu hisseden kes-yapıştır tarihçilerinin, çoğu zaman bu arzularını öğrendiklerini düzene soktukları bir çekmeceler sistemi icat ederek doyurdukları görülür. Bu, Grek-Roma spekülasyonlarına dayalı tarihsel çevrimler modeliyle Vico gibi; "kozmopolit bir bakış açısından evrensel bir tarih" teklifiyle Kant gibi; evrensel tarihi insan özgürlüğünün gittikçe ilerleyen gerçekleşmesi diye kavrarken Kant'ı takip etmiş olan Hegel gibi; her biri kendi tarzında Hegel'in önderliğini takip etmiş iki büyük adam, Comte ve Marx gibi; ve böylece, Hegel'den çok Vico'ya benzerlik gösteren Flinders Petrie, Oswald Spengler ve Arnold Toynbee gibi adamlar tarafından, tarihin tekrar şaşırtıcı bir uysallıkla, zamanımıza kadar boyun eğdirildiği bütün bu şemaların ve kalıpların kökenidir.

Her ne kadar onunla yirminci yüzyıl gibi geç ve daha da önceki münferit vakaları bir tarafa bırakırsak onsekizinci yüzyıl gibi erken bir tarihte karşılaşıyorsak da, bu tarihin bütününü tek bir şema içerisinde (sadece kronolojik bir şema değil, fakat dönemlerin her birinin hakim karakteriyle, zaman içerisinde, mantıki gerekçelerle *a priori* zorunlu olabilen, veya sık tekrarlanmasıyla kendisini zihinlerimize zorla kabul ettirebilen, ya da bünyesinde her ikisinden bir parça özellik taşıyabilen bir kalıba göre bir diğerini takip ettiği niteliksel bir şema içerisinde de) düzenleme eğilimi esas itibariyle bir ondokuzuncu yüzyıl fenomenidir. Kes-yapıştır tarihinin can çekiştiği; insanların ondan tatmin olmadıklarını hissetmeye başladıkları, fakat henüz ondan yüzlerini de büsbütün çevirmedikleri döneme aittir. Bu sebepten dolayıdır ki ona düşkünlük derecesinde bağlı olanlar genellikle yüksek zeka seviyesine ve gerçek bir tarih yeteneğine; fakat kes-yapıştır tarihinin sınırlamalarıyla bir ölçüde bo-

zulmuş ve yaratıcılığını kaybetmiş bir yeteneğe sahip insanlar olmuştur.

Bunlardan bazılarının çekmeceleme işini "tarihi bir bilim seviyesine yükseltmek" diye tarif etmeleri bu durumun tipik bir sonucudur. Onların tarihten anladığı kes-yapıştır tarihi idi; yani açıkça, bilim değildi, çünkü onda özerk hiçbir şey, yaratıcı hiçbir şey yoktu; hazır-yapılı bilginin bir zihinden diğerine aktarılmasından başka bir değildi. Tarihin bundan daha fazla bir şey olabileceğinin farkındaydılar. Tarih bir bilimin kendine has özelliklerine sahip olabilir, ve olmalıydı da. Fakat bu nasıl olmalıydı? Bu noktada yardımlarına doğa bilimlerinin *analogia*sının koştuğunu düşündüler. Bir doğa biliminin olguları toplayarak işe koyulması, daha sonra teoriler inşa etmeye, yani önceden toplanmış olgularda ayırt edilebilir kalıpları sezip ayırmaya geçmesi, Bacon'dan beri herkesin bildiği bir şeydi. Pekala: tarihçilerce bilinen bütün olguları bir araya getirelim, onlardaki kalıpları arayalım ve daha sonra bu kalıplardan bir evrensel tarih teorisi oluşturalım.

İşlek bir zihne ve sıkı çalışma zevkine sahip biri için bunun hiç de zor olmayan bir iş olduğu anlaşıldı. Çünkü tarihçinin bildiği olguların tümünü toplama gereği yoktu. Büyük bir olgular toplamasının bol miktarda kalıp ortaya koyduğu görülmüştü; ve bu tür kalıpları hakkında çok az bilgi bulunan uzak geçmişe ve hiç bilgiye sahip olmadığımız geleceğe uygulamak "bilimsel" tarihçiye tam da kes-yapıştır tarihinin ondan esirgediği güç duygusunu kazandırdı. Bir tarihçi olarak otoritelerin kendisine söylediklerinin dışında asla bir şey bilemeyeceğine inanması öğretildikten sonra, zannettiği gibi, bu dersin bir hile olduğunu; tarihi bir bilim haline getirerek, hiçkimsenin yardımına ihtiyaç duymadan, otoritelerinin kendisinden gizlediği, veya bilmediği şeylerin iç yüzünü öğrenebileceğini kendi kendine keşfettiğini gördü.

Bu bir kuruntuydu. Bu çekmeceleme şemalarının her birinin ve tümünün değeri, eğer bununla kastedilen tarihsel kanıtın yorumuyla iç yüzü öğrenilemeyen tarihsel gerçekleri keşfetme aracı olarak arzettiği değerse, koskoca bir hiçti. Ve aslında bunların hiçbiri bilimsel değere sahip değildi; çünkü bilimin

özerk ya da yaratıcı olması yetmez, bilim aynı zamanda ikna edici ya da nesnel de olmalıdır; dayandığı temelleri değerlendirebilen ve değerlendirmeyi isteyen ve onların hangi sonuçları işaret ettiğini kendi kendine düşünebilen ve düşünmek isteyen birisi üzerinde kaçınılmazlık izlenimi bırakmalıdır. Bu şemalardan hiçbirinin yapamayacağı şeydir bu. Bunlar kuruntu ürünü şeylerdir. Eğer bunlardan biri, icat eden veya onu geliştirenlerin dışında herhangi hatırı sayılır bir insan kümesi tarafından kabul edilmişse, bu onlara bilimsel olarak ikna edici gelmesinden dolayı değil, her ne kadar zorunlu olarak ismen değilse de, aslında dini bir topluluğun ortodoksisi haline gelmesinden ötürüdür. Bunu bir ölçüde Comteculuk, ve daha büyük bir ölçüde Marksizm gerçekleştirmişti. Bu durumlarda, ve her halükarda Marksizmin durumunda, sözü edilen türden tarihsel şemaların, duygular için bir odak [mihrak] ve neticede eylem için bir uyarıcı sağlamak gibi, önemli bir sihirli değer taşıdığı ortaya çıktı. Diğer durumlarda, yorgun-bıkkın kes-yapıştır tarihçisinin yaşamında işlevi olmadığı söylenemeyecek, bir eğlence değerine sahiptiler.

Kuruntu tamamlanmış değildi. Kes-yapıştır tarihinin yerini bir gün gerçekten bilimsel bir niteliğe sahip olması gereken yeni bir tarih türünün alacağı umudu, aslında gerçekleşmiş olan, temelleri sağlam bir umuttu. Bu yeni tarih türünün tarihçinin, otoritelerinin kendisine söyleyemediği veya söylemeyeceği şeyleri bilmesini sağlayacağı umudu da aynı şekilde sağlam bir umuttu ve o da gerçekleşmişti. Bütün bunlar nasıl olup bitti, şimdi bunları göreceğiz.

7. John Doe'yu Kim Öldürdü?

John Doe, bir pazar sabahı erkenden, sırtında bir bıçak, masasının üzerine yığılmış bulunduğunda, hiç kimse bunu kimin yaptığı sorusunun tanıklıkla çözüleceğini beklemiyordu. Cinayet işlenirken birinin görme ihtimali yoktu. Katilin sırdaşı olan birinin onu ele vermesi daha da az muhtemeldi. Hepsinden daha az ihtimal dahilinde olansa katilin köydeki polis-ka-

rakoluna gidip suçunu itiraf etmesiydi. Buna rağmen halk katilin bulunup adalet önüne çıkarılmasını talep ediyor ve polis de bu talebi yerine getirebileceğini umuyordu; her ne kadar tek ipucu bıçağın sapında benzeri John Doe'nunki ile bölge papazının bahçesi arasındaki demir kapının üzerinde bulunan bir miktar yeni sürülmüş yeşil boya ise de.

Bunun nedeni zamanla tanıklığın çıkacağını ummaları değildi. Tam tersine, iffetini alçakça lekelemeye çalıştığı için John Doe'yu kendi elleriyle öldürdüğünü ileri süren yaşlı bir komşu kızının ziyareti biçiminde ortaya çıktığında, (fevkalade parlak bir adam olmasa da, iyi niyetli) köy polisi bile evine gidip bir aspirin almasını tavsiye etti. Aynı gün geç vakit köyün ruhsatsız avcısı çıkagelip bölgenin avlak bekçisini John Doe'nun çalışma odasının penceresine tırmanırken gördüğünü söyledi; daha da az dikkate alınarak değerlendirilen tanıklık. Nihayet büyük bir heyecan içerisinde bölge papazının kızı aceleyle geldi ve cinayeti kendisinin işlediğini söyledi; bunun tek etkisi köy polisinin bölge Müfettişini telefonla çağırıp kızın sevgilisi Richard Roe'nun bir tıp öğrencisi olduğunu ve muhtemelen bir insanın kalbinin nerede bulunacağını bildiğini, Cumartesi gecesini de ölen adamın evine bir taş atımı uzaklıktaki papazın evinde geçirdiğini hatırlatmasıydı.

O gece oniki-bir arası şiddetli bir yağmurla birlikte gökgürültülü bir fırtına olmuştu; ve papazın hizmetçisini sorguladığında Müfettişe, Mr. Roe'nun ayakkabılarının o sabah oldukça ıslak olduğu söylendi. Richard sorgulandığında gece yarısı dışarı çıktığını kabul etti, fakat nereye ya da niçin gittiğini söylemeyi reddetti.

John Doe bir şantajcıydı. Yıllardır ölen karısının bir gençlik kaçamağıyla ilgili hadiselerini yayımlamakla tehdit ederek papazdan para sızdırıyordu. Papazın bu evlilikten altı ay sonra doğan sözde kızı bu kaçamağın meyvesiydi; ve John Doe'nun elinde bunu ispat eden mektuplar vardı. Şimdiye dek papazın özel servetinin tamamını çekip bitirmişti ve o talihsiz Cumartesi sabahı karısının çocuğu için ona emanet ettiği servetin bir bölümünü talep ediyordu. Papaz bu işi sona erdirmeyi kafasına koydu. John Doe'nun gece geç saatlere dek masasında oturdu-

ğunu biliyordu; ve o otururken arkasında solda bir camlı kapı, sağda bir Şark silahları köşesi bulunduğu ve geceleri sıcak olduğunda bu kapının yatmaya gidene kadar açık olduğu da bilgisi dahilindeydi. Gece yarısı eldivenlerini takıp gizlice çıktı; fakat onun ruh halini farkedip endişelenen Richard penceresinden eğilip baktığında papazın bahçeyi geçtiğini gördü. Aceleyle üzerine bir şeyler geçirip takip etti; fakat bahçeye ulaştığında papaz kaybolmuştu. Tam bu anda gök gürültülü fırtınalı yağmur boşandı. Bu arada papazın planı kusursuzca gerçekleşti. John Doe uykuya dalmış, başı eski bir mektup destesi üzerine düşmüştü. Ancak bıçak John Doe'nun kalbine saplandığında papaz bu mektuplara bakabildi ve karısının el yazısını tanıdı. Zarfların üzerine "Bay John Doe" yazılıydı. O zamana kadar karısının baştan çıkarıcısının kim olduğunu asla öğrenmemişti.

Papazın çöp tenekesinde, çoğu yazılı kâğıt, fakat birazı da deri –muhtemelen bir çift eldiven– artığı epeyce bir miktar kül bulan, Başkomiserin eski dostunun küçük kızının ricası üzerine çağırdığı Scotland-Yard'dan Müfettiş Jenkins'di. John Doe'nun bahçe kapısının üzerindeki kurumamış boya –o gün çaydan sonra kendisi boyamıştı– eldivenlerin neden yok edilmiş olabileceğini açıklıyordu; ve küllerin arasında papazın sürekli müşterisi olduğu Oxford Caddesi'ndeki ünlü bir eldiven imalatçısının ismini taşıyan madeni düğmeler vardı. John Doe'nun boyasının daha fazlası, Pazartesi günü değerli bir kilise üyesine hediye ettiği ve yenice ıslandığından biçimi bozulmuş bir ceketin sağ dirseğinde bulundu. Daha sonra Müfettiş, papazın, soruşturmalarının ilerlediği doğrultuyu anlamasına izin verip, böylece ona siyanür içerek cellattan yakasını kurtarma fırsatını tanıdığı için ciddi biçimde kusurlu bulundu.

Suç araştırmasının yöntemleri bilimsel tarihinkiyle her bakımdan özdeş değildir, çünkü bu ikisinin nihai amaçları aynı değildir. Bir yurttaşın hayatı ve özgürlüğü bir ceza mahkemesinin elindedir, yurttaşın haklara sahip olarak görüldüğü bir ülkede mahkeme bu yüzden bir şeyler yapmak ve bunu olabildiğince çabuk yapmak zorundadır. Bir karara varmak için geçen zaman kararın kendisinin değeri (yani adalet) için de bir etkendir. Eğer bir jüri üyesi: "Kanıt üzerine acele etmeksizin düşün-

düğümüzde hepimizin, bir yıl sonra, onun ne manaya geldiğini anlamada daha iyi bir konumda olacağına eminim." derse cevap şöyle olacaktır: "Söylediğinde haklılık payı var; fakat teklif ettiğin imkânsız. Senin işin sadece bir hüküm vermek değil; şimdi bir hüküm vermektir ve onu verinceye kadar burada kalıyorsun." Onun içindir ki bir jüri bilimsel (tarihsel) bir kanıttan daha azıyla, yani günlük hayatın pratik işlerinden herhangi biri içinde onu tatmin edecek güven ya da inanç seviyesiyle yetinmesini bilmelidir.

Dolayısıyla tarihsel yöntem araştırmacısı mahkemelerde kabul edildiği haliyle kanıtın kurallarını inceden inceye araştırmayı pek zahmete değer bulmayacaktır. Çünkü tarihçi belirli bir zamanda karar vermek yükümlülüğü altında değildir. Onu, bir karara vardığında, kararının doğru olmasının dışında hiçbir şey ilgilendirmez: onun için bu, kararın kaçınılmaz biçimde kanıtın sonucu olması anlamına gelir.

Bu akılda tutulduğu sürece tarihin anlaşılması bakımından hukuki yöntemlerle tarihsel yöntemler arasındaki *benzeşimin* bir değeri vardır; yukarıda yazınsal türden bir örneği ana hatlarıyla okurun önüne koyuşumu –ki böyle bir saik olmasa hiç kuşkusuz onun dikkate almasını gerektirecek düzeyin altında kalırdı– haklı göstermeye yetecek bir değer.

8. *Soru*

Hukukçu ve filozof Francis Bacon, unutulmaz cümlelerinden birinde, doğa bilimcisinin "Doğayı sorgulaması" gerektiğini söylüyordu. Bunu yazarken reddettiği şey, doğaya karşı bilim adamının tavrının, söylediklerini bekleyip teorilerini ona lütfedip vermeyi seçtiklerinin temeli üzerine inşa eden saygılı bir dinleyicilik tavrı olmasıydı. Öne sürdüğüyse aynı anda şu iki şeydi: öncelikle, bilim adamının neyi bilmek istediğine karar verip bunu zihninde bir soru biçimine büründürerek, inisiyatif alması gerektiği; ve ikinci olarak, maruz kaldığında artık dilini tutamayacağı işkenceler geliştirerek, doğayı cevap vermeye zorlamanın araçlarını bulması gerektiği. Bacon burada, tek bir

kısa nükteyle, gerçek deneysel bilim teorisini temelli olarak ifade etmişti.

Bacon bilmiyor olsa da, bu aynı zamanda gerçek tarihsel yöntem teorisidir. Kes-yapıştır tarihinde tarihçi Bacon öncesi bir konumda bulunur. Otoritelerine karşı tavrı, bizzat sözcüğün gösterdiği gibi, saygılı bir dinleyicilik tavrıdır. Ona söylemeyi seçtiklerini işitmek için bekler ve onu kendi tarzında ve kendi zamanında söylemelerine izin verir. Hatta tarihsel eleştiriyi geliştirdiğinde ve otoriteleri birer kaynak haline geldiğinde bile bu tavır temelde değişmez. Bir değişme vardır, fakat bu sadece yüzeyde kalır. Bu sadece tanıkları koyunlar ve keçiler diye ayırma tekniğinin benimsenmesine dayanır. Bir küme tanıklık niteliğinden mahrum edilir; diğeri otoritelere tanınan eski muafiyet hangi düzeyde ise tam o düzeyde kabul görür. Fakat bilimsel tarihte, ya da gerçek tarihte, Bacon devrimi gerçekleşmiştir. Bilimsel tarihçi, kes-yapıştır tarihçisinin okumayı alışkanlık edindiği kitapların –Herodotos, Thukydides, Livius, Tacitus ve benzeri– aynısını okumak için kuşkusuz büyük bir zaman harcar; fakat o bunları tamamen farklı bir ruhla, Baconcı bir ruhla okur. Kes-yapıştır tarihçisi bunları, ne söylediklerini bulup ortaya çıkarmak için sadece alıcı bir ruhla okur. Bilimsel tarihçi ise bunlardan ne bulup çıkarmak istediğine kendi kendine karar verip inisiyatif alarak kafasında bir soruyla okur. Ayrıca kes-yapıştır tarihçisi, kendisine bunca sözcükle söylemedikleri şeyi, onlardan asla bulup çıkaramacağını düşünerek okur; bilimsel tarihçi görünüşte oldukça farklı bir şeyle ilgili bir pasajı, sormaya karar verdiği bir soruya cevap için eğip bükerek zorlar. Kes-yapıştır tarihçisinin kendinden oldukça emin biçimde "Filan yazarda falanca konuyla ilgili hiçbir şey yoktur" dediği yerde, bilimsel ya da Baconcı tarihçi "Yok mu? Tamamen farklı bir mesele hakkındaki bu pasajda yazarın, sizin metnin hiçbir şey içermediğini söylediğiniz konuyla ilgili şöyle şöyle bir görüşü benimsediğinin ima edildiğini görmüyor musunuz?" der.

Yukarıdaki öyküyle açıklamak gerekirse: Köy polisi, cinayeti Richard'ın işlediğini söyleyinceye dek papazın kızını tutuklayıp belli aralıklarla lastik bir copla dövmüyor. İşkence ettiği onun bedeni değil, John Doe'yu kendisinin öldürdüğünü bil-

diren ifadesidir. O eleştirel tarihin yöntemlerini kullanarak işe koyulur. Ve kendi kendine şöyle der: "Cinayet oldukça güçlü ve belli bir anatomi bilgisine sahip biri tarafından işlenmiş. Bu kız ilkine kesinlikle, ikincisine ise muhtemelen, sahip değil; hiçbir zaman ilkyardım kurslarına katılmadığını biliyorum. Ayrıca eğer cinayeti o işlemiş olsaydı, kendisini suçlamak için bu kadar acele etmezdi. Öykü bir yalan."

Eleştirel tarihçi öyküye olan ilgisini bu noktada kaybeder ve onu çöp sepetine atardı: bilimsel tarihçi onunla ilgilenmeye başlar ve kimyasal tepkimeler için sınamaya tabi tutar. Bunu yapabilir, çünkü bilimsel bir düşünür olarak, hangi soruları soracığını bilir o. "Bu kız niye yalan söylüyor? Çünkü birini saklıyor. Sakladığı kim? Ya babası, ya sevdiği adam. Babası olabilir mi? Hayır; papazın böyle bir şeyi yapabileceğini düşünmek! Olacak şey değil. O halde sevdiği adam olmalı. Onun hakkındaki şüpheleri haklı mı? Olabilir; adam o esnada buradaydı; yeterince güçlü; ve yeteri kadar anatomi biliyor". Okur suç araştırmasında, günlük hayatın idamesi için elverecek derecede, olasılığın gerekli olduğunu, halbuki tarihte kesinlik talep ettiğimizi hatırlayacak. Bunun dışında koşutluk tamdır. Köy polisi (dediğim gibi zeki bir adam değil; fakat bilimsel bir düşünürün zeki olması gerekmez, işini, yani hangi soruları soracağını bilmesi gerekir) polislik göreviyle ilgili bir eğitim almıştır; ve bu eğitim ona hangi soruları soracağını bilmesini ve böylelikle kızın cinayeti kendi işlediğini söyleyen doğru olmayan ifadesini onun Richard Roe'dan şüphelendiği yolundaki doğru sonuç için kanıt olarak yorumlamasını sağlar.

Köy polisinin tek hatası "Bu kız kimden şüpheleniyor?" sorusunu cevaplamanın heyecanıyla "John Doe'yu kim öldürdü?" sorusunu gözden kaçırmasıydı. Müfettiş Jenkins'in üstünlüğü daha zeki bir adam olmasından çok işini daha esaslı bir şekilde öğrenmiş olmasmdaydı. Müfettişin işine koyulmasını görme biçimim buna benzer.

"Papazın kızı Richard Roe'dan niye kuşkulanıyor? Muhtemelen papazın o gece başına gelmiş tatsız bir şeye karıştığını bildiğinden ötürü. Papazın başına tatsız bir şeyin geldiğini biliyoruz: Richard fırtınada dışarıdaydı ve kızı şüphelendirmek

için bu yeterliydi. Fakat bilmek istediğimiz, John Doe'yu onun mu öldürdüğüdür. Eğer o öldürdüyse, bunu ne zaman yapmıştır? Fırtına patladıktan sonra mı, önce mi? Önce olamaz, çünkü ayak izleri papazın bahçesinin kapısındaki çamurda her iki yönde de gidip gelmektedir; bunların bahçe kapısının birkaç metre ilerisinden başladığını ve evden çıktığını görüyorsunuz; dolayısıyla sağanak başladığında o buradaydı ve bu da onun içeri girdiği yön. Peki, John Doe'nun çalışma odasına çamur taşımış mı? Hayır: orada hiçbir şey yok. İçeri girmeden ayakkabılarını çıkarmış mı? Bir an düşünün. John Doe bıçaklandığında hangi konumdaydı? Sandalyesinde arkasına mı yaslanmış, yoksa dik mi oturuyordu? Hayır; çünkü o zaman sandalye sırtını korurdu. Öne eğilmiş olmalı. Bulunduğu durumda uyukluyor olması mümkün, hatta muhtemel. Katil işini tam olarak nasıl gördü? Eğer Doe uyukluyor idiyse, daha kolayı düşünülemez: içeri sessizce girer, bıçağı alır ve saplayıverir. Eğer Doe uyuklamıyor da sadece yaslanıyor idiyse, aynı şey yine yapılabilir, fakat o kadar kolay değil. O zaman katil ayakkabılarını çıkarmak için dışarıda duraklamış mıdır? İmkansız. Her iki durumda da, gerekli olan birinci şey çabukluktu: iş adam arkaya yaslanmadan ya da uyanmadan önce yapılıp bitirilmeliydi. Dolayısıyla çalışma odasında çamur bulunmaması Richard'ı dışarıda bırakıyor.

"O halde bir kez daha sormak gerekir: Richard niçin bahçeye girdi? Yürüyüş için mi? Hava patlamak üzereyken hayır. Sigara içmek için mi? Herkes evde sigara içmekte. Kızla buluşmak için mi? Kızın bahçede olduğuna dair hiçbir işaret yok, ayrıca niye orda olsun ki? Akşam yemeğinden sonra hep başbaşa kaldıkları salonları vardı ve papaz gençleri yatağa kışkışlayacak birisi değildir. Geniş görüşlü bir arkadaş. Bir sıkıntı olsa şaşmazdım. Öyleyse Richard niçin bahçeye girdi? Orada bir şeyler dönmüş olmalı. Tatsız bir şey. O gece papazın evinde bir ikinci tatsız şey daha var ki hakkında bir şey bilmiyoruz.

"Ne olmuş olabilir? Eğer katil papazın evinden gelmişse, ki bu boya oradan geldiğini akla getirmektedir, ve Richard onu penceresinden görmüşse, bu olmuş olabilir; çünkü katil yağmur başlamadan Doe'nun evine girmiş ve bahçe kapısından

dokuz metre beride yakalanmıştır. Tam zamanı. Katil papazın evinden çıkmışsa, bunu doğal olarak neyin takip edeceğine bakalım. Belki de daha sonra oraya geri dönmüştür. Çamurda hiçbir ayak izi yok; neden? Çünkü bahçeyi bu zifiri karanlıkta bile yol boyunca hep çimenlerin üzerinden yürüyecek kadar iyi tanıyordu. Eğer böyle ise papazın evini iyi biliyordu ve ayrıca geceyi de orada geçirdi. Yoksa katil papazın kendisi miydi?

"Şimdi, Richard kendisini bahçeye götürenin ne olduğunu söylemeyi neden reddetmektedir? Birini müşkil durumdan kurtarmak için olmalı; neredeyse kesinlikle cinayetle ilgili müşkil bir durum. Kendisi değil, çünkü ona cinayeti kendisinin işlemediğini bildiğimizi söyledim. Başka birisi. Kim? Papaz olabilir. Başka birinin olabileceği düşünülemez. Varsayalım o papazdı; cinayeti nasıl işlemiş olurdu? Oldukça kolay. Gece yarısı tenis ayakkabıları ve eldivenlerle dışarı çıkar. Papazın evinin yolunda tamamen sessiz-yol üzerinde çakıl yoktur. John Doe'nun bahçesine açılan küçük demir kapıya ulaşır. Kapının üzerindeki henüz kurumamış boyayı biliyor mu? Muhtemelen hayır; çaydan sonra boyanmıştı ancak. Dolayısıyla onu kavrar. Eldivenlerdeki boya. Muhtemelen ceketteki boya da. Doe'nun çalışma odasının camlı kapısına doğru çimenlerin üzerinden yürür. Doe sandalyesinde öne eğilmiş, ya da muhtemelen uyukluyor. Şimdi sıra bir parça çabukluk isteyen, iyi bir tenis oyuncusu için kolay olan işte. Sol ayak içeri, sağ ayak sağa, bıçağı kavrar, sol ayak içeri, ve saplar.

"Fakat John Doe o masada ne yapıyordu? Üzerinde hiçbir şey yok, biliyorsunuz. Tuhaf. Bir adam akşamı boş bir masa üzerinde oturarak geçirir mi? Bir şeyler olmuş olmalı. Yard'daki bu adam hakkında ne biliyoruz? Bir şantajcı, hepsi bu. Papaza şantaj mı yapıyordu? Yoksa her akşam kendisini mektuplarla mı eğliyordu? Ve papaz, eğer katil papaz idiyse, onu mektupların üzerinde uykuya dalmış mı buldu? Bu bizim işimiz değil. Kovuşturmada buna benzer bir saiki kullanmamayı yeğlerim.

"O halde çok hızlı ilerleme Jonathan. Onu burada durdurdunuz, ve tekrar başlattınız. Tam olarak ne yapar? Şimdi yağmur olanca şiddetiyle başlamak üzere. Yağmurla geri gelir. Ka-

pıda daha fazla boya. Çimenler üzerinden yürür, içeri çamur getirmez. Eve geri döner. Sırılsıklamdır: eldivenler de boyayla kaplanmıştır. Kapı tokmağındaki boyayı siler. Kapıyı kilitler. Mektupları (eğer bunlar mektup idiyse) ve herhalde eldivenleri de, kalorifer ocağına atar – küller şimdi çöp tenekesinde olabilir. Bütün elbiseleri banyo dolabına koyar; onlar sabaha kadar kuruyacaktır. Ve öyle olur; fakat ceketin biçimi ciddi biçimde bozulacaktır. Peki o ceketi ne yaptı? Önce üzerine boya bulaşmış olup olmadığına bakacaktır. Eğer boyayı bulduysa onu yok etmek zorunda kalırdı; kadınlarla dolu bir evde bir ceketi yok etmeye çalışan adama acırım. Eğer boyayı bulamadıysa, onu kesinlikle yoksul bir adama sessiz sedasız hediye edecektir.

"Pekala: senin için işleri kolaylaştıran bir öykü bu; fakat onun doğru olup olmadığını nasıl söyleyebiliriz? Sormamız gereken iki soru var. Öncelikle: bu eldivenlerin küllerini bulabilir miyiz? Ve çoğu eldivende olduğu gibiyse eğer, madeni düğmeleri? Eğer bulabilirsek öykü doğrudur. Eğer bunun yanında bir parça yazılı kâğıt külü de bulabilirsek, öykünün şantaj kısmı da doğrudur. İkinci olarak: bu ceket nerededir? Eğer üzerinde John Doe'nun boyasının en küçük bir izini bulabilirsek, öykümüzün tümü doğru demektir."

Bütün bilimsel çalışmalarda olduğu gibi tarihte de baskın bir etmen olan soru sorma etkinliğiyle ilgili aşağıdaki noktaları okuyucuya iyice anlatmak istediğim için bu çözümlemeyi biraz uzattım.

(1) Akıl yürütmedeki her aşama bir soru sormaya bağlıdır. Soru, her piston darbesinin, silindir başlığında patlamakla, itici gücü olan yakıt akışı miktarıdır. Fakat kurulan bu ilgi yahut benzerlik yeterli değil, çünkü her yeni piston darbesinin itici gücü, aynı eski karışımın diğer miktarının değil, yeni türden bir miktarın patlamasıdır. Bir yöntem kavrayışına sahip hiç kimse "John Doe'yu kim öldürdü?" diye hep aynı soruyu sorarak ilerleyemeyecektir. Her defasında yeni bir soru soracaktır. Sorulması gereken soruların tümünün bir kataloğuna sahip olmak ve bunların her birini er geç sormak da ilerlemeye yetmeyecektir: bunların doğru sıra içerisinde sorulması gerekir. Sorgulama Mantığının üç büyük ustasından biri, Descartes (diğer

ikisi Sokrates ve Bacon) bilimsel yöntemle ilgili bu can alıcı noktanın üzerinde ısrarla duruyordu, fakat mantıkla ilgili çağdaş eserlere bakılacak olursa sanki Descartes hiç yaşamamış gibidir. Modern mantıkçılar bir bilim adamının işininin "yargılarda bulunmak", ya da "önermeler ileri sürmek", ya da "olguları anlamak" ve aynı zamanda bunların arasındaki ilişkileri "önesürmek" veya "kavramak" olduğunu iddia etmekte sanki gizli bir anlaşma içerisindedirler; bilim adamlarının, bir bilim açıklaması olarak, hangi türden olursa olsun, bilimsel düşünme deneyimlerinin olmadığını ve bilimsel bir hüviyetten yoksun, gelişigüzel, düzensiz bilinçlerinin bir izahını bilim açıklaması diye yutturmak istediklerini ileri sürerler.

(2) Bu sorular bir kişi tarafından diğerine, ikincinin bunları cevaplayarak diğerinin bilgisizliğini gidereceği umuduyla sorulmaz. Bütün bilimsel sorular gibi, bunları bilim adamı kendi kendine sorar. Bu, Platon'un düşünceyi "ruhun kendisiyle diyaloğu" diye tanımlayarak dile getireceği Sokrates düşüncesidir; Platon kendi edebi tarzı olan diyalog ile kastettiği şeyin bir soru ve cevap yöntemi olduğunu açıklar. Sokrates genç talebelerini sorular sorarak eğitirken, onlara kendilerine soruları nasıl soracaklarını öğretiyor ve en karanlık konuların bile, bilim karşıtı modern bilgi teorisi uzmanlarımızın kafalarımızı iyice boşaltttığımız zaman "olguları kavrayacağız" umuduyla vazettikleri düstura uygun olarak, bir insanın karşısında hayretten dona kalmak yerine, kendisine zekice zorular sorarak nasıl şaşırtıcı bir şekilde aydınlatılabileceğini örneklerle gösteriyordu.

9. *İfade ve Kanıt*

Hazır-yapılı ifadelere eğilme gereği ve tarihçinin bu ifadelerden biri veya diğeriyle ilgili sorununun onu kabul mü yoksa red mi edeceği, en az eleştirileninden en çok eleştirel olanına kadar, kes-yapıştır tarihinin ayırt edici özelliğidir: kabul ettiğinde bunun anlamı onu kendi tarihsel bilgisinin bir parçası olarak yeniden öne sürmektir. Kes-yapıştır tarihçisi için esas itibariyle tarih, başka insanların kendisinden önce dile getirdiği yar-

gı-ifadeleri tekrar etmek demektir. Bu yüzden o ancak düşünmek, yazmak –ve benzeri– istediği konularla ilgili kendisine hazır-yapılı ifadeler sunulduğunda işini görebilir. Kes-yapıştır tarihçisinin, bilimsel bir düşünür ünvanına dair bir iddiada bulunmasını imkânsız hale getiren, bu ifadelerin kaynaklarında kendisi tarafından hazır-yapılı bulunması gerektiği keyfiyetidir; çünkü bu durum, her yerde bilimsel düşünce için vazgeçilmez olan özerkliği kendisine izafe etmesini imkânsız kılar; burada bu özerklikle başka biri tarafından izin verildiği veya buyurulduğu için değil, bir kimsenin kendi inisiyatifiyle ifadeler vererek ya da eylemde bulunarak, kişinin kendi otoritesi olması durumunu kastediyorum.

Bu bilimsel tarihin bünyesinde hazır-yapılı ifadeleri barındırmamasını gerektirir. Kendi tarihsel bilgi bütününün içine hazır-yapılı bir ifadenin dahil edilmesi edimi, bir bilimsel tarihçi için, imkânsız bir edimdir. İncelemekte olduğu konuyla ilgili hazır-yapılı bir ifadeyle karşılaştığında bilimsel tarihçi asla kendisine sormaz: "Bu ifade doğru mu yanlış mı?", bir başka deyişle, "Onu bu konuyla ilgili tarihime dahil edecek miyim etmeyecek miyim?" Kendisine sorduğu soru şudur: "Bu ifade ne anlama geliyor?" Ve bu, "Bu ifadeyi veren kişi onunla ne demek istedi?" sorusuna denk değildir; her ne kadar bu soru kuşku yok ki tarihçinin sorması ve cevaplandırabilmesi gereken bir soru olsa da. Bu daha ziyade "Demek istediği her ne ise onu kastederek bu kişinin bu ifadeyi vermiş olması benim ilgilendiğim konuyu ne kadar aydınlatmakta?" sorusuna denktir. Bu bilimsel tarihçinin ifadeleri ifade olarak değil, kanıt olarak gördüğünü söyleyerek anlatılabilir: kendilerini açıklaması gibi gösterdikleri olguların doğru ya da yanlış açıklamaları olarak değil, fakat eğer bunlarla ilgili sorulacak doğru soruları biliyorsa, bu olguları aydınlatabilecek başka olgular olarak gördüğünü söyleyerek. Nitekim yukarıdaki öyküde papazın kızı köy polisine John Doe'yu kendisinin öldürdüğünü söylemektedir. Bilimsel bir tarihçi olarak o bu ifadeyi, bir ifade olarak, yani cinayeti işlediğinin doğru ya da yanlış açıklaması olarak, nazarı itibara almayı bıraktığı ve kızın bu ifadeyi kendisine hizmet edebilecek bir olgu olarak verdiğini görmeye başladığı noktada

ciddi biçimde dinleyerek işe başlar. Eğer bu ifade onun işine yarıyorsa bunun nedeni, "Şimdi bu kız bu öyküyü niye anlatıyor?" sorusuyla başlayarak, onunla ilgili hangi soruları soracağını bilmesidir. Kes-yapıştır tarihçisi ifadelerin, söylendiği gibi, "içeriği" ile ilgilenir: ifade ettikleri şeyle ilgilenir. Bilimsel tarihçi ifade idilmiş olmalarıyla ilgilenir.

Bir tarihçinin dinlediği, veya okuduğu bir ifade onun için hazır-yapılı bir ifadedir. Fakat böyle bir ifadenin dile getirildiği ifade hazır-yapılı bir ifade değildir. Eğer o kendi kendisine "Şimdi şöyle şöyle bir etkisi olacak bir ifade okuyorum veya dinliyorum" derse kendisi bir ifadede bulunuyor demektir; fakat bu ikinci elden bir ifade değil, özerk bir ifadedir. O ifadeyi kendi otoritesiyle dile getirir. Bilimsel tarihçinin hareket noktası olan özerk ifade budur. Köy polisinin, papazın kızının Richard Roe'dan şüphelenmesinden çıkarsayacağı kanıt, onun "John Doe'yu ben öldürdüm" ifadesi değil, fakat "papazın kızı bana John Doe'yu kendisinin öldürdüğünü söylüyor" yolundaki kendi ifadesidir.

Eğer bilimsel tarihçi sonuçlarını hazır-yapılı bulduğu ifadeden değil, fakat bu ifadelerin dile getirildiği olgusuna dair kendi özerk ifadesinden çıkarırsa, başvuracak hiçbir ifadesi olmadığında bile sonuçlar çıkarabilir. Akıl yürütmesinin öncülleri onun kendi özerk ifadeleridir: bu özerk ifadelerin kendilerinin başka ifadelerle ilgili ifadeler olması gerekli değildir. Bir kez daha John Doe öyküsünden örneklendirerek açıklamak gerekirse: Müfettiş Jenkins'in Richard Roe'nun masum olduğu sonucuna vardığı öncüller Müfettişin kendi ifadesinin öncülleriydi: bunların hiçbiri başka biri tarafından dile getirilmiş ifadelerle ilgili bir ifade değildi. Temel noktalar, Richard Roe'nun papazın evinden çıkarken ayakkabılarını çamurladığı ve John Doe'nun çalışma odasında çamur görülmediği ve cinayetin koşullarının ayakkabılarını temizlemek veya çıkarmak için durmasına fırsat tanımayacağıdır. Bu üç noktadan her biri sırasıyla bir çıkarımın sonucuydu, ve bu sonuçların her birinin üzerine oturduğu ifadeler, başka insanların ifadeleriyle ilgili ifadeler değil, bu üç noktanın kendisiydi. Aynı şekilde: papaza karşı nihai suçlama mantıksal olarak Müfettiş Jenkins'in başka insanla-

rın dile getirdiği ifadelerle ilgili ifadelerine dayanmıyordu. Belli bir çöp tenekesinde bulunan belli nesnelerin bulunmasına, geleneksel rahip kıyafetine uygun dikilmiş ve ıslandığı için bir miktar çekmiş bir ceketin dirseğindeki belli boya lekelerinin varlığına dayanıyordu; ve kendi gözlemi bu olguları teyit ediyordu. Bilimsel tarihçinin üzerinde çalıştığı konu hakkında kendisine hiçbir ifade verilmediğinde işini daha iyi yapabileceğini kastetmiyorum; bu, daha az maharet sahibi arkadaşlar için bir tuzak olabilecek bu tip durumlardan sakınmak için kes-yapıştır tarihinden uzak durmanın bilgiçlik taslayan bir yolu olurdu; demek istediğim bilimsel tarihçinin bu türden verili ifadelere bağımlı olmadığıdır.

Bu artık eskisi kadar aciliyet arzetmese bile, tarihçilerin zihinlerinde hâlâ yankılanmakta olan bir uzlaşmazlığı ilkeye başvurarak çözüme kavuşturduğu için önemlidir. Bu tarihin nihai anlamda "yazılı kaynaklara" dayandığını ileri sürenler ile tarihin "yazılı olmayan kaynaklar"dan yola çıkarak kurulabileceğini savunanlar arasındaki çekişmeydi. Tabirler uygun seçilmemişti. "Yazılı kaynaklar"ın sözlü kaynakları dışladığı, ya da el yazısıyla, taş üzerine kazıma veya benzeri şeylerden ayrı özel bir bağı olduğu düşünülmüyordu. Aslında "yazılı kaynaklar" içinde hazır-yapılı ifadeler bulunan kaynaklar anlamına geliyordu; bunlar tarihçihin ilgilendiği konuya ait sözde olguları açık veya örtülü olarak ileri sürmekteydiler. "Yazılı olmayan kaynaklar" aynı konuyla ilgili çanak çömlek parçaları ve benzeri türden arkeolojik malzemelerdir.

Kuşkusuz kaynak sözcüğü hiçbir anlamda bunlar için kullanılabilir değildi, çünkü kaynak, içinden su veya benzerlerinin hazır olarak çekildiği bir şey anlamına gelir; tarihin durumunda, tarihçinin ifadelerinin hazır yapılı olarak çıkarsandığı bir şeydir, ve çanak çömlek parçalarını "yazılı olmayan kaynaklar" diye tanımlamanın anlamı, bunların, yazılı metinler olmadıklarından ötürü, hazır-yapılı ifadeler içermedikleri ve o nedenle kaynak olmadıklarıdır. (Yazılı çömlek parçaları veya "ostraka" kuşkusuz "yazılı kaynaklar"dı.)

Aslında bu, kes-yapıştır tarihinin tek mümkün tür olduğuna inanan insanlar ile kes-yapıştır tarihinin yöntemlerinin ge-

çerliliğini tekzip etmeksizin, bunlar olmadan tarihin olabileceğini iddia eden insanlar arasındaki bir çekişmeydi. Her ne kadar otuz yıl önce bu ülkedeki akademik çevrelerde terkedilmeye yüz tutmuş bir çekişme izlenimi vermekte idiyse de hatırladığım kadarıyla bu canlı bir tartışmaydı. Konuyla ilgili bütün ifadeler, aşırı derecede karmaşıktı, ve dönemin filozofları, her ne kadar onlara felsefi bakımdan büyük öneme sahip bir konuda yararlı bir iş yapmak için harikulade bir fırsat sunmuş ise de, bunların hiçbirini dikkate almadılar. Edindiğim izlenim o ki, bu tartışmanın alevinin uzlaşmaların en zayıfıyla sönüvermesiydi, kes-yapıştır tarihinin taraftarları "yazılı olmayan kaynaklar"ın geçerli sonuçlar sunabileceği ilkesini kabul ettiler, fakat bunun ancak küçük bir ölçekte ve "yazılı kaynaklar" için bir yardımcı destek olarak; ve ancak sanayi ve ticaret gibi, ince ruhlu birinin sezilerine sahip bir tarihçinin araştırmayacağı bayağı konularda kullanıldıklarında mümkün olabileceğinde ısrar ettiler. Bu, tarihi bir kes-yapıştır işi kabul ederek yetişmiş tarihçilerin, oldukça mahcup bir şekilde, farklı bir şeyin olabilirliğini kabul etmeye başladıkları; fakat bu imkânı gerçekleştirmeye kalktıklarında en kısa uçuşlarla, hâlâ çok yetersiz biçimde uçabildiklerini söylemek anlamına geliyordu.

10. *Soru ve Kanıt*

Eğer tarih ile kastedilen, tarihçinin konusu hakkındaki bilgisinin tümü için hazır-yapılı ifadelere bağımlı olduğu, ve içinde bu ifadeleri bulduğu metinlere kaynakları dendiği kes-yapıştır tarihi ise, bir kaynağı pratik bir faydaya sahip olacak şekilde tanımlamak kolaydır. Bir kaynak konu hakkında ifade ya da ifadeler içeren bir metindir; ve bu tanımın pratik bir faydası vardır, çünkü bu tanım, bir kez konusunu belirledikten sonra, tarihçinin mevcut literatürün bütününü kendisine kaynak olarak hizmet edebilecek ve o nedenle dikkate alınması gereken metinler ve kaynak olarak işine yaramayacak, bu sebeple de gözardı edilebilecek metinler diye bölümlemesine yardımcı olur. Yapması gereken şey her başlığa şu soruyu sorarak, kü-

tüphane raflarını ya da dönem hakkındaki bibliyografyasını gözden geçirmektir: "Bu konumla ilgili bir şey içerebilir mi?" Ve bu cevabı kafasından verememesi halinde, kendisine çeşitli türden yardımlar sunulmuştur: özellikle dizinler ve belli bir konu üzerine yoğunlaşmış, ya da sınıflandırılmış bibliyografya. Hatta bütün bu yardımlara karşın, önemli bir tanıklık parçasından yoksun kalabilir, ve dostlarının alay konusu olabilir; fakat herhangi verili bir sorunla ilgili varolan tanıklığın miktarı sınırlı bir düzeydedir ve teorik olarak onu tüketmek mümkündür.

Teorik olarak, fakat her zaman pratik olarak değil: çünkü bu miktar o kadar büyük ve kimi bölümlerine erişmek o kadar güç olabilir ki, hiçbir tarihçi onun tamamını göremez. Ve zaman zaman insanların, bugünlerde tarih için kullanmayı imkânsız kılacak denli çok ham malzeme biriktiğinden yakındığı; ve kitapların az kütüphanelerin küçük olduğu, ve bir tarihçinin konusuna hakim olmasının beklenebileceği eski güzel günler için iç geçirdiğine tanık olunmaktadır. Bu yakınmaların anlamı kes-yapıştır tarihçisinin iki arada bir derede kaldığıdır. Eğer konusuyla ilgili elinde ancak küçük bir miktarda tanıklık varsa o daha fazlasını ister; çünkü yeni bir tanıklık parçası, eğer gerçekten yeni ise, konuya yeni bir ışık tutacak, ve fiilen ileri sürdüğü görüşü kolayca savunulabilir olmaktan çıkarabilecektir. Dolayısıyla, ne kadar çok tanıklığa sahip olursa olsun, tarihçi coşkusu ona daha fazlasını istetir. Ama eğer elinde büyük miktarda tanıklık malzemesi varsa, bunu işleyip inandırıcı bir anlatı haline getirmek o kadar güçleşir ki, zayıf bir ölümlü gibi konuşarak, keşke daha az olsaydı der.

Tarihçinin düştüğü bu ikilemin bilinci insanları tarihsel bilginin mümkünlyeti hakkında çok kere kuşkuya düşürmüştür. Ve gayet haklı olarak, eğer bilgiyle kastedilen bilimsel bilgiyse, tarih demek kes-yapıştır tarihi demekse. Kutsal "aşırıleştirellik" [*hypercriticism*] sözcüğüyle bu ikilemi görmezden gelen kes-yapıştır tarihçileri, bilinçleri neredeyse tamamen uyuşmuş denecek kadar düşük bir bilimsel tutarlılık ölçütüyle iş gördükleri için kendi mesleki uygulamaları içinde bunun kendilerini sıkıntıya sokmadığını itiraf etmekteler yalnızca. Çağdaş yaşamda bu türden durumlar son derece ilginçtir, çün-

kü bilim tarihinde bunlarla sık sık karşılaşılır, ve nasıl olup da böyle olağandışı bir körlüğün mümkün olduğu merak edilir. Bunun cevabı böyle bir körlüğü gösteren insanların imkânsız bir işe, bu durumda kes-yapıştır tarihinin işine koyulmuş olmalarıdır, ve pratik nedenlerden ötürü bu işten geri dönemedikleri için, bu imkânsızlığı görseler de görmezden gelirler. Tıpkı ondokuzuncu yüzyıl manzara ressamının kendisini, resmedilebilir konular dediği şeyleri seçerek peyzaj teorisinin bütün bütün yanlış olduğunu görmekten alıkoyması gibi, kes-yapıştır tarihçisi de kendisini, "paçayı sıyırabileceği" konuları titiz bir şekilde seçerek, kendi yöntemleriyle ilgili gerçeği görmekten alıkor. Bunlar, ne çok az ne çok fazla, kendisiyle ilgili belli bir tanıklık miktarına erişilebilecek konular olmalıdır; tarihçiye yapacak hiçbir şey bırakmayacak kadar tektip, onun çabalarını sonuçsuz kılacak kadar çeşitli olmamalıdır. Bu ilkeler çerçevesinde uğraşıldığında, tarih en kötü haliyle bir salon oyunu, en iyi haliyle göz alıcı bir başarıydı. Geçmiş zaman kipini kullandım; şimdiki zaman kipini yerinde olarak ne ölçüde kullanabileceğimin kararını öz-eleştiri yeteneğine sahip tarihçilerin vicdanına bırakıyorum.

Eğer tarih ile kastedilen bilimsel tarihse, "kaynak"ı kanıt diye okumalıyız. Ve "kanıt"ı "kaynaklar"ı tanımladığımız ruh içinde tanımlamaya çalışırsak, bunun oldukça güç olduğunu görürüz. Belli bir kitabın belli bir konuyla ilgili kanıt sunup sunamayacağına karar verebileceğimiz kısa ve kolay bir sınama yolu yoktur ve aslında araştırmamızı kitaplarla sınırlamamızı gerektiren bir neden de yok. Kaynak dizinleri ve bibliyografyalarının bilimsel tarihçiye bir yararı dokunmaz. Bu demek değildir ki o dizinler ve bibliyografyalardan yararlanamaz; yararlanabilir, yararlanır da; fakat bunlar kaynakların değil, monografi veya buna benzer şeylerin dizinleri ve bibliyografyalarıdır: kanıtın değil, kendi incelemesi için bir hareket noktası kabul edebileceği daha önceki incelemelerin dizinleri ve bibliyografyaları. Dolayısıyla bir kes-yapıştır tarihçisinin kullanımına mahsus bir bibliyografyada zikredilmiş kitaplar kabaca söylemek gerekirse, eskilikleriyle doğru orantılı olarak değerli olacakken, bilimsel bir tarihçinin kullanımına mahsus bir bibliyografyada

zikredilmiş kitaplar kabaca söylemek gerekirse, yenilikleriyle doğru orantılı olarak değerli olacaktır.

Benim öykümde Polis-Müfettişinin akıl yürütmesinde kullandığı bütün kanıtlar için ortak olan tek bir açık ayırt edici özellik vardır: bunların hepsi de kendisinin tanık olduğu şeylerdir. Eğer bunlar ne türden şeylerdir diye soracak olursak, bir cevap vermek kolay değildir. Bunlar belli bir yerdeki çamurda belli ayak izlerinin varlığı, bunların sayıları, konumları, ve yönleri, belli bir çift ayakkabının bıraktığı izlere benzerlikleri, ve başkalarının yokluğu; belli bir odanın zemininde çamurun bulunmayışı; ölü bir bedenin konumu, sırtındaki bıçağın duruşu; oturduğu sandalyenin biçimi; ve benzeri gibi şeyleri, sözün kısası rengarenk bir koleksiyonu içerir. Zannederim hakkında şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: sorularının tümünü sadece dile getirmekle kalmayıp, bilfiil cevaplamadıkça onun içinde ne ile karşılaşılacağını kimse bilemez. Bilimsel tarihte kanıt olarak kullanılan her şey kanıttır, ve hiç kimse neyin kanıt olarak yararlı olacağını, onu kullanma fırsatına sahip olmadıkça bilemez.

Bunu kes-yapıştır tarihinde, eğer tanıklığı kanıt sözcüğüyle –kabul ediyorum, gevşekçe– tanımlamamıza izin verilirse, gizil [*potential*] kanıttan ve edimsel [*actual*, fiilî] kanıttan bahsedilebileceğini söyleyerek ortaya koyalım. Bir konuyla ilgili gizil kanıt onunla ilgili mevcut ifadelerin tamamıdır. Edimsel kanıt bu ifadelerin benimsemeye karar verdiğimiz kısmıdır. Fakat bilimsel tarihte gizil kanıt ortadan kalkar; ya da aynı durumu bir başka ifadeyle ortaya koymak istersek, dünyadaki her şey her türden konu için gizil kanıttır. Bu, tarihsel yöntem anlayışları bir kes-yapıştır tarihi kalıbı içinde sabitleşmiş herkes için sıkıntı verici bir düşüncedir; çünkü o bizim için yararlı olabilecek olguları toplamadıkça, hangi olguların gerçekten işimize yarayacağını nasıl ortaya çıkaracağız diye soracaktır. Bilimsel düşüncenin doğasını, tarihsel ya da bir başka şekilde, anlayan bir kimse için bu bir güçlük arzetmeyecektir. Tarihçinin bir soru sorduğu her defasında, bu soruyu ona bir cevap verebileceğini düşündüğü için sorduğunun farkında olacaktır: bir başka söyleyişle, kullanabileceği kanıtla ilgili aklında zaten hazırlık niteliğinde geçici

bir düşünce vardır. Gizil kanıtla ilgili belirli bir düşünce değil, edimsel kanıtla ilgili belirsiz bir düşünce. Cevaplama beklentisi içinde olmadığınız sorular sormak bilimde temel günahtır, tıpkı siyasette itaat edileceğini düşünmediğiniz buyruklar vermek, ya da dinde Tanrı'nın size bahşedeceğine inanmadığınız şey için dua etmek gibi. Bilimde soru ve kanıt birbirleriyle doğal olarak bağlantılıdır. Sizin sorunuzu – şimdi sormakta olduğunuz soruyu cevaplamanızı sağlayan her şey kanıttır. Anlamlı bir soru (bilimsel olarak yetenekli bir kimsenin soracağı tek soru türü) cevaplamak için kanıta sahip olduğunuz veya olacağınız sorudur. Eğer ona şimdi ve burada sahip olduğunuzu düşünüyorsanız, soru edimsel bir sorudur, tıpkı "John Doe bıçaklandığı sırada hangi konumdaydı?" sorusu gibi. Eğer kanıta sahip olacağınızı düşünüyorsanız, bu soru ertelenmiş bir sorudur, tıpkı "John Doe'yu kim öldürdü?" sorusu gibi.

Lord Acton'un büyük düsturu "Dönemleri değil, sorunları incele"nin altında yatan şey, bu gerçeğin doğru biçimde anlaşılmasıydı. Kes-yapıştır tarihçileri dönemleri incelerler; belli bir sınırlı olaylar kümesiyle ilgili mevcut tanıklığın tümünü toplarlar, ve boşu boşuna bundan bir şey çıkacağını umarlar. Bilimsel tarihçiler sorunları incelerler: sorular sorarlar, ve eğer gerçekten iyi tarihçilerse cevaplamanın yolunu bulacakları sorular sorarlar. Monsieur Hercule Poirot'nun ne olursa olsun belki bir ipucu çıkabilir umuduyla burnu yerden kalkmaksızın her şeyi toplamaya çalışan tazıyı küçümsemeye ve müfettişliğin sırrını, belki usandırıcı tekrarlarla, "küçük gri hücreler" dediği şeyi kullanmak olduğunda ısrar etmeye götüren bu aynı gerçeğin doğru biçimde anlaşılmasıydı. Demek istediği düşünmeye başlamazdan evvel kanıtınızı toplayamayacağınızdır: çünkü düşünmek demek soru sormak demektir (mantıkçılar lütfen kaydedin) ve belli bir soruyla ilintili olmadıkça hiçbir şey kanıt değildir. Bu bakımdan Poirot ile Holmes arasındaki farkın, son kırk yıl içinde tarihsel yöntemin anlaşılmasında meydana gelen değişim için derin bir anlamı vardır. Lord Acton öğretisini Sherlock Holmes'ün en enerjik çağında, 1895'de Cambridge'da açılış konuşmasında savunuyordu; fakat Holmes halk için havyardı. Monsieur Poirot'nun zamanında, eğer satışlarıyla değerlen-

dirmek gerekirse, halk ondan çok fazla almış olamaz. Kes-yapıştır tarihinin ilkelerini tahtından edip onun yerine bilimsel tarihi çıkarmış olan devrim herkesin malı haline gelmişti.

11. *Özet*[7]

...bilimsel olması gereken yeni bir tarih türünün yaratılması, fakat bunun nasıl başarılacağını anlamadı. Bu türden taslaklar değişmez biçimde bilimsellikten yoksundur; bunlar hayal ürünüdürler; en yüksek haliyle büyünün amaçlarına, en sıradan biçimiyle eğlencenin amaçlarına hizmet ederler.

§ 7. *Türün* bugünkü bildik usulleri takip edilerek bir "polisiye roman" taslağı sunulmuştur. Suç takibi ve suçlunun ortaya çıkarılmasında kullanılanlarla tarihte kullanılan çıkarım tipleri arasındaki benzerliklere ve farklılıklara işaret edilmiştir.

§ 8. Sorgulamasız bilim olmaz. Bir bilim adamının eğitimi hangi soruları soracağını öğrenmeye dayanır. Bu aynı derecede polis müfettişi için de geçerlidir. En kusursuz polis müfettişi tıpkı en iyi bilim adamı gibi, doğru soruları doğru sıra içinde en iyi şekilde sorabilen kimsedir. Bunu yapabilme yeteneği yöntem eğitimine bağlıdır. Bunu unutmak ve yersiz yere keşifte temel unsurun "olguların kavranması", "önermelerin olumlanması" vs. olduğunu iddia etmek bilimin temellerinin gücünü zayıflatır.

§ 9. Kes-yapıştır tarihi çeşitli türden kırpma doldurmalarla hazır-yapılı ifadelerden oluşur. Bilimsel tarih her ne türden olursa olsun içinde hazır yapılı ifadeler barındırmaz. O nedenle bilimsel tarihçi kendisini hiçbir şekilde "yazılı kaynaklar" denen şeylerin kullanımıyla sınırlandırmaz (yani konusu hakkında hazır-yapılı ifadeler içerenlerle); ve bunları kullanma biçimiyle "yazılı olmayan kaynaklar"ı kullanma biçimi arasında ilke farklılığı yoktur. Her iki durumda da akıl yürütmeye başladığı kanıt kesinlikle ifadelerden oluşur, fakat bunlar belli olguların dikkatini çekmiş olması anlamında onun kendi özerk ifadeleridir (yani kendi otoritesine dayanarak üretilmişlerdir). Bu olgular arasında belli bir ifadenin belli bir kimse tarafından dile getirilmiş olması söz konusu olabilir de olmayabilir de.

§ 10. Kes-yapıştır tarihinde herhangi verili bir konuyla ilgili mevcut tanıklığın miktarı sınırsızdır. Dolayısıyla teorik olarak, güvenilir güvenilmez diye eleştirip ayırmaya bir ön adım olarak, toplanıp gözden geçirilebilir. Pratik olarak bu her zaman mümkün değildir. Bilimsel tarihte buna karşılık gelen hiçbir şey yoktur. Kanıt olarak kullanılabilecek her şey kanıttır, ve hiç kimse belli bir sorunun cevaplandırılması için neyin kanıt olarak kendisine hizmet edeceğini, soruyu dile getirip ifade etmiş olmadıkça bilemez. Soru ve kanıt doğal olarak birbirleriyle bağıntılıdır. Yetenekli bilimsel bir düşünür ancak cevaplandırmak için kanıta sahip olduğu veya sahip olacağını düşündüğü soruları sorar.

2. *Eylem*[9]

1. Eppur si Muove

Herhangi bir bilimin doğasını araştırırken bir kimsenin sorması gereken iki soru vardır: "ne tür bir şeydir?" ve "ne hakkındadır?" Eğer okuyucu daha ayrıntılı sözcükleri tercih ederse, ilk soru bilimin öznel karakteriyle, bir düşünme biçimi olarak onun özellikleriyle ilgilidir; ikincisi konusunun ayırt edici özellikleri, bu düşünme doğrultusu içinde insanların bilgi sahibi olacakları şeyle ilgilidir.

Bu bölümde göstermeye çalışacağım şey sadece bu iki sorudan ilk sıraya koyduğumun zorunlu olarak, ikinci sıraya koyduğumdan önce sorulması gerektiği değil, doğru sıra içinde sormaya başladığımızda, ikinciyi ancak ilkinin taze ve daha yakından tetkikiyle cevaplayabileceğimizdir.

İlk soru önceki bölümde geçici ve yüzeysel bir tarzda cevaplandırıldı. Bir düşünme türü olarak tarihin diğer bilimler gibi sorular sorarak çalışmaya giriştiğini ve bu soruları kanıt denen bir şeyi kullanarak cevaplandırdığını gördük. Kanıtın burada ve şimdi tarihçinin gözlem alanı içine giren bir şey olduğunu; belli bir zamanda tarihçinin gözlem alanı içine giren bütün şeylerden, her ne türden olursa olsun, sorduğu soruları cevaplamasını sağlayanların, sadece sağlayan değil, onu cevaplamaya zorlayanların ve onu belli bir tarzda cevaplayanların kanıt olduğunu gördük.

Bu bölüm ikinci soruya benzer bir cevap vermeyi amaçla-

makta. Ve bu bölümde bu soruya nasıl cevap bulmaya başlayacağımızı düşünüyorum. Bizi bekleyen güçlük budur. Sadece belli bir düşünme türünü inceleyerek bu tarzda düşünen insanların düşündüklerini düşündükleri şeyi keşfetmek kesinlikle mümkündür, fakat doğru düşünüp düşünmediklerini kestirmek (öyle görünüyor ki) güçtür. İnsanların bir şeyi incelediklerini düşündükleri fakat gerçekte farklı bir şeyi inceledikleri durumlar vardır. Diğer taraftan hakkında sorular sorduğunuz bilimin arkasına sığınarak bu türden bir soruyu cevaplamayı bekleyemezsiniz. Bilim ne hakkında olduğuyla ilgili kendi tanığı olmalıdır. Bu onun kendi hakkındaki tanıklığının doğru olup olmadığını sorgulamamızın yasaklandığı anlamına gelmez; sadece bu sorunun göz önünde bulunduralarak cevaplandırılması gereken ilkelerin çok nazik bir mesele olduğu anlamına gelir.

Şimdiki durumda bu "tarih ne hakkında?" sorusu iki alt soruya ayrılır: "tarihçiler onun ne hakkında olduğunu düşünüyorlar?", "haklılar mı?"

Alt sorulardan ilkinin cevabı kolaydır: Tarihçiler tarihin *"Res Gestae"*, işler, geçmişte yapılmış eylemler hakkında olduğunu düşünürler ve hep böyle düşündüler.

İkinci alt soruya gelince, açık biçimde cevaplanamayacağı tek yol vardır. Eğer bir falcı benim geçmiş hayatıma dair şeyleri bulup ortaya çıkarabileceğini iddia ederse, ve bana söyleceği şeyler benim hatırladıklarımla çatışırsa, onu bir düzenbaz olarak görürüm. Fakat tarih söz konusu olduğunda bu yapılamaz. Hiç kimse tarihçinin bilgi sahibi olduğunu iddia ettiği geçmişte gerçekleştirilmiş belli eylemler hakkında tarihçilerin bildiğinden daha fazlasını bildiğini ve bunu tarihçinin iddiasının temelsizliği konusunda hem kendisini hem başka insanları tatmin edebilecek biçimde bildiğini iddia edemez.

Saf dışı edilmesi gereken bir ikinci yaklaşım daha var. Zaman zaman, işleri, kısmen onu nasıl yaptıklarını, kısmen yaptıkları işi doğru yapıp yapmadıklarını anlamak için, iş başındayken seyrederek sıradan bilim adamlarının yöntemlerini incelemek olan ve kendilerine danışman bilim adamları denilebilecek kişilerin olduğu hayal edildi. Kendilerine filozof denilen bu bilim adamlarının, şu ya da bu bilim adamı kümesine, "dü-

şünme biçiminizin üzerine düşündüğünüz şeyler hakkında bilgi verdiği inancınız hatalıdır. Yöntemlerinizi inceledim ve bunların yanlış olduğunu söylemek benim görevimdir" deme hakkına sahip oldukları varsayılır.

Böyle konuşmak bir kimseye diğer insanlara karşı keyifli bir üstünlük hissi verir. Ve filozofluk mesleğinin çekiciliği hiç kuşkusuz kısmen ona intisap edenlerin kendilerini sorgulayıcılar konumunda görmelerine dayanır. Onlara bu konumu kazandıran, çeşitli yollarla bilginin peşinde olan herkesi yargılama ve kimi durumlarda onları sapkınlar diye mahkûm etme diye özetlenebilecek kutsal görevleridir. Avrupa toplumunun ve herhalde Protestan ülkelerin, son üç yüzyıldır, geleneksel yapısı o şekilde süregelmiştir ki bu suçlamalar hiçbir etki doğurmaz. Bunlar ruhani bir mahkemenin kararlarıdır ve tek işlevi bu kararları veren mahkemenin kendini beğenmişliğine yaranmadır. Bunları uygulamaya koymak söz konusu olduğundan hiçbir icracının yapacağı bir şey yoktur. Fakat Avrupa toplumunun yapısı oldukça hızlı bir şekilde değişmektedir. Onyedinci yüzyılın hoşgörü, özgür konuşma, ve özgür basın ilkelerine saldırılıyor ve yeni işkence biçimlerinin yerleşiyor olması bu değişimin kendisini gösterdiği en göze çarpan yollardan biridir. Olayların seyri bu merkezdeyken, filozofların şu ya da bu bilim adamı kümesini mahkûm etmelerine, salt suçlamalarının boş ve anlamsız olmasından ötürü izin vermemek artık akıllıca değildir. Şimdi onların yeterlilik belgelerini sorgulama zamanıdır.

Eğer bir bilim adamına felsefi bir sorgulayıcı tarafından, yöntemlerinin yanlış olduğu, dolayısıyla bunların olanak vereceği bilimin kendisine asla gerçek bilgi sunamayacağı söylenirse, verilecek her cevap değerliyse de, ona verilecek doğru cevap: "*Eppur si mouve*. Benim bilimim oluşum süreci içindeki iş. Soruları kendim sorarım. Onları cevaplandırma yollarını kendim bulur geliştiririm. Cevapları kendim ikna edici bulurum. Çalışmamı sürdürürken eski problemlerimin çözülüverdiğini ve onların yerini yenilerinin aldığını görürüm. Yanılmazlık iddiasında bulunmam; çalışmam ilerlerken, sürekli olarak kendimi eski hatalarımı düzeltirken bulurum; ve eğer ilerlemeye izin verilirse şimdi yapmakta olduğum diğerlerini gelecekte görüp

düzelteceğim. Bireyci değilim; eleştiriyi içtenlikle karşılarım; fakat ancak bilgi eksiği bulunmuyorsa, bir başka deyişle, yapmaya çalıştığımı anlayan ve düşünmenin nasıl daha iyi yapılacağını gösterebilecek temeller sunabilen insanların eleştirisi olursa."

Bu konum bana hücum edilemez gibi görünüyor. Bir filozof için, sözgelimi, modern görelilik fiziği ile ilgili sorgulayıcı bir konum iddiasında bulunmak, eğer modern fizikçiye: "Fiziğinizle cevaplandırmaya çalıştığınız soruların doğru cevabını kendi felsefemden zaten biliyorum, ve elbette sizin paylaşmadığınız bu bilginin ışığında, size cevaplarınızın yanlış olduğunu söyleyebilirim: dolayısıyla yanlış cevaplar olduklarını bildiğim şeye götürdüklerinden dolayı, yöntemleriniz de yanlış olmalıdır" diyebilseydi, tamamen meşru olurdu. Modern bir filozof ne derse desin bunu kolay kolay söyleyemez; fakat buna oldukça benzeyen bir şey zihnini meşgul eder. Genç iken o zaman geçerli olan yöntemler ve teoriler kafasına eksiksiz biçimde yerleşecek kadar fizik öğrenmişti; konuyu ciddi biçimde takip etmediğinden dolayı bu yöntem ve teorilerdeki ölümcül gedikleri keşfetmemişti, bunlar bugünün fizikçileri arasında basmakalıp bilginin konularıdır (ve o nedenle çok konuşulmazlar); bu gediklerin farkında olmadığından dolayı, neden bir kimsenin bu kusurlardan uzak duracak yeni yöntemler ve teoriler geliştirmek için çalışması gerektiğini anlamaz; ve dolayısıyla bu yeni yöntemler ve teorilerle karşılaştığında onların mucidlerini ruhsuz işgüzarlar diye mahkûm eder ve sorgulayıcı güçlerini kullanarak, bunları yerin dibine batırmak için elinden geleni yapar, veya en azından, onlara kibirli bir eda ile tepeden bakar. Bu güçleri fiziksel konularla ilgili, fizik biliminin dışında başka bir kaynaktan: "sağduyudan" ya da benzer bir şeyden devşirdiği, bir bilgiyi başıboş paradoks-esnafına karşı savunmak için kullandığını düşünür. Bu bir sanrıdır. Bunları şimdi gençliğinin terkedilmeye yüz tutmuş fizik bilimini, onu modası geçmiş hale getiren daha ileri gelişmelere karşı savunmak için kullanmaktadır.

Bu sorgulayıcılara mahsus güçlerin daima göz önünde bulundurularak kullanıldığı düsturdur. Onaltıncı yüzyılda bunlar

dini bilime karşı korumak için değil, ortaçağ bilimini Rönesans bilimine karşı korumak için kullanılıyordu. Çağdaş Almanya'da modern antropolojinin bir "Yahudi" (yani yurtsever olmayan) bilimi diye resmen mahkûm edilişi antropolojiye karşı yurtseverliği koruma önlemi değil, onsekizinci yüzyıl antropolojisinin "Irk-teorisi"ni, onun bir yanılsama olduğunu ispat etmiş yirminci yüzyıl antropolojisine karşı koruma önlemidir.

Hiçbir bilim içeriden olmadıkça eleştirilemez. Bir bilimin bir başarı olup olmadığını ve bilgi vereceğini ileri sürdüğü şeyler hakkında bilgi verip vermediğini ortaya koyabilmesinin tek yolu, bir kimsenin onunla bizzat uğraşması ve tecrübeyle ortaya koymasıdır; çünkü onun uygulayıcısı olanların sorduğu soruları tecrübesi içinde ister cevaplasın ister cevaplamasın, başka bir yol yoktur. "Kendisine danışılan", diğer bilimlerinin çalışmasını eleştiren ve onu doğru veya doğru değil diye yargılayan bir bilim olarak felsefe fikri, itiraf edilmemiş amacı sorgulayıcıları giderek yaygınlaşmakta olan sıkıntıdan korumak olan bir tür engizisyon için bir kılıftan başka bir şey değildir.

Bu yüzden incelediği konunun kendine özgü ayırt edici özelliklerinin ne olduğunu tarihçinin arkasında bulamayız ve ardından, bu özel konunun araştırılmasına iyi bir şekilde uyum sağlayıp sağlamadıklarını ortaya çıkarmak için, yöntemlerini tetkike geçemeyiz. Tarihçinin üzerine düşündüğü konunun ona nasıl göründüğünü, ancak tarihçinin işine bizzat dahil olarak keşfedebiliriz; bu konunun ona görünüşünün, "salt görünüş" mü? yoksa "nesnel olarak geçerliliğe sahip" mi? olduğunu, ancak kullandığı kanıtların ikna edici olup olmadığını – bir başka deyişle, bu şekilde düşünen bir zihin için bunların gerçek işlevlerinin zorlayıcı olup olmadığını – sorarak çözüme kavuşturabiliriz.

Bu sebepten ötürüdür ki herhangi sistematik bir tarih değerlendirmesi tarihi *a parte subjecti*, tarihi tarihçilerin zihinlerinde hüküm süren özel bir düşünme biçimi diye ele alarak başlamalı ve daha sonra tarihi *a parte objecti* hüviyetiyle, tarihi, hakkında bilgi edinmenin tarihçinin işi olduğu özel bir düşünme türü olarak tartışmaya geçmelidir. Ve yine bu yüzdendir ki, *a parte subjecti* tarihte kullandığı akıl yürütmelerin izin verici de-

ğil, zorlayıcı olduğunu gösterdikten sonra, *a parte objecti* tarihin doğasıyla ilgili bütün sorulara, tarihçilerin kendi yöntemlerini kullanırlarken incelemekte oldukları şeyi tasarlama noktasına nasıl olup da geldiklerini ortaya koyarak mantıksal biçimde cevaplamaya mecburuz.[10]

2. *Res Gestae*

Gördüğümüz gibi geleneksel olarak tarihçiler tarihin *Res Gestae* ile; yapılmış şeyler, geçmiş eylemler ile ilgili olduğunu söylemektedirler.[11] Bu insanların gerçekleştirdiği eylemler demektir. Başka hayvanların eylemleri geleneksel olarak, ancak insanın işleri üzerinde müessir oldukları kadar[ıyla]: Tanrı'nın eylemleri, ancak insanın işleri üzerinde müessir oldukları ya da insan eyleyiciler [*agents*] tarafından, *gesta Dei per Francos* gerçekleştirildikleri kadarıyla tarihsel ilginin meşru konuları olarak kabul edilirler.

Tarihle ilgili geleneksel ifadeler, daha önce gördük, kimi zaman gerçek tarih için değil de, sadece kes-yapıştır tarihi için geçerlidir. Bu sözü edilen konuda iyi bir örnek oluşturabilir. Yine de tarihle ilgili geleneksel ifadelerin tümü, istisnasız, sade kes-yapıştır tarihi için kullanılıyor olsaydı, kes-yapıştır tarihi ile gerçek tarih arasında şeyin doğasından kaynaklanan hiçbir müşterek nokta olmazdı; ve eğer böyle olsaydı, bu ikisi arasındaki ilişki anlaşılmaz olurdu. Özellikle bu ikisi, aynı şeyi yapmaya dönük, biri başarısız diğeri başarılı iki teşebbüs haline gelene dek, gerçek tarihin kes-yapıştır tarihinin yerini almış olduğunu söylemenin bir anlamı olmazdı; ve eğer bilgi edinmede biri başarısız diğeri başarılı bir teşebbüs ise, ikinci ilkinin yerini ancak, bu ikisi aynı konu türü hakkında bilgi edinme girişimi olmuş olsaydı alabilirdi. O halde şu ihtimalle başlarız: kes-yapıştır tarihçileri, incelemelerini *Res Gestae* ile ilgili diye tarif ediyorken, makas zamk tarihinin değil, fakat genelde tarihin amacı: olabilir ki, kes-yapıştır tarihinin gerçekleştirmeyi başaramadığı ama yine de onun amacı olarak kalmış olan bir amacı ifade ediyorlardı.

Kes-yapıştır tarihçilerinin fiilen kullandıkları usul kurallarının daha yakın bir tetkiki sadece kes-yapıştır yöntemleri için uygun olan ayrıntıları ortaya koyacaktır. Dolayısıyla, Herodotos bize kitabını belli olayların unutulmaması için yazdığını söylerken, tarihin sadece olaylarla değil, fakat bir kimsenin şimdi hatırladığı olaylarla ilgili olduğunu ve onların hatıralarının kitabını hazırlamasında otorite işlevi göreceğini söylemektedir. Bu çalışmanın amacı onların korunması, yani kendisini bilgilendirenlerin hatırladıkları her ne ise onların gelecek kuşaklara aktarılmasıdır. Bu üstü örtülü olarak, kendisini bilgilendirenlere ait olduğunu gördüğü ifadeleri kitabına dahil etmesi anlamına gelir: bir başka deyişle bu gerçek bir kes-yapıştır programını ihsas eder. Zorunlu olarak eleştirel olmayanı değil. Herodotos'un eleştirel olmadığı yolundaki basmakalıp kanaat lehine olsa olsa, onun kaynaklarını sistematik biçimde ve ilkelere göre değil, kendi yargısına göre eleştirdiği ve kendi yargısının da zaman zaman yanlış olduğu söylenebilir; bir öyküyü bizzat karşı konulmaz biçimde doğru olduğunu kanıtlayan özellikten dolayı yanlış diye onaylamadığını bildirdiği tuhaf durumda olduğu gibi.[12]

Herodotos'un usul kuralları böylelikle, biri sadece kes-yapıştır tarihi için geçerli olan, ve diğeri belki daha geniş bir uygulamaya geçit verebilecek, iki parçaya ayrılır. Ve eğer çağdaş bilimsel tarihçilerin eserlerini inceleyecek olursak, üzerine eğildikleri konuların temel malzemesinin insan eylemleri olduğunu kesinlikle görürüz. Ne var ki bundan çıkarsanabilecek olan, bu konu sınırlamasının tarih olarak tarihin doğasından kaynaklandığı değil, şimdi tatbik edildiği haliyle tarihin hâlâ bazı bakımlardan olgunlaşmamış olduğudur. İlk bakışta bu denli keyfi görünen bir sınırlamayı tarihçilerin geleneksel olarak nasıl olup da kabul ettiklerini anlayıncaya kadar, bu çekişmeyi hakkaniyetli biçimde sona erdiremeyeceğiz.

Bu sadece bir türün kendi içinde sıkı sıkıya kenetlenme ve kendi dışındakilere kapanma durumu değildir. Bir insan olarak tarihçinin insanı alakadar eden her şeye ilgi duyması da değildir. İnsanı derinden ilgilendiren birçok şeyin, geleneksel olarak tarihin konusu içinde sayılmaması, ve hiçbir zaman sayılmamış

olması bunun delilidir. İnsanlar, doğarlar, yiyip içerler, nefes alıp verirler, uyurlar, çocuk dünyaya getirirler, hasta olurlar ve tekrar sağlıklarına kavuşurlar, ve ölürler; bunların her biri onları, ve herhalde çoğunu, bilim ve sanattan, sanayi ve ticaretten, siyaset ve savaştan daha fazla ilgilendirir. Ama yine de bunların hiçbiri tarihsel bakımdan ilgi çekici olarak kabul edilmemiştir. Bunların çoğu öğünlü yemek ve evlilik gibi kurumların ve doğum ve ölümü, hastalık ve sağlığa kavuşmayı çevreleyen birçok ritüelin doğumuna neden olmuştur; ve bu ritüel ve kurumlar hakkında insanlar tarih yazar; fakat törenli yemeklerin tarihi yemek yemenin tarihi ve ölüm törenlerinin tarihi ölümün tarihi değildir. İnsanların kullandıkları kapasite bakımından hayvanlar, insansı hayvanlar da olsa hâlâ hayvanlar gibi yaptıkları ve maruz kaldıkları, hayvani eğilimlerinin tazyiki altında yaptıkları ve hayvan mukadderatının zorlaması altında katlandıkları, geleneksel olarak tarihlerinin bir parçası değildir. Ve diğer hayvanların geleneksel olarak bu türden şeylerin dışında hiçbir şey yapmadıklarına ve hiçbir şeye maruz kalmadıklarına inanıldığından bu diğer hayvanlar geleneksel olarak tarihçiyi ilgilendirmez. İnsan, der geleneksel Avrupa bilim öğretisi, sadece hayvan değil, fakat *animal rationale*dir [akıllı hayvan]; onun sadece yemeyip yemeği öğünleştirmesi, sadece çifleşmeyip evlenmesi, sadece ölmekle kalmayıp gömülmesi, akıllılığı dolayısıyladır. Bir hayvansal yaşam temeli üzerine onun bu usallığı özgür bir etkinlikler yapısı inşa eder – her ne kadar temelinde varlığı inkar edilemese de, bu etkinliklerin hayvansal doğasından kaynaklanmaması, fakat kendi inisiyatifiyle aklı tarafından geliştirilmesi ve hayvansal yaşamın amaçlarına değil, aklın kendisinin amaçlarına hizmet etmesi anlamında özgür. *Res Gestae* sözcüğün en geniş anlamında, insan denilen türden hayvanlar tarafından gerçekleştirilen eylemler değildir; bunlar aynı sözcüğün bir başka anlamında, aynı derece aşina olunan fakat daha dar anlamda, akıllarının belirlediği amaçları yakalamak için akıllı eyleyiciler tarafından gerçekleştirilen eylemlerdir.[13]

Bunlara –bilmem eklemek gerekli mi?– aklı başında olmayan eyleyicinin akıldışı tarafından belirlenen amaçlar için ger-

çekleştirilmiş edimler de dahildir; çünkü akıldışı ile kastedilen, bu tür bir çerçeve içerisinde, aklın yokluğu değil, fakat kötü aklın varlığıdır; ve kötü bir akıl hâlâ bir akıldır. Ve ussal düşünme tarzından yoksun bir vahşi kendisini gülünç duruma düşürmez.

Geleneksel olarak tarihin incelediği eylemler sözcüğün bu dar anlamındaki eylemlerdir: yüksek ya da düşük düzeyde aklın, muzaffer ya da başarısızlığa uğramış aklın, zekice ya da budalaca düşüncenin, sadece iş başında olduğu değil, fakat belirgin ve hissedilir biçimde iş başında olduğu eylemler. İnsanın sadece "akıllı hayvan" olduğu yolundaki eski inanç, insandaki akliliği çok fazla ima etmesinden değil –asla böyle bir şey yapmadı; çünkü hiçbir zaman insanın zayıf, aralıklı, sallantılı biçimde akli olmasından daha fazla bir şey ima etmedi– insan haricindeki hayvanları çok az ima etmesinden, pekala yanlış anlaşılabilir. Ama yine de tarihin amaçları için yeteri kadar doğru olabilir; eğer insan haricindeki hayvanların akliliği bizimkinden çok daha zayıf, çok daha aralıklı, ve daha sallantılıysa, ya da kusurlu iletişim güçleri nedeniyle insan haricindeki bir hayvanın hiçbir zaman bir eylemine parmak basıp, gönül rahatlığıyla "işte burada akıl işbaşında; burada hayvan içgüdülerine boyun eğmiyor, düşünceleri doğrultusunda hareket ediyor" diyemeyeceğimiz kadar bizden gizlenmiş ise.

Söylemek istediğim şeye bir örnek olarak Amerikalı yazar Ernest Thompson Seton bundan birkaç yıl önce, davranış biçimlerine ilişkin olan türden kanıttan yola çıkarak, çeşitli vahşi hayvanların eylemlerini belirleyen akıl işleyişini yeniden inşa ettiğini ileri sürdüğü bir dizi kitap yayımlamıştı. Eğer doğru ise, bunlar *Res Gestae*'nın gerçek tarihi olurdu. Fakat birçok okuyucu bunların, sevdiği vahşi hayvanlarda insan türüne gerçekte varolandan daha yakın bir benzerlik bulma arzusuyla tahrif edilmiş duygusal tablolar olup olmadığından kuşkulanmış olmalı. Bununla beraber insana ait olmayan eylemlerin tarihinin mümkün olup olmadığı sorusu tartışarak değil, onu yazmaya çalışarak cevaplandırılmalıdır, bunun olabilirliği açıktır.[14]

3. *Kanıt ve Dil*[15]

Tarihsel bilginin konusunu ele alma iddiasındaki bu bölümün başında, bir bilimin konusunun ne olduğunu ortaya çıkarmanın, o bilimin kendisini incelemenin dışında başka bir yolunun olmadığı; ve (ki bu da gerçekte aynı şey demeye gelir) onun bu konuyu başarılı biçimde inceleyip incelemediğini ortaya çıkarmanın, kendi problemlerini soruları soran ve onları cevaplandıranları: yegane yetkin yargıçları, tatmin etmek için çözüp çözmediğini ortaya çıkarmak dışında, başka bir yolunun olmadığı, bir ilke olarak açık biçimde ortaya konmuştu.

Bu demektir ki, tarihsel bilginin konusu hakkında cevaplanmamış sorular kaldığı sürece, bu soruları cevaplandırabilmemiz ancak tarihsel bilginin doğasını daha yakından araştırıp incelememizle mümkündür. Kolayca anlaşılabileceği gibi, böyle bir soru kalır. Daha önceki bölümde, tarihçilerin kendilerine göre tarihsel bilginin konusunun insanların, belli bir türden hayvanlar olarak değil, akıllı hayvanlar olarak yetenekleri dahilinde bulunan işleri, yahut geçmiş eylemleri diye anlaşılan *Res Gestae* olduğu ifade edilmişti. Dolayısıyla tarihçilerin incelediği eylemler, geleneğe göre, düşünceleri somutlaştıran yahut onların dışavurumu olan eylemlerdir.

Tarihçilerin geleneksel olarak bunu söylediğine dikkat çekildi. Doğru olmayabilir; ya da doğru olabilir, fakat bilimsel tarih için değil, kes-yapıştır tarihi için. O halde cevaplanmamış sorumuz şudur: tarihin konusunun ne olduğuyla ilgili bu geleneksel ifade doğru mudur?

Biliyoruz ki bu soru tarihsel yöntemin inceden inceye tetkikiyle cevaplandırılmalıdır. Ve o zaten Sokrates'in "ayaklarımızın önünde yuvarlanıyor" dediği şey değilse –ki öyle olduğunu sanmıyorum– tarihsel yönteme dair daha önceki tetkikimiz yeteri kadar ilerlemiş değildir. Onu daha ileri götürmeliyiz. Bu bölümde bunu yapmayı tasarlıyorum. Önceki bölümde ayakizleri, boya lekeleri, küller, ve düğmeler gibi şeyleri kanıt olarak tanımlarken, burada kelimenin gerçek anlamıyla kanıtın bu şeylerin kendilerine değil, kabaca bunların "söylediği şey" diye

tanımlanabilecek başka bir şeye dayandığı sonucuna varacağımızı söylemekle sonucu, en azından bu kadarıyla, peşinen açığa vuruyorum. Tarihsel kanıt ile ondan çıkarsanan sonuçlar, yani tarihsel bilgi arasındaki ilişki bu şeylerin "söylediği" ile "ne anlama geldiği" arasındaki ilişkidir.

Her şeyden önce, bu sonucun *Res Gestae* ile ilgili geleneksel tarih görüşünde içerilip içerilmediğini göstermeye çalışacağım: daha sonra bunun kanıtın bilimsel tarihçiler tarafından fiilen kullanılma biçimi ile uyuşup uyuşmadığını göstermeye geçeceğim.[16]

Eğer tarihçilerin incelediği eylemler düşüncenin belirgin ve hissedilebilir biçimde etkin olduğu eylemler ise, bunun doğal sonucu, bunların kanıtının kendisine düşüncenin mevcudiyetini ifşa eden bir şey olması gerektiğidir. Bir diğer deyişle, bu kanıtlar dil ya da düşüncenin dışavurumları olmalıdır: ya dilin kendisi, düşünen bir kimsenin düşüncesini kendisine ve başkalarına ifade ettiği bedensel jestler, ya da bir dilin "işaretler dizisi", bu jestlerin algılanabilir dünyada bıraktığı izler, ya da bu izlerin güvenilir bir sureti, ki bunları okuyabilen bir kimse imgeleminde bu jestleri yeniden kurabilir ve böylelikle kendine ait bir deneyim olarak bunların ifade ettiği düşünceyi yeniden oluşturabilir.

Akıllı bir hayvan için, her eylem, akıllı olduğu kadarıyla (ve insan söz konusu olduğunda, yineliyorum, bu asla çok uzun boylu değildir) dil karakterine sahiptir: her eylem düşüncenin bir dışavurumudur. Yaşadığı dünyada bıraktığı her eylem izi yazı karakterine sahiptir: bu türden her iz onu okuyabilen bir kimse için, nasıl bir düşünceye sahip olduğu hakkında kanıttır. Karla kaplı bir dağa tırmanan bir insan zirveye erişme tasarısını uygulamaya koymaktadır; eğer tasarısına bağlı kalırsa, tırmanış boyunca yaptığı hareketler sürekli [bütünlüklü] bir dil parçasıdır, akıllı bir gözlemci ona bakarak sanki tırmanıcının sözleriyle verilen bir yorumu dinliyormuş gibi, tasarının ne olduğunu büyük bir kesinlikle sezip anlayabilir. Ve tırmanıcı karda, okunabilir olarak kaldıkları sürece, hareketlerine dair hoşgörülebilir ölçüde eksiksiz bir işaretler dizisi muhafaza eden izler bırakacağından, tırmanma sona erip hareketler kesil-

diğinde onun hareket dilini okumak ve dolayısıyla çıkışının tarihini ayak izlerinin kanıtından yeniden oluşturmak mümkün olarak kalacaktır.

"Büyük adamlar" der Perikles, "bütün dünyayı mezarlarının başına toplarlar." Yapıp ettikleri işleri anlatan mezar kitabelerine gereksinim duyan sadece küçük adamlardır; büyük adamlar arkalarında ayak izleri bırakırlar, okuyabilen herkes bu izlerden onların yaptığı işler hakkında bilgi sahibi olabilir: şehirde iyi yasalar, taşrada barış ve bolluk.[17]

Res Gestea sadece eylem değil, ussal eylem, düşünceyi somutlaştıran eylemlerdir. Düşünceyi somutlaştırmak onu ifade etmek demektir. Düşünceyi ifade etmek dil olmak demektir. Tarihçinin işi sadece bir eylemin belli koşullar içerisinde belli bir kimse tarafından belli bir zamanda gerçekleştirildiğini bilmek değildir; bazı bakımlardan bundan daha az olabilir, çünkü kimliğine ilişkin bilgi sahibi olunmayan bir kimse hakkında (Junius mektuplarının[18] yazarı gibi) tarihsel olarak çok şey bilinebilir; bir bakımaysa her zaman daha fazlası olmalıdır, çünkü her zaman, eylemi gerçekleştiren kişinin, söylediğimiz gibi, "onunla ne demek istediği"ni, eyleminin ne gibi bir düşünceyi somutlaştırdığını bilmeyi içermesi gerekir. Diocletianus'un bir Fiyat Kararnamesi yayınladığını, ya da XIV. Louis'nin Nantes Fermanını hükümsüz kıldığını bilmek tarihsel bilgi değildir; bu olsa olsa tarihsel bilginin kuru kemikleridir; tarihsel bilgi haline getirmeden önce, onu "okuma"mız, yani Diocletianus veya XIV. Louis'nin onunla kastettiği şeyi bulup çıkarmamız gerekir; daha sonra (bu tarihçinin özel işidir) kendini belli bir tarzda içinde bulduğu durumu enine boyuna düşünüp, belli nedenlerden ötürü ondan tedirginlik duyduğunu ve belli bir biçimde onu iyileştirmeyi amaçladığını ima eder biçimde yorumlamamız gerekir. Durumun ne olduğu hakkında yanılmış olabilir; ne olduğunu bilmekle birlikte, ondan tedirgin olmuş olması akıllıca hareket tarzı olmayabilir; durumu zihninde doğru olarak canlandırmış ve ondan haklı olarak tedirgin olmuş olabilir, fakat eyleminin daha iyi bir şeye yol vereceğini düşünmekle haksız olabilir. Bu değişik seçeneklerde haklı ya da yanılmış olması da tarihsel bir sorudur, veya birbirinden farklı üç tarihsel soru var-

dır; tarihçi "değer yargıları"yla değil, sadece "tam olarak ne olup bittiği"yle, hadiselerle ilgilenir, bahanesine sığınmamak gerekir. Tarihçinin salt olay olarak olaylara dönük biricik ilgisi onları dile getirdikleri düşüncelerin kanıtı olarak okumaktır; sadece bir düşüncenin ne olduğunu bilen, fakat onun doğru ya da yanlış olduğunu bilmeyen bir kimse, bir tarihçinin onunla üstüne aldığı işi yerine getirmiş olmaz.

Masasında eski Sicil Defterleri ciltlerinden, I. Henry'nin belli bir beratının bulunduğu bölümü açmış olan tarihçi, ne Henry'nin kendisinin veya katiplerinin gerçek dili, ne de bu dilin işaretleme düzeni [*notation*] anlamına gelen şeye bakmaktadır; tarihçi bu düzenin gerçek bir kopyası, ya da ondaki (berat, *verbatim* yeniden üretilmiş olmayıp, sadece sicile geçirilmiş olduğundan) Sicil Defterlerinin hazırlayıcılarının geleceğin tarihçilerini olasılıkla ilgilendireceğini düşündükleri özelliklerin gerçek bir kopyası görünümüne sahip olan şeye bakmaktadır. Tarihçinin bundan sonra takip etmesi gereken belli başlı aşamalar aşağıdaki gibidir: Öncelikle bu kopyanın bir dereceye kadar gerçek bir kopya olduğu konusunda kendisini tatmin etmelidir. Bir başka söyleyişle, beratın kazaen veya kasıtlı olarak, onu sicile geçiren kişi tarafından yanlış baskı veya çarpıtarak aktarmayla tahrif edilip edilmemc olasılığını saf dışı etmelidir. İkinci olarak, berat aslının hakiki olup, pek seyrek rastlandığı söylenemeyecek düzmece beratlardan biri olmadığı hususunda tatmin olmalıdır. Üçüncü olarak, önünde duranın aynıyle gerçek bir beratı temsil ettiğine böylelikle ikna olduktan sonra, onu okumalı, ve onun ne söylediğini bulup çıkarmalıdır. Dördüncü olarak onun söylediği şeyi zihninde bir çözüme kavuşturduktan sonra onun ne anlama geldiğine, bir başka deyişlc, bu beratı verirken I. Henry'nin ne "kastettiği"ne: Kralın ele aldığı durumu nasıl tasavvur ettiği, ve onu nasıl değiştirmeyi amaçladığına karar vermelidir.

Bunlardan ilki bir tarihsel düşünme aşaması değildir, her ne kadar onun başarılı biçimde yerine getirilmesi kısmen tarihsel bilgiye; ortaçağ kralları ve imtiyazları ile ilgili tarihsel bilgiye değil, ondokuzuncu yüzyıldaki uzmanlar ve matbaacılarla ilgili tarihsel bilgiye bağlı olabilirse de. Kendi başına, bir avukatın se-

çimi ne kadar hukuki bir iş ise bu da o kadar tarihsel bir iştir. I. Henry'nin beratlarıyla ilgili işe, çaydan sonraya dek beklemek yerine, şimdi başlama kararı gibi pratik bir karar işidir.

Aynı şekilde ikinci aşama da bir tarihsel düşünme işi değildir. Bu bir metin uzmanlığı işidir ve tamamen farklı bir şeydir. Kuşkusuz bir metni "saptamaya" çalışan uzman eğer metnin ne demek istediğini biliyorsa genellikle bu işi daha iyi yapar, veya yapması olasıdır; fakat bu metni saptamanın kaçınılmaz bir koşulu da değildir, bu ikisinin birbiriyle özdeşliğiyse daha da az sözkonusudur. İyi uzmanlık işlerinin metinleri ciddi bir şekilde yanlış anlamış olan kişilerce yapıldığı durumları hepimiz hatırlayabiliriz. Aynı şekilde bir müze uzmanı, bir Bronz Çağı baltasının ne gibi bir şey olduğuna dair en küçük bir fikre sahip olmasa bile, "bu gerçek bir Bronz Çağı baltası değil, çağdaş bir düzmeciliktir" diyebilir. Metin uzmanının görevi, bir bakıma, okumak isteyenler için, kitapları iyi bir düzen içerisinde tasnif edip düzenleyen, fakat onları kendisi okuyamayacak kadar meşgul olan kütüphanecinin işine benzer. Kuşkusuz uzmanın metnini, dikkatli bir şekilde ve çoğunlukla, okuması gerekir; fakat onu yazan insanın ne kastettiği hakkında kafa yorma yükümlülüğü yoktur.

Üçüncü aşama da yine aynı şekilde tarih değildir. Bu edebiyattır. Bu aşamadaki etkinlik kurgusal bir yapıtı, veya sınırı aşanlar için kaleme alınmış bir uyarıyı okumakla tamamen aynı türden bir iştir. Bu aşamanın özüyle ilgili araştırmalar dil bilimi tarafından yürütülür ki, bu filoloji değil, estetiktir. Filoloji değildir, çünkü filoloji dilin doğasını değil, dillerin şekillenmesini araştırır. Şimdi bir ve ikinci aşamalar tarihsel çalışmayla ilgili bütün durumlarda değil, fakat verdiğim örnekte gerçekleşir. Gerçekleştiği yerde bile tarihsel sürecin bir parçası değil, fakat sadece ona hazırlıktır; ve bu süreç içerisinde her zaman bulunmadıklarından temel ve asli hazırlık aşamaları değildirler. Fakat üçüncü aşama esaslı [öze ilişkin] bir hazırlıktır. O her türden tarihsel düşünme örneğinde mevcuttur. Kendi başına alındığında sadece estetik bir etkinliktir, bunun içindir ki bir estetik bilimi, ne türden olursa olsun, tarihsel yöntem bilimi için vazgeçilmez bir önkoşuldur; fakat tarihle ilişkisi içerisinde, kanıtı

anlama yahut farketme diye tanımlanabilir. Tarihçinin işi, birisinin ne düşündüğünü keşfetmektir: bunu yapmak için, önce onun ne söylediğini (burada bu "söyleme" sadece konuşma uzuvlarının anlamlı hareketlerini değil, her ne türden olursa olsun, anlamlı eylemi de kapsar) bulup çıkarmalıdır; ve bir kimsenin söylediği şeyi bulup çıkarmanın yolu onun işaretleme düzenini, ya da o işaretleme düzeninin gerçek suretini –ki bu sizin önünüzde durmaktadır– "okumak"tır.[19]

Tarihçinin kanıtı, kendi algı veya gözlem alanına giren şeydir demek, bu sebepten ötürü, alelacele konuşmaktır, ama aynı derecede yanlış biçimde konuşmak değildir. Başka bir deyişle bu ifade eksik olduğu kadar yanlış değildir. Tarihçi cevabı aslında şimdi üzerine eğildiği ortaçağa ait bir Latince metin tarafından verilebilecek bir soru soruyorsa, onun gerçekte kanıta baktığını söylemek yeterli değildir. Çünkü eğer o ortaçağ Latincesini bilmiyor, veya metni ve kısaltmaları okuyamıyorsa, sorusunu cevaplayamamasının nedeni öncülleri bilmesi, fakat onlardan sonuç çıkaramaması değildir; bunun nedeni onun öncülleri bilmemesidir. Öncüller (kendi özel durumunda tarihçinin kanıt dediği şey için mantıkçının kullandığı genel isim) önündeki sayfada gördüğü işaretler değildir, fakat bu işaretlerin onları okuyabilecek bir insana söylediği şeydir. Kanıt "onun gözünün içine bakar" veya onun algı veya gözlem alanına giren bir şeydir ifadesini, bu ham fakat işe elverir ifadeyi doğrulayan şey, tarihçinin onu okuyabileceği varsayımıdır; bu durumda bir yazı parçasını incelemek onun ne söylediğini bilmekle aynı şey demeye gelir.

Eğer bunu şöyle diyerek yorumlamış olsaydık, belirsizliğin yerini hata alırdı: "Anlıyorum; bir değil iki çıkarım işlemi var. İlki, bu aşamada kanıtı oluşturan kâğıt üzerindeki belli işaretleri, veya kar üzerindeki ayak izlerini, ya da konuşma uzuvlarının çıkardığı sesleri algılamakla başlar ve bu kanıtın gücüyle, bu işaretleri veya gürültüleri yapan kişinin demek istediği şu veya budur sonucuna varır. İkinci aşama ilkinin vardığı sonuçlardan yola çıkar, bunlar şimdi bir başka sonuca, tarihçinin ulaşmak istediği sonuca işaret eden (ya da, isterseniz, onu güçlendiren) kanıt vasfına bürünür. Fakat her iki aşama da aynı

türdendir. Bunların her biri tarihsel bir çıkarımdır. İlkinin sonucu, ikincinin hareket noktası haline gelir; çok fazla ince elemeden söylemek gerekirse bu ikisini, orta terimi gözardı ederek, sanki birmiş gibi değerlendirebilmemizin ve ilkinin öncüllerinden sanki doğrudan doğruya ikincinin sonucuna götürüyormuş gibi söz etmemizin nedeni budur.

Bir kimsenin diğerinin konuşurken çıkardığı sesleri işittiğinde, ya da yazarken yaptığı işaretleri gördüğünde ve "onu anlıyoruz" dediğimiz şeyi yaptığında, yani onun söylediğinin ne olduğunu bildiğinde, her ne ise bu şeyi bilmek için katettiği düşünme süreci, çıkarımsal bir süreç değildir, bunun esaslı bir gerçek olduğu yerde, estetikte, yukarıda sözünü ettiğimiz hata çok büyük bir çam devirmedir. Sadece esaslı değil fakat dile düşmüş bir gerçektir; çünkü hepimiz biliyoruz ki, belli bir kitabı okuyan bir kimse, yazarın ne söylediğini anlamak için çıkarımsal yöntemler kullanmaya zorlandığını itiraf ederken, bunu üstü kapalı olarak yazarın kitap yazacak vasfa sahip olmadığını dile getirmek için yapar; her ne kadar okur olarak onun da okuyacak vasfa sahip olmaması aynı derecede mümkün ise de. Bu sürecin gerçekte ne türden bir süreç olduğunu başka bir yerde uzun uzadıya anlatmaya çalıştım[20]; ve bu estetikle ilgili bir kitap olmadığından bu açıklamayı burada tekrar etmek uygun olmayacaktır.

Bir önceki bölümde kanıtla ilgili olarak söylenen şuydu: tarihçinin kullandığı kanıtın hazır-yapılı ifadelerden oluştuğu söylenebildiğinde bile, gözden kaçırılmaması gereken gerçek, onun bu ifadelerin kendilerini değil, fakat daha ziyade bunların dile getirilmiş olmasıyla ilgili kendi özerk ifadesini kullanmakta oluşudur. Şimdi bunu daha kesin bir biçimde tekrar etmek mümkündür. Gerçek bir tarihsel akıl yürütmenin hareket noktası doğrusunu söylemek gerekirse, "şu kişi, veya şu basılı kitap, ya da şu ayak izleri kümesi şunları şunları söylüyor" değil, "dili bilen birisi olarak ben, bu kişinin, veya bu kitabın, ya da bu ayak izlerinin böyle böyle dediğini okuyorum"dur. Bu nedenledir ki, önceki bölümde kanıtı karşısında tarihçinin özerk ve kendi otoritesine bağımlı olduğunda ısrar edilebilmişti: çünkü onun kanıtı, şimdi anlayabileceğimiz gibi, her zaman

kendine ait bir deneyim, kendi güçleriyle gerçekleştirdiği ve kendi güçleriyle gerçekleştirdiğinin bilincinde olduğu bir edimdir: bildiği bir dilde belli bir metni okuma ve ona belli bir anlam yüklemeye ilişkin estetik edim.

Bunu anlayan bir kimse anlamayan bir kimsenin akıl almaz bir yalan diye reddettiğini hiç duraksamaksızın doğru olarak kabul edecektir: tarihçinin kanıtını bulmayıp oluşturduğu ve onu kendi kafasının içinde yaptığı öğretisini. Anlamayan bir kimse belki de bunun, belgelerin sahteliğini, veya arzu edilen bir sonucu kanıtlayan belgelerin varolduğuna dair asılsız iddiayı telkin ettiğini veya hafiflettiğini düşünecektir. Anlayan bir kimse bunun bir hayvanın yiyeceğini sindirim borusu içinde oluşturduğunu söylemekle hemen hemen aynı şey demeye geldiğini görecektir. Bir hayvanın yiyeceği bulup ağzına aldığı şey değil, onu besleyen şeydir; ve içinde belli süreçlere tabi kıldığı şey dışında hiçbir şey besleyemez onu. Eğer bunu oldukça küçük bir çocuğa bile söyleseydiniz, ve daha sonra onun "hayvanlar kendi yiyeceğini kendisi yapar dediğiniz için" tavşanlarını beslemeyi durdurduğunu görseydiniz, çocukta bir şeylerin ciddi biçimde yanlış gittiğini düşünürdünüz. Genel zeka seviyesi düşüklüğü bunu açıklamazdı.[21]

4. Eylem ve Olay

Bundan böyle "eylem" sözcüğü bu bölümün § 2 başlığı altında birbirinden ayrılan iki anlamdan daha dar olanın kapsamı içinde kullanılacaktır. *Res Gestae*'ya veya onun zaman kipi ve adetle ilgili belirginlik taşımayan haline denk olarak kullanılacaktır; çünkü eylem sözcüğü aynı derecede geçmiş, şimdi ve gelecekteki eylemler, ve tekil ve çoğul eylemler için kullanılabilir. Eylem bundan böyle sadece düşünceyi somutlaştıran veya dile getiren davranış parçasını nitelemek için kullanılacaktır. Bir önceki bölümde hülasa edilen yeni tarihsel yöntem incelemesi, eylemin tarihçilerin hakkında bilgi sahibi olmak istedikleri şey olduğu yolundaki geleneksel görüşü doğrulamıştı. Kendi yöntemlerinden anlaşıldığı kadarıyla hakkında bilgi sahibi ol-

mak istedikleri şeyin, sadece eylem değil, fakat düşünceyi dile getiren niteliğiyle eylem olduğunu; ya da nihayetinde hakkında bilgi sahibi olmak istedikleri şeyin, onun dile getirdiği düşünce olduğunu göstermekle, bu geleneksel görüşe hatta bir başka nokta eklenmişti. Onu dile getiren eylem onlar için dil karakterine sahiptir ve dilin karakteri düşünceyi açımsamaktır.

Geleneğin tarihçinin ilgisini çeken eylemleri, geçmiş eylemlerle sınırlarken haklı olup olmadığı sorusunu henüz ele almadık. Bu araştırmayı erteleyerek, geleneğin haklı olduğunu ve ayrıca insanların eylemlerini bir zaman silsilesi içinde kendilerine ait geri alınamaz ve değiştirilemez bir yere sahip olarak, öyle ki geçmişe ait olan bir eylemin geçmişte bir yere ait olduğunu ve başka bir yere ait olamayacağını düşünmekte de haklı olduklarını varsayacağız (varsayım, bu bölümün amacı için gereksinim duyduğumuzun tamamıdır).

Bu, mevcut tartışmanın ereklerini gözeterek, bütün eylemlerin olay olduğunu söylemekle hemen hemen aynı şeydir. Elbette sadece olaylar değil, fakat daha fazlası; özellikle onları "gerçekleştirdiği" söylenen eyleyicilerin düşüncelerini dışa vuran olaylar. Fakat yine de olaylar.

Bu varsayıma göre tarih belli türden olaylarla ilgilidir. Ve, mantıkçıların bir *dicto secundum quid ad dictum simpliciter* dedikleri yanlış akıl yürütmeyle, hangi tür diye sorma sıkıntısına katlanmaktan hazzetmeyip belirlemeyi bir tarafa bırakarak sadece tarih olaylarla ilgilidir diyen kimselere bu çekici görünür.

Bu ayartı hatırladığım kadarıyla tarihçilere pek başarı sağlamadı. Fakat filozoflar için bir hayli başarılı oldu. Bunların kimisi tatlı sözlerle tarihçilerin akıllarını çelip *Res Gestea* ile ilgili terkedilmek üzere olan düsturlarından onları vazgeçirmeye çalışarak, ve modaya uygun her şeyi Olaylar başlığı altında toplayarak, tıpkı çağdaş fizikçilerin yaptıkları gibi, o kadar ileri gittiler ki, kendileri birer ayartıcı haline geldi. Şu büyük ve tatlı sözlü filozof, Samuel Alexander, son yayımlanmış makalesine "The Historicity of Things" başlığını koydu ve söz konusu makalesine kanaatince filozofların tarihçilerle birlikte okula gitme zamanının geldiğini söyleyerek başladı. Öğrenmelerini arzu ettiği ders, kısaca, zamanın her şeyi kucaklayan önemi, "şeylerin

zamanlılığı"ydı. Tarihçiler uzun zamandır "şeyler"in değil, sadece "olaylar"ın varolduğu bir dünyada; tarihsel olanın dışında hiçbir şeyin varolmadığı ve tarihsel olmak demenin de bir olay veya olaylar bütünü anlamına geldiği bir dünyada yaşıyorlardı. Alexander'ın kanaati tarihçilerin her zaman bunda haklı olduklarıydı. Onlar her zaman, bildikleri kadarıyla, olaylar dışında hiçbir şeyin varolmadığı, olmamış ve olmayacak olduğunu savunmuşlardı. Ve haklıydılar. Fizik ayaklarına gelmiş, güçlere, enerjiye, cisimlere olan eski inancından pişmanlığını dile getiriyor, bu ifadelerle gerçekte, şimdi dendiği gibi, olaylar ve olaylar bütünü dışında başka hiçbir şeyin kastedilmediğini itiraf ediyordu. Tarih ve doğa bilimi birbirleriyle nerede uzlaşmakta, ve felsefeyi tutan ne ki bu mutlu birlikteliğin dışında kalmakta?

Alexander'ın tasvir ettiği şekliyle bu birliktelik bir kadın ve bir kaplanı (eğer felsefe de katılmaya karar verirse iki kadın bir kaplan) barındırmakta; fakat hangisi kadın hangisi kaplan? Alexander'ın kuşkusu yok. Kaplan tarih, ve birinci kadın da her şeyi kucaklayan Olaylar Bilimi –şimdi tarihin talep ettiği ünvandır bu– tarafından yutulmaktan hoşnut doğa bilimi. Alexander'ın hiçbir yerde zikretmediği ve belki de farkında olmadığı yegane uyumsuz ses, tarihin hiçbir şekilde böyle bir ünvan iddiasının olmadığıdır. Onu başka biri, yani modern fizik iddia etmektedir. Dolayısıyla bu birliğin başlayabilmesi için, halihazırda fizik nasılsa onun gibi olmak için tarihin çok eski zamanlara dayanan gelenekle, takip etmesi halinde işini olaylarla değil, *Res Gestea* ile göreceği gelenekle bağını koparması ve kendine ait bütün yöntem kurallarından (ki daha önce gördüğümüz gibi, geleneksel işinin icabları için kusursuz biçimde uyarlanmıştır) vazgeçmesi gerekir. Alexander'ın rol dağıtımı, kitabında kuşkuya yer bırakmayacak bir açıklıkta yapılmıştır;[22] yanlışı sadece *Dramatis Personae* listesinde yapmıştır; orada kabul edilen metne göre "Kaplan ... Tarih; Birinci Kadın ... Fizik", eleştirel bir okur kesin biçimde belli değişiklikleri kabul edecektir "Kaplan ... Fizik; Birinci Kadın ... Tarih".

Alexander'ın bütün akıl yürütmesini bu şekilde tersine çevirmiş olan bir olgu noktasındaki (ki bu çağdaş tarihçilerin in-

celemekte oludukları şeydir) büyük hata hiçbir surette ona özgü değildir. Bu henüz hayatta bulunan çok sayıda filozof tarafından paylaşılmaktadır. Bunlardan herhangi biri ondan ya bu konuyu tarihçi arkadaşlarına havale ederek, ya da kendi sorusunu cevaplayacak şekilde kendisini donatarak kolaylıkla sakınabilirdi; demek istediğim tarih kitapları okuyarak değil, fakat kendi bakış açılarından, tarihçilerin tarih olarak kabul edeceği kitaplar yazarak, onların nasıl yazıldığını keşfederek ve kendilerini çalışırken gözlemleyerek. Her iki yolu da takip etmemişlerse bunun nedeni, bu meselenin "felsefi" bir mesele olduğunu, ve dolayısıyla hakkında bir "tarihçi"nin görüş bildirmeye yetkili olmadığını, bir filozofun da [kendisi tarihçi olmak için] daha iyi kararlaştıramayacağını düşünmeleridir.[23] Yine bu, meslekten filozof, bizzat akademik konumu hakkında söz etmesini gerekli kıldığı şeyi, akademik konumu gereği bilmekten alıkonulan bir kişi olmakla, kendiliğinden saçmalık üreten üniversitelerimizdeki fakültelerin teşekkülünün doğrudan sonucudur. "Bunu ülkedeki üniversitelerin faydasını çürütmek için söylemiyorum, fakat buralarda iyi gitmeyen şeylerin nasıl düzeltilebileceğine işaret etmek için söylüyorum; bunlardan biri de seyrek görüldüğü söylenemeyecek boş konuşmadır."[24]

5. *Doğanın Tarihi Yoktur*

Yüzyıldan fazla bir zaman önce doğal olayların zamanlılığının tarihsilikten [*historicity*] tamamen farklı bir şey olduğu hususunda ikaz edilmiştik. Evet, fakat sadece Hegel tarafından; ve kuşku yok ki aklı başında bir adama Hegel'in ikazı tam da Hegel'in kendisini uyarmadığı şeyi gidip yapmasına yönelik asıl kaynağından yararlı bir öğüttür. "Bu zehirli kaynaktan kana kana içen"[25] insanların başına ne geldiğini hepimiz biliyoruz.

Eğer doğa bilimcisinin "zamanı ciddiye almaya" ve doğanın ne denli olağanüstü bir biçimde zamanlı [zaman içre] olduğunu kavramaya daha dün başladığı düşünülüyorsa, böyle bir düşüncesi olan kişinin, her şeyden çok "her şey hareket halinde

ve hiçbir şey durgun değil" demesiyle ünlü Herakleitos'u; ya da Herakleitos okulunda yetişmiş olan ve onu ancak olayların gerçekleşmesinde tabi oldukları yasaların kendilerinin olay olmadığını düşündüğünden ötürü terketmiş olan Platon'u; ya da doğayı kendinde kendi deviniminin kaynağına sahip şey diye tarif etmiş olan Aristoteles'i işitip işitmediğini; yahut Aristoteles ile bizim dönemimiz arasındaki Avrupa doğa bilim okulları içerisinde Platon ve Aristoteles'in onunla uzlaştıkları noktada Herakleitos'dan ayrılan bir tek okulun bile olmadığını; ya da doğayı daha önce bilinenden daha zamanlı hale getirdiği varsayılan Darwin ve Einstein'ın, doğal seçim yasasının bir olay olduğunu, veya bir fizikçinin diferensiyal denklemler biçiminde ifade ettiği olaylar arasındaki ilişkilerin kendisinin olay olduğunu öğrettiğini düşünüp düşünmediğini merak ederim.

A. N. Whitehead'e göre yirminci yüzyıl fiziğinin zamana daha önce tüm fiziklerin verdiğinden daha fazla önem verdiği bir yön vardır. Whitehead'in ortaya koyduğu biçimiyle, modern fiziğe göre, "tek bir anda doğa yoktur". Daha önceki bütün fizikçilere göre devinim, hareket edip etmediklerinden bağımsız olarak, cismin genel karakteristiklerine, ve şu ya da bu türden cismin özel karakteristiklerine zaten sahip olan cisimlere sonradan ilave edilen bir şeydir; dolayısıyla dünyadaki bütün hareketler durdurulabilseydi, bu şekilde durgun hale getirilen cisimler, hâlâ cisim, şimdi her nasılsalar tam olarak aynı türden cisim olurlardı. Ya da tüm dünyanın mutlak anlamda tek bir anlık fotoğrafını, zamanın akışının bütünüyle hariç tutulduğu bir dünya görüntüsünü alabilseydiniz, size içinde aşina olduğunuz her şeyi, ve elbette başka birçok şeyi de barındıran bir dünya gösterirdi. Fakat modern fiziğe göre özel türden bir cisim olmak zaman alır, çünkü her özel türün kendine özgü nitelikleri, oluşturucu parçalarının devindiği kalıpların meydana getirdiği sonuçlardır: dolayısıyla bu kalıbın kendisini göstermesi için çok kısa bir zaman aralığı içinde şey bu niteliklere sahip olmazdı. Ve bu sadece özel türden cisimlerin kendilerine özgü nitelikleri için değil, fakat genel olarak cisimlerin nitelikleri için de geçerli olduğundan, bunun doğal sonucu, eğer zamanı yeteri kadar kısaltırsanız, fizik dünyanın olmayacağıdır.

Aynı sebepten ötürü, eğer fizik dünya bir an için donup hareketsiz hale gelebilseydi, o anda varolmaktan kesilirdi.

Hegel doğanın tarihi yoktur dediğinde, bunun nedeni, yirminci yüzyılın oldukça çarpıcı keşfini paylaşamayacak kadar erken doğduğundan, zamanın doğadaki önemini yeterince değerlendirememesi değildi. Tam tersine, hiç kimse Hegel kadar doğanın asli zamanlılığının farkına varmış değildi. Eğer biri çıkıp ona, "zamanın hariç tutulduğu bir fizik dünya görüntüsünün varolan her şeyi şimdi nasılsa yine öyle göstereceğini düşündüğünüzü sanıyorum" deseydi, cevabının ne olabileceğini kestirmeye çalışmak istemezdim, çünkü Hegel kaba saba bir adamdı; fakat şurası kesin ki, ima edilmeye çalışılan şeyi belli bir kesinlikle reddederdi; ve bu zehirli kaynaktan bir veya iki damla içmiş olan herkes, sadece Hegel'in eserlerinde zaman "kategori"sinin tuttuğu yere bakarak, bunu kendisi anlayabilir. Doğa Felsefesinde, mekân birinci, zaman ikinci kategoridir. Zaman ve mekân Hegel için böylelikle doğadaki mutlak anlamda temel ve asli şeydir.[26] Whitehead'in kendisinin doğanın zamanlılığını vurgulamak için fazladan ne yapabileceğini anlamak güçtür. Eğer biri çıkıp "iyi de bu Hegel'in dönemindeki fizikçilerin görüşünü temsil etmez" derse, buna Karl Marx kapitalistlerin görüşlerini benimsemeye ne kadar hevesliyse, Hegel de fizikçilerin görüşlerini benimsemeye o kadar hevesliydi diye cevap verilir.

Hegel soruyu doğru tarafından yakaladığı için, doğanın tarihi olmadığını söyledi. Onun için bir tarih incelemesi demek öncelikle ve ilk planda bir tarihsel yöntem incelemesi demekti. Kendi zamanında geçerli olan tarihsel yöntemlerin kötü olduğunu düşünüyordu, fakat bütün tarihçilere göre kendilerinden yapmaları bekleneni yapmadıklarından ötürü kötü olduğunu düşünüyordu: kaydedilmiş eylemler vasıtasıyla onların altında yatan düşünceyi anlamayı mümkün hale getirmiyorlardı. Bunda haklıydı, her ne kadar kendi tarihsel yönteminin bu güçlüğün üstesinden geleceğini düşünürken yanlış düşünüyor idiyse de. Şimdi, Hegel'in döneminde veya günümüzde, tarihsel yöntemlerin, gerçekte varoldukları haliyle, ne türden problemler çözmeyi amaçladığını bulup ortaya çıkarma zahmetine katla-

nan herkes, bunun doğa biliminde baş göstermeyen türden bir problem olduğunu anlayacaktır. Her türden ikincil nedenlerin saf dışı edilerek (belki de kafatasının oyuk yuvarlağında vızıldayan efsanevi kimeralar tarafından yenmiş) doğadaki her olayın Tanrı'nın doğrudan müdahelesinin bir sonucu olduğuna inanacak kadar dindar, Tanrı yargılanmaz ve onun düşünceleri insan anlayışının sınırlarının ötesindedir mealindeki makul öğretileri reddedecek kadar dinsiz, veya bu türden her eylemi, nedenini, karakterini, güdülerini ve operasyon tarzlarını ikna edici bir bütünlükle olayların kendilerinden çıkarabileceği bir cin, büyücü veya benzeri kimselerin eylemi diye düşünecek kadar zihni hurafelerle dolu bir bilim adamı için kesinlikle doğabilir bu problem. Fakat kendisini, birçok değişme başgöstermekle birlikte, eski Greklerden günümüze hiçbir zaman kırılmamış doğa bilimi geleneğine bağlayan birisi için böyle bir güçlük doğmayacaktır.

Çağdaş astronominin, bize bir gökyüzü topografyası veya bir yıldız haritası, bir gökyüzü mekaniği ya da bir yıldız hareketleri teorisi, bir gökyüzü sınıflandırması, yahut muhtelif türlerine göre, beyaz cüceler ve benzeri gibi, göksel cisimlerin ayrımını sağlamasının yanı sıra, bir gökyüzü tarihi veya çağlara göre bir sınıflandırma ile birlikte, bazı insanların düşündüğü gibi, bir kozmogoni, veya evrenin başlangıcının açıklaması, bir eskataloji, veya evrenin sonunun izahıyla ilgili ipuçları sunduğunu söylemek bu ifadenin eleştirisi değildir. Modern biyolojinin görevlerinin arasında bir biyoloji tarihi, varoldukları zamana göre türlerin bir ayrımını yapma ve henüz arzu ettiğimiz kadar ikna edici olmasa da, birinin diğerinden meydana gelme biçiminin izahını verme işlevini içerdiğini söylemek; ya da modern jeolojinin diğer şeylerin arasında bir jeoloji tarihi, veya kayaların muhtelif çağlarına göre ayrımı olduğunu söylemek; ya da tıp biliminin, günümüzde gözlemlenen hastalıkların geçmişte güvenilir bir şekilde kaydedilmiş olanlardan farklılaştığını göstererek, bu günlerde hastalıkların tarihiyle ilgilendiğine işaret etmek; ya da fiziğin kendisinin bile Whitehead gibi bir düşünürün kafasında, bizim onları bildiğimiz haliyle fizik dünyanın yasalarının sadece bizim "kozmik dönem"imizin, her biri

kendi zaman aralığı için, farklı yasa kümelerinin geçerli olduğu, ya da olacağı başkalarının öncelediği ve yine başkalarının takip edeceği bir "dönem"in yasalarından ibaret olduğu yönündeki spekülasyonuyla birlikte, tarihsel bir vasfa büründüğüne dikkat çekmek eleştiri değildir.

Eleştiri değil, çünkü bunların hiçbiri tarih değildir. Kronoloji, evet; doğanın esas itibariyle akış veya olay olduğu yolundaki kadim düşüncenin gelişimleri, tamam; fakat tarih, hayır. Bunların elde edilmesine katkıda bulunan düşünce yöntemleri tarihin yöntemleriyle mukayese edilirse, bu sözü edilenlerin tarihte merkezi bir yer tutan karakteristikten yoksun oldukları derhal aşikar hale gelir. Okulda tarihi kötü bir şekilde öğrenmiş ve o zamandan beri hiç tarih çalışmamış birisi, tarihte olaylar, tarihler ve yerlerden başka bir şeyin bulunmadığını düşünebilir: dolayısıyla her nerede olaylar, tarihler ve mekânlarla buluşabilirse, kendisini tarihin huzurunda düşünecektir. Fakat tarihi akıllıca çalışmış birisi onun asla safi olaylarla değil, öznelerinin düşüncelerini dışa vuran eylemlerle ilgili olduğunu; tarih ve mekânların oluşturduğu çerçevenin tarihçi için sadece, her bir eylemi kendi konteksi içerisine yerleştirmeye yardım ederek, bu konteks içerisinde eylemde bulunan bir öznenin düşüncelerinin ne gibi bir şey olabileceğini kestirmesine katkıda bulunmasından ötürü değerli olduğunu bilir.

Bunu daha açık bir şekilde anlatabilmek için sadece birbirine benzer değil, kendi tarihleri içinde aslında birbiriyle bağıntısız oldukları söylenemeyecek iki yöntemi karşılaştıralım: sırasıyla jeoloji ve arkeoloji tarafından kullanılmış olan katmanbilimi [*stratigraphy*] yöntemleri. Jeolog bir yerde çok sayıda farklı kayayı, sırasıyla *a*, *b*, *c*, türünden fosillerle tanınan A, B, ve C diye teşhis etmektedir. A bunlardan en derindekidir; B hemen ondan sonra, C de bunun üzerinde gelir; ve katmanlarda şiddetli bir şekilde sarsıldıklarını gösteren hiçbir iz ve emare yoktur.

Jeolog bunlardan her biri, diye akıl yürütmeye başlar, en eski tarihte balçık biçiminde suyun içinde kalmış olmalı; ve dolayısıyla A en yaşlısı, C de en yenisi olmalıdır. Başka yerlerde benzer şekilde tabakalaşmış katman halinde aynı türden fosillere rastgelir; böylelikle bütün bu yerlerde bir A, bir B ve bir C

çağının varlığı sonucuna varır. Başka bir yerde sözgelimi, birbirine bitişik halde sadece A ve C'ye rastgelir ve burada B çağının olmadığı: bir başka deyişle bu yerin, *b* tipinde organizmalar canlıyken suyun altında olmadığı sonucuna varır. Yine başka bir yerde bunlara ters bir sıra içerisinde rastgelir, ve ters yüz edildikleri yer-hareketleriyle ilgili çıkarımda bulunur.

Arkeolog tam olarak aynı şeyi yapar. Ev veya mağaralardaki zemin-çökeltileri, sokak-katmanları, farklı binaların üstüste geçmiş kalıntıları kaya tabakalarının yerini alır. Çanak çömlek parçaları, sikkeler, ve benzeri fosillerin yerini tutar. Yukarıdaki çözümlemede yer alan her ayrıntı nokta nokta tekrar edilir; hatta bir evde üst zeminin çökmesinin ters bir katmanlaşma örneğini sunduğu durumlar vardır. Fakat jeolojik katmanbilim yöntemleri tam ve eksiksiz biçimde uygulanırken, arkeologun elde ettiği tarih değildir; o sadece tarihin içinde inşa edilmesi gerekli olan kronolojik ve topografik bir çerçeveye ulaşmıştır. Aradaki ayrım onu iş başında seyrederken daha da açığa kavuşacaktır.[27]

6. Highbury'deki Kazılar, 193—[28]

Arkeolog A, B, C dönemlerini tespit eder ve bunları başka yerlerdeki aynı dönemlerle bağlantılandırır, tam olarak sanki bir jeologmuş gibi. Bu dönemleri, insanların, bazı bakımlardan benzer, bazılarında farklı, karakteristik biçimlerde düşündüğü insan tarihinin dönemleri olarak görmeye başladığında, bir tarihçi gibi çalışmaya başlar.

Varsayalım o, Wessex eyaletinde Highbury diye bilinen bir tepenin üzerindeki bir kasabayı kazmakta; ve A döneminde, batısında kesif bir kümeyi oluşturan çok sayıdaki diğer kasabalarda karşılaşılanlara benzer yerleşim-güzergahlarında ev planları ve "fosiller" bulmakta; ayrıca "fosiller" oldukça ilkel bir köy toplumuna özgü denebilecek ev yaşamı ve tarım araç gereçlerini içine almakta, fakat silah ve sikkeleri kapsamamakta, binaların kalıntıları da savunma amacıyla inşa edilmiş [kale, duvar, silah mevziileri vb.] şeyleri ihtiva etmemektedir. Diyelim ki B döneminde Highbury'nin karakteri, çevreye tahkimat

yapılarının inşasıyla ve fosiller de, hâlâ aynı genel türe dahil olmakla birlikte, çok sayıda silahların ve doğu yönünde bulunan daha geniş, daha zengin bir başka kasaba kümesinin ayırt edici özelliği olan sikkelerin ortaya çıkmasıyla değişmektedir. Varsayalım, B dönemi zemin-katmanlarının en üst noktasında, keskin aletlerin darbeleriyle kafatasları çatlak çok sayıda iskeletle birlikte, bol miktarda kömür ve fırınlanmış balçığa rastlamaktadır. Varsayalım C döneminde kasaba alanının büyük bölümünde hiçbir kalıntıya rastlanmamakta, fakat yerleşim toprağı C dönemi sikkelerinin ait olduğu yerleşim alanları topluluğununkilere benzeyen fosiller ihtiva eden bir sahada yeni tipten binalar bulunmakta; ve bu alanın etrafı eskilerden biçim bakımından farklı yeni savunma araçlarıyla kuşatılmıştır.

Bu verilerden kasaba tarihinin yeniden kurulabileceği söylendiğinde kastedilen, bunların arkeoloğun aşağıdakilere benzer sonuçlara varmasını sağlayacağıdır. Highbury iki halk, Westland ve Eastland halkları arasındaki bir hudut kasabasıdır; Westland halkı nispeten fakir ve barışsever bir çiftçi toplumudur, ticaret diye bir şeyden bahsedilebilirse alışverişleri takasa dayanır, ve ayrıntısı A dönemi "fosiller"inden çıkarsanan başka törelere ve kurumlara sahiptir; Eastland halkı ise daha zengin, ticarete daha yatkın, ve savaşa daha düşkün bir halktır. A döneminde Highbury bir Westland yerleşkesidir; ve eğer bu dönemde Eastlandliler daha saldırgan bir ruh hali içindeyseler, bu saldırganlıklarını başka bir bölgeye yöneltmiş olmalıydılar. A döneminin sonunda Westlandlileri komşularının niyetleri hususunda uyaran bir şey oldu; Highbury'yi büyük bir kaleye dönüştürerek, sınırlarını bir savunma durumuna soktular; fakat Eastlandliler, savaşçı heyecanlarının bu önlemle yatışmasından mı, yoksa pes edip ticaretle uğraşmak alışkanlıkları olduğundan mı bilinmez, istilaya kalkışmadılar. Bunun yerine, kendi üretimlerini mübadelede Eastland parasını kabul etmek zorunda kalmış Highbury garnizonu ile ticarete başladılar. Bu bir müddet devam edip de sonunda Eastlandli tüccarlar kasaba ve sakinleriyle tanışıklık kurunca Eastlandliler kasabaya saldırıp zaptetti, nüfusuna boyun eğdirdi ve akabinden kasabayı ateşe verip yerleşim alanı üzerine küçük bir kale içinde kendi garnizonlarını kurdular.

Bütün bu çıkarımların hiçbir biçimde sadece izin verici değil, mutlak anlamda zorlayıcı olduğu meselesiyle uğraşmayacağım; her ne kadar, sözgelimi kazı yapanı sözü edilen tahkimatı dönemin sonuna yerleştirmeye götüren kanıtı çözümleyerek bunu yapmak ilginç olacak idiyse de. Fakat bu meseleyi bir başka yerde ilkesel düzeyde ele aldım[29], ve okuyucumun sabrını zorlamamam gerekir. Aynı sebepten dolayı, kendimi tutup ona iyi kazıcıların bu türden bir soruyla ilgili kanıtı kesin bir biçimde ikna edici bir hale getirmek için katettikleri mesafe hakkında doğru öyküler (bunun gibi düşsel öyküler değil) anlatmaktan uzak duruyorum; süreç içerisinde, belki daha az titiz dostlarının ayakta durmasına bile isteye göz yummasına izin verecek bir kanıtı tuz buz ederek.

Önceki bölümde bir genel ilke konusu olarak yeteri kadar eğildiğim için üzerinde durmayacağım bir başka mesele daha var; fakat arkeolojiyle özel bağı bakımından hususi bir alâka duyduğum* için, bu özveri bana bir yürek sancısına malolur. Sözünü ettiğim mesele bu türden çalışmaları sorgulama işleviyle ilgilidir. Eski yerleşim alanları sorgu sual edilmeksizin kazılabilir, ve geçmişte sık sık kazılmıştır: arazi sahibi kazıdan hoşlandığı veya, yerel bir arkeolog iş istediği, ya da üzerine yeni evler inşa edileceği için kazılmıştır. Ve bir kez kazıya karar verildiğinde, *mot d'ordre* "bakalım ne bulabileceğiz" olmuş, ve çoğu kez hâlâ da böyle olmaktadır; ve kazı insan teriyerler için, bilimsel sonuçların –kim bilir?– ortaya çıkabileceği ihtimaliyle çekici hale gelen bir spora dönüşmektedir. Bugün bu işler, belli bir alanda çalışma yapmaya karar verdiğinde, "kendisini bu alana hangi tarihsel problemlerin yönlendirdiği, niçin bu sorulara burada cevaplayabileceğini düşünmekte, ve oranın üzerinde çalışmaya başlamaktan tam olarak neyi kastetmekte?" sorusuna cevap veremedikçe; yeni hendek açma ya da tek bir kepçe dolusu toprak kaldırma emrini verdiği her keresinde, tarihsel sorular ve onların mümkün cevapları açısından, bunu niçin yaptığını tam olarak açıklamaya hazırlanmadıkça; hiçbir şey bırakmayıncaya kadar bir çocuğun kekini kemirmesi gibi bütün bir alanı kemirerek bitirmesi yerine, "buraya cevaplamak için geldiğim soruları böylelikle cevaplandırmış oldum ve şimdi

eve dönüyorum" diyebilinceye kadar hiçbir arkeoloğa kazı yapma izninin dahi verilmemesi gerektiğinin açıkça ve alenen söylenebildiği bir noktaya gelmiştir.

Benim kendi deneyimim bugün bu ülkede bu ilkenin sadece bütün arkeologlarca değil, çalışma sicili ciddiye alınmalarını gerektiren herkes tarafından kabul edildiği yolundadır. Hâlâ belli bir muhalefet var; fakat bugünlerde bu muhalefetin kendisini bilimsel saygınlık kılıfı altına saklaması pek mümkün görünmemektedir. Kendisini her ne ise o haliyle ortaya koymalıdır: horoz dövüşü veya porsuk takibi gibi kabul edilmiş bir spor biçimi olduğu ve bir alanı kazma önerisinin, kazma kürekleriyle birlikte, birkaç eş-dostu toplayıp hava düzeldiğinde buraya gelip biraz eğlenme önerisi anlamına geldiği eski güzel zamanların bir kalıntısı.

Ve eğer okuyucu benim bu meseleyle uğraşmayacağıma dair verdiğim sözde durmadığımı düşünüyorsa, onu neden sakındığımı pek az biliyor demektir.

Gerçekten uğraşmayacağım bir üçüncü mesele, Highbury'ye geleneksel olarak "prehistorik" bir yerleşim alanı denmesidir. Bu onunla ilgili herhangi bir kaynakta bulunabilecek hazır-yapılı ifadelerin yokluğundan ötürü hakkında tarihsel bilginin olamayacağı bir alan demektir; fakat yine de, belli insanların, eğer ona tarihsel bilgi diyebilirsek, *dans les règles* olmayan şu veya bu araçla, tarihsel bilgi elde etmeyi sürdüreceği bir alan. Bu tabir kes-yapıştır tarihinin sözlüğüne aittir ve aslında ölümünün arefesinde son çırpınışları içinde bilimsel tarihe savurduğu hakarettir. Onu kullanmayı sürdürmenin özrü olamaz.[30]

Üzerinde durmayı arzu ettiğim iki mesele var.

(1) Verdiğim örnekte arkeoloğun ulaşacağı sonuçtaki her madde, öyküde *dramatis personae* olan insanların düşünceleriyle ilgilidir. Dolayısıyla Westland ve Eastland halklarıyla ilgili anlatımlar, esas itibariyle günlük yaşamlarını dolduran, onlar için mutat olmayan düşünce tipleriyle zıtlık teşkil eden düşüncelerin türüyle ilgili anlatımlardır. Highbury'nin bir Westland yerleşkesi olduğu ifadesi, kafatası ölçümleriyle değerlendirilerek, oranın sakinlerinin, Westland'e özgü insan soyunun ayırd edici

özelliği olan belli bir fiziksel karakteristikler kümesini paylaştıkları anlamına gelmez; bunun anlamı onların Westland kültürünü paylaştıkları, yani sahip oldukları karakteristikler her ne olursa olsun, Westlandliler gibi düşündükleridir. A döneminin sonunda Highbury'nin büyük bir tahkimat alanına dönüştüğü ifadesi gözle görülür yapılar içinde belli değişimlerin ortaya çıktığı demek değil, oranın sakinlerinin mutat düşüncelerinde belli değişiklerin başgösterdiği anlamına gelir. Ve aynı şekilde tümünde.

(2) Bu ayrıntılı sonuca götüren kanıttaki her parça, arkeolog ve ekibi tarafından görülmüş, tasnif edilmiş, kaydedilmiş, fotoğrafı çekilmiş, haritası çıkarılıp taslağı çizilmiş algılanabilir bir nesne değildir; şüphesiz bunların hepsidir, fakat ayrıca onun tarafından bir dil eseri, yani onun ilgilendiği insanların düşüncesini dışa vuran bir şey olarak "okunmuş" bir nesnedir. Sözgelimi, A döneminin "fosiller"i arasında bir köşesinde bir oyuk bulunan üçgen biçiminde balçıktan bir levhaya rastgelir. Bunları kaydedebilir, başka yerde bulunan benzer levhalarla karşılaştırabilir ve böylelikle, tıpkı bir jeolog gibi akıl yürüterek, bunları ait oldukları "horizon"a yakıştırabilir, ve böylelikle bunları tarihin kanıtı olarak kullanabilir; fakat bunu yaptığında bunları tarihsel olarak değerlendirmeye başlaması da gerekir. Bunların yapma şeyler olduğunu kabul edelim; şimdi sorması gerekir: "bunlar ne için vardı? ve cevap elbette "dokuma tezgahı-ağırlıkları"dır. Bu noktada bunlar ona bir tarihçi gibi konuşmaktadır. A döneminde Highbury halkının düşünceleri hakkında bir şey anlatmaktadır: onlar dokumacıydılar. Dokuma sadece belli bir hareketler dizisinin adı değildir: bir tasarımı, kumaş üretme tasarımını somutlaştırıp hayata geçiren bir hareketler dizisi için kullanılan isimdir.[31]

7. Düşünce Tarihi

[B]ütün tarih düşünce tarihidir.[32] Kes-yapıştır tarihçisi için tarihsel araştırmanın amacı olan olaylar, isimler, ve tarihler hakkında bilgi sahibi olmak, bilimsel tarihçi için bu araştırma-

nın aracından ibarettir; dil olarak okunabilir çıkacağını ve böylelikle gerçekten tarihsel bilgi olan tek şeye ulaştırıcağını umut ettiği şeylerin toplamasından ibarettir: belli bir zamanda belli koşullar içinde, salt olup bitmiş bir şey olarak, bir olay denen eylemi gerçekleştirmiş kişi veya kişilerin düşüncelerine sızma veya içyüzünü kavrama.[33]

Tarihçi bir savaş harekatı esnasında bir subayın[34] belli bir yerde belli türden bir kale veya hisar inşa ettirdiğine rastgelebilir. Tarihçinin işi onu ne için yaptığını bulup çıkarmaktır. Sözü edilen şey, sözgelimi Romalılar tarafından her zaman yapıldığı gibi mevzilerin arkasında uyuyarak bir grup askerin savaş görev yerlerini bir geceliğine veya daha fazla bir zaman savunabileceği salt bir kamp yeri olarak mı tasarlanmıştır? Yoksa orası mühimmatın güvenlik içinde depo edilebileceği ve nakliye araçlarının park edilebileceği bir yer miydi? İstihkam alanlarını düşmandan gizlemek[35] için mi, yoksa düşmanın haberleşme hatlarından birini tıkamak veya engellemek için mi tasarlanmıştı? Mümkün seçeneklerin tümünü tek tek ele almanın gereği yok. Tarihçi hangi seçeneği benimserse benimsesin, kaleyi inşa etmekten sorumlu kişinin zihnine nüfuz ettiğini iddia ediyordur: genelde tahkimatın, ve özelde bu savaş harekatının yapıldığı dönemde tahkimatın özünü anlamasına bağlı olan kavrayış.

Genelde tahkimat belli tehlikelere karşı bir korumadır; bir özel tahkimat tipi, bu tehlikelerin özel bir türüne karşı bir korumadır. Ve hiç kuşku yok, tehlikeye karşı önlemlerin alındığı, korumanın sağlandığının farkındalığına belli duygular eşlik edecektir. Eğer korumanın belli bir yaratıcılık ürünü yeni bir koruma olduğunun bilincinde ise bu duygulara başkaları da karışacaktır. Bunlar esas itibariyle tahkimattan sorumlu subayın düşüncesiyle bağlantılı duygulardır. Ve eğer onun ne gibi düşüncelere sahip olduğunu bilirsek, bu asli türden hangi duyguları tecrübe ettiğini de biliriz.

Fakat tahkimat tasarlanıp gerçekleştirilme aşamasındayken bu subayın yaşamında kanıtına sahip olmadığımız çok sayıda başka duygular da vardı. Sözgelimi, tahkimat yapılarının ne denli güçlü ve ince tasarlanmış olduğunu gördüğümüzde,

onun düşmandan korkmuş olması gerektiğini söyleyemeyiz; evi için konut sigortası yaptırmış olan birinin evinin yanıp kül olmasından çok korktuğunu, ya da hukuk danışmanına bir evlilik anlaşması düzenlemesi talimatını veren bir kadının evlenmeyi teklif ettiği adamdan çok korkması gerektiğini söyleyemeyeceğimiz gibi. Kuşkusuz korkmuş olabilir; ya da yeni evlendiği karısından ayrılmış veya çocuğunu bir hastalığın çok kritik bir anında yalnız bırakmış olmaktan ötürü mutsuz olabilir; kendisini güçlü bir mesleki hırs yiyip bitiriyor veya para sıkıntılarının cenderesinde kıvranıyor olabilir; fakat bu duygular ne doğrudan onun kale inşa etmesinden kaynaklandığı, ne de onu bir askeri mühendisin kötü veya uygunsuz göreceği tarzda inşa etmesinin nedeni olduğu sürece, bunların kaleyle hiçbir ilgisi yoktur ve onu inşa etme ile ilgili eylemi için asli olmayan duygulardır.

Ayrıca kaleyi tasarlayıp inşa ederken, kafasında birçok düşünce yer bulur, bunlar onun kaleyi inşa etmesini etkilemez ve o nedenle bu olayın tarihiyle bir bağlantısı yoktur. Wolfe'un Quebec taarruzunun erken aşamalarında Gray'in *Elejisini* düşünmesi askeri tarihin değil, yaşamöyküsünün [biyografi] konusudur. Eğer o Gray'in *Elejisinin* sözü edilen taarruza karışmasına izin vermiş olsaydı askeri tarihin konusu olurdu. Goya'nın Wellington portresinin Yarımada Savaşının tarihinde bir yeri vardır[36]; eğer bu portrenin, Salamanca galibini zaferinin meyvelerini toplamaktan alıkoyan şeylerden biri olduğu doğruysa.

Sıradan tarih ile "düşünce tarihi" arasındaki mevcut ayrım çizgisi ancak, düşünmenin düşünür denen ve kendilerinin taraf olmadıkları, fakat yine de inceleme tenezzülünde bulundukları işlere felsefi mikroskoplarını odakladıkları varsayılan özel kişilere özgü ayrıcalık (ya da lanet) olduğu tasavvur edildiğinden dolayı çizilir; ve böylelikle sözgelimi bir taraftan siyaset tarihi ile, diğer taraftan siyasi düşünce veya siyasetle ilgili düşünce tarihi ile karşılaşırız: bu düşünürlerin mikroskopla gördüğü veya gördüklerini düşledikleri şeyin tarihi.

Böyle bir düş saçmadır, çünkü herhangi bir şey siyasi düşünce adını hak ediyorsa, bu siyasete katılmış insanların üret-

tikleri düşünme biçimi, siyasi etkinlikleri kanıt teşkil edenlerin düşünmesidir. Siyasi tarih zaten siyasi düşünce tarihidir: Grey ve çağdaşlarının parlamento reformuyla ilgili düşünceleri, Gladstone ve çağdaşlarının İrlanda yerinden yönetimiyle ilgili düşünceleri ve benzeri. Fiili siyasette münferit problemlere tatbik edildiği şekliyle siyasi düşüncenin bu tarihin yanı başında, bütün bu uygulamayla ilgili problemlerin altında yer alan evrensel problemlere uygulandığı haliyle siyasi düşüncenin tarihine yer olup olmadığı sorusu bir başka yere ertelediğim bir meseledir. Burada sadece, böyle bir ayrım olsa bile bunun siyaset tarihi ve siyasi düşünce tarihi arasında değil, münferit problemleri çözmeye yönelmiş siyasi düşünce, yani durumlarla ilgili siyasi düşüncenin tarihi ile genel problemleri çözmeye yönelmiş siyasi düşünce, yani ilkelerle ilgili siyasi düşüncenin tarihi arasında olduğuna işaret etmekle yetineceğim.[37]

8. Yaşamöyküsü

Bir önceki alt bölümde tarih ile yaşamöyküsü arasında bir ayrım yapıldı; ve tüm zorunlu malzemeler artık önümüzde bulunduğundan burası bu ayrımın tam olarak nerede oluştuğunu düşünüp değerlendirmenin yeridir.

Tarihçinin hedefi eylemlerde dışa vurulmuş düşüncenin izini sürmektir. Tarihçi bu veya bir başka özneler kümesi üzerine "uzmanlaşma"dıkça bu alan içerisinde başka bir sınırlama kabul etmez. Konusuna ait olan ile olmayan arasında uzmanlaşmasının getirdiği ayrım hiçbir anlamda tarihsel araştırmanın gerçek konularına ait olan ile olmayan arasındaki ayrım değildir. Oysa yaşamöyküsü yazarı konusuna, hangi türden olursa olsun, hiçbir tarihsel araştırmanın konusuna ait olmayan birçok şey dahil eder. Konusu bakımından hiçbir düşünceyi temsil etmeyen bazı olayları, ve düşünceyi kesinlikle temsil eden diğer olaylar, bu özellikleri yüzünden değil, farklı türden bir ilgiye, ya da daha uygun bir isimle çekicilik denen şeye sahip olduklarından ötürü dahil edilen başkalarını da kapsar.

Yaşamöyküsü yazarının malzemelerini seçimi, her ne kadar başka mülahazalarla kontrol edilebilirse (edilmesi gerekiyorsa) de öncelikle benim dedikodu-değeri diyeceğim şeyle belirlenir. İsim hiçbir şekilde küçültücü bir amaçla seçilmemiştir. Tıpkı diğer hayvanlar gibi insanlar da birbirlerinin işlerine ilgi duyarlar, bunun hayvan doğalarının, cinsel, toplu halde yaşayan, saldırgan, açgözlü ve benzeri çeşitli bölümlerinde kökleri vardır. Hemcinslerinde bu kaynaklardan fışkıran arzuların tatmin edildiğini düşünmekten sempatik bir zevk, akim kaldığını görmekten habis bir zevk duyarlar. Yaşamöyküsü, her ne kadar sık sık süsleme düzeyinde bir tarihsel türün motiflerini kullanıyorsa da, özü itibariyle bu iki küme iplikten, sempati [duygudaşlık] ve artniyetten örülmüş bir ağdır. İşlevi bu aynı hisleri okuyucuda uyandırmaktır; o sebepten ötürü bir duygu uyarıcı araçtır ve dolayısıyla[38] ödünç kitap veren kitaplıkların bu denli yaygın bir şekilde satın aldıkları eğlence[li]-yaşamöyküsü türü ile; çekici [büyüleyici] yaşam öyküsü, ya da takip edilecek iyi örnekleri ve sakınılacak kötülerini ön plana çıkaran özendirici ve ibret verici yaşam öyküsü diye iki temel bölüme ayrılır.

Sempati ve habasetin münferit konuları olmalıdır. İnsanın bitkilere duyduğu, dışa vurumları her ne kadar çoğu kez iki yüzlü de olsa mevcudiyetini inkar etmediğim, sempatiden farklı olarak, bir hayvan çoğu kez kendi türünden olan, fakat her zaman böyle olması gerekmeyen, bir başka hayvana karşı sempatik veya habis hisler besleyebilir. Ev kedisi sahibinin yiyeceklerine, paylaşma beklentisi olmasa bile, yakınlık duyar ve onu yemek ziline itaat ettirmek için kimi zaman şiddetli önlemler alır. Ne ile ilgili olduklarını bilmese bile, köpeği onun sıkıntılarını paylaşır: mutsuz olduğunu bilir ve bu yeterlidir. İnsanlar başka insanlara karşı ancak bu başkaları onlar için gerçek olduğunda, teşhis edilebilir ve tanınabilir bireyler olarak algılandığında veya tasavvur edildiğinde, sempatik veya artniyetli hisler içindedir: kapı komşusu genç adam, tramvaydaki genç kız, eşikteki yabancı, bu yazıyı rutubetli taşlara kazıyan mahkûm. Sözü edilen nesne ne kadar eksiksiz biçimde bireysel olarak zihinde canlandırılıyorsa, sempati veya habaset de, diğer

şeyler eşit kalmak kaydıyla, olabileceği kadar yoğun ve şiddetlidir. Bir insan sokakta koşan bir köpeğe yakınlık duyar, fakat eğer o kendi köpeği veya iyi tanıdığı bir köpekse çok daha yoğun bir biçimde.

Bu şekilde sempatimizi uyandıran bir *animal rationale* bireyselliği değildir; bu saf ve basit bir hayvan bireyselliğidir. Gerekli olanın tamamı söz konusu yaratığın hissetmesi ve hislerinin bizde bir yankı uyandırmasıdır. Akıllılıklarıyla ilgili konularda akıllı hayvanlara yakınlık duyduğumuzda bile, yakınlık duyduğumuz onların aklilikleri değil, sadece akli amaçların peşinde koşmalarının gerektirdiği hisleridir. Eğer bir bilim adamı bir problemi çözmedeki başarısızlığından dolayı üzgün ise iyi bir kadın, her ne kadar onu yenik düşürmüş olan problemin ne olduğu hakkında en küçük bir fikre sahip olmasa bile, onun bezginlik ve neşesizliğini paylaşacak, halinden anlayacaktır: onun sempatisinin bilimsel çalışmalarla hiçbir ilgisi yoktur, bu onun yorgun, aç ve mutsuz olmasıyla alakalıdır.

Şimdi, sempati ve onun negatif karşılığı [eşdeşi] habaset bir yaşamöyküsü yazarının terennüm için üzerinde gezindiği teller olduğundan bunun doğal sonucu, okuruna bir birey olması, ve bir bireysel hayvan olması gereken bir "konu-özne" sunması gerektiğidir. O belirli ve tanınabilir bir kişinin portresini çizmeli, ve bu kişinin varoluşunun hayvansal tarafını ön plana çıkarmalıdır. Okuyucuya, öznesinin doğduğunu ve öldüğünü; hastalıklara yakalandığını ve onlardan kurtulduğunu; bir zamanlar bir çocuk ve daha sonra yaşlı bir adam olduğunu; başarı ve başarısızlığın onda uyandırdığı duygularla ilgili ayrıntılarla birlikte, belli kadınları arzuladığını ve onları kazanmaya dönük teşebbüslerinde başarılı veya başarısız olduğunu; gençlik mücadelelerinde aç kaldığını ve sıkıntılara katlandığını, ve daha sonra değeri anlaşıldığında bu sıkıntıları ardında bırakıp rahata erdiğini, ya da yoksulluğa ve gözardı edilmeye, yakınmaksızın veya şikayetkâr bir şekilde, ömrünün sonuna dek katlanmayı sürdürdüğünü hatırlatmalıdır. Ve okuyucunun onu bireyselleştirmesine yardım edeceğinden, yaşamöyküsü yazarı onun bir veya birkaç portresini, evinin bir fotoğrafını ve benzeri, kitabına dahil etme akıllılığını göstermelidir.

Yukarıda sözünü ettiğim, bu malzemenin seçimine hakim olması gereken "başka mülahazalar" çoğunlukla, yaşamöyküsünün amacının duyguları uyarmak olmasından kaynaklanır. Eğer portresi çizilen kimsenin hayranlık uyandırması isteniyorsa, portrenin hitap edeceği okuyucular arasında hoşnutsuzluk uyandıracak hiçbir şeyin sokulmaması gerekir. Lytton Strachey'in bir biyografisinde olduğu gibi, yaşamöyküsü yazılan kişi küçük düşürülmek veya aşağılanmak isteniyorsa, Strachey'in Bloomsury'sinin adetlerine göre hayranlık uyandırabilecek hiçbir şeyin dahil edilmemesi gerekir. Eğer yaşamöyküsünün amacı ödünç kitap veren kitaplıkların abonelerini eğlendirmekse[39], (ve bu günümüzde İngilizce konuşan ülkelerdeki yaşamöyküsü yazarlarının büyük çoğunluğunun hedeflediği amaç olduğu yolunda bol miktardaki kanıtla isbatlanır) kendi güvenlikleri içinde belli bir zararsız kendini beğenme ve güven duygusunu tehlikeye düşürebilecek her şeyin –ki olmadıkça bu türden insanlar kendilerinin eğlendirilmesine izin vermez gibidir– geri plana itilmesine büyük bir özen gösterilmelidir.

Tarih bir kes-yapıştır işi olarak düşünülürken, yaşamöyküsü zorunlu olarak tarihsel yazının özel bir *janrı* olarak kabul edilir; çünkü bu varsayıma göre yöntemleri bir ve aynıdır. Bu varsayıma göre nasıl ki tarihçi esas itibariyle bir savaş, veya devrim ya da bir olaylar bütünü ile ilgili hazır-yapılı ifadeleri bir araya getiren kişiyse, yaşamöyküsü yazarı da temelinde münferit bir kişinin yaşamıyla ilgili hazır-yapılı ifadeleri bir araya getiren kişidir. Kelimenin gerçek anlamında bir kes-yapıştır bakış açısından yaşamöyküsünün ilkeleri üzerine ders verirken, Sir Sydney Lee, gerçek tarihin öncelikle "toplamalara" – ayrı ayrı ele alındığında yaşamöyküleri olan şeylerin terkiplerine eğilmesi bakımından yaşamöyküsünden ayrıldığını savunmakta tamamen haksız değildi.[40] Bu yüzdendir ki yaşamöyküsü bir kes-yapıştır işidir ve her zaman böyle olmalıdır. İçerdiği ifadeler onların bilimsel değerlerine değil dedikodu değerlerine zemin teşkil eder; kabul veya onay buyurucu olmayıp, duygu ve heyecan uyandırmalıdırlar; ve duygu uyandırma amacı için "güvenilir" kaynaklardan seçilip ayırılan hazır-yapılı ifadeler pek uygun düşer.

Kes-yapıştır tarihinin gözden düşmesiyle birlikte, yaşam öyküsünün bir edebi biçim olarak eski itibarını koruması kolay kolay beklenemez; ya da bugün sahip olduğu ziyadesiyle zayıflamış itibarı bile; çünkü bu, hiç kuşkum yok, esas itibariyle, onu okuyanlar bakımından tarih okudukları yanılsamasından kaynaklanmaktadır. Bugün bile, hiçbir ülkede hiçbir yayıncı Morley'in *Gladstone*'u veya Monypenny ve Buckle'ın *Disraeli*'si ölçeğinde bir biyografiyi yayımlamayı göze alamaz. Bu sözü edilen[41] iki yaşamöyküsü benzeri eserleri bir okuyucunun onlarda bulunacak eğlence-değeri, veya öykünmesi için ön plana çıkardıkları örneklerin çekicilik-değeri için baştan sona okuyup bitirdiğinden kuşku duyulabilir. Bıktırıcı uzunlukta yaşamöykülerinin revaçta olduğu döneme ait hatıram beni, bunların yetersiz dedikodu-değerinden ötürü okunduğundan ziyade, çok sayıda işsiz güçsüz insanlar tarafından yanlışlıkla tarihsel değeri için alındığına inanmaya götürmektedir.

Çekiciliğinin karmaşık ve amaçlarının karışık olması mevcut uygulamada gösterdiği özelliklerden kimisinin düşünülmesinden apaçık ortaya çıkar. Sadece birini dile getireceğim. Bir yaşamöyküsü,[42] kural olarak, yaşamöyküsü yazılan kişinin ailesiyle ilgili bir açıklamayla başlar. Şimdi, aile sözcüğü değişik anlamlara gelebilir. Etimolojik olarak Latince *familia* gibi, bir hane halkı veya aile çevresi anlamına gelir. Eğer bu çağdaş yaşamöyküsü yazarlarının onunla kastettiği şey ise, bu başlık altında öyküsü yazılan kişinin babası ve annesi, kız ve erkek kardeşleri, uzun ziyaretler yapma itiyadında olduğu dostları ve ilişkileri, eski dadısı ve orada yirmi yıldır hizmet gören ahçısı ile ilgili bir açıklama vereceklerdir. Fakat karşılaştığımız bu değildir. Yine aynı şekilde bir besici veya bir soy geliştirimcisinin kullandığı anlamda, biyolojik bir tabir olarak kullanılabilir, bu durumda onun damarlarında dolaşan kanın kanıtı olarak konu-kişinin, sözgelimi, altmış dört kuşak gerideki büyük ana ve babaları anlamına gelir. Ve eğer gösterilmek istenen şey yaşamöyküsü yazılan kimsenin safkan Ari ırkından geldiği, ya da öyküye bir soy geliştirimcisinin bakış açısından kimi başka üstünlükler veya mahzurlarla başlamak olsaydı, bu büyük ilgi toplayabilirdi. Fakat yine karşılaştığımız bu değildir. Karşılaştı-

ğımız, konu-kişinin "I. Edward zamanından beri North Riding'e yerleşmiş olan eski bir Yorkshire ailesinden geldiği"dir.

Gerçek şu ki, yaşamöyküsü yazarları tarafından genellikle kabul edilip ele alındığı şekliyle, bu "aile" denen şey armacılığa ait bir şeydir. Bu anlamda bir "aile"ye mensup olmak, belli silahları taşıma hakkına sahip olmaktır; eski Yorkshire ailesiyle ilgili bu asıl veya kökenin tek anlamı, ondan kuşkulunan birisine bu kimsenin esasen taşıdığı silahları taşıma hakkına sahip olduğunu kanıtlayarak bir *pièce justificative* olarak hizmet etmektir. Yaşamöyküsü yazılan kimsenin kökeni ve atalarıyla ilgili bu konunun genellikle sadece armacılık alanında araştırmalar yapan kişiler için önemli olan, okurların anlamını pek bilmese de –veya bilseler önemseyecekleri– ya da yaşamöyküsü yazılan kişi muhtemelen hiçbir silah taşıma hakkına sahip olmamış olsa bile, her halde titiz bir şekilde sorulup cevaplanan bir soruya indirgenmesi, yaşamöyküsündeki yaygın kafa karışıklığının oldukça ilginç kanıtıdır. Bunun günümüzde tek haklılık gerekçesi, herkesin silah taşıma hakkına sahip olduğu ve herkesin herkesi tanıdığı veya tanımak isteyeceği bir muhitin üyesi olmaksızın ne kimsenin yaşamöyküsünü yazdıracağı ne de başka birisininkini okuyacağına bir tür inandırmadır; dolayısıyla okuyucu, "onun bir Yorkshire'lı olup olmadığını hep merak etmişimdir; John amca onlar hakkında bize şu tuhaf şeyleri anlatırdı" diyecektir. Her ikisi de aldatıcı: dedikodu-değeri *artı* ukalalık-değeri.[43]

Şu *enfants terribles*'in, biyografik oyun ve biyografik filmin ortaya çıkmasının yardımıyla, yaşamöyküsünün bugünlerde içine düştüğü genel itibarsızlığın tarihin yararına olduğuna kuşku yoktur. Sanırım bugün hiç kimse pek çok insanın yakın zamana kadar söylediğini, arkeolojik kaynaklara dayalı eski bir uygarlık açıklamasının, kimliksizliğinden ötürü: bize bu uygarlığın iniş çıkışlarıyla ilgili kişilerin isimlerini, doğup öldükleri yılların tarihini veremediğinden ötürü gerçek tarihi tam olarak karşılamadığını söylemeyecektir. Tarihçiler, yöntemlerini açıklarken ve kanıtı tanıklıktan ayırt etmeyi öğrenirken, aynı zamanda kendi problemlerini dedikodununkilerden ayırmayı ve bir düşüncenin tarihinin onu düşünen insanların isimleriyle hiçbir ilgisinin olmadığının farkına varmayı öğrenmektedirler.

9. Özet

§1. Bir düşünme biçiminin başarılı olup olmadığını karar verebilmemizin tek yolu bizzat onunla uğraşmamız ve bu bakış açısından onun kendi sorularına verdiği cevapların tatmin edici görünüp görünmediğini anlamamızla mümkündür. Herhangi bir bakış açısının (sözgelimi bir "filozof"un) bir insana her şeyiyle kendine mâletmediği bir bilimin geçerliliği ile ilgili yargılar oluşturma hakkını verebileceğini düşünmek bir yanılsamadır.[44] O nedenledir ki tarihin hakkında bize bilgi vereceği konunun, eğer varsa, ne olduğunu bize ancak, tarihsel yöntemler üzerine, bu yöntemlere kendi adlarına hakim kimselerin düşünmesi söyleyebilir.

§2. Geleneksel olarak tarihçiler tarihin insan işleri/eylemleri diye anlaşılan *Res Gestae* hakkında bilgi verdiğini söylerler. Bu yöntem kuralının ardında tarihin, bu olaylar ancak, aynı doğrultudaki bir geleneğe göre, hayvanlar arasında insana özgü olan ussallığı dışa vuran ve dile getiren eylemler olduğu sürece, olaylar bilgisini araştırdığı anlayışı vardır.

§3. Bu daha ileri bir tarihsel yöntem araştırmasıyla ortaya çıkar. Tarihçinin ulaştığı sonuç için kanıtı, bir ayak izi veya bir berat gibi, onun görebileceği veya dokunabileceği bir şeydir demek bir meseleyi alelacele karara bağlamaktır. Daha tam ve eksiksiz olmak gerekirse, kanıt onun gördüğü veya kavradığı şey değil, eğer onu "okuyabilirse", kendisine "konuşan" bir şeydir. Kavranabilir "kanıt" dilin veya dilin işaretleme düzeninin özü içindedir, ve tarihçi onun anlamını bir çıkarımın başlangıç noktası olarak kullanmadan önce, onu bu şekilde ele almalıdır.

§4. Bundan tarihçinin yöntemlerinin ancak bir problem türünü çözmek, yani incelediği olgularda dile getirilen düşüncenin şifresini çözmek için kullanıldığı sonucu çıkar. O nedenle tarihçinin "olaylar"ı, kimi filozofların savunduğu gibi, sözgelimi fizikçinin incelediği anlamda incelediğini ileri sürmek ciddi bir hatadır. Alexander'ın "şeylerin tarihsiliği" ile ilgili tezi tarihsiliği oluşturanın ne olduğuna dair bir yanlış anlamaya dayanır.

§5. "Doğanın tarihi yoktur", Hegel bunu söylerken haklıdır, [bugün için de doğrudur]. Birçok modern bilim inceleme konularını kronolojik bir çerçeve içerisine yerleştirmektedir; fakat kronolojik bir çerçeve içerisine yerleştirilmek tarih olmak demek değildir. Tarihin kendisinde, tarihi yapan şey kronolojik çerçeve değil, onun barındırdığı şeyin doğasıdır: bildiğimiz anlamda olaylar değil, fakat *Res Gestae*, düşünceleri dile getiren eylemler.

§6. Jeoloji ve arkeolojide tatbik edildiği şekliyle katmanbilim [*stratigraphy*] yöntemleri arasındaki karşılaştırma ve zıtlık sırasıyla çağdaş arkeolojik bir yöntem örneğine ve onun çözümlemesine götürür. Bir kronolog olarak arkeolog yöntem bakımından hiçbir noktada jeologdan ayrılmaz. Fakat o aynı zamanda bir tarihçidir; bir başka deyişle üzerine akıl yürüttüğü olaylar onun *dramatis personae*sinin düşüncesindeki olaylardır ve akıl yürüterek bu olaylara vardığı kanıtlar sadece tasnif edilip kaydedilmiş "bulgular" değil, eğer onları "okuyabilirse" etkinlikleri bunları kendisine bırakmış olan insanların nasıl düşündüğünü gösteren bulgulardır.

§7. Her türlü tarih düşünce tarihidir. Bu, özü itibariyle sözü edilen düşüncelerle ilintili oldukları kadarıyla duygular tarihini de kapsar: ne düşüncelere eşlik eden duyguları, ne de düşüncelere eşlik eden başka düşünceleri. Siyasi tarih ve siyasi düşünce tarihi arasındaki mevcut ayrım yanlış izlenim uyandırıcıdır: bu "düşünce"nin "düşünürler"e özgü bir şey diye anlaşılmasına ve bir siyasetçinin siyasi meseleler üzerine çalışırken onlar üzerine düşündüğünün ve düşüncelerini eylemde dışa vurduğunun unutulmasına dayanır.

§8. Yaşamöyküsü tarih değildir, çünkü kullandığı yöntemler ve peşinde olduğu şeyler farklıdır. Yöntemleri kes-yapıştırdır; ilgisi eylemde dışa vurulan düşünceye ulaşma arzusuna –ki tarihsel çalışmanın altında yatan arzudur– değil, bir hayvanda başka bir hayvanın yaptığı ve katlandığıyla uyanan duygular demek olan bir sempati ve habaset terkibine dayanan bir "dedikodu-ilgisi"dir. O nedenle bir yaşamöyküsü yazarının hedefi, kahramanın portresini bir *animal rationale* olarak değil, onun yaşamının hayvana özgü iniş çıkışları (doğum, ölüm vs.)

üzerinde durarak, hayvan olarak yapmaktır. Kes-yapıştır tarihi *régime*inde, yaşamöyküsü tarihin itibarını paylaşabiliyor ve onu eğlence için okuyan insanlar tarih okuduklarını sanarak kendi kendilerini avutabiliyorlardı; bu artık mümkün değildir; ve yaşamöyküsünün bir gerileme durumunda olduğu görülmektedir.[45]

3. *Doğa ve Eylem*

1. *Tarihsel Doğalcılık*

Geçmişte tarihsel düşüncenin üzerinde ağırlığını hissettirmiş takıntıların çoğunun, ona bugün hâlâ ayakbağı olan kafa karışıklıklarının çoğunun nedeni ve kökeni, doğa biliminin on yedinci yüzyılın başında ulaştığı ile karşılaştırılabilecek bir olgunluk durumuna tarihin ancak şimdiki nesilde ulaşmış olmasıdır. Doğa biliminin üç yüzyıllık bir geçmişi var; ve bu üç yüzyıl boyunca tarihsel düşünce, farklı zamanlarda farklı şekillerde, bir çömezlik konumunda kaldı.

Bilhassa on sekizinci yüzyılın ayırt edici özelliği olan bu çömezliğin dışa vurumlarından biri, doğa biliminin tarihten sadece tarihsel olarak daha yaşlı değil, fakat doğal tarihin inceleme konusu doğanın, tarihin inceleme konusu *Res Gestae*'nın belirleyici nedeni olması anlamında, mantıksal olarak da onu öncelediği öğretisiydi. Tarihsel araştırma, kes-yapıştır esasları çerçevesinde anlaşıldığında, bize insanların yaptıklarını, insanların dünyasında hangi olayların olup bittiğini söyler; fakat hepsi bu; tarih bize neden başkalarının değil de bu olayların olduğunu söyleyemez. Bizi sadece olgular hakkında bilgilendirir, onların nedenleri hakkında değil. Fakat bilim "bilgiyi nedenleriyle" talep eder, ve tarih eğer bir bilim olacaksa, halihazırda bizi sadece çıplak olarak olup bittikleri hususunda bilgilendirdiği olayların nedenlerini de öğretmelidir. Diyelim ki, tarihi mevcut doğa biliminin gövdesine bir şekilde bağlayabilseydik, ve bunu

tarihin şimdiye dek açıklanmamış olayları, doğada varolduğu zaten bilinen nedenlerin sonuçları olduğunu ispat edecek bir şekilde yapabilseydik, işte o zaman tarih bir bilim olurdu.

Bu öğretinin on sekizinci yüzyıl boyunca büründüğü biçimleri ayrıntılandırmaya lüzum yok. İki ana kola bölündü. Bir düşünce okuluna göre tarihin er geç doğa bilimine boyun eğmesinin sonucunu doğuracak şey yeni bir bilimin, bir İnsan biliminin yaratılmasıdır; ve siz "fakat zaten bir insan bilimimiz var, tarihin kendisi" diyerek oyun bozanlık etmemelisiniz; çünkü bu çerçevede "bilim" demek, insan doğasını oluşturmak için bir araya gelen bileşkeleri sıralayıp sınıflandırarak ve bunların değişik türden insanlarda farklılaşma biçimini kaydederek tümevarımcı esaslar çerçevesinde gözlem ve deneyle inşa edilen doğa bilimleri gibi bir bilim demekti. Daha sonra, bu bilimin temelleri atıldığında, ilk kez, neden başkalarının değil de tarihçilerin kaydettiği olayların vuku bulduğunu açıklayabildik. Nasıl ki bir bitkibilimci kuru bir yerde bırakılmış bir avuç soğanın neden hiçbir yaşam belirtisi vermediğini, fakat nemli toprağa dikildiğinde çiçekler, türlerine göre nergis veya kardelenler, verdiğini açıklayabiliyorsa, çünkü bitkibilimci genel olarak bitkilerin doğasını ve bir bitki türünden diğerine bu doğanın farklılaşma biçimini bilir, İnsan Doğasını [inceleyen] bilim adamı da çok sayıdaki insan topluluklarının neden bir zaman aralığında oldukça ilkel bir yaşam içerisinde donup kaldığını, ve neden bir başkasında, her biri kendi türünde, uygarlıklar geliştirdiğini açıklayabilecektir. Cevap İnsan Doğası'dır: insan doğası ve farklı insan soylarının farklı doğaları.

Diğer düşünce okulu buna şu karşılığı verdi: "Karşılaştırmanızın şu fevkalade önemli özelliklerini, nem ve toprağı unutuyorsunuz. Bu denli önemli olan, değişik insan türleri arasındaki farklılıklar değil, onların yaşadıkları çevreler arasındaki farklılıklardır. Eğer tek bir soydan gelen insan topluluklarını alıp da bunlardan birini Kuzey kutbundaki tundralar arasına, diğerini Pasifik adaları arasına yerleştirseydiniz, bunların aynı insan doğası türüne sahip olmayı sürdürdüklerini ne kadar düşünürsünüz? İklim ve coğrafyanın insan etkinlikleri üzerinde etkisi bulunan belli bir sınırlama vardır, ve bunların farklılaş-

ması durumunda insanların aynı şekilde davranmaları mümkün değildir." Bu düşünce okulu için, tarihsel olayların nedenleri arasından tamamen kaybolmamış olsalar bile, insan doğası ve onun bir insan soyu ile diğeri arasındakine benzer türden çeşitlemeleri önemsiz hale geldi. Yeni bir insan bilimine lüzum yoktu: tarihin doğa bilimine gerektiği gibi boyun eğmesini sağlamak için bütün yapmamız gereken, coğrafya, meteoroloji, bitkibilim, ve benzeri gibi zaten sahip olduğumuz doğa bilimlerini almak, ve bunları tarihin bize sunduğu malzemelere tatbik ederek insanın doğal çevresi içindeki tarihsel olayların nedenlerini bulmaktı.

Bu iki okul arasındaki, insan doğasının mı yoksa insanın çevresinin mi insanın yaptıklarına gerçek anlamda bilimsel açıklama sunduğuyla ilgili tartışma; ve kimi tarihsel olayları insan doğasına veya onun şu ya da bu çeşitlemesine, ve başkaları insanın çevresine atıfla açıklayarak; ya da bir diğer seçenek olarak, her yerde doğal ve çevresel etkenlerin içiçe geçmiş nedenselliğini bularak bir orta yol bulmaya dönük çeşitli girişimler: bunların burada hiçbir önemi yoktur, her ne kadar dönemlerinde oldukça büyük bir gürültü koparmış ve bu gürültü tarihin bir bilim haline geldiğini bilmeyen ve hâlâ doğa bilimleri karşısında, on sekizinci yüzyılda işgal ettiği çömezlik konumunda bulunduğunu zanneden insanlar arasında oldukça sönük biçimde yankısını hâlâ sürdürse de. Ve bu bilgisizlik, sadece ilgili kimselerin dikkatini görmezden geldikleri olgulara çekmekle düzeltilebilecek bir şey değildir. Söz konusu sorun bir olgu sorunu değil, bir itibar sorunudur.

Geçen üç yüzyıl zarfında, doğa bilimleri kendilerini entelektüel bir otorite konumuna yerleştirdiler, ki bu Avrupa uygarlığı için belirleyici bir olgudur. Doğa bilimleri bu konumu çetin bir mücadele sonucunda elde ettiler. "Güç kazanmış aynı sanatların onu sürdürmeleri gerektiği"nin pek iyi farkında olan temsilcileri şunu bir onur meselesi haline getirdiler: doğa bilimi dışında bilim, gerçek bir düzenli bilgi bütünü yoktur; ki buradan tarihin kendi başına ve kendi yöntemlerini kullanarak bir bilim statüsüne erişemeyeceği sonucuna varılır, dolayısıyla eğer bilimsel bir çözüm bekleyen problemler başgösterirse bu

çözüm, bulunabilecek tek yerde, doğa biliminde aranmalıdır. Entelektüel üstünlük için bu mücadele, insanın doğasının veya insanın çevresinin olguları, yahut bu ikisinin bir terkibi, insanlık tarihinde olayların nedenleridir dendiğinde, sadece metafizik bir problem kılıfı altında gizlenmiştir.

Bu tartışmaya değecek bir konu değildir. Bu ancak tarih, bir kes-yapıştır işi olarak, henüz bilim statüsüne erişmediği bir zamanda meseleydi. Tarihsel doğalcılığın [*naturalism*] akla yatkınlığı, doğada tarihsel olayların nedenlerini bulma çabası döneminde tarihin "olgular"ı ile doğa biliminin "olgular"ı arasındaki mefruz bir benzerliğe dayanıyordu. Doğa bilimci için, bir doğal "olgu" gözlemlenen, kaydedilen bir şeydi ve o nedenle onu gözlemleyip kaydeden güvenilir tanığın otoritesine başka bilim adamları tarafından inanılıyordu. Dolayısıyla kayıt veya sicil kes-yapıştır değerlendirme biçimi için uygundu: ilgilenen bir kimsenin not defterine sureti çıkarılabilir ve daha sonra, nedenleriyle ilgili bir teori için destek veya teyit haline geleceği, tümevarımcı türden daha ileri bir değerlendirmeye tabi tutulabilirdi. Kes-yapıştır tarihçisi için tarihsel bir "olgu" benzer şekilde gözlemlenen ve kaydedilen, ve daha sonra tarihçilerin onu gözlemleyip kaydetmiş olan güvenilir tanığın otoritesine inandığı bir şeydi. Bu noktaya kadar benzeşimin [*analogia*] tamlığı bir başka *analogia*yı akla getirdi: bundan sonra yapılacak şey, nedenlerini keşfetmek için (sadece bir kes-yapıştırıcı olduğundan tarihçinin koşullarına sahip olmadığı) tümevarımsal bir araştırma başlatmaktı.

Bilimsel tarihin kurulmasıyla birlikte bu benzeşim kaybolur. Doğal bir "olgu" ile tarihsel bir "olgu" arasındaki zahiri statü benzerliği safi sanrıdan ibaret görünür. Bu bir tarihçinin bilmek istediği şeyleri, örneğin Aurelianus'un Roma para sistemini ıslaha dönük değişiklikler yaptığı "olgu"sunu, "olgu" olarak tarife hâlâ el verir; fakat bu tür olguların, bir gözlemcinin otoritesine bağlı olarak kabul edilen gözlem ve kayıt olguları olduğunu söylemeye değil. Çünkü öncelikle Aurelianus'un para reformu gözlemlenebilir bir şey değil, Aurelianus'un ve ondan etkilenen kimselerin kafasındaki belli bir düşünceler bütünüydü, ve ikinci olarak herhangi birisinin otoritesine bağlı ola-

rak değil, sikkelerle ilgili kanıtın çözümlemesine dayalı bir akıl yürütmenin sonucu olarak iktisat tarihçilerince bir olgu olarak ileri sürülür. Dolayısıyla, doğalcı akıl yürütmenin bu ünvanı elde etmesi için ötesine gitmesi gerektiğini varsaydığı olgulara erişme süreci içerisinde bir kes-yapıştır tarihçisi olmaması kaydıyla, tarihçi, bilim adamı ünvanıyla ilgili iddiasının haklılığını zaten kanıtlamıştı.

Yukarıdaki ifadeyi "doğa biliminde kullanılan yöntemlerle ilgili oldukça eski ve terkedilmeye yüz tutmuş bir anlayışa sahip görünüyorsunuz" diyen bir eleştirmene karşı savunmak istemem. Biliyorum; ya da daha doğrusu, tarihi doğa biliminin peşine takmaya dönük, doğa biliminin yöntemleriyle ilgili ihsas edilen teorinin yanlış olma olasılığı ne ise tarihle ilgili olanın da aynı ölçüde olası olduğu, oldukça eski bir çabayı tasvir ettiğimi biliyorum. Fakat insanların akıl yürütme biçimi böyledir: bugün, tarihsel doğalcılığı savunmak için konuşan ve yazan insanlarda bulduğum şeyin çoğunun altında yatan akıl yürütme budur. Eğer modası geçmiş ise bu benim kusurum değildir.[46]

2. *İnsan Doğası Bilimi*

Bir önceki alt bölümde işaret edilen iki düşünce okuluna ayrı ayrı bakalım. Bunlardan ilki, önerisi yeni bir insan bilimine dönük olan "İnsan Doğası" okuluydu: tümevarımsal düşünme biçimiyle işleyen gözlem ve deneye dayalı doğalcı bir bilim.

Önerinin ne olduğunu tam olarak anlamamız önemlidir. İsminin sezindirdiğine benzer bir şey değildi. Gözlem ve deneye dayalı sadece bir değil, birkaç tümevarımsal insan bilimi zaten vardı: insan anatomisi, insan fizyolojisi, ve on altıncı yüzyıldan beri insan psikolojisi diye tanınmış içgüdü, duyu ve duygu bilimi. Yeni insan doğası biliminin, gelecek ilerlemesini içtenlikle kendi uzmanlarının eline bırakmış olan bu iyice kökleşmiş disiplinlerin alanlarına eklenmesi veya katılması beklenmiyordu. O oldukça farklı bir alanı tutmayı hedefliyordu.

Bunun tarihsel olgular alanı olduğunu zaten biliyoruz, çünkü yeni bilimin önde gelen amacı bu olgulara bilimsel yo-

rumlar getirmekti. Yine bu olguların uzun zamandır *Res Gestae*, düşünceleri dışa vuran eylemler diye teşhis edildiğini de biliyoruz. Yeni insan doğası bilimi o nedenle, bir insan düşüncesi bilimi, veya insan doğasının akli yanının bilimi olarak tasavvur ediliyordu.

İnsan düşüncesi bilimleri, mantık ve ahlak, zaten iki bin yıldan fazla bir zamandır vardı, ve şimdi bunların sayısına on sekizinci yüzyıl ilaveleri estetik ve iktisattı; fakat bunların hiçbiri yöntem bakımından doğa bilimlerine benzemiyordu, ve yeni bir insan doğası bilimi için öneri, "olgu meseleleri" söz konusu olduğu kadarıyla, doğa biliminin yönteminin geçerli yegane yöntem olduğunu savunmaya dönük oldukça bilinçli bir çabanın parçasıydı. Demek ki öneri, mantık ve ahlâkın, ve onların akrabaları iktisat ve estetiğin yerini, aynı zemini doğalcı yöntemleri kullanarak dolduran bir bilimin almasıydı. Peki bu yerini alacağı bilimlerden nasıl ayrılacaktı?

Cevap basittir: başarı ve başarısızlık arasındaki ayrımı gözardı ederek. Bizim doğa bilimi ve onun beşeri bilimlerden farklılığıyla ilgili düşüncemiz, doğanın Tanrı'nın eseri olduğu ve insan yanılabilir Tanrı yanılmaz olduğundan, Tanrı'nın eserlerinin insanınkilerden farklı olduğu fikrinin gölgesi altında boy atmıştır. İnsanın eserleri nadiren tam olmaları beklenen şey olurlar, ve her ne zaman onlar hakkında düşünürsek düşünelim, bu yanılabilirliği aklımızdan çıkarmamalıyız. Burada gemiye benzeyen bir şey var, fakat yüzmüyor; bu neyi kanıtlar? Onun hiçbir şekilde bir gemi olmadığını, başka bir şey olduğunu mu? Hayır; onun kanıtladığı, onun gemiye doğru bir çaba, fakat başarısız bir çaba olduğudur. Burada akıl yürütmeye benzer bir şey var, fakat hiçbir şeyi kanıtlamıyor; öyleyse ne? Bir akıl yürütme girişimi, fakat başarısız bir girişim. Dolayısıyla beşeri bilimlerin tümü, bir şey olması beklenen şeyi halihazırda olduğu şeyden ayırır ve bu ikisinin örtüştüğü (başarılar) durumları örtüşmedikleri (başarısızlıklar) durumlardan ayırmayı amaçlar. Fakat doğa bilimlerimizin varsayımlarına göre, on altı ve on yedinci yüzyıllarda bilinçli bir şekilde geliştirilen ve açık bir şekilde ifade edilen ve daha sonra doğru olarak kabul edilen varsayımlara göre, doğa dünyasında bu türden durumlar

ayrılamazdırlar, çünkü doğa dünyasında, Tanrı'nın elinin eseri olduğundan, başarısızlık diye bir şey yoktur. Tanrı kadiri mutlak olduğundan "doğa yasaları" istisna kabul etmez; dolayısıyla bir doğa yasası olarak kabul ettiğiniz şeye bir istisna ile karşılaşırsanız eğer, bu sadece böyle bir doğa yasasının olmadığını kanıtlar.

Ve bir kez daha "bunların tümü bilimsel bir yöntem açıklaması olarak terkedilmeye yüz tutmuştur" demenin yararı yoktur, çünkü benim sözünü ettiğim dönem olan on sekizinci yüzyılda modası geçmiş değildi. İlk darbenin Hıristiyan teolojisine karşı "aydınlanmacı" devrim tarafından vurulduğu doğrudur; fakat bunu o zaman hiç kimse kabul etmezdi. Benzer şekilde "on dokuzuncu yüzyılda din ve bilim arasındaki kavga"da "bilimsel" tarafta yer almış olan insanlar, Hıristiyan ahlakına değil, sadece Hıristiyan dogmasına saldırdıklarını bildirmeye büyük bir çaba gösterdiler; her ne kadar gerçekte ya ikisi birlikte ayakta kalacak veya ikisi birden yıkılacak olsalar da.

Demek ki on sekizinci yüzyılda insanlar "doğa yasaları"nın evrenselliğine ve karşı gelinmezliğine ve doğanın başarılarını başarısızlıklarından ayırmanın imkânsızlığına inanıyorlardı, her ne kadar bu inançların dayandığı teolojiyle yollarını ayırmış olsalar da. Ve dolayısıyla doğa bilimleriyle insan bilimleri arasındaki yöntembilimsel farklılık burada çöküyordu: insan bilimleri başarı ile başarısızlıkları ayırıp, hangisinin hangisi olduğunu belirlemek için kullanılan araçlara dair bir açıklama yapmaya çalışıyordu, halbuki doğa bilimlerinde bu türden bir şey yoktu, çünkü bunun dayandığı ayrım teşekkül etmemişti.

Bir başarıyı başarısızlıktan ayırmada kullanılan araca standart veya ölçüt denir; ölçütleri araştırıp soruşturan bilime ölçütbilimsel [*criteriological*] bilim diyorum. Mantık ve ahlak her zaman, insanların teori ve pratik alanlarında başarı ve başarısızlıkları nasıl ayırdıkları sorusuyla ilgilenen, ölçütbilimsel bilimler olmuştur. Estetik ve iktisat başından beri aynı karaktere sahipti. O nedenle eğer bu bilimler doğalcı bir insan aklı bilimi tarafından aşılacak idiyse, yeni bilimle ilgili önde gelen yeniliğin ölçütbilimi terketmesi olacağı açıktır. Ve aslında yaptığı budur ve o zamandan beri bu nitelikleri kendine maledip bunları

kendi yararına kullanan psikolojinin yaptığı başka bir şey değildir.[47]

Eski psikolojinin, bir taraftan insanın "bedensel" yapısı ve etkinliklerinden, diğer taraftan "akli" veya aklın yönlendirdiği faaliyetlerinden ayrı olarak, en başından beri insan doğasının veya insan etkinliklerinin "psişik" yanını kendi sahası olarak belirlemeyi amaçlamış olan bu ismin gerçek sahibinin, işini başarılı bir şekilde yaptığı ve geliştirdiği sürece, çağdaş psikolojiye saygısızlıkta bulunmak gibi bir niyetim yok. Sadece doğa biliminin olabilecek tek bilim türü olduğunu göstermeye dönük yanlış yola sapmış doğal gelişimi içinde, eski psikolojinin kendisine ait olmayan, yöntemlerinin kendisine üzerinde hükmetme imkânını sağlayamadığı, ve bugüne kadar kendisini küçük ve gülünç duruma düşürmekten başka bir şey yapmadığı bir sahayı sayesinde ilhak ettiği ölümcül hatayı onaylamıyorum.[48] İnsanların kimi zaman doğru kimi zaman yanlış düşündüğünü hesaba katmadan düşünceyi incelemek; insanların kimi zaman akıllıca veya onurlu ya da sonuç alıcı biçimde davrandığını, kimi zaman da bunların tam tersine hareket ettiğini hesaba katmadan davranış incelemesi yapmak hiçbir biçimde düşünce veya davranış incelemesi değildir ve bu ilkelere dayalı olarak yapılmış bir inceleme aydınlatmayı vadettiği konuyla ilgili hiçbir şey[49] bulup ortaya koyamaz.

İnsan soyunun değişik türleri arasındaki biyolojik farklılıkta akli etkinliğin farklı biçimleri için nedenler bulma çabası aynı derecede ve aynı sebepten ötürü verimsizdir. Bu on sekizinci yüzyıl kuruntusunun zamanımızda mezarından kalktığını ve bir hortlak kılığında, sadece tek bir ülkede değil, fakat şimdiye dek, birincinin boyunduruğu altına girmiş bir ikinci ülkede de, ortalıkta dolandığını gördük.[50] Ve dünyada, en azimli ve en saygın sofistin bile bu kuruntunun lehinde kanıt gösterebileceğini düşünen hiç kimse olmadığından, onun ışığında silinip gidecek bilim mahkûm edilir.

Ölçütlere başvurma, akıl için arızi bir şey, bir akıl incelemesinin işlerinin çok küçük bir parçasında bile görmezden gelebileceği bir şey değildir. Teorik akıl, doğruyu takip ettiği ve hatadan uzak durduğu ölçüde işgörücüdür ancak; o doğruyu takip

yanlıştan sakınmadır, başka bir şey değil. Pratik akıl zaman zaman, tesadüfen, doğruyu yapma çabasını ve yanlış yapmadan sakınmayı gerektiren bir şey değildir; o doğru yapma çabası ve yanlış yapmaktan sakınmadır. Bir şiir yazma esas itibariyle iyi bir şiir yazma çabasıdır. Bir pazarlık yapma esas itibariyle iyi bir pazarlık yapma çabasıdır. Ölçütbilimsel problemi gözardı ederek bu etkinlikleri veya bunların bir parçasını inceleme önerisi, bu etkinliklerin incelenmesinin yerine bir başka şekilde, belki de daha muteber bir boş inançla uyum içinde –fakat hiçbir biçimde bilginin ilerlemesine katkısı dokunmayan– zaman geçirme önerisidir. O eleştiriye ihtiyaç duymaz. Onun ihtiyaç duyduğu başka şeydir.[51]

Mantık önermeleri doğru ve yanlış, çıkarımları geçerli ve geçersiz diye ayırır: ve bu ana ayrımları, eğer akıl yürütmeyi anlıyorsa bir insanı akıl yürütmeyle ilgili tam olarak hangi özelliklerin, sözgelimi, "bu akıl yürütme sağlam" veya "temelsiz" demeye götürdüğünü ortaya koymak amacıyla, alt bölümlere ayırmaya geçer. Doğalcı veya "psikolojik" insan düşüncesi bilimi bu farklılıkları gözardı eder ve farklı insan türlerinin, veya farklı koşullar altında aynı türden insanların inandığı önermeler veya şekillendirdiği akıl yürütmeler arasındaki farklılıklar gibi başka farklılıklara önem verir. Mantıkçının "bu akıl yürütme kusurlu, bunu size göstereceğim" dediği yerde, "psikolog" "bu akıl yürütme orta-yaş ve orta-sınıf İngiliz insanının ayırd edici özelliğidir, bunu size göstereceğim" diyecektir.

Ahlak eylemleri doğru ve yanlış, erdemli ve erdemsiz diye ayırır, ve ister ödevimizi yapmaya çalışan ve onun ne olduğuyla ilgili açık olmayı isteyen eyleyiciler olarak, isterse kendimize şu veya bu eyleyicinin ödevini yerine getirmede başarılı olup olmadığını soran seyirciler olarak olsun, bu tabirlerle kastedilen şeyi ve bunların hayata geçirilmelerinde hangi işaretlerin bize kılavuzluk ettiğini belirlemeye çalışır. Doğalcı bir davranış bilimi bütün bunlar hakkında bir şey söylemeyecektir, fakat eylemleri, istatistiksel bir araştırmada bunları sıklıkla yaptığı görülen kişilerin çeşitleri arasındaki farklılıklar gibi, başka ilkelere göre ayıracaktır.

Estetik sanat eserlerini iyi ve kötü diye ayırır ve seyircinin

bunlar karşısındaki tavrıyla, ancak bu tavır bir "yargı" olduğu veya onu içerdiği kadarıyla, ilgilenir. Aynı sahayı kapsama iddiasındaki doğalcı bir bilim buna, sanat eserlerini iyi ve kötülerinin arasındaki ayrımdan bağımsız olarak inceleyip, seyircinin onlar karşısındaki tavır[lar]ını, onların güzel veya çirkinlikleriyle ilgili yargılarının doğru veya yanlış olmasından, hatta böyle bir yargı içerip içermemesinden bağımsız olarak irdelemek suretiyle oldukça farklı bir şekilde yaklaşacaktır. Sözgelimi sadece duygusal, veya safi bedensel bir tepki bile olabilir.

Doğalcı bilimlerin hizmet etmeyi istedikleri amaçla ilgili sorulması gereken hayati önemi haiz üç seçeneği olan bir soru var.

(1) Bunlar geleneksel ölçütbilimsel [*criteriological*] bilimleri aşmayı amaçlamakta mıdırlar? Bir başka deyişle, bu doğalcı bilimler ötekilerin işlerini ellerinden alıp onu daha iyi yapmayı amaçlamakta mıdırlar?

(2) Bu doğalcı bilimler bunun değil de, farklı türden bir işin mi peşindedirler?

Ve

(2a) Bu, insanlar eski ölçütbilimsel bilimlerin işinin, genelde bu işi yaptığını iddia eden bilimler tarafından yerine getirildiğini ve onun ellerine güvenli biçimde terkedilebileceğini düşündüklerinden dolayı mı böyledir? Ya da

(2b) Bu, insanlar geleneksel ölçütbilimsel [*criteriological*] bilimlerin sorduğu soruları sormakta bir fayda yok, çünkü tecrübe bunları sormaktan hiçbir şeyin çıkmadığını göstermiştir, ve eğer bir insan düşüncesi bilimine sahip olacaksak, bu farklı türden soruları soran bir bilim olmalıdır diye düşündükleri için mi böyledir?

Bu seçenekleri düşünelim.

(1) Başlangıçta, doğalcı insan düşüncesi bilimi eski ölçütbilimsel bilimlerin yerini almayı amaçlıyordu. Bunun için öneri devrimci bir ruhla oldukça açık bir şekilde yapıldı. Düşünce, yeni doğa bilimlerinin ortaçağın sözde-doğa bilimlerini yerinden ettiğine benzer bir devrimle, bir grup sözde düşünce bilimlerini ıskartaya çıkarmak, ve yerine gerçek, zamana uygun, düşünce bilimlerini koymaktı.

Bu görüş bugün hâlâ oldukça yaygın bir kabul görmekte; fakat sınamaya tâbi tutulmayacak. Daha önce gösterdiğim gibi eski düşünce biliminin problemleri yenisi tarafından devralınıp zamana uygun bir şekilde ele alınmamakta; her biri ne durumdaysa o halde bırakılmaktadır.

(2a) Bu, sözü edilen problemleri çözme işinin her zaman onlarla meşgul olduklarını iddia etmiş insanların eline bırakılmış olmasından ötürü olabilir; fakat hiç kimsenin bunun böyle olduğunu iddia edeceğini pek düşünmüyorum. "Psikologlar"ın mantığa veya ahlaka karşı tavrı, farklı fakat yakından ilişkili ve saygın bir bilim karşısındaki gibi saygılı bir tavır değildir. Bu sözünü esirgemez küçümser bir tavrıdır. Dolayısıyla dönüyoruz

(2b) Yine bu "psikologlar"ın davranışında fiilen ihsas edilen cevap değildir. Çünkü bunlar, bilim adamlarının yeteneklerinin sınırları içinde, sadece doğru ve yanlış yargıları, sağlam ve çürük akıl yürütmeleri, çoğu kez rakip psikologlar tarafından ileri sürülen görüşlerin doğru olmadığını veya karmaşık olduğunu söyleyerek ayırmakla kalmıyor; fakat onlar belli bir rakip psikoloğun belli bir görüşü temelsiz olmalı, "çünkü ..." diyerek her bilim adamının inanması gerektiği gibi, sağlam akıl yürütmelerle çürük olanların birbirinden ayrılabileceği ölçütlere sahip olduklarına ve diğer bilim adamları gibi bu ölçütlere alenen bağlı olduklarının bilindiğine inanıyor. Ve eğer bu ölçütlere bağlı iseler, bu ölçütlerin doğasının soruşturulabileceğini ve aslında sorgulandığını ve onlara başvururken yaptıkları şeyin soruşturmaların sonucuyla güvence altına alındığını varsayıyorlar.

Dolayısıyla sorumuza cevap almıyoruz. Bu üç seçenekten üçü de açık veya örtük olarak ileri sürülmekte, üçü de açık veya örtük olarak reddedilmektedir. Soruyu sorarak elde ettiğimizin tümü, her zaman akıl yürütmeye bağlı kaldığını iddia ederek, gerçekte kendi kaba gücüne başvuran kabadayılığın karakteristiği durumundaki tura-ben-kazanırım-yazı-sen-kaybedersin tavrının altında yatan umutsuz bir düşünce karmaşasıdır. On sekizinci yüzyılda ortaya çıktığı haliyle ilk durumun ve "psikoloji"nin bugün bulunduğu durumun özü, kaba kuvvetti

ve hâlâ da böyledir: temelini on altıncı yüzyıl sonlarından beri elde ettiği kazanımların oluşturduğu hakedilmiş bir şöhretle birlikte, doğalcı yöntemlerin saygınlığı – bir ara, gelişmekte olan fakat henüz olgunlaşmamış tarih bilimine karşı, daha sonra, bu aynı saygınlığın sadece varlıklarını meşru gösteren nedenlere sahip olup olmadıklarını değil, ne olduklarını da sorgulamayı yasakladığı eski (ve yazık ki baştan aşağı gözden geçirilip onarılmaya muhtaç) mantık ve ahlak bilimlerine karşı olmayacak talepleri güçlendirmek için kullanılagelmiş olan saygınlık.

Sözü edilen zorbalığın akıl yürütmesine boyun eğmekten hoşlanmayan herkes için önemli olan şey, ölçütbilimsel problemin, sadece herhangi bir insan düşüncesi bilimi için meşru ilgiyi haiz bir konu değil, bu türden her bilim için temel mesele olduğunu akıldan çıkarmamaktır. Ölçütlere başvurma insan düşüncesi için arızi bir şey, çalışmalarının küçük bir parçası için bile bir düşünce incelemesinin görmezden gelebileceği bir şey değildir. Teorik akıl, doğruyu takip ettiği ve hatadan uzak durduğu ölçüde işgörücüdür ancak; doğruyu takip yanlıştan sakınmadır, başka bir şey değil. Pratik akıl zaman zaman, o da tesadüfen, doğru ve yanlış, erdem ve erdemsizlik arasında ayrım yapma çabasını içine almaz: o bu ayrımları yapmaktan ibarettir. Şiir yazma, iyi bir şiir yazma çabasından başka bir şey değildir. Pazarlık yapma, iyi bir pazarlık yapma çabasından başka bir şey değildir. Ölçütbilimsel problemi gözardı ederek bu etkinlikleri veya bunların bir parçasını inceleme önerisi, problemin gözardı edilmesi için sebep her ne olursa olsun, insan düşüncesi incelemesinin yerine bir başka şekilde, belki de bir zümrenin toplumsal teamülleri veya muteber hurafeleriyle uyum içinde –bu güçlü bir zümre olabilir ve gücünü saygın araçlarla elde etmiş olabilir– fakat hiçbir biçimde bilginin ilerlemesine katkısı dokunmayan zaman geçirme önerisidir.

Akıl yürütme üzerine değil itibar veya saygınlık üzerine oturduğundan böyle bir öneriye eleştirinin yapabileceği bir şey yoktur. O başka bir şeye ihtiyaç duyar.

3. Lagado'da Psikoloji

"Onların aralarında küçük bir filozoflar topluluğu var" (büyükbabası Lamuel'in ayak izlerini takip ettiği yolculukların elyazma anlatısı, henüz ifşa etme özgürlüğüne sahip olmadığım oldukça tuhaf koşullar içerisinde elime ulaşmış olan Philip Gulliver'in sözlerini iktibas ediyorum) "ki onlar varolan her şeyin ölçülüp tartılabildiğini ve bu yollarla bilinenlerin dışında hiçbir şeyin bilinemeyeceğini savunuyorlar. Şimdi bu adada müziğe pek düşkün olan çok kimse var; ve bu sözünü ettiğim filozoflar için büyük bir rahatsızlık kaynağı, çünkü topluluklarına girmenin bir koşulu olarak, kendilerini tam anlamıyla sağır hale getiren bir operasyon geçirmeye zorlanıyorlardı, öyle ki ne kendileri müziği duyabiliyor, ne de onun hakkında konuşanların ne söylediğini anlayabiliyorlardı, sadece bu topluluğun üyelerinin sohbet edebildiği sağır-ve-dilsiz alfabesiyle konuşşalar bile.

"Fakat hayranlık uyandıran zekaları onları burada anlamadıkları bir şeyle karşı karşıya olduklarını itiraf edecek kadar sarsıcı bir akıbetten alıkoydu ve onu başka herkesten daha iyi anlayabilecekleri bir yol geliştirdiler. Müzisyenleri alıp özel koltukların üzerine oturttular, bunların üstüne konulan bir tür yapı iskelesinin üzerine bir sürü pergel ve mezuralar, altına da ölçme cihazları yerleştirdiler. Daha sonra diğerlerine müzik icra ettirdiler.

"Müzik icra edilirken, kendileri de son derece büyük bir kesinlikle, özel koltukların üzerinde oturanların cüssesinde ebat, hacim, biçim, konum veya ağırlıkça meydana gelen her değişimi kaydedip, bütün bu kayıtları, götürdükleri sonuçlarla birlikte *Transactions*larında yayımlıyorlar. Müzik Bilimleri, ancak yetmiş yıla yakın bir zamandır fiilen icra edilmiş olduğundan, her ne kadar henüz çocukluk aşamasındaysa da, ve özel koltuklardaki en yeni gelişmelere rağmen, zamanla kusursuz hale getireceklerine dair oldukça iyimserler; ve Sordomute'lardan birinin, dergilerinin ardarda birçok sayısında neşredilmiş "*Üç Kör Fare*'ye (ülkelerinde büyük hayranlık uyandırmış bir müzik eseri) Düzenbez Aracıların Tepkileri" başlıklı bildirisi gi-

bi, daha önce yapılmış titiz çalışma örneklerini büyük bir gururla göstermekteler.

'Bu bildiriyi kendi kendime okudum ve birçok ilginç sonuçla karşılaştım. Daha önce bilmediğim bir şeyi, bir düzenbaz aracının, felsefi biçimde tanımlandığında, yüzde 50'nin üzerinde Düzenbazlık Bölmesine (F. Q.) [*Fraudulence Quotient*] sahip birisi olduğunu öğrendim. Yazar beni şuna ikna etti ki, F. Q.'su yüzde 50 ila 70 arasında olanlar içinde başta gelen tepki ayaklarla yere vurma şeklindeyken, 90 ila 100 arasında olanlar içinde üreme organlarında oylum ve ağırlıkça belirgin bir büyümeydi. Bana öyle göründü ki, bu bildiriyle müziğin ne olduğunu dosdoğru Felsefi bir biçimde belirlemeye dönük bir ilerleme kaydedilmiştir; ben de bunun üzerine tanıdığım bir müzisyeni onu okuması için ikna ettim; okuyup bitirdiğindeyse, 'iyi de' dedi, 'burada müzikle ilgili hiçbir şey yok'.

" 'Siz de bilirsiniz ki' diye devam etti, 'müzik sürece daha uzun veya daha kısa, ses yüksekliği bakımından daha sert veya daha yumuşak, perde bakımından tiz veya pes, ve benzeri belli seslerden oluşur; bir kimsenin müzik eseri besteler veya icra ederken yapmaya çalıştığı şey, çeşitli sesleri değişik uzunluklar, yükseklikler, perdeler ve benzeri arasında uygun bir ilişkiyi koruyacak, ve uygun olmayan bir ilişkiden sakınacak şekilde düzenlemektir; ve bir kimsenin müzik dinlerken yapmaya çalıştığı şey (eğer konu hakkında bir şeyler biliyorsa, ki takdirini size bırakıyorum, en aşırı düzenbaz aracılar için bile belki de her zaman böyle bir şey sözkonusu değildir) bu değişik ilişkilerin uygun mu yoksa uygun olmayan biçimde mi tertip edildiği konusunda varması gereken yargı ne ise onu kullanmaktır. Ve, tıpkı sizin ve benim bildiğimiz gibi, müzik işinde söz konusu olan şeyin tamamının bundan ibaret olduğunu bilen herkes, eğer müzikle ilgili kitapların okunması gerekiyorsa, ne kadar kötü olursa olsun, uzunluklar, yükseklikler, perdeler arasındaki ilişkilerin doğru tertibinin tartışıldığı kitapların okunmasının, ne kadar iyi olursa olsun, bu hususların ele alınmadığı kitapları okumaktan daha iyi olacağını kendi adına kolayca anlayabilir.

" 'Bu Sordomute'a gelince' diye sürdürdü sesini bir miktar yükselterek, 'ki kendisinin bu deli zırvası makinasına bu zama-

na dek oturttuğu herhangi bir aracıdan sonsuz derecede daha düzenbaz olduğunu düşünüyorum, eğer yolunu bulmuş olsaydım, sahte iddialarla para kazanmaktan bir yük arabasının kuyruğunda tekme tokat kasabadan çıkarılırdı, ve geliri bir devri daim makinesi, veya domuz kulaklarından ipek çanta yapmak için özel bir aygıt tasarlamış dürüst bir adamdan, veya yerin düz olduğunu isbat eden bir risalenin sefalet içindeki yazarından biraz daha fazla olurdu.'

"Bu görüşü, ertesi sabah Akademisine doğru yürürken, sağır-dilsiz alfabesini kullanarak, bana bildiriyi ödünç vermiş olan tanınmış bir filozofa tekrarladım. 'Bu' dedi 'bir müzisyenden beklenecek şeydir. Başka herhangi birisi yerin düz olmadığını bilirdi. Fakat izin verin size şunu söyleyeyim, eğitim otoritelerinin üzerimde bir miktar etkisi var, ve bütün çocukları okula girmezden önce, topluluğumuza kabul için başvuru sırasında uygulanan, bizim geçirdiğimiz operasyonun aynısını geçirmeye zorlayacak bir yasayla gerçek bir müzik bilimine karşı bu engelleyici tavrın zaman içerisinde silinip yok olacağını umut ediyorum. Meselenin beklemeye tahammülü yoktur; çünkü görüşlerimizin bu noktada doğruluğu kanıtlanmadıkça, felsefi sistemimizin bütün temelleri ...' Tam burada bir başka yayaya çarparak, arkasından yaklaştığının farkında olmadığı bir yük arabasının altına düştü; benim ifade edilmesi mümkün olmayan çilem de böylelikle dolmuş oldu."[52]

4. Çevre olarak Doğa

Tarihi, doğrudan kendi ışığıyla olmasa bile yansılı bilimsel bir ışıkla parlatmaya çalışmış olan ikinci on sekizinci yüzyıl düşünce okulu bunu, insanlık tarihinde kaydedilmiş olaylara, bu olayların meydana geldiği doğal koşullar içerisinde açıklamalar bularak yapmayı önermişti.

Bu az önce değerlendirdiğimizden çok daha saygı değer bir girişimdi. İnsan tarihinin olaylarının temelinde yatan nedenlerin açıklaması için bir "İnsan Doğası Bilimi"ne başvurma düşüncesi, bu zamana dek boş bir programdan, böyle bir bilim

yaptıklarını iddia edenler arasında anlaşmazlıktan öte bir şeye götürmeyen bir tasarıdan daha fazlasını ortaya koymamış olsa bile, her zaman şu çifte itiraza açık bırakılmış olurdu: doğa ve akıl arasındaki ayrıma dayalı doğalcı yöntemler bu zamana kadar kullanımlarının kendilerine ait sahada doğrulandığını bildiren berat veya yetki belgesini hiçe sayarak kullanılagelmiştir; ve en katıksız başarısının bile götüreceği yer, belli bir kişinin, bu tür bir şey yapan bir kişi olduğu için bu belli şeyi yaptığı yolunda, boş ve gereksiz tekrara dayalı sonuçtan daha ötesi olmayacaktır; çünkü "insan doğası", insanlar yaptıkları şeyleri yaparlar olgusu için bir sözde-bilimsel isimden ibarettir. Ve herkesin kabul ettiği gibi, "ne yaparlar?" sorusunu cevaplandırması gereken, insan doğası bilgini değil, tarihçiydi.

İnsanın çevresi üzerine yoğunlaşırken doğa bilimcisi kendi oyununun temel kurallarını çiğneyerek hiç olmazsa saygın ünvanını yitirmedi. Onun temel kuralı, yöntemlerini doğaya uygulamak ve bunları nasıl uygulayacağıydı. Ayrıca o, insan doğası bilgini gibi, bütün enerjisini, bir yere götürülebilse bile, bir kısır döngüden öteye geçmeyecek bir akıl yürütme biçimi inşa etmek için harcamıyordu. Eğer değişik uygarlıklar arasındaki farklılıklar bulundukları coğrafya, iklim ve bitki örtüsü kuşağındaki farklılıklara başvurularak açıklanabilseydi, bunlar kendilerinin dışında başka bir şeye başvurularak açıklanır ve bu düşünme biçimi bu nedenle biçimsel olarak doğru olurdu. Hiç olmazsa böyle görünürdü. Görünüş gerçek miydi? Konuyu daha yakından inceleyinceye kadar, evet veya hayır demek ihtiyatsızlık olacaktır.

Bu tarihsel doğalcılık biçiminin gereksinim duyar göründüğü ilk sınırlama budur. Çevrenin bir uygarlık üzerindeki etkisi asla doğrudan veya dolayımsız değildir. İklim ve benzeri koşulların insanlar üzerinde doğrudan ve dolayımsız olarak birçok etki etme biçimi vardır ve bunlar doğa bilimi tarafından incelenir. Nitekim güçlü güneş ışığı insanı esmerleştirir. Fakat bu doğanın doğa üzerine etkisidir: fiziksel çevre insanın fizik organizmasında fiziksel tesirler meydana getirmektedir. Her türlü tarih düşünce tarihi olduğundan, tarihçi insanın fiziksel organizmasıyla ancak bu organizmanın fiziksel çevresiyle ilgi-

lendiği kadar ilgilenir. İnsanın ya da insan soyunun şu veya bu türünün anatomik veya fizyolojik tasviri tarih değil, fiziksel antropolojidir. "İnsan Irkları"yla ilgili kitaplar, doğa biliminin kamuoyunun dikkatini kendisine çekerek, tarihin alanını gasbetmekten çok, tarihsel düşüncenin gelişimini engellemeye çalıştığı propoganda belgeleri olmalarının dışında, hangi türden olursa olsun, tarihsel bir ilgiye [çekiciliğe] sahip değildir. Tarihçinin ilgisini üzerine çeken şey, kendi başına insanın fiziksel organizması değil, fakat düşüncelerini dile getirmek için onunla yaptığıdır.

Fiziksel çevresinin insan organizmasında meydana getirdiği safi fiziksel etkilerin, duygularında ve tutkularında mukabil tesirleri beraberinde getirdiğinden kuşku duymuyorum; her ne kadar bu, hakkında yazılmış olanların çoğu duygu ve düşünceler arasındaki ayrımı anlamamış ya da bilinçli veya bilinçsiz olarak bu ayrımı karartmak için ellerinden geleni yapmış insanlar tarafından yazıldığından, üzerine bilgi edinmenin oldukça güç olduğu bir konu ise de. O nedenle varsayımsal bir örneğe başvuracağım. Varsayalım insan türünün iki tipi var. Bunlardan birinde, bütün duygusal eşlik edicileriyle birlikte, cinsel olgunluğa diğerinden daha erken ulaşılmakta; ve bu fizyolojik olarak iklim ve benzeri koşulların etkisi olarak açıklanabilmektedir. Böyle olsa bile bu erken cinsel gelişme kendi başına deri-renklenmesinden daha fazla tarihsel ilgi konusu değildir. Tarihçiyi ilgilendiren kendi başına cinsel iştah değil, fakat sözgelimi evlenme-törelerinde dışa vurulduğu gibi, insanın onunla ilgili düşüncesidir.

Doğal çevrenin uygarlıklar üzerindeki "tesir"iyle ilgili bütün bu basmakalıp sözleri bu çerçeve içerisinde değerlendirmeliyiz. İnsanın enerjilerini burada bir yöne, şurada bir başka yöne yönlendiren bildiğimiz anlamda ve kendi başına (doğanın doğal çevre anlamına geldiği durumda) doğa değildir: bu insanın, girişimiyle, becerikliliğiyle, yaratıcılığıyla, ya da bütün bunlardan yoksunluğuyla doğadan elde ettiğidir. Belli bir sıradanlıkla bu on sekizinci yüzyıl kavrayışını yansılayan bir on dokuzuncu yüzyıl şairinin söyleyişiyle, "akıl sır ermez, tuzlu, soğutucu deniz" sadece onun üzerinde yelken açmasını öğren-

memiş insanları birbirinden ayırır. Gemicilik sanatını geliştirip de, oldukça mahir denizciler haline geldiklerinde deniz artık ayırmaz, birleştirir. Engel olmaktan çıkar, bir yol olur. Tehlikelerle doludur, buna kuşku yok; fakat içten yanmalı motor karadan yolculuğu tehlikeli bir iş haline getiren ilk şey değildir. Ne kadar yapılıyorduysa da, yolculuğun her zaman tehlikeleri vardı; fakat hiçbir insan, istediği bir şeyin hemen yolun öte ucunda kendisini beklediğini düşünmüşse de –kim düşünmemiştir ki?– güvenliği her şeyin önüne koyup evde kalmamıştır. Eğer kalsaydı, onu evde tutan hâlâ, tehlikelerin kendisi değil, tehlikelerle ilgili düşüncesi olurdu.

Dolayısıyla bir uygarlığın tarihsel karakteristiğini çevresinin doğal karakteristiklerinden çıkarma çabası her şeye karşın bir *generatio aequivoca* ile sonuçlanır: bir uygarlığın karakteristiklerini belirleyen çevrenin karakteristikleri, çevrenin fiilen sahip olduğu karakteristikler değildir, bunlar doğaya davranışlarını belirlediği insanlar tarafından kazandırılan karakteristiklerdir: denizin –denizcilik sanatının bir başka adı olan– denizciliğe elverişliliği; tarımın bir başka adı olan toprağın verimliliği; kılavuzluk sanatının bir başka adı olan dağ sırasının geçilebilirliği ve benzeri: veya bunların zıtlı, ki bu sanatların yokluğu veya daha çok bunlarda yetersizlikler anlamına gelir.

Bu sınırlama yapıldığında, yine de bu şekilde sınırlandırdığımız doğalcılık sadece sınırlanmış olur, ortadan kalkmış olmaz. Ölümcül bir yara almadı o. Çünkü denizciliğe elverişlilik ve verimlilik şimdi artık insanların akli etkinliği hesaba katılmaksızın değişik derecelerde doğrudan doğruya denizlere ve karalara bağlı nitelikler olarak değil, bir taraftan denizler ve karalar, diğer tarafta bu akli etkinlik arasında karşılıklı etkileşimin sonuçları olarak anlaşılsa da, doğa varolduğu haliyle yine de karşılıklı olarak birbirini etkileyen bu iki etken/koşuldan biridir. Bu şeylerin fiziksel oluşumu, insanın üzerlerine yönelttiği etkinlikteki bütün değişimlerle, ne ise odur; ve ne ise o olmakla insanın üzerinde kalıcı ve değiştirilemez taleplerde bulunur. On sekizinci yüzyılın varsaydığı gibi, doğanın insan uygarlığı üzerindeki etkisinin asla doğrudan değil, fakat her zaman, onunla mücadele edişindeki girişimi ve becerisiyle dolaylı yol-

dan olduğunu kabul etsek bile, bu ancak tarihsel doğalcılığı gerisin geri bir başka ve daha güçlü bir konuma sürükler; çünkü bu dolayımın arkasında, tarihin olaylarını belirleyen, gerçekte ve karşı konulmaz olarak ne ise o olarak doğayı, kendinde doğayı buluruz.

Bu yeteri kadar doğru görünmekte. Fakat bir kez daha düşünülüdüğünde, tarihle ilgili daha önce söylenmiş olanlar ciddiye alınıyorsa eğer, bunun bütünüyle sınırlanmaksızın kalma olasılığı olmayan bir tutum olduğunu göreceğiz. Tarihin *Res Gestae* ile, insan düşüncesini dışavuran ve dile getiren insan eylemi ile ilgili olduğu söylenmişti. Bunun doğal sonucu, tarihçinin insan düşüncesine dayalı olanlar dışında, tarihteki hiçbir "etken"i bilemeyeceğiydi. "Gerçekte ve karşı konulmaz olarak ne ise o olarak doğa" veya "kendinde doğa" ifadesinin bir anlama sahip olabileceğini inkar etmiyorum. Hatta doğru olup olmadığını değil, bu tartışmanın amaçları bakımından doğru olarak kabul edebileceğimiz şeyi: doğa bilimcisinin sahip olduğu doğa bilgisinin, gerçekte ve karşı konulmaz olarak ne ise o olarak doğanın bilgisi, kendinde doğa bilgisi olduğunu bile inkar etmiyorum. Benim yadsıdığım şey, bu tür isimlerle nitelendirilen şeyin tarihin yönünü etkileyen bir etken olarak tarihçi tarafından hiçbir zaman çıkarsanamayacağıdır.

"Doğa"nın söz konusu olmadığı bir örnek belki bunu açıklamamıza yardım edecektir. Zaman zaman insan işlerinin, kiminin veya hepsinin, "kaba kuvvet"le çözümlendiği söylenir. Büyük bir ulusun askeri birlikleri küçük bir ulusun topraklarını istila eder; olacakları kararlaştıracak bir savaş başlar, daha küçük olanın orduları yok edilir, ya da ikinci bir seçenek olarak durum öyle bir hal alır ki, savaş hakkında bilgisi olan birisi eğer savaş başlayacak olursa, bunun o ülkenin sonu olacağından emin olmasını gerektirir[53]; saldırgan kurbanını kendi topraklarına katma arzusunu ilan eder; küçük ülkenin devlet adamları "ancak kaba kuvvete boyun eğebilir" [devlet adamlarının elinden "kaba kuvvete boyun eğmekten başkası gelmez"]. Hiç kuşkusuz bu ifade doğrulanır; bu doğru olanı söylemenin anlaşılabilir bir yoludur; fakat akıllıca okunması gerekir. Yeteri kadar zeki olmayan bir okuyucu, kendi başlarına ne iseler o ha-

liyle katı gerçekler ile bir kimsenin bunlarla ilgili kanaati arasındaki zıtlığa işaret edilmek istendiğini düşünebilir. Bu devlet adamlarını boyun eğmeye götüren, "gerçek ve karşı konulmaz haliyle ne ise o olarak" durum, "kendinde" [kendi başına] durum değildir; çünkü durum ne ise tam olarak öyle olsaydı, ve onlar ona başka türlü inanıyorlardıysa, sözgelimi yanlışlıkla, tam da böyle bir durumda onları anlaşma gereği savunmak zorunda olan kimi güçlü müttefiklerinin, sözlerini yerine getirmek istediklerini düşünseydiler boyun eğmeyeceklerdi. O halde onlara boyun eğdiren şey durumun "kendinde" nasılsa öyle olması değil, onların durumun böyle olduğu yolundaki bilgileridir.

Ve durum gerçekte farklı olmasına karşın, sözgelimi kendilerince bilinmeyen saldırganın ordusu ayaklanmayla veya mühimmat tedariki zaafiyetiyle iş görmez hale gelmek üzere idiyse, veya eğer savaş sürecek olursa halkı ayaklanma çıkarma noktasına gelmiş idiyse; ama onlar [bütün bunlardan habersiz] böyle olduğuna inanmış olsalardı, tam olarak inandıkları şekilde hareket edeceklerinden, bunu yine sınırlandırmalı ve "durum ne ise odur bilgisi"ni, "durum, aslında olduğuna inandıkları şeydir" inancı diye okumalıyız. Burada sonunda katı gerçeklere tarihçinin anladığı gibi eğilmeye başlıyoruz. Bir tarihçinin ağzında katı gerçekler ifadesi, belli insanların belli durumlarda nasıl düşündüğüyle ilgili olgulara işaret eder. Ve eğer şimdi ilk baştaki varsayıma geri gider ve belli ordu birliklerinin yok edildiği tayin edici bir savaşla neyin kastedildiğini sorarsak, burada yine aynı türden katı olgularla karşı karşıya olduğumuzu varsaydığımızı göreceğiz. Yenik düşmüş bir ordu savaşı sürdürmenin yararsız olduğunu düşünen bir ordudur. Katı olgulara yapılan göndermeler, belli kimselerin, başkalarının "bizi istedikleri gibi değerlendirmelerine mani olmaya çalışmamızın yararı yok" diye düşündüğü bir duruma meydan verme niyetinde ve yeterliliğinde olduğu inancına işaret etme yollarıdır.

Önümüzdeki bu örnekle doğa durumuna geri dönelim. Savunmasını üstlendiğim bu sav, hiçbir tarihçinin tarihin gidişini etkileyen etkenler arasında, "gerçek ve karşı konulmaz haliyle ne ise o olarak doğa"yı, ya da "kendinde doğa"yı bulamayaca-

ğıdır. Tarihin gidişini etkileyen kendinde doğa değil, fakat eylemleri söz konusu olan insanlar tarafından üzerine kafa yorulan, yanlış veya doğru, doğa ile ilgili inançlardır. Nikias'ın Syrakusa kuşatmasını [M. Ö. 431-434 Ç.N.] bu denli feci bir şekilde etkilemiş olan, güneş tutulması değil, onun güneşin tutulduğu günlerin uğursuz olduğu inancıydı. Oraya müdahaleye giderken birliklerimizi aşılamamıza etki eden şey tifonun burada salgın olması değil, belli bir önleyici tedavi yöntemine duyduğumuz güvenle birlikte inancımızdır. Ve denizi denizciliğe elverişli, toprağı verimli, sıradağları geçilebilir hale getirmek için denizcilik sanatı, tarım ve yol buluculukla karşılıklı olarak etkileşen etkenler, "gerçek ve karşı konulmaz haliyle kendilerinde ne ise o olarak", denizin ve toprağın, dağın ve ormanın doğaları değil, bu değişik doğalar üzerine kafa yoran uygarlığını araştırdığımız kimselerin onlarla ilgili inançlarıdır. Ve bu, inançların doğru veya yanlış olmalarından bağımsızdır.

Java'da, bu satırları yazdığım yerde tarım sulanan savalarda pirinç yetiştirmek demektir. Java tarımının her Avrupalı seyyahı etkileyen özellikleri arasında şunlar sayılabilir: savalar gübrelenmez ve pirinç fideleri değişmez biçimde kadınlar tarafından dikilir. Avrupalılar bu özelliklerden ilkinin savaların gübrelenmeye ihtiyaç duymadığı yolundaki doğru inanca dayandığını söyleyeceklerdir; doğrudur, çünkü sulama suyu dağların zengin volkanik toprağından sürekli olarak balçık taşımaktadır; ikincisininse, erkekler tarafından dikilen prinç fidelerinin yavrulamayacağına dönük yanlış bir inanca dayandığını söyleyeceklerdir; yanlıştır çünkü bir bitkinin gelişme biçimi onu ekip-diken kişinin cinsiyetinden etkilenmez.

Öyle olsun. Java sava-tarımının bir bölümüyle tamamen hurafelerden ibaret olan doğa ile ilgili inançlara dayandığını kabul edelim. Yine de nasıl yapılıyorsa öyledir: ve büyük ölçüde başarılıdır; ayrıca hurafemsi karakteri ayrıksı bir durum değildir. Ne kadar uygar olursa olsun bu zamana kadar, tarım ve denizcilikteki yöntemleri hurafe denilen şeyden hiç olmazsa bir parça sergilemeyen ne çiftçi duydum, ne de böyle bir denizciden haberdarım. Avrupa'daki en eski çiftçi ve denizcilerin boş inançlara bugününkilerden daha az inanmadıkları kanıtlana-

mayan bir sav değil. Bu demektir ki onların geliştirdikleri, ve başarılı bir şekilde geliştirdikleri, tarım ve denizcilik yöntemleri bizim bugün mücadele ettiğimizi (kuşkusuz doğru bir şekilde) düşündüğümüz benzeri doğal bir çevreyle, süreçleri kişiliksiz ve değişmez yasalara göre gelişen bir doğa ile mücadele etme yöntemleri olarak değil; fakat bizim hurafemsi yollar dediğimiz araçlarla [insanlar için] faydalı işlerin teşvik edilmesi, kötü veya zararlı işlerin engellenmesi ya da dengelenmesi gereken tanrılar ve iblislerle dolu –yoksa ibaret mi demeliyiz?– doğa ile mücadele yöntemleri olarak geliştirilip tasarlanmamıştı.

Tarihin herhangi bir aşamasında, doğa ile mücadele ediyor dediğimizde, insanın mücadele ettiğini düşündüğü asla kendinde ne ise o olarak doğa değil, fakat her zaman tarihin bu aşamasında onun tasavvur ettiği biçimiyle doğadır. Her türlü tarih düşünce tarihidir: ve, bu isim ister kendinde doğa denen şeyin değil, insanın doğa ile ilgili düşüncelerinin yerini tutsun, isterse tarih rüştünü ispat ettiğini unutup doğa bilimi karşısındaki eski çömezlik durumuna düşmüş olsun, tarihte doğa denen şeyin görüldüğü her yerdedir.[54]

5. *Özgürlük*[55]

Tarihsel doğalcılığın ortadan kalkmasıyla birlikte, insanın kendisinin sürekli değişen tarihsel dünyasını inşa ettiği etkinliğin bir özgür etkinlik olduğu sonucuna varılır. Ona hükmeden veya değiştiren, ya da şu veya bu şekilde davranmaya, bir başkası yerine bu tür bir dünya inşa etmeye zorlayan bu etkinlikten başka güçler yoktur.

Bu bir insanın ne isterse onu yapmakta özgür olduğu anlamına gelmez. Yaşamlarının bazı anlarında bütün insanlar istediklerini yapmakta özgürdürler. Sözgelimi acıktıysalar yemek yemekte, ya da yorulduysalar uyumakta. Fakat bunun benim sözünü ettiğim özgürlükle hiçbir ilgisi yok. Yemek ve uyumak, hayvansal iştihanın zorlaması altında gerçekleştirilen hayvansal etkinliklerdir. Tarih, hayvansal iştihalarla, bunların doyurulması veya giderilememesiyle ilgilenmez. Yoksul bir adamın

evinde yenecek hiçbir şeyin olmaması bir tarihçi olarak tarihçi için farketmez; her ne kadar kendi hemcinsleri için duygulu bir insan olarak bu durum onun için önemli olsa ve olması gerekse de; ve her ne kadar o bir tarihçi olarak, başka insanların kendilerinin zengin ve kendilerinden ücret alanların yoksul olacağı bir düzenin oluşması için başvurdukları hilelerle yoğun bir şekilde ilgilenirse de; ve aynı şekilde yoksul insanın çocuklarının giderilmemiş açlığının, yani fizyolojik olgunun – midelerin boş ve uzuvların pörsümüş olmasının değil, fakat onun bu olgu hakkındaki düşüncesinin götürebileceği eylemle ilgilenirse de.

Bu insanın seçtiği her ne ise onu yapmakta özgür olduğu anlamına da gelmez: hayvansal iştihanın söz konusu olduğu durumdakinden farklı olarak, gerçek tarih alanında insanlar, kendi eylemlerini uygun gördükleri şekilde tasarlamakta ve tasarılarını hayata geçirmekte özgürdürler, her biri ruhunun efendisi olarak yapmaya koyulduğu şeyi yapıp doğabilecek sonuçlar için bütün sorumluluğu üstlenir: kastedilen bu değildir. Hiçbir şey bundan daha yanlış olamaz. Henley'in şiirinin kendisini ayı elde ettiğine inandırarak onu istemekten vazgeçebileceğini keşfetmiş hasta bir çocuğun düş dünyasını anlatmaktan başka bir anlamı yoktur. Sağlıklı bir insan şimdi tasarılarını yaptığı etkinliklerle doldurmayı düşündüğü önündeki boş alanın ona doğru adım attığında artık boş olmayacağını bilir. Hepsi kendi etkinliklerinin peşinde koşan başka insanlarla dolacaktır. Hatta şimdi bile göründüğü kadar boş değildir. Billurlaşmaya başlayacak derecede doymuş bir etkinlik eriğiyle doludur. Ötekilerin boşluklarını kapatacak şekilde tasarlayamadığı sürece kendi etkinliği için boş alan kalmayacaktır.

Tarihçilerin incelemesi gereken akli etkinlik asla zorlamadan: kendi durumunun olgularıyla karşı karşıya gelme zorunluluğundan uzak değildir. Etkinlik ne kadar akli bir nitelik taşıyorsa, bu zorlamaya o kadar tam olarak katlanır. Akli olmak düşünmektir, ve harekete geçmeyi tasarlayan bir insan için üzerine düşünülmesi önemli olan şey içinde bulunduğu durumdur. O bu durum karşısında hiç de özgür değildir. Durum ne ise odur, ne o ne başka birisi bunu asla değiştiremez. Çünkü durum bütünüyle -onun ve başkalarının- düşüncelerden ibaret

olsa da, kendisinde veya başkasında meydana gelecek zihin değişikliğiyle değiştirilemez. Olur da zihinler değişirse, bunun anlamı sadece zamanın geçmesiyle yeni bir durumun başgöstermiş olmasıdır. Harekete geçmek üzere olan bir insan için durum onun efendisi, *orakli*, tanrısıdır. Eyleminin başarılı olup olmayacağı, durumu doğru bir şekilde kavrayıp kavramadığına bağlıdır. Eğer o akıllı bir insansa, durumun ne olduğunu çözüp anlamak için *orakl*ine danışıncaya, gücü kuvveti dahilindeki her şeyi yapıncaya kadar en küçük bir taslak bile yapmayacaktır. O durumu savsaklasa bile, durum onu savsaklamayacaktır. O hakir görmeyi cezasız bırakmayan tanrılardan biri değildir.

Tarihte varolan özgürlük, bu zorunluluğun başka bir şey tarafından değil, bizzat kendisi tarafından insan aklının etkinliğine zorla benimsetilmesine dayanır. Durum, onun efendisi, *orakli*, tanrısı, kendisinin yarattığı bir durumdur. Ve ben bunu söylerken, bir insanın kendisini içinde bulduğu durumun sadece başka insanların, ardıllarının kendilerini içinde buldukları ve içinde onun ışığında hareket ettikleri etkinlikten türce farklı olmayan bir akli etkinlikle yarattığı için varolduğunu kastetmiyorum; ve yine, onu kullanan insanın ismi her ne olursa olsun, insan aklı her zaman insan aklı olduğu için, tarihçinin bu kişisel ayrımları gözardı edebileceğini ve insan aklının kendisini içinde bulunduğu durumu yaratmış olduğunu söyleyebileceğini de demek istemiyorum. Söylemek istediğim bundan oldukça farklı bir şey. Her türlü tarih düşünce tarihidir; ve tarihçi bir insanın bir durum içinde olduğunu söylediğinde, bu onun kendisini bir durum içerisinde (olduğunu) düşündüğünü söylemekle aynı şeydir. Onun için karşı karşıya gelmenin bu denli önemli olduğu durumun kaba olguları, onun durumu anlama tarzının kaba olgularıdır.

Bir insanın dağları aşmasının güç oluşunun nedeni dağlardaki iblis ve ifritlerden korkmasıysa, tarihçinin ona aradaki yüz yılların uçurumunu aşmasını vazederek, "Bu katıksız bir boş inanç. İfrit diye bir şey yok. Olgularla karşılaş, kayalardan, su ve kardan, başka tehlike bulunmadığını, belki kurtlar, ve belki kötü insanlar olabilir, ama ifrit diye bir şeyin olmadığını anla" demesi budalalıktır. Tarihçi, kendisine öğretilen düşünme tarzı

bu olduğu için bunların olgu olduğunu söylemektedir. İfritlerden korkan ifritlerin varlığının bir olgu olduğunu söyler, çünkü ona öğretilen düşünme tarzı budur. Tarihçi bunun yanlış bir düşünme biçimi olduğunu düşünür; fakat yanlış düşünme biçimleri en az doğruları kadar tarihsel olgulardır, ve yine onlardan az olmamak üzere bunları paylaşan insanların içinde olduğu durumları (bilgidiğimiz gibi her zaman bir düşünce-durum) belirler. Olgunun katılığı insanın durumunu başka türlü düşünememesine dayanır. Dağların ifritlerle dolu olması durumunun dağları aşmak niyetindeki insan üzerinde icra ettiği zorlama onun kendisini ifritlere inanmaktan alamamasına dayanır. Safi boş inanç, buna kuşku yok: fakat bu boş inanç bir olgudur ve ele aldığımız durumda canalıcı nitelikte bir olgudur. Dağları aşmaya çabalarken bunun ağırlığını hisseden insan sadece ona ifritlere inanmasını öğretmiş olan babalarının, eğer bir günahsa bu, günahını çekmemekte; bu inancı kabul ettiği, bu günahı paylaştığı için acı çekmektedir. Eğer çağdaş tarihçi dağlarda ifritlerin olmadığına inanıyorsa, bu da onun kesinlikle aynı şekilde kabul ettiği bir inançtan ibarettir.

Eylemlerini incelediği insanların bu anlamda özgür olduklarının keşfi, her tarihçinin kendi konusu üzerine bilimsel bir hakimiyet kurar kurmaz yaptığı bir keşiftir. Bu gerçekleştiğinde tarihçi kendi özgürlüğünü keşfeder: bir başka deyişle tarihçi tarihsel düşüncenin özerk karakterini, onun kendi problemlerini kendi yöntemleriyle kendisi için çözme gücünü keşfeder. Bu problemlerin çözümünü doğa bilimine terketmenin bir tarihçi olarak kendisi için ne kadar gereksiz, ne kadar imkânsız olduğunu keşfeder; tarihçi olarak bunları kendi yeterlilik sınırları içinde kendisinin çözebileceğini ve çözmesi gerektiğini keşfeder. Tarihçi olarak kendi özgürlüğünün farkına varışıyla eş zamanlı biçimde bir tarihsel özne olarak insan özgürlüğünü keşfeder. Tarihsel düşünce, akli etkinlik üzerine düşünce, doğa biliminin sultasından bağımsızdır, akli etkinlik de doğanın tahakkümünden bağımsızdır.

Bu iki keşif arasındaki bağlantının yakınlığı, bunların farklı sözcüklerle aynı şey demek olduğunu söyleyerek dile getirilebilir. Özgür bir tarihsel öznenin akli etkinliğini betimlemenin

tarihin özerk bir bilim olduğunu söylemenin dolaylı ve kılık değiştirmiş biçiminden ibaret olduğu söylenebilir. Ya da tarihi özerk bir bilim olarak düşünmenin, onun özgür etkinliği inceleyen bir bilim olduğunu söylemenin kılık değiştirmiş biçiminden ibaret olduğu söylenebilir. Kendi adıma ben bu ifadelerin her ikisini de bunları dile getiren kimsenin (a) tarihsel düşüncenin doğa biliminin sultasından bağımsız ve kendi başına özerk bir bilim olduğunu (b) akli etkinliğin doğanın tahakkümünden bağımsız olarak kendi arzusuyla, kendi usulünce kendi insan işleri dünyasını –*Res Gastea*– inşa ettiğini (c) bu iki önerme arasında yakın bir bağlantı olduğunu keşfedecek kadar tarihin doğasına nüfuz ettiğinin kanıtını sağladığı için memnunlukla karşılamalıyım.

Fakat aynı zamanda her iki ifadede de bunu dile getiren kimsenin, bir kişinin söylediği ile söylediğinde üstü örtülü olarak ifade ettiği arasında ayrım yapamadığının (ya da gizli bir amaçla yapamadığını itirafa karar vermenin) kanıtını: bir başka deyişle, dil ya da estetik teorisinin düşünce ya da mantık teorisinden ayırd edilemediğinin ve bu yüzden en azından bir müddet, birbirini tazammun eden iki düşünce arasındaki mantıksal bağlantının, "aynı şeyin yerini tutan" iki sözcük kümesi arasındaki lingüistik bağla karıştırıldığı, safi sözden ibaret [*verbalistic*] bir mantığa kapılmanın kanıtını da görmeliyim.

Bunların yerine dilbilim sorunlarını koyarak mantık problemlerinden sıyrılma çabasının dilin doğasının tam ve doğru bir değerlendirmesine dayanmadığını görmeliyim; çünkü şunu görmem gerekir, böyle bir çaba içerisindeki birisi iki eş anlamlı sözel ifadeden birinin gerçek ve doğru biçimde "yerini tuttuğu" şeyi kastettiğini, diğerininse ancak kullanan kişinin onunla aynı şeyi kastettiği gibi yetersiz bir nedenden ötürü bu anlama geldiğini varsaymaktaydı. Bunların hepsi oldukça tartışmaya açık şeyler. Bu tür hataları onaylamak yerine sorunu daha önce bıraktığım yerde bırakmayı; bu iki ifadenin (tarihin özerk bir bilim olduğu ifadesi ile akli etkinliğin çerçevesi çizilen anlamda özgür olduğu ifadesinin) eş anlamlı söyleyiş biçimleri olmadığını, biri yapılmadan diğeri yapılamayacak keşifleri dile getirdiğini söylemeyi tercih edeceğim. Bundan hareketle, on yedinci

yüzyılda bu denli ön plana çıkmış olan "özgür-irade tartışması"nın, on yedinci yüzyılın kes-yapıştır tarihinin en basit biçimleriyle insanları tatmin etmemeye başladığı ve tarihçilerin kendi evlerinin, daha önce başka bir yerde ortaya koyduğum gibi, düzene kavuşturulmaya gereksinim duyduğunu: tarihsel incelemelerin doğa incelemesinden örnek alıp bir bilim düzeyine çıkarılmaları gerektiğini anlamaya başladıkları dönem olmasıyla sıkı bir ilişkisi bulunduğuna dikkat çekeceğim. İnsan eylemini özgür olarak tasavvur etme arzusu insan eylemi incelemesi için özerklik elde etme arzusuyla yakından ilgiliydi.

Fakat bu sorunu tam olarak burada bırakmayacağım; daha önce ikinci bölümün birinci alt bölümünde söylemiş olduklarım onu bir adım daha ileri götürmekte. Bu bölümde tarihsel inceleme nesneleri hakkında ancak tarihsel yöntemleri kullanarak bir şeyler anlayabileceğimiz söylenmişti. Bu demektir ki, insan etkinliğinin özgür olduğunu kavramadan önce tarihsel araştırma alanında gerçek anlamda bir bilime ve dolayısıyla özerk bir yönteme sahip olmalıyız.

Bu olgularla çelişir gibi görünebilir; çünkü hiç kuşkusuz birçok insanın, tarihin kendisini bir bilim düzeyine yükselttiği devrimin gerçekleşmesinden çok önce, insan etkinliğinin özgür olduğunun ayırdında olduğu söylenecektir. Buna iki cevap vereceğim: karşılıklı olarak birbirini dışarıda bırakır nitelikte değil; fakat biri nisbeten yüzeysel, diğeri umuyorum ki, biraz da derin.

(1) İnsan özgürlüğünün, belki ayırdındaydılar; fakat onu kavrıyorlar mıydı? Bu farkındalıkları bilimsel adını hakeden bir bilgi miydi? Kesinlikle hayır; çünkü eğer böyle olmuş olsaydı buna kani olmakla kalmaz, sistematik biçimde bilirlerdi, ve onunla ilgili tartışmalara yer ayrılmazdı, çünkü ona kani olmuş olanlar kanaatlerinin temellerini anlar ve onları ikna edici biçimde ifade edebilirlerdi.

(2) Tarihin bir bilim haline geldiği devrimin ancak yarım yüzyıllık bir geçmişi olsa bile, devrim sözcüğü bizi yanıltmamalıdır. Bacon ve Descartes yönteminin dayandığı ilkeleri halka açıklayarak doğa biliminde devrim yapmadan çok önce insanlar şurada burada, kimisi daha sık, kimisi daha seyrek, bu

aynı yöntemleri kullanıyorlardı. Bacon ve Descartes'ın gayet doğru bir şekilde belirttikleri gibi, çalışmalarının yaptığı şey bu aynı yöntemleri sıradan zihinlerin kavrayış düzeyine indirmekti. Son yarım yüzyılda tarihin yöntemlerinde devrim yapıldığı söylendiğinde, kastedilen şey budur. Kastedilen bu tarihten önce bilimsel tarih örneklerinin boş yere aranabileceği değildir. İfade edilmek istenen, daha önce bilimsel tarih, seçkin adamların çalışmaları dışında zor bulunan, onlarda bile mutad çalışmadan çok esin anlarına işaret eden, nadir görülen bir şeyken, şimdi herkesin erişim alanı içinde olan bir şey; tarih yazan herkesten talep ettiğimiz ve planı onun yöntemlerine dayanan polisiye öykülerin yazarlarına geçim imkânı sağlayacak kadar, eğitimsizler arasında bile yaygın bir şekilde anlaşılan bir şey olduğudur. İnsan özgürlüğü gerçeğinin on yedinci yüzyılda düzensiz ve fasılalı bir şekilde kavranması, en hafif deyimiyle, bilimsel tarih yönteminin bu düzensiz ve fasılalı kavrayışının bir sonucu olmuştur.[56]

6. *Yazı mı Tura mı?*[57]

Karl Marx, Hegel'in diyalektiğini alıp "baş aşağı çevirmiş" olmakla övünürken, söylediği şeyi kastetmiyordu. Hegel'in diyalektiği düşünceyle başlar, doğa ile devam eder ve akıl ile sona erer. Marx bu düzeni tersine çevirmedi. Kendi diyalektiğini akılla başlatıp, doğa ile devam ettirip düşünce ile sona erdirmedi. Marx sadece ilk ve ikinci terimlere işaret ediyordu, üçüncüye değil. Hegel'in diyalektiği düşünce ile başlayıp doğa ile devam ederken, kendi diyalektiğinin doğa ile başlayıp düşünce ile devam ettiğini kastediyordu.

Marx ne bir budala, ne bir felsefe cahiliydi, ve Hegel'de düşüncenin doğaya önceliğinin, Hegel'in doğayı bir akıl ürünü olarak gördüğü anlamına geldiğini bir an için bile düşünmemişti. Kendisi gibi Hegel'in de aklı bir doğa ürünü (diyalektik bir ürün) olarak gördüğünü biliyordu. Hegel'in mantığı düşünce bilimi olarak adlandırdığı anlamda "düşünce" sözcüğünün, düşünen değil düşünülen şey anlamına geldiğini biliyordu: do-

layısıyla Hegel için mantık bir "nasıl düşünürüz bilimi" değil, bir Platonik biçimler, soyut varlıklar, "idealar" bilimidir – eğer Hegel'in "idealar"ın sadece insanların zihinlerinde varolduğunu farzetmemelisiniz yönündeki ikazını ciddiye alacak denli akıldan çıkarmazsanız. Bu Hegel'in nefret ettiği bir şey, "öznel idealizm" olurdu. Ona göre, sadece insanların kafalarına insanlar düşünebildikleri için girmişlerdi; eğer "idealar" insanların onları düşünmesinden bağımsız olmasaydılar, hiçbir insan olmazdı ve bu yüzden başka hiçbir şey olmazdı. Çünkü bu idealar, bir doğa ve insan dünyasının, düşünmeyen ve düşünen varlıklar dünyasının ancak içerisinde mümkün olduğu mantıksal çerçeveydi.

Bu idealar sadece doğa için bir çerçeve oluşturmuyor, tarih için de bir çerçeve oluşturuyorlardı. İnsanın düşüncelerini dile getirdiği eylem olarak tarih, düşünme etkinliğinin, aklın ancak içinde varolabileceği koşullarca kendisi için önceden tesbit edilmiş yapısının genel hatlarını taşıyordu. Şu ikisi bu koşullar arasındadır: aklın bir doğa dünyası içinde doğacağı ve onun içinde sakin olmayı sürdüreceği; ikinci olarak doğanın arka planında yer alan zorunlulukları kavrayarak çalışacağı. Dolayısıyla olup biten veya süregiden etkinlikler olarak tarihsel insan etkinlikleri, doğal bir çevrede meydana gelir veya sürüp gider ve başka türlü süregidemez; fakat "muhteva"ları, yani özelde insanların ne düşündükleri ve özelde bu düşünceyi dile getirerek ne yaptıkları, doğa tarafından değil, "idealar", yani mantık tarafından incelenen zorunluluklar tarafından belirlenir. Dolayısıyla mantık, tarih tarafından incelendiği haliyle insanın düşünceleri ve eylemlerinin, mantığın daha önce siyah ve beyaza boyadığı kalıbın renkli bir biçimi olan bir kalıbı izlediği anlamda tarih için anahtardır.

Bu Marx'ın Hegel'in diyalektiğini alıp baş aşağı çevirdiğini söylerken düşündüğü şeydir. Böyle bir ifadeyi kullanırken, aklındaki tarihti; Marx'ın ziyadesiyle ilgilendiği tek şey ve her şeye karşın Hegel'in de muhtemelen başka her şeyden daha fazla ilgilendiği şeydi. Söylediklerinin can alıcı noktası, mantık doğadan önce geldiğinden, Hegel için tarihin işlediği kalıbı belirlemek mantığa, içinde işlediği çevreyi belirlemekse ancak doğaya

özgüyken, Marx için doğanın tarihin çevresinden daha fazla bir şey, içinden kalıbının türetildiği kaynak olmasıydı. Marx tarih için mantıktan kalıplar çıkarılmasının bir yararı olmadığını düşünüyordu, tıpkı Hegel'in üç özgürlük aşamasıyla ilgili ünlü kalıbı gibi: "Doğu dünyası için bir kişi özgürdür; Grek-Roma dünyası için bazıları özgürdür; modern dünya için herkes özgürdür." Kendisinin daha az ünlü olmayan, ilkel komünizm, kapitalizm, sosyalizm kalıbında olduğu gibi, kalıpların tabirlerin anlamının mantıksal "fikirler"den değil, doğal olgulardan türetildiği doğa dünyasından çıkarılması daha doğruydu.

Marx'ın yaptığı on sekizinci yüzyıl tarihsel doğacılığının temel ilkesini, tarihsel olayların doğal sebepleri olduğu ilkesini yeniden ileri sürmekti. Kuşkusuz bu ilkeyi bir farkla ileri sürdü. Düşüncesinin soyağacındaki Hegel çizgisi ona silahları içinde "diyalektik" tabirini taşıma hakkını veriyordu. Üzerinde bu denli ısrar ettiği maddecilik, sıradan on sekizinci yüzyıl maddeciliği değil, "diyalektik maddecilik"ti. Bu fark önemsiz bir farklılık değildir; fakat abartılmamalıdır. Diyalektik maddecilik hâlâ maddecilikti. Dolayısıyla Marx'ın Hegel diyalektiğiyle yaptığı el çabukluğu-hilesinin can alıcı noktası şuydu: Hegel tarihsel doğalcılığı on sekizinci yüzyıldan koparmış ve aslında, kısmi ve sınırlı bir biçimde olmasının dışında, özerk bir tarih ortaya koymasa da her halde onu talep ederken (çünkü mantıksal zorunluluğunki dışında hiçbir otorite tanımayan bir tarih özerklik ünvanını hak etmeksizin iddia edemezdi) Marx bu talepten vazgeçti ve tarihi bir kez daha, Hegel'in ilkesel olarak kurtulduğunu iddia ettiği, doğa biliminin sultası altına soktu.

Marx'ın attığı adım geri giden bir adımdı; fakat başka birçok geri adım gibi, görünüşte gerçekte olduğundan daha geri giden bir adımdı; çünkü tahliye ettiği alan fiilen hiçbir zaman işgal etmediği alandı. Hegel özerk bir tarih talebinde bulundu, ama fiilen onu gerçekleştirmedi. Tarihin ilkesel olarak doğa bilimi karşısındaki çömezlik konumundan kurtarılması gerektiğini neredeyse kahince gördü; fakat kendi tarihsel düşünmesinde bu kurtuluş gerçekleşmedi. Bir başka deyişle, genellikle tarih adı verilen şey, yani siyasi ve iktisadi tarih bakımından

–Hegel'in bir uzman olmadığı ve kes-yapıştır tarihi yöntemleriyle yetindiği bir alan– gerçekleştirilmedi. Uzmanı olduğu tek bir tarih türü, ve gerçekten büyük bir tarih tipi vardı: felsefe tarihi. Burada ve yalnızca burada, tarihsel bir alanın fiili işgaline girişti; ve burada tarihsel düşünce için özerklik iddiasının ilkesel olarak haklı olduğuna birçok okuyucuyu ikna ettiği gibi, kendisini de inandırması gerekti. Diyalektik maddeciliğin her zaman en büyük başarılarını siyasi ve iktisadi tarihte, en büyük başarısızlıklarınıysa felsefe tarihinde kaydetmiş olmasının nedeni budur.

Marx'ın adımının gerçekte görünüştekinden daha geriye dönük olmasının bir ikinci nedeni daha var. Mantıksal zorunluluğunki dışında hiçbir otorite tanımayan bir tarihin, haklı bir biçimde özerk olarak adlandırılma talebinde bulunabilceğini söylemiştim; fakat bu Hegel'in tarih ve mantık arasında varolduğuna inandığı ilişkiyi tarif etmenin oldukça nazik bir yoludur. Bununla Hegel'in tarihçilerin mantıksal olarak düşünmesi gerektiğinden daha fazla bir şey kastetmediğini çağrıştırır. Fakat aslında Hegel tarihsel olgu bütünlerinin dışa vurduğu yapı tiplerinin veya kalıplarının, mantıksal "fikirler"in sergilediği yapı tipleri veya kalıplarıyla özdeş olduğunu ve asılları olarak bunlardan çıkarsandıklarını düşünüyordu. Hegel bu görüşü içerimlerini düşünmeksizin ve kabul etmek için haklı nedenler diye gördüğü şeyleri açık seçik görmeksizin kabul etmedi; ve bunlar birkaç sözcükle geçiştirilecek veya ifade edilebilecek nedenler değildir. O nedenle bunları burada ele almaya, hatta ifade etmeye çalışmayacağım. Bunları kabul etmenin tarihi mantığın karşısında, on sekizinci yüzyıl tarihsel doğalcılarını takip ederek Marx'ın doğa bilimi karşışında benimsediğiyle aynı türden çömezlik konumuna yerleştirmek demek olduğuna; ve bu konumun, eğitimli her yirminci yüzyıl okurunun bileceği gibi, tarihin özerk bir bilim olduğunu ve her ne türden olursa olsun hiçbir şeyin karşısında böyle bir ilişki içinde bulunmayacağını bilen bir kişi için katlanılabilir bir konum olmadığına işaret etmekle yetineceğim. Burada açığa kavuşmasını istediğim şey Hegel'in, mantıkla ilişkisi bakımından tarih için özerkliği gerçekleştirmek bir tarafa böyle bir talepte bile bulunmadığıdır ve

on sekizinci yüzyıl görüşüne geri dönerek onu "düzeltmek" Marx için daha kolay hale gelmiştir.

Bu sebeplerden ötürü Marx'ın Hegel diyalektiğini tersine çevirmesi bir geri adımdan daha fazla bir şeydi[58]; Hegel'in öğrencilerine miras bıraktığı durumun gerçekleri üzerine dayanıyordu; ve aynı nedenlerden ötürü bu özel tarih türünün, Marx'm özellikle ilgilendiği iktisat tarihinin ele alınışında büyük bir ilerlemeye yol açtı. Her türlü felsefe tarihi incelemesi, konunun büyük çağdaş ustası olarak Hegel'e geri gidiyorsa, her türlü çağdaş iktisat tarihi incelemesi de aynı anlamda Marx'a geri gider. Bununla birlikte, tarih teorisi Hegel'in "tarih felsefesi"yle, veya Marx'ın "diyalektik maddeciliği" ile bıraktığı yerde bırakılamayacağı gibi, bugün araştırma işi de Hegel'in tarih felsefesi için veya Marx'ın iktisat tarihi için bıraktığı yerde bırakılamaz. Bunlar kes-yapıştır aşamasının ötesine geçmemiş bir tarih türünün, bu aşamanın doğasından kaynaklanan kusurları tarihsel olmayan yöntemleri benimseyerek gizlemeye çalışırken başvurduğu yollardı. Tarihsel düşüncenin cenin dönemine aittirler. Bunları haklı gösteren ve gerekli kılan koşullar artık mevcut değildir.

7. *Özet*

§ 1. "Tarihsel doğalcılık" tarihi harici yollardan: bilimsel kafa yapısına sahip herkes için araştırma konusuyla ilgili ortaya çıkan soruların cevaplarını, tarihin veremeyeceği türden olduğu için, tarihin kendisine değil doğa bilimine havale ederek, bir bilim düzeyine yükseltmeye dönük on sekizinci yüzyılın karakteristiği durumundaki çabaydı. Tarihin cevap verememesinin nedeni tarihin tek işinin "olayları kaydetmek", oysa soruların "bu olgulara yol açan neydi?" biçiminde olmasıdır. Bir başka deyişle, tarihsel doğalcılık peşinen tarihin bir kes-yapıştır işi olduğunu ve asla başka bir şey olamayacağını varsayar. Bir kes-yapıştır işi olmaktan çıkan bir tarih için tarihsel doğalcılığın çözeceğini iddia ettiği problem başgöstermez; çünkü bilimsel tarih "olayları kaydetmek"le uğraşmaz. Tarihsel doğalcılık

bu yüzden tarihsel düşüncenin gelişiminde belli olgunlaşmamış bir aşamanın bir yan ürünüydü. Böyleyken bu bölümde ele alınmasının tek nedeni, tarihi, tarihten üç yüz yıl önce bilimsel olgunluğa erişmiş doğa bilimi karşısındaki eski çömezlik konumunda tutmak için (bilinçli veya bilinsiz olarak) çalışan kimseler arasında bugün kalıntılarının hâlâ varlığını sürdürmesidir.

§ 2. Tarihsel doğalcılığın bir biçimi, insanın nasıl eylediğiyle ilgili genelleştirilmiş sonuçlara ulaşmak için, "insan doğası bilimi"ne dönük bir girişimdi. Burada "eylemek" sözcüğü tarihsel eyleme, yani düşünceyi dışavuran eyleme işaret ediyordu; dolayısıyla tasarlanan bilim, bu isim altında on altıncı yüzyıldan beri duygu ve algı bilimi olarak varlığını sürdüren psikolojiye karışmıyordu. Onun karıştığı eski mantık ve ahlak, ve yeni iktisat ve estetik bilimleriydi; bunların fiilen ilga edilip, alanlarını genişlemiş bir psikolojiye devretmeleri öneriliyordu; ve psikoloji bu genişlemiş bilimin bugün tanındığı isimdir. Bu alan aktarımının anlamı, insan aklının etkinliğinin "ölçütbilimsel olmayan biçimde", yani bu etkinliklerdeki kendi kendini eleştiren unsura (bir düşünürün belli standartları veya ölçütleri uygulama ve böylelikle doğru biçimde mi yanlış biçimde mi düşündüğünü anlamayı hedefleme biçimi) başvurmaksızın değerlendirilecek olmasıydı. Fakat bu unsur gerçek anlamda akli bir etkinliğin özüdür, dolayısıyla bunu görmezden gelen bir "akıl bilimi" akıl bilimi değildir ve doğasını aydınlatamaz.

§ 3. Bu, müziğin ne olduğunu, "özneler"inin müzik hakkında bir şeyler bilip bilmediğine bakmaksızın, onu dinleyen kişileri ölçüp tartarak keşfetmeye çalışan *Gülliver'in Seyahatleri*'ndeki çılgın bir fizoflar topluluğunun icat ettiği "müzik bilimi"ne benzer bir şeydir.

§ 4. Tarihsel doğalcılığın ikinci biçimi, tarihsel olayların nedenlerini, meydana geldikleri coğrafya, iklim ve benzeri gibi koşullarda bulmaya çalıştı. Bu tür fiziksel koşullar kesinlikle insan üzerinde, doğa bilimi tarafından izah edilebilir biçimlerde, doğrudan ve dolayımsız etkiler meydana getirirler; fakat sadece fiziksel ve psiko-fiziksel bir organizma olarak insanın üzerinde, onu tarihsel bir özne yapan düşünceler üzerinde değil. Bu koşulların onun tarihini etkilediği söylendiğinde, böyle

doğrudan etkiledikleri kastedilmemektedir. Kastedilen, kendi düşünceleri ve eylemleri vasıtasıyla etkiledikleridir. Onun tarihi asla kendi başlarına doğal şeyler tarafından etkilenmez, fakat onun ancak onları oluşturmasıyla, sözgelimi denizin denizciliğe elverişli olup olmaması bakımından tarihini etkilemesi, etkiler: bu, kendi girişimi, becerisi ve yaratıcılığı sayesinde denizcilik sanatını belli bir seviyede geliştirdiği veya geliştirmediği anlamına gelir. Ayrıca denizciliği, tarımı vb. öğrenirken üstesinden geldiği güçlükler deniz veya toprağın fizikî doğasından kaynaklanan güçlükler değildir, bunlar onun deniz veya toprağı düşünme biçiminden, doğru veya yanlış olmasından bağımsız olarak, kaynaklanan güçlüklerdir. Çözeceği doğa ile ilgili problemler insan düşüncesinin önüne doğa tarafından değil, insanın doğa ile ilgili düşüncesi tarafından konur. "Doğanın tarih üzerindeki etkisi" tarihin tarih üzerindeki (insan aklının insan aklı üzerindeki) etkisidir.

§ 5. Dolayısıyla tarihin incelediği eylem "özgür"dür, doğal koşullarca değil, fakat kendisi tarafından belirlenir. Bunun böyle olduğunun keşfi tarihsel düşüncenin "özgür" veya özerk olduğunun, yani inceleme konusundan kaynaklanan problemlerin çözümü için doğa bilimine bağımlı değil, bu türden bütün problemleri kendi başına çözebileceğinin ve çözmesi gerektiğinin keşfiyle yakından ilintili bir keşiftir. Sözde insan özgürlüğü problemi tarih bir bilim haline geldiğinde kendiliğinden çözüme kavuşur.

§ 6. Karl Marx, Hegel'in diyalektiğini alıp baş aşağı çevirdiğini söylerken, Hegel'in diyalektiği bir düşünce (mantık) ve doğa ardardalığı içinde akla götürürken, kendisininkinin ters bir düzen içinde aynı terimlerden akla götürdüğünü kastediyordu. Bu tersine çevirişin önemi kendisini tarih teorisinde gösterir. Ne Hegel, ne de Marx için tarih bir bilim olabilirdi, çünkü onların dönemlerinde tarihsel düşünce henüz özerkliğini elde etmemişti. Fakat Hegel tarihi mantığın önünde çömez haline getirirken, Marx onun doğa bilimi karşısındaki çömezliğini on sekizinci yüzyıl üslubu içerisinde yeniden ileri sürdü. Marx'ın tarih görüşü, doğal dünyanın tarihsel dünya üzerindeki nedensel etkinliğinin "diyalektik biçimde" anlaşılması farkıyla, tarihsel

doğalcılığın ikinci biçimidir (krş. § 4). Marx böylelikle Hegel'in on sekizinci yüzyıldan ileri götürdüğü bir konumu terketmişti; fakat bu geri adım, Hegel fethettiğini ileri sürdüğü alanı (felsefe tarihi hariç) fiilen işgal etmediği için gerçek olmaktan çok görünüşteydi. Bilimsel tarihin doğuşuyla birlikte, kes-yapıştır tarihinin kusurlarını, tamamen üstesinden gelmek yerine, telafi etmenin kestirme yolundan ibaret olan "diyalektik maddecilik" kullanılmaz hale geldi.

4. *Geçmiş*[59]

Res Gestae, ya da işler, sadece eylemler değil, geçmiş eylemlerdir. Tarihçiler arasında tarihin geçmişle ilgili olması eylem hakkında olmasından daha az geleneksel ve yerleşik bir görüş değildir. Ve bu görüş tarihsel yöntem hakkında mevcut incelemede şimdiye dek ulaşılan sonuçlarla uyum içindedir: çünkü tarih gördüğümüz gibi, kanıtları yorumlayarak iş görür, ve birinci bölümde tarihsel kanıt, geçmiş eylemin şimdiki dünyada bıraktığı izlerden oluşur diye tarif edilmişti, dolayısıyla geçmişe gönderme her türden tarihsel düşünce örneğinde zorunlu olarak içerilir. Tarihsel kanıtla ilgili bu açıklamanın ikinci bölümde yeniden ele alındığı geliştirildiği doğrudur, burada geçmiş eylemin şimdiki dünyada bıraktığı izlerin bizzat kendilerinin kanıt değil, fakat sadece, tarihçinin okuyarak kendi kafasında kanıta dönüştürdüğü dilbilimsel bir işaretleme düzeni olduğunu görmüştük. Fakat bu, bir tarihçinin incelediği eylemlerin yaşadığı dünyada algılanabilir izler bırakmış olan eylemler olduğu ve bu tür izler bırakmaları için olmuş bitmiş eylemlemler olmaları gerektiği sonucunu değiştirmez. Bunların geçmiş eylemler olmaları gerekir.

Bu demek değildir ki bunlar sözcüğün kullanıldığı bütün anlamlarda geçmişe aittirler. Geçmişten söz ettiğimizde çoğu kez onu, zamanda yakın olan bir şeyden zamanda uzak olan bir şey olarak, ya da (ki aynı şey demeye gelir; çünkü bugünün akşam yemeği, Kahvaltı-Masası Müstebitinin işaret ettiği gibi[60] dünün devriminden daha büyük bir görsel açı karşısında bulunur) ilgimizin henüz taze olduğu bir şeyden artık bizi ilgilen-

dirmeyen bir şey olarak şimdi ile karşılaştırırız. Sözcüğün bu anlamında geçmiş, ki "duygusal geçmiş" denilebilir, bizzat bizi ilgilendirmekten çıkmasından [ötürü] belli bir çekicilik kazanabilir. Kendilerine yüklediği duygusal gerilimler için yeterli olmadıklarından ötürü şimdiden (bir başka deyişle duygusal şimdiden) korkan zayıf ve ürkek kafalar, onun dışına çıkıp her türlü tutkunun tükendiği, her türlü mücadelenin sona erdiği, ve bir zamanlar canlı ve tehlikeli olan eylemin ölüm sakinliğine gömüldüğü duygusal geçmişe doğru adım atarken, kendilerini bekleyen hoş bir sakinlik bulurlar. Böyle kafalar için tarih incelemesi büyük bir çekim gücüne sahiptir, çünkü o kendilerine gündelik yaşamın acele ve karmaşalarından bir barış ve dinginlik alanına kaçış sunar görünür. Ve aynı sebepten ötürü, bu ayartıyı hisseden ve karşı konulması gerektiğini bilen insanların, tarihsel incelemeleri gerçekten korkakça bir kaçış diye eleştirdikleri bilinir.

Çekim de suçlama da bir yanlış anlamaya dayanır. Her ikisinin de kökeni geçmiş sözcüğünün farklı iki anlamını birbirine karıştırmadır. Tarihçinin geçmişi duygusal geçmiş değildir, o saf ve yalın geçmiştir. Geçmişin artık ilgi duymadığımız parçası değil, geçmiş olarak geçmiştir. Sabah postasıyla kendisine gelen veya günlük gazetedeki endişe verici haberlerden öğrenilen, bir avukatın tehditkâr mektubundan veya vergi toplayıcılarının kırmızı harfle basılı bir ilam veya ihtarından ortaçağ beratlarına sığınan bir insan şimdiden geçmişe sığınmıyor. O günlük yaşamdan tarihe sığınmıyor. Çünkü üzerine düşünmeyi reddettiği mektup veya gazete tarihsel bir belgedir. Bu yüzden onun üzerine düşünmeyi reddetmektedir. Avukatın onu tehdit etmesi, vergi toplayıcısının bankadaki parasından daha fazla para talep etmesi, ya da ülkesinin durumunun tehlikeli bir bunalımın eşiğinde olması bir tarih konusudur. Yaptığı, kendisi için hoş olmayan kimilerini geri plana itip, kendisini böyle bir huzursuzluğa sürüklemeyen diğerleri üzerine yoğunlaşarak, tarihsel düşüncenin çeşitli özelliklerini ayıklayıp seçmektir.

Şurası bir gerçek ki, tedirgin edici mektup veya gazete, bildirdiği olayların dünün olayları olması anlamında, sadece geçmişe değil, fakat bu olayların şimdi ve burada okuyucunun

zihni üzerinde bir tesir bırakmasına aracı olması anlamında şimdiye de aittir. Fakat bu onu tarihin alanından uzaklaştırmaz. Bu ancak onun tarihsel karakterini pekiştirir. Her türlü tarihsel kanıt bir vasıtadır, geçmiş olaylar onun sayesinde tarihçinin zihni üzerinde bir tesir bırakırlar; ortaçağ beratları ne kadarsa, hukuk danışmanlarının mektupları da o kadar, daha az değil.

Tarih ve Felsefe[61]

Tarih ve felsefenin sadece değişik düşünce biçimleri değil, fakat, en azından kimi bakımlardan, her biri yoksunluğu diğerinin karakteristiği olan özelliklerle karakterize edilen birbirine zıt düşünce biçimleri olduğu yaygın biçimde düşünülür. Yöntemleri bakımından felsefenin, ispatlama yöntemiyle çalıştığı, öyle ki ileri sürdüğü öğretileri ikna edici güçle kanıtlayabilmek için yaşamını ortaya koyduğu ve bu gerçekleşmedikçe hiçbir şey gerçekleştirmiş olmadığı: tarihin ise otoritelerin söylemeleri gereken şeyleri kabul ederek çalıştığı, ya da ikinci bir seçenek olarak (bir otorite kavramı çalışan tarihçiler arasında uzun zamandır terkedilmeye yüz tutmuş olduğundan) ispatlayıcı kesinliğe elindeki kanıtın yorumundan ulaşamayıp yerine değişik şekillerde olasılık veya "törel kesinlik" diye adlandırılan bir şeyle yetindiği düşünülmüştür. Eğildikleri şeyler bakımından felsefe evrensel, zamansız, sonsuzla ilgili düşünce: tarih bireysel, zamansal, geçici olanla ilgili düşünce olarak tasavvur edilmiştir.

Tarih ile felsefeyi bu karşılaştırma biçimi bu kitabın daha önceki bölümlerinde yapılmış tarihsel düşünce incelemesinden sonra varlığını sürdüremez. Yöntemi bakımından tarihin olasılıklarla hiçbir ilişkisinin olmadığını gördük. Veya daha doğru bir deyişle, onun olasılıklarla diğer bilimlerden daha fazla bir ilişkisi yoktur. Olasılık her bilim alanına uygulanabilen yöntembilimsel [*methodological*] bir kavramdır. Bir şeyin olası olduğunu söylemek onun kanıta gereksinim duyduğunu söylemektir. Eğer anlamını bilmediğim bir İngilizce sözcükle karşılaşır-

sam, *Oxford English Dictionary*'ye bakarak anlamını bulabilmemin olası olduğunu söylerim. Bu olasılığı kanıtlamak için oradan sözcüğe bakarım. Eğer sisli bir günde bir trenle karşılaşmışsam, ve eğer tren zamanında çıkagelmemişse, olasılıkla sis yüzünden gecikmiş olabileceğini söylerim. Bu olasılığı kanıtlamak için bu şekilde bir gecikme olup olmadığını ortaya çıkarırım. Bir kimse kaza eseri bir doğru bulsa, keşif sürecinde onun olasılık olduğu bir aşama yoktur; fakat o arayış içinde olduğu bir gerçeği aramayı sürdürürken böyle bir aşama vardır: yani onu ararken ve henüz onu bulamamış, fakat bulmayı umut ederken. Olasılık dereceleri denen şey bu beklentiye güvenme dereceleridir; matematiksel olasılık teorisi denen şey, belli bir güven derecesinin dayandığı, veya daha doğrusu dayanabileceği temellerin matematiksel çözümlemesidir; çünkü bu temeller her zaman matematiksel çözümleme kabul etmez, ve o nedenle bu vasfıyla bir matematik olasılık teorisi anlaşılabilir değildir.

II. BÖLÜM

TARİH FELSEFESİ ÜZERİNE DENEMELER VE NOTLAR 1933-1939

Bir Metafiziğe Doğru Notlar

Nedensellik ve Gelişme[1]

...Tarihte nedenlerden, mesela Fransız İhtilali'nin veya feodal sisteminin çöküşünün nedenlerinden söz ederiz. Sözcük açık ve anlaşılabilir değildir: burada da zorunlu bir öncel [*antecedent*, mukaddem] anlamına gelir.[2] Esasen bu kullanım diğerinden daha fazla yerleşmiştir: Caesar (*Bell. Gall.* I. 1. 4) İsviçrelilerin coğrafi konumunun onların savaşa yatkınlığının *causa*sıydı der -karşılaştırın: Thukydides'in *αἴτιον* [sebep] kullanımı. Fakat bu farklı bir zorunluluk türüdür. Mill bir nedene koşulsuz öncül der; fakat bu tür, bir koşullu (zorunlu) öncüldür. Tarihsel bir neden, bir öznenin [eyleyicinin] koşulları olarak içinde bulunduğunu bildiğinde [ayırdında olduğunda] onun bu farkındalıkla belli bir şekilde davranmasını belirleyen bir olgu veya olgular topluluğudur. Nedensellik iki bakımdan koşuludur: (i) kendi koşulları olarak onların ayırdında olmadıkça (ii) bu koşullara özgürce ve zekice uygun bir karşılık biçimi düşünmedikçe bu olgularla hareket edemez. Gerçeğe uygun olarak, Düşmanın gücü *nedeniyle* geri çekilmek *zorundaydım* diyebilir, burada *nedeniyle* tam anlamını bulur: (i) eğer düşmanın gücünü bilmeseydi bu onu böyle etkilemezdi (ii) onu savsaklayacak kadar yetersiz bir subay olsaydı da.[3]

Ayrıca ısı ve yumurta gibi biyolojik nedenler vardır. Burada farkındalık gerekmez; fakat etkin karşılık gereklidir: o nedenle burada da nedensellik sonucun meydana geldiği şeyin etkin işbirliği bakımından koşuludur.

Geriye tek başına koşulsuz olarak mekanik nedenler kalmaktadır. Eğer bir bilardo topu bir diğerini vurur, ve onu hareket ge çirirse bu kesinlikle ikinci top bakımından etkin bir işbirliğini talep eder. Kendi olmayı ve kendi doğasının yasalarına uygun hareket etmeyi sürdürmeli ve kendisine aktarılan hareketi muhafaza etmeli, vs.

Dolayısıyla dışetkin [*transeunt*, zihin dışında etki yaratan] nedensellik düşüncesi hiçbir yerde uygun düşer gibi görünmemektedir; her türlü nedensellik bir çifte görünüme sahiptir (a) etkin bir madde bir hasta üzerinde etkir (b) hastanın kendisi etkindir, ve onda meydana gelen değişim buna koşulludur ve kendisi ondaki bir etkinlik değişimi, onun dönüştürmek için "*içinde* barındırdığı" bir şeye dönüşen daha önceki bir etkinliktir. Salt hasta olarak hasta düşüncesi olgulardan safi soyutlamadır, ya da eğer bir dogma ise, safi yanlıştır.

Bu şekilde, dışşal bir bakış açısından dışetkin [*transeunt*] bir nedensellik gibi görünen şey, içsel bir bakış bakış açısından dışarıdan bir uyarının sebebiyet verdiği bir etkinlik değişimi olarak görünür; ya da tepki göstermedikçe, bir uyarıcı uyarıcı olmadığından, *tout court* bir etkinlik değişimi, yeni gelişme.

λόγῳ, χρόνῳ πρότερου ['*mantıkta, zamanda öncel*']

Kavramların kendi aralarında bir düzeni vardır, yani bir *prius* ve bir *posterius*: bu mantıksal bir düzendir. Bu tersine çevrilmezdir ve öyledir ki *peşinen* kabul edilmiş, ya da daha doğrusu önce olan veya önce gelen (Sir Thomas Brown'un uygun sözcüğü) olarak daha önceki olmaksızın sonraki olamaz, ve sonrakine yol açmaksızın önceki olamaz.

Bu anlayış güçlüklerle doludur. Hegel bütün gerçek kavramların tek bir dizisel [*unilinear*, basitten bileşiğe doğru] düzen oluşturduğunu düşünüyordu: haklı mıydı bilmiyorum, fakat zannederim olasıdır. Croce kuşkusuz kabul eder, her ne kadar ancak birkaç gerçek kavram olduğunu düşünse de – ki bu onu daha makul hale getirir.[4] Şimdilik bu düzenin, deyiş yerindeyse birdenbire ortaya çıkan kavramlar arasında sürekli ola-

rak bulunduğunu söylemekle yetineceğim. Şimdiye dek, güvenli bir zeminde olduğumu düşünüyorum.

Olayların da kendi aralarında bir düzeni vardır. Bu zamansal bir düzendir. Aynı şekilde o da tersine çevrilemez, ve bilinen nedensellik tasarımına göre o da zorunludur, yani önceki olmaksızın sonraki olamaz, ne de sonrakine varmaksızın önceki olabilir.

Burada da güçlükler vardır – hatta daha kötüleri, zannederim; birbirlerine oldukça benzemektedirler. Fakat bu güçlüklere karşın hiç kimse bu anlayıştan tamamen vazgeçebileceğini düşünmez.

Burada ileri sürmek istediğim şey, tarihin mantıksal düzenle zamansal olanın örtüşmesi olduğudur. Tarihin birbirini takip eden olayları, gerçek anlamda tarihsel oldukları kadarıyla (insan yaşamındaki olayların bütün kronolojik ardardalıkları böyle değildir), zamansal olduğu kadar mantıksal da olan bir düzen oluşturur. Eğer zamansal, ama mantıksal değilse, bu ardardalık tarihsel değil, fakat sadece kronolojiktir – Croce'nin vakayıname dediği şey, veya salt olaylar dizisidir. Bu olayları zorunlu bağlarla birinin diğerine yol gösterdiği olaylar diye gördüğümüzde tarih başlar: ve sadece bu kadar değil –çünkü tarih bundan daha fazlasını talep eder– bir şeyin *γένεσις* ["meydana geliş"i] bu zamansal süreç içerisinde meydana gelen bir şey*in* tarihi olarak. Şimdi safi zamansal süreç içerisinde, zorunlu olsa da, hiçbir şey meydana gelmez; sadece değişim vardır, gelişme değil. Tarihsel bir sürece gelişim karakterini kazandıran şey bu sürecin evrelerinin bir kavramın öz-gelişimindeki evreler olmasıdır – sözgelimi parlamenter yönetim ortaya çıkar, ki ancak parlamenter yönetim kavramı (a) tarihçilerin nüvesi dedikleri ilk varlık olan mantıksal bir düzen içerisinde düzenlenebilir olan (b) *bu düzen içerisinde* zamansal varoluşa çıkarılabilir olan unsurları veya evreleri bir araya getirilirse, ortaya çıkabilecektir.

Dolayısıyla tarih aynı zamanda hem mantıksal, hem zamansal olan bir süreç içerisinde bir kavramın gelişimidir.

Alexander'ın Kategorileri

Akılcılık ve deneycilik, zannediyorum gerçeği sırasıyla mantıksal ve zamansal kaynaklardan çıkarsama yönünde tek yanlı girişimlerdir.

(a) Zamanı görmezlikten gelir ve *sonra*nın sadece *çünkü* anlamına geldiğini düşünürseniz karşınızda Spinoza'yı bulursunuz. O zaman salt mantıksal bağıntılarla birlikte, salt mantıksal varlıklar dünyasıyla karşılaşırsınız: *tout est donné* ve özgürlük veya gelişme yoktur. Zaman içerisinde bir ardardalık arzunuzu yatıştırmak için tasarlanan dille tarif edilmiş mantıksal ardardalık biçiminde bir tür sözde-zamanla karşılaşırsınız.

(b) Eğer mantığı önemsemez *niçin*in sadece *sonra* anlamına geldiğini düşünürseniz, karşınızda Hume gibi bir şey bulursunuz. Dünyanız şimdi, zaman-mekân/sal olanlar dışında aralarında hiçbir ilişkinin olmadığı bir nokta-anlar dünyasıdır. Mantıksal ilişkiler diye gösterilen bu bağlardan ibaret bir tür sözde mantığınız olacaktır – Kant'ın tabirleriyle, kategorilerin kendisi kılığına bürünen kategorilerin sınırlı soyut kavramlarıyla karşılaşıcaksınız.

Şimdi bana Gentile (a) şıkkını (çünkü tarihi salt mantıksal ardardalığa indirgemektedir)[5] Alexandre ise (b) şıkkını temsil eder görünmektedir...

"Doğanın tarihi yoktur"

Tüm varoluş bir tarihe sahiptir veya bir tarihtir. Bu ifade varoluşu[6] (a) doğaya, her şeyin başka her şeyin dışında düzenlendiği durağan bir *Stufensysteme* (b) ruha, her şeyin başka her şeye dönüştüğü dinamik *Stufensysteme* ayıran Hegel'in görüşüyle keskin biçimde çatışır. Bunlar sırasıyla bilim ve tarihin alanlarıdır. Galileo ve Newton tarafından geliştirildiği şekliyle bilim kuşku yok ki, zamansal olsa da tarihsel olmayan bir şeyin incelemesi gibi görünüyor*du*: yani bu şekilde tasavvur edildiğinde doğada gelişme yoktu, sadece değişme vardı: ve bilimin konusu değişimler değil, fakat bu değişimlere hakim olan de-

ğişmez yasalardı. Tarihse tam tersine açıkça, *in fieri* bir şeyin (*Geist*) incelemesiydi: yasanın değil, yasanın bilincinin egemenliği altında olduğundan değişimleri değişmez kuralların dışavurumlarına asla indirgenemeyecek bir şey.

Hegel açıkça canlı bir tarihsel gerçeklik ve tarihsel yöntem anlayışına sahip oldukça yetenekli bir tarihçi, pek yetenekli olmayan bir doğa bilimcidir; eğer bunlardan biri veya diğerinde esaslı bir şekilde yanılmışsa, bu daha büyük olasılıkla Doğa olmalıdır.[7] Ayrıca Leibniz'in söylediği gibi, filozoflar genellikle iddia ederken haklılar ve inkar ederken yanılıyorlardır. Peki öyleyse: doğanın bir tarihi var mı?[8]

(a) Hegel'in durduğu yerde kolay bir inkarı kabul etmesi için çok sağlam bir temel var. *Prima facie* doğanın değiştiği, fakat gelişmediği doğrudur, ve bu gelişme aklın ayrıcalığıdır – dolayısıyla Spencer dersinde Joseph, Hegel'in temel tutumunu yeniden ileri sürmekte.

(b) Fakat genel Darwinci dünya görüşü tam tersi doğrultuda yer alır. Darwinci bilim bütünüyle yanlış yönlendirilmiş olmadıkça, on dokuzuncu yüzyılda doğanın bir tarihi *vardır* görüşünü kabul ederek doğa biliminde büyük ve verimli bir devrimin meydana geldiği bir vakıadır. Geriye doğanın hangi anlamda bir tarihi vardır, hangi anlamda yoktur, bunu ortaya koyarak bu konumları bağdaştırmak kalıyor.

Hegelci Ruh alanında bile tarihi olmayan ve bir kısmi-doğayı, *psykhe* veya öznel ruh olarak "insan doğası"nı oluşturan bir bölüm olduğuna işaret etmek burada faydalı olabilir. Bu ilginç bir kuralsızlık: Croce buna dikkat çekmişti (Chiò che è vivo, sh. 155).[9]

Bundan başka yaygın bir anlayışa göre "tarihi olmayan" halklar –*Naturvölker* vs.– bile vardır. Ve Hegel bunu kabul eder görünür: beşeri dünyanın yaşamının büyük bir bölümünü "tarihsiz" olarak kabul eder, çünkü tarih kanaatince sadece Devletin tarihidir ve bundan önce ortaya çıkan insan öz-bilinçten ve özgürlükten yoksundur. Ve karşılaştırın: Ruh ile ilk karşılaşmalarında çöken İnka ve Azteklerin durumları hakkında –bunların Doğa olduklarını ihsas ederek– söyledikleri.

I. Ruhun hızlı bir tarihsel –deyiş yerinde ise gözle görülür

[*macroscopic*]– devinimi var iken, Doğa'nın da bir deviniminin, ama küçük boyutta [*microscopic*] bir deviniminin olduğunu söyleyerek (a) ve (b) birbiriyle uzlaştırılabilir mi? Bu bir yarımdoğru olacaktır. Jeolojik zaman Doğa tarihine aittir ve açık ki tarihsel zamandan çok daha yavaştır. Karıncaların ve arıların alışkanlıkları, tıpkı insan doğası değişmediği gibi, tarih dediğimiz şeyin içinde değişmez, fakat hepsi paleontolojinin zaman ölçeği içinde büyük ölçüde değişmiş olmalıdır. Ve bu hız farklılığı (a) Doğa ve *Naturvölker* arasında –çünkü paleolitik insan karıncalardan ve arılardan çok daha hızlı gelişti– (b) *Naturvölker* ve *Kulturvölker* arasında olduğu gibi ayırdedilebilirdir, ve bu hız uygarlık arttığı ölçüde artar. Bütün tarihin değişken bir hızetkeni gösterdiği ileri sürülebilir: başlangıçta zaman çok daha sakindir, gelecekte sınırsız olacağı ideal bir noktaya varıncaya dek, ilerledikçe hızı da artar, dolayısıyla, ne kadar büyük olursa olsun, bir gelişme boyutunu, küçük olsa da, bir zaman miktarına sığdırır. Bu aşamada bir gün bin yıl gibi olacaktır, ve zamanın öz-dışsallığı sona erecektir – olaylar zaman al*ma*yacaktır.

Bu spekülasyon belki daha sonra ilgiye değer bir boyut kazanabilir, fakat şimdilik (a) ve (b)nin teklif edilen uzlaştırılmasına dönük itirazlar var.

(i) Doğa ve Ruh arasındaki fark salt derece farkı olamaz. Bunlar daha çok birbirlerine zıttırlar.

(ii) Çizgiyi nereye çizeceksiniz? Böyle bir ayrım keyfi bir ayrım olmaktan öte gidemez. A "paleolitik zaman bana göre tarih olarak kabul edilemeyecek kadar yavaş hareket etmektedir" diyebilir, B ise "fakat benim için değil" diyebilir.

(iii) Zaman *neden* hızlanan bir hızla hareket etsin? Sadece hızlanmaya izin veren tanımlanmamış bir değişme veya gelişme nedeniyle: sözgelimi elektirik telgraf bizim haberleri daha çabuk aktarmamızı sağlar, o sadece daha çabuk bir taşıma değil*dir*.

(iv) Görsel yanılma tehlikesi vardır. Sadece yakın tarihin uzak geçmişten daha olaylı olarak düşünmez miyiz? *Gerçekten* bir hız yoğunlaşması veya artışı var mıdır?

(v) Daha hızlı akan zamanla her halükarda *kastedilen* nedir? Daha hızlı akan, bir çerçeveye görece daha hızlı akar, ve bu çer-

çeve zamanın kendisidir, dolayısıyla *zaman* daha hızlı akamaz – gerçekte ne akar, ne de sakin kalır. Elbette Rosalind'in dilini kullanıyoruz, (Söyleceğim size zaman sakinken...)[10] fakat fena halde izaha muhtaç.

II. Doğanın bir tarihi vardır, fakat onu bilmez, oysa Ruh onu bilir (öz-bilinç Ruhun ayırdedici özelliği olduğundan) ve böylelikle ona yeni ve yoğunlaşmış biçimde sahip olur denerek (a) ve (b) uzlaştırılabilir mi? Bu da yarım-bir gerçek olacaktır. Geniş biçimde ve genel olarak, Ruh bir tarihi *olduğunu* bilir, fakat bu tarihin ne olduğunu çok az ve değişik derecelerde bilir: Doğa onu (ya da başka her şeyi) hiçbir biçimde bilmez – dolayısıyla burada ayrım çok serttir, süreklilik unsuru eksik gibi görünür: önerilen çözüm daha çok mekanik biçimde, gerçek uygulanabilirliği hayli farklı bir inceleme konusu türü (sözgelimi A x'i ister, B ister + ve ne istediğini bilir) olan hazır-yapılı bir formülü uygulamaktan ibarettir.

III. Geriye, biçimler skalasına sürükleniyor gibiyim[11] (bu da bir başka hazır-yapılı formül müdür? Hayır, kötü bir anlamda değil, çünkü o tam da bunun gibi durumlara uyacak biçimde hazırlanmıştır). Varoluş tarihtir, fakat canlı varlıklar skalası tarihsel karakterin ilk başta ilkel, daha sonra yavaş yavaş gelişerek ortaya çıktığı bir skaladır. Bu ortaya çıkışın veya belirişin aşamalarını izlemek zorunludur.

Tarih en eksiksiz anlamıyla –tarihçinin tarihi– doğasını ve yöntemlerini çok iyi bildiğim bir şeydir. O her zaman insanın tarihidir; özellikle kendi yaşamını kendi düzenleyen ve onu istediği gibi yeniden biçimlendiren etkin ruh olarak insanın tarihi. Belgeleri yorumlayarak işini görür, bu belgeler ruhunun dışavurumu olarak görülen insan işleridir. Hedefi, şimdiki düşünce edimi içinde şimdiyi ne ise o yapan geçmiş düşünceyi yeniden kurmaktır: dolayısıyla her zaman şimdi üzerine odaklanır ve şimdinin açıklaması için çalışır. Ve şimdi burada 2 + 2 = 4 gibi zamansız bir şimdi anlamına gelmez, şimdi olan, dün olmayan ve yarın olmayacak olan aktüel şimdi anlamına gelir.

Tarih olabilmezden evvel –tarihsel düşünce olabilmezden evvel demiyorum, fakat üzerine düşünelecek bir şey olabilmezden evvel– insan hem olgu hem bilinç planında kendi iradesiy-

le kendi yaşamını yeniden biçimlendirme gücünün farkına varmalıdır. Özgürlüğünün farkında olmalı ve bu özgürlüğün sınırsız olmadığını bilmelidir. Bir başka deyişle, yaşadığı oyunun kurallarının sadece kendisince keşfedilip boyun eğilecek değil, fakat aynı zamanda *değiştirilecek* kurallar olduğunu bilmelidir. Bu bir çakmak taşını yontan veya bir sopayı ateşte sivrilten ilk insan tarafından biliniyordu: dolayısıyla insan tarihi en eksiksiz veya en yüksek anlamında onunla başlar.

Bu en yüksek anlamda tarihin olması için önce daha belirsiz ve daha aşağı anlamda tarihin olması gerekir.

Şimdi genelde tarih gelişmedir: madde gibi biçimin de değişim geçirdiği, yani kendisi olduğu bir süreç demek istiyorum. Tarihsel olmayan değişimde biçimler maddeye zorla kabul ettirilir ve bunları tekrar kaybeder; değişim vardır, biri bir başkasına doğru değişim geçirir (gün geceye vs.), fakat biçim değişmez: bunu bir gün yapan şey, bir milyon yıl önce de yapandan farklı değildir. Bu, değişimden yoksun olan Hegelci Doğada vuku bulan değişimdir. Tarihsel değişimde biçim, maddede yeniden belirişi boyunca, bizzat değişim geçirir, yani kıyıdaki med-cezir dalgaları gibi kıyıyı yavaş yavaş aşındırır ve kendi med-cezrini değiştirir, böylelikle bu kıyının jeolojik tarihinden bahsedebiliriz; ya da güvercinler kendi türünü üretirken türün kendisi değişim geçirir, dolayısıyla ilk kez türler tarihinden veya türlerin kökeninden bahsedebiliriz.

Bu ikinci anlamda doğanın bir tarihi *var*dır – belki de ikisi (a) Gelişme, ya da daha geniş anlamda tarih (b) daha dar (ki aynı zamanda daha tam ve daha gerçek) anlamda tarih, yani *Tarih* diye ikiye ayrılabilir. Hegel (b) gerçek anlam olduğu kadarıyla haklı, (a) da tarih olduğu kadarıyla yanılmaktadır.

Gentile'nin Tarihi[12]

Her halde Croce'nin felsefesine, ve dolayısıyla Croce'ninkinin fosilleşmiş veya kemikleşmiş biçimi olarak gördüğüm Gentile'ninkine dair bütüncül bir değerlendirme yapabileceğim zaman henüz gelmedi – [bu ikincisi] genel hatları itibariyle Cro-

ce'ninkiyle aynı fikirleri ihtiva eder, fakat bunları dolayımsız kavrayış alanında bulunmayan şeyleri hesaba katmaksızın bir çözüme kavuşturmaya çalışır. Ama burada onların verimli ve çok yanlı tarih incelemelerinin *bir* yönü üzerine yorumda bulunmak zorundayım.

Hegel'e karşıtlığı kendi sınırlarının (kendisinin söylediği gibi, Hegel okumaya başlarken, "kendi bilinciyle uğraşmıştı") işaret edilmesine fevkalade öğretici biçimde hizmet eden Croce, evrensel olanla bireysel olanı karşılaştırarak, felsefenin ilkini, tarihin diğerini düşündüğünü ileri sürer: Hegel bir tarih felsefesinin olabileceğini varsayarken tamamen yanılmıştı, çünkü tarihsel gerçeklik (bireysel) ancak bir yolla (yani, tarihsel düşünmeyle) bilinebilir ve gerçekten felsefi bakış açısını kaçırır (*Chiò che è vivo*, vii). Bireysel evrenseli yüklemi [*predikatı*] olarak içinde barındırır ve dolayısıyla tarih ikincil bir evre olarak (yöntembilimsel evre: *Storiografia*, ek III) felsefeyi içine alır. Ve her tarihsel olgunun, somut olması nedeniyle, felsefece bilinen kategorilerin *tümü*ne yüklemler olarak sahip olduğu sonucu buradan kolaylıkla çıkar. Dolayısıyla bütün kategoriler her tarihsel olguda aynı derecede, deyiş yerindeyse *en bloc* mevcuttur, ve bu ve bir başka olgu arasındaki ayrım, birini bir kategoriye diğerini diğer kategoriye bağlayarak açıklanamaz. Gentile bu görüşü paylaşır ve benim burada ele alıp değerlendirdiğim budur.

Bu görüşe göre geçmiş münhasıran edimsel olan şimdiden bir soyutlamadır; tarih, tıpkı bir deniz hayvanı tarafından ileri doğru püskürtmek için geri fırlatılan bir su püskürtüsü gibi, düşüncenin zamanda geriye doğru bir projeksiyonudur. O nedenle gerçek bir gelişme yoktur: sadece, geçmişi devralarak zenginleşmeyen, fakat kendisinden bir geçmişi dışkılayan sonsuz bir şimdi. Bu bana öznel idealizm gibi görünmekte. Olgu ile olgu arasındaki mantıksal yapının farksızlığından kaynaklanır: önemli olan her şeyde her olgu her diğeriyle özdeş olduğundan bütün şimdiler aynı şimdidir, "sadece deneysel olarak" farklılık gösterir, yani hiç farklılık göstermez. Geçmiş şimdiden safi bir soyutlama olduğundan geçmiş olgular somutluklarını/tamlıkları içinde bilinemez, ve bir olgular dizisi yoktur; bi-

rinden diğerine geçiş yoktur, hiçbir şey olmaz, her şey zamansız bir şimdi içindedir. Gentile ilgi ve dikkatini, tarihini geçmişe inşa eden ve böylelikle geçmiş zaman perspektifini oluşturan tarihçinin epistemolojik anlayışı üzerine yoğunlaştırmış, fakat perspektifler arasındaki ilişki sorununu gözardı etmiş gibi görünür; ve her insanın perspektifi ona göre öznel-ülküsel bir dünyadır, bu dünyanın içinde nesne, düşünce (*pensiero pensato*) değil, ruhtur (*pensiero pensante*). Croce'nin Hegel'le polemiğiyle gözden uzaklaşmış olan gelişme sorununu –Croce'nin haklı olarak benmerkezci ve öznel olan Faşist düşünceyi *antistoricismo* diye adlandırması sonucuyla– Gentile bütünüyle gözardı etmiştir.

Tout passe

Varolmak zamanda olmaktır. Zamanda olan bir zamanda ortaya çıkar, ve eğer bir zaman varlığını sürdürürse, bir başka zamanda varolmaktan çıkar. Varsayımıma göre akıl zaman içindedir: dolayısıyla ortaya çıkar ve kaybolur.

Eğer bu gerçekten varsayımdan çıkarsa, bu varsayım ile insan zihnini bu kadar dirençli biçimde tutsak etmiş olan ölümsüzlük umutları arasında bir çatışma vardır. Bunun gibi bir çatışmayı hoş karşılamak ve duraksamaksızın "dine" karşı "bilim"in, yani umuda karşı bu varsayımın safında yer almak, zannedilir ki aydınlanmış ruhun bir parçasıdır. Fakat hurafeye karşı bu haçlı seferi en iyi haliyle bile tamamen felsefe dışıdır ve en kötü haliyle yalnızca başka bir hurafedir: bana göre bunun gibi dirençli bir duygu onu inkar eden bilimsel ruh kadar önemli bir olgudur – hatta daha önemli, çünkü insan ruhuna daha derin bir biçimde kök salmış ve evrim sürecinde daha keskin biçimde sınanmıştır. Son birkaç yüzyıl içinde birkaç insan tarafından sadece oynanmış olanın yanlış bir sahne olma olasılığı, insan insan olalı beri bütün insanlarca yaşanmış, veya hiç olmazsa yaşatılmış, bir şeyin olasılığından daha büyüktür. Onun için bu umut hakkında bir "arzunun yansıtılması" gibi bu kabil sözde bilimsel açıklamalara bir önem atfetmiyorum.

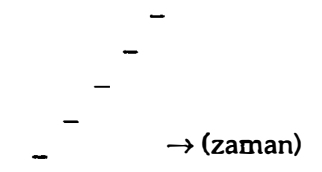
Her ne olursa olsun bu umut bir olgu olarak kalmakta ve bu türden bütün parçalayıcı saldırılara direnmektedir.

"Fakat sadece bir *olgu*dur, oysa bilimsel dünya görüşü bir *fikir*dir; o *duygu*dur, bu *düşünce*dir; insanın duygusal doğasına ait olmasından kaynaklanan statüsü bile onu, aklın gelişmesinin ortadan kaldıracağı ilkel bir şey olarak damgalamaya yeter." Buna karşılığım: antitezin yanlış olduğudur. Ruha dair bir olgu bir fikir*dir*. Üzerine düşündüğümüzde zihnimizin donanımının bir parçası olarak süregittiğini gördüğümüz bir duygu, bir düşüncedir ya da içinde düşünce barındırır. Bu hüviyetiyle duygu akılla ortadan kaldırılmaz; vuzuha kavuşur, kendini bilmeye başlar; kendisinden birçok tuhaf hatayı uzaklaştırır; fakat bütün bu değişimlere rağmen varolmaya devam eder...

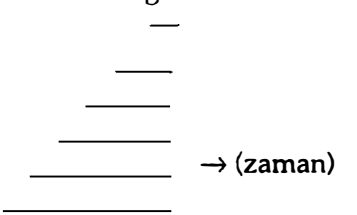
Doğa değişim alanı, Ruh oluş alanıdır. Ruhun hayatı bir tarihtir: yani her şeyin ortaya çıktığı ve kaybolup gittiği bir süreç değil, geçmişin şimdide bir unsur olarak korunduğu bir süreçtir. Geçmiş sadece şimdinin bir *ön*koşulu değil, fakat onun bir koşuludur. Doğada geçmiş, şimdi [şu an] ortaya çıktığında geçmiş böylelikle artık arkada kaldığından, şu anın *şimdi* varolabilmesi (sözgelimi şimdi bir tavuğun olabilmesi için bir yumurtanın olmuş olması gerekir) için zorunlu *olduğu* halde, tarihte, bu salt bir zaman ardardalığı değil, gerçek bir tarih olduğu kadarıyla, geçmiş kendini şimdide muhafaza eder, ve o olmadıkça şimdi [şu an] olamazdı. Dolayısıyla bir düşünce tarihi varsa, Newton'un fiziği hâlâ Einstein'ınki için zorunlu bir unsur olarak kalır: kalmazsa tarih olmaz, sadece değişim olur. Tarihçi sadece şimdiden kalkarak geriye doğru geçmişin ne olmuş olabileceğine akıl yürütmez: şimdi*de* yaşamaya devam eden [varlığını sürdüren] geçmişi bulur. Bunun dolayımsız biçimi *hafıza*dır, burada geçmiş, olmaması halinde şimdi bilincinin ne ise o olamayacağı bir unsur oluşturarak, bilinçte *geçmiş olarak* yaşamaya devam eder.

Ruh ruh olduğu kadarıyla, ve dolayısıyla, yaşamı bir tarih olduğu ölçüde, bedeninin ölümüyle ölüp gitmez. O bir şekilde bunu yaşat*malıdır*. Bir dereceye kadar ortak insan hissiyatı doğru ve iyice yerleşmiştir. Fakat nasıl? Bu *πολλῆς δεῖται σκέψεως* [inceden inceye tetkike muhtaç olan] bir sorudur.

Başka bir şekilde koyalım. Eğer A, B'ye χρόνω πρότερον ["zamanda önce"] ise o zaman B ortaya çıktığında A varolmaktan çıkar. Eğer A, B'ye λόγω πρότερον ["mantıkta önce"] ise o zaman A (bu ifadenin mantıksal anlamında) B varolurken varolmayı sürdürür. Dolayısıyla daha sonraki adımın bir öncekine bağlı olduğu bir akıl yürütmede önceki, ileri sürülmesi sonraki ileri sürülürken ayakta durması gereken bir önermedir, çünkü başka türlü bu olamaz. Dolayısıyla A'nın B'ye καί λόγω καί χρόνω πρότερον ["hem mantık, hem zaman bakımından önce"] olduğu tarihsel bir dizide[13] zamanda γένεσις ["meydana gelme"] vardır, fakat zamanda *φθορά* ["varolmaktan çıkma"] yoktur. Bunun gibi bir olaylar dizisi



yerine öncekinin devam ettiği bir dizi olacaktır, dolayısıyla



kendi geçmişinin toplamıyla varolanın birikimi [*accumulation*, teraküm] veya zeginleşmesiyle. Akıl için genel olarak bu birikime tecrübe denir; bilinç için hafıza denir; toplumsal bir birlik için gelenek denir; bilgi için tarih denir.

Bunun sonucu yukarıda gibi tanımlanmış bir dizi içinde ilk kez yeni bir düzenin, yani geçmişin unsurlarla katkıda bulunduğu düzenin kalıp-niteliklerini bulmamızdır. Şimdi zamanın bu aşkınlığı yaşam düzeyinde gerçekleşmez görünür. Koşullu bir refleks gereksinimleri yerine getirmez: çünkü burada, sahip

olduğumuz varlığını sürdüren geçmiş değil, fakat sadece, çok özel bir biçimde de olsa –yani hepsi geçmiş olaya benzeyen şimdiki bir olay veya olaylar silsilesini meydana getirmek için– varlığını sürdüren geçmiş bir olayın *sonucu*dur. Bu gerekli tipten bir dizi olmaktan çok, şeyin kendisini taşıyamayacak (bir ağacın meyvalarını taşıması anlamında "taşıma") kadar alçak bir varoluş düzeyinde bu dizinin öngörülen veya habercisi olan bir tür gibi görünür. Fakat bu dizi aklı tanıdığımız en aşağı düzeylerde vuku bulur görünür. Psikoloğun "bilinç dışı"nda geçmiş olayların bir anlamda olup bitmeyi sürdürdüğü doğrudur: hiçbir şey kayıp değildir: geçmişte γένεσις'in olmuş olması anlamındaki bir tarafa, geçmiş yoktur: sonu gelen zihinsel durumlar, fikirler vs. değil, sadece bunların *başlangıç noktalarıdır*. Bu türden psikolojik araştırmanın ortaya çıkardığı olguların türün *gerçek* bir dizisini (tarihsel dizi) mi oluşturduğu, yoksa onu araştırırken bu düzeyde sadece çok "daha sıcak" olana mı ulaştığımız daha ayrıntılı bir değerlendirmeye gereksinim duyar. Ben ilk durumu *düşünüyorum*, fakat emin değilim. Her halde bilinç hafıza biçiminde bu diziyi bize tam olarak sunar.

N. B.* Burada öznel bellek teorisine, yani geçmişi onu hatırlayarak bizim *yaptığımız* düşüncesine itirazda bulunacağım. Hafıza algının sahip olduğu aynı belirlilik veya keşif işaretlerinin tümüne sahiptir. Aynı şekilde temsiliyetçi bir teoriye, yani hafızanın dolayımsız nesnesinin geçmiş deneyim değil, fakat şimdiki imge veya iz ya da engram yahut deneyimin kendi dışında her şey olduğu düşüncesine itirazda bulunacağım. Geçmişin şimdi içerisinde varlığını sürdürmesinin, tıpkı ikincil niteliklerin mevcudiyeti gibi, dünyada gerçekten olagelen, fakat dünya evrim süreci içinde akıl düzeyine eriştiğinde olmayan bir şey olduğunu söyleyeceğim. O zamana dek gizil bir durumdan ibarettir: geçmiş sanki yok edici bir güçle *öldürülmüş*tür –olumsuz boyutu içinde Zaman– doğal bir ölümle ölmez –savaşarak ölür– Zamana karşı nasıl muzaffer olacağını ve Akıl olarak ya da koruyucusu olarak Aklı yaratarak nasıl ölümsüz olacağını keşfeder.

Bir öznel bellek teorisini reddettiğim için bilinç özdeşliği teorisini de reddiyorum. Benim geçmişimle özdeşliğim belleği-

me dayanmaz, bellekte bu özdeşliği kısmen *keşfeder*im. "Akıl her zaman düşünmez": buna Leibniz'in bilincin, her ne kadar Locke bu ikisini özdeşleştirse de, onun *pensée* diye bildiğinden çok daha dar bir alan olduğuna işaret eden, gizli anlamlı cevabını hatırlayın...

Bilincin Ayırıcı Niteliği[14]

...Bilinç bir şeyi hem sarfetme/tüketme hem de hâlâ sahip olabilme imkânıdır: şimdiki dolayımsız nitelikle birleşerek kaynaşan geçmiş deneyimin sonraki neticelerini elde etme anlamında tüketmek; geçmiş deneyimi şimdiden farklı bir şey olarak hatırlamak anlamında sahip olmak. Daha önce başka bir yerde gösterdiğim gibi dışsallık sürekli bir erimeyle yiter gider; bilinçte bu erime gerçekten gerçekleşir (sadece farkında olan varlık bilinçtir) fakat eriyen unsurlar bir arada tutulduğu kadar ayrı ayrı da olurlar.

Müzikten bir örnek bunu daha bir açığa kavuşturur... Bir müzik parçasının, yayılan motif niteliği [*pattern-quality*] bu müzik parçasının estetik niteliği olan unsurların motifi olduğuna ve her bir unsurun, her bir notanın da unsurları hava titreşimleri, ve baskın niteliği nota perdesi olan bir motif olduğuna işaret etmiştim[15]. Farkın şu olduğuna dikkat çekmiştim: böylelikle *işitilen* unsurların motifi olan müzik parçasının unsurlarını (notaları) *işitiriz*: bu şekilde işitilmeyen unsurların (işitilmeyen fakat Aristotles'in ifadesiyle duyma mekanizmamızla "algılanan") işitilen bir motifi olan notanın unsurlarını (tikel titreşimler) işitmeyiz.

Şimdi bununla ilgili aşağıdaki yorumu yapıyorum: *notayı* bir *algılama* edimiyle işitiriz, ki onda motifin unsurları kaynaşarak ayrımları kaybolup bir birlik haline gelir. Eğer titreşimler her birini ayrı ayrı duyabileceğimiz kadar yavaşlayacak olursa, aynı anda onların bir notayı teşkil ettiğini duyamaz hale geliriz: ona aynı anda her iki biçimde sahip olamayız: [bu bir kek ise eğer] ya ona sahip oluruz (münferit titreşimleri algılarız) ya da onu yeriz (münferit titreşimleri kaybeder, sadece onların örün-

tü-niteliğini algılarız). Fakat *senfoni*yi unsurları *aynı anda hem* kaynaşıp bir birlik haline gelmiş *hem de* birçok ayrı nesneler olarak seçilmiş bir motifin niteliğini kavradığımız bir *bilinç* edimiyle işitiriz. Buradan ulaşılan çıkarıma dikkat edilsin, belirli nağmeleri terennüm eden (sözgelimi) kuşlar sadece sezmeye değil bilince[16] de maliktir, kuşkusuz birçok bakımdan bizimkine benzemeyen bir bilinç olsa ve (burada göz önünde bulundurulmayan nedenlerden ötürü) çok daha az gelişmiş olsa da...

Nesnellik[17]

...Akıl ile deneyimin karşılıklı ilişkisi üzerinde durdum: fakat aklın deneyimin bir gölgesinden ibaret olduğunu kastetmiyorum. Kavramlar olguları biçimsel nedenleri olarak, somut varoluşu oldukları öz olarak belirlerler. Şimdi öz varoluşun çok olduğu yerde tektir; o nedenle bir biçim örneklerin çokluğunda somutlaşma kabiliyetidir. Dolayısıyla benim deneyimim sadece bana ait olabilirken, ve başka hiç kimsenin olamazken, onda müşahhas hale gelen kavram başka deneyimlerde müşahhaslaşabilir. Aynı diş ağrısını paylaşan iki insan yoktur, fakat her ikisinin dişi ağrıyor olabilir. Dolayısıyla kavramlar farklı deneyimlerin buluşabileceği ortak bir zemin sağlarlar. Bir deneyim dünyası herkese açık bir dünyadır, aslında her zihnin müştereken ulaşabileceği değil, fakat benzer deneyimleri paylaşan herhangi iki zihnin ortakça ulaşabileceği bir dünyadır. Aynı düşünceleri paylaşabilmeleri benzer deneyimlere sahip olmalarından ötürüdür, ve deneyimlerinin benzer olduğunu bilebilmeleri aynı düşünceleri paylaşmaları sayesindedir.

Hepsi aynı kökten türeyen ve o nedenle aynı saf özü sergileyen bir dünyalar çokluğunun olabileceğini daha önce ileri sürmüştüm; benzer şekilde hepsi aynı sınırlı özden türeyen ve hepsi bu özü çeşitli biçimlerde sergileyen bir sınırlı deneyimler çokluğu olabilir. Filozoflar deneyimin deyiş yerinde ise sınırlı deneyimcilerin deneylerine neden dağılması gerektiğini şaşkınlıkla karşılıyorlardı, fakat bunun zorunluluğu bana yeteri kadar açık görünmektedir, ve varoluşun doğasından kaynaklanmak-

tadır. Deneyim öz-durumu düşünce olan ikilinin [*dyad*] varoluş-durumundan başka bir şey değildir; dolayısıyla düşüncede birleşen deneyimde dağılmalıdır.

Nesnellik kavramın ayırdedici özelliğidir ki o bununla deneyimi aşar. Benim deneyimimde verili olan benim deneyimimim dışında olan bir şey olduğu kadarıyla nesneldir. Onun her türlü deneyimi aşması gerekmez: Fransız Devrimine nesnel bir tarihsel olgu demek ona katılmış olan insanların deneyiminden bağımsız olarak gerçekten varolduğunu ima etmez; bu deneyimde devrimin, onunla ilgili tarihsel incelememde bana nasıl görünüyorsa tam olarak aynı şekilde göründüğünü de ima etmez; ima edilen Fransız Devriminin, deneyimlerinin bir parçası olduğu farklı kişilere farklı biçimlerde görünen bir düşünce nesnesi, bir kavram olduğudur. Fransız Devrimi hakkında gerçek bilgiye sahip, ister çağdaş gözlemci ister tarihsel araştırmacı olsun herkes, onun gerçekte veya özsel olarak ne olduğunu bilir, yani onun özünü kavrar ve bu öz herkese açık ve nesnel, deneyiminin bir parçası olan her düşünen kafanın ulaşabileceği bir kavramdır.

Bu örnek, kavramların veya özlerin sonsuz nesneler olmadığını göstermeyi amaçlamaktadır; tarihsel düşüncenin kendi nesneleri olarak münferit olayları; biyolojik düşüncenin yaşamın ortaya çıkışından beri bu dünya ile sınırlı yapı tipleri; fiziksel düşüncenin bu dünya ile sınırlı yapı tipleri; matematik düşüncenin mümkün dünyaların tümüne ortak yapı tipleri vardır; sadece saf metafizikte gerçekten sonsuz düşünce nesneleri olan kavramlarla karşılaşırız. Nesnellik sonsuzluğu içermez; sadece benzer deneyimler arasındaki ortaklığı ima eder; ve iki deneyimin birbirine benzer olabilmesinin birçok nedeni vardır...

Akıl Biçimleri: Teorik

...*Tarih* bu özün varoluşa doğru gelişmesidir [ya da varoluş alanına çıkmasıdır].[18] Burada gerçeklik soyut kavram değil, bu kavramın bireysel zaman-mekân/sal biçimde varoluş-sallaşmasıdır. Tarih için gerçek olmak, bir olgu olmaktır, yani

nesnellik *geçmişlikte* (çünkü düşünce hâlâ soyuttur ve gerçekliği bir nesnede arar) aranır: dolayısıyla gerçeklik *sub specie praeteriti* tasarlanır.

N. B. tarihsel düşüncenin nesnesi, bireysel de olsa, somut değildir. Tıpkı biliminki gibi hâlâ bir soyutlamadır, mükemmelen somut varoluşu içindeki geçmiş değil, salt geçmişin bir *şema*sıdır. Hiçbir tarihçi *bu*nu kavramaya çalışmadı: geçmişle ilgili kimi belirli sorulara cevaplar bulmaya çalıştı.[19] ...

Tarih[20]

...Tarih tıpkı bilim gibi, deneyden yola çıkar: sadece şimdi-ve-burada'n (saf algı) değil, süregiden ve değişen belli bir dünyanın bilincinden başlar. Bu dünya zaten kendi içinde, hatırladığımız geçmiş gibi deneyimlenmiş, kendi geçmişini barındırır; dolayısıyla bu hüviyetiyle geçmiş, kökleri bilinç için zaten mevcut olan bir deneyim evresini deyiş yerinde ise uzatan ve ayrıntılandıran tarih tarafından keşfedilmez. Fakat tarih hafıza değildir. Hatırladığımı tarihsel araştırmayla keşfetmeye gereksinim duymam; sadece belli bir zihnin tarihsel düşünceyi belli bir olaya uygulaması bile olayın belleği içine girmediğini kanıtlar. Bacon ve genelde on yedinci yüzyıl düşünürlerinin söylediği gibi, tarihçi kendi zamanında yaşayan veya yazarak kaydeden başka kimselerin hatıralarını toplayıp bir araya getirir demek doğruya daha yakındır; fakat bu ifade bile, hiç kimsenin bilmemesinden ötürü hiç kimsenin hatırlamayacağı, hatırlamadığı bir geçmişi keşfetmeyi hedeflemek demek olan tarihsel düşüncenin özünü gözden kaçırır.[21] Ana hatlarıyla Roma İmparatorluğunun iktisadi tarihinin taslağını çıkaran tarihçi hiçbir çağdaşın bir bütün olarak asla görmediği bir durumun resmini çizer; ve bu bütün tarihçinin kafasında her biri bir çağdaş tarafından ayrı ayrı görülüp kaydedilmiş olan parçalardan kurulmaz; çünkü tarihçinin düşüncesinin konusu bu parçaların toplamı değil, fakat bunları birleştiren ilişkiler sistemidir, ve tarihçi bu ilişkiler sistemini kavradığından dolayıdır ki sözde olguya dair belli çağdaş ifadeleri kusurlu veya yanlış yöne sevkedici

diye reddedebilir ve kendi kaynaklarının suskun olduğu konuyla ilgili kendi çıkarımlarını ekleyebilir.

O halde tarihsel geçmiş ne bir hatırlanan geçmiş, ne de hatırlanan bireysel geçmişlerin bir toplamıdır; o tarihçinin kafasında bir teorileştirme veya düşünme süreciyle ulaşılan bir ideal geçmiştir, ve bu ölçüde bilim adamının teorileştirme veya düşünme süreciyle ulaşılan ideal kavramlar dünyasını andırır. Nasıl ki bilim adamı kendi tecrübe alanına giren gözlem ve deneylerden yola çıkıyorsa, tarihçi de kendi alanına giren kayıt ve kanıtlardan hareket eder; ve tarihsel düşüncenin şimdiki deneyimle bağı kişisel deneyim alanına girmeyen hiçbir şeyin tarihçi için bir "kaynak" olamamasında yatar. Eğer o kendisinin görmediği bir belgeye ait başkasının tasvirine güvenirse, kaynağı bu belge değil, fakat ona ait tasvirdir.

Aynı şekilde bilim adamının kavramlar dünyası gibi, tarihçinin geçmişi de nesneldir. Hiç kimse onun kaynaklarıyla ilgili kendi deneyimini ayrıntılarıyla paylaşamaz; fakat bu deneyimle ulaştığı geçmiş görüşü başkaları tarafından paylaşılabilir ve eğer kendisi için doğru ise başkaları için de doğrudur; dolayısıyla bu çerçeve içerisinde onların eleştirileri de onun için geçerlidir.

Son olarak tarihçinin dünyası bilim adamının dünyasına bir soyutlamalar dünyası olması bakımından benzer. Tarihçinin işinin geçmişi nasıl olup bittiyse tam olarak o şekilde betimlemek olduğu üstünkörü bir görüş gibi görünebilir; fakat en küçük tarihsel hadiseyi tam olarak olduğu gibi betimlemek, her ayrıntının ve her durumun, eyleyicilerdeki [*actor*] her duygu tonunun, eylemdeki her gelişme halkasının hakkını vermek en bilgili olanın bile maharetinin sınırlarını kat kat aşacaktır, ve hiçbir tarihçi böyle bir şeye kalkışmamıştır. Tarihçinin her zaman yapmaya çalıştığı şey oldukça farklı bir şeydir: geçmişle ilgili bazı belirli sorulara cevap vermek; bir başka deyişle, kendini onun belli seçilmiş yönleriyle sınırlamak. Dolayısıyla en fazla yapmayı arzuladığı şey incelediği olayların, şu veya bu sebepten dolayı –belki onları önemsiz gördüğünden, belki onları aydınlatacak kanıta sahip olmadığından ötürü– görmezden gelmeyi seçtiği veya kendini görmezden gelmeye zorunlu his-

settiği olguyla ilgili pek çok niceliğin ihmal edildiği soyut veya şematik bir açıklamasını vermektir. Bu tür kavramların çoğaltılmasıyla bu somut dünyada her ayrıntının ne ise tam olarak o olmasının nedenini ortaya koyamadığı için, bilim adamının soyut kavramları nasıl ki somut deneyim dünyasını bütünüyle açıklayamıyorsa, tarihçinin soyut geçmişi de, soyut bir geçmişin değil, tarihçinin yeniden kurmaya kalkıştığı somut geçmişin sonucu olan belli somut şimdiyi bütünüyle açıklayamaz.

Tarih ve bilim arasındaki benzerlikler için bu kadar yetişir. Temel farklılık bilim adamı soyut genel ilkelerin peşinde iken, tarihçinin soyut tikelliklerin arayışı içinde olmasıdır. Bilim adamının kavramı mekân ve zamandaki her türlü belirlenimden koparılmış bir özdür, ve o nedenle kendisini herhangi bir zaman ve herhangi bir mekânda konumlanmış bir an içerisinde kavrayabilir; tarihçinin kavramı varoluşa ulaşmış bir özdür, yani mekânda ve zamanda belirlenmiş bir özdür – yerçekimi vardır, ve her zaman, her yerde vardı: Norman İstilası sadece bir zamanda ve bir yerde gerçekleşti. Tarihsel kavramın nesnelliği, öznel deneyimin akışından ayrılması, onun geçmişteki konumuyla gerçekleşir. Bu onu pratik ilgilerin istilasına karşı korur ve her türlü tutkunun tükendiği ve dolayısıyla düşüncenin tamamen teorik hale gelebileceği bir alana yerleştirir. Tarihçi şimdide ancak bir gökbilimcinin gözlemevinde yaşadığı kadar yaşar. Onun işi şimdi ile değildir, her ne kadar verilerinin bulunduğu yer burası olsa da. Siyaset, iktisat, din, sanat veya benzeri bir şeyle ilgili bir sorun edimsel bir sorun olduğu sürece, pratik etkinlikle çözüme muhtaç olduğundan, o tarihsel inceleme için olgun değildir. Tarih onu ancak *faciendum* bir *factum* haline geldiğinde bilmeye başlar.

Dolayısıyla tarih, bilimden daha az olmamak üzere, kısmi ve eksik bir dünya görüşüdür, *de omni scibili* bilgiyi değil, belli bir özel alanın bilgisini, deneyimde verili olanın edimselliğinden koparılmış, ve belli özsel unsurları bu edimsellikte bilinçli biçimde gözardı eden bilgiyi hedefler. Kendisini tarih incelemesiyle sınırlamakla tarihçi nesnel, anlaşılabilir ve şimdiye dek doyurucu bir düşünce nesnesi bulur; bu nesneyi saf özü içinde kavram olarak değil, fakat varoluşsallaşmış kavram olarak kav-

rayarak hedefini metafizik gelişmenin düzeni içinde bilim adamınınkinin bir adım daha ödesine götürdü; fakat programı kavramlar dünyasını edimsel deneyim dünyasından –onun durumunda geçmişi şimdiden– ayıran temel bir soyutlamaya dayandığı kadarıyla, programını kavramaktaki bir başarısızlıktan dolayı değil, bu programın kendisinin sınırları yüzünden, böyle bir düşüncenin her zaman sorduğu soruya, "neden benim deneyimim *böyle* de başka türlü değil?" sorusuna tam ve yeterli bir cevap vermekten kendini alıkoydu. Bilim adamı gibi tarihçi de kısmi bir cevap verebilir ve verir; fakat tam bir cevap veremez; kötü bir tarihçi olduğundan değil, bir tarihçi olduğundan.

Nedenselliğe Not[22]

Nedensellik üzerine *Aristotelian Society* bildirimi yazarken[23] bu durumda kalmıştım: Madem ki on yedinci yüzyıl fizikçileri *nihai* nedenselliği doğaya yüklemenin, meşru olmayan bir insanbiçimcilik [*anthropomorphism*] olduğunu, fakat kendi başına doğanın gerçekte etkin nedenselliğe göre işlediğini ve doğayı etkin nedensellik açısından düşündüğümüz ölçüde onun hakkında doğru biçimde düşündüğümüzü düşünüyorlardı; ve madem ki ben bu ikinci türden doğa biliminin en az ilki kadar insanbiçimci olduğunu ve nesnel geçerlik iddiasında bulunmaya onun kadar az hak sahibi olduğunu gösterdiğime inanıyorum: o helde *netice nedir*? Burada Greklerden bize kadar [gelen] doğa bilimine dönük iki büyük çaba var: her ikisi de yanlış (öyle görünüyor) çünkü insanbiçimcilik yapmaktalar. Önümdeki seçenekler şunlar gibi görünmekte:

(a) *bütün* doğa bilimimiz insanbiçimcidir. Tek bilgimiz tarihsel bilgidir, yani insanın kendini tanımasıdır. Doğayı bilmeye dönük çabalarımız sadece doğayı sanki insanmış gibi düşünmemizle sonuçlanır.

(b) *nedensel* doğa bilimimiz insanbiçimcidir; fakat nedensel olmayan bir doğa bilimi vardır veya olabilir.

(c) insanbiçimci de olsa yanlış değildir, çünkü doğa ile insan gerçekten ayrı cinsten değildir. Madde dediğimiz akıldır.

(a) bunun doğru seçenek çıkacağından kuşku duyarım. Güçlük şu soruya nasıl cevap verileceğidir: "Ama, ancak insanmış gibi bilebildiğimiz bu doğa denen şey nedir?". Cevap: "Eğer size bunu söyleyebilseydim, kimsenin sahip olmadığı türden bilgiye sahip olmam gerekirdi." Soru: "*Niçin* bu tür bilgiye sahip değiliz?" Cevap: "*Ex hypothesi* kimse bilmiyor."

(b) Bu *nedensel* olmayan doğa bilgisi nasıl bir şey olurdu? *Matematiksel* bir doğa bilimi mi? Bunun da aynı derecede öznel olacağını düşünüyorum – fakat bunun ispatlaması gerekirdi.

(c) Olmayacaktır. Çünkü doğru olması için doğanın oldukça yüksek bir seviyede akıl olması gerekirdi – *mens momentanea* değil, ki her kesin kabul edebileceği bir şeydir.

Şimdinin Anlaşılması Olarak Tarih

Tarihin nihai hedefi geçmişi bilmek değil, şimdiyi anlamaktır. Tarihçinin yaptığı kendisini şeylerin belli bir durumuyla karşı karşıya bulmak ve şunu söylemektir: "bu safi bir olgudur; şeylerin *niçin* böyle olduğunu anlamıyorum." Bu tarihçiyi onun hakkında düşünmeye ve kökeni hakkında onun açıklaması olan bir anlatı sunmaya sevkeder.

(ı) *Bu yöntemin doğası.* Geçmiş şimdinin açıklamasıdır: fakat geçmiş ancak şimdideki izlerinin (kanıt) çözümlenmesiyle bilinir. Ortak anlayış teorisi sanki şöyle bir izlenim uyandırır, tarihçi *önce* bu izleri (ne olduklarını) ortaya çıkarır, *daha sonra* bunlardan geçmişe ne gibi çıkarımların çıkarılabileceğini keşfeder: τό τί ἐστιν'i ["ne olmaklığı"] seçme (olguların ne olduğunu ortaya çıkarma) daha sonra τό διότι'yi ["niçin"] kararlaştırma (geçmişi olguların açıklamaları olarak keşfetme).

Bu yanlış gibi görünmekte. Crusoe *önce* bunun insana ait bir ayak izi olup olmadığını öğrenip *sonra* bunun bir insan gezgin tarafından bırakıldığı sonucuna varmadı. Ben de *önce* belli katmanlaşmış artıkları (La Graufesenque Samian[1], Flavianus çömlekçiliği, Vespasianus'un madeni sikkeleri) keşfedip *daha sonra* bir Flavianus istilası sonucuna varmam. Kanıtın *ne* olduğunu keşfetmek, zaten onu yorumlamaktır. Onu insana ait bir ayak izi olarak tanımakla Crusoe zaten bir ziyaretçi sonucuna varmıştı vs.

Şu sonuca varıyorum: şimdinin τό τί ἐστιν'i geçmiş*tir* – geçmiş şimdinin tözsel varlığıdır: geçmişi bilmek şimdinin *nasıl* ne ise olmaya başladığını bilmek değil, onun *ne* olduğunu bil-

mektir. "Önümdeki bu belge kral John'un filan toprakları falanca manastıra bağışlayan bir beratıdır" – bu nesnenin ne olduğunun bir tarifidir, ve bu onun *neden* ne ise o olduğunu söyler.

O halde "kanıt" ile "onun götürdüğü sonuç" arasında *çıkarımsal bir ilişki* olduğunu ileri sürerken dikkatli olmak gerekir. İki şey arasındaki ilişki, bir yüzey görmek ile bir cisim görmek arasındaki ilişkiye daha fazla benzer. Yüzeyi bilinçli biçimde görmek cismi görmek*tir*: ve eğer bilinçli biçimde görül*mez* ise yüzey bir cismin çıkarsanabileceği veriyi sunmaz.

(2) *Bu yöntemin sınırları.* Geçmiş şimdiyi bütünlüğü içinde hiçbir zaman *edimsel olarak* açıklamaz. Sadece şimdinin bir *parçasını* verir – onun tam bir belirlenimini değil. Yani, barış anlaşması, Alman yenilgisi, Nazi zihniyetini kısmen açıklar: fakat koşulları *ad infinitum* ekleseniz (Alman sosyalizmi, Rus nüfuzu korkusu, vs.) bile asla eksiksiz bir açıklamaya ulaşmazsınız.

Sanırım sebep belli tarihsel olgunun her zaman *ne ise ondan daha fazla* olmasıdır. İçerikle ilgili olan budur (yani geçmiş): biçimle ilgili olan özgür etkinliktir. Onu anlamak = ne olduğunu, muhtevasını anlamaktır. Biçim anlaşılmaz, o anlayıştan sıyrılır.

Bunu *a parte subjecti* koymak gerekirse: tarihçi kendisini kendi tasarımlar dünyasını anlamaya verir ve böyle yapar: fakat bu tasarımlar dünyasına aracılığıyla sahip olduğu edimi anlamaya kalkışmaz, o sadece bu edimi "tecrübe eder" ve bu tecrübesini doğru olarak kabul eder. Neden herhangi bir tarihsel fikre sahip olması gereksin? O bunu bilmez: bu onun işinin bir parçası değildir. Fakat o *bu*nu anlamadığı sürece, tarihsel deneyiminin bütünü ona kendisini safi bir veri olarak sunar, ki o bunu belirsizce çözümleyebilir, fakat asla bütünlüğü içinde açıklayamaz. O sadece kendisini bu soruna ve ona saldırmanın aracına sahip olarak (bu ikisi karşılıklı olarak birbiriyle bağlantılıdır: benim tarafımdan saldırılamayan bir sorun benim için bir sorun değildir) burada bulur.

Bunu *a parte objecti* koymak gerekirse: geçmiş şimdiye sahip değildir, şimdi kendi geçmişine sahiptir. Şimdinin kendisini önesürdüğü [onayladığı] sahiplenici edim kendi geçmişini onaylar. Geçmişin bu *önerilmişliği* şimdinin kendini-önesürme-

sinin bir parçasıdır. Şimdinin kendini önesürmesi her zaman ve zorunlu olarak tarihçinin gözünden kaçan şeydir.

Tarihçi için bu sınırlama olumsallık [*contingency*] olarak görünür: yani şimdinin geçmiş tarafından eksik bir belirlenimi. Şimdinin ne ise o olduğunun nedenini açıklayıcı olarak zikrettiği geçmiş olay şimdiyi belirlemez: o sadece şimdinin aralarında bir seçimde bulunabileceği olanakları belirler. Hiçbir tarihçi belli bir olaylar silsilesinin bu şekilde vuku bulmuş olması *gerektiğini* ve başka türlü olamayacağını ispatladığını iddia edemez. Bir insanın gelirinin düşüşü onu tasarrufa sevkedebilir veya iflasa sürükleyebilir: bu onun kesinlikle ne tür bir insan olduğuna bağlıdır, fakat onun ne tür bir insan olduğu asla nihai olarak belirlenemez: o onu süreç içerisinde kendi edimiyle belirler. İflasa sürüklenir ve biz onun müsrif ve tutumsuz bir insan olduğunu söyleriz, fakat bu onun bu seçeneği *neden* seçtiğini açıklamaz, bu sadece onun bunu seç*ti*ğini söylemenin bir yolundan ibarettir. Bu yönü seçen "özgür irade" ancak bir edim olmaktan çıkıp olguya geçtiğinde tarihçi için bir gerçeklik haline gelir. O bunu yap*tı*ğında tarihçi daha iyi değildir; çünkü özgür irade şimdi bir başka durumdadır ve bir başka seçimle karşı karşıyadır.

Bu tarihin yegane deneyim biçimi olduğu, deneyimin kendisi olmadığı yolundaki Oakeshott'un öğretisidir. O "tamamen öz-bilinç" değildir, çünkü gerçekliği *sub specie praeteritorum* kavrarken şimdinin gerçekliğini ihmal eder, ya da daha doğrusu sayesinde geçmişin geçmiş olduğu şeyi ihmal ederek onu sakat bırakır.

Açılış Konuşması: Taslak Notlar

"Sağduyu" teorisi (*hafıza artı otorite*). Tarihsel bilgi hakkında sağduyu teorisi diyeceğim bir şey vardır: bununla bu konuyu her ne zaman düşünseler birçok kimsenin inandığı ya da kendilerini inanır düşündükleri bir teori olduğunu söylemek istiyorum. Birçok sağduyu teorisi gibi bu da bütünüyle yanlış değildir. Tarihsel düşüncenin daha basit biçimlerine dair işlenmemiş fakat işlenmeye elverişli bir açıklama sunar. Bunların yüzeysel özelliklerini tarif eder, fakat bunlarda bile daha derine inmeyi beceremez. Tarihsel düşüncenin daha ince ve daha ileri tipleri söz konusu olduğunda, yüzeysel olarak doğru denilebilecek kadar bile ileri gitmez; sadece konu dışıdır. Ne var ki yine de onunla başlayacağım, bunun nedeni kısmen bu türden sağduyu teorilerinin mutad düşünme biçimimizi o kadar derin bir şekilde etkilemesidir ki, yanlışlıklarına karşı bağışık olmanın tek yolu kendimizi bunlara karşı bilinçli aşılarla aşılamaktır; ve kısmen de bunların hiçbir zaman bütünüyle yanlış olmadıklarına ve her zaman bu teorilerden öğrenilecek değerli bir şey olduğuna inanmamdır.

Tarih hakkında sağduyu teorisi onu bir gelenek konusu gibi gösterir. En az iki katılımcıyı gerekli kılan bir el-birliği işidir. Tarihsel olarak bilinmesi gereken olay veya durum her şeyden önce ondan haberdar olan bir kişi tarafından hatırlanmalıdır; daha sonra bu kimse sözü edilen olay veya durum hakkında hatırladıklarını başka birisine bildirmelidir; ve bu başka kimse onun bildirdiklerini doğru olarak kabul etmelidir. Tarihçi bu iki

kişiden ikincisidir. İlki bir tarihçi değildir, o tarihçinin otoritesidir. Örneğin Cicero bir dostuna Caesar'la belli bir yerde belli bir tarihte buluştuğunu yazarsa, Cicero mektubu yazdığı anda hatırladıklarını ifade ediyordur; ve Caesar'in yaşamöyküsünü yeniden kurmaya çalışan tarihçi Cicero'yu otoritesi olarak kabul ederek Caesar'ın bu tarihte orada olduğunu anlatısına dahil eder.

Teoriye göre bu her türlü tarihsel düşünmenin uygun bir örneğidir. Dolayısıyla bu teoride tarih hafıza ile aynı şey değildir; hatıratını yazan kimse, her ne kadar başka tarihçilerin kullanımı için ham malzemeler sağlıyorsa da, bir tarihçi değildir; tarih başka insanların hatırladığı ve hatırladığını itiraf ettiği şeye inanmadır.

Sonuç 1 : *otoriteye* bağımlılık (*özgünlük yok*). Bu teoriden gayet açık biçimde çıkan belli sonuçlar ve güçlükler var ki, ayrıca üzerinde durulmasına lüzum yok. Biri tarihçinin otoritelerine tam bağımlılığıdır. Eğer hatırladıkları hatalı ise, ya da hatırladığı şeyi kaydetmeyi ihmal ederse, ya da hatırladıklarını gizler veya tahrif ederse, yahut (en kötüsü) bile bile yalan söylerse, tarihçi çaresizdir; kendine ait olmayan bir kusurla telafi-edilmez bilgisizlik veya yanlışlığın kurbanı olur. Yanlışa karşı olanaklı biçimde korunamayan ve bu yüzden hataya düşen insana güvensizlik sergilemeyen bir bilgi türünün olması anlaşılmaz bir şeydir; ama yine de otorite kavramıyla ima edilen tam olarak budur, çünkü bu kavramın özü, doktorumun otoritesini hiçe sayarak bir ilaç alırsam veya Cicero'nun otoritesine aldırmaksızın bir ifadede bulunursam, eğer ilaç veya önerme yanlış ise, sorumlunun ben değil, doktorum veya Cicero olmasıdır.

Sonuç 2 : *eleme ihtiyacı, tarihsel önem.* Daha ciddi bir güçlük tarihçinin otoritelerinin ona sık sık sadece çok az değil, çok fazla şey söylemesidir: onu hiç ihtiyaç duymadığı ve ilgilenmediği türden bir sürü malumata boğarlar; eğer onların kendisine söylediği her şeyi eserinin sayfalarına kopya edecek olsa çalışması birbiriyle irtibatsız bir ayrıntılar karmaşasından ibaret olacaktır. Dolayısıyla ressam nasıl ki doğadan taslak çıkararak asli/vazgeçilmez olarak düşündüğü şeyi seçip önemsiz olarak gördüğü bir sürü ayrıntıyı gözardı ederek resmini çizmek zorundaysa,

tarihçi de kendisine otoritelerinin sunduğu düzensiz olgular karmaşasından tarihsel öneme sahip gördüklerini seçip almalı ve kalanları önemsiz diye ihmal ederek bunları yeniden üretmelidir.

Bu güçlük diğerinden daha ciddidir, çünkü otorite kavramına tamiri mümkün olmayan bir zarar vermeksizin bundan kurtulmanın yolu yoktur. Salt [otoriteye bağımlılıktan] çekilme edimiyle geçici biçimde veya zamana bağlı olarak otoritelerin bildirdiklerini [ifadelerini] tamamlama veya düzeltmenin güçlüğü ile karşılaşılabilir: buna çare yoktur diyebiliriz ve tarihsel bilginin bir koşulu ve sınırı olarak kabul etmeliyiz ki, ancak otoritelerimizin bize söylediklerini bilebiliriz. Fakat onların bize söylediklerinin tümünden önemli olarak gördüğümüz ifadeleri seçmenin güçlüğü bizim kaçıp kurtulamayacağımız bir güçlüktür. Thukydides veya Tacitus gibi adamları – kendileri de birinci sınıf bir tarihçi olduklarından bizim için zaten seçme işini yapmış ve sadece tarihsel olarak önemli gördüklerini kaydetmiş olanlar gibilerini otoriteler olarak kullanırken ancak bundan kaçar gibi görünürüz. Hatta o zaman bile, Grotius'un kendisini, Thukydides'in bütün sayfalarını elinden geldiğince sadık bir şekilde uyarlayarak kendi tarihini yazmaya yükümlü hissetmesinin nedeni, Thukydides'in kendi anlatısının ayrıntılarını tarihsel öneme sahip olarak görmesi değil, fakat Grotius'un onları tarihsel öneme sahip olarak görmesidir.

Bu otorite için ölümcül. Bir olguya tarihsel önem kazandıranın ne olduğu sorusu kendi çalışmaları üzerine felsefe yapmaya çalışan tarihçilerin kafalarını sık sık karıştıran bir sorudur. Bu cevaplanamayacak bir sorudur, fakat sorulması önemlidir; çünkü bu soruyu sormak tarihle ilgili sağduyu teorisi için ölümcül yarığı gözler önüne serer. Bu teoriye göre tarihçinin çalışması otoritelerini incelemesine, söylemeleri gereken şeyi ortaya çıkarmaya ve bunu onlar söyledikleri için kabul etmeye dayanır. Tarihçinin onların söylediklerine karşı tavrı, bu teoride tamamen alıcı/benimseyici bir tavırdır. Ama şimdi kendi bağımsız yargısını kullandığı ve otoritelerinin kendisine söylediklerini önemli olan şeyler ve önemli olmayanlar diye ayırdığı durumda ona karşı bir başka ve oldukça farklı bir tavır, ayırt

edici veya eleyici bir tavır takınması gerektiği görülüyor. Belli bir olgunun önemli olup olmadığı otoritelerinin onun için cevaplamadığı bir sorudur; o nedenle bunu onların kendisine söylediklerini kabul ederek kendisi cevaplayamaz. Dolayısıyla her ne zaman bu soruyu yöneltse, bile bile bu alıcı/kabul edici tavrı terketmesi, otoritelerinin öğrenmesi için gerekli olan her şeyi kendisine sağladıklarını kabul etmekten uzaklaşıp, başka bir kaynaktan yararlanması gerekir. Bu kaynağın ne olduğunu sağduyu teorisi bize söyleyemez: aslında o böyle bir kaynağın varolamayacağı öğretisine bağlı kalır.

Eleştirel tarih. (1) *otoritelerin çatışması.* Dikkatimizi daha yüksek tarih incelemesi dalları diyebileceğim şeye çevirdiğimizde üzerimize daha ivedi türden güçlükler hücum etmeye başlar. Önce kısaca eleştirel tarih sorununa değineceğim. Aynı olgularla ilgili olarak iki veya daha fazla otoriteyle karşılaştığımızda bunların tanıklıklarının çatışması sadece zaman zaman değil, neredeyse her zaman olur. Kimi zaman çatışmalar sadece önemsiz diye görebileceğimiz (her ne kadar, bir kez daha, görüşümüzü savunmak güç olacaksa da) küçük noktalarla ilgili olarak başgösterir; ve biz bu noktaları çözümlenmemiş olarak basitçe bir kenara bırakabiliriz. Kimi zaman çeşitli otoritelerin her birinin kendine düşenle mozağiğimize katkıda bulunduğunu kabul edebiliriz ve her parçayı kendimizle çelişkiye düşmeksizin yerine yerleştirebiliriz. Fakat çoğu kez öyle olur ki bir otoritenin tanıklığını açıkça reddetmekten çekinemeyiz, çünkü o bir başkasının tanıklığıyla açıkça çelişmektedir. Bir uzmanlık düzeyine ulaşmış ve karmakarışık bir kanıt yığınıyla uğraşan tarihçi sürekli olarak bunu yapar, ama yine de sağduyu teorisinde bunu yapma hakkına sahip olamaz. Bunu yapması tarihsel düşüncesinde bu teorinin açıklamadığı unsurların varlığının kanıtıdır.

Eleştirel tarih. (2) *imkânsız ve* οἷα ἂν γένοιτο *["olabilecek türden şeyler"].* Dahası bir otoriteler çatışması olmadığında bile, eleştirel tarihçi zaman zaman kendisinin bir ifadeyi redde zorlandığını hissedecektir, çünkü o imkânsız olduğuna inandığı bir şeyin olduğunu ileri sürmektedir. Livius tarafından tasvir edilen alametler Roma tarihçileri tarafından sessizlikle geçiştiri-

lir, bunların önemsiz olduğuna karar verdiklerinden dolayı değil, fakat geniş biçimde felsefi gerekçeler diyebileceğim şeye dayanarak bu tarihçilerin bunların olduğunu düşünürken Livius'un yanıldığına inandıklarından dolayı. Huxley kanıtın yeterince güçlü olması kaydıyla ne olursa olsun her şeye inanmaya hazır olduğunu açıkça söylüyordu; fakat durumun doğası gereği hiçbir kanıtın Kitabı Mukaddes'te yer alan mucizelerin gerçekten meydana geldiğine kendisini ikna edecek kadar güçlü olamadığını ileri sürüyordu. Bunlar uç durumlardır; fakat şu olguyu gözler önüne sererler: otoritelerinin kendisine söylediği her şeyi görünüşte edilgin kabulüne rağmen tarihçi, bu tanıklığı her zaman, olabilecekleri olması mümkün olmayanlardan ayırdığı kendine ait bir ölçüte başvurarak kontrol eder.

Eleştirel tarih: tanıklıkları sorgulamak. Tarihsel bilgi teorisi için eleştirel tarihin önemi, eleştirel tarihçinin (ve eleştirel tavra sahip olduğu kadarıyla her tarihçinin: çünkü bütünüyle eleştirel olmayan tarih diye bir şey yoktur ve asla olmamıştır) otoritelerinin kendisine söylediklerine karşı salt alıcı/kabul edici tavrı açıkça terketmesinde ve böylelikle onları artık sözcüğün gerçek anlamında otorite olarak görmemesinde yatar. Şimdi bunlara otoriteler gözüyle değil, fakat tanıklar nazarıyla bakılmaktadır; ve nasıl ki doğa bilimi bilim adamının, Bacon'un ünlü benzetmesiyle, Doğayı sorguladığında, sorularına zorla bir cevap almak için ona eziyet ettiğinde başladıysa, eleştirel tarih de tarihçinin otoritelerini tanık-kürsüsünde sorguladığında, ve onlardan ilk ve özgürce verilmiş ifadelerinde, ya bildikleri halde vermeyi istemedikleri, ya da bilmedikleri ve dolayısıyla veremeyecekleri için esirgedikleri bilgiyi zorla aldığında başlar.

Örnek (1): *Tanığın olguları gizlediği durum.* Tarihçinin otoritelerinden, sahip oldukları fakat gizlemeye çalıştıkları bilgiyi alabileceği bir durumu örnek alacağım. Caesar'ın Britanya istilası anlatısını incelerken tarihçi, eğer zihni tetikte ise, kendisini "Caesar bu istila ile tam olarak ne elde etmeyi amaçlıyordu?" sorusunu sorarken bulacaktır. Caesar'ın bu noktada suskun kaldığını görecektir; elde edilmesi umulan her şeyin elde edildiğini söylediği Almanya istilası hakkındaki açık sözlülüğü ile ilginç biçimde karşıtlık oluşturan bir suskunluk. Çıkarılacak so-

nuç Britanya'da amaçlarının gerçekleşmediğidir. Hasımlarına boyun eğdirdi, onları tutsak aldı, haraca bağladı; dolayısıyla daha fazlasını elde etmeyi umuyordu. Daha fazlası ancak kalıcı fetih olabilir. Bu noktaya ulaştığında tarihçi kanıtların tümünü bu yeni düşüncesinin ışığında yeniden gözden geçirir; bu yeni düşüncenin kanıtı aydınlattığını ve onu tutarlı bir bütünün içine yerleştirdiğini görür; ve bu düşüncenin doğru olduğu sonucuna varır.

Örnek (2): *Tanığın olguları bilmediği durum.* Otoriteler tarihçiye kendilerinin sahip olmadıkları bilgiyi de verebilirler. Bu kolay bir meseledir. Bir hastayı sorgulayan doktor cevaplarından onun hiç işitmediği bir hastalığa yakalandığını keşfedebilir; bir makine mühendisi otomobil sahibinin otomobilinin arızasıyla ilgili anlattıklarından yolunda gitmeyen şeyin ne olduğunu anlayabilir. Dolayısıyla Claudius'un Britanya'yı istilası hakkında Dio'nun anlattıklarından tarihçi Dio'nun kendisinin bilmediği şeyi keşfedebilir: Brötonların Medway'de kaderlerini belirleyecek bir çarpışma tasarladıklarını ve böylelikle esas direnişleriyle Thames'da karşılaşacaklarını düşünen Romalıları hayal kırıklığına uğrattıklarını.

Bu şekilde değerlendirildiğinde, Caesar veya Dio artık bir otorite değildir, çünkü onları okuyarak öğrendiğimiz şeye bunu sırf onlar söylediği için inanılmaz; inanıyorsak bunun nedeni öğrendiğimiz şeyin onların söylediklerinde bir biçimde içerilmesidir. Bu içerimin kesin özünü daha sonra değerlendireceğim.[1]

Otoriteler birer kaynak haline gelir. Şimdilik bir zamanlar bizim otoritelerimiz olduğu söylenen, fakat bundan böyle kaynaklarımız olarak adlandırılması gereken şeye karşı bu tavır değişikliğiyle birlikte, ne gibi şeylerin kaynak olarak kullanılma niteliği taşıdığı sorusuna cevabımızda büyük önemi haiz bir değişimin başgösterdiğine dikkat çekeceğim. Tarihin otoritelere bağımlı olduğunu ve tarihçinin bir olay hakkında ancak güvenilir bir tanık tarafından o şeyin olduğunun söylenmesiyle bilgi sahibi olabileceğini tasavvur ettiğimizde, otorite olarak kullanılabilecek tek şey belli olayların gerçekleştiği anlamına gelen açık ifadelerdir. Fakat şimdi ortaya çıkmaktadır ki, oluş-

turulması tarihçinin işi olan yargı-ifadelerin, kaynaklarında hazır-yapılı olarak bulduğu her türden ifadelerin tekrarları olması gerekmemektedir ve tarihçi işini iyi yaptığında sürekli olarak, kendi otoritesine dayanarak kendisinden önce kimsenin bulunmadığı ifadelerde bulunmaktadır.

Kaynakların yargı-ifadeler olması gerekmez. Bunun anlamı tarihçinin kaynaklarının yargı-ifadelerden oluşması gerekmediğidir. Eğer o belli bir kişinin bir toplu tabancayı eline aldığını söylüyorsa, onun bunu söyleme nedeni, bir tanığın onu bu kişinin elinde gördüğüne yemin etmiş olması gerekmez; onun üzerinde bu kişinin parmak izlerini ortaya çıkarmış olabilir.

Yazılı ve yazılı olmayan kaynaklar. Tarihçiler sık sık yazılı ve yazılı olmayan kaynaklar arasında ayrım yaparlar. Bu ayrım salt deneysel anlamdan daha fazlasına sahip olduğu kadarıyla hazır yapılı yargı-ifadelerden oluşan kaynaklar ile oluşmayanlar arasındaki bir ayrıma denktir. Burada öne çıkarmak istediğim şey eleştirel tarihçi için hiçbir kaynağın bütünüyle hazır-yapılı ifadelerden oluşmadığı söylenerek ortaya konulabilir. Sözgelimi bir sikkenin üzerinde belli bir hükümdar tarafından çıkarıldığını belirten bir yazı vardır; fakat tarihçinin sikkeden çıkardığı bu olgu değil –bir tarihçi olarak onun için bu özel paranın belli bir hükümdar tarafından çıkarılmış olması ilginç değildir– bu hükümdar tarafından çıkarılan sikkelerin belli bir yerde kullanılmış olması gibi oldukça farklı bir olgudur, ve bu sikkenin üzerindeki yazının bildirdiği bir şey değildir; bu tarihçinin sikkenin kalp bir sikke olmadığı, bu yerde bulunduğu, çağdaş bir toplayıcı tarafından düşürülmediği ve benzeri hususlarda kendini tatmin etmesine bağlı olan özgün ve kendi kendini yetkili kıldığı yargı-ifadesidir. Yine bir mezar taşı, ismi ile birlikte yaşı, soyu, mesleği ve benzeri şeyleri zikredilen bir kişinin burada gömülü olduğunu bildirmektedir. Tarihçinin bundan çıkardığı bu olguların hiçbiri değildir, fakat büyük olasılıkla mezartaşında bildirilmeyen bir şey, yani bu türden insanların bu yerde yaşadığı tarihtir, bu mezar taşının işçilik üslübuyla üstü örtülü olarak ifade edilir. Bunlar yazılı kaynaklar olarak mı yoksa yazılı olmayan kaynaklar olarak mı sınıflandırılmalıdır? Hiç kuşkusuz bunlar tamamen yazılı kaynaklardır;

fakat tarihçinin bunlardan elde ettiği fayda üzerinde yazı bulunmaya bir sikkeden veya bir yontu parçasından elde edebileceği yarardan hiçbir bakımdan farklı değildir. Tarihçi nesne hakkında üzerindeki yazının ona söylemediği bir şey bilir ve işte tarihsel kanıt olarak yararlandığı *bu*dur. Genellikle arkeoloji denen şeye malzeme teşkil eden araç gereç, kap kacak ve benzeri türden bir sürü şey için de durum budur.

Tarihin özgünlüğü. Doğrusu tarihsel düşüncenin özgünlüğü ya da kendi kendini yetkili kılıcı karakteri en açık biçimde özellikle arkeolojide dışa vurulur, çünkü burada tarihçinin yargı-ifadelerin herhangi bir otoritenin *ipse dixit*inden çıkmadığı gün gibi ortadadır. Her ne kadar onlar hakkında kendisini bilgilendirecek sürekli bir gelenek yok ise de, tarihçinin bütünüyle unutulmuş olguları yeniden keşfetme gücüne sahip olduğu yine burada apaçık biçimde görünür: ki bu hafıza ve otoriteye tam bir güven duyuşuyla sağduyu teorisi için hiç kuşkusuz ölümcüldür. Tarih teorisi için daha tuhafı, fakat oldukça önemli olanı tarihçinin bu şekilde, ortaya çıkarıncaya kadar hiç kimsenin bilmediği olguları, tekrar ele geçirebileceğidir. Sözgelimi M. S. ikinci yüzyılın Kelt çanak çömlek yapımcıları ürünleriyle Batı Roma İmparatorluğunun büyük bölümünün ihtiyacını karşılıyorlardı; ve muhtemelen bu dönemde ticaretle uğraşıp da ürünlerinin Avrupa'nın dört bir yanına bu denli yayıldığını bugün her araştırmacının bileceği gibi, bilen kimse yoktu. Roma İmparatorluğu'nun iktisadi durumunun ana hatlarıyla taslağını çıkaran bugünün tarihçisi kesinlikle hiçbir Romalının yapamayacağı bir şey yapmaktadır.

Bu iddiaya karşı çağdaş tarihçinin yapabileceğininin tümü, her biri çağdaşlarca bilinen bir olgular mozaiğini bir araya getirmekten ibarettir denebilir. Bu, hayal gücünün yapabileceğinin tümü, duyumdan [algılamadan] devşirilen malzemeleri yeniden dağıtmaktan ibarettir diyen Hume'un iddasına benzer. Fakat Hume'un kendisi bunun böyle olmadığının farkına varmıştı; her ikisi de hafıza vasıtasıyla duyumdan türemiş olan mavinin iki tonu arasına hayal gücünün bu şekilde türememiş bir üçüncüsünü yerleştirme kabiliyetine sahip olduğunu görmüştü. Benzer şekilde tarihçinin bildiği olgular, her ne kadar

tarih sahnesindeki aktörlerce bilinen birçok şey ihtiva etseler bile, içlerinde bu şekilde bilinmeyen başkalarını da barındırırlar: tarihçinin kendisine söylenmiş olan şeylerin içerimlerini [*implication*] inceleyerek ulaştığı olgular.

Kurucu tarih: özgünlük. Bu beni eleştirel tarihten daha yüksek ve daha önemli olan bir tarihsel düşünce dalına getirmektedir; bu benim kurucu tarih diyeceğim şeydir. Bunun özü, ciddi biçimde eleştiriye tabi tutulduktan sonra otoritelerinin bulunduğu ifadeleri, bir mozaiğe uyacak kadar çok olgu parçaları olarak değil, ama gerekli olgunun çıkarımsal olarak elde edilmesine elverecek kadar çok ipuçları olarak kabul etmektir. Bitirilmiş ürün, tarihsel anlatı veya betimleme, burada her biri doğrudan doğruya bir otoriteden alınmış ve tarihçi tarafından sadece seçilmiş ve bir araya getirilmiş bir yargı-ifadeler toplaması değil, fakat tarihçinin otoritelerinin kendisine söylemiş olduğu şeylerin içerimlerini [*implication*] düşünerek ulaştığı bir şeydir. O kendisine söylenmiş bir şey değil, fakat kendisinin düşünerek ulaştığı bir şeydir.

Hiçbir zaman eksik olmayan kurucu unsur: Bunu bir tarihsel düşünce dalı olarak adlandırdım; fakat üzerinde durmayı arzu ettiğim şey her türlü tarihsel düşüncenin gerçekte bu türden olduğudur. Tarihçiler kendilerine söyleneni sadece kabul etmekle yetindiklerini; ya da bunu, en çok itimada değer buldukları otoriteleri seçerek, sadece eleştirel bir ruhla yaptıklarını zannedebilirler; fakat asla sadece bu iki şeyin ikisini yapmazlar: her zaman bir ölçüde, gerçekten ne olup bittiğini keşfetmek için otoritelerinin yargı-ifadalerini ipucu olarak kullanarak, kendi kendilerine düşünürler. Fakat her türlü tarihte mevcut olan bu kurucu [*constructive*] veya çıkarımsal [*inferential*] unsur çoğu kez zayıf ve deyiş yerinde ise henüz gelişmemiş durumdadır; iyi bir tarihsel çalışmayı vasat olanından ayıran bu unsurun daha yüksek gelişmesidir.

Hiçbir zaman eksik değilse niye gözardı edildi? Algılama ile karşılaştırın: Eğer bu unsur her türlü tarihsel düşüncede mevcut ise, sağduyu teorisinin onu bu denli görmezden gelmesi tuhaf görünebilir. Fakat gerçekte anlaşılmaz değildir; en azından aynı türden şeylerle nadiren karşılaşılmaması anlamında. Matbaa

provalarını okumuş olan herkes yanlış dizgileri bulmanın ne kadar güç olduğunu bilir. Aşina olunan bir sözcüğü alın, bir harfin yerine bir başkasını koyun, sayfayı okuyan yüz kişiden doksan dokuzu yerinde olması gereken harfi gördüklerini sanacaklardır. Bu ancak mutad okumamızda alışkanlıktan ötürü basılı olanın sadece bir kısmını algılamamız ve onu geri kalanı imgelemimizde kurmak için bir ipucu olarak kullanmamız halinde olabilir. Okuma için doğru olan her türlü algılama için de doğrudur. Genellikle algıladığımızı söylediğimiz şeyi gerçekte büyük ölçüde algılamaz fakat sadece kurarız. Bir ağacın arkasında kaldığında bir tepenin dış çizgisini, ya da bir gölge karanlıkta bıraktığında bir masanın bacağını görmeyip, sadece kurduğumuzu keşfetmek bir çabayı gerektirir; çoğu kez olgu bir talihsizlik eseri gerçekten orada olmayan bir şeyi kurup, çelişkiyi farkedinceye kadar dikkatimizden tamamen kaçar.

Ekleyici imgelem. Günlük algılamamızda olduğu gibi tarihsel düşünmemizde de kurucu imgelemin yaptığı, her ne kadar çoğu kez tanınmayan bir parça ise de, vazgeçilmez bir rol oynar. Eğer otoritelerimiz bize Caesar'ın Haziran'da Roma'da, Temmuz'da Boulogne'da olduğunu söylerse, onun bu arada bir yerden diğerine yolculuk yaptığına inanmakta tereddüt etmeyiz, bu bize söylenmemiş olsa bile; denize baktığımızda bir gemiyi bir yerde, beş dakika sonra baktığımızda başka bir yerde görürsek, onun biz bakmazken aradaki noktaları katettiğine inanmakta duraksamayız. Her iki durumda da inancımızın kaynağı hayal gücümüzün etkinliğidir. Etrafımızdaki dünya ile ilgili bildiğimiz veya inandığımız şey, esas itibariyle, deyiş yerinde ise dağınık algıların arasına sokuşturulmuş bu tür tahayyüllerden oluşmaz. Benzer şekilde tarih hakkında bildiğimiz veya inandığımız şeyin büyük bölümü otoritelerimiz tarafından kaydedilmiş olguların arasına ve içine sokuşturulmuş tahayyüllerden oluşur.

Tarih ve tarihsel kurmaca. Bu tehlikeli bir öğreti gibi görünebilir. Tarihsel bilgi şimdi, eğer onu hâlâ bu isimle adlandırabilirsek, gerçeklik dünyasına kaydedilmiş olgunun sağladığı belli noktalara, deyiş yerinde ise mandalla tutturulmuş bir imgelem ağından ibaret gibi görünür. Eğer bu böyle ise tarihçinin eserini

tarih romanları yazarınınkinden ayıran şey nedir? Romancının yaptığı her tarihçinin bilinçsiz biçimde yaptığını bilinçli olarak yapmaktan mı ibarettir? Ve onun bilinçli olarak yaptığını iyi tarihçiler yaptıkları kadarıyla bilip, böylelikle kendilerini sadece tarihsel roman yazarları olarak mı görmektedirler?

A priori *imgelem*. Cevap sanırım tarihsel imgelemin (Kant'ın bir deyimini kullanmama izin verilirse) *a priori* olduğudur. Onun ayırdedici özelliği evrensellik ve zorunluluktur. Tarihçinin hayal gücünde canlandırdığı, işini doğru yaptığı kadarıyla, sadece canlandırabileceği değil, canlandırması gereken şeydir; ve sadece gerçekte hayal gücünde canlandırdığı, ve burada ve şimdi canlandırdığı değil, fakat kanıtına sahip olan bir tarihçinin canlandıracağı, ve eğer aynı kanıtı başka bir durumda ve başka bir ruh hali içinde düşünseydi canlandıracağı şeydir. Tarih romanı yazarının imgelemi (Kant'ın antitezi açısından) deneysel bir imgelemdir; kayıtlı olgunun aynı sabit noktalarından hareketle bunların arasına, bu olguların olmuş olmasının olanaklı olması kaydıyla, olmuş olması gerekmeyen olguları yerleştirir. Bir örnek vereyim. Boudicca'nın [Boadicea, ö. M.S. 60, Britanya kraliçesi, Ç.N.] isyanının haberleri Anglesey'de vali Suetonius Paulinus'a ulaştığında, Tacitus onun süratle Londra'ya hareket ettiğini ve orada az sayıda askere sahip olduğunu görerek savunmaya değil, orayı yakıp yıkılmaya terke karar verdiğini söyler. Daha sonra kendi seçtiği yerde bir meydan savaşına tutuştu ve Boudicca'nın ordusunu yok etti. Bu anlatıyı okurken kendi hayal gücünü kullanan tarihçi kendisine Paulinus'un neden Londra'yı savunmadığını sormakla yükümlüdür. Haverfield bunun nedeninin onun buraya süvarileriyle gelmesi ve piyadeleri gelinceye kadar Boudicca ile karşılaşmaması olduğunu ileri sürer. Haverfield'ın kesinlikle haklı olduğunu düşünüyorum; her halde Tacitus'un anlattıkları en titiz biçimde gözden geçirildikten sonra, onun bu iddiasına karşı duramam. Fakat şunu görmezden gelemem, Suetonius'un Anglesey'den Londra'ya [Londinium] atla hareket edişi Haverfield için olduğu gibi, benim için de tamamen imgelemseldir: ayın görünmeyen yüzü veya soyulmamış bir yumurtanın içi kadar imgelemsel. Bu bir zorunlu veya *a priori* imgelemdir. Öte yandan eğer

birisi Boudicca ile ilgili tarihi bir roman yazmış ve coşkulu biçimde Romalıların yaşama biçimini ilk kez kabul etmiş ve valinin oğlunun can dostu olmuş, fakat Romalıların tamahkarlığı ve kötü yönetimi kendisini başkaldırmaya sürüklemiş ve sadakatlerin çatışması içinde şiddetli bir vicdan mücadelesinden sonra asiler arasına katılmış vs. olan Cymbeline'in torunu genç bir Bröton'u kahramanı yapmışsa; bütün bunlar Suetonius'un Anglesey'den Londra'ya atla hareket edişinden ne eksik ne fazla imgelemsel olacak, ve pekala olmuş olması mümkün olan bir şey olacak, fakat tarih değil kurmaca olacaktır, çünkü yazarımıza sorulmuş olsaydı: bu kişiyi varolan ve şu veya bu şekilde hareket eden bir kişi olarak düşünmeye zorlayan kanıtta böyle bir şey var mı?" onun vereceği cevap ancak "hiçbir şey yok" olabilirdi.

Hiçbir şey verili değildir. Nerede durduğumuzu görmek için biraz duralım. Eleştirel tarih salt otorite hususunda hiçbir şey kabul etmemektedir; o tanığını çapraz sorguya çekmekte, ifadelerini düzeltmekte, ve onlardan gizlemeye çalıştıkları veya sahip olmadıkları bilgiyi zorla almaktadır. Kurucu tarih kendi kaynaklarından ortaya çıkardığı olguları tarihçinin kendi hayal gücünün sağladığı diğerleri arasına yerleştirmektedir. Şimdi, eğer tarihçinin işi, eleştirel olmaksızın, sadece kurucu bir iş olmuş olsaydı, imgelemsel kurmaca ağı otoriteye dayanan noktalarda nesnel gerçekliğe sımsıkı tutturulmuş olarak kalırdı; ve eğer bu noktalar yeteri kadar sık ise bunların arasına sokuşturulan imgelemsel uçuşlar asla yerden çok fazla yükselmeyecek ve tasvir etmeye çalıştıkları gerçeklikle teması yitirme tehlikesi içinde olacaktır. Ve eğer tanıkların çapraz sorgulaması, onları gerçekten tanık kürsüsüne yerleştirip ilk ifadelerinin yanlış olduğunun kabulünü ağızlarından zorla alarak doğrulanabilseydi, düzeltilmiş ifadeler onların otoritelerine dayanır ve hepsi yerli yerinde olurdu. Araştırmamın başladığı sağduyu teorisini, kurucu imgelemin sadece ikincil planda kullanımıyla tanıkların tanıklığının inceden inceye sorgulanması ve öykülerinin tamamlanması gereğine dikkat çekerek bazı değişiklikler yapmak suretiyle hâlâ kabul edebilirdik.

Tarih ve polis müfettişi. Ve bu polisiye öykülerde olan şeyle-

rin doğru bir tasviridir, burada polis müfettişi, görgü tanıklarının itiraflarına veya tanıklığına güvenmek yerine, tarihsel yöntemin kelimenin tam anlamında bir tarihsel sorunun ne olduğunu çözüme kavuştururken yararlandığı bilinen bütün araçları kullanır, fakat son çare olarak, bu edebiyat türünün geleneklerine göre, suçu isnat ettiği kişiden bir suç itirafı elde ederek bütün kuşkularını dağıtır. Fakat polis müfettişinin, sonuçları asla bu şekilde doğrulanamayan tarihçiden ayrıldığı yer tam olarak burası değildir. Asla dedim, çünkü Shakespeare'in oyunlarını Bacon'ın yazdığını, veya VIII. Henry'nin prensleri Kulede öldürdüğünü kanıtlayan bir imza belgesi olmuş olsaydı, bu ancak yeni bir soruna, kendi sahihliğine dair bir soruna yol açardı.

O halde vardığımız sonuç şudur: Tarihçinin imgelemsel kurmaca ağı, daha önce söylediğim gibi, kaynaklarına tutturulduğu yerde, otoritelerinin verdiği olgusal konulara değil, fakat otoritelerini eleştirerek, veya daha doğrusu kaynaklarını yorumlayarak ulaştığı sonuçlara tutturulur. Verili olgu unsuru bütünüyle ortadan kaybolur. Sağduyu teorimiz tarihte her şeyin verili olduğunu savunuyordu; şimdi ulaştığımız sonuç hiçbir şeyin verili olmadığıdır. Bununla hiçbir şeyin kesin olmadığını söylemek istemiyorum; bu bütünüyle başka bir meseledir; demek istediğim, ileri sürme sorumluluğunu üzerine almaksızın, sadece ve yalnızca kendisini bilgilendirenin otoritesine dayarak kabul edebileceği tek bir tarihsel olgunun olmadığıdır. Eğer belli bir kitapta belli bir olgu bildirimi/ifadesiyle karşılaşırsam bu bildirimi, sözgelimi iddia edilen olayın olmuş olup olamayacağı; yazarın ne kadar güvenilir olduğu; hangi yönlerde önyargılı ya da yanlış bilgilendirilmiş olduğu vb. gibi bütün bir sorular yığını hakkında kendi kararımı verinceye kadar kabul edemem.[2] Dolayısıyla tarihte veriler yoktur. Belli sözcüklerin belli bir beratta geçmesi bile tarihçi için bir veri değildir; bu sözcüklerin geçip geçmediğini ortaya çıkarmak deneyimli bir eski yazılar bilgininin paleografın işidir. Belli bir sıkışmış tabakada bir tabak çanak parçasının bulunmuş olması bir veri değildir; bu başkalarından değil, zor olan kazı işini yapabileceklerini düşündüğümüz bazı arkeologlardan kabul ettiğimiz bir

bildirim-ifadedir. Burada can alıcı nokta benim şunu veya bunu söylemem değil, fakat ona inanmamdır; çünkü ona inanarak, ben, ve sadece ben sorumluyumdur.[3]

Tarihçi ile otoritenin ahlâkî özne ile öğüt vericiye benzerliği. Bu şekilde tarihçi ile otoritesi denen kişi arasında, belli bir doğrultuda davranmaya kararlı bir insan ile ona nasıl davranacağını tavsiye eden bir başkası arasındakine benzer bir bağ veya ilişki vardır. Bana belli bir biçimde davranmamın salık verilmesi, bu tavsiyeye uyup uymayacağıma karar vermenin benim, sadece ve sadece benim üzerime düştüğü keyfiyetini değiştirmez. Bu tavsiye, en azından benim gözümde, bir ayartının veya tehditin duygusal tonlarını taşıyabilir; ya da bana bağımsız biçimde karar verme zahmetini pek göze almayacağım bir durumdan kolay bir kaçış sağlayabilir; ve bu durumlarda yapmamın salık verildiği şeyin doğru veya yanlış bir şey olduğu noktasında kendi seçimimi yapmak ve kendi kendime karar vermek yerine tavsiyeye zayıf biçimde boyun eğebilirim. Benzer şekilde, bir kaynak olarak kullandığım bir yazar eğer bana birisinin belli bir eylemde bulunduğunu söylüyorsa, hiçbir şey eleştiri yeteneğimin, gerek kendimi düşünme zahmetinden kurtarmak (ve bu, ilgileri azaldığında veya zayıfladığında çoğu kez bir konu üzerine çalışmayı sürdürmek zorunda olan meslekten tarihçilerin özel ayartısıdır), gerekse bu ifadeye inanmak istediğim veya böyle bir ifadede bulunan yazarın saygınlığına meydan okumaktan korktuğum için uykuya dalmasına izin vermekten daha kolay değildir. Ve tarihçi bu ayartıya boyun eğdiğinde, o zaman ve ancak o zaman kaynakları onun için birer otorite, ve onların ifadeleri de veri haline gelir. Dolayısıyla tarihte otoriteler ve veriler gibi şeyler ancak tarih tarih olmadığı zaman olabilir: tarihçinin kafasında etkin ve uyanık olması gereken tarihsel ruh hareket edemez hale gelip eleştirel olmayan bir uykuya daldığı zaman.[4]

Görece veriler ve otorite anlayışı. Bu otorite ve veri gibi sözcükler tarihsel incelemenin belli özellikleriyle ilgili olarak salt görece anlamda meşru bir şekilde kullanılamaz demek değildir. Çalışma sürecinin belli bir anında tarihçinin dikkati kimi belirli sorular üzerine yoğunlaşır. Bu soruya cevap bulmaya ça-

lışırken onunla ilgili olan belli başka soruların, gerek kendisi gerekse başka insanlar tarafından cevaplandığı varsayımıyla çalışır. Bu cevaplar onun verileridir, eğer bunlara başka insanlar tarfından ulaşılmışsa, bu başka insanlar onun otoriteleridir. O mutlak bir veri değildir, çünkü bu soru geçmişte bir zaman açık bir soruydu, ve gelecekte de her zaman yeniden açılabilir. Evrenselliği içerisinde tarihsel ruh için bütün sorular açık sorulardır; fakat şimdi ve o şimdi ve burada bu bireysel tarihçinin kişiliğinde faal hale geldiğinden, birçok soru zorunlu olarak karara bağlanmış ve şimdilik kapalıdır. Fakat hiçbir tarihsel soru ebediyen kapalı değildir. Eğer böyle olsaydı, tarihsel bilgi ortaya çıkarılmış olguların yavaş yavaş birikmesiyle gelişirdi; fakat hiçbir şey bunun böyle olmadığından daha kesin olamaz. Eğer bir Roma yolları haritası hazırlıyor olsam, bir arkeoloğun otoritesine dayanarak, bir Roma yolunun falanca yerde varolduğunu bir veri olarak kabul ederim; fakat ne otorite mutlak bir otorite, ne de veri mutlak bir veridir; çünkü bu arkeoloğun güvenilirliği, ve genel olarak güvenilir olsa da, bu durumda bir hata yapmış olup olamayacağı konusunda zaten kendime ait bir görüş oluşturmuşumdur. Ve herhangi bir zamanda bu soruları yeniden açma hakkını saklı tutarım: doğrusunu söylemek gerekirse, onun kaydettiği yol genel olarak benim haritama ikna edici biçimde uyar görünmez ise böyle yapmaya zorlandığımdan ötürü.

Fakat herhangi bir zamanda yeniden açılabilir olan bir soru, hiçbir zaman gerçekte kapalı olan bir soru değildir. Ancak geçici olarak çözüme kavuşturulan, tamamen çözüme kavuşturulmuş değildir. Eğer beni bilgilendirenin otoritesi verdiği bilginin benim oluşturduğum/kurduğum resme ikna edici biçimde uymasına bağlı ise, onun verdiği bilgiyi geçerli kılan bu resimdir, resmi geçerli kılan onun bilgisi değil. Dolayısıyla, sağduyu teorisinin bakış açısından çelişik görünen şu sonuca ulaşırız: tarihçinin otoritelerinden ve verilerinden söz ediliyorsa eğer, onların bu isimle anılmalarının nedeni onun inancı üzerinde bir talepte bulunmaları değil, onun düşüncesi/değerlendirmesi üzerinde bir talepte bulunmalarıdır: onlar onun ve sadece onun verebileceği bir karara dayanabilirler [varlık ve akı-

betleri bu karara bağlıdır]. Ve bizzat bu sebepten ötürü bu karar asla bir kereliğine ve ebediyen verilemez: sadece geleceğin tarihçilerinin bu soruyu yeniden açmaları gerekmez, fakat aynı tarihçi araştırmaları kendisini aynı problemi yeniden düşünmeye götürdüğü her defasında onu yeniden açmalıdır.

Aliter.[5] Her ne kadar mutlak ve kati anlamda tarihsel düşünce için ne otorite ne de veri diye bir şey asla olamazsa da, çünkü eleştirel tarihçi için ancak kendisinin verebileceği bir kararı bu otorite denen kimseler verirler, ve sözde veriler gerçekliğine/sahihliğine ancak kendisinin karar verebileceği sözde olgulardır, ama yine de görece bir anlamda bunların her ikisi de varolabilir ve varolmalıdır. Daha önce betimlenmemiş bir konuyu betimleme işini üstlenen romancıdan farklı olarak, tarihçi her zaman olmasa bile genellikle kendisinden başkalarının çalıştığı bir konu üzerine çalışır. Bu başkaları da kendisi gibi tarihçiydiler; ve kendilerini hesaba katması yönünde bir talepte bulunabilmelerinin nedeni budur; çünkü onlar onun yapmaya çalıştığı şeyi yapmıştı, ve o onu nasıl yapacağını onlardan öğrenmelidir. Gerek bu özel konuda gerekse genel olarak tarihsel çalışmada ne kadar acemi ise, kendinden önce gelenler kendisine göre otoriteler, onların yargıları da verilerdir; bir başka deyişle, gerek yöntemlerini eleştirmek gerekse vardıkları sonuçlara meydan okumakta o ölçüde yetersizdir. İşinin uzmanı ve konusunun hakimi oldukça giderek kendisini bu çömezlik tavrından kurtarır. Bir zamanlar alçak gönüllü biçimde peşlerinden gidilecek otoriteleri olmuş yazarlar, şimdi iyi, kötü, veya önemsiz diye eleştirilip değerlendirilecek meslektaşları olur. Aralarındaki en iyileri, tarihçi onların büyüklüklerini giderek daha fazla takdir edebilecek bir düyeze gelirken, artan bir saygıyla değerlendirilecektir; fakat bu, otoriteye karşı duyulan kör bir saygı değil, bir ustanın diğerine karşı eleştirel saygısı olacaktır. Bir zamanlar veri olarak kabul edilmiş olan onların bildirim-ifadeleri, şimdi meydan okunacak ve, ya doğrulanacak ya da çürütülecek önesürümler haline gelir.

Tarihsel bilgi hakkında sağduyu teorisini, doğrulanabileceği kadarıyla doğrulayan, otorite ve veri tabirlerinin bu göreli anlamıdır. Bu teori, kendi cenin evreleri içerisinde, yani yönü-

nü sadece daha önce yapılmış tarihsel çalışmaları taklit ederek bulmaya çalıştığı, ve eleştirel ve kurucu düşünmenin olgunluğuna erişmediği dönemde ortaya çıktığı şekliyle, bir tarihsel bilgi betimlemesidir. Şimdiye dek yeterince doğru bir teoridir; yanlışı bu olgunlaşmamışlık durumunun karakteristiği olan özellikleri benimseyip bunları gerçek tarihsel düşüncenin karakteristiklerine dönüştürmesidir. Ve bu hata olgunlaşmamış tarihsel düşünmenin bir betimlemesi olarak bile onu yanlış biçimde tanıtır; çünkü olgunlaşmamışlık asla sadece ne ise o açıdan betimlenemez, ancak ne olmaya çalışıyorsa o açıdan betimlenebilir.

Ölçüt nedir? Bu beni araştırmamın en can alıcı ve en güç noktasına götürmekte. Tarihsel gerçeğin ölçütü nedir? Tarihi sağduyu teorisi açısından düşünmekle yetindiğimiz sürece bu soruyu cevaplandırmak kolaydı. Tarihle ilgili gerçeğe, her halde ortaya çıkarılabildiği kadarıyla, otoritelerimizin sahip olduğunu varsayıyorduk, bunlar zaten söz konusu olguları bilerek otorite sıfatını kazanmışlardı. Dolayısıyla bir tarihçinin bildirim-ifadeleri için gerçeğin ölçütü, otoritelerinin bildirimde bulundukları ifadelerle uyuşmasıydı. Bu basit inanç artık hükmünü yitirdi, sadece tek bir alanda değil, birkaç alanda: öncelikle tarihçi otoritelerinin ifadelerinin sabit noktaları arasına, bunlar tarafından (düşüncesine göre) bir şekilde ima edilen fakat açık bir anlamda uyuşmayan, kendi otoritesinin ortaya koyduğu başkalarını yerleştirdiği için; ikinci olarak bulunduğu şu ya da bu bildirim-ifadenin doğru mu yoksa yanlış mı olduğuna, eğer yanlış ise nasıl düzeltileceğine kendi kendine karar vererek durumu birdenbire otoritelerinin aleyhine çevirdiği için. O bu sorumluluğu hangi hakla üzerine alır?

N. B. *Filozof tarihsel bilginin gerçekliğini sorgulamamalıdır.* Bu arada şuna işaret edeyim ki, benim sorum tarihçinin bunları yapmaya hakkı yoktur denerek sorulamaz. Tarihçiyi bunları yaparken bulan ve ona bunları niçin yaptığını sormak için seçen filozof tarihsel bilginin mümkün olup olmadığı sorusunu yöneltme hakkına sahip değildir, sadece nasıl mümkün olduğunu sorabilir. Tarihsel bilginin olup olamayacağı sorusu ancak ona erişmeye çalışarak, bir başka deyişle, tarihsel araştırmaya

katılarak cevaplana[bile]cek bir sorudur. Bu çabanın başarıya ulaşması onun mümkün olduğunu kanıtlar, her ne kadar başarısızlık tersini kanıtlamaz ise de; ve başarıyla tarihsel problemlerin nihai ya da kati çözümünü kastetmiyorum, çünkü bu daha önce açıkladığım gibi, tarihçinin başardığı şey değil, fakat bir ölçüde belirsiz biçimde olsa bile, farkedilebilir biçimde tarihsel bilginin ilerlemesi olarak tarif edilebilecek bir şeydir. Karşılaştığım bir tarihsel problem üzerine uzun süre ve sıkı bir biçimde çalıştığımda, onu bir çözüme kavuşturduğumu değil, daha önce anladığımdan daha derinlemesine anladığımı farkederim. Bir tarihçi olarak yapmayı umut edebileceğim şeyin tamamı budur. Fakat bu yapabileceğimi bildiğim bir şeydir; ve bir filozof olarak kendime onu yapıp yapmayacağını değil, nasıl yapacağımı sorarım.

Bradley'in Varsayımları. Bu soruya yaklaşmak için, bunun zamanımızın en büyük İngiliz filozofu tarafından sonunda artık herkesin ulaşabildiği bir denemede sorulduğunu ve bir cevap sunulduğunu hatırlatarak başlayacağım. Bradley'in denemesi, *Presupposotions of Critical History*, olgunluk döneminde tatmin edici bulmadığı bir erken çalışmaydı; fakat, tatmin edici olmadığı su götürmez olsa da, yine de onun dehasının damgasını taşır. Bradley burada tarihçi için, benim durumunu otoritelerine karşı birdenbire lehine çevirmek ve kendinden emin biçimde "otoritelerin kaydettiği bu, fakat gerçekte olmuş olması gereken bu değil, şu" demek dediğim şeyin nasıl mümkün olduğu sorusuyla karşılaşmıştı. Kısaca onun bu soruya cevabı, dünya deneyimimizin bize bazı türden şeylerin olacağını, bazılarının olamayacağını öğrettiğiydi; o halde bu deneyim tarihçinin otoritelerinin bildirim-ifadelerini vurduğu ölçüttür. Eğer onlar bize bizim tecrübemize [göre] olmayacak türden şeylerin olduğunu söylerse, biz onlara inanmamakla yükümlüyüz; fakat bildirdikleri şeyler, tecrübelerimize göre olacak türden bir şeyse, onların bildirdiklerini kabul edip etmemekte serbestiz.

Bu öğretiye şimdi üzerinde durmayacağım birçok açık itiraz var. Bradley'in hemen oldukça etkili biçimde başkaldıracağı deneyci felsefenin derin biçimde izlerini taşımaktadır. Belli olguların deneyiminin bilgimizin kaynağı olduğu; doğanın akışı-

nın tek biçimli olduğu; bilinmeyenin bilinene benzemesi gerektiği; onda bütün bu bildik öğretiler üstü kapalı olarak dile getirilir ve Bradley'in daha sonraki çalışmasının, kendisinin de söylediği gibi, "devamlı polemik" olduğu felsefenin ayırdedici özelliğidir. Fakat bütün bunlardan ayrı olarak dikkatinizi, akıl yürütmesinin bana kusurlu göründüğü üç noktaya çekmek isterim.

Bradley'in eleştirisi. Öncelikle teklif edilen ölçüt, olup bitmiş olanın değil, olabilecek olanın bir ölçütüdür; aslında bu Aristoteles'in tragedyada kabul edilebilir olanın ölçütünden başka bir şey değildir. O nedenle tarihi kurmacadan ayırma hizmetini görmez. Eğer tarihçi kendi çalışmasında tarih romanı yazarınınkilerden daha keskin ölçütlere sahip olmasaydı, bu tarihçi için kötü olurdu.

İkinci olarak bize hiçbir zaman ne olup bittiğini söyleyemeyeceği için, bizi bilgilendirenin bu konuyla ilgili otoritesine bağlı kalırız. Salt olumsuz nitelikte, olabilirlik sınırları dışına düşmeme koşulunu tatmin ettiği sürece, bilgilendirenin bize söylediği her şeye inanmayı üstleniriz. Fakat bu gerçekten otoritelerimizi eleştirdiğimiz anlamına gelmez; onlara karşı birdenbire durumu lehimize değiştirmiş olmadık; bize söyledikleri her şeyi, sadece onlar söylediği için, körü körüne kabul ediyoruz.[6]

Üçüncü olarak tarihçinin içinde yaşadığı dünya hakkındaki tecrübesi, bu bildirim-ifadeler tarihle değil, tarih olmayan doğayla ilgili olduğu kadarıyla, ancak otoritelerinin ifadelerini kontrol etmesine yardım edebilir. Doğa yasaları her zaman aynıydı; ve şimdi doğaya karşı olan her zaman doğaya karşıydı; fakat insan yaşamının tarihsel koşulları doğal koşullarından değişik dönemlerde *analogia*dan hareketle yapılabilecek bir akıl yürütmenin kavrayamayacağı kadar büyük farklılıklar gösterir. Roma İmparotorluğu'nun tebasının imparatorlarına tanrılara gösterdikleri kadar büyük bir hürmet göstermesi, İngiliz sömürgelerinde olan herhangi bir şeye benzemediği için daha az doğru değildir ve[7] imparatora tapınmanın kanıtı nicelik bakımından önemsiz nitelik bakımından zayıf olmuş olsaydı kendi deneyimimizden yola çıkan hiçbir *analogia* ona inanıp inanma-

maya karar vermede bize yardımcı olmazdı. Olgu bakımından, Bradley'in ölçütü onun Yeni Ahit'te anlatılanların inanılırlığına ve özellikle onlardaki mucizevi unsurlara olan ilgisinden gelişmişti; fakat ancak mucizeler durumunda hizmet eden bir ölçüt sıradan tarihçinin işine pek az yarar.

Bradley'in üstünlüğü. Bradley'in denemesi bir sonuca varmasa da, tarihsel bilgi teorisinde deyiş yerinde ise Copernicus devrimi onda[8] ilkece gerçekleştirildiği için hep anılacaktır. Sağduyu teorisine göre tarihsel gerçek, tarihçinin otoritelerinin bildirim-ifadeleriyle uyuşan inançlarına dayanırken, Bradley, aslında tarihçinin otoriteleri hakkındaki incelemesine beraberinde kendine ait bir ölçü getirdiğini ve bu ölçütle otoritelerin kendilerinin değerlendirildiğini görmüştü. Bradley bu ölçütün ne olduğunu keşfedememişti.[9] Onun zamanından beri hiçbir İngilizce konuşan filozofun ele almadığını sandığım bu problemin altmış yıl sonra onun bıraktığı noktadan ileri götürülüp götürülemeyeceği zamanla anlaşılacaktır.

Tarihçi ve sanatçı: benzerlikleri. Tarihçinin hedefi bir bakıma sanatçınınkine benzer; ve konunun daha iyi anlaşılması için onu en açık biçimde benzerlik göstereceği sanatçıyla, romancıyla karşılaştıracağım. Biliyorum, bu onların yaptıkları işin kaba ve yetersiz bir açıklaması olacaktır; fakat her iki durumda da işin gerektirdiği nitelikler diğerinde de gereklidir. Mr. E. M. Forster'ın gayet etkili bir şekilde bize hatırlattığı gibi, romancı bir öykü anlatmaktan çok daha fazlasını yapar: karakter çözümler, durumları betimler, dürtüleri gözler önüne serer. Salt öykü anlatıcı olarak romancı tasarımına başkaldırmış olan aynı kuşak salt anlatı olarak tarih tasarımına da karşı çıktı. Burada da durumlar betimlenir, karakter çözümlenir, dürtüler gözler önüne serilir. Bütün bunların hepsine birden resim diyeceğim.

Romancının resmi. Romancının hedefi resmini, her karakterin, her olayın ve her durumun[10], bu durumda bu karakterin yapar gösterildiği şeyin dışında başka bir şey yapabileceğini düşünmeye imkân vermeyecek derecede birbirine sıkıca bağlandığı tek bir tutarlı bütün olarak oluşturmaktır. Ya da daha doğru bir deyişle, söz konusu olayların başka türlü olmasına dönük bir düşünme yetersizliği değil, fakat işlerin bu şekilde

olmasının zorunluluğunu anlamaya dönük bir yeterlilik olduğundan, Conrad'ın Peyrol'ünün teğmenin kendisine önerdiği görevi zorunlu olarak kabul edeceğini, ya da Dostoyevski'nin katilinin suçunu ister istemez itiraf edeceğini anlarız. Fakat bu karakterleri ve onların eylemlerini hayal gücümüzde anlarız; dolayısıyla onların gelişimi içerisindeki bir zorunluluk vizyonu benim *a priori* imgelem dediğim şeydir. (Son yüzyılın ortalarında, öncüsü sanırım Zola olan bir romancılar ekolü, kendi kurmaca yapıtlarının *a priori* karakterini doğru bir şekilde kavrayarak, fakat bilimin genel geçer önermeleri dışında hiçbir şeyin *a priori* olamayacağını düşünerek yeni bir dürtüyle eski yanlışı canlandırmak yoluna gittiler: kurmacanın karakterleri bireyler değil tiplerdi, ve tiplerinden herhangi bir örnek bu şekilde davranacağı için, belli bir biçimde davranmaları gerekirdi. Fakat Peyrol görevini, yurtsever bir Fransız denizcisi değil, Peyrol olduğu için kabul eder; Alyoşa suçunu, Rusyalı nevrotik öğrenci değil, Alyoşa olduğu için itiraf eder.)

Tarihçinin resmi. Romancının resmi gibi tarihçinin resmi de hayal gücüne hayal gücü aracılığıyla sergilenen bir resimdir.[11] Tarihçinin dünyası, geçmiş olayların dünyası, mutlak manada algıya kapalı bir dünyadır; hiçbir parçası hiçbir koşul altında tarihçi tarafından algılanamaz, onunla ilgili inançları da hiçbir koşul altında algısıyla doğrulanamaz. Bundan az olmamak üzere hafızaya da kapalıdır; her ne kadar bir kısmını hatırlayabildiği konularla uğraşmayı seçebilirse de, bu bir tarihçi olarak onun çalışmasının sadece arızi yanıdır; ve o eleştirel bir tarihçi olduğu kadarıyla, başkalarının hafızasına bile güvenmez. Aynı derecede kelimenin mutad anlamında bilimsel düşünceye de kapalıdır, o sürekli ve genel geçer olanla ilgilenir, oysa tarihçi gelip geçici ve biricik olanla ilgilenir. Ama onu algılayamasa, veya hatırlayamasa, ya da bilimsel anlamda onu düşünemese de, onu hayal gücünde canlandırabilir ve canlandırır, ve onun yapabileceğinin tümü bundan ibarettir. Otoritelerince sağlanan sabit noktalar arasına ilave olguları sadece onları hayal gücünde canlandırarak yerleştirir; onları hayal gücünde canlandırarak bu otoritelerin kendilerinin kaydettiği olguları, ya da yine hayal gücünü kullanarak, otoritelerinin gizlediklerini veya bil-

mediklerini farkettiği olguları zihninde kurar. Dolayısıyla tarihçinin araya sokuşturma işi gibi eleştirel etkinliği de, hayal gücünde ve hayal gücüyle yapılır. Her iki durumda da bu imgelem *a priori* imgelemdir.[12] Dolayısıyla tarihçinin bütün amacı, herhangi bir parçasında, bu parça ister olaylar anlatısı olsun, ister toplumsal ve ekonomik koşullar çözümlemesi olsun, isterse bir tarihsel karakter taslağı olsun, bütün unsurların, her birinin zorunlu olarak kalana götürdüğü veya kalandan kaynaklandığı biçimde biraraya getirildiği resmi, kendi resmini oluşturmaktır.

Her ikisinde de ὑποκειμένη ὕλη [*"araştırma konusu (substrate)"*]. Bu hedef ancak belli sınırlar içerisinde gerçekleşir. Ne romancı, ne tarihçi, *a priori* bir imgelem için bütünüyle şeffaf bir resim sunabilir. Her iki durumda da her zaman, herhangi bir öykünün anlatılmasının önkoşulu olan yalın bir gerçek [olgu] unsuru vardır. Conrad'ın öyküsünde terkedilmiş bir gemi ihtiyar gemicinin oynaması için hazırlanmıştı; bu geminin varlığı öykü için zorunludur, fakat öykünün sınırları içinde Pascal'ın özdeyişinde Kleopatra'nın burnunun uzunluğu kadar açıklanamazdır.

ὕλη [*"konu"*] *tarihi belirlemez.* Fakat öyküyü oluşturan gemi değildir, tarihi yapan da Kleopatra'nın burnunun uzunluğu değildir; insan eyleyicilerin bu şeylere karşı yapıp ettikleridir[13]. Yapıp ettikleri şeyin kusuru, eğer bir kusur ise, yıldızlarına değil kendilerindedir. Tarihsel olayların meydana geldiği doğal çevre –coğrafya, iklim, yaşam koşulları vb.– hakkında doğru bir fikir edinmek tarihçi için ne kadar önemli olursa olsun, bunların tarihsel olayların cereyan ettiği ve gelişme için alternatif doğrultular sunarak onlara işlenmemiş bir malzeme sağlayan sahneden ibaret olduğunu anlamak onun için daha da önemlidir. Bu doğal olgular tarihin akışının koşulunu oluşturur, fakat onu belirlemez; kendinden başka hiçbir şey belirlemez ve o nedenledir ki bu doğrultuda değil de şu doğrultuda ilerlemesinin nedenini araştırırken, tarihçi doğal sahnede veya geri planda böyle bir nedeni hiçbir zaman bulamaz. Tarihin akışı kendi kendini belirler; ve o nedenle tarihçinin resmi, romancının konusu hakkındaki resminin kendi kendini açık-

layıcı olmasıyla aynı anlamda kendi kendini açıklayıcı olmalıdır.[14]

Şimdiye dek tarihçi ve romancı aynı şeyi yapmaktalar ve aynı biçimde yapmaktadırlar. Ve bir resmi *a priori* imgelemle ve onun için oluşturma işi, eklemeye gerek duymuyorum, şairin, ya da ressamın, ya da müzisyenin işidir. Peki tarihçi sanatçıdan hangi bakımdan ayrılmaktadır? En açık farklılık, onun yaptığı resmin doğru olmasının, şeylerin gerçekte nasıl iseler o haliyle bir resmi olmasının beklenmesidir. Fakat onun doğru olduğunu biz nasıl bileceğiz, ya da eğer bilmek çok iddialı bir sözcük ise, onun muhtemelen doğru olduğuna dair bir görüşü nasıl oluşturacağız? Bunun tek bir yolu var: onun yaptığı işi kendimiz tekrar yaparak, ya da resminin dayandığı kanıtı yeniden gözden geçirerek ve, bu kanıtın üzerine kendi tarihsel imgelemimizi kullanarak aynı sonuca ulaşıp ulaşmadığımızı anlayarak. Demek ki bu tarihçi ile sanatçı arasındaki fark gibi görünmekte: her biri kendi kendini açıklayıcı tutarlı bütünlüğü içinde *a priori* imgelemin işi olan resim üretmekte, fakat tarihçinin resmi kanıt denilen şeyle özel bir ilişki içerisinde bulunmakta. Nedir bu, ve bu kanıt denen şey ile bitmiş çalışma arasında nasıl bir ilişki vardır?

Kanıtın ne olmadığını zaten biliyoruz: o tarihçinin kafasınca yutulup sonra kusulan hazır-yapılı tarihsel bilgi değildir. O sadece tarihsel bilginin ham malzemesidir. Eğer hangi tür şeylerin kanıt hizmetini görme vasfı vardır diye soracak olursak, cevap basılı bir sayfa, yazılı bir belge, sözlü bir ifade, harap bir bina, bir parmak-izi vb. gibi tarihçinin kavrayabileceği şeyler olmalıdır. Sadece bir başkası için kavranılabilir olan tarihçi için kanıt değildir; şayet sadece tek bir tarihçi bir belgeyi görmüş ise, başka tarihçiler için kanıt teşkil eden belgenin kendisi değil, onun belge hakkındaki açıklamasıdır. Eğer hangi tür özel şeyler kanıt olarak kullanılabilir diye soracak olursak, cevap her türden şey olmalıdır. Görüp, işitip, dokunup, tadıp, koklayacağımız tek bir şey olmasın ki tarihsel bir soruyla ilgili kanıt olarak kullanılamasın, eğer ona kafamızda doğru soruyla müracaat edersek ve algılanan nesnenin onunla hangi bakımdan ilgili olduğunu anlayacak akla sahip isek. Ve aslında tarihsel bilginin

ilerlemesi ve tarihsel yöntemin gelişmesi esas itibariyle o zamana dek tarihçilerin kendileri için değersiz olduğunu düşündüğü algılanan belli olgu türlerinin kanıt değerinin ortaya çıkarılmasıyla gerçekleşir. Yeni kanıt türlerinin keşfinin iki işlevi olabilir: eski soruların cevaplanmasına yardımcı olabilir, veya sırf bunlarla ilgili kanıt olmadığından ötürü tarihçilerin daha önce düşünmediği yeni problemlere çözüm oluşturabilir.

Şu halde bütün algılanabilir dünya gizil olarak [bilkuvve] ve ilkece tarihçi için kanıt teşkil eder. O bu hüviyetiyle kullanıldığı kadarıyla edimsel [fiili] kanıt haline gelir. Ve uygun tarihsel bilgi türüne sahip olan bir kişi dışında bu hüviyetiyle kullanılamaz. Sayfa üzerindeki Grek harflerini temsil eden işaretler herkesçe algılanabilirdir; fakat bu işaretler sadece Grekçe bilen bir kişi için baskı etkinliğinin kanıtıdır. Algılanabilir şeyler ancak tarihsel olarak bakıldığı zaman tarihsel kanıt olur. Ne kadar çok tarihsel bilgiye sahipsek, tarihsel bir kanıt parçasından o kadar çok bilgi ediniriz; eğer hiçbir bilgimiz yoksa, hiçbir şey öğrenemeyiz. Bu demektir ki tarihsel bilgi ancak tarihsel bilgiden gelişebilir; bir başka deyişle tarihsel düşünme etkinliği insan zihninin asli ve temel etkinliğidir, ya da Descartes'in söyleyebileceği gibi, geçmiş fikri doğuştan gelen fikirdir.

O halde tarihçinin kanıtı ile çıkardığı sonuçlar arasında ne tür bir ilişki vardır? Bu hiç kuşku yok çıkarımsal bir ilişkidir; fakat kendine özgü türden bir ilişkidir. Tarihçi sadece "bu neyi kanıtlar?" diye sormaz. O sadece kendisine kapı aralayabilecek bir sonuç türüyle ilgilenir: yani kendisine geçmişin imgelemsel resmini kurmada yardımcı olacak bir sonuçla. Bu sonucu çıkarırken tarihçinin bildiği her şey ya ilave öncüller olarak ya da kontrol edici ilkeler olarak bu sürece dahil olabilir: doğa ve insan hakkındaki bilgi, matematik bilgisi, felsefi bilgi ve benzeri. Zihinsel alışkanlıklarının ve donanımlarının toplamı, sonucunu çıkaracağı biçimi belirlerlemede etkindir; ve bunlar herhangi iki insanda asla aynı olmadığından, iki insanın aynı kanıttan zorunlu olarak aynı sonuca varacağı beklenmemelidir.

Farklı yönlerden ve uzaklıklardan görünen aynı cismin görünen biçiminin farklılığı görsel algının akıl dışılığına ne denli kanıt oluştururşa, bu da tarihsel düşünmenin keyfiliğine veya

akıldışılığına o kadar kanıt teşkil eder. Cisimler dünyasında konumlanmış varlıklar olduğumuzdan, bedensel konumumuz diğer bedenlerin veya cisimlerin bize görünme biçiminde bir etkendir; tarihsel süreç içerisinde kendi yöremize sahip tarihsel bireyler olduğumuzdan, bu sürecin bize bahşettiği değişik özellikler, herkesin bu sürecin kendisini, kendi bakış açısından tasarlamasını kaçınılmaz kılar. Bu nedenledir ki her kuşak ve her insan topluluğu tarihi kendi tarzında yeniden yazmalıdır ve ikinci el tarihsel bilgiyle asla yetinemez.

Tarihçinin bildiği her şey bu şekilde kanıtını yorumlamada yardım eder; ve bu kanıt son kertede algıladığı her şeyden oluşur. Fakat ne algıyla verilen ham malzeme, ne de onu yorumlamasına yardım edecek bilgi ona tarihsel gerçeğin ölçütünü verebilir. Bu ölçüt ancak tarih tasarımının kendisi olabilir: bir başka deyişle, geçmiş hakkında bir imgelemsel resim tasarımı. Bu tasarım, Descartes diliyle, doğuştandır; Kant'ın diliyle, *a priori*dir. O sadece psikolojik nedenlerin tesadüfi bir sonucu değildir; o her insanın zihninin temel donanımının [doğuştan gelen özelliklerinin] bir parçası olarak sahip olduğu ve bir zihne sahip olmak ne ise onun bilincinde olduğu kadarıyla sahip olduğunu keşfettiği bir tasarımdır. Aynı türden olanların diğerleri gibi o da, deneyimde olan her şeyle tamamen uyuşan bir tasarım değildir. Tarihçi, ne kadar uzun süre ve inançla çalışırsa çalışsın, çalışmasının bittiğini ve geçmiş hakkındaki resminin, olması gerekenin tasarımına uygun olduğunu asla söyleyemez. Fakat çalışmasının sonuçları ne kadar parçalı ve kusurlu olursa olsun, onun gidişatına yön vermiş olan tasarım açık, anlaşılır, ve evrenseldir. O kendi kendine bağımlı, kendi kendini belirleyen ve kendi kendini doğrulayan bir düşünce biçimi olarak tarihsel imgelemin tasarımıdır.

Üç imgelem biçimini birbirinden ayırmak yararlı olacaktır. Öncelikle, özel gelişimi sanatçının etkinliğinde görülen özgür veya saf imgelem vardır. İkinci olarak, bize edimsel olarak algılanmayan mümkün algı nesnelerini sunan, benim adlandırdığım şekliyle, algısal imgelem vardır; bu masanın altında, ayın görünmeyen yüzü, soyulmamış bir yumurtanın içi. Bu "kör fakat vazgeçilmez yeti"nin ne kadar önemli olduğunu Kant ünlü

bir pasajında göstermişti. Üçüncü olarak bize geçmişi sunan benim tarihsel imgelem dediğim şey vardır: mümkün bir algı nesnesi olarak değil, çünkü algılanacak kadar var değildir, ama yine de imgelem etkinliğiyle düşüncemizin nesnesi olabilir.[15]

Felsefenin ilgilendiği sorunlar bir çağdan diğerine değişmez; kısmen değişik dönemlerde insan yaşamının ve düşüncesinin özel karakteristikleri tarafından belirlenirler.[16] Felsefenin üzerine eğildiği konuda bu iki unsur, sürekli ve değişken, birbirinden keskin biçimde ayrılamaz. Eşit derecede bir doğruluk payıyla, herhangi belli bir çağın felsefesinin sürekli sorunlarla[17] *sub specie saeculi* ilgilendiğini veya çağın özel problemlerine *sub specie aeternitatis* eğildiğini söylemek mümkündür. Ve her çağ, kendisi için felsefeden azami derecede yararlanmayı planlarken, onu zamanın yığıntısından arıtıp temizlemeye çalışır, ve onun içinde ve ardında hem yeni hem eski olan bir hakikati keşfeder: hem kalıcı, hem de özel bir anlamda, kendi halihazır gereksinimlerine uygun ve bu gereksinimlerce ortaya çıkarılanı.

Orta Çağ düşünürleri için, felsefenin sürekli sorunlarını inceleme biçimlerine özel bir renk veren ilgi teolojiydi. On yedinci yüzyıl düşünürleri için bu fizik bilimiydi. Bu on yedinci yüzyıl düşünürlerini modern felsefenin kurucuları olarak kabul ediyoruz, bununla kastettiğimiz, onların düşüncelerine hakim olan bilimsel ilgilerin bugün bizim düşüncelerimize de yön verdiğidir. Fakat on yedinci yüzyıl düşüncesi ve edebiyatının genel yönelimini ve eğilimlerini bizimkilerinkiyle karşılaştırdığımızda, hiç olmazsa bir önemli farklılıkla karşılaşıyoruz. Descartes'ın döneminden beri, hatta Kant'ın döneminden beri, insanlık tarihsel olarak düşünme alışkanlığını kazandı. Son yüzyılda sadece her türlü bilginin içinde tarihsel bilgi miktarı artmadı; sadece tarihsel yazın türü ile diğer edebiyat arasındaki nicelikte oranı da benzer bir değişim geçirmekle kalmadı; tarihçiler doğa biliminin eski kökleşmiş tekniğiyle karşılaştırıldığında karakteri bakımından bir o kadar belirli, sonuçları bakımından bir o kadar kesin, kendilerine özgü bir teknik geliştirmekle de kalmadı; fakat tarihsel düşüncenin ruhu insan yaşamının her bölümüne nüfuz etti, ve bir ölçüde dönüştürdü. Di-

ğerlerinin yanı sıra bu felsefeyi de derin biçimde etkiledi; fakat her ne kadar bütün yüzyıllarda filozoflar bu etkinin farkında olsalar da, kimileri onu hoş karşılayarak, kimileri onaylamayıp karşı koymanın yollarını araştırarak, görece çok azı bunda felsefi bir sorun olduğunu gördü. Almanya ve İtalya'da, kimileri sorulara cevap vermeye çalıştılar: tarihsel düşünme nedir, ve onun varlığı felsefenin merkezi ve bildik sorunlarına ne tür bir ışık tutar? – eğer birisi bunlara uygun biçimde cevap vermiş olsaydı, Kant'ın aşkın çözümlemesinin on sekizinci yüzyılın bilimsel bilinci için yaptığı şeyi bugünün tarihsel bilinci için yapacak sorular[dı bunlar]; fakat bu ülkede bu tür sorular ortak bir kabulle gözardı edilmiş gibi görünür, ve filozoflarımızın büyük bölümü, ölçütlerinin hiçbiriyle bağdaşmayan, teorilerinin hiçbiriyle uyuşmayan tarih diye bir şey olduğunun görünüşte farkında olmaksızın bilgi problemlerini tartışmayı sürdürür.[18]

Bu yüzden, tarih incelemesi için çok zaman harcayarak ve bu amaç için özellikle seçilmiş dar bir sahada, onun araştırma ve keşif yöntemleri hakkında bilgi edinerek, bu derste aslında tarih teorisinin genel olarak felsefeye tuttuğu ışıkla ilgili daha geniş soruyu ele almaya değil, elimden geldiği kadar basit bir biçimde tarihsel düşünmenin ne tür bir şey olduğunu göstermeyi tasarlıyorum. Onun, felsefe literatürünün araştırmacılarına daha aşina olan ve bazı bakımlardan ona benzeyen belli başka şeylerden hangi bakımdan farklılaştığını tarif ederek başlayacağım.

Tarihçinin düşüncesi –ve burada geniş ya da Deskartes'çı anlamda düşünce sözcüğünü kullanıyorum– kendi uygun nesnesi olarak bireysel bir şeye sahip olan algı etkinliğine benzer. Algıladığım bir atlır, atlık değil; bir beyaz kâğıt parçasıdır, beyazlık değil. Dolayısıyla tarihsel düşüncemde savaş ya da siyasetin, devlet adamları veya ordu komutanlarının genel doğasını değil, Peloponnesos Savaşını veya Augustus'un siyasetini, Richelieu veya Marlborough gibi münferit simaları incelerim. Fakat tarih ve algı bir bakımdan ayrı kutuplar oluşturur. Algı her zaman bunun, burada ve şimdinin algısıdır. Bir ses veya bir ışık sinyalinin algılayana ulaşması ne kadar uzun bir süre alırsa alsın, erişme anı algılanma anıdır; eğer bu anı kaçırırsa algıyı

ebediyen kaçırmıştır. Tarihsel düşünce her zaman geçmişin, tarihçi için hiçbir zaman bir bu olamayacak bir şeyin düşüncesidir, çünkü o asla bir şimdi ve burada değildir. Tarihçinin incelediği olaylar artık olmayan olaylardır, onun betimlediği koşullar artık varolmayan koşullardır. Tarih bilgiyi, eğer algılanacaksa, varolması gereken bir nesnenin algılanışı olarak tarif eden, ya da bir çevrede özne ve nesneyi bir biçimde birlikte mevcut olarak düşünen bütün teorilerin sürekli bir çürütmesidir.

Yine tarihçinin düşüncesi, çıkarımsal veya akıl yürütmeci olması bakımından, bilimsel düşünceye benzerdir. Fakat bilim kendisini bir anlamda her yerde, bir başka anlamda hiçbir yerde bir anlamda bütün zamanlarda bir başka anlamda hiçbir zamanda olan bir soyut evrenseller dünyasında rahat hissederken, tarihçinin üzerine akıl yürüttüğü şeyler soyut değil, somut, evrensel [tümel] değil bireysel, zaman ve mekân bakımından önemsiz değil, kendilerine ait bir yere ve zamana sahiptirler, her ne kadar yerin burası olması gerekmese, ve zamanın şimdi olması imkânsız olsa bile. Dolayısıyla tarih akıl yürütmeci bilginin ancak soyut ve evrenseller, ya da özler veya ölümsüz nesneler için mümkün olabileceğini savunan bütün teorilerin sürekli çürütülmesidir.[19]

Tarih Olarak Gerçeklik

1. Giriş

Zamanımızda metafizik düşüncenin en önemli özelliklerinden biri gerçekliğe süreç açısından bir açıklama sunma çabasıdır. Bergson bize bir teori bırakmıştı, buna göre gerçeklik bir yaratıcı evrim, devingen olan dışında hiçbir şeyi gerektirmeyen bir devinimdir, o gelişme süreci içerisinde kendisinden kendi araçları olarak maddeyi, organizmaları, ve akılları yaratır. İtalyan idealistleriyse (eğer muhaliflerinin eski sloganı olarak gördükleri bir sözcüğü kullandığım için beni bağışlarlarsa) bir metafizik geliştirdiler, buna göre akıl tek gerçeklikti, ve aklın doğası onun tarihinde sergilenmiyor, fakat bizzat bu tarihin kendisidir. Ülkemizde Whitehead ve Alexander da aynı akıma, büyük ve etkileyici sistemleriyle, değişik biçimlerde, ama uyumsuz değil, güçlü bir şekilde katkıda bulundular. Bu sistemler sadece, gelişme içerisinde değil, fakat gelişmeden doğan bir dünya kavramı sunmaktaydı. Ardıl varlık kümeleri bu gelişme [süreci] içerisinde ilerlemeci biçimde kendinden önce gelenin sağladığı malzemeden teşekkül etmekteydi.

Bu denemenin amacı tarih kavrayışından yola çıkarak bu akıma küçük bir katkıda bulunmaktır. Alexander'ın kendisi, benim "The Historicity of Things" üzerine bir makale yazarak takip ettiğim (sık sık düşüncemle olduğu gibi burada da böyle yetenekli bir ustayı takip ettiğim için mutlu ve gururluyum) ipucunu vermişti; burada yapmayı tasarladığım şey, bu başlığın içerimlerini [*implication*] nereye kadar kabul edebileceğimi

ve tarih anlayışını, o burada uygulanması gerektiğini ileri sürdüğünden, "sadece insan işlerine değil, fakat Doğanın kendisine", ve varolan her şeye de, ne denli uygulayabileceğimi kendime sormaktır.[1]

Takip etmeyi düşündüğüm yöntem her türlü gerçekliğin tarihsel olduğu ve her türlü bilginin tarihsel bilgi olduğu tezini deneysel biçimde ileri sürmektir. Böyle bir tezin genel bir biçimde içerimlerini [tazammun ettiği şeyi]; ve bütün içerimlerini değil, görece daha açık olanlardan bazılarını değerlendirerek başlayacağım. Denemenin bu bölümünde öncülerinden bazılarını daha önce zikrettiğim akıma bütün kalbimle bağlanıyorum ve ortak zemin olarak hepsinin az çok kabul edeceğini düşündüğüm belli öğretiler geliştiriyorum. Daha sonra insan işlerinin tarihsiliğinden anladığım şeyi daha yakından değerlendirmeye geçeceğim; ve burada tarihsilik fikrinin ilk bakışta açık olmayan belli içerimleri gün yüzüne çıkacaktır. Bundan sonra tarihsilik fikrinin, artık daha ayrıntılı bir şekilde tarif edildiği için, Doğa'ya ne kadar uygulanabileceğini soracağım.

2. *Problemin Sınırları*

Şimdi sınayacağım tez gerçekliğin tarih, bilginin de tarihsel bilgi olduğunu iddia etmektedir. Şimdi tarih, başka her ne olursa olsun, bir olaylar ardardalığı veya süreçtir; ve o nedenle bu tez gerçekliğin süreç, süreç bilgisinin de sadece mümkün değil (ki sık sık kuşku duyulmuş veya inkar edilmiştir), fakat fiilen varolan bilginin tümü olduğunu ihsas etmektedir.

Bir anlamda süreç diye bir şeyin varolduğunu öyle zannediyorum ki kimse inkar etmemiştir. Sürecin, genel olarak söylemek gerekirse, edimsel olarak haberdar olduğumuz şey olduğu her zaman kabul edilmiştir. Grekler oldukça erken bir dönemde bize kendisini doğrudan doğruya sunanın, etrafımızda algıladığımız ve içimizde tecrübe ettiğimiz şeyin, ne olursa olsun hiçbir şeyin istikrarlı veya kalıcı olmadığı, bir olaylar akışı olduğu sonucuna vardılar; ve bu sonuca öyle zannediyorum, güçlü bir şekilde meydan okundu. Fakat Grekler aynı zamanda

bu tür bir akışın, her ne kadar algılanıp tecrübe edilebilirse de, bilinemeyeceğini de iddia ettiler. Olgu olarak verilidir, fakat anlaşılabilir değildir. Olayları algılayıp tecrübe ederiz, fakat anlayamayız. Bununla birlikte, akıllı varlıklar olmamış olsaydık bu algı ve deneyime sahip olmayacağımızı gördüler; bildiğimiz bir şey olmalıdır, her ne kadar bu şey ne akışın kendisi, ne de onun içinde barındırdığı bir şey olsa da. Bildiğimiz o nedenle akışın dışında, başka bir şeydir. Bu, ardı arkası kesilmeksizin varoluş planına çıkış ve kayboluşlarıyla olaylar değildir; bu ne varoluş planına çıkan ne de kaybolup giden bir şeydir; zamansız ve değişmeyen bir şeydir. Bu zamansız ve değişmez bilgi nesnesini araştırıp ortaya koymak Grek felsefesinin asıl uğraşı oldu. Ulaşılan sonuç (kabaca ifade etmek gerekirse) bilgi nesnesinin, biçimi veya yapısı her ne ise ondan bağımsız olarak kendi başına biçim veya yapı olduğuydu.

Özlerle ilgili görülmedik dehalarıyla Grekler, sadece bu felsefi öğretiyi geliştirmekle kalmadılar, bu veya başka herhangi bir bilgi sisteminin değerlendirilmeye tabi tutulacağı sınamayı da ortaya attılar: kendini bil düsturu. Bu buyruğun anlamı, πάντες ἄνθρωποι του εἰδέναι ὀρέγονται φύσει [bütün insanlar bilgiye doğa aracılığıyla erişirler] kanaatleriyle Greklere seslendirildiği üzere, "kendimle ne yapacağım?" sorusuna bir cevap değil, "ne bileceğim?" sorusuna cevaptır. Dolayısıyla bunun anlamı şudur: "başka her şeyden fazla bilgiye susayan sen, zihinsel güçlerini kendine, bu anlaşılmaz nesne üzerine çevir." Bu Sphinx'in bilmecesine cevaptır. Her türlü bilgi sisteminin sınamasıdır; çünkü diğer her türlü sözde bilgi çıplak olgunun safi bildirim-ifadesi olduğunu ileri sürerek ve bizden bu doğrultuda bir kabul talep ederek bizi aldatabilir; fakat kendi hakkımda bilgi olduğunu iddia eden her ne ise, doğrudan ve dolayımsız bir sınamaya tabi tutulur: gerçekten buna benziyor muyum? Eğer benim hakkımdaki sözde bilgi sahiciyse, safi malumat olamaz, benim düşünceler toplamıma bir ilaveden ibaret olamaz; o benim yolumu aydınlatacak, fiilen ruhum üzerinde ağırlığı olan sorunlarımı çözecek, bu zamana kadar şaşkınlık içinde duraksadığım yerde beni yeni bir eyleme sevkedecektir. Ve aynı sınamayla yanlış bilginin yanlışlığı kanıtlanır: eğer bilgi siste-

minizi kötü biçimde inşa ettiyseniz, ve onu kendinize çevirerek sınarsanız, kendinizi yok edersiniz. Oidipus bilmeceyi cevaplayamadığı için değil, fakat onu çözmeyi başardığı için mahvoldu: o cevabın insan olduğunu biliyordu ve böylece Thebai kralı oldu; fakat bu bilgi kendi kimliğinin sırrını çözmediği için, bizzat başarısı onun sonu oldu.

Grek felsefesinin Oidipus'u Sokrates'tir. Felsefeyi gökten yere indirerek, Grek düşüncesinin aygıtını insan incelemesinin üzerine çevirdi. Daha önceki düşünürlerin, görünür [harici] şeylerin akışının ardında biçimler hiyerarşisini gördükleri yerde, Sokrates içsel deneyimin akışının ardında, tıpkı dünyanın akışının üzerinde duran Doğa biçimleri gibi, insanın kaotik yaşamının üzerinde duran bir erdemler hiyerarşisini keşfetti. Ve bu yöntemi iç hayata tatbik ederek, Sokrates özünde anlaşılmaz bir şey olarak bu yaşamın kendisinden fiilen vazgeçti, güncelliğin parmaklarının arasından kayıp gitmesine izin verdi, ve kentinin kaybolduğunu görerek, tıpkı kendisinden önce Oidipus gibi, o da kaybolup gitti. Greklerin büyük çağı sona erdi.

Düşünce aynı problemle modern çağın başında karşılaştı, fakat o zaman denenen çözüm oldukça farklıydı. Edimsel olarak algıladığımız ve tecrübe ettiğimiz şeyin içimizdeki ve dışımızdaki şeylerin bir akışı olduğu; ve her ne kadar bu bize edimsel olarak veriliyor ise de (aslında başka hiçbir şey verili değildir), anlaşılamaz olmadığı bir kez daha açık görünüyordu. Fakat Greklerin akışın bütünüyle dışındaki bir şeyde anlaşılabilirlik buldukları yerde, on yedinci yüzyılın düşünürleri bu anlaşılabilirliği bizzat akışın kendisinde, onun gelip geçici anlarında değil, fakat *ordo et conexio*larında, bunlar arasındaki sürekli ilişkilerde buldular. Bu ilişkiler tam da münferit koşullar arasında değil, aynı türden bütün koşullar arasında cari oldukları için kalıcı ve o nedenle bilinebilirdirler. A'nın B tarafından takip edilmesi A ve B'nin kendileri kadar gelip geçici bir olgudur; fakat herhangi bir A'nın bir B tarafından takip edilmesi [olgusu] bir "doğa yasası", akışın yapısı hakkında kalıcı bir gerçektir, bu ister bizim dışımızdaki şeylerin bir yasası olsun, isterse içimizdeki düşüncelerin bir yasası olsun – eğer bu ikisi gerçekte farklı ise.

Bu on yedinci ve on sekizinci yüzyıl düşünürlerinin anlamak sözcüğünün anlamına getirdikleri açıklamadır. Edimsel deneyim akışındaki her şey, edimsel deneyim olarak, sadece algılanır, anlaşılmaz; fakat bu türden her şey belirli türden bir şeydir, ve onu anlamak için onu bu türe ait, ve böyle bir ait oluşla ihsas edilen her ne ise ona sahip olarak düşünmek demektir: yani bu türden bir şeyle birlikte varoluş, böyle bir şeyi takip ediş ve başka türden bir şeyden önce geliş. Bu teoriye göre tikel olarak tikel bilinemezdir; onu tecrübe ederiz, fakat hepsi bundan ibarettir; zihin için öğrenilebilirdir. Onu anlamaya dönük yapabileceklerimizin tamamı onu gittikçe daha da darlaşan bir sınıflandırmalar ağı içerisine kapatmaktır: çünkü bütün özelliklerini, teker teker alındığında, hatta kümeler halinde alınsa bile, diğer şeylerle paylaşabilir ve dolayısıyla bunlar hakkında yasaların formüle edilebileceği genel karakteristiklerdir. Sözcüğün bu anlamında bir şeyi anlayıp anlamadığınızı görebileceğiniz pratik sınama [yolu] onun yerine ona benzer başka bir şey koymaya ve onu anlayıp anlamadığınızı görmeye çalışmaktır. Saatinizin zamanı niçin tuttuğunu anlar mısınız? Onu aynı uzunlukta başka bir saat sarkacıyla düşünmeye çalışın. Eğer sayıp ölçen şeyin sarkaç değil, sarkacın uzunluğu olduğunu kavrarsanız, saatin zamanı tutmasını anlarsınız.

Bu teori kuşkusuz kusursuz biçimde genel bir bilgi teorisiydi. "Bilim" sözcüğünün teoriyle uyum içinde inşa edilmiş bir bilgi türü için kullanılmaya başlaması Latince'nin bu dönemde bilim dili olarak kullanılmasına ilginç bir tanıktır. Geleneksel olarak, modern kullanımı içerisinde bilim, bize kendilerini edimsel algı ve deneyde sundukları şekliyle şeylerin akışını ve çokluğunu anlaşılamaz diye terkederek işini, şeyleri yukarıda tanımlanan anlamda "anlamak" diye tasarlayan bir bilgi türü anlamına gelir yalnızca: yani akışın müşahhas hale getirdiği şeylerin türleri için birlikte varoluşun ve ardarda gelişin yasalarını saptamak.

Kaybolup gitmezden evvel Grek düşünce evresinin bize matematiği bırakması gibi, bu modern evre de doğa bilimi denen şeyi verdi. Fakat bir kez daha, her bilgi sisteminin er geç başına geleceği üzere, kendisinin Delphoi sınamasıyla karşı

karşıya buldu ve bilimsel yöntemlerini insan aklı üzerine çevirmeye yükümlü hissetti. Grek düşüncesi genel karakterine sadık kalarak burada *etik*i davranış için aşkın kalıplar olarak bir değerler teorisini ortaya koydu; modern düşünce psikolojiyi, düşüncelerin çağrışımına veya zihinsel akışın unsurlarına hakim olan yasalar teorisini üretti.

İki dünyanın mitolojisinde bile belli bir koşutluk vardır. Greklerin mitosu bilgisi mahvına sebep olmuş Oidipus söylencesiydi; modern dünyada bunun karşılığı (Spengler bu mitosun modern zihniyeti ne kadar esaslı bir şekilde resmettiğini görmüştü) kullanamayacağı bir bilgi yüküyle yüklü ve sonunda onsuz yaşam macerasına atılmak için onu bir kenara bırakan Faust mitosudur. Modern bilimin yükü, yeterince anlaşılmaz bir biçimde, onun yararsızlığıdır: anlaşılmaz biçimde, çünkü yararlılık tam da onun kendi özel meziyetini oluşturucu olarak sahip olduğunu iddia ettiği şeydir.

Psikoloji modern insanın Doğayı anladığı yöntemlerle bir insanı anlama çabasıdır. Bu yöntemler, Doğanın incelenmesine ve neticede kontrolüne tatbik edildiği haliyle, şu çifte varsayım üzerine kurulmuştu: bilen ve hükmeden insan akıllıdır; bilinen ve hükmedilen Doğa akıldan yoksundur: safi mekanizm, kör güç. Bu aynı yöntemler insana çevrildiğinde, karakterlerini değişmeksizin korurlar. Dolayısıyla [bu yöntemlerin] uygulandığı nesne olarak, insan doğasının akıldan yoksun olduğunu varsayarlar. Sonuç aklın kendisinin akıldışına dönüşmesidir. Akıl bakımından biz sadece zihinsel olanın saygın ünvanına sahip belli mekanizmalarız; etkinlik bakımından dürtüye belli edilgin tepkiyiz; düşünce bakımından sabit yasalarla uyum içinde çağraşım yapan fikirleriz. Modern insanın zenginliği ve onuru akıl olarak üzerinde hükümran olduğu salt Doğaya üstünlüğüyle teşekkül ettiğinden, kendi zihinsel doğasının akıldışı mekanizma düzeyine bu indirgenişi onun iflasının ve yozlaşmasının işaretidir. Bilimsel bilginin ben bilgisi problemine bu şekilde uygulanışı sonuçta bilim ünitesinin ulaşmadığı: bilimsel düşüncenin iddialarının asla böyle bir olasılığı kabul edemeyeceği belli alanlar olduğunun bir ispatı değil: fakat bilimin kendisinin bir *reductio ad absurdum*udur. Dolayısıyla durum şöyledir:

bilim bize doğanın nasıl manipüle edileceğini öğretti; bize olağanüstü teknolojik güçler verdi ve istediğimiz her şeyi istediğimiz büyüklüklerde yapma imkânı sağladı; ama aynı zamanda gerçek bir ben bilgisi üzerine oturabilecek öğrenilmiş bilgeliği bize veremediği gibi, psikoloji kendi akliliğimize duyduğumuz inancı dağıtmadan önce sahip olduğumuz düşünümsel olmayan erdemi ve kendimize duyduğumuz basit inancı da koparıp aldı. Dolayısıyla bilim alanındaki çalışmalarla doğrudan doğruya, hem onurumuzu, veya ussal biçimde davranma alışkanlığını, hem cesaretimizi, veya bu şekilde hareket edebileceğimiz inancını kaybettik. Bilimin bize Doğa üzerinde verdiği güçteki her artış bu gücü akıllıca kullanma yeteneğimizdeki azalmayı beraberinde getirdi; ve eğer bu süreç yeterince uzun sürecek olursa kaçınılmaz olarak bunun sonunun birbirlerini tahrip edici savaşlar dizisiyle topyekûn yoketmeye varacağından kuşkulanmamak imkânsızdır, buna karşı bilim adamları insanoğlunun akılsızlığından ve budalalığından şikayet etmekle yetineceklerdir. Bilim adamının, kendisini ne denetleyebildiği ne de önüne geçebildiği olayların iktidarsız seyircisi olarak bulduğunda anlayamadığı şey, onaylamayıp üzüldüğü budalalık ve kötülüğün, bu burnunun dibindeki uçurumdan bihaber Mephistoteles'in, kendi yaratısı olduğudur; psikolojiyi icat ederek ve insana erdemli veya akıllı değil, içinde ne saygı duyulacak ne boyun eğilecek bir şeye sahip olmayan içgüdüler yığınından ibaret olduğunu öğreterek bu şeytanı uyandıran odur. Fakat bu insanlar arasında karmaşık da olsa yeteri kadar güçlü bir şekilde anlaşılmaktadır; ve modern dünyanın çeşitli akımları arasında hiçbirinin –insanın modern bilim geleneğine karşı başkaldırısından başka bir şey olmayan– belli bir akıl karşıtlığı, akıl dışılık, düşünmeden nefret kadar yaygın ve karakteristik olmamasının sebebi budur.

Eğer hepsi bundan ibaret olsaydı, insanın durumu umutsuz olurdu. Fakat on yedinci yüzyıl bilim teorisinin temeli üzerine kurulduğundan uygar toplumun dokusu her yerde çözülürken, yeni bir bilimsel akımın ilk aşamaları her yerde canlı bir şekilde kendisini hissettirmektedir. Fizikte sözde klasik anlayışlar ve yöntemler –ki on yedinci yüzyılda ilan edilenler kastedil-

mektedir– terkedildi ve köklü bir biçimde farklı ilkeler üzerine oturan yeni bir düşünce sistemi kurulmaktadır. Psikolojide eski dürtüleri sınıflandırma ve çağrışım yasalarını tesbit etme hedefi geçmişe ait bir şeydir, ve kendine özgü türden bir süreç içinde gelişen tek bir psişik enerji akımı fikrine dayalı yeni bir psikoloji doğdu; ve hedefi öncelikle ruhsal rahatsızlık problemleriyle uğraşmak olsa da, bu yeni psikoloji tek sorunu cesaretini ve yön duygusunu kaybetmek olan bir dünya için tanrısal bir bağış gibi görünmektedir. Bu yeni bilimlerin on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar dünyaya hakim olmuş olan eski bilimlerle çok az ortak noktası var. Bunlar kendi araçlarını yaratıcı bir süreç ya da gelişme fikri üzerine oturur, bu anlayış bilimsel bir araştırma konusu olarak ilk kez Darwin biyolojisi tarafından geliştirilmiştir. Bu anlayıştaki temel yenilik, ilk kez burada şeylerin akışının veya değişim sürecinin kendinde ve başka bir şeye muhtaç olmaksızın anlaşılabilir olduğu ilkesinin ilanında yatar. Bu ilkenin geleneksel bilimin ilkesi üzerindeki egemenliği henüz tamamlanmış değildir; sözgelimi Freud psikolojisinde bile, hâlâ içgüdülerden ve mekanizmalardan bahsetme gereği belimizi bükmektedir, ve daha az özgürleşmiş rakip düşünce okulları psikolojik tiplerin her birini kendi yasalarıyla sınıflandırmaktadır; ve o nedenle metafizik için bu ilkenin ayak bağından kurtulup, zemini kendi özgür gelişmesi için temizlemek ve onun tatbikine en fazla gereksinim duyulan çeşitli düşünce alanlarına nasıl uygulanacağını göstermek acil bir meseledir.

3. Tarihsel Anlayış

Benim burada savunmayı düşündüğüm tez, nereye kadar ve hangi değişikliklerle savunulacağını sınamak için, gerçekliğin tarih, bilginin tarihsel bilgi olduğudur. O halde ilk adım hem Grekler hem de modern düşünce için ortak olan öğretiyi kabul etmektir, yani edimsel olarak tecrübe edilen, etrafımızda ve içimizde değişen olayların zaman ve mekândaki bir akışı veya bir çokluğudur: ve bu şeyler hakkındaki doğrudan veya do-

layımsız tecrübemiz henüz bilgi değildir, ya da aynı şey demeye gelen, belli bir yerde belli bir zamanda dolayımsız olarak tecrübe ettiğimiz gerçeklikten daha az bir şeydir. Öyleyse gerçeklik nedir, bilgi nedir?

Bu çifte soruya verilen iki cevap denenmiş ve başarısız olduğu anlaşılmış cevaplar olarak şimdi bizim önümüzde durmaktadır. Bunlara tekrar dönmekten kaçınmak için ne olduklarını bilmek gerekir; çünkü kökleşmiş düşünce alışkanlıklarının kırılması güçtür; zihin ataleti ürküntü verici bir şeydir, ve her yeni bir tarzda düşünme denemesi gayrı tabii, ters ve dolayısıyla yanlış yola sapmış görünür.

Greklerin cevabı gerçekliğin tamamen şeylerin akışının dışında, soyut ve değişimsiz bir şeyde aranması gerektiğidir. Bu fikir şimdi bize tuhaf görünmektedir; farklı bir cevap kabul etmeyi öğrendik; fakat onu unutmamalıyız, çünkü daha önce ortaya konulup geliştirilmiş olduğundan, alışmış olduğumuz birinden bağımızı koparttığımızda tekrar kucağına düşme eğilimi içinde olduğumuz ilk şey odur.

On yedinci yüzyılın cevabı gerçekliğin, akışın unsurlarının birbirine bağlanmada tabi oldukları yasalarda, ya da düzenliliklerde aranması gerektiğidir. Bu, geleneksel bilim kavrayışı, kendimizi acilen kurtarmaya çalıştığımız anlayıştır.

Burada sınadığımız cevap, gerçekliğin akışın kendisinde bulunacağıdır; ne onun büsbütün dışında ne de ona hükmeden sürekli ya da yinelenen düzenliliklerde, tersine onu oluşturan unsurların edimsel [*actual*] ardardalığında. Bu sözcüğün geniş anlamında tarihin ilkesidir; burada tarih zaman içerisindeki süreç anlamına gelir.

Bu ilkeye göre her şey ne olmuşsa odur, olduğu şeydir. Bir şey olmak, bu şey haline gelmektir. Bir şeyin ne olduğunu bilmek, onun ne haline geldiğine bilmektir. Bir şeyin ne olduğunu anlamak, onun nasıl bu şey haline geldiğini anlamaktır. Bilgi problemi bu nedenle, genel biçimi itibariyle her yerde ve her zaman aynıdır: bize anlamadığımız bir şey sunulduğunda (yani her ne zaman bilgi problemi ortaya çıksa; çünkü bu problemin koşulu anlamadığımız bir şeyin bize sunulmasıdır) onun ne ise, o hale nasıl geldiğini bulup ortaya çıkararak: bir başka

deyişle, onun tarihini öğrenerek onun hakkında bir anlayışa ulaşırız. Bilginin sürekli problemi verili, burada ve şimdi, anlaşılmaksızın tecrübe edilen bir şeydir; bu problemin çözümü onun geçmişinin keşfidir ve bu çözüme giden yol tarihsel düşünmedir.

Bir noktaya kadar bu alelade bir şeydir. Herkes şeyleri anlamanın, ne iseler onu niçin olduklarını bilmek ve bu anlamda *vere scire est per causas scire* olduğunu her zaman biliyordu. Grek düşüncesi bunu, verili bir şeyi belli bir maddenin üzerine belli bir biçimin yüklenmesiyle [*imposition*] ortaya çıkan şey diye düşünerek yaptığını ileri sürüyordu: Sağlığın bende vücut bulmasından ötürü ben sağlıklıyım, diyordu Sokrates. Fakat bu düşünme tarzı, benim anladığım şey sağlıktır, ve onun bende ortaya çıkma biçimi hakkında hiçbir şey anlamıyorum sonucuna götürüyordu. Soyut biçimler dünyası anlaşılabilirdir; akış anlaşılmaz olarak kalır. Bilimsel düşünce, şeylerin akışı içerisinde, A'nın B tarafından takip edildiğini, çünkü her A'nın bir B tarafından takip edilmesinin genel bir yasa olduğunu ileri sürdüğünde [bu şekilde akıl yürüttüğünde] *per causas* bildiğini iddia ediyordu. Fakat bu, ne kadar üzerinde durulmuş olursa olsun, hiçbir zaman niçin *bu* B'nin değil, sadece niçin *bir* B'nin ortaya çıktığını açıklamaya hizmet ediyordu. Başka herhangi bir B pekala aynı derecede yasanın gereklerini tatmin ederdi; ve o nedenle edimsel şeyin kendisi, bu B, ve başka bir B değil, anlaşılmaz olarak kalır. Bilimsel düşünce sorulan soruya cevap vermez. Niçin başka bir şey değil de olan budurun açıklaması yerine, niçin bu türden bir şeyin olduğunu açıklamaktadır. Ve bilimsel düşünce ancak sorunun bu şekilde değiştirilmesine ses çıkarmadığımız sürece tatmin eder. Eğer dikkatimizi kararlı bir şekilde ilk soru üzerinde toplarsak görürüz ki olgular hakkındaki her bilimsel açıklama, yani onlarla ilgili genel yasalar açısından yapılan her açıklama konu dışı, bir *ignoratio elenchi* denilecek kadar doğrudan uzaktır. Bu yüzden hem Grek düşüncesi hem de bilimsel düşünce yöntembilimsel olarak gerçek soruyu, yani *bu* nasıl oldu da ne ise o oldu sorusunu kaçırırlar. Soruyu kaçırmayan yegane düşünme biçimi tarihsel düşünmedir.

Tarihsel düşüncenin gerçek alanı çok yanlış anlaşılmıştır.

Özel bir konu türüne uygun özel bir düşünce olduğu sanılmıştır. Son yüzyıl içerisinde Alman filozofların onu tanımlama çabalarını koşullandırmış olan şu varsayımdı: onun özel konusu insanlık, ya da, ifade edildiği şekliyle akıldı; ve özelliklerini açıklamanın en iyi yolu onu *Naturwissenschaften*'den, doğa bilimlerinden ayıran kendine özgü genel bir karaktere sahip bir *Geisteswissenschaften* veya akıl [Geist, *tin*] bilimleri bütünü olarak düşünmekti. Bu öğretiye göre tarihsilik akla özgüdür; doğanın tarihi yoktur; akıl hakkında düşünürken, tarihsel olarak düşünmek bu yüzden doğru ve uygundur, ama doğa hakkında düşünürken, tarihsel olandan farklı olarak, bilimsel biçimde düşünmek doğrudur.

Bu anlayış bilimin saygınlığının sarsılmadığı ve egemenliğinin sorgulanmadığı bir dünyada tarihsel düşüncenin tanınmasını isteme üstünlüğüne –deyiş yerinde ise bir siyasi üstünlük– sahipti. Ama aynı zamanda temel bir yanılgıya dayanıyordu. Bilimsel düşünce gerçekte belli özel türden şeylerin bu özel biçimde düşünülmesi gerektiğinin bir kabulü üzerine değil, fakat düşünmenin gerçekleştirileceği biçimin bu olduğu yönünde bir inancın üzerine oturur. Bu yüzden mutlak ve genel geçer geçerlilik talep eder ve yanı başında farklı karakterde bir düşüncenin varlığına tahammül edemez. Dolayısıyla bilimsel düşüncenin kendine tahsis edilmiş doğa alanının dışında geçerliliği sorgulanmadan kaldığı sürece, saygınlığı tarihsel düşüncenin üzerinde etkili oldu ve onu çarpıtıp sözde-bilimsel biçimlere çevirdi. Böylelikle genel ilkeleri, tarihsel olguları ancak içinde gerçekten, yani tarihsel olarak anlaşılabilir oldukları çerçeveden çıkarıp koparmaya dayanan antropoloji, *Völkerpsychologie*, karşılaştırmalı filoloji vs. gibi bir sürü ucube bilim ortaya çıktı. Bunlar olguları benzerliklerine ve benzemezliklerine göre sınıflandıran bir sistem içerisinde temsil edip, bunların ilişkilerine [aralarındaki bağıntılara] yön veren genel yasaları saptamaya çalışıyordu. Tarihçiler bu bilimlere her zaman tiksintiyle baktılar, çünkü tarihçi, olguları somut edimselliği içerisinde düşünmeye eğitildiğinden, herhangi bir olgunun yerine, benzerliği her ne olursa olsun bir başkasını koymaya tahammül edemez. Fransız Devrimi'nin hiçbir açıklamasının başka her-

hangi bir devrime uygun düşecek doğru bir açıklama olamayacağını o bilir – ve aslında onu bir tarihçi yapan da budur; oysa bu sözde-tarihsel bilimler neredeyse tekdüze biçimde herhangi bir Fransız Devrimi açıklamasının, eğer doğruysa, pekala aynı derecede başka herhangi bir devrime uyacağı, ve aslında devrim olarak bir devrimler açıklaması olacağı varsayımıyla çalışırlar. Dolayısıyla tarihi bir bilime (denildiği gibi) indirgeme çabası, ki bunun anlamı tarih olarak tarihten vazgeçip yerine sözcüğün geniş Comtecu anlamında toplumbilimi koymaktır, beyhudeliği ve bayağılığı her tarihçi tarafından bilinen, fakat varlığı bilimsel ruhun egemenliğine ve dünyada tarihsel düşüncenin sallantılı durumuna tanıklık eden bir çabaydı.

Bu genel olarak toplumbilimsel diye adlandırılabilecek çalışmaların yararlılığını inkar etmek demek değildir. Bunlar ancak tarihsel incelemelerle gerçek ilişkilerini tersine çevirdiklerinde tehlikelidirler. Bilimsel türden incelemeler tarihin kendi içinde bir yer bulabilir; aslında tarihsel ve bilimsel düşünce arasındaki ilişki bu bakımdan bilimsel ve matematiksel düşünce arasındaki ilişkiye benzemez değildir. Doğa matematiğin tabirleriyle kalansız [*residue*] betimlenemez, ve bu yüzden matematikçi bu hüviyetiyle henüz bir bilim adamı değildir; fakat matematik düşünme bütün bilimsel düşüncenin vazgeçilmez temelidir. Tarihte meydana geldiği şekliyle insan etkinliği (şimdilik *Geisteswissenschaften* teorisyenlerinin varsaydığı gibi, insan etkinliğinin tarihi dışında tarihin olmadığını varsayalım) bilimsel tabirlerle kalansız tasvir edilemez, ama yine de bilimsel olarak düşünme yeteneği tarihçi için vazgeçilmezdir. Bütün toplumbilimsel bilimler tarihçi için faydalıdır; onun kabul edemeyeceği, eğer kendi çalışmasıyla ilgili her şeyi anlıyorsa, bu ilişkinin tersine çevrilmesi ve toplumbilimsel bilimlerin kendilerini –tarihsel düşüncenin araç olduğu– amaç olarak görmeleri gerektiğidir.

İnsan ilişkileri hakkında bilimsel ve tarihsel inceleme arasındaki bu ilişki tesbit edildiğinde, bu aynı ilişkinin doğa incelemesi hakkında da geçerli olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Doğanın tarihi yoktur dendiğinde, acaba bu sadece, toplumbilimcinin insanın tarihini görmezden gelmesi gibi, bilim adamı-

nın da doğayı incelerken tarihini görmezden geldiği anlamına mı gelir? Her iki sorunun da cevabının olumlu olduğu su götürmez olmalıdır. Tohumlarını şimdi bir serçenin yediğini gördüğüm kara hindiba Fransız Devrimi kadar bireysel ve biricik [*unique*] bir şeydir. Şimdi yerken gördüğüm tohum için iştihası, kuşkusuz serçelerde ortak olan olan bir iştiha türünün örneğidir; fakat nasıl ki Fransız Devrimi'nin baskıdan bunalan insan topluluklarının artık kendilerine hakim olamayacak zayıflamış yöneticilere karşı başkaldırdıkları için olduğunu söylemekle yetinemiyorsam, bu serçenin bu tohumu, serçelerin kara hindiba tohumu sevdikleri için yediğini söylemekle yetinemem. Her iki durumda da hoşnutsuzluğumun nedeni aynıdır: bu, genel kuralın, türün her örneğini farksız şekilde açıkladığından, bu durumu somut edimselliği içinde açıklamaması, fakat onun sadece diğerlerine benzerlik gösterdiği özelliklerini açıklamasıdır. Kısaca, eğer doğal bir olgunun bilimsel bir açıklamasıyla yetiniyorsam, bunun nedeni onu varolan biricik [*unique*] bir olgu olarak değil, fakat belli bir olgu türünün bir örneğinden ibaret olarak düşünmemdir.

Şeylere olan ilgimizin böylelikle onların somut edimselliğine kafi gelmediği, yerlerine onlara göze batacak kadar benzemez olmayan başka bir şeyin konmasıyla tatmin edildiği çoğu kez olur. Usturamın keskin olmasına ve usturaya uygun gelecek kadar keskin olmasına dikkat ederim; bir başka bıçağın aynı derecede sahip olabileceği bu özellikler pekala benim onda önemsediklemin tümü olabilir; ve dolayısıyla usturama karşı mutat tavrım söz konusu olduğu kadarıyla, onunla ilgili bilimsel düşünce sahip olmayı arzu ettiğimin tümüdür. Benzer şekilde belli bir insanda dikkat ettiğim her şey onun benim bahçemi kazması ve bunun ona saat başına bir şiling ödeyerek yaptırılabilmesi olabilir; bu özellikler benim anlamayı arzu ettiklerimin tümü olduğu sürece, bilimsel bir anlayış istediğimin tamamını karşılar. Dolayısıyla insan türünü ve onun eylemlerini düşündüğümüzde bilimsel tavır, başka herhangi bir şey düşündüğümüz zamankinden daha az doğal, daha az uygun değildir. Dolayısıyla bir akıl [Geist, *tin*] biliminin olamayacağını ve sadece doğa biliminin mümkün olduğunu söylemek, doğa ile, onun

hangi türe ait olduğuna karar verdiğimizde ilgimizin tükendiği bir şeyi, ve akıl ile ilgimizin tükenmez olduğu bir şeyi kastetmedikçe doğru değildir.

O nedenle tarihsel düşüncenin gerçek konusu akıl ile bilimsel düşüncenin konusu doğa arasında *Geisteswissenschaften* teorisyenlerinin ileri sürdüğüne benzer bir bölünüm veya ayrım yoktur. Her iki durumda da bilimsel düşünce belli türden bir şeyin neden başka bir türden değil de bu türden olduğunu anlamamızın yoludur; tarihsel düşünce bu şeyin neden başka bir şey değil de olduğu şey olduğunu anlamamızın yoludur.[2]

Fakat konu burada bırakılamaz; çünkü anlamak tabirinin iki farklı ifadede, bir ölçüde, iki farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bilimde bir şeyi anlamak, sadece onu belli bir genel yasanın bir örneği olarak düşümek: onu açıklamak demek böyle bir yasanın bir örneği olduğunu göstermek demektir. Bilimin dayandığı bilgi teorisine göre bu bilimin açıklama veya anlama tarzından (ki bunu yapmanın başka yollarının olanaklılığına izin verecektir) daha fazladır; o açıklayan veya anlayandır; genel bir yasanın bir kapsamı olmayan hiçbir şey haklı olarak açıklama veya anlama olarak adlandırılamaz.

Böyle bir teorinin bakış açısından tarihin eylemleri açıklayamayacağı veya anlayamayacağı açıktır. Bütün yapabileceği belli olayların belli bir düzen içinde olup bittiğini ortaya çıkarmaktır. O bu olguları anlatır, yani onları birbirlerini takip edişleri içinde gözler önüne serer; fakat bir ardışıklığı sergilemek bir şey, onun zorunluluğunu gözler önüne sermek başka bir şeydir; ve bir şeyi açıklamak onun zorunluluğunu gözler önüne sermektir.

Bu düşünüş biçimi üzerinde durulan soruyu tartışmaktan kaçınmaktadır. Açıklamanın ne olduğuyla ilgili iki önerme içermektedir: birincisi, bir şeyin zorunluluğunu gözler önüne sermek, ikincisi, onu genel bir yasanın kapsamı içine sokmak olduğu. Soru, bir şeyin zorunluluğunu, onu genel bir yasanın kapsamı içine sokmanın dışında başka bir yolunun olup olmadığıdır. Eğer varsa bilimsel açıklama mümkün olan tek açıklama türü değildir. Bu düşünme tarzı olmadığını varsaymaktadır. Biz bu varsayımın doğrulanıp doğrulanmayacağını düşünmeliyiz.

Hiç kuşkusuz bir ardışıklığı sergilemek ile onun zorunluluğunu ortaya koymak arasında bir fark vardır; fakat bu fark nerede bulunur? Eğer dense ki: "25 Eylül'de Büyük Britanya altın standartından çıktı; 26 Eylül'de Japonya'da bir deprem oldu." Bu ifade bir ardışıklığı sergiler, fakat onun zorunluluğunu değil. Eğer dense ki: "25 Eylül'de Büyük Britanya altın standartından çıktı; 26 Eylül'de franklarımızdan arta kalanı pounda çevirdik ve Fransa'daki tatilimizin bütün maliyetini karşıladık"[3] sadece bir ardışıklık değil, fakat bu ardışıklığın zorunluluğu da sergilenmiş olur: ikinci hadise ilki daha önce olmamış olsaydı olamazdı. Tarihin işlevi bu ikinci türden bildirim-ifadelerde bulunmaktır; tarihçi bu şekilde onların zorunluluklarını ortaya koymaksızın sadece ardışıklıkları sergilediği sürece gerçek işini yapamıyordu; o bir tarihçi olmak yerine sadece bir vakayıname yazarı olur. Kuşkusuz tarih ismiyle anılan ama gerçekte tarihsel kayıt niteliğinde olan çok şey vardır; fakat bu tarihin ne olduğu sorusunu etkilemez.

Her türlü açıklamanın bilimsel açıklama olduğuna inanan bir kimse verdiğim örneği incelemekte güçlükle karşılaşmayacaktır. O diyecektir ki: "bir ardışıklığı sergilemek ile onu anlamak arasındaki fark, onu anlamanın onu genel bir yasanın örneği veya olgusu olarak görmek olmasıdır. Büyük Britanya'nın altın standardından çıkışı ile Fransa'daki gezilerinizin maliyetini karşılamanız arasındaki bağıntıyı anlamamızın nedeni belli iktisat yasalarını bilmemiz ve gezilerinizin maliyetini karşılamanızın bu yasaların bir örneği/olgusu olduğunu anlamamızdır. O halde bir tarihçi ile bir vakayıname yazarı arasındaki fark vakayıname yazarı ile bilim adamının aynı kişide birleşmesinin tarihçiyi vermesidir: o kendi düzeni içinde olguları anlatır ve aynı zamanda bunları genel bir yasanın olguları olarak görür, oysa vakayıname yazarının işi sadece olguları kendi düzeni içinde anlatmaktan ibarettir."

Fakat şimdilik bu inancı paylaşmayı reddedersek, örneği oldukça farklı bir şekilde ele alma yönteminin bize açık olduğunu göreceğiz. İkinci ifadeyi tarih, birinciyi ise sadece vakayıname yapan şeyin, ilk ifadede şeylerin gerçek akışında bir araya gelmeyen olayların bir araya getirilmesi olduğunu görece-

ğiz; birinci hiçbir biçimde ikinciye yol açmaz ve onları böylece ardışık biçimde ifade ederek, olgularla ilgili olarak, eğer daha fazlası değilse, bir *suggestio falsi* yapıyoruz; oysa ikinci ifadede bir akış kesitini gerçekte olup bittiği şekliyle sergiliyoruz, ve bu bizim onu anlamamızın nedenidir; veya daha doğru bir deyişle tarihsel anlayış ne ise bu odur: sadece olayların nasıl olup bittiğini görmektir ve bunu yapmak onların niçin olduğunu anlamaktır. Düşüncemiz olayların kendilerinin seyrini takip eder, ve bunu yaparken onları anlaşılabilir bulur. Tarihçi ile vakayıname yazarı arasındaki fark, tarihçinin vakayıname yazarının kaydettiği safi ardardalıklara bir şey eklemesi değil, vakayıname yazarının tarihçinin safi ardardalıklarından bir şey almasıdır.[4] Olayların akışı kendinde anlaşılabilirdir; vakayiname yazarı ondan küçük parçalar düşürerek ve böylelikle onu süreksizleştirerek anlaşılmaz hale getirir.

O halde bir ardışıklığı sergilemek ile onun zorunluluğunu ortaya koymak, veya onu anlaşılır hale getirmek arasındaki fark, anlaşılmaz hale gelecek biçimde sergilenen bir ardışıklığın süreksiz biçimde sergilenen bir ardışıklık olduğudur. Bir ardışıklığı anlaşılabilir hale getiren onun sürekliliğidir. Ve en genel anlamıyla anlamak basitçe süreklilikleri görmek demektir. Bilimsel anlayış bunu yapmanın bir yoludur: o genel süreklilik tiplerini, bir genel türden herhangi bir şey ile bir başka genel türden bir şey arasındaki sürekliliği anlar. Tarihsel anlayış bunu yapmanın bir başka yoludur: bu bireysel şeyin bu bir başka bireysel şey ile sürekliliğini anlar.

Anlamanın genel olarak ne manaya geldiği hakkında yapılan bu izah, bir şiiri veya bir romanı ya da bir müzik eserini anlıyoruz demenin ne anlama geldiğini düşünerek daha somut bir şekilde açıklanabilir. Bütün bu durumlarda bir olaylar akışı veya cereyanı vardır, ve bunu anlamak basitçe onun sürekliliğini görmek, bu olayların her birinin bir sonrakine nasıl aktığını anlamaktır. Bir müzik eserini anlayamadığından şikayet eden bir dinleyici, eserin içinde barındırdığı değişik ses ardışıklıklarını genel tiplere bağlayamadığından şikayet etmiyordur; böyle bir kapsamadan ayrı ve bağımsız bulunduklarından, onları ardışıklıklar olarak kavrayamadığından şikayet ediyordur: o bir

sesin bir sonrakine bağlanışını duyamamaktadır. O bir olayın gerçekte bir başkası tarafından takip edildiğini bilen, fakat onlar arasındaki bağlantıyı görmeyen vakayıname yazarının durumundadır: sıkıntı aralarındaki sürekliliği algılayamamasından kaynaklanmaktır.

Bu bilimsel olmayan anlama biçimleri –tarihsel, yazınsal, müzikal– genel olarak Bergson'un, konusunun "akışı içine kendisini yerleştiren" ve bu akışı takip eden, ve böylelikle bizzat olayların akışına nüfuz eden [akışı sezinleyen] bir düşünce türü olan sezgi başlığı altında pek iyi tasvir ettiği şeydir. Bergson bunu, olayların akışını durdurup, suni kümelere bölen, ve bu kümeleri keyfi bir düzen içinde yeniden düzenleyerek yönlendiren bilimsel anlayışla karşılaştırır. Bergson'un sezgi ile akıl yürütme arasında yaptığı ayrımın değeri, her ne kadar göz kamaştırıcı ise de, bunlar arasındaki ayrımı aşırı derecede vurgulayarak ve her birinin bir anlama türü olduğu gerçeğini vurgulamayı ıskalayarak bir bakıma kaybolur. Parodoksal biçimde Bergson akıl yürütmenin, sözcüğün gerçek anlamında, hiçbir şey anlamadığını savunur; ona göre her ne türden olursa olsun onun şeylerin doğasına nüfuz eden sezgisi/kavrayışı yoktur; bu sezgi için saklı tutulur; ve eğer sezginin tam olarak ne olduğunu ve nasıl çalıştığını sorarsak, mantıksal aygıtı ve sistematik yöntemleriyle akıl yürütmeden koparıldığından sezginin, mantığa, sisteme, yönteme sahip olmaması nedeniyle, belirsiz ve aydınlatıcı olmayan cevaplarla karşılaşırız. Bu zayıflığın kaynağı, ki bütün Bergson felsefesine hakim olan bir zayıflıktır bu, bilimsel anlayışın mümkün olan tek anlama türü olup olmadığını sormak yerine, tek tür olduğu yolundaki geleneksel görüşe, eleştiriye tabi tutmaksızın, razı olmasıdır; ve neticede kendisini, sezgi kavramının kendi yapısının içinde bir unsur olarak bilimsel düşünceyi kucaklayabileceğini göstermek yerine, onu bilim alanının dışında kimsenin olmadığı bir yere inşa etmeye zorunlu hissetmiştir.

O halde bilimsel anlayıştan farklı olarak, en geniş anlamda tarihsel anlamanın ilkesi, şeylerin akışının kendinde ve fiilen aktığı haliyle anlaşılabilir olduğudur. Eğer benim Fransa gezisi dediğim olayların bütün ardardalığını alırsam, bu olayların öy-

küsü nasıl duruyorsa o şekilde anlaşılabilirdir. Onun başka ardardalıklarla paylaştığı veya paylayaşabileceği şu ya da bu özelliği ondan koparıp, bu özelliğini genel yasasının kapsamı içine soktuğumda ilk kez anlaşılabilir görünmez veya bu vasfını kaybeder. Kendi başına tek bir ardardalığın anlaşılabilir olmadığı ve ancak bu şekilde bir kapsam içine sokulduğunda anlaşılabilir olacağı doğru olmaktan o kadar uzaktır ki[5], aslında bunun tam tersi doğrudur: ardardalık kendi başına, olayların tek ve tekrarlanmayan ardışıklığı olarak, zaten anlaşılabilir olmasaydı, genel bir yasanın bir örneği olduğu gösterilerek anlaşılabilir hale getirilemezdi. Çünkü bu durumda genel yasa, bu anlaşılabilir türden olayların başka bir yerde ve zamanda sık sık olduğu, ya da olabileceğinin bir ifadesi olurdu; ve doğası gereği anlaşılabilir olmayan tekrarlanmakla daha anlaşılır hale gelmez, oysa eğer bir şey doğası gereği anlaşılabilir ise, onu veya ona benzer bir şeyi tekrar gördüğümüz için pekala daha iyi anlamaya başlayabiliriz.

Geldiğimiz bu noktadan, bilimsel anlayış dışında başka bir anlama türü yoktur öğretisine bir karşı saldırı başlatmak ve aynı zamanda ve öncellikle tarihsel anlama dediğim şey olmasaydı bilimsel anlayışın hiç de anlama olmayacağını göstermek mümkündür.

Durumun o şekilde olduğunu düşünelim ki bilimsel anlayış mümkün olan tek anlama türüdür. Bu görüşe göre belli bir olaylar ardışıklığı gerçekte olup bittiği şekliyle tamamen anlaşılamazdır. Afyon alıp uykuya dalarız. Bu ardışıklığı tecrübe ederiz, fakat daha fazlasını değil: durduğu şekliyle onda zorunluluk bulamayız, ilk olayın neden ikinciye götürmesi [veya yol açması] gerektiği konusunda bir fikrimiz yoktur. Molière bu soruya "çünkü afyonda bir *virtus dormitiva* var" diyerek cevap verdiği için doktorları yeteri kadar gülünç duruma düşürmüştü. "Çünkü afyon almayı her zaman uyku izler" demenin bundan daha iyi bir yanı var mı? Eğer tek olgu anlaşılabilir değilse, bu olguların bir sürüsü de aynı şekilde anlaşılmazdır; bu afyon almayı uykunun izlemesi yalın bir olgudan ibaretse, her afyon almayı uykunun izlemesi de bir o kadar yalın bir olgudur, çünkü bu aynı türden ilk olgunun ve tüm diğerlerinin içinde özet-

lendiği bir ifadeden ibarettir. Bir mantıkçı bunun sayısal bir önerme ile gerçek bir evrensel [ilkeyi] karıştırmak olduğunu söyleyebilir. Sayısal bir önerme bir sürü münferit [tikel] durumu özetlemekle kalır; bilimin yasaları gerçek evrensel [ilke]lerdir, onlar zorunlu bağıntıları dile getirirler. Buna kuşku yok; fakat eğer afyon almak ile uykuya dalmak arasında zorunlu bir bağlantı varsa eğer burada ve şimdi afyon almak ile uykuya dalmak arasında zorunlu bir bağlantı vardır. Eğer yasa genelliği içinde, zorunlu bir bağlantıyı ifade ediyorsa, bu aynı zorunlu bağlantı, münferit durumda da var olur. Eğer onu münferit durumda inkar ediyorsak, genel bir yasa içerisinde de inkara mecburuz. Dolayısıyla fiilen cereyan ettiği haliyle olayların akışı içinde zorunlu bağlantı olmadıkça, sözde doğa yasaları gerçek evrensel [tümel] önermeler değildirler: sadece sayısal önermelerdir.

Hume'unu hatırlayan birisi diyebilir ki: olup bittikleri haliyle olaylar arasında zorunlu bağlantılar olabilir, fakat biz onu bulup çıkartamayız. "Asla ayrı ve müstakil varoluşlar arasındaki bir bağıntıyı kavrayamayız." Bu öğreti kesinlikle tarihsel anlayışın olabilirliğini hesaba katmamaktadır: fakat bilimsel anlayış için de aynı derecede tehlikeli sonuçlar doğurucu değil midir? Çünkü eğer gerçekten afyon almak ile uykuya dalış arasında hiçbir bağlantı göremiyorsak aynı türden bir başka önce gelenin benzer bir sonuca yol açacağına inanma hakkını kendimizde nasıl buluruz? Bizzat tümevarımın temeli yok edilmiş olur, ve doğa yasalarına olan inancımız bütünüyle akıl dışı hale gelir. Hiç olmazsa kimi zaman bu ve diğer münferit olay arasındaki bağlantıyı gördüğümüz kabul edilmedikçe; tarihsel anlayış diye bir şeyin varlığını kabul etmedikçe; bizzat bilimsel anlayış ortadan kaybolur ve önceden tesis edilmiş tanrısal bir uyumla, her nasılsa olayların gerçek akışıyla çok da kötü bir biçimde örtüşmeyen bir takım kör ve temelsiz inanç veya kabuller arasında kalırız. Ve bu bile tehlikeli bir kabuldür: çünkü önceden tesis edilmiş bir olaylar düzeninin varolduğunu ve her ne kadar akıl sır ermez biçimde de olsa, bizim onu bir ölçüde, bilimsel olarak olmasa da, tarihsel olarak anlayacağımızı akla getirmektedir.

Tarihin gerçekten hiçbir şeyi açıklamadığı ve benim tarihsel anlama dediğim şeyin, en iyi haliyle bile bir olayı ancak onun bir başkasıyla bağlantısını göstererek açıkladığı için gerçek bir anlama olmadığı da ileri sürülebilir. Bu başkası ya aynı şekilde, ya da bir başka şekilde açıklanır, veya hiç açıklanmaz. Eğer aynı şekilde açıklanırsa, sınırsız bir gerilemeye sürükleniriz ve hiçbir şey açıklanmaz, çünkü bütün dizinin gerçek açıklaması biz en baştakine ulaşıncaya –ki tarihte bunu asla yapamayız– kadar ertelenir. Eğer farklı bir şekilde açıklanırsa bu, başka ve daha iyi bir türe dayanmaması halinde, tarihsel açıklamanın güçsüzlüğünü gösterir ancak. Ve eğer hiç açıklanmazsa ilkinin açıklaması olarak ona bağlı kalmaktan dolayı nasıl daha iyi durumda oluruz?

Karşılaştığımız güçlüğü en keskin biçimiyle alıp cesaretle göğüslememiz daha isabetli olur. Varsayalım bir olay kendisinden önce gelen bir başka olaya müracaatla açıklanmaktadır ve bu başkası bütünüyle açıklamasız kalmaktadır. Başka her şey düşünüldükten sonra her türlü tarihsel açıklamanın gelip buna dayandığını kabul edebiliriz. O her neyi açıklarsa açıklasın, ancak kendisi açıklanmaz kalan bir şeyin penceresinden açıklayabilmektedir. Bir tarihsel araştırmacının yapabileceğinin tümü önünde duran özel sorunu çözerek bilgiyi geliştirmektir; ve bu çözülür çözülmez onu bizzat sonuncusunun çözümünün ortaya çıkardığı bir başkasının karşılayacağına kuşku yoktur. Bu eleştiri şu demeye gelir: madem ki böyle bir ilerleme veya gelişme ellerimize çözülmemiş bir sorun –bir anlamda yeni bir biçim içinde tekrar beliren eski sorundur– bırakmaktadır, öyleyse bunun bir değeri yoktur. Ve bu bütün tarihi bilmedikçe hiçbir şey bilmiyoruz demeye gelir. Gelinen bu yer kolayca savunalabilir bir konum mudur?

Onu ciddi bir şekilde savunmaya hazırlanacak birisinin olup olmayacağını bilmiyorum. Eğer birisi hazırlanırsa, onu sadece tarihsel bilgiye değil, (ki zihnimde canlandırdığım eleştiri onu başka bir tür veya türlerden açık biçimde ayırmaktadır) fakat genel olarak bilgi için de uygulamalıdır.[6] Çünkü bunun tüketilebilir olmadığı sadece tarih için değil fakat her bilgi alanı için doğrudur; onu ne denli keşfedersek keşfedelim, bir geçmi-

şin keşfedilmemiş olarak kalacağı anlamında değil sadece, fakat bilginin her ilerlemesinin bizi daha önce ortaya çıkmamış olan yeni sorunlarla burun buruna getireceği anlamında. Düşünce her nerede etkinse ve sağlam sonuçlara ulaşırsa, bir sorunun çözümü başkalarının bildirimine götürür. Kafalar tembel ve cansız olduğunda, ya da üzerine düşündükleri konuya canlı bir ilgi duymadıklarında, ancak bu durumda, sahip oldukları bilgi onlarda yeni ve henüz çözülmemiş sorunlara dair bir bilinç uyandıramaz.

O nedenle bu eleştiride öne çıkarılan noktanın tarihsel bilgiyle özel bir bağıntısı yoktur. Ama yine de şimdi onun ileri sürülmüş olması düşünülebilir. İddia, her şeyi bilmedikçe hiçbir şeyi bilmediğimizdir. Bilinecek tek bir şey olsaydı ve bu tek şey içinde her ne türden olursa olsun hiçbir ayrıma yer vermeyen türden olmuş olsaydı, bu doğru olurdu: mutlak anlamda farklılaşmamış bir birlik, öyle ki dışında hiçbir şey yoktur, içinde hiçbir şey başka hiçbir şeyden hiçbir biçimde ayırdedilebilir veya ayrı değildir. Felsefe tarihi bu denli dar görüşlü bir birciliği [*monism*] savunan birinin ismini barındırmamaktadır; ve açık ki bu tür bir şeyin, bir tarih araştırmacısını cezbetmesi olası değildir, çünkü onun inceleme konusu olan tarihsel süreç, her bakımdan olaylarla zengin bir çeşitlilik kazanır. Bu olaylar gerçekten karşılıklı olarak birbirine bağlı olsa da, bir o kadar da birbirinden ayrı ve bağımsızdır. Bilgi her şeyin her şeyle bağlantılı olduğu bir bütündür, hiç kuşkusuz bu kimi idealistlerce savunulmuştu; eğer böyleyse, her yeni bilginin eklenmesi bizim sahip olduğumuz bilgiyi bir ölçüde değiştirir; fakat bu görüşte bile, her şeyi bilinceye kadar hiçbir şeyi bilmediğimiz söylenemez; çünkü bu görüş, bilinmesi mümkün her şeyden ne kadar azını bilirsek bilelim, burada eklemelerin yapılabileceği bir şeyin zaten varolduğunu ima etmektedir.

Ne türden olursa olsun bilgide sınır yoktur. Hiçbir şey olmasın ki hakkında bilgiye sahip olmayalım, ve hakkında bilgi edineceğimiz daha fazla şey olmasın. Eğer bir kimse ne kadar dar olursa olsun, herhangi bir alanda bilgi olanaklarını tükettiğini düşünüyorsa, sadece tehlikeli bir yanılsamanın etkisi altında değil, bu alanın kendisiyle ilgili düşüncesinin cansızlığını ve

kısırlığını da tanıtlıyor demektir. Eğer bildiğimiz her şeyin yetersizliğinin alışılmışın ötesinde aşikar olduğu, tarihte başka her yerden (ki kuşkuluyum) daha doğru ise, bunun sonucu tarihin bilhassa verimsiz bir düşünce biçimi olduğu değil, özellikle ayrıcalıklı bir düşünce biçimi olduğudur, ki burada düşünür alışıldık olandan daha fazla ne yaptığının farkındadır ve başarısının özü ve kapsamıyla ilgili yanılsamalardan alışıldık olandan daha fazla bağışıktır.

3. İnsan doğası ve İnsanlık tarihi

Bir önceki bölümde on yedinci yüzyıldan bize devredilen geleneksel bilgi teorisinin tersine bilimsel anlayışın varolan tek anlayış türü olmadığı ileri sürülmüştü: benim tarihsel anlayış dediğim ve işlevi, olayları birbirleriyle edimsel bağlantıları içerisinde görerek onların akışını gerçekte olup bittiği biçimiyle anlamak olan bir başka tür bir anlayış daha vardır. Böyle bir anlayış için bu akış veya süreç, sadece dolayımsız deneyim ve algı konusu değil, anlaşılabilir veya bilinebilirdir: ve tarih tabiri bu süreç bilgisi için geniş bir anlamda kullanılmıştır.

Eğer gerçeklik sürecin doğasında ise, bir şeyin ne olduğu ile ne yaptığı veya ona ne olduğu arasında yapma alışkanlığında olduğumuz ayrımı yeniden değerlendirmek gerekir. Çünkü onun ne yaptığı ve ona ne olduğu onun sürecini oluşturur; ve eğer onun gerçekliği süreç ise, bunlar alındığında geriye hiçbir şey kalmayacaktır. Alışkanlıkla bu durumda geriye bir şey, yani o şeyin doğası dediğimiz şey, ne ise o şeyin kalacağını düşünürüz; ve bunu onun etkinliklerinin ve maruz kaldığı değişimlerin altında yatan ve bu şeylerin bir koşulu veya sınırı olarak hizmet eden sürekli, kalıcı bir şey olarak düşünürüz. Onun yapabileceği ve ona yapılabilecek olanın onun doğasına bağlı olduğunu düşünürüz: çünkü ne onun etkinliği ne de başka bir şeyin onun üzerindeki etkinliği doğasını değiştirebilir, ve o ancak doğasının yapmasını izin verdiği şeyi yapabilir ve ancak doğasının mümkün kıldığı biçimlerde onun üzerinde etkinlikte bulunulabilir. Bu bölümde bu ayrımı

özellikle insan doğasını ve tarihini göz önünde bulundurarak değerlendireceğim.

İnsanın gerçekliğinin sadece ve münhasıran insanlık tarihinin akışına dayandığını söylemek dolaylı olarak, en azından insanın durumunda bu bildik ayrımın metafizik bir hata olduğu ve genellikle insan doğası denen şeyin insanlık tarihinin evrelerine ayrılabileceği anlamına gelir. Bu çelişkili görünür; sadece alışıldık olmadığı için değil, fakat yanlış olduğunu düşündüğümüz içerimler barındırdığı için. Bu şekilde düşünen bir kimse ahlakta aşırı serbestilik taraftarlarının öğretisini savunur görünür, bunlar bir insanın muhtelif eylem doğruları arasında, o insanın fiilen mensup olduğu türden, ve onun karakteriyle kendisine açık olan eylemin türleri arasındaki bağıntıdan bağımsız olarak, seçim yapmakta mükemmelen özgür olduğuna inanır. Ahlakta böyle bir tavra, her ne kadar onun altında yatan dürtüyü paylaşsak da, ki hiç kuşku yok özgürlüğün gerçekliğini ve ahlaki sorumluluğu ileri sürer, sanırım onun özünü paylaşamayacağımız cevabını vermem gerektiğini düşünüyorum; tam tersine bir insanın hiçbir zaman kendi karakteriyle uyum içinde hareket ettiği zamankinden daha özgür olmadığına inanıyoruz ve dürüst bir insanın özgürlüğünü dürüst bir şekilde davranarak değil, fakat dürüst olmayan biçimde davranarak göstereceğini savunmanın saçma olduğunu düşünüyoruz. Gerçekten de karakter, özgürlüğe engel olmak bir tarafa, onu bahşeder: ya da daha doğru bir ifadeyle, genel olarak özgürlüğü değil, fakat şu ya da bu şekilde davranmaya dönük özel bir özgürlüğü bahşeder. Belli eylemler ancak belli türden bir karaktere sahip bir insan için mümkündür; dolayısıyla onun böyle bir karaktere sahip olması belli bir etkinlik alanını kapatmak yerine bu alanı ona açar. Bununla beraber, bir insanın karakteri eylemlerin içinden kendiliğinden aktığı sabit ve değişmez bir şey ise, onun bu eylemleri yapmasında özgürlük ve sorumluluk olmayacaktır. Aslında sabit ve değişmez değildir; yapıp ettiği eylemlerle değişime uğrayıp biçimlenir. Belli bir karaktere sahip olduğundan, farklı karakterden bir insana açık olmayan belli seçenekler ona açıktır. Böyle bir durumda belirli bir şekilde davrandığında yeni eylem onun karakterinde (deyiş yerinde ise) bir tortu bıra-

kır, onu şu ya da bu şekilde geliştirir: dolayısıyla o bir sonraki eylemine geldiğinde karakteri, her ne kadar küçük olsa da, bir değişime uğramıştır. Bu sürekli karakter değişimi veya gelişimine yol açan sadece onun eylemleri, kendi özgür iradesiyle yapıp ettiği şeyler değil, aynı zamanda ona olan [onun maruz kaldığı] şeylerdir; dolayısıyla herhangi verili bir anda karakteri kısmen onun oluşturduğu ve sorumlu olduğu bir şey, kısmen de koşulların gücüyle onda oluşmuş olan bir şeydir.

Bu bir insanın karakteri, onun tarihi tarafından inşa edilmiş, kurulmuş bir şeydir denilerek ifade edilebilir; sahip olduğu karakter sahip olduğu tarihe bağlıdır. Ve karakteri böyle olduğu için belli bir durumda belli bir şekilde davarınır dediğimizde, ya böyle davrandığı için bu şekilde davrandı diyerek, ifade ettiğimiz şey bir totolojidir [gereksiz tekrardır], eğer öyle değilse, geçmişte bu şekilde davrandığı ve kendisine davranıldığı için şimdi bu şekilde davranmaktadır diyoruzdur. Aslında geçmişi şimdinin *vera causa*sı olarak açıklamakla onun şimdiki eylemini tarihsel biçimde açıklıyoruz.

Burada iki uyarı yapılabilir. Öncelikle, karakterin alışkanlık anlamına geldiği sanılmamalıdır, yani bu bir insan belli türden bir eylemde bulunarak aynı türden başkalarını yapacak hale gelir demek değildir. Tam tersine belli türden bir eylemi gerçekleştirmek onu farklı türden bir eylemi yapacak hale getirebilir.

İkinci olarak geçmişin şimdinin *vera causa*sı olduğu söylendiğinde, neden tabiri kendi başına sonucunu üretmeye yeterli olan şey olarak anlaşılmamalıdır. Bir barutta patlamaya yol açan bir kıvılcım bile eğer barut patlamaya hazır ise ancak bu sonuca yol açar; ve geçmiş şimdinin nedenidir dendiğinde sözü edilen şimdinin spontan ve kendi kendini sürdürücü bir etkinlik olduğu, geçmişin ona varoluşunu değil, fakat sadece aldığı özel biçimi kazandıracağı unutulmamalıdır. Bir insanın geçmişi onu yapıp etmeye sevketmez; onun eylemde/etkinlikte bulunması şartıyla, onu şu şekilde değil, bu şekilde eylemeye/etkinliğe sevkeder.

Üç değil –bir insanın tarihi veya geçmişi; bu geçmiş tarafından belirlenmiş olarak onun şimdiki karakteri; bu karakter

tarafından belirlenmiş olarak şimdiki eylemi– sadece iki ayrım yapmalıyız: geçmiş ve onun şimdiki eylemi. Geçmişi ve şimdiki karakteri aynı şeydir. Karakteri, onun şimdiki eylemini belirlediği kadarıyla, şimdi ve burada olan olarak onun geçmişine verdiğimiz isimdir. Geçmiş olarak o ölüdür ve artık varolmaz. Şimdi ve burada varolan, ne onun geçmiş olarak geçmişi (çünkü bu ölüdür ve kaybolup gitmiştir), ne de karakteridir (çünkü bu bir hayal ürününden, onun neden eylediği gibi eylediğini açıklamak için icat edilmiş mitolojik bir varlıktan başka bir şey değildir), fakat yalnızca onun şimdiki eylemi veya topyekün şimdiki eylemler bütünüdür. Her ne kadar belirli olsa da, çözümleme yoluyla bu şimdiki eylem içinde iki etkeni birbirinden ayırabiliriz: belirsiz etkinlik veya irade, ve iradeyi bu belirli eyleme odaklayan belirleyici. Bu belirleyici onun karakteri dediğimiz şeydir, ve şimdi bunu onun geçmişiyle saptayacak bir konumdayız: bir insan ne ise, kendisini oluşturduğu ve tarihi içinde oluştuğu şeydir.

İnsanın karakterinin tarihine bu çözümü, ya da ne ise olduğu şeyin, yapıp ettiği ve kendisine olup bitenler açısından ifadesi değiştirilebilir: bir insanın yaptığı ve kendisine yapılan şey, şimdi onun olduğu şeydir. Şimdi olduğu bir şeyin biçiminde şimdi ve burada mevcut olmayan onun yaptığı ve onun başına gelen herhangi bir şey olmuş olsaydı, bu benim ölü geçmiş dediğim şey olurdu. Fakat ölü bir geçmiş hiçbir şeydir. Ne kadar önemsiz ve diğerleriyle ne kadar uzaktan ilişkili olursa olsun, hiçbir edim, hiçbir deneyim olmasın ki, onu yapan veya ona maruz kalan kimsenin, şimdi onu yapan veya ona maruz kalan kimse olduğu, ve ne kadar önemsiz olursa olsun, böyle yaptığından dolayı farklı olduğu söylenemesin. Fakat tam olarak ne kadar farklı olduğu kendi başına eylemin veya deneyimin doğasına değil, fakat onun diğerleriyle ilişkisine bağlıdır: sözgelimi on yıl önce aynı suçu işlemiş olan iki insan bu geçmiş edimi karakterlerinde şimdiki bir olgu olarak kendileriyle birlikte taşırlar; fakat şimdiki durum birinin yakalanıp berbat ceza sisteminin cenderesinden geçmiş olmasına ve diğerinin akıllıca ıslah edilip dürüstlüğün değerini anlayacak hale gelmiş olmasına bağlı olarak oldukça farklıdır.

Genel olarak karakter dediğimiz, ya da insan tekinin insan olarak doğası diye tabir ettiğimiz şeyin, bu şekilde onun tarihinin bir ürünü olduğu ve aslında şimdi olgu biçiminde yaşayan bu tarihin kendisinden başka bir şey olmadığı belki kabul edilebilir; ama yine de bu gelinen ve tarihsel olarak koşullanmış karaktere ek olarak her insanın bütün insanlarla birlikte paylaştığı veya belki de belli tipten insanlarla –ırki, psikolojik veya başka bir türden– değişmez bir doğası olduğu savunulabilir. Bunu desteklemek için belki de her insanda, kendisine her ne yapılırsa yapılsın asla değişmesi mümkün olmayan bir şeyin olduğu; ve her türlü karakter gelişmesinin bu değişmesi mümkün olmayan arka plana, herkesin bildiği gibi bir yaba ile savrulsa bile kendisini her zaman yeniden ileri sürecek olan "doğa"ya karşı gerçekleştiği ileri sürülecektir: kendisine karşı mücadele edilmeyen, tek akıllıca yol kendisiyle uyuşmak olan şeye karşı.

Bu iddialar her ne kadar kendi başına doğru olabilirse de, sözünü ettiğimiz meseleyi kanıtlamaz. Çünkü belli bir ırk tipinden bir insanın sözde doğasının o ırkın tarihinin ürünü olduğu ve başka hiçbir şey olmadığı, ve tümüyle bu insan doğası denen şeyin aynı biçimde insan türünün yaşayan geçmişi olduğu doğru olarak kabul edilsin: kuşkusuz geçmişin değişmez olduğu ve şimdi hiçbir şeyin belli türden yaşamlar sürmüş ve dolayısıyla gelecek nesillere belli bir miras bırakmış atalardan geldiğimizi değiştiremeyeceği doğrudur. Şimdilerde psikolojik anlamda ırki tipler denilen şey aslında yüzlerce yıllık bir tarihin içerisinde oluşmuş, ve bir bireyin karakterine pek de benzemediği söylenemeyecek, belli kültürel geleneklerdir; daha keskin anlamda psikolojik tipler biyologların insanın evrimi dedikleri tarihsel sürecin ürünüdür.

İnsan doğasındaki her şeyi tarihsel süreçlerin ürünü, şimdinin içinde geçmiş yaşayış olarak kabul eden bu görüş ile ona sürekli ve sabit bir "doğa" anlamını verecek görüş arasındaki fark nedir? Eğer her iki durumda da bu doğa değişmez ise, salt akademik olamasının ve bir görüşü diğeriyle değiştirmesinin dışında, burada mesele nedir?

Pratik ve pek akademik olmayan farklılık şudur: tarihin ürettiği şeyin olgudan ibaret –bir olgunun olması gerektiği ka-

dar değişmez, fakat olgudan fazla bir şey değil – oysa "doğa"nın olgudan daha fazla bir şey, bir zorlama olmasıdır. Eğer bir tarihsel olgu konusu olarak onları yapma alışkanlığı kazandığım için belli türden eylemler gerçekleştirirsem, bu alışkanlığı kazanmış olmam değişmez bir olgudur: fakat bu demek değildir ki, tarihimin daha ileriki akışı içinde, bu alışkanlık değişmeyecek veya bozulmayacak. Tam tersine alışkanlık bir olgudan ibaret olduğu için, tıpkı diğer herhangi bir olgu gibi, yeni eylemle sürekli olarak yenilenmedikçe, geçmişin içerisine karışacaktır. Sigara içme alışkanlığını elde ettim; bu alışkanlık nedeniyle tütün için şiddetli bir istek duyuyorum; fakat eğer birkaç gün onu tatmin etmeye karşı koyarsam, kaybolacaktır. Ömrümün hatırlayabildiğim dönemi içerisinde bu alışkanlığı sonradan elde ettiğimi unutarak bu şiddetli isteği doğal olarak görseydim, onun bu şekilde üstesinden gelinebileceğine inanmazdım, ve "nikotin müptelası" diye adlandırılan birisi olurdum. Onları yapmak benim "doğa"m olduğu için belli türden eylemler gerçekleştirirsem, aslında bir irade çabasıyla belli bir durumda bu türden bir eylemi gerçekleştirmeyi reddedebilirim, fakat bunları yapma eğilimi, ve reddettiğim her defasında "doğa"mın sarsılması sürekli ve kalıcı olacaktır; dolayısıyla hayatım yavaş yavaş ilerleyen bir intihar olmayacaksa, benim için neyi yapmanın doğal olduğunu bulup ortaya çıkarmalı ve onu yapmalıyım.

Dolayısıyla belli bir insanda veya insanlar topluluğunda alışkanlık kümeleri veya yinelenen alışkanlık kalıpları tarihsel olarak meydana geliyorsa, geleceğin kapıları açıktır; eğer doğal ise kapalıdır. Sözgelimi bildiğimiz şekliyle savaş insanlık tarihi içerisinde gelişmiş olan bir kurum ise, ve eğer onun dünyamızda bir olgu olarak yinelenen belirişleri siyasi sistemlerimizin örgütlenme ve siyasi alışkanlıklarımızın biçimlenme tarzından kaynaklanıyorsa, bu demektir ki tarih (bu durumda toplu insan eyleminin tarihi) savaşı yarattığına göre yine tarih onu ortadan kaldırabilir; ve ilkece ortadan kaldırılabilir bir şey olduğundan onu bir kötülük olarak düşünen insanların görevi siyasi yaşamımızı onsuz yapabilecek biçimde yeniden örgütlemenin bir yolunu bulmaktır. Eğer savaşın kaynağı kavgacı yıkıcı bir do-

ğal dürtü ise o zaman ortadan kaldırılamaz, ve onu ortadan kaldırma çabası zarar verici sonuçlar doğuracaktır.

Tersi savunulamaz. Savaşı ortadan kaldırmaya dönük, iki veya yüz girişimin başarısızlığı hiçbir biçimde savaşın doğal bir dürtüden kaynaklandığını kanıtlamaya yetmez, bir insanın sigarayı bırakma başarısızlığı tütün arzusunun doğal bir istek olduğunu ne kadar kanıtlarsa ancak o kadar. Bunun dönük olduğu yanılgı şu günlerde oldukça yaygın olduğundan bu yorumu yapıyorum; ve ayrıca varolan başka hiçbir akıl yürütme türü insan doğası denen şeye geleneksel inancı destekler görünmediği için. Bu ifadenin herhangi belirli bir anda kalıcı olarak gördüğümüz ve değiştirmeyi gücümüzün ötesinde olan şeyler olarak kabul ettiğimiz insan etkinliği kalıpları için ortak bir isim olarak gevşek biçimde kullanılabileceğini inkar etmiyorum. Bu yönlerini görecek kadar akıllı olduğumuz bu türden birçok şeyin olduğunu inkar etmiyorum: olmaksızın insanın bir hayvan bile olamayacağı yiyip içme, uyuma, üreme gibi, ve diğerleri, olmaksızın bir insan olmayacağı konuşma veya düşünme gibi etkinlik biçimleri. Dahası, geçmiş tarihleri kedilerini böyle bir yaşam tarzına alıştırmamış insalara belli siyasi biçimleri benimsetmekten veya yaygın halk dininin kurumlarını insanları belirli hurafe uygulamalarına sürükleyecek biçimde ortadan kaldırmaktan sakınmak için yerleşmiş insan davranışının genel hatlarını şu yönde veya bu yönde değiştirmeyi istediğimizde insan doğası denen şey üzerine dikkatli biçimde düşünme bilgeliğini de inkar etmiyorum. Fakat bu yanlışlardan sakınmanın doğru gerekçesi insan doğası denen mitik bir varlığa saygı değildir: bu olgulara, insanlık tarihine bir saygıdır.

İnsan doğası diye bir şeyin olduğunu inkar ederken, böylelikle bu isimle zikredilen şeyin gerçekliğini inkar etmiş olmuyorum: Bu ismin içerimlerini inkar ediyorum ve bu şekilde adlandırılan şeyin insanın şimdiki etkinliğini koşullandıran ve sırasında bir ölçüde onun tarafından değişikliğe uğratılan insanlığın tarihsel geçmişi olduğunu ileri sürüyorum. Metafizik bakımdan bu iddia insanın gerçekliğinin, tarihsel sürecin evrelerine tortusuz [kalansız] çözülecek tarihsel bir gerçeklik olduğunu içermektedir. Öncelikle insan doğası denen tözsel ve değişimsiz

bir varlık, sonra, bu değişmez tözün bir biçimde gerçekleştirdiği ve katlandığı bir tarihsel etkinlikler ve değişimler dizisi yoktur: töz, zaman içinde kendisini belirleyen ve kendisini geliştiren etkinliğin kendisinden başka bir şey değildir.

Bu insan doğası görüşünü, geleneksel görüş dediğim şeye karşı, insanın geçmişiyle özdeş olarak ileri sürdüm. Şimdiye dek bu tercih için gerekçeler sunmadım. O nedenle belki ufku açık birisini geleneksel görüşün savunulabilir olup olmadığından kuşkulanmaya sevkedecek belli güçlüklere işaret ederek başlayacağım.

(1) İnsan doğasını oluşturan tözsel ve değişmez bir karakteristikler bütünü var ise eğer, neden oluşur? Psikologlar çeşitli cevaplar vereceklerdir. Fakat onlardan içgüdü ve benzeri şeylerin keyfi kataloglarıyla yetinmemelerini, ortaya ayrıntılı olmasa bile kabul edilen bir katalog koymalarını rica edeceğim. Bu makul olmayan bir talep değildir; kimya uzun zamandır bir dereceye kadar kabul edilen bir elementler tablosuna sahipti; ve ancak bir tablo yerleşip de kimyacılar sülfür, tuz, civa gibi rastgele elementleri seçmeyi ve phlogiston gibi hayali olanları uydurmayı bırakınca kimya bir bilim olmaya başladı. Psikoloji bu tür bir şey ortaya koyamaz. Bilimin henüz çocukluk evresinde olduğu bahanesi ile zaman istemek boştur; soru geleneksel insan doğası anlayışını desteklerken, bunun bütünüyle yanlış esaslar üzerine oturup oturmadığıdır. Öyle zannediyorum bir şey açık: psikolojinin günümüzde kaydettiği ilerleme böyle bir anlayıştan bütünüyle bağımsızdır ve gittikçe ondan daha da uzaklaşmaktadır. Eski içgüdüler tablosu yerine şimdi tek bir farklılaşmamış enerji kavramına sahibiz, bu [enerjinin] farklılaşmaları, iyi veya kötü yönde, kendi tarihsel etkinliğinin akışı içinde gelişim göstermektedir. Dolayısıyla çağdaş psikoloji, daha ilerleyici yanıyla, insan incelemesi için temel olarak, insan doğası anlayışı aleyhine ve insanlık tarihi anlayışı lehine tanıktır.

(2) İnsan doğası diye bir şey varsa eğer; o ne zaman varolmaya başlamıştır? Çeyrek milyon yıl önce [*Neanderthal* insan] ya da yarım milyon yıl önce Pitheconthropus Erectus'la ona sahip miydi? Eğer böyleyse Miyosen çağının [*Miocen*, bugünkü

memeli hayvanların geliştiği üçüncü jeolojik dönemin dördüncü çağı] insansı maymunlarında zaten mevcut değil miydi? Eğer böyle değilse çeyrek milyonluk periyodun hangi noktasında onu kendi soyundan gelenlere bıraktı? Bu soruları cevaplarını bilmediğimizi göstermek suretiyle kolay bir zafer kazanmak için değil, fakat genel insan doğası anlayışının Darwin öncesi biyolojisinin kalıntısı olduğunu göstermek için soruyorum. Bu popüler psikolojide eski değişmez biçimde sabitleşmiş ve sabit karakteristiklerle donatılmış özel yaratıklar fikrinin kalıntısından başka bir şey değildir. Locke, Hume ve diğerlerinin insan doğası hakkındaki klasik incelemeleri bize Darwin öncesi dönemlerden kaldı; bugün onları okurken keskin gözlemcilerin iki yüzyıl önce Batı Avrupa'da karşılaştıkları haliyle insanı tarif ettiklerini unutmamalıyız; ve tarif ettikleri doğanın sabit ve sonsuz mu, yoksa uzun bir tarihsel sürecin ürünü mü olduğunu sormak yazarlarının aklına asla gelmedi. Bizim için açık olan tek seçenek ikinci seçenektir.

(3) İnsan doğası diye bir şey varsa eğer, insan türünün muhtelif nevilerini oluşturan çeşitli ırkların –Avrupa, Afrika, Asya ve Avustralya– doğası ile nasıl bir bağlantısı vardır? Bütün bunların hepsinde aynı mıdır? ve eğer aynı ise, farklılıkları zihinsel değil, sadece fiziksel midir? yoksa ortak nitelikler topluluğu üzerine bunları etkilemeksizin her nasılsa sonradan mı eklenmiştir? Yoksa –bu soruların hiçbirinin cevabı makul olmadığından– her bir insan soyunda farklı biçimde mi gerçekleşmektedir? Eğer böyle ise, alt bölünmeleri ve karışımları içerisinde yine farklı bir şekilde gerçekleşecek ve tek bir değişmez ve evrensel insan doğası anlayışı ebediyen ortadan kalkacaktır. Ve burada da yine modern bilim bu anlayışa karşı bir tanıktır: çünkü genetik araştırmacıları belli bir insanın fiziksel olduğu kadar psişik karakteristiklerinin de, değişmez bir kalıp oluşturmaları bir tarafa, soyuna ve Mendel etkenlerinin, genlerin, kromozomların ya da hayatının başladığı noktada döllenmiş yumurtada bulunan benzer şeylerin terkibine göre değişiklik gösterdiğine inanmaktadır.

(4) Sözün kısası insan tarihi diye bir şey varsa eğer, burada tanımlanan anlamda insan doğası diye bir şey varolamaz. Filo-

zoflar tarafından tarihin gerçek olduğu inkar edildiği sürece, bir ἰδέα ἀνθρώπου, şu ve bu insanda içkin olarak, insan doğası denen şey ne ise o olan [bir] insan "form"unun ["idea"sının] varolduğu savunulabilir. Dolayısıyla insan doğası anlayışı eski metafiziğin bir kalıntısıdır ve tarih diye bir şeyin varolduğunu öne süren bir öğreti ile bağdaşmaz. Eğer insanın varoluşu, bir formun kendisini şu ya da bu madde parçasına farksız biçimde hamlettiği safi bir γένεσιςten ["ortaya çıkış"] farklı olarak tarihsel bir varoluş ise, onun tarihsel olarak varlığı insan doğasının kendisinin, ve sadece onun bir örneğinin değil, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıktığı sonucunu gerektirir. Bundan önceki üç paragrafta modern psikoloji, modern biyoloji ve modern genetiğin insan hakkındaki bu tarihsel görüşe ne kadar bağlı olduğuna işaret ettim; burada geriye sadece şu ikilemi ifade etmek kalıyor: sadece bu üç bilimin değil, fakat bir bütün olarak tarihin de reddiyle birlikte bu tarihsel görüş mutlak biçimde reddedilmelidir ya da tarihsel görüş, tarihini izlediğimiz şeyin yani insanlığın, ancak bu süreç içerisinde ve bu sürecin bir ürünü olarak varlığına sahip olduğu ileri sürülerek en uç mantıksal sonucuna kadar götürülmelidir.

5. *Doğa Dünyasında Süreç*

İnsanı değerlendirirken insan doğasının tutarlı bir şekilde, kendi başına insan etkinliğinin gittikçe ilerleyen gelişmesi olan tarihsel bir sürecin ürünü olarak görülmesi gerektiğini ileri sürdüm. Süreç içerisinde herhangi bir anda insan, olmaya başladığı şeydir; hepsi bu ve sadece bu; ve o ne ise onun gerektirdiği [zorunlu kıldığı] şeyi yapar. Onun salt eylemesi, gelişim sürecinin devam etmesi onun özgürlüğüdür; her ne yaparsa yaptığı şeyi varlığının ahlaki büyüklüğüyle orantılı çeşitli zorunluluk dereceleriyle yapılmasını (ἀνάγκαις ["zorunlulukla"], sözgelimi οὐ μαθηματικαῖς ἀλλ' ἐρωτικαις ["matematiksel değil fakat erotik"]) kendisine kesin biçimde bildirilmiş olarak bulur.[7]

Eğer bu insan felsefesi için küçük bir taslak görevini görecekse, bir Doğa felsefesi hakkında ne söylenecektir? Kimileri

böyle bir şeyin olabileceğini inkar edecektir; yine de kendi felsefi kavramlarıyla Doğa'nın ne olduğu veya olmadığı hakkında bir açıklamada bulunacaklardır; ve benim Doğa felsefesi ile kastettiğimin tümü bundan ibarettir. Ve geçerken şuna da işaret edeyim ki, bir şeyin doğasından söz ederken, onu küçük harfle yazıyor, buna karşın doğal şeyler denilenin tamamını veya sistemini kastettiğimde Doğa diye büyük harfle yazıyorum.

İnsanın Doğanın bir parçası olup olmadığı anlamsız bir söz olarak bir kenara bırakılabilecek bir sorudur. Dolayısıyla bunun üzerinde durmayacağım. İnsanı insan aklıyla, Doğayı salt beden diye teşhis eden Descartes'a göre cevap hayırdır. Bir maddeciye göre cevap evettir. Bana göre her iki cevap da tatmin edici değildir. Maksadı ifade edecek biçimde mecazi konuşmak gerekirse İnsan Doğanın çocuğu, fakat isyankar çocuğu olarak görünür: savurgan çocuk, ya da bir masalda olduğu gibi hayatını kazanmak için dışarıya gönderilmiş en küçük çocuk. Bazı ruh halleri içinde bütün aile bağlarına faydası dokunduğu için kendiyle gurur duyar: diğer durumlarda ise büyük bir tatminle annesini yeniden keşfeder ve bir başka başkaldırı nöbeti tutuncaya kadar göğsüne yığılır. Fakat şimdi bu türden imgelerle yarı anlatılmış düşüncelere daha fazla dalmayacağım. Şimdilik İnsan ve Doğanın bir değil iki olduğunu ve yukarıda insan araştırması için tesbit edilmiş ilkelerin kendiliğinden Doğa araştırmasına uygulanmayacağını varsayacağım.

İnsanın tarihi vardır veya daha doğrusu insan tarihtir: fakat Hegel'in düsturu, Doğanın tarihi yoktur, baskalıp bir söz haline gelmiştir. Eğer bu doğru ise, tarih sözcüğünün daha geniş anlamında, Doğa felsefesinin İnsan felsefesinden oldukça farklı olması gerekir. Burada değişmeyen bir doğanın ortaya çıkışı tarihin gerçekliğine çözülmüştü; buna mukabil orada tarihin ortaya çıkışı değişmeyen bir doğanın gerçekliğine çözülmelidir. Bu görüşe göre tarih insan için ne ise, doğa da Doğa için odur: doğal şeylere böyle söylenmesi gayet yerindedir, çünkü onlar ne iseler kendi doğalarına, sabit ve değişmez karakterlere, sahip olmakla odurlar.

Eğer bu öğretiyi kabul edeceksek, onu sınırlayarak başlamalıyız. İnsanlık tarihinin insansıların tarihinde bir başlangıcı vardır; ve bu dolaylı olarak insansıların ve tüm canlı varlıklar hiyerarşisinin tarihinin olduğu veya daha doğrusu tarih oldukları anlamına gelir. Dolayısıyla tarih yaşamın eksik kaldığı hiçbir yerde, en azından durmaz. Burada bizim için fosilbilim [*palaeontology*] tarafından hazırlanan ve Darwin'den beri herkesin aşina olduğu bir yerdeyiz. Eğer tarihsel gerçeklik olmayan bir yer varsa bile, bunu biyoloji aleminde aramamalıyız.

Dolayısıyla inorganik dünyaya dönüyoruz. Fakat ayrım çizgisini burada nasıl çizebiliriz? Kesinlikle gezegenimizde yaşamın olmadığı bir zaman vardı. Bir zaman sonra yaşam varolmaya başladı. Bu anlaşılması imkânsız olayın nasıl ya da niçin gerçekleştiğini sormuyorum; benim üzerinde durduğum şey bu olayın bir zamanda gerçekleştiği ve bu zamanın yeryüzünün varlığının tarihsel kaydı içinde biricik [*unique*] bir zaman olarak tebarüz ettiğidir: ancak bir kere olabilecek bir şeyin olduğu bir zaman. Şimdi tarihsel olmayan bir dünyanın saat-zamanı ile tarihin zamanı arasındaki fark öyle zannediyorum ki, saat zamanında tekrarın *olmasıdır*: olaylar tekar tekrar olur, ve sonraki ile daha önce olan arasında hiçbir farklılık yoktur; oysa tarihsel zamanda olaylar ancak bir kez olur. Asla *nova rerum noscitur ordo* diyemeyeceğimiz bir dünyada: hiçbir şeyin yaşlanmadığı ve hiçbir şeyin meydana gelmediği; atomların sonsuzca genç olarak sınırsız uzay boşluğunda sonsuza dek dansettiği bir dünyada, sanırım tarihsiz zaman olabilirdi. Fakat bundan böyle kendisini geliştirip çoğaltmak ve değişen ve gelişen bir yaşam sürmek için, bu dansta dansçılar arasında daha önce asla görülmemiş yeni bir figürün ortaya çıktığı bir evre başlamış olsaydı, bu evre tarihin balangıcı olurdu; ve bu zaten akıp giden bir zaman dizisi içinde bir an olsaydı benzer şekilde geriye ve ileriye doğru bütün dizi her biri biricik ve tekrarlanmayan bir zaman dizisi olarak –her biri kendine özgü referans-numarasıyla deyiş yerinde ise M. S. ve M. Ö. dönemleri– ondan çıkarsanabilirdi.

Bir başka şekilde ortaya koyalım. Yeryüzünde yaşamın or-

taya çıktığı belli bir zaman olsaydı, bu belirli zamanda yeryüzünün daha önce asla olmadığı ve bir daha asla olmayacağı belirli bir durumda (ya da isterseniz bir ilişki içerisinde) olması gerekirdi. Bu yeryüzünün varlığında hazırlık süreciyle ulaşılmış olması gereken bir andı; sözü edilen durum kendisini belirli değişimlerden geçerek oluşturmuş olmalıdır; biricik ve tekrarlanmayan bir doruğa ulaştığından bu değişimlerin her birinin kendi başına biricik ve tekrarlanmayan değişimler olmuş olması gerekir. Bir başka deyişle, üzerinde yaşamın ortaya çıkmasından önce yeryüzünün geçirdiği değişimler karakter bakımından kendi başına tarihseldi.

İnorganik Doğanın bile zamansal değişimleri içinde tarihsel olan bir süreç geçirdiği sonucundan sakınmak mümkün görünmemektedir: eğer böyle olmamış olsaydı, yaşam başlayamazdı. Fakat bu bizi yine o eski ikilemle yüzyüze getirir. Doğanın tarihsel süreci onun değişmez varlığının üzerine eklenmiş bir şey midir, yoksa her anında kendi geçmişinin mevcudiyetinden başka bir şey olmayan bir varlığın ortaya çıkması mıdır?

İlk cevap doğru gibi görünebilir, çünkü dolaylı olarak, madde ve enerjinin muhafazası öğretilerinin sonucu gibidir; ve çünkü (genel olarak ortaya koymak gerekirse) bütün fizik her madde parçasının, her ne kadar devingen olsa veya tekrar küçük parçalara bölünse veya başkalarıyla karışsa da, kendisiyle özdeş olduğunu ihsas eder görünür; ve çünkü ikinciyi vermek maddenin gelişebileceği veya oluş halinde olabileceğini ima eder gibi görünecektir, oysa bunun daha yüksek varlık kümelerinin bir ayrıcalığı olduğu su götürmez gibidir.

Sağduyu dediğimiz şeye ne kadar ikna edici görünürse görünsün bu cevapların modern fizikçiler tarafından onaylanmayacağını işaret etmeye değer; onlar ki maddenin sakınımı [anlayışı]nı terkettiler, enerjinin sakınımını son kuşağa kadar kullanılagelen anlamını bundan böyle kullanılmamacasına yeniden yorumladılar, bir madde parçasının kendi kendisiyle özdeşliğiyle neyin kastedildiğini söyleme yeteneklerine inançlarını kaybettiler ve maddenin meydana gelemeyeceğini veya kaybolamayacağını söyleme noktasında hiçbir surette istekli değiller.

Bu kuşkuları tuhaf, anlaşılmaz şeyler diye reddeden bu sağduyu dediğimiz şey, maddeyi on yedinci yüzyılın, Grek atomcularından ödünç aldığı tarzda yerleşik anlama alışkanlığından başka bir şey değildir. Eğer modern psikolojinin ilk akla gelen meziyeti insan doğası kavramından kurtulup yerine kendi kendini geliştirip biçimlendiren bir enerji kavramını koyması ise, modern fiziğin önde gelen erdemi de pekala bu eski madde kavramından kurtulup maddenin bütün varlığının yapıp ettiklerinden oluştuğunu ileri sürmüş olması olabilir. Çünkü bu aslında modern fizikçilerin madde hakkında düşündükleri şey gibi görünür; oysa klasik fizik denen şeyin altında yatan Grek görüşü, her ne türden olursa olsun belli bir madde parçasının varlığı, onun yapıp ettiğinden bütünüyle bağımsızdır varsayımına dayanır.

Bir noktaya kadar madde denen şeyin yaptığı şeyle özdeşleştirilmesi güçlük çıkarmaz. Sözgelimi demirin doğası hakkında söylenebilecek her şey belli bir yapıya sahip atomların etkinliğinin betimlemesine çözünür; ve bu yapı, herhangi bakımdan kendine özgü olduğu kadarıyla, atomun varlığının özel bir şeyden yapılı olmasına değil, fakat onu oluşturan parçaların özel biçimde devinmesine ve kendilerini özel biçimde düzenlemelerine bağlıdır. Dolayısıyla demir olarak demirin varlığı, özel bir etkinlik formuna çözünür.

Bundan başka, bu etkinlik bir organizmanın tarihsel etkinliğine iki bakımdan daha benzerlik gösterir. Öncelikle, içsel ve dışsal devinimlerinin akışı içinde bu yere ve bu duruma ulaştığı için, belli bir anda nerede ise orada, ne ise tam olarak yapısının da o olduğu anlamında, belli bir atomun şimdi yaptığı onun geçmişte yaptığına bağlıdır. Atomu oluşturan elektronların devinimleri belli biçimlerde ve belli zamanlarda süreksiz olsa bile bu yine de doğrudur: bütün tarihsel süreçlerde, organizmaların evrimi veya bir ruhun bilinçli yaşamı gibi, öyle görünüyor ki süreksizlik vardır. İkinci olarak elektronların eklenmesi veya ayrılması ile bir başka atomun başkalaşımı yoluyla bir demir atomu için meydana gelmek veya yok olmak mümkündür. Bu durumların her ikisi için de, şimdiye dek ne olmuşsa o olduğu ve kendi özel etkinlik biçimi olan özel doğasının, geç-

mişi onu ne yapmış ise o olduğu, bir insan için olduğu gibi bir atom için de doğrudur.

Fakat böyle olsa bile onun tarihsiliği eksik gibi görünmektedir. Bir demir atomunun, daha ağır bir atomun elektronlarını kaybetmesiyle meydana gelmiş olsaydı, bu geçmişi, başka bir şekilde meydana gelmiş bir demir atomundan farklı biçimde davranması anlamında, kendiyle birlikte taşıyacağına inanmak için ortada bir neden görünmüyor. Eğer gerçekte farklı bir şekilde davranmıyorsa, bunu atomların ve diğer inorganik madde parçalarının şimdiki varlıklarında bütün geçmişlerini korumadıklarını söyleyerek açıklamalıyız: ya da bir tarihçinin bakış açısından, şimdiki varlıklarının, hatta ideal anlamda kusursuz bir tarihçi için bile, geçmişlerinin tümü hakkında kanıt sunamayacağını söyleyerek. Bu aklın tam gelişmiş tarihsiliği içinde herhangi belli bir şimdinin *vera causa*sı olan tek mümkün geçmiş var iken, maddenin durumunda herhangi belli bir şimdi için çok sayıda mümkün geçmiş vardır, ya da bir başka söyleyişle, farklı nedenler aynı sonucu meydana getirebilir diyerek de ortaya konulabilir. Benzer şekilde belli bir atomun, elektronlarından birinin alınıp yerine bir başkası yerleştirilmiş olsaydı, farklı bir şekilde davranacağını düşünmek için bir nedenimiz yoktur.

Bunlar çok fazla ön plana çıkarılmaması gereken noktalar. Elektron teklerinin, veya münferit atomların davranışları hakkında çok az şey biliyoruz; fizikçiler bizi bu türden davranış hakkında verdikleri genel tariflerin, tıpkı bir yıl içinde postaya verilmiş adressiz mektupların yüzdesini ifade eden yasa gibi, "istatistik yasaları"ndan ibaret olduğuna temin etmekteler; ve eğer böyle ise bu yasalar bize bir atomun veya elektronun davranışı hakkında hiçbir şey söylemez. Edinilmiş eğitim veya titizlik alışkanlığına bağlı olarak kimi insanlar olasılıkla hiçbir zaman adressiz bir mektubu postaya vermezler. Öyle ise istatistik yasasının düzenliliğine rağmen, muhtemelen, maddenin en küçük parçacıklarının tarihsiliği bu ölçüde mutlaktır.

Fakat maddenin varoluşu eğer tamamen tarihsel ise, bunun kuşkulu göründüğü bir başka durum daha var. Sahiden tarihsel olan şey kendi tarihinin akışı içinde sadece kendi do-

ğasını sürekli olarak geliştirmekle kalmaz, edimsel olarak belirli bir zamanda varolmaya başlamıştır. Tarihsel başlangıçlar veya kökenler kavramı oldukça zor bir kavramdır. Bir buharlı geminin veya Uluslar Birliği'nin kökenine ilişkin bir tarih vermek nisbeten kolaydır, her ne kadar bu gibi durumlarda şeyin kendisinin varolmadığı, fakat onun içinden çıkıp geliştiği ve ondan, çizilecek bir ölçüde keyfi bir çizgi dışında, ayırt edilemeyecek başka bir şeyin varolduğu bir embriyonik veya bir tarihöncesi dönem her zaman var ise de. M.Ö. son yüzyılın sonlarına doğru Roma prensliklerinin varoluduğunu kabul ediyoruz, fakat onun kökenlerini Caesar, Pompeius, Sulla, ve hatta Gracchus'a atıfta bulunmaksızın açıklayamayız. Yine de milattan önce son bir buçuk yüzyıl zarfında, her ne kadar duraksamalar geçirerek ve muvakkaten de olsa, ortaya çıktığını söylemek doğrudur, o zaman ortaya çıkan şeyin ne olduğu sorusu Augustus döneminin yönetim yapısına ilişkin bir çalışma yapılıncaya dek asla cevaplanamasa da. İnsanın ne zaman ortaya çıktığını söylemekse çok daha güçtür. Fosilbilim kayıtlarımız arzu edeceğimiz kadar eksiksiz olsaydı bile, bu olayın herhangi belirli bir tarihte meydana geldiğini söyleyemezdik; daha çok onu Roma prensliğinin ortaya çıkışı gibi, uzun bir zaman, yaygın biçimde tarih diyeceğimiz kadar uzun bir zaman almış olan bir olay olarak görmemiz gerekirdi. Ama yine de belli sınırlar içerisinde olmuştur ve bu anlamda bir tarih verilebilir. Bu bakımdan o (geçerken dikkat çekilebilir) bütün olaylara benzer: çünkü hangi türden olursa olsun her olay bir zamanda değil fakat zaman içinde olur; onun aldığı bir zaman vardır ve tek bir anda olaylar yoktur.

Eğer maddenin varoluşu tarihsel bir varoluşsa onun bir başlangıcı vardı ve bu başlangıç (teorik olarak) tarihlendirilebilir. Bu önerme Kant'ın Birinci Antinomisi'inin tezidir; ve onun "antitez"in lehindeki cevabı, dünyanın zamanda bir başlangıcı olsaydı bundan önce boş bir zamanın (deyiş yerinde ise olaylardan yoksun bir zaman) olmuş olması gerekeceği, ve böyle bir zamanda bir anı diğerinden ayıracak hiçbir şeyin olmayacağı, ve dolayısıyla dünyanın bir anda değil de başka bir anda meydana gelmesi olanağının bulunmayacağıdır. Platon sanki

bu akıl yürütmeye cevap verir gibi, zamanın dünya ile birlikte başladığını savunmuştu; ve eğer bu kabul edilebilseydi, maddi varoluşun tüm tarihselliği en azından üstesinden gelinemez bir itiraza açık olmayan bir varsayım olurdu. Burada bu problemin peşine düşmeyeceğim: bu denemenin amaçları uğruna Platon'un esasları çerçevesinde bir çözümünün mümkün olduğunu varsayacağım. Önümdeki ivedi konu beni bir başka yöne götürmekte.

Modern fiziğin ve Alexander ve Whitehead'ın onun üzerine oturttuğu felsefi kozmolojilerin şu noktayı ortaya koyduklarını düşünüyorum: nasıl ki insan "doğa"sı tarihe doğru çözünüyorsa, inorganik maddenin "doğa"sı da süreçlere ayrılmaktadır. Bu sonuç birincil derecede önemli bir metafizik başarıdır. Kabaca bu varolmanın olup bitmeye çözündüğüne dayanmaktadır. Fakat hemen, her şey süreçtir, dolayısıyla her şey tarihtir sonucuna balıklama atlamayalım. Bu denemenin önceki bölümünde, insan doğasının insanlık tarihinin koşullarına [evrelerine] indirgenmesini açıklamaya çalışırken, bir insanın olduğu şeyi yaptığı şeyle (ve ona olmuş olan şeyle) özdeşleştirmiştim. Daha sonra maddi varoluşun süreçlere indirgenmesini ele alırken, bir madde parçasının olduğu şeyi yaptığı (ve ona olan) şeyle özdeşlerdim. Bu iki ifade arasındaki ayrım, tarih ile kelimenin tam anlamında tarihsel olmayan bir süreç arasındaki ayrımı belirler.

Bir insanın ne ise olduğu şeyi yaptığı şeye çözümlemek mümkün değildir. Onun karakterinin, onun davranma biçimleri için ortak bir isim olduğunu söylemek çok az şey söylemektir. Onun karakteri davranma biçimi değildir, fakat onu bu şekilde davranmaya götüren bir şeydir; onun eylemlerindeki bir süreklilik ilkesi, geçmişten devşirdiği ve onun şimdide bu şekilde davranmasını sağlayan bir güçtür. Geçmişin bu gücünü, aynı anda hem özgürleştirici hem sınırlayıcı –onun başka türlü davranamayacak şekilde davranmasını sağlayan ve başka türlü yapabileceği ve yapacağı şeyi yapmasını imkânsız hale getiren– bir gücü ihmal etmek soyut serbestiyetçiliğin hatasıdır. Dolayısıyla bir insan bu türden bir insan olduğu için bu şekilde davranır derken, onun bu tür bir insan olması (karakteri) onun

geçmişte belli biçimlerde davranmış olmasıdır. Tarih, bu şekilde kendisi olmakla şimdinin yarattığı yeniliği belirleyici olarak, bu bütün geçmişin şimdiye toplanışıdır.

Tarih bu şekilde süreçten kesin biçimde ayrılırken Doğanın bir tarihe sahip olup olmadığı sorusu yeniden açılmalıdır. Hiç kuşkusuz Doğanın süreci değişimden fazla bir şeydir. Değişim bu hüviyetiyle bütünüyle yaratıcı değildir. Bir eliyle verdiğini öbür eliyle alır. Değişimde geçmiş tortu bırakmaksızın kaybolur. Kuşkusuz süreklilik olmaksızın değişim olamaz; fakat değişimin tazammun ettiği sürekliliğin bizzat değişim olgusunun kendisinden daha fazla bir şey olması gerekmez. Çünkü salt değişim muhafazayı içermez, ve Doğadaki değişimlerin muhafazayı ihsas ettiği keşfi (sözgelimi ateşte yanan kömürlerin kaybolmaması, fakat gaza dönüşmesi) Doğa teorisi için önemli bir keşiftir: Kant'ın diliyle, sentetik bir önerme.

Doğanın süreci salt değişim değildir. O yaratıcı bir süreçtir. O sadece tek tek yeni şeylerin değil, yeni varlık kümelerinin varoluşuna yol açması ve bir kümenin şeylerinden bir sonrakini inşa etmek için malzeme olarak yararlanması bakımından tarihe benzer. Bu anlamda tarih gibi o da ilerleyicidir: geçmiş süreçte şimdinin temeli olarak yaşamaya devam eder. Fakat burada bile Doğal süreç ile tarihsel süreç arasında bir fark vardır. Geçmişin varlığını sürdürmesinin anlamı farklıdır. Diyelim ki bir dizi dağınık atom bir molekül oluşturmak için bir araya geliyor, bu isterseniz, daha önce asla varolmamış kimyasal özelliklere sahip bir molekül olabilir: sadece bireysel olarak değil, özel olarak da yeni olması anlamında yeni bir yaratma. Burada geçmiş şimdide, geçmişte varolmuş ve hâlâ varolan atomların, şimdide bireysel ve özel olarak aynı olması anlamında korunur. Fakat onların geçmiş dağılmışlıkları artık varlığını sürdürmez. Geçmiş dağılmışlık bütünüyle kayboluncaya kadar süreç üzerinde bu değişkenlik unsurunu taşır. Yeni molekül, bir kez teşekkül ettiğinde, geçmişi unutur, artık bu geçmişe şimdiki varlığının cevheri olarak sahip olmaz ve sadece şimdi yaptığı ne ise odur, geçmişte yaptığı değil.

Bunu söylemek Whitehead'in bizi uyardığı, şu eski "Doğayı bir anda" kavramaya kalkışmak yanlışına geri dönmek de-

ğildir. "Şimdi" ile "bu anda"yı kastetmiyorum; kastettiğim "bu aldatıcı şimdide"dir; elverişli bir mecaz olarak Leibniz'in *mens momentanea* şeklindeki madde tarifini kabul edersek, sözü edilen an ["moment"] her zaman onda meydana gelen sürecin karakterini oluşturacak kadar uzun bir zaman süresi olarak anlaşılmalıdır. Bunun ne kadar uzun olduğunu sorarsak, cevap bunun bahsettiğimiz şeye bağlı olduğudur. Bir elektronun aldatıcı şimdisi oldukça kısadır; bir atomunki daha uzun, bir molekülünki daha da, bir organizmanınki çok daha uzundur. Maddenin kendi aldatıcı şimdisinin dışında hiçbir şeye sahip olmadığı sonucuna varmaya zorlanmış gibiyiz: kendi etkinliği olan şeyin aynı zamanda kendi varlığı olduğu; geçmişinin sadece geçmişte ne olduysa o olduğu, şimdi ne olduğu değil. Oysa akıl, karakter ya da töz biçiminde, sadece kendi aldatıcı şimdisine değil kendi geçmişine de sahiptir. *Mens momentanea* ifadesiyle dile getirilen bu zıtlıktır.

O nedenle madde olarak maddenin varoluşu her şeye karşın tarihsel değildir. Hegel şimdiye dek haklıdır. Doğanın bu şekilde belli bir güçten: kendi geçmişini şimdide canlı olarak muhafaza etme gücünden yoksun olmak bakımından Akıldan farklı olduğunu tarif etmenin bir yolu olarak *Ohnmacht der Natur*'dan bahsederken bile haklıdır. Bunu söylerken Whitehead'ın gerçekliğin süreçle özdeşliği, ya da Alexander'ın şeylerin tarihsiliği hakkında öğretmiş olduklarıyla uzlaşmamdan bir şey feda etmiyorum: Alexander tarafından açıklandığı şekliyle şeylerin tarihsiliğinin, bazı bakımlardan –ki bunu daha önce kabaca açıklamaya çalışmıştım– tam tarihsilikten yoksun olduğunu ve Whitehead tarafından anlaşıldığı şekliyle sürecin tarih sürecinden ziyade bir organizmanın yaşam sürecine benzer (sanki bu gerçeği vurgulamak için, kendi felsefesine organizma felsefesi demektedir) olduğunu söylüyorum yalnızca. Böylelikle ikisi arasındaki benzerliği tamamen kabul etmekle beraber, doğal ya da fiziksel gelişmeyi tarihsel gelişmeden ayırt etmeyi gerekli görüyorum.

Doğayı tarih kavramının kapsamı içine sokmaya dönük (sanırım başarısız biçimde) yapılabilecek bir girişim yolu daha var. Bu girişim Doğanın bir fikirler veya kavramlar sistemi ol-

duğu ve bu kavramların kendi başlarına, insan düşüncesinin tarihinde evreler olarak etkili varlıklarına sahip olukları anlamında tarihsel olduğu ileri sürülerek yapılır. Bu görüşe göre Doğa, doğa bilimcilerin üzerine düşündükleri şey anlamına gelir; fakat bilim adamlarının inşa ettikleri doğa teorilerinin, biri diğerinden sözgelimi çeşitli Afrika haritalarının keşiflerle gelişen bilginin cehalet ve denetimsiz düşgücünün yerini almasına göre farklı olduğu kadar farklı bağımsız bir gerçeklik betimlemeleri değildir; bunlar, farklı yasal ya da siyasal sistemlerin karşılıklı olarak ilişkili olduğu kadar, birbiriyle bir ölçüde ilişkili kendini geliştiren düşüncenin tarihsel zinciri içindeki halkaları oluştururlar. Böyle bir görüşü desteklerken belli bir çağın biliminin, onun mimarisi ya da müziği kadar bu çağın ruhunun bir ürünü olduğuna işaret edilir; ve ayrıca bir çağın bakış açısından bir geçmiş çağın bilimi kendisininkinden o kadar esaslı biçimde farklı görünebilir ki, bunların aynı gerçekliğin iki tasviri olduğu yolundaki önesürümün anlamının olamayacağına dikkat çekilir.

İdealist bakış açısı denilebilecek bu görüşten kesinlikle doğa bilimi diye bir şey vardır; ve bu şey zorunlu bir düşünce biçimi olarak insan yaşamı içinde kendi değerine ve kendi yerine sahiptir; fakat Doğa diye bir şey yoktur: sanki varmış gibi söz ettiğimizde yaptığımız şey, düşünme ve eyleme biçimlerimizin gölgesini etrafımızı çepeçevre kuşatan bilgisizlik sisinin içine yönlendirmekten ibarettir.

Burada bu idealist doğa bilimi açıklamasını kabul etmeyi ya da su götürmez biçimde hayal ürünü diye reddetmeyi öneriyor değilim. Açıkça çelişkili ve iddiasını kanıtlama yükümlülüğü altında; fakat yine şurası da açık ki, bilimin durumunda olduğunu iddia ettiği şey, sıradan bilginin bir konusu olarak, etrafımızdaki şeylere gerçekte kendimize ve bizim onlara karşı tavrımıza ait olanı yakıştırırken yeteri kadar sıklıkla olan bir şeydir.

Burada peşinde olduğum şey için bunu açık bir soru olarak bırakabilirim; bu esas meselenin yanı başındadır. İdealist ister doğru yolda, ister yanlış yolda olsun, iki şey açıktır.

Öncelikle bilimsel teorilerin aktüel gelişimi içinde birbirini

takibi, açık ki tarihseldir. Bilimin bağımsız biçimde varolan Doğa hakkında insan bilgisi olup olmadığı, onun böyle bir bilgiye erişme ölçüsü, onu elde etmek için geliştirdiği yöntemler, genel ilgileri, alışkanlıkları ve önyargıları tarafından onu araştırmasının engellenme veya teşvik edilme, ya da şu veya bu özel harket tarzına dönüşme ölçüsü – bütün bunlar bir tarih konusudur.

Bilimsel düşüncenin tarihinde herhangi belirli bir aşamada bilim adamı Doğanın kendisini içinde zamansal gelişme barındıran veya zamansal gelişmeye dayanan şey diye düşünürse, bu şekilde düşünülen Doğada evrelerin gelişimi hiçbir bakımdan bilim tarihindeki teorilerin gelişmesiyle örtüşmez. Kant'ın meseleyi kökünden halledecek biçimde işaret ettiği gibi, düşünce edimlerimizin ardışıklığı başka bir ardışıklık, üzerine düşündüğümüz olayların ardışıklığı tamamen başka bir ardışıklıktır. İster gerçekçi, ister idealist, isterse başka bir bilgi görüşünü benimseyelim, bu gerçek gerçekliğinden bir şey kaybetmez. Sahip olduğumuz bilgi görüşü ne olursa olsun, bilimsel düşüncenin herkesin kabul ettiği tarihsel karakteri (bilimsel düşüncenin tarihsiliği) bilimsel düşüncenin nesnesinde benzer bir karakteri (Doğanın tarihsiliği) kanıtlamaz.

Dolayısıyla bilinen olayların ardışıklığı ile bilme edimlerinin ardışıklığını özdeşleştirirken Hume'u yanıltmış olana benzeyen bir düşünce karışıklığı ile, burada sınadığım görüş, bilimin tarihsiliğinden Doğanın tarihsiliğini çıkarsamaktadır. Eğer böyle bir görüş doğru olmuş olsaydı, buradan (sözgelimi) yaşam maddeden daha sonraki bir yaratma olduğundan, madde biliminin daha önce geliştiği, onu yaşam [*bios*] biliminin takip ettiği sonucuna varılırdı. Fiziğin on yedinci yüzyılın, ve biyolojinin on dokuzuncu yüzyılın büyük başarısı olduğu söylenirken kuşkusuz bir haklılık payı var; fakat biyolojik araştırmaların on dokuzuncu yüzyılda meydana getirdiği genel yeniden yöneliminin bir sonucu fiziğin kendisinin yeniden değerlendirilmesi ve esaslı biçimde gözden geçirilip düzeltilmesidir. Dolayısıyla bilim tarihindeki her yeni aşama bilimlerinin tümününün, yani bir bütün olarak Doğa kavrayışının gözden geçirilerek düzeltilmesini gerektirir.

Ve eğer birisi yabancısı olmadığımız bir *argumentum ad ignorantiama* sığınarak, henüz Doğa hakkındaki bilgimizin oldukça yetersiz olduğunu ve gelecekte doğal süreçlerin tarihsel süreçlerden şimdi düşündüğümüz kadar farklı olmadığının anlaşılacağını ileri sürerse, cevap kolaydır. Herkes kendi kesesinden gelecek kuşaklar hesabına çek kesebilir; fakat ancak bir aptal bunları şimdiki borçların tediyesi için kabul eder.

Tarihçiler Tarafsız Olabilirler mi?

Eğer bu denemeye tarihçilerin tarafsız olmalarının gerekip gerekmediğini sorarak başlasaydım, zannederim çoğumuz cevabı bildiğini düşünürdü. Zihinsel bir araştırmanın gerçek her ne olursa olsun, gerçeği bulup ortaya çıkarmak dışında, hiçbir pratik amaç ve arzuyla hareket etmeksizin, tarafsız olması gerektiğini düşünme alışkanlığı kazandırıldık. Bu hiç olmazsa, kendi adıma mensup olduğum araştırmacılık ve bilim geleneğinden devraldığımı düşündüğüm anlayıştır. Fakat çoğu kez kendimi bununla ilgili olarak yeteri kadar rahat hissedemem, ve teorinin pratikten bu denli eksiksiz ayrılığının mümkün olup olmayacağını düşünürüm. O nedenle bu bildiride tarihsel araştırma sürecinin tek bir anı için bu soruyu sormak istiyorum; ve tarihçilerin tarafsız olmaları gerekip gerekmediğini sormak yerine tarafsız olup olamayacaklarını soruyorum, çünkü önce gelen soru budur. Eğer bir kimse bir şeyi yapamıyorsa, onu yapıp yapmaması gerektiği sorusu sorulmaz.

Önce tarafsızlıkla ve onun karşıtı olan taraflılıkla neyi kastettiğimizi karara bağlamadan bu soruyu ele alamayız. Biri neyi istediğimize, diğeri neyi doğru düşündüğümüze bağlı olarak taraflılığın iki çeşidini yararlı bir şekilde birbirinden ayırabileceğimizi düşünüyorum. Bir başka deyişle taraflılıklarımız ya birer basit önyargı, ya da birer değer yargıları olabilir. İki gölgenin birbirine geçtiğini kabul ediyorum, fakat bunları birbirinden ayrı olarak düşünmek daha açık olacaktır.[1]

(1) Tarafsızlık önyargının yokluğu anlamına gelebilir. Önyargı ile sorular hakkında peşin hüküm verme veya onları ka-

nıttan önce çözüme kavuşturma eğilimini kastediyorum. Dolayısıyla bir kimse Oxford veya Chambridge'in yaşamına önce bir üniversite olarak başlayıp başlamadığı sorusunu araştırmaya girişebilir; eğer bir kurum için salt eskiliğin saygınlık olduğunu düşünüyor, ve kendi üniversitesini bu iki üniversiteden daha saygın olarak düşünmek istiyorsa, Oxford'un Chambridge'den daha eski olduğu görüşü lehinde bir önyargı ile başlayacaktır. Benzer şekilde bütün kusuru Almanya'ya yükleyen bir görüş lehinde bir önyargı ile 1914'teki savaşın nedenleri üzerine, ya da Fransızlarca boyun eğdirilecek İngilizler için bunun kötü bir şey olduğu görüşü lehinde bir önyargı ile Norman İstilası üzerine, ya da Atina özgürlük demek olan demokrasinin taraftarı olduğundan, Atina'nın çöküşünün uygarlık için bir felaket olduğu görüşü lehinde bir önyargıyla Peloponnesos Savaşı hakkında bir araştırmaya başlayabilir. Örneklerimi önyargının tohumlarını tarihsel bilgi alanının ne kadar büyük bir bölümüne serpebileceğini göstermek için seçtim. Sadece tarihçiyi kişisel olarak ilgilendiren sorulara değil, fakat onun ailesini, kasabasını, ülkesini, ulusunu, sınıfını, mesleğini, dinini, ırkını ilgilendiren sorulara da bulaşır; ve bu bağlılıklar onların yakın görünümleri içinde olmadığında, araştırma konularında bunların yansımalarıyla karşılaşır, tıpkı Grotius'un on dokuzuncu yüzyıl liberalizminin bir yansımasını Atina demokrasisinde, ya da Rostovtseff'in son dönem Roma İmparatorluğunun askerlerinde ve işçilerinde Bolşevikliğin bir yansımasını bulması gibi.

Önyargıyı bir kimsenin sorduğu soruya belli bir cevabın doğru bir cevap olduğunu bulma arzusu diye tanımlayacağım. Eğer cevabı A veya B olabilecek belli bir tarihsel soruyu çözmeye çalışıyorsanız hangi cevabın doğru cevap olduğunu bulmayı arzuladığınızı varsayıyorum; fakat çoğu kez içinizde bir başka arzu daha vardır, yani doğru cevabın A olması gerektiği arzusu. Sadece birinci arzuya sahip olmak önyargısız bir araştırmacı olmaktır; her ikisine de sahip olmak önyargılı bir araştırmacı olmaktır; sadece ikincisine sahip olmak bir araştırmacı olmaksızın peşin hükümlü olmaktır – oldukça yaygın bir durum.

Gerçeği bulup ortaya çıkarmak isteyen bir insan için önyargıların tehlikeli şeyler olduğunu herkes görebilir. Eğer o

A'nın doğru olmasını istiyorsa, bu arzu onu A lehindeki kanıtların tümünü ön plana çıkarmaya ve B lehindeki kanıtların üzerini örtmeye götürecektir. Eğer önyargı yeteri kadar güçlüyse B'nin lehine olan kapsamlı kanıtı bir kenara bırakabilir ve A için hiç yoktan kanıt üretebilir. Açık ki buradan çıkarılacak sonuç, önyargının berbat bir şey olduğu ve sizin ona sahip olmamanız gerektiğidir.

Fakat bu akıl yürütme bir sıçrayışta iki engel atlamaktadır. Tarihçilerin tarafsız olup ol*ama*yacakları sorusunu, olup olmamaları *gerektiğ*ini sormadan önce sormamız gerektiğini söylemiştim. Şunu söylemek de yerindedir: "Ben Tanrı olsaydım, tarihçileri yaratırken, onları önyargısız yaratırdım"; fakat bu soru sorulmaz. Konuya bağlı kalalım. Tarihçiler önyargısız ola*bilir*ler mi?

Tartıştıkları sorular pratik bir insan olarak ilgilendikleri şeylere dokunduğunda hatta bunları yansıttığında açık ki olamazlar. Aktif siyasi yaşamları ve kendilerine özgü siyasi görüşleriyle Grotius, Macaulay, Momsen gibi insanlar kendi siyasi deneyimlerini ve ideallerini yazdıkları tarihe yansıtırlar. Filozofların (bunun ileri sürüldüğüne tanık oldum) felsefe tarihi yazmaması gerekir, çünkü kendilerininkine benzeyen felsefelerin lehine peşin hükümlü davranırlar; ve benzeri. Bütün bunlardan çıkan ilke yeteri kadar açıktır. Önyargıdan sakınmak için, bir konuya kişisel olarak ilgi duyan birinin bu konunun tarihini yazamayacağı kuralı konmalıdır. Yegane önyargısız siyaset tarihçisi kendine ait siyasi görüşleri olmayan kimsedir; sanat tarihçisi sanatsal zevki olmayan bir kişi olmalıdır; savaş tarihçisi eğer herhangi bir savaşa katılmış ise işi için sahip olması gereken nitelikleri kaybeder; ve bu şekilde devam eder, ta ki şu noktaya gelinceye kadar: kadın güzelliği hakkında karar verecek tek yeterli kimse bir hadımdır. Bu ilkeye hadım tarihçi öğretisi deme cüretini göstereceğim.

Bu öğreti teorik olarak ne kadar çekici olursa olsun, uygulamada güçlüklerle karşılaşır. Öncelikle tam da tarihçiler, birer hadım olmamış, tersine kendilerine ait içten tutkuları olmuş, tarih yazınına hatırlanmaya değer birçok katkılarda bulunmuş kimselerdir. Herhangi bir okuyucu onların zihinlerini, problemleri

daha yoğun ve daha verimli bir şekilde düşünmeye götüren bir hararete bizzat bu tarihsel yargıların ulaştırdığını görebiliyorsa, bir Gibbon, bir Grotius, bir Macaulay, bir Rostovtseff'in önyargılarını onaylamayıp bunlar için hayıflanmaktan daha budalaca ne olabilir? Rostovtseff'in kendisinin ve dostlarının mahvına sebep olmuş Komünistlerden nefret etmesi, hepimizi yeni bir üçüncü yüzyıl tarih yorumuyla zenginleştirmiş olan bir olgudur, ve aynı şey diğer durumlarda da söz konusudur. Ve ikinci olarak, bu hadım-tarih teorisi ne kadar çalışır? Her türlü tarihsel düşünce geçmişte insanların başına gelmiş belli deneyimlerin tarihçinin zihnindeki bir yeniden-temsili [canlandırılması]dır. Tarihçi Richelieu gibi bir devlet adamının, ya da Marlborough gibi bir askerin zihnine nasıl nüfuz edecektir, her ne türden olursa olsun siyaset ve savaş hakkında hiçbir deneyimi yok ise eğer? Eğer ben sarışın bir kadını seviyorsam, bir kimsenin esmer bir kadını sevmesini tuhaf bulabilirim; ama onun deneyimini, ömrümce hiçbir kadın sevmemiş olsaydım bu durumda anlayacağımdan daha fazla anlama şansım olurdu.

Böylelikle hadım-tarih teorisi hakkındaki itirazımı iki yoldan dile getirmeliyim. (i) Teori imkânsız olanı hedeflemektedir. Önyargı ağlarını o kadar yaygın, o kadar girift bir şekilde örer ki ondan kaçış yoktur. Bu ağlardan bir yönde kurtulan tarihçi bir başkasının tuzağına düşer. Siyasi tarih yazarken kendi tarihsel görüşlerine dayalı önyargıları yoksa eğer, hayranlık duyduğu tarihçilerin görüşlerini haklı çıkarma, ya da daha karmakarışık biçimde onların görüşlerini yanlış çıkarma arzusuna dayanan başkalarına sahip olacaktır. Bizim kahramanımız, büyük Stubbs* hiçbir tarihsel eserin içindeki mantıksız bir istek unsuru olmaksızın yapılamayacağını söylemişti. Sözün kısası: önyargısız bir tarihçinin varolmayacağını bir aksiyom olarak kabul edebiliriz. (ii) Teorinin hedeflediği, her ne kadar tam olarak imkânsız olsa da, tarihsel araştırmanın gerçek değerine tam da ona ulaşıldığı nisbette zarar verir. Tarihçi önyargısız olmaya ne kadar yaklaşırsa, araştırma konusuna eğilmeye gerçekten yeterli olma durumundan o kadar uzaklaşır, çünkü onu anlamak için kendisine donanım sağlayacak deneyim bakımından kusurlu olur.

Güçlük elbette giderilmiş olmaz. İnkar edilemez biçimde bir önyargı insanı bir taraftan kanıtı büyütmeye, diğer taraftan onu gözardı etmeye götürür. Peki öyleyse? Öyleyse iki noktanın altını çizmeliyim. Öncelikle önyargılarımız yok diye ikiyüzlü biçimde kendi kendimizi pohpohlamak, veya boş yere kendimizi bu önyargılardan kurtarmaya çalışmak yerine zihinlerimizi inceden inceye yoklamamız ve önyargılarımızın ne olduğunu ortaya çıkarmamız gerekir. Varolduklarından emin olabiliriz; pekala, bunları ortaya çıkarıp, özel bir dikkatle kendisine karşı önyargılı olduğumuz görüşün lehindeki kanıtla ciddi biçimde meşgul olmaya çaba sarfedelim. Bu avukatın tavrını terkedip, yargıcınkini benimsemektir. Ve eğer bunu başarılı bir şekilde yapabileceğimizi düşünürsek, yapmamız gereken budur.

Fakat, ikinci olarak, önyargılarımızın onların üstesinden gelemeyeceğimizi hissedecek kadar güçlü olmasından dolayı olur da bunu yapamazsak, hâlâ bunların ne olduğunu bulup ortaya çıkarmamız gerekir, ve bu durumda onlar hakkında herkesin önünde itirafta bulunmalıyız. Sonuç safça ve dürüstçe taraflı bir tarih okuması olacaktır: ve onun tarihsel bakımdan değerli olmamasını icap ettiren bir neden yoktur. Tam tersine, bizzat önyargıların gücü onun değerini artırabilir. Bir soruya belli bir cevabın doğru bir cevap olması gerektiği arzusu, eğer çok güçlü bir arzu ise, tarihçiyi meseleyi kanıtlama umuduyla konusunu daha ince ve yoğun bir şekilde incelemeye sevkedecek, ve böylelikle, bizzat önyargı tarihsel araştırmanın itici gücü olarak hizmet edecektir.

Bir benzerlik kurayım. Orta Çağın başlarında her biri kendi inanç esaslarının doğruluğunu felsefi olarak kanıtlamaya çalışan Hıristiyan ve Müslüman filozoflar arasındaki tartışma, iki rakip Aristoteles yorumcusu arasındaki bir tartışma olarak başlamıştı; fakat pratik konuların arzzettiği önem Hıristiyan filozofları, güçlü bir teşvik olmadıkça uğraşacak kişi için fevkalade çapraşık ve güç olan, mantık ve metafizikle ilgili soruları araştırmaya sürükledi, ve Orta Çağ'ın son dönemlerinin büyük sistemlerini yaratmış ve bütün modern düşüncenin temellerini atmış olan işte bu araştırmaydı.

Ve bu beni itiraz ettiğim noktaya getirmekte. Etrafımda tarihi, üzerine belli bir bir yorumu zorlama niyetiyle yola çıkan, sözgelimi bir Komünist bakış açısından incelemeye dönük, bilinçli girişimlere tanık oluyorum. Bu girişimleri alkışlıyorum. Bunları yapan insanlar şu büyük gerçeğe sarılıyorlardı: her türlü hakiki tarihsel düşünce önyargı ile başlar, ve bunu inkar eden insanlar ya kendi önyargılarının farkına varamayacak kadar budala ya da onları itiraf edemeyecek kadar mahcupturlar. Ortodox tarihçilerin sözde önyargısız tarihsel araştırmalarının bu ikisi arasında bir yerde durduğunu kabul ediyorum: ya ulusal önyargı, sınıfsal önyargı, bir düşünce okulunun önyargısı ve benzeri ile kalbura çevrilerek zarar verilir, ya da, gerçekten önemli bir önyargıya rastlanmıyorsa, kendi çalışma konularına ilişkin seziş ve kavrayışları olmayan insanlar tarafından yazılmış hadım-tarihtir. Her türlü gerçek tarihsel düşünce önyargıdan yola çıkması gerektiğine göre, kişinin önyargılarının ne olduğunu bilmesi ve onları gizlememesi yaptığı çalışma için hayati derecede önemlidir, bunu kabul ediyorum. Belli bir siyasi amacı desteklemek dışında başka bir hedefle yapılmamış olsa bile, bir tarihsel araştırmanın yolunu tutmanın, bu tezin kendisini çok çok aşan sonuçlara götüreceğine inanacak kadar tarihsel düşüncenin gücüne güveniyorum.

Burada bu sonuçların beklenebileceğini düşündüğüm doğrultuyu göstermeyi deneyeceğim.

Bana öyle geliyor ki, bugün etrafımızda geliştiğini gördüğümüz dürüst önyargılı tarihsel düşünce tarihin yorumuyla ilgili başka türlü ortaya çıkmayacak oldukça güç problemlere karşı önyargılarını destekleme çabasında zaten oldukça değerli sonuca ulaşmıştır; ve bu problemlerin araştırılması sürerse, bunun halihazırda en zayıf olduğu yerde tarihsel düşüncenin güçlenmesine yol açacağına inanıyorum. Çünkü her ne kadar on dokuzuncu yüzyıl tarihçileri münferit tarihsel olguların ortaya çıkarılması için harikulade bir teknik, tarihsel uzmanlık ve eleştiri tekniği, geliştirmiş ve bize miras olarak bırakmış ise de, ortaya çıkardığımız olgularla ne yapacağımızı bilmek noktasında bizi kafa karışıklığı içinde bırakmıştır; bize Henry James'in kilimde desen dediği şeyi nasıl göreceğimizi öğretmemiştir. Bu

desen veya kalıpla ilgili yasayı saptayan Marksist tarihçilerle karşılaştığımda çoğu kez bunu kötü bir şekilde yaptıklarını düşünürüm; fakat bana öyle görünüyor ki, her ne kadar sonuçların kötülüğü onların önyargılarından kaynaklanıyorsa da, sadece bu aynı önyargıdan dolayıdır ki onlar bu işi üstlenmektedirler, ve önemli olan şey bu işin üstlenilmesidir.

(2) Tarafsızlık sözcüğünün bir anlamı için bu kadarı yeter.[2] Burada değerlendirmek istediğim diğer anlam tarihsel olgular hakkında ahlaki yargılarda veya değer yargılarında bulunmaktan kaçınma anlamına gelir. Bu anlamda tarafsız tarihçi, kendisine bu iyi, şu kötü bir şey, bu insan haklı diğeri haksız deme izni vermeksizin, sadece olup biteni, insanların yaptıklarını bulup ortaya çıkarır ve dile getirir. Tarihçinin tarafsız olması gerektiği fikri, sözcüğün bu anlamında, onun olguları sadece olgular olarak kabul etmesi, onlara, ahlaki bir varlık olarak doğasının bu işe karışmayacağı tarafsız tarihsel bir ilgiyle bakması gerektiği anlamına gelir. Kabul edeceği tek ahlak yasası kendini yükümlü kılan ahlak yasası, yani ona tarafsız araştırma ödevini buyuran yasadır.

Sormam gereken soru insanların tarihe bu şekilde bakmalarının gerekli olup olmadığı değil, fakat bunu becerip beceremeyecekleridir. İnsanların bazı şeylere bu şekilde bakabileceklerini biliyorum. Bilhassa bilim adamının doğaya bakabileceği ve baktığı tarz budur. Aslında bu modern bilimin doğa ile ilgili olarak yaptığı büyük keşfin bir parçasıdır. Platon ve Aristoteles doğanın düzenlenebileceği en iyi tarz nedir diye sorarak, ve en iyi tarz her ne ise doğanın gerçekte varolması gereken tarzın o olduğunu varsayarak teleolojik biçimde bakarken, modern bilim zaferlerini bu bakış açısını bir tarafa bırakarak ve ne olması gerektiğine aldırmaksızın, ne olduğu üzerine yoğunlaşarak elde etti. Dolayısıyla doğa biliminin tekniği kısmen, şeylere hiçbir değer yargısında bulunmaksızın bakmasını öğrenmeye dayanır.[3] Modern tarihsel araştırma tekniği son 150 yıl içerisinde büyük kızkardeşinin, doğa biliminin gölgesi altında geliştirildi; ve çoğu kez tarihsel araştırma bilimsel araştırmaya ne kadar benzer hale getirilebilirse, o kadar iyi olacağı varsayıldı. Dolayısıyla bütün yargılarının bastırılmasının doğa biliminde ne ka-

dar mümkün ve arzulanabilir ise tarihte de o kadar mümkün ve arzulanabilir olduğu düşünülmüştür, ve çoğu kez tarihçi tarafsız olmalıdır derken kastedilmiş olan şey budur.

Burada önceden haber vererek önlemem gereken bir yanlış anlama var. Ahlaki yargılarla, sadece eylemlerin sözcüklerin dar anlamında ahlaki ve ahlak dışı oldukları yargıları kastetmiyorum. Uygunluk işe yararlık da bir değer yargısı biçimidir, ve bir insanın öngörülü ve tedbirli biçimde davrandığını söylemek onun doğru ya da yanlış biçimde davrandığını belirtmekten daha az değer yargısı içermez. Her ne zaman bir insanın akıllıca, cesurca, ustaca, cömertçe ya da titiz, sağlam, tutarlı, hak tanır ve benzeri biçimde, veya bunların tersi biçimde davrandığını söylesek, bu insan ve onun eylemi hakkında bir değer yargısında bulunuyoruzdur. Bu türden hiçbir değer yargısı yoktur ki iyi düzenlenmiş bilimsel bir düşünce eserinde ortaya çıkmasın veya ortaya çıkması gerekmesin: kendimizi bilim adamı olarak düşündüğümüz ölçüde, karaciğer sülüğünün üstünde asalak yaşayacağı koyunu titiz biçimde seçmediğini, böceklerin sürfesi içine yumurtlayan bir böceğin, yumurtlama borusunun tırtılı öldürmeden felç edeceği durumda, yumurtalarını bırakacağı yeri seçerken titiz davranmadığını söylemeyiz. Şurası su götürmez ki tarihsel karakterlerin eylemlerini her zaman doğru mu yanlış mı diye sorgulayarak yargılayan bir insan sıkıntı vericidir; fakat her zaman aynı soruyu komşuları hakkında soran insandan daha sıkıcı değil. Onun yanlışı değer yargısında bulunmak değil, fakat sadece tek bir değer formunu kabul etmesidir. Bir insana budala demek, ona düzenbaz demek kadar olumsuz bir değer yargısı içerir.

O halde bir tarihçi olup da insanın geçmiş işlerini bu geniş anlamda değer yargılarında bulunmaksızın ele almak mümkün müdür? Bir anlamda mümkündür. Bir olaylar dizisini, doğru bir düzen içerisinde ve doğru tarihler içerisine yerleştirerek ve her bir olayın hangi türden oluğunu söyleyerek, ama yine de asla değer yargısında bulunmaksızın anlatabilirsiniz. Nitekim *Annales Cambrie*'de 126. yılda Gildas'ın öldüğünü, 129. yılda Ardderyd savaşının başladığını, ve 130. yılda keşiş Brendan'ın öldüğünü ve devamını okuyorum. Yazarın bütün bu olaylara

değer yargısı yüklediğinden kuşkum yok, fakat bize bunların ne olduklarını söylememiştir; dolayısıyla bize değer yargılarından arınmış olayların çıplak anlatımı gibi gelmektedir: ve biz onları öğrenip bu şekilde hatırlayabildikçe bu şekilde değerden arındırılmış olaylar hakkında bir bilgi türüne sahip olmak mümkündür.

Fakat şimdi sormamız gereken soru böyle bir bilginin tarihsel bilgi olup olmadığıdır. M. S. 570'de, *Annales*'ın 126. yılında Gildas'ın ölümünü alın. Gildas'ın kim olduğunu bilmeden onun bu tarihte öldüğünü bilmek tarihsel bilgi midir? Sanmıyorum; bana olayın kendisi değil, deyiş yerinde ise bir olayın enlemi ve boylamı hakkında tarihsel bilgiyi kabule hazır bir tür çekmece gözünden ibaret gibi görünüyor. Olayın kendisi ünlü bir keşişin, Kelt kilisesinin bir azizi, abartılı fakat güçlü bir üslup sahibi, Gallerin küçük krallarının günahlarını temizleyen kaydadeğer bir risale yazarı, beşinci ve erken altıncı yüz yıl Britanya'sı hakkında bize sahip olduklarımızın en iyisi olan bir tablo sunmuş adamın –ve benzeri– ölümüydü. Fakat bütün bunları söylerken değer yargılarında bulunuyorum; insanın askeri dehası hakkında değer yargılarında bulunmaksızın Napoleon için ayrılmış çekmeceye ne kadar tarihsel bilgi koyabilirsem, Gildas için ayrılmış çekmeceye de bu insan hakkında, onun tuhaf kavrayış ve budalalık, bilgi ve cahillik, zarafet ve kabalık vb. karışımı hakkında değer yargılarında bulunmaksızın gerçek tarihsel bilgiyi de ancak o kadar koyabilirim. Tarihsel olayların isimlerini bilmek ile olayların kendilerini bilmek arasında bir ayrım yapıyorum: ve her ne kadar değer yargılarında bulunmaksızın olayların isimlerini bilebileceğinizi kabul etsem de bu koşulla olayların kendileri hakkında bir şey bilemeyeceğinizi ileri sürüyorum.

Bir örnek üzerinde düşünelim. Julius Caesar M. Ö. 44'te Mart'ın Ortasında suikaste uğradı. Bu sınıflandırılmış bir olayın enlem ve boylamıdır. Fakat olay neydi? İfade edebileceğim en az sözcükle olay şuydu: Julius Caesar çağdaşlarının hepsinden daha açık biçimde Roma Cumhuriyeti'nin yeniden canlanma umudu olan ölü bir geçmiş olduğunun ayırdına varmış, parlak yeteneklere sahip bir adamdı. Roma'nın yeni bir yapıya

ihtiyaç duyduğunu oldukça doğru bir şekilde gördü. Düşünebildiği en iyi fikir, bir Helenistik monarşi düşüncesine göre tasarlanmış bir yapıydı. Fakat diğerleri, ondan daha budala olanlar, yine de bunun işlemeyeceğini anlayacak kadar zekiydiler, ve bunu önlemek için düşünebildikleri tek yol bir plan yapıp Caesar'ı öldürmekti. Olguların bu şekilde ifadesi değer yargılarıyla doludur. Caesar kavrayış gücü, öncelik alışı, cesareti nedeniyle alkışlanmaktadır; fakat planının birlikte çalışmak zorunda olduğu insan malzemesi üzerine yüklediği veya beklediği karşılığı doğru bir şekilde değerlendirmedeki başarısızlığından ötürü mahkûm edilmektedir. Bütün bunlar değer yargılarıdır. Değer yargıları olmaksızın tarih yoktur.

Neden böyledir? Değer yargıları insan eylemlerinin iç yanı olan düşünceyi kavrama biçimlerimizden başka bir şey değildir. Dışarıdan bakıldığında bir insan eylemi, belli bir yerde ve belli bir zamanda olan belli türden bir olaydan ibarettir. İçeridense bir düşüncenin gerçekleşmesidir: kendini etrafındaki dünyada dışsal olarak ifade eden düşüncenin kendisidir. Dışarıdan bakıldığında Caesar'ın ölümü, bir yere bir parça kanın dökülmesi ve bir insan bedenindeki organik fonksiyonların durmasından ibaretti. İçeridense Caesar'ın siyasetinin iflası, bir hata yaptığının kanıtıydı. Betimlediği olayların iç tarafına nüfuz etmeyi arzu eden tarihçi bu yüzden değer yargılarında bulunmaktan çekinmemelidir: bu durumda Caesar'ı büyük bir hata yapmış olmakla suçlamayı göze almalıdır. Fakat neden olayların dış cephesiyle yetinmeyip de bu tehlikeli bölgeye girmeye cüret etmelidir? diye sorulabilir. Cevap kolaydır. Caesar'ın kanının dökülmesi tarihçiyi şiddete kurban giderek ölmüş başka binlerce insanınkinden daha fazla ilgilendirmesinin tek nedeni onun zihnindeki olağandışı olaylar dizisidir. Olup bitmiş olan şeylerin sınırsız karmaşası içinden üzerine düşünülmeye değer olan şeyleri seçen tarihçinin değer yargılarıdır.

Tarihçinin bulunduğu değer yargılarının türü onun ne tür bir tarihçi olmak isteğine bağlı olacaktır. Yirminci yüzyıl şiirinin tarihçileri T. S. Eliot hakkında birçok şey söyleyip de Ella Wheeler Wilcox'la ilgili suskunluklarını korurlarken olasılıkla birbirleriyle uzlaşmaktalar. Niçin? Birini bir tarihsel karakter

yapıp da diğerini bundan yoksun bırakan nedir? Sadece yazdıkları şeyin şiirsel değeri. Şiir tarihçisi öncelikle ve ilk planda, iyi bir şiiri oluşturan şey hakkında belirli görüşleri olan bir insandır, ve onun tarihinin bütünü bu görüşlerin ayrıntılı bir sunumu olacaktır. "Bu iyi, şu kötü şiir" değer yargısını kaldırın, bir şiir tarihi yazma imkânından mahrum kalacaksınız. Felsefe tarihçisi benzer şekilde onu gördüğünde iyi felsefeyi bilmelidir; siyaset tarihçisi siyasi kabiliyeti anlayabilmelidir, ve devamı.

Bütün bunlardan şu sonuç çıkar. Değer ölçüleri değişir; belki çok çabuk değil; insan sürdüğü yaşam tarzıyla değişim geçirir; fakat yeterince hızlı değil; *eppur si muove*. Eğer bir kuşak değer ölçülerinin babalarınınkinden farklı olduğunu görüyorsa, tarihi yeniden yazması gerekecektir; başarısızlık telakki edilegelmiş şeyleri başarı diye düşüneceklerdir, barbarlığa sapma diye düşünülegelmiş şeyleri yüksek ülkülerin zaferi diye düşüneceklerdir, ilerleme olarak görülmeye alışılmış şeyleri yozlaşma diye düşüneceklerdir. Bu tarihin yeniden değerlendirilmesi ve neticede yeniden yazılması bir başarısızlık itirafı diye görülebilir; tarihte bilginin güvenli ve sürekli ilerlemesi diye bir şey olmadığını çağrıştırabilir; fakat böyle değildir. Bilginin gelişip ilerlemesi diye bir şey vardır; fakat bu sadece bilgi ilerlemesi değildir, bu genel olarak insanlığın ahlaki tavrındaki ilerlemedir.

Tarihçiler olarak bizlerin bu sorumluluktan kaçmamamız gerektiğini öne sürerek sona erdiriyorum. Tarihçiler olarak ciddi bir iş, sadece gerçekte olup biteni ortaya koyma değil, fakat onu ahlaki mefkurelerimizin ışığında değerlendirme görevini üstlendiğimizin farkına varalım. Biz ortak geçmişi üzerine yargılarda bulunduğumuz insanın şimdisiyiz. Eğer bu sorumluluğu omuzlamaktan kaçınırsak, hiç farketmez, tarihçi olduğumuz kadarıyla onu kabulleniyoruz demektir. Eğer onu omuzlayamayacağımızı hissediyorsak, tarihsel araştırmaları bırakıp başka işler yapmalıyız. Yapamayacağımız şey, tarihsel araştırma oyununu oynamak ama yine de anlattığımız olayları yargılama sorumluluğundan sıyrılmaya çalışmaktır: bunun akıllıca, şunun budalaca, bunun cesurca, bir başkasının ödlekçe, bunun iyi, şunun kötü yapılmış olduğunu söyleyerek.

Tarihyazımı Tarihi ve Tarih Felsefesi Üzerine Notlar

1. *İnsan Doğası ve İnsanlık Tarihi*[1]

On sekizinci yüzyıl filozofları bir insan doğası teorisi önerdiler: locus classicus Hume'un incelemesidir, burada bütün bilimlerin bunun, ya *parçaları* (ahlak, siyaset, mantık, vb.) ya da *işlevleri* (matematik, fizik, vb.) olduğu ileri sürülür. Teklifin arkasında yatan düşünce şudur: zihinsel ve diğer yetilerimiz *belirli*dir, bilgileri dahilinde olan her şeyi koşullandıran sürekli bir çerçevedir (ancak insan türünün böyle düşünebileceği biçimde düşünebiliriz vs.) dolayısıyla insan doğasının çözümlenmesi dünyanın neden şimdi bize göründüğü gibi göründüğünün açıklamasını sunabilir. Bilgideki *a priori* unsurlar, Kant'ın Hume'un öğretisini geliştirmesine göre, öznel, bizzat insan doğasında *liegen bereit*dırlar. Bu Kant'ın kendisinden hareket ettiği içkinliktir. Fakat Kant bunda değişiklik yaptı: olgun (eleştirel) görüşüne göre yeti ancak onu kullanarak ortaya çıkar. Böyle olsa bile, insan akliliği teleolojik insani gelişme sürecinin önceden belirlenmiş amacıdır. Önceden belirlenmiş bir amaç olduğundan, süreç gerçek anlamda tarihsel değildir, çünkü sahiden yaratıcı değildir.

Bu görüşün biraz daha üzerinde durmak istiyorum. *Yanlışlıkla insan doğası denen şeyin gerçekte insanlık tarihi olduğu*nu savunmak istiyorum. Böyle bir görüşün temel tezleri, şu türden bir şey olacaktır:

(1) *İnsan doğası akıldır.* Bedensel doğadan bahsetmiyoruz:

sadece zihinsel olandan (aklın her zaman dışavurulmuş akıl anlamına gelmesi kaydıyla).

(2) *Akıl saf edimdir.* Akıl *yaptığı* şeyden ayrı bir şey değil*dir*. Aklın güçleri veya yetileri (δυνάμεις) denen şey gerçekte etkinliklerdir (ἐνέργειαι). Etkinlik (a) aklın doğasını *sergilemez* veya *açığa vurmaz* ya da (b) onun gerçekleşmemiş gizil güçlerini *geliştirmez* veya ayrıntılı biçimde *açıklamaz*: o akıl*dır*.

(3) *Saf edim kendisini ve kendi önkoşulunu aynı anda ortaya koyar.* Geçmiş şimdiye aittir, şimdi geçmişe değil. Oysa doğada şimdi geçmişin nedensel sonucudur, akılda geçmiş şimdinin çözümlenmiş muhtevasıdır. Dolayısıyla aklın ne olduğu ve ne yaptığı, sırasıyla onun geçmişi ve şimdisidir.

(4) *Dolayısıyla geçmiş zaman aklın kendi-(öz)-bilgisinin şemasıdır.* O kendisini ancak *sub specie praeteritorum* bilebilir. Bir kimsenin kendisini bilmesi sadece kendi geçmişini bilmesidir ve tersi. Böylelikle insan aklının bilimi veya felsefesi = tarih.

Şimdiki güçlüğüm şudur: İnsan doğası = aklilik olması durumunda hiçbir güçlükle karşılaşmaksızın yukarıdaki tezleri kanıtlayabileceğimi düşünüyorum: Hegel'in gösterdiği üzere, incelediğiniz şeyin tarih felsefesi olması gibi uç bir durumda bu kolaydır. Fakat bu taslak sizi nereye kadar götürebilir? Hegel nesnel aklın gittiği yere kadar götürebileceğini, fakat öznel akılda duracağını düşünüyordu.

Eğer böyle ise nesnel akıl tarihsel değildir (her ne kadar *esse*si kesinlikle *fieri* ise de: fakat *historicè fieri* değil). Psikolojinin (nesnel anlamda) tarihi yoktur. Varlığının bu bölümünde insan bir hayvandan ibarettir. Yani içgüdüleri tarihsel olarak koşullanmış değildir. Böyle midir? Olasılıkla böyle olduğunu sanıyorum. Öznel aklın = bilinçdışı akıl, ve tarihsiliğin = bilinç = öz bilinç olduğu söylenebilir. Bunun geliştirilip bir çözüme kavuşturulması gerekir.

Öncesiz-Sonrasız Nesneler Olarak Tarihsel Olaylar

Olay *ex vi terminorum* geçicidir. Tarihsel epistemolojinin [bilgi teorisinin] bütün güçlüğü burada yatar: çünkü tarihsel

bilgi bu yüzden sadece *vérité de raison* düzeyinden *vérité de fait* düzeyine ve böylelikle salt deneysel düzeye düşmekle kalmaz, fakat burada akıntı akıp *kaybolduğu* için, bunun bir evre daha gerisine, artık varolmayan deneysel "bilgi" düzeyine – *une fable convenue*ye geriler.

Bize bu sonuçları veren felsefe türünün varsayımlarına dayanarak bile bunların çürütülemeyeceğini tartışmayı niyet ediyorum.

Bu varsayımlara göre en iyi ve en kusursuz bilgi saf biçimler [form, idea] bilgisidir. Biçim ya tecessüm etmiş (ἔνυλος λόγος) ya da cisimsiz (ἄνευ ὕλης) olabilir. Whitehead'ın öncesiz sonrasız nesneleri tecessüm etmiştir (olayların edimsel olduğu durumda, olayların bileşiminde olan [cüz, parça]). Fakat öncesiz-sonrasız bir nesne olmak için bir biçimin tecessüm etmesi gerekmez. Onun tecessüm etmiş olmasının ne öncesiz-sonrasızlığıyla ne de nesnelliğiyle bir ilgisi vardır. Ne de onun özü tecessüm edişlerinin çoğulluğuna bağlı bir *qua* biçimdir – bir biçim olmak bir genelleme veya bir "evrensel [ilke]" olmak değildir. Maddesiz bir biçim bir tikeldir, bir evrensel [tümel] değildir.

Saf (= tecessüm etmemiş) biçimlerin tikeller olduğunu ileri sürerken (a) Aristoteles ile ilişki kuruyor (b) tikel bilgisi olarak tarihin zorunlu olarak tecessüm etmiş bir biçimin bir örneği hakkında malumat sahibi [tanışık olma] olmadığını ileri sürüyorum. *İnsan* kavramını kavramanın bilim, *bu* insan hakkında malumat sahibi olmanın tarih olduğu görüşünü reddediyorum. Tarih hiçbir biçimde malumat sahibi olma [tanışıklık] değildir. *Bu* sadece tarihsel bilginin verilerinde (kanıtında) mevcuttur, tarihsel bilginin kendisinde değil (konusu).

Tarih tikelin bilgisidir (yani Norman İstilası), fakat (a) öznel olarak bu deneysel bilgi değildir (tanışıklık) (b) nesnel olarak tecessüm etmiş (ki tanışık olunması gerekecekti) bir biçimin bilgisi değildir. Bu bir tecessüm etmiş bir biçimin bilgisidir: fakat (a) (öznel olarak) genellemeci bilgi (bilim) değildir (b) öznel olarak bir tümelin bilgisi (ki bilim olması gerekecekti) değildir.

Sözü edilen biçim, Norman İstilası denen bir yapı-kalıp, tecessüm etmemiştir, çünkü onun içinde bir kez tecessüm ettiği madde kaybolup gitmiştir, yani artık bu şekilde teşekkül etmiş

bir şey yoktur. Asla bu şekilde teşekkül etmiş *başka* bir şey olamayacağı için tikeldir. Öncesiz-sonrasızdır, çünkü (a) öznel olarak mümkün bir bilgi nesnesi olarak kalır (b) nesnel olarak tarihsel işlerin mevcut durumunun bir önkoşulu olarak kalır – Norman İstilasının sonuçları söylediğimiz gibi kalıcıdır, asla silinip gitmez. Bu son noktaya şu şekilde cevap verilebilir: "o geçip gider, ve geçip gitmiştir; kalan o değil, fakat onun sonuçlarıdır. nedenin sonucuna *öncel* olduğunu [tekaddüm ettiğini] unutarak körü körüne şu budalaca dustura, *cessante causa cessat et effectus*'a yuvarlanıyorsunuz. Cevap veriyorum: Tarihsel olgunun nesnelliği şudur: böyle bir olgunun *varolduğu*. Tarihsel olgu nesnelliğine kesinlikle geçmiş olmasıyla sahiptir. Geçmiş olmak demek burada geçmiş sözcüğünün tarihsel anlamında geçmiş olmak demektir. *Salt* geçmiş sadece olmuş olan şey demektir; tarihsel geçmiş sadece olmuş olan şey değil, fakat tarihsel olarak bilinebilir kalmaktır, ki sadece kaldığı için kalır: edimselliği içinde (maddede tecessüm etmiş biçim olarak) değil, fakat idealliği içinde (saf biçim olarak) kalır.

Tarih, bir kez meydana gelmekle öncesiz-sonrasız olan şeyi meydana getirdiği anlamda yaratıcıdır. Tarihte öncesiz-sonrasız bu özelliğe sahiptir, onun zamanda bir başlangıcı vardır. Tarihsel olan *in aeternum* olarak öncesiz sonrasızdır, *ex aetorno* olarak değil. Tarihsel varlık, *öncesiz sonrasız hale gelme*si anlamında zamana karşı muzafferdir: fakat edimselliği içinde (tecessüm etmiş biçim olarak) öncesiz sonrasız değil, çünkü burada tecessüm ettiği için kaybolur gider: fakat idealliği içinde (tecessüm etmemiş biçim olarak) öncesiz-sonrasız hale gelir.

Diğer taraftan: tarihsel biçimin asla tecessüm etmediği söylenebilir; çünkü, eğer etmiş olsaydı, tarihsel olarak bilinemez olurdu.

Bu şekilde bilinebilir olmasının koşulu onun bizde yaşamını sürdürmesidir. Norman İstilasını bilebiliriz, çünkü mirasçıları sıfatıyla, onu bütünleyici bir unsur olarak zihnimizde (edimsel siyasi bilincimizde) taşırız. O nedenle onun öncesiz-sonrasızlığı şimdiye dek etkili bir güç olarak varlığını sürdürmesini ifade etmenin tumturaklı (ve kusurlu) bir yolundan başka bir şey değildir. Bunu göstermekle tarihsel olgunun öncesiz-sonra-

sızlığı sadece tarihsel geleneğin sürekliliğinden ibarettir: geçmişin şimdide sürekli cisimleşmesi.

Bununla beraber bunun, geçmişin *esse*sinin tarihsel olarak bilineceği anlamına gelmediği dikkatlerden kaçmamalıdır. Gelenek burada geçmişin bilinçli bilgisi anlamına gelmez. Şimdiki siyasi bilincimiz Norman İstilası gibi olaylarla (deneyimlerle) şekillenmiştir, fakat bizim onları hatırlamamız koşuluna bağlı olarak değil. Tam tersine: bu bilinç belli bir olgudur, bizim şimdiki siyasi biçimde düşünme tarzımızdır. Ancak niye bu şekilde düşündüğümüzü kendimize sorduğumuzda, bu bilinci çözümleyerek, onun bu tür geçmiş deneyimlerle şekillenmiş olduğunu keşfederiz.

Bu beni geçmişin şimdide yeniden-canlandırılması olarak tarih anlayışına (= tarihsel düşünceye) götürür.[3] Her türlü tarih düşünce tarihi olduğu kadarıyla, bu böyle olmalıdır: çünkü bir düşünce ancak onu düşünerek, ve bir geçmiş düşünce onu yeniden düşünerek kavranılabilir.

Fakat bu kural bir hayli açıklamaya gereksinim duymakta.

Denebilir ki: düşünce sözcüğü belirsizdir. τὸ νοεῖν ["düşünme edimi"] ya da τὸ νοούμενον ["düşünülen şey"] (νόησις ["düşünme edimi"]) (νόημα ["düşünülmüş ey"]) anlamına gelebilir. Şimdi bir νόημαyı yeniden düşünebilirsiniz, çünkü iki düşünme ediminin aynı nesnesi olabilir. Fakat bir νόησιςi yeniden canlandıramazsınız, çünkü yeni νόησις eskisinden farklıdır. Eğer tarih daha önce düşünülmüş olan düşünceleri (νόηματα) düşünmek demekse, bu ancak bir keşif olmayan, özgün olmayan bir düşünmenin adıdır. Eukleidos öğrencisi bir Pythagoras düşüncesini yeniden-düşünmektedir, yani matematiğin tarihini araştırmaktadır. Ki bu saçmadır.

Açık ki sınarlandırmamız gerekiyor. Tarih daha önce düşünülmüş olanı yeniden düşünmek değil, kendinizi onu yeniden-düşünürken düşünmektir. Matematik öğrencisi: Şimdi ben Pythagoras'ın benden önce düşündüğü şeyi düşünüyorum diye düşündüğü kadarıyla aynı zamanda bir matematik tarihçisidir de.

Fakat *bu* durumda düşünce (νόημα) *saf* bir νόημα iken, Norman İstilası durumunda bir νόησις-νόημαdır. Demek iste-

diğim: Pythagoras üçgen üzerine düşünüyordu: Fatih William siyasi bir durum üzerine düşünüyordu, ve bu durum belli düşünce adımlarıyla sadece kavranmakla kalmadı, oluşturuldu da. Pythagoras için, başka insanların üçgen üzerine nasıl düşündüğünü bilmek, üçgen üzerine düşünmenin zorunlu parçası değildi; William içinse başka insanların bu siyasi durum üzerine ne düşündüğünü bilmek, bu durum üzerine düşünmenin sadece bütünleyici bir parçası değil, *asli, vazgeçilmez* parçasıydı. İnsanların düşündüğünden ayrı siyasi bir durum yoktu.

Dolayısıyla düşünmenin *iki* değil *dört* anlamı vardır: (a) edim (νόησις) (b) nesne (νόημα) (c) nesnesi bir edim olan özel bir edim türü (νόησεος νόησις ["düşünmenin düşünmesi"]) (d) kendisi bir edim olan özel bir nesne türü (νόησις νοουμένη ["düşünülen düşünme"]). Tarihte uğraştığımız bu üçüncü anlamdır. Tarih νόησεως νόησις dir.

Neden bunun (c) özel bir edim türü olduğunu söylüyorum? (a)dan hiçbir biçimde farklı olmadığı söylenecektir: bu yeniden-düşünmeden başka bir şey değildir, özelliği sadece nesnesindedir.

Bunu söylüyorum çünkü bu edimin kendine özgü karakteri nesnesini temaşa etmemesidir [*contemplate*]. O θεωρία ["temaşa"] değildir. O kavradığı durumu değiştirir. William'ın aklı durumda bir etkendir, ve bu yüzdendir ki William aynı derecede etken olan başka akılları anlar. Harold'ın düşüncesi, durum hakkındaki görüşü, Harold için bu durumda değil *bütün* durumda etkendir. William Harold'ın ne düşündüğünü bildiğinde, bu düşünce (νόησις) William için bir *etken*dir, daha fazla değil. Bu onun için bir *nesne*dir: onun düşündüğü nesnelerden biri: aynı zamanda onun düşünme tarzı *onun içinde düşündüğü etmensel* [*factorial*] *tarz*dır, çünkü o Harold'ın düşüncesine nüfuz etmektedir, Harold'ın düşündüğü gibi düşünmektedir, fakat aynı zamanda başka şeyleri de düşünmektedir. Dolayısıyla νόησεος νόησις sadece özel bir νόησις *durumu* değil, özel bir νόησις *türü*dür, burada sadece nesne değil, edimin nesnesiyle ilişkisi (ve dolayısıyla edimin karakteri) özeldir; çünkü bu özel durumda edim nesneyi hazmeder, onu kendinde bir etken haline getirir.

Fakat buna karşın her νόησεως νόησις nesnesinin ötesine geçer. Bir νόησιςin salt yeniden düşünülmesi bu νόησιςin aşılması ve bir etken statüsüne indirgenmesidir. Bu bütün tarih teorisinde can alıcı bir noktadır. Bunun sözgelimi felsefe tarihinde sonuçları vardır, burada başka birisinin felsefesinin felsefi biçimde anlaşılması zaten bu felsefenin aşılması, ve bir kimsenin düşünmesinde geçmiş veya hazmedilmiş bir evre konumuna indirgenmesidir.

İnsan Doğası ve İnsanın Tarihi[4]

(1) Bütün süreçler tarihsel süreçler değildir. (2) Yalnızca akli olan tarihsel süreçlere sahiptir. (3) Akıldışı olanın doğal biri süreci vardır. (4) Tarihsel bir sürece sahip olmak = bir tarihe sahip olmak = tarihsel olmak[tır]. (5) Doğal bir sürece sahip olmak = bir doğaya sahip olmak = doğal olmak[tır]. (6) Tarihsel olanın bu yüzden doğası yoktur, ve onun doğasından bahsetmek, zaten onu bu hattın yanlış tarafına yerleştirerek çarpıtmaktır. (7) Fakat burada, başka her yerde olduğu gibi, kümelerin üstüste oturması sözkonusudur. *İnsan* açık seçik olmayan belirsiz bir konum işgal eder. Bir ayağı doğada bir ayağı tarihtedir. (8) Burada beden ve zihni birbirinden ayırmıyorum. Salt beden (madde) *olarak düşünüldüğünde* insan fizik ve kimya konusudur ve bunlar insanı bu vasfıyla dikkate almazlar: insan bedenindeki karbon insani karbon değil, yalnızca karbondur. (9) Ayrım insanın aklındadır (yani *salt akıl olarak* insan). Bu τὸ ἄλογον ["akıldışı"] (insandaki hayvani-akıl) ile τὸ λόγον ἔχον ["akla sahip olan şey"] arasındaki ayrımdır. (10) τὸ ἄλογον duyuları, içgüdüleri, dürtüleri ve genel olarak psikolojinin araştırma konusunu içerir. (11) τὸ λόγον ἔχον zihni, iradeyi ve bunların eş anlamlılarını ve içerimlerini kapsar: "zihinsel ve imgelemsel yetileri" (Hume). (12) Doğalcı bir psikoloji fikri iyi kurulmuştur, fakat bir akıl bilimiyle [*Geistwissenschaft*, tinbilimi] özdeşleştirilirse yanlışa sürüklenir. O bir τὸ λόγον ἐν ἡμῖν ["içimizdeki akıldışı"nın], hayvani aklın, ya da insan sağduyusunun bilimidir. "Ahlaki benlik psikolojisi"nden veya "akıl yürüt-

me psikolojisi"nden (Bosanquet ve Rignano'nun kitaplarının başlıkları)[5] söz etmek bu yanlışı kucaklamaktır. (13) Özel bir insan anlayışı bilimi (Locke) veya insan doğası bilimi (Hume) fikri, iyi kurulmuştur, fakat bu bilimin doğru ismi tarihtir. Locke ve Hume yeni bilimlerini doğa bilimini örnek alarak kurarken yanlış yola saptılar. (14) Dolayısıyla bir felsefi bilim anlayışı tehlikeli bir anlayıştır: bu ifadeyi kullanarak farkında olmaksızın kendimizi özel bir doğalcı bilim türü diye bir şey düşünmeye kaptırabiliriz, ve bu, *ya* ruh anlayışını çarpıtıp tanınmaz hale getirerek, *ya da* felsefi bilim ifadesini bir *contradictio in adjecto* durumuna indirgeyerek akıl almaz çelişkiler üretecektir.

Tarihsel Etkililik Düşüncesi[6]

Olup biten ve olup bittiğini bilebileceğimiz sayısız hadise arasında hepsi araştırmamıza değer değildir. Kulak verilmeye değer olanları seçmek, dikkatimizi bunlar üzerine yoğunlaştırmak gerekir. Seçme bir değer veya önem ölçütü ima etmektedir. Öyleyse bu seçmeyi hangi ilkeyi esas alarak yapacağız?

Herhangi bir ilke ortaya koymanın güçlüğü şu ikilemden kaynaklanmaktadır. Eğer belli bir hadiseyi tarihçinin dikkatine değer hale getiren şey onun tarihsiliğinin *dışında başka* bir şeyse, bu başka şey tarihsilik anlayışı üzerine bindirilmiş tarihsel olmayan bir şey olacaktır, ve tarih giderek özerk bir düşünce biçimi olmaktan çıkar: kendileri tarihsel olmayan ilkeler tarihçi için bu vasfıyla önemli olanı belirleyecektir, ve bu terimler içinde bir çelişkidir. Fakat bir olayı değer[li] kılan şey, onun tarihsiliği veya bununla yakından ilgili bir şey ise eğer, seçme sona erdirilmiş sayılır: gerçekten olup bitmiş olan her şey önemli hale gelir.

Bu ikilemi aşmak için tarihsilik tabirinin belirsiz veya bulanık olduğu ileri sürülebilirdi: (1) gerçekten olup bitmiş olan olaylara işaret eder (2) tarihsel olarak önemli olan olayları gösterir. İhtiyaç duyduğumuz şey, sözcüğün bu ikinci anlamını araştırmaktır.

Geçerken bu önerinin gerçekten ikilemin üstesinden gelemeyeceğine işaret edeyim. Fakat öneriye geri dönmek gerekirse:

Bir olaya (2.) anlamda tarihsel dediğimizde kastettiğimiz, onun vukuunun olayların akışına yeni bir doğrultu kazandırmasıydı: takip eden olayların belirleyici bir nedeni olmasıydı. Tarihsilik, (2.) *etkililik* (*Wirksamkeit*) demektir. O halde tarihçi, dikkatini sonuçlarıyla büyük, (2.) anlamda tarihsel olaylar ((1.) anlamda tarihsel) üzerine yoğunlaştıracaktır.

Bu iddiayı doğrulamak için deneysel kanıtlar veya nedenler ileri sürmek kolaydır. Bunun yapıldığını varsayıp, vaki itirazları araştıracağım.

(1) Dolambaçlıdır. O_1 olayı mühim sonuçlar doğurduğu için önemli diye nitelendirilir. Fakat *bütün* olaylar sonuç doğurur: sözgelimi dolma kalemimi on dakika önce doldurmamın mürekkep haznesindeki mürekkebin çeyrek inç daha azalması, bunun da, hazneyi yeniden doldurmama, yeni bir mürekkep şişesi satın almama, bir tirbuşon ödünç almama vb. yol açması, gibi bir dizi sonucu olmuştur. Ne var ki bu benim dolma kalemimi doldurmamı, Magna Carta'nın imzalanmasının tarihsel olduğu anlamda tarihsel (2) olay yapmaz: çünkü O_2, O_3, O_4 sonuçları da O_1 kadar önemsizdir. Dolayısıyla O_1'in tarihsiliği (2) O_2, O_3, O_4 $_{vs}$'nin, ya da, en azından bu dizi içerisindeki bir terimin tarihsiliğine bağlıdır. Tarihsel bakımdan önemli olan (şimdi bu ilkenin gerçek anlamı olarak ortaya çıkmaktadır), önemli sonuçlara yol açtığı için önemlidir.

Bu ilke hem dolambaçlı hem boştur. Sonuçlarıyla değerlendirilecek olan olay her ne ise onun önemi, ve eğer o bu sonuçların önemli olmasına bağlı ise, bir kısır döngü içerisine geri çekiliriz. O_1 önemlidir, çünkü onun sonucu O_2 önemlidir, O_2 önemlidir çünkü onun sonucu O_3 önemlidir, ve bu böyle *ad infinitum* devam eder. Asla kendi başına [kendinde] önemli bir şeye ulaşamayız, ve dolayısıyla bütün dizinin türevsel önemi bir *hiç*ten çıkar ve kaybolur. Bu sadece uygulamada gözardı edilebilecek "mantıksal" bir itiraz değildir. Uygulamada bu önem ölçütünü kullanan tarihçi onu kullanmanın her şeyi öneminden sıyırdığını görecektir.

Fakat kimi şeylerin doğası gereği önemli olduğu kabul edilirse, aynı anda sormalıyız: ona bu özgül önemi kazandıran şey nedir? ve bu soruyu cevaplandıramayacağımızdan daha iyi durumda değiliz.

(2) Tarihsel sürecin nedensel dizi içerisindeki olaylardan teşekkül ettiği gibi yanlış bir varsayıma dayanır: O_1 olayının O_2'nin *nedeni olduğu*. Fakat bu oldukça kuşkulu bir öğretidir. Benim mürekkep satın alışımın (eğer kullandığım bu örneği sürdürmek gerekirse) nedeni, mürekkebimin kalmamış olması değil, ödünç almak, bir tükenmez kalem kullanmak vb. yerine yeni mürekkep alma kararımdır. Bir trafik kazasına karışmamın nedeni, benim o anda sahnede olmam değil, fakat benim oradayken dikkatsizliğimdir. Bir tarihsel olaylar dizisi asla öncekinin sonrakini belirlediği bir dizi anlamında nedensel bir dizi değildir.

Bu itirazlara rağmen, teori sempatik bir değerlendirmeyi haketmekte ve önemli üstünlüklere sahip görünmektedir. Gerçekte saçma bir düşünce olan özgül [*intrinsic*] önem fikrini reddetmek, ve bir olaydan önemli diye söz ederken, ona *neden* önemli dediğimizi gösterme sorumluluğunu kabul etme gereği üzerinde durmak önemli bir şeydir. Tam anlamıyla tarihsiliğin salt olup bitmişlikten daha fazla bir şey anlamına geldiği ve bunun daha çok değer açısından tarif edilmesi gerektiği üzerinde ısrar etmek de önemli bir şeydir. İhtiyacı duyulan, bu iki düşüncenin başlangıçta ifade ettiğim ikileme açık olmaksızın bir yeniden ifadesidir.

Tarihçi bir olayın önemli olduğunu söylediğinde, onunla ilgili kendi düşüncesinden ayrı kendi başına bir şey diye söz eder görünür (ve incelenmekte olan teori bu görünüşe aldanır). Fakat o gerçekte onun kendi düşüncesiyle ilişkisinden söz etmektedir. "Önemli" burada "benim için/bana göre önemli" anlamına gelmektedir. Elbette tarihçi kimliğinin dışında, başka *kimlik* içerisinde kendine göre değil. Bu onun düşüncesini ışıttığı kadarıyla, ilgilendiği problemi aydınlattığı kadarıyla, bu kimliğiyle o bir olaydan önemli diye söz eder. Fakat bu bir tarihsel olayın öneminin, onun ve onun sonuçlarının ilgilendirdiği kişiler için de geçerli olabileceği seçeneğini dışlamaz. Tarihçinin düşüncesi geçmiş düşüncenin bir yeniden-düşünümü olduğu kadarıyla, onun düşüncelerini yeniden-düşündüğü kimseler için önemli olan kendisi için de önemlidir. Trafalgar savaşında havanın durumu donanma tarihçisi için önemlidir, çünkü, Vil-

leneuve ve Nelson için de önemliydi. Onlar için bu savaşmak zorunda oldukları koşulları belirliyordu: tarihçi içinse havanın durumu hakkındaki bilgi savaşın anlaşılması için elzemdir. Dahası, tarihsel eyleyici için önemsiz olan tarihçi için önemli olabilir, ve bu durumda o, onun önemini o zaman kimse görmemiş olsa da, bu önemli*ydi* deme hakkına sahiptir. Bir devlet adamı izlediği siyasete küçük bir azınlığın muhalif olmasının önemsiz olduğunu düşünebilir; tarihçi için bu küçük azınlığın varlığı, daha sonraki gelişmelere ışık tuttuğu için önemli bir olgu olabilir.

O halde esas itibariyle olayların önemi, onların tarihçi için arzettiği önemdir. Fakat onları tarihçi için önemli kılan, onun bu olayların aydınlattıkları problemlerle ilgileniyor olmasıdır. Önemleri özgül değil, tarihçinin araştırmalarıyla takip ettiği çizgiye göredir. İncelenmekte olan teorinin uyduğu özel durum, tarihçinin probleminin şöyle bir soruyla ifade edildiği durumdur: "belli bir O olayına yol açan olaylar neydi?" –sözgelimi Peloponnesos Savaşı'na, ya da Fransız Devrimi'ne. Böyle bir durumda Megara Kararlarının önemi üzerinde durabilir: fakat Megara Kararlarının önemi Peloponnesos Savaşı'na yol açmalarına değil, onun sorusuna cevap (ya da cevabın bir kısmını) vermelerine bağlıdır. Esas işini belli olaylar için "nedenler bulup ortaya çıkarmak" diye düşünen olgucu tarih tipi bir olayın tarihsel önemini onun bu işe bağıntısıyla, yani etkililiğiyle özdeşleştirme eğilimindedir.

Şimdi önem ile seçme arasındaki ilişkiye dönüyorum. Seçmeden söz ettiğimizde dolaylı olarak, bize sorulabilecek iki soruya cevap verebileceğimizi dile getiriyoruz: "neden seçme?" ve "ne için seçme?" Tarihçinin seçtiği söylenirken, dolaylı olarak kastedilen, işine önünde bir seçmenin yapıldığı belli bir şeyler toplaması veya kümesine sahip olarak başladığı ve seçilen nesnelerin daha sonra bir başka sürece veya işleme tabi tutulduğudur. Öyleyse bu seçme neden yapılmaktadır? Bu tarihsel olarak bilinenin alanı olamaz; çünkü bu götürülecek daha ileri bir süreç, uygulanacak daha ileri bir işlem bırakmazdı; bu daha ileri süreç ancak tarihsel inceleme süreci olabilir. O sadece bilinebilir olamaz; çünkü bu tarihçinin zihnine verili değildir.

İçlerinden kimisinin girişilen çözüm için seçildiği tarihsel problemler toplamı olamaz; çünkü böyle bir toplam yoktur; ihmal edilen veya rafa kaldırılan bir problem bir problem olmaktan çıkar. Aynı nedenle içlerinden kimisinin yorum için seçildiği tarihsel kanıt toplamı olamaz. Kanıt ancak yorumlandığı kadarıyla yorumdur. Doğrusunu söylemek gerekirse ancak bir anlamda tarihçinin seçme yapabileceğinden bahsedilebilir. Tarihçi şu veya bu araştırma doğrultusunu seçimini takip ederken, ve birini değil diğerini izlemeyi seçerken kendisini özgür düşünebilir. Seçme alanı mümkün tarihsel araştırmalar alanıdır. Bu bir seçenekli nesneler alanı değil, seçenekli etkinlikler alanıdır. Seçme düşüncesi tarihsel bilgi teorisine değil, tarihsel araştırma etiğine aittir.

Bu şekilde anlaşıldığında, ahlaki seçme anlayışının her zaman sınırlanacağı türden bir sınırlamaya tabi tutulmalıdır. Seçme kavramının kullanıldığı durum sıklıkla inandığımız kadar ne yaygın, ne de önemlidir. Kural olarak, (ve kural özel bir katılıkla kararlarımızın daha mühim sonuçlar doğurabilecek olanları için de geçerlidir) kendimizi aralarında tam bir kayıtsızlıkla seçim yapacağımız, iki veya daha fazla, açık biçimde tasarlanmış seçeneklerle karşılaşmış olarak duraksar bulmayız. Tersine bu seçeneklerden birinin zaten yapıyor olduğumuz bir şeyden doğduğunu görürüz ve dolayısıyla o kendisini bize zaten bağlı olduğumuz bir doğrultu olarak sunar: bu bütünüyle yeni bir yola çıkış değildir, sadece çok uzun süre önce başlamış olan yolculukta yeni bir safhadan ibarettir. Kuşkusuz düşüncelerimizi değiştirebiliriz, bağlılıklarımızı reddebiliriz, ve yeni bir doğrultuda yolculuğa başlayabiliriz; fakat bu bile bir duraksamadan sonra yapılmazdı: bu, kökleri etkinliğimizin geçmiş doğrultusu içinde bir yerde sürülebilecek yeni bir gelişme olurdu. Zenon'un okla ilgili akıl yürütmesi Herakles'in Seçimi öyküsü için iki katı bir güçle geçerlidir: eğer gerçekten bir yol ayrımında bulunmuş olsaydı, ne sağ taraftaki yolda, ne sol tarafataki yolda asla ilerleyemezdi. Dolayısıyla tarihsel araştırmalarda doğrultumuzun seçimi asla önemsiz bir *liberum arbitrium* ile yapılmaz: incelemelerimizin akışı, biz onu takip ederken, her zaman yeni biçimlere bürünerek ve yeni boyutlar

geliştirerek, fakat asla iki farksız yön arasında bir seçim içermeksizin, kendi kendisini biçimlendirir. Önümüzde açık olan olanakları takip ederek, geçmiş araştırmalarımızı geliştirebileceğimiz her yönde geliştirerek, ama asla bütünüyle yeni bir başlangıç yapmaksızın, elimizden gelenin en iyisini yapmaya çalışırız. Hiçbir zaman bütünüyle boş ve kanıtın her çağrısı için temiz [bakir] olmayan zihinlerimizde daima problemlerimiz vardır: böyle bir bekaret asla döllendirilemezdi, tarih ilgisinden bütünüyle yoksun olurdu. O halde belli bir anda üzerinde ilerlemeye karar verdiğimiz yön şimdi zihinlerimizi meşgul eden probleme bir ışık tutma şansı gördüğümüz yöndür. Eğer önemli olan demek, problemlerimize ışık tuttuğu için, tarihçiler olarak bizim için önemli olan demekse, ve seçme belli bir araştırma güzergahını takip etmek demekse, tarihçinin, iyi bir tarihçi olduğu nisbette, önemli olanı seçtiği, yani zihninde olan problemleri olasılıkla çözeceğini düşündüğü araştırma güzargahını takip ettiği kesinlikle doğrudur. Fakat bu deyimin meşru anlamda ifade edebileceklerinin tümü bundan ibarettir.

Croce gayet yerinde olarak seçmenin, her ne kadar katı anlamda tarihte yeri yok ise de, antik ve filolojik eserlerde bir yeri olduğuna işaret etmişti: burada antikitenin kalıntıları arasından şimdi peşinde olduğumuz şey için yararlı olanları seçip ayıklamak ve kalanı reddetmek (olabilir ki yok etmek) anlamına gelir. Ancak aklı başında olmayan birinin antikitenin *bütün* kalıntılarını biriktireceğine dikkat çeker, ki doğrudur: ve ona göre, filoloji bir bilgi biçimi değil, fakat bir ekonomik etkinlik durumu olduğundan yararlı olanın seçimi (ekonomik etkinliğin ayırdedici özelliği) elbette onun karakteristiğidir. Dolayısıyla görüşüne göre, tarihçiye bir seçme ediminin yakıştırılması filologluga, veya tarihin yerine uzmanlığın konulmasına aittir ve bu yanılgının dışında temelleri yoktur. Onun bu görüşünü kabul ediyorum, fakat fiilen daha başka bir gerekçenin olduğunu, yani *scibilia* arasında (ki saçma olurdu) değil, fakat mümkün araştırma doğrultuları arasında bir seçimi ihtiva eden özgür bir etkinlik olarak bizzat tarihsel düşünce anlayışını düşünüyorum. Yanılgı burada, bir yanılgı olduğu kadarıyla, seçime gerçek anlamda

irade denen şeyi yakıştırarak (yani zorunluluğu dışladığı için irade özgürlüğünü keyfi bir anlamda anlayarak) genel ahlâk teorisindeki yanılgıdır.

Kanıt ve Kesinlik üzerine bir Not

Kanıt terimi burada hem mantıksal hem de hukuksal yönteme atıfla kullanılmaktadır. Bu iki durumdaki anlam tarihçinin kanıtı onu belli bir olayın olduğu sonucuna varmaya zorlayan belli bir olgu: hukuk mahkemesinin kanıtı mahkemeyi bir kişinin belli bir eylemi gerçekleştirdiği veya gerçekleştirmediği sonucuna varmaya zorlayan belli bir olgu olduğu kadarıyla aynıdır. Fakat iki durum arasında bir fark vardır. Mahkeme burada ve şimdi, kendisine sunulan seçenekler arasında karar verme yükümlülüğü altındadır. Kimi durumlarda kanıt şu veya bu bakımdan sonuca vardırıcıdır, ve bu durumda hukuki kanıt tarihsel kanıtın koşuluna yaklaşır: fakat çoğu kez her iki bakımdan da ikna edici değildir, ve bu durumda bir karara ancak geçerliliği tamamen pratik olan bir kuralı uygulayarak erişilir – sözgelimi adli takibat, isnat edilen suçu subuta erdirmedikçe, sanık suçlu sayılamaz kuralı. Böyle bir kuralın tasarlanması bile büyük bir uçurumun muhakeme [yargılama] usulünü tarihçinin yönteminden ayırdığını göstermeye yeter. Mahkeme bu tip kurallara sahip olmalıdır, çünkü o toplumun *etkin* yaşamının bir işlevidir. Bir kimseye bir suçun isnat edildiği durumda toplumun *bir şey* yapması gerekir: onu suçlu ya da masum olarak değerlendirmenin dışında bir üçüncü seçenek daha yoktur. Mahkemenin karar vermesi gereken sorun, her ne kadar bir *questio facti* olarak adlandırılsa da, gerçekten bir olgu sorunu değildir, bir *faciendum* sorunu, bu insanı nasıl değerlendirmeliyiz [ona hangi gözle bakmalıyız] sorunudur. Onu ne suçlu ne de masum olarak görmez de sadece *zanlı* olarak değerlendirirsek onu bu şekilde değerlendirmek sadece yargıç huzuruna çıkarmaya götürür. Onu yargılamanın amacı üçüncü seçeneği safdışı etmektir: eğer mahkeme bu değerlendirmeyi sürdürseydi böyle bir sonuç, hukuki kurumlar hesabına iflasın ilanından ibaret olurdu.

Tarihçi şimdi ve burada bir sorunu çözüme kavuşturma yükümlülüğü altında değildir. O sadece geçmişe doğru *harekete geçmekle* değil, fakat onu *bilmekle* de ilgilenir. Eğer (kanıt eksikliği veya başka bir nedenle) kendini bir sonuca erişemez halde bulursa yargısını ertelemeli ve söz konusu sorun hakkındaki bilgisizliğine razı olmalıdır. Onun için üç seçeneğin, *evet, hayır* ve *non liquet*, üçü de aynı derecede açık ve gerçekten farklıdır: *non liquet*, (bir hukuk mahkemesi için olması gerektiği gibi) ya *evet* ya *hayır* demenin bir yolundan ibaret değildir.

Olasılık irkiltici biçimde tartışmalı konuları gerektiren bir anlayıştır: fakat (uygun bir sıkılganlıkla) "S olasılıkla P'dir" dediğimizde, "S'nin P mi, değil mi olduğunu bilmiyoruz, fakat uygulamada bunun böyle olduğunu varsayıyoruz" demek istediğimizi ileri sürüyoruz. Bu iddia olasılık teorisi mantığa değil, etike aittir demeye gelir. Bir şeyi olanaklı olarak düşünmek onunla ilgili bir yargıda bulunmak veya bir önerme ileri sürmek değil, fakat ona karşı pratik bir tavır takınmaktır – esas itibariyle *non liquet*'i sanki evetmiş gibi kabul etme niyetine dayalı bir tavır. Tren tam zamanında gelecek derken, "Tam zamanında gelip gelmeyeceğini bilmiyorum, fakat tam zamanında geleceğini biliyormuş gibi hareket etmeyi tasarlıyorum" demek istiyorum. Birisi itiraz edebilir: "Tren olasılıkla gecikecek, fakat ne olursa olsun, tam zamanında istasyonda olsam iyi olur" diyebilirim. Fakat böyle bir dil kullanan birisinin tam olarak söylemek istediğini söylemediği cevabını veririm – eğer gerçekten trenin gecikeceğinin olası olduğunu düşünseydi, *ex abundanti cautela* ilkesi dışında, zamanında orada olmazdı.

Olasılık tartışmalarının sıklıkla, olasılığın ne olduğu tartışmasının yerine, bir şeyin olası olduğunu söylediğimiz esasların tartışması konularak yanlış esaslar çerçevesinde sürdürüldüğünü düşünüyorum. Eğer bir torbanın içinde 99 siyah top bir beyaz top var ise, ihtimal (yani siyah topların beyaz topa orantısı) olasılık *oluşturmaz*, onu *kurar*. İhtimal 99'a 1 olduğu içindir ki, bir top için elimizi torbaya her 100 daldırışımızdan 99'unda siyah top bulacak gibi hareket etmek çıkar yoldur. Aritmetik olasılığın (söylenildiği şekliyle) bir olasılık türü değil, mümkün

olayları olası olarak değerlendiren bir akıl yürütme türü olduğunu düşünüyorum.

Dolayısıyla belirsizlik [kesin olmayış] ile olasılık arasında açık bir ayrım vardır. Tam anlamıyla bilimsel (kastettiğim *wissenschaftlich*tir) bir çerçeve içerisinde "S olasılıkla P'dir" dendiğinde, onun işaret ettiği olasılık değil, sadece belirsizliktir. Dolayısıyla tarihçi olarak tarihçinin olasılıkla hiçbir işi yoktur.

Bunun bir paradoks olduğunu biliyorum. Birçok insan tarihçilerin sürekli olarak olasılıklarla uğraştıklarını söyleyecektir: kimisi hatta olasılıklardan başka hiçbir şeyle ilgilenmediklerini. Tarihsel kanıtın çoğu kez bir ispatlama vasfına erişmediği ve bu gibi durumlarda titiz tarihçinin haklı olarak iddia edebileceğinden daha fazlasını iddia etmeyeceği herkesin bildiği bir şeydir. Fakat o bu gibi durumlarda haklı olarak *ne* iddia edebilir? Eğer benim iddiam doğru ise onun iddia edebileceği tek şey *olasılık*tır. O zaman tarihçiler, "şunun şunun olasılıkla olduğunu" söylerken ne yapmaktadırlar? Croce romantik veya şiirsel tarihe kalkıştıklarını söylemektedir – kanıtın kanıtladığı şeyin yerine inanmak istedikleri şeye inanarak. Benim görüşüm de benzer bir eleştiri yöneltmektedir: olgulara karşı salt teorik tavra karşı pratik bir tutum takınıp "bilmiyoruz" deme ödevini unutmaktadırlar. Bir başka seçenek daha var: neticede, araştırmanın daha sonraki safhalarının A'yı kanıtlayacağını veya B'yi çürüteceğini söyleyerek, araştırmalarının gidişine karşı pratik bir tutum takınırlar. Sanki tarihçi bir bahse girişmiştir, sözgelimi, Erken Demir Çağı kalıntılarının şöyle şöyle bir alanda bulunacağına dair iddiaya girmektedir. Ve bu, her ne kadar tarihsel bilgi ile karıştırılmaması gerekiyorsa da, tamamen meşrudur.

Bu karıştırma birbirine zıt yönlerden her ikisinde de olabilir. Tarihsel olasılık tarihsel kesinlik olarak kabul edilebilir: bir şeyin ortaya çıkarılacağı bahsi/iddiası onun orada olduğu bilgisiyle karıştırılabilir. Ya da tarihsel kesinlik tarihsel olasılık olarak kabul edilebilir: yani kanıtın bir şeyi kanıtladığı bilgisi bir başka kanıtın onu kanıtlayacağı bahsi olarak kabul edilebilir.

Bu sonraki karıştırma öyle zannediyorum ki tarihsel bilginin hiçbir zaman salt olası olandan daha fazla bir şey olmadığını savunanların zihinlerinde bulunur. Bu öğretinin kendi ken-

disiyle çeliştiği itirazında bulunacağım. Gerçek olasılık, sanırım doğrulanmanın mümkünlyetini ihsas eder. Kendimi istasyona atarak, nihai anlamda, olup olmadığına karar verinceye dek trenin olasılıkla tam zamanında orada olacağını söylemek hiçbir şey ifade etmeyecektir. Doğrulamanın hesaba katılmadığı durumda olasılık boş bir sözden başka bir şey değildir. Olup olmadığını bileceğimiz koşulları tanımlamaya hazırlanmadıkça "Olasılıkla bir Tanrı vardır" demek anlamsızdır. Pascal'ın bahsinin yanlışlığının nedeni budur.

Benzer şekilde, bizim için şimdi ve burada, olasılığı doğrulayacak ve bize "şimdi suikaste uğra*dığını*" biliyoruz deme yetkisini verecek kanıtın özünü tanımlaya hazır olmadıkça, "Caesar'ın olasılıkla bir suikaste kurban gittiğini" söylemek anlamsızdır. Fakat geçmiş hakkındaki *bütün* bilgimize kanıtla ulaşılır – asla deneysel değildir, tam da geçmiş geşmiş olduğu ve algılanabilir olmadığı için. Geçmiş hakkındaki deneyimimiz çıkarım aracılığıyla, bütünüyle tarihsel deneyimdir. Dolayısıyla ona ancak çerçevesi içerisinde olası diyebileceğimiz koşul eksiktir.[7]

Tarihyazımı Üzerine Notlar

1. *Tarihsel Doğalcılık*[1]

Bu tabiri, ya (a) doğal olguları (bunlar arasındaki ayrımı büsbütün kaybederek) düşünülmeye çalışılan tarihsel olguların *yerine koyarak* ya da (b) bu tarihsel olguların sonuçları olduğu nedenler olarak doğal olguları tarihsel olguların *düzeyine yükselterek* sonuçlanan tarihsel olarak düşünme başarısızlığı türünü ifade etmek için kullanıyorum (bu ikinci seçenekte ayrım yüzeysel olarak korunmuş gibidir; fakat sadece yüzeysel olarak, çünkü işin iç yüzünü daha derinden anlayıcı bir bakış için, bir küme içinde sınıflandırılan bir olguyu bir başka küme içerisindeki bir olgunun nedeni haline getiren μετάβασις εἰς ἄλλο γένος'la ["bir başka türe dönüşmek"] yok edilmektedir. Sadece tarihsel olgular tarihsek olguların nedenleri olabilir.) Her iki biçimiyle de bu başarısızlığın *nedeni* düşünürün, doğa bilimini takip ederken hissettiği daha büyük özgürlük ve rahatlıkla karşılaştırıldığında, tarihsel düşünmedeki görece olgunlaşmamışlığı ve yetersizliğidir: bu sürekli olarak ona kendisini pek rahat hissetmediği bir düşünme biçiminden evinde hissettiği bir başkasına geçmesini fısıldar durur. Bunun *çaresi* [veya ilacı] elbette tarihsel yöntembilimdir.

Tarihsel doğalcılığın *örnekleri*: (1) *Coğrafi tarih* (ya da *iklim[sel] tarihi*), burada coğrafi olgular (meteorolojiyi de coğrafyaya dahil ediyorum) tarihsel olguların nedenleri olarak alınır (Montesquieu ve diğer on sekizinci yüzyıl yazarları). Bir tarihsel gelişme türüne yol açtığı söylenen aynı coğrafi olguların ol-

dukça farklı türden gelişmelerle bağdaştırılamayacağı gösterilerek, kapsamlı bir görüş yanılsamayı derhal dağıtacaktır; dolayısıyla bu türden bir gelişmeye yol açan şey sözü edilen coğrafi olgular değil, fakat insanların bu olgular hakkında ve onların karşısında kendilerini düşünme biçimidir. (2) *Biyolojik tarih* (psikoloji bir doğalcı insan bilimi olduğu kadarıyla psikolojik tarih de dahil). Burada belli insanların ne *olduğu* (bu biyolojik bir konu olarak düşünülür) ile ne *yaptıkları* (tarih) arasında nedensel bir bağ vardır. Belki de bu yanılgının en bilinen örneği, tarihte, özellikle geleneksel olarak kendilerine "seçilmiş kavim" hitabıyla takdim edildikleri dinler tarihinde bir etken olarak Yahudi halkının işlevi ile birbirlerine kan bağıyla bağlı ve ortak bir atadan türemiş insan topluluğu olarak gerçek ya da düş ürünü biyolojik karakterleri arasında kadim Yahudi düşüncesindeki karmaşadır. Burada iki şeyle karşı karşıyayız: (α) gerçek tarihsel olgu, belli bir tarihsel topluluğun "misyon"u, yani kendi nevi şahsına münhasırlığının ya da bireyselliğinin bilinci; (β) bu olgunun efsanevi bir anlatımı, yani İbrahim'den ortak türeyiş mitosu. Bunun bir mitos olduğunu söylemekle, bir kurmaca olduğunu iddia etmek istemiyorum; çünkü belli bir zamanda kendilerine "İsrail'in çocukları" diyen insanların ortak bir atadan türeyip türemediklerini herkes ne kadar biliyorsa ben de o kadar biliyorum; demek istediğim bunun kendisine inananlar için önemi çocuk sözcüğünün biyolojik anlamına bağlı kalarak lafzi manasına değil, fakat bu aynı sözcüğün ortak bir yaşayış biçimi ve bir ortak gelenekler mirasının aktarımını ifade eden kullanıma bağlı olarak sembolik anlamında bulunan bir inaç olduğudur; (γ) etkili bir mitos, bir biyolojik saflık durumundaki Yahudi soyunun karışık evlilikleri yasaklayarak titizlikle korunması. Bu yasaklama tarihsel olgu, yani Yahudi halkının tekillik bilinci ile İbrahim'den ortak türeyişe ilişkin biyolojik mitos arasındaki karmaşayı *pratik* biçimde dile getirmektedir.

Evlat edinme uygulamasıyla birlikte Roma hukukunu kabul etmeyi öğrenmiş bir dünyada, bu mitos ister istemez eski saygınlığını yitirecekti; ve onun iflasının ilanı Hıristiyanlığın en büyük zaferlerinden biriydi (ve tesadüfen, Hıristiyanlığın sık

sık düşlenildiği gibi, bireysel bir dehanın daha sonra pek akıllı olmayan takipçileri tarafından karartılmış parlak *aperçu*sunun bir tortusu veya birikimi olmadığının kanıtlarından biriydi. Hıristiyanlığın kurucusunun bu noktayı öne çıkardığı kaydedilmemiştir; hatta kişisel olarak ona karşı bir miktar düşmanca bir tutum takındığının kanıtları bile var. Hiç kuşkusuz bu onun konumunun mantığında mündemiçti; fakat bunu aşikar hale getiren kimse Paul'dü.) Paul'ün Yahudi şeiratının cazibesini yitirdiğini keşfi, ortak bir yaşayış biçiminin ve ortak bir soy birliğinin aralarında zorunlu bağıntı olmayan farklı şeyler oldukları gerçeğini (tümüyle değil, kısmen) kabülüydü.

Müstakil bir Yahudi topluluğunun Hıristiyan dünyasında varlığını sürdürmesi peşi sıra tarihsel biyolojizm kalıntısını da sürükledi. Almanya'da Yahudilere karşı son zamanlarda kötü muamele ve eylemlerin patlak vermesinin nedeni, bunların faillerinin tarihsel biyolojizmin kökünü kurutma arzusu değil, fakat bu hatayı kabullenmeleridir. İşkencecilerin resmi öğretisi, tarihin olgularının belli biyolojik olgular, yani insan türünün insan "ırklar"ı denilen değişik boylara ayrımına karşı ikinci dereceye itildiği bir sözde *Rassentheorie*dir. Bu *Rassentheorie* bir on sekizinci yüzyıl ürünüdür –on sekizinci yüzyıl karakteristik biçimde, çağdaş Avrupa dünyasının henüz olgunlaşmamış tarihsel bilincinin tarihsel doğalcılığın her formunu tecrübe ettiği bir çağdı– doğrusunu söylemek gerekirse o zamanlar geçerli olan sözde-tarihin genel türünün Herder'e ait özel biçimidir. (Soru: Herder'in Yahudi düşüncesinden etkilendiğine dair *doğrudan* bir kanıt var mıdır? kuşkusuz, bir on sekizinci yüzyıl Almanı olarak, bir Kitabı Mukaddes okuyucusu ve muhtemelen Kitabı Mukaddes'ini oldukça ciddiye alan birisi olarak elbette etkilenmişti: ondan böyle bir konuda Kitabı Mukaddes öğretisinin parçalarını kusmasını *bekler*diniz, fakat bunun sağlamlığını sınamak isterdim.) Dolayısıyla çağdaş Almanya eski Yahudi düşüncesini etkilemiş ve Paul'ün yıkıp yok ettiği aynı hataya –belli bir topluluğun tarihsel işlevini biyolojik karakteriyle, yani üyelerinin ortak soyuyla yakından ilintili olarak görme hatasına– bağlılığını resmen sürdürmekte ve böylelikle *onlarla uyuştukları için* Yahudilere kütü muamele ve işkence etmektedir. Zi-

hinsel bakımdan, Almanya'da bugünün-çatışmasında (isterseniz onu bu şekilde ifade edebilirisiniz) galip gelen Yahudi'dir. Bir seçilmiş kavim (kavim sözcüğünün biyolojik anlamında) fikrini çağdaş Almanya'ya benimsetmede başarılı olmuştur: ve bu, bu işkencenin kurbanlarının neden onu bu denli sakin biçimde karşıladıklarını açıklayabilir.

Tarihte Başlangıçlar Yoktur[2]

Kurumların izlerini geriye doğru *en ilk ve eski biçimlerine* kadar (a_2'nin a_1'den doğduğu izafi kökenler) sürebilirsiniz, fakat ancak bu kadarını. Mutlak bir başlangıç, mutlak bir köken bulamazsınız. Bir mutlak kökenler açıklamasına dönük arzu tarihe değil, *mitos*a duyulan bir arzudur. Örnekler: Titus Livius ve Roma'nın kökeni. Hobbes ve Sivil Toplumun kökeni. Freud ve ahlakın kökeni. Tarih başlamayan ve sona ermeyen bir şey *hakkında*dır. O başlayan ve sona eren şeylerle (yani tek tek insan yaşamları) *bağlantılı*dır, fakat bu şeylerin tarihi yoktur.

Karşılaştırmalı Yöntem

Bu olgucu anlamda tarihsilik karşıtlığının göklere çakırılmasıdır. Bir şeyin ne *olduğuna* dikkat etmeyi bırakır, kendinizi onun neye *benzediğini* söyleyerek eğlendirirsiniz. (Benzerlik düşüncesi hakkında eleştirel bir tartışma burada yararlı olacaktır.) Bir "karşılaştırmalı patoloji" tasavvur edin. Bu durum burun nezlesine *benziyor* (fakat kızıl hastalığı*dır*).

Tarihin Tek Bilgi Türü Olması

Daha önce metafiziğin benim tarihsel bilim dediğim şey olduğunu, yani metafiziğin sorunlarının istisnasız tarihsel sorunlar olduğunu göstermiştim.[3] Bunun felsefi denen her bilim için doğru olduğunu göstermek kolaydır. Dolayısıyla kendi başına

bir disiplin olarak felsefe tarihe dönüştürülerek tasfiye edilmektedir. Bu önermeyi yadsımak, onu yadsıyan kişi yanlış bir tarih görüşüne sahip olduğu sürece meşrudur, ki böyle birisi Tarih anlayışının dengesini yeniden sağlamak için bir *Felsefe* anlayışının varlığına duyduğu gereksinimle dışarda tuttuğunu ona *eklemek* (ve yaptığı yanlışları *düzeltmek*) suretiyle onu ıslah etmenin zorunlu olduğunu hisseder. Doğa Biliminin problemleri tarihsel problemler değildir ve felsefeninkiler gibi bir ayrıştırmaya tabi tutulamaz. Aynı şekilde yöntemleri de köklü bir şekilde farklıdır. Fakat tarihten bir *soyutlama*dır. En önde gelen yöntem ilkesi belli varsayımlardan hareket etmek ve bunların sonuçlarını düşünmektir. Bu ön-varsayımlar doğru (ya da yanlış) değildir, dolayısıyla onları sonuçlarıyla birlikte düşünmek bilgi (ya da yanılgı) değildir. Bilgi olan şey, bu tür varsayımların bu tür sonuçlarla birlikte yapıldığı bilgisidir, ve bu tarihsel bilgidir. Böyle bir tarihsel bilgi bilim adamları hakkında başka kimselerin, tarihçilerin sahip olduğu bilgiden ibaret değildir. Bilim adamları aracılığıyla bilim adamlarının kendilerince elde edilir. Eğer bir insan belli varsayımlarda bulunduğunu bilmeseydi, bilim adamı olmazdı.

Tarihte Sonlar Yoktur[4]

Bir tarihçinin anlattığı öykü, hiçbir zaman onu anlattığında sona ermiş bir öykü değildir. Konusu "Roma İmparatorluğu'nun gerileyişi ve çöküşü"nü tarihçi sanki olmuş bitmiş bir şeymiş gibi nitelendirebilir; fakat konusunu daha doğru ve eksiksiz bir şekilde tanımlamaya başladığında onu "barbarlığın ve dinin zaferi" diye tanımladığını, yani gerçekte anlatmakta olduğu şeyin, *bu* baldırı çıplak fryarların nasıl olup da Jupiter Capitolinus tapınağında[5] bulunduklarını açıklamaya çalıştığını göreceksiniz.

Daha önce, tarihçinin vukuu sona ermiş geçmiş olayları anlattığına inanarak, her türlü tarihin *ayrıca* ikinci küme tarih olduğu ve ikinci küme tarihin her zaman günümüze geldiği ve geleceğe erişeceğini söyleyerek tarihte sona erişlerin olmadığı

düşüncesini açıklamıştım.[6] Şimdi bundan *daha fazlasını* söylemek istiyorum. Grotius'un Liberal Parti'nin tarihini, Momsen'nin Prusya'nın tarihini yazdığını söylemek istiyorum – bütün gerçek tarihçiler, pratik insanlar olarak, ancak canlı konular nazarıyla baktıkları şeyi onda buldukları kadarıyla, geçmişle ilgilenirler. Sadece bunlara *benzeyen* konular değil: fakat *aynı* konular (geçmiş ve şimdi arasındaki *benzerliğe* dayalı olarak tarihsel ilgi teorisi, bu gerçek için sadece bir kılıf). Ve, eğer tarih geçmişin şimdide yeniden-canlandırılması ise bu böyle olmalıdır: çünkü bu şekilde yeniden-canlandırılan bir geçmiş olup bitmiş bir geçmiş değil, fakat tekrar tekrar vuku bulan bir geçmiştir.

Tarihsel Önem[7]

Tarihçinin işinin ne bütünlüğü içinde geçmişi ne de, ilave edimeli ki, kendisi için kanıt elde etmenin mümkün olduğu (ki hiç kuşkusuz bir biçimde imkânsız olabilirdi) geçmişi anlatmak değil, fakat tarihsel öneme sahip olan türden geçmişi anlatmak olduğunu söylemekte insanlar tamamen haklıydı. Fakat bu insanlar tarihsel önemle ne demek istemektedirler? Zaman zaman, bir şeyin tarihsel olarak önemli olduğunu söylemekle onun ardı sıra olup biten başka şeyleri "etkilemiş" olmasının kastedildiği düşünüldü. Tarihsel önemin, *bizim için* önemli demek olduğunu söylemenin karışık bir yolundan ibarettir bu. Ve bir şeyin bizim için önemli olduğunu söylemek *bizim* onunla ilgilendiğimiz, yani onun şimdimiz içerisinde yeniden-canlandırmayı arzu ettiğimiz bir geçmiş olduğu anlamına gelir.

Bu başlık altında toplanan durumlarda, eğer ortaya çıkmış olsaydı, soruların cevaplanması mümkün ve aslında çoğu kez kolay olurdu: fakat ilgi eksikliğimiz yüzünden ortaya çıkmıyor. Elbette eğer ortaya çıkmış olsaydı, kanıt eksikliğinin bir sorunun cevaplanmasını güçleştireceği veya imkânsızlaştıracağı başka durumlar da vardır, fakat burada bu önemli değildir, çünkü soru ortaya çıkmaz. Bir sorunun ortaya çıktığı ve ilgimizin gücünün yeterli olduğu durumda kanıt her zaman ortaya çıkacaktır, bunun anlamı kanıt araştırmasının ilkece asla üste-

sinden gelinemeyecek engellerle karşılaşmayacağıdır. Bu kuşkusuz Locke'un büyük meselesidir, "gereksinimlerimiz için yeterli olanı" biliriz. Bildiğimiz şeyin sınırları bilmek istediğimiz şeyin sınırları.dan çıkar (nerede istek = gereksinim de, nerede yok = arzu).

Tarihte Tamlık Yoktur[8]

Hiçbir tarihsel çalışma örneği yoktur ki, ne kadar küçük olursa olsun, konusunu da, ne kadar yetersiz olursa olsun konusuna ilişkin kanıtı da tüketebilsin. (1) Konusunu, çünkü bir tarihsel konunun her yararlı yeniden değerlendirmesi konusunun sınırlarını yeniden tarif eder. Eski bir tarihsel temayı değerlendirmeye girişen her yetenekli tarihçi kendini ele aldığı konunun ne olduğunu yeniden sorarken ve bu soruya yeni ve müstesna bir cevap verirken bulur. (2) Kanıtını, çünkü onun tarihsel yöntemindeki her ilerleme tarihçilerin yeni kanıt türlerini celbetme gücündeki ilerlemedir.

Tarihte "belirlilik" düşüncesi gizli güdüsünü Mithridates'i metresini öldürmeye sevketmiş olana benzer türden kıskançlığa ve görünürdeki güdüsünü kes-yapıştır tarih tasarımına borçludur, ki bu tarih tasarımına göre, sözgelimi Marathon için "kanıt", "otorite" olan metinlerdeki sözcüklerin sınırlı sayısıdır. Bunun ikinciden çıkarsanması mümkündür; fakat ilki iyileştirilmesi güç olan bir duygu hali veya bir "günah durumu"dur. Birinin kitabının bir gün aşılacağını düşünmek birinin bedeninin bir gün kurtlar tarafından yeneceğini düşünmek kadar insanların düşüncelerine aykırıdır. Hiçbir kitap bir *monumentum aere perennius* değildir. *Habent sua fata.*

Fakat tarihçinin olamayacağını bilse bile eksiksiz olmaya *çalışması* gerekmez mi? Tarihsel tamlık bir "Akıl düşüncesidir" mıdır? Hayır. Tarihçi tamlığı değil, uygunluğu hedeflemelidir. Sorduğu soruya gerçekten bir cevap teşkil eden bir cevap sunmayı hedeflemelidir. (Elbette çok kere ancak onu cevaplarken onun ne olduğunu bulup ortaya çıkarabilir.)

Bu anlayış, özellikle felsefenin kendisini tarihe dönüştür-

düğünün farkına varıldığında, Kant'ın Kategorileri açıklamasındaki ünlü tamlık talebiyle ve *Nil actum reputans si quid superesset agendum* iktibasıyla[9] keskin biçimde çatışır. Kant'ın tamlık idealinin erken Descartesçılığın, aslında fevkalade etkileyici biçimde saldırdığı, felsefi yöntemin özünde matematik yöntemle aynı olduğu yolundaki yanılgının bir kalıntısı olup olmadığı açıklığa kavuşturulmalıdır.

Tarihsel bir Bilim olarak Mantık[10]

Mantığın hedefi doğru ve geçerli düşüncenin ilkelerini açıklamaktır. İnsanların değişik zamanlarda gerçekte ne gibi bir düşünme alışkanlıkları içinde olduğu önemsenmeksizin düşüncede doğruluğun her zaman bir ve aynı olduğu ve sonuçta keşfi mantığın işi olan gerçeklerin öncesiz-sonrasız gerçekler olduğu düşünülmüştür. Fakat herhangi bir mantıkçının yaptığı veya yapmaya çalıştığının tamamı kendi zamanında saygın düşünürler olarak gördüğü kimseler arasında doğru düşünce olarak kabul gören şeyin ilkelerini açıklamaktan ibarettir. Bu girişim tamamen tarihseldir. Bu çağdaş tarih = tarihçinin kendi toplumu olarak gördüğü bir toplumda yakın geçmişin tarihi denilen şeyle ilgili bir çalışmadır. (Dolayısıyla Mill, Jevons vb. gibi kimseler tümevarımsal mantıklarıyla "çağdaş bilim adamları"nın bir "bilimsel düşünce" eserini doğru veya geçerli olarak kabul ettikleri, ya da bir "bilimsel teori"yi sağlam temeller üzerine oturtulmuş addettikleri koşullar hakkında ellerinden geldiğince iyi bir açıklama sunarlar.) Çok kere tarihsel araştırmanın bu türü, "çağdaş" düşüncenin ilkelerinin başka dönemlerde de tanınıp tanınmadığıyla ve eğer tanınmıyorsa bunun anlamıyla ilgili önemli bir kafa karışıklığı veya yanılgıyı da beraberinde getirir. Aslında on dokuzuncu yüzyılın tümevarımcı mantıkçılarının araştırdığı düşünme türünün on altıncı yüzyıldan önce varolduğu pek söylenemez. "Bilimsel yöntem teorisi" olarak mantık herhangi belirli bir zamanda fiilen bir bilimsel yöntem tarihinin parçasıdır.

Tarihsel bir Bilim olarak Etik[10]

(a) Bir eylem ilkeleri açıklaması olarak ahlak muhtevasını açıklama sunmaya çalıştığı ahlaki dünyanının yapısına borçludur. Nitekim eski Greklerin tutum ve davranış fikirleri Hıristiyanlarınkinden ayrılır, dolayısıyla Aristoteles'in ahlakı (sözgelimi) on yedinci yüzyıldan yirminci yüzyıla muhtelif ahlak teorilerinden büyük farklılıklar gösterir, bu her iki taraf için de bir yanılgı düşüncesini ima etmez. Her ahlak teorisi ne tür bir yaşamın yaşanmaya değer telakki edildiğinin ifadesine dönük bir çabadır, ve şu soru her zaman ortaya çıkar – kiminle? (b) Siyaset, iktisat gibi belli alanlarla ilgili [*departmental*] etik bilimler vardır. Bunlar herhangi belirli bir zamanda ve yerde o zamanda kabul görmüş siyasi ve iktisadi ilkeleri tarif ederler. İktisat için bu Marksitlerce fark edilmiştir ve J. M. Keynes tarafından kabul edilmiştir, ve öyle tuhaf bir sonuçla ki, sözgelimi Adam Smith'inki gibi, herhangi "özel" bir iktisat teorisinin özel bir durumu olduğu sözde kalıcı genel ilkeleri ortaya koyarak, "genel" bir iktisat teorisi inşa etmeye çalışmıştır. Elbette bu yanıltıcıdır. (c) Mantık ve ahlak arasındaki ayrım bile tarihsel ayrımdan başka bir şey değildir. Onu Greklerden devraldığımızdan kesinlikle kalıcı geçerliliğe sahip değildir: Hintliler veya Çinliler, düşünce ile davranış arasında, yaptığımız zaman varsaydığımız biçimde ayrım yapmazlar.

Gizli-tarih[12]

Bu sözcük tarihsel bilimler *olan* fakat olmadıkları iddia edilen bilimler için bir isim olarak yararlı bir işlev üstlenebilir. Dolayısıyla taktik harp akademilerinde "çağdaş" silah türlerine ve savaş yöntemlerine atıfla öğretilir (ki burada "çağdaş" sözcüğü "yakın geçmişe ait olan" anlamına gelir – krş. askerler her zaman *son* savaşa göre hazırlanıyorlar yorumu) fakat bu olguyu öğrencilerin kafasına kazıyacak şekilde öğretmeye gerek yoktur, ve her zaman öğretilmez. Hatta bu olgu gizlenmiş veya yadsınmış olarak bile öğretilebilir. O zaman bu bir gizli-tarihsel

bilimdir. Sözde klasik iktisatçılar ücretler hakkında belli bir teoremin, türü ne olursa olsun her zaman bütün toplumsal sistemler için geçerli olması gerektiği anlamına gelen, "ücretlerin tunç yasasını" kaleme aldılar. Aslında bu teorem, teoremi kaleme aldıkları toplumsal sistem için doğruydu: fakat farklı bir toplumsal sistem altında bu teorem zorunlu olarak doğruluğunu ve geçerliğini korumazdı. Bu klasik iktisat denen şey böylelikle belli bir geçici tarihsel koşullar kümesini öncesiz-sonrasız gerçekler ifade ettikleri inancıyla betimleyen bir gizli-tarihsel bilimdir – antropoloji bir gizli-tarihtir. Önemli sayıda farklı tarihsel bütünlükler "ilkel yaşam" ya da buna benzer bir şey adı altında bir araya getirilir: ve bunların karakteristikleri –ki hepsinin kendine ait tarihsel çerçeveleri [konteksleri] vardır–böylelikle bir kurmacayla bu konteksterden koparılır ve tarihsel oluşumların ortaya çıktığı bir nevi rahim (bu sözcüğü [*matrix*] matematik anlamıyla değil, mecazi olarak jeolojik anlamıyla [*gang*] kullanıyorum) olarak değerlendirilirler.

Sözde-tarih[13]

ἐσθλοί μέν γάρ ἁπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί ["çünkü insanlar ancak bir bakımdan iyidir, fakat her bakımdan kötüdür]. Buna karşın o kadar göze batar biçimde sözde-tarih olan bir şey var ki κατ' ἐξοχήν ["*par excellence*" (kendi türünün en iyi örneği olarak)] bu isimle: yani *değişim*le ödüllendirilebilir. İnsanlar her zaman tarih sanki gelip geçicilik veya zamanlılıkmış gibi konuşurlar: "bunun salt tarihsel bir anlamı var" demek "bu sadece gelip geçmiş şeylerle ilgilenen insanları ilgilendirir" demektir". Kendi adıma tarihin "olup bitmiş olaylar"ın öyküsü olduğu üzerinde durdum, ve gelecekte bunun hakkında dikkatli olmak gerekir. Fakat aynı zamanda bütün tarihin düşünce tarihi olduğunda ve tarihçinin geçmiş bir düşünceyi şimdide yeniden-canlandırarak bildiğinde ısrar ettim. Bu şekilde yeniden-canlandırılabilir olarak o olmuş bitmiş bir şey değildir. Ölü bir şey değil de, hâlâ edimsel bir şey olması geçmişin tarihsel olarak bilinebilir olmasının bir *koşulu* mudur? Yoksa bu onun tarihsel

olarak bilinmesinin bir *sonucu* mudur? Her ikisi de değil: tarihsel olarak bilinir olmasıyla aynı şeydir. Bir şeyin (kuşkusuz) bilinebilir olmasının "koşullar"ı yoktur – bu gerçekçiliğin yanılgısıdır. O halde sözde-tarihsilik Alexander, Whitehead vb. kimselerin tarihsilik dedikleri şey için kullandığım sözcük olacaktır. Bir sözde-tarih, ister jeolojik veya astronomik, ister toplumsal, ya da başka hangi türden olursa olsun, bir değişimler açıklamasıdır, bu durumda açıklamayı yapan kişi eylemleriyle bu değişime sebebiyet veren kişi, ya da kişilerin düşüncelerini kendi zihninde yeniden-canlandırmaz.

Bir Kitap İçin Taslak: "Tarihin İlkeleri"[14]

Ana başlıklar (1) özel bir bilim olarak tarihin en aşikar karakteristikleri hakkında bir açıklamayı (2) Bu ve diğerleri arasındaki ilişkileri (3) Düşünce olarak tarihin pratik yaşamla ilişkisini içerecektir. Bunlar I., II., III. kitaplar olabilir.

I. 1. *Kanıt* kavramının ortaya konulup açıklanması. Bunun *Tanıklık* ve onun tazammun ettiği *kes-yapıştır tarihi* ile karşılaştırılması. I. 2. *Eylem* (*res gestae*) kavramının ortaya konulup açıklanması. Bunun *Süreç* ya da *Değişim* kavramıyla ve onun tazammun ettiği sözde-tarih[15] ile karşılaştırılması. I. 3. Yeniden-canlandırma kavramı ve *Ölü Geçmiş* veya *Tamlık* ile karşılaştırılması I. 4. *Aklın öz-bilgisi* olarak tarih. Diğer akıl bilimlerinin hariç tutulması.

(Tarihin ilk başlarda *herhangi* türden bir araştırmaya, sözgelimi *historia naturalis*e hangi bakımdan eşit olduğunun: ve kendisini yavaş yavaş, Herodotos, Thukydides ve Polybius için sahip olduğu anlam türü üzerine nasıl yoğunlaştırdığının gösterilmesi tarih kavramına bir *giriş* olabilir. Modern kullanımlardaki ilk genelleştirilmiş anlam kalıntıları. Bu kitap özelleşmiş anlam üzerine eğilecek.)

II. 1. Tarih ve doğa bilimi. A. Bu ikisi arasındaki ayrım indirgenebilir değil[dir]: A_1. tarih doğa bilimine indirgenemez: A_2. doğa bilimi tarihe indirgenemez. B. bu ikisi arasındaki ilişki: belli bir doğa bilimi tarihsel bir başarı: onun "olgular"a ve

"ilkeler"e bağımlılığı, yani bir kimsenin bir şeyi gözlemlediği ve onun hakkında belli bir şekilde düşünmesi *tarihsel* olgu[su].

II. 2. Tarih ve beşeri bilimler. Bunlar gizli-tarih ya da tam tarihtir.

II. 3. Tarih ve felsefe.[16]

III. Temel düşünce burada tarihin teori ve pratik arasındaki geleneksel ayrımın yadsınması olduğudur. Bu ayrım tipik bilgi durumumuz olarak doğa tefekkürünün –ki nesnenin varlığı önkoşuldur– kabulüne bağlıdır. Tarihte nesne canlandırılır ve o nedenle bir *nesne* değildir. Eğer bu dikkatli bir şekilde gelişitirilirse buradan bir güçlükle karşılaşılmaksızın, elimizdeki bilimsel olanların karşıtı durumundaki, bir tarihsel ahlak ve bir tarihsel uygarlık tanımlaması, çıkacaktır. Nerede "bilim" =bu ya *doğa* biliminindir ya da doğa bilimine aittir. Bilimsel bir ahlak, boyun eğdirilecek bir şey olarak *insan doğası* fikrinden yola çıkacaktır: tarihsel bi[r] ahlak böyle bir şeyin varolduğunu yadsıyacak ve ne olduğumuzu ne yaptığımıza ayrıştıracaktır. Bilimsel bir toplum insanlara (para, veya savaş veya benzeri bir şeyle) *hakim olma* veya ikinci bir seçenek olarak onlara *hizmet etme* (philanthropy) düşüncesine dayanacaktır. Tarihsel bir toplum onları *anlama* fikrine dayanacaktır.

Tarih ve Pozitivizm[17]

(a) Pozitivizm = doğa biliminin tek bilgi olduğu savı. Bu tarih olarak tarihe doğrudan bir saldırı içeririr. (b) En kaba biçimiyle pozitivist tarih (Buckle) böyle bir saldırı*dır*. (c) Zayıflamış biçimiyle o bu saldırıyı tarihsel problemleri doğa bilimininkilere benzer yöntemlerle çözme iddiasının altına gizler (Bury). Bunlar sözde tarihsel problemler olacaktır: gerçek tarih bu şekilde ilerlemez. (d) Bir üçüncü ve çağdaş biçimiyle o = tarihin *Süreç* ya da *Olay* olarak doğa kapsamına sokulması (Alexander, Whitehead, Rickert). Bu tarihin sözde-tarihe indirgenmesini gerektirir. Bu doğa biliminin yanlış yere tarihsel bir tasarım olduğu sanılan *Evrim* tasarımıyla tarihe indirgenmesi kılıfı altında

gizlenir. Dolayısıyla çoğu kez (özellikle Almanya'da) *tarihsilik* ismiyle anılır, ki böyle bir bir durumda *Sözde-tarihsilik* olarak okunması gerekir.

Kaza

Aristoteles mantığına göre bir kaza bir özneye onun özünün gerek parçası gerekse sonucu olmaksızın yüklenen şeydir. Çağdaş Avrupa dillerinde bu anlam artık terkedilmek üzeredir, ve sözcük tarih sözlüğüne aittir. Bir kaza bir kişinin, kendisine olması için niyet taşımadığı halde, başına gelen bir olaydır. Eğer bir ikinci kişi onun olmasını kastederse bu hâlâ birinci kişi bakımından bir kazadır; fakat her ikisi bakımından bir kaza değildir. (Kavramın kullanımının uygulamada olayın kasıt taşımadığı durumlarla sınırlanması, sadece belli bağlamlarda, sözgelimi sigortacılık sözlüğünde, yerleşmiş olan bir galattır.)[18]

Tarih ve Olumsallık

Eğer tarih olaylarla ilgilenecekse, kazanın tarihte büyük bir yeri olacaktır. (Bury'nin bu konuyu değerlendirmesi, sözgelimi, biri tarihin ne olduğuyla ilgili (olaylarla ilgili olduğunu düşünüyordu), diğeri olumsallığın ne olduğuyla (kastedilmenin değil neden olmanın karşıtı olduğunu düşüyordu) ilgili iki karışıklığı ele verir). Aslında rastlantısal ya da olumsal [*contingent*] olaylar tarihte hiç vuku bulmaz: onlar tarihin geriplanını veya dekorunu oluşturur. Bir denizci bir fırtınaya yakalanır: bu bir kazadır, fakat bu fırtına denizcilik tarihine ancak tarihçi denizcinin bu kazanın sebebiyet verdiği durumu idare edişiyle (ya da başka birisinin, sözgelimi Ticaret Odasının veya Meteoroloji Dairesinin) ilgilenmesi halinde girer. Bu vasfıyla Doğa olumsaldır.[19]

Doğa ve Tarih

Doğanın tarih için bir arkaplan veya bir dekor olduğu söylenebilir, fakat tarihte sabit bir unsur olarak yer almaz. Tarihin akışını insanın onunla farklı şekilde mücadele etmesine göre farklı şekillerde etkiler. Tarihin arkaplanı olarak Doğa insanın onu yaptığı [oluşturduğu] şeydir. "İnsanın doğadan oluşturduğu" [kurup çıkardığı] denen bu değişen şeyin arkasında değişmez bir şeyin olduğu, yani kendi başına ne ise o olarak doğanın olduğu çıkarsanacaktır; ama eğer böyle ise onun hakkında bilgi sahibi değiliz. Doğa bilimi hiçbir biçimde bunu ortaya çıkarmaz, çünkü doğa bilimi her zaman insanın doğaya yaptığıyla [ondan kurup çıkardığıyla] ilgilenir: dolayısıyla insan makina imal ettiğinde onun doğa bilimi doğayı makineden oluşan şey diye görür; kimyasal tepkimenin nasıl kullanılacağını keşfettiğinde bilimi doğayı kimyasal araçlardan müteşşekil olarak görür: sözün kısası belli bir zamanda doğa biliminde betimlenen "doğa güçleri" insanın doğayı manipüle etmesini öğrenmiş olduğu yol veya tarzlardır.[20]

I. *Kitaba Giriş*[21]

"Tarih" diyor Bury, "bir bilimdir, ne eksik ne fazla." Daha az olmadığını kabul edelim. Fakat her halde bir bilim olan salt bir bilimden daha fazlasıdır: o özel türden bir bilimdir. Bir bilim düzenli [sistematize edilmiş] bir bilgi bütünü [*corpus*u] anlamına gelir; fakat bir bilgi *corpus*u için söylenebilecek tek şey onun düzenli [düzenlenmiş] olması değildir, o her zaman belli bir tarzda düzenlidir. Meteoroloji gibi bazı bilgi *corpus*ları belli türden olaylarla ilgili gözlemlerin toplanmasından teşekkül eder [toplanmasıyla düzenlenir]. Bilim adamı, bu olayları istediği gibi meydana getiremesede de, gerçekleşirken gözlemleyebilir. Kimya türünden diğer bilimlerin düzenlenmesi, sadece olayların gerçekleştikleri haliyle gözlemlenmesine değil, fakat onların kesinkes denetlenebilir şartlar altında gerçekleştirilmesine dayanır. Yine bir başka küme daha vardır ki, bunların dü-

zenlenmesi olayların gözlemlenmesine değil, fakat belli varsayımlarda bulunmaya ve bunların sonuçlarını en uç kesinlikle kanıtlamaya çalışmaya dayanır.

Tarih [biliminin] oluşumu bu tarzlardan hiçbiri içinde gerçekleşmez. Savaşlar ve devrimler, ve tarihin üzerine eğildiği diğer olaylar, tarihçilerce, bilimsel kesinlikle incelenmek için laboratuvar koşulları içinde bilerek üretilmez. Dahası bunlar tarihçilerce, gözlem sözcüğü bir doğa bilimcinin ağzında içereceği doğruluk ve tarafsızlığı içerirse eğer [olayların doğa bilimciler tarafından gözlemlendikleri anlamda] gözlemlenmezler de. Meteorologlar ve astronomlar kendilerini ilgilendiren türden olayları gözlemlemek için zahmetli ve pahalı yolculuklar yaparlar, çünkü onların gözlem standartları uzman olmayan tanıkların betimlemeleriyle tatmin olmalarına elvermeyen türdendir; fakat tarihçiler savaşların ve devrimlerin süregitmekte olduğu ülkelere gezilere çıkmazlar. Ve bunun nedeni tarihçilerin doğa bilimcilerden daha az enerjik ya da daha az cesur olmaları, ya da bu tür gezilerin maliyetini daha az karşılayabilmeleri değildir. Bunun nedeni, bu tür gezilerin meyvelerinin onlar için hiçbir bilimsel değere sahip olmayacağıdır. Gözlem ve deneye dayalı bilimler bu bakımdan birbirlerine benzerdirler, yani onların amaçları belli bir türden bütün olaylardaki sürekli ya da yinelenen özellikleri ortaya çıkarmaktır. Fakat tarihçinin böyle bir amacı yoktur. Eğer o Yüz Yıl Savaşları'nı ya da 1688 Devrimi'ni inceliyorsa, bu onun için, nihai amacı ...mak olan bir araştırmada hazırlık aşaması değildir...[22]

Devrimci Buluşlar[23]

[Bunlar] imkânsızdır, çünkü eğer devrimci olacaklarsa bir talebi karşılamada başarılı olmaları gerekir; ve deneyimle tamamen ilintisiz olan şey için bir talep yoktur. İnsanların istedikleri kendilerine daha önce yapmış oldukları bir şeyi bir *miktar* daha iyi, ya da daha kolay veya daha ucuz yapma imkânı veren bir buluştur (yapmak istedikleri şeye göre daha az çaba harcayarak, veya para sarfederek) sözgelimi, usturanızı bileyle-

meksizin traş olmak, bir müzik aleti çalmasını öğrenmeksizin evde müzik dinlemek, dolmakaleminizi mürekkep haznesine daldırmaksızın yazı yazmak. Denizciler bir güzergah boyunca kendi bildiklerine gidebilmiş olsaydılar hiçbir denizcinin pusulaya bağlı kalmayacağından emin olabilirdiniz.[24]

Doğa ve Akıl Üzerine Derslere Sonuçlar

1935 Tarihli Sonuç

Doğa tasarımının gelişimiyle ilgili bu tarihsel araştırmayı günümüze kadar götürdüm ve şimdi ondan çıkarmak istediğim genel sonuçlar umut ediyorum herkes için araştırmanın kendisinden varılabilecek sonuçlar olacaktır. Bu dersleri şimdi içinde bulunduğumuz durumun önde gelen özelliklerine işaret ederek bitireceğim.

Alexander bu yakınlarda, henüz yayımlanmamış olan, *The Historicity of Things* başlıklı bir deneme kaleme aldı (Profesör Cassirer'e adanmış bir denemeler toplamasında yayınlanacak).[1] Bu başlığı bu son yorumların temel motifi olarak olarak alacağım.

Tarih, zaman içerisinde ilerlerken kendi araçlarını yaratan bir süreçtir. Her türlü tarih bir şeyin tarihidir –yani İngiltere'nin tarihi, Çin sanatının tarihi, deniz savaşları manevraları tarihi– ve herhangi bir şeyin tarihi o şeyin kendisini değiştirdiği biçimlerin tarihidir. Tarih bir şeyin yüzeyi üzerinden akıp geçerek iç özünü değiştirmeksizin bırakan bir yüzeysel değişimler dizisi değildir: tarihsel sürecin oluştuğu değişimler şeylerin en derinine kadar ulaşan değişimlerdir. Sözgelimi İngiltere'nin tarihinde İngiltere'nin değişen bir parçası ve değişmeyen bir başka parçası yoktur: İngiltere ne ise ve neresi ise tümü değişir, yine de bu değişimde kendisi olarak kalır, çünkü değişim süreklidir ve kopuşları gerektirmez. Eğer bunu anlamayı güç buluyorsak,

eğer tarihsel olayların değişen örtüsü altında değişmeksizin kalan bir özsel ve tözsel İngiltere'nin varolduğu inancına sıkı sıkıya bağlı kaldığımızı görüyorsak, kendimizi yanılgıdan kurtarmanın yolu, tarihte yeteri kadar geri bakarsak, İngiltere'nin kendisinin var olmadığını hatırlamaktır: bir başka deyişle İngiltere'nin kendisi tarihsel süreçlerin ürünüdür. O halde bu tarihin genel doğasıdır: içinde barındırdığı her şeyi ortaya çıkaran bir süreç, devingen olanı yaratan bir hareket.

İnsan işlerine uygulandığında bu anlayışın basmakalıp bir şey olduğunu söylemeyeceğim, fakat insanlık tarihinin ne anlama geldiğini düşünmüş olan herkese oldukça tanıdık gelen bir şeydir. Basmakalıp bir şey olduğunu söylemeyeceğim, çünkü eğer olmuş olsaydı, kendimizi tarihsel sürecin altında yatan ve ondan etkilenmeyen insan doğası denen şeyin varolduğunu düşünmeye, çoğu kez bulduğumuz üzere, yatkın bulmazdık. İnsanlık tarihi düşüncesinin içerimlerini gerçekten kavramak için, herhangi verili bir anda insan doğasının insanlık tarihi onu bu şekilde oluşturduğu için ne ise o olarak varolduğunu ve insan doğasından söz etmenin günümüze dek insanlık tarihinin toplu sonuçlarına işaret etmenin bir yolundan başka bir şey olmadığını anlamamız gerekir.

Bergson, Alexander, Whitehead gibi filozoflarca geliştirilmiş olan doğa anlayışı, benim tanımladığım anlamda tarihsilik tasarımını sadece insana değil doğaya da uygular. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında bu tarihsilik tasarımı zaten insana uygulanıyordu, fakat doğaya değil: bu, gerçeklik anlayışını süreç anlayışına dönüştürerek ruh bilimlerinin tarihsel bilimler, ve doğa bilimlerinin şeylerin sürekli ve değişmez özeriyle uğraşan tarihsel olmayan bilimler olarak düşünüldüğü Doğa Bilimleri (*Naturwissenschaften*) ile Tin Bilimleri (*Geisteswissenschaften*) arasında Dilthey'ın yaptığı gibi, bu dönemin Alman filozoflarının yazılarında aşina olunan ayrımın temeliydi. Bu yeni doğa felsefesinin yaptığı tarihsilik anlayışını sınırlı insan işleri alanından genel olarak metafiziğin evrensel alanına genişletmektir. On yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar hakim düşünce geleneğinin, uğradığı bütün istihale ve terkiplerin arkasında özdeşliğini koruyan özsel olarak atıl [devinimsiz],

değişmez şey olarak kabul ettiği maddenin kendisi böylelikle bu istihale ve terkiplerle meydana gelmiş bir şey olarak insan doğasına benzer şekilde görülmeye başladı. Sadece zihinsel varlık zihinsel süreçlerle özdeş olarak düşünülmez, fakat bu yeni felsefe tarafından fiziksel varlık fiziksel süreçlerle özdeş olarak tasarlanır.

Bu yeni doğa anlayışı veya maddi dünya kavramı bilim adamlarının kapasitelerinin üzerinde veya gıyaplarında ileri sürülmüş bir filozofun anlayışından ibaret değildir. Bu onu ortaya atanların ne kadar bilimselse o kadar felsefi, ne kadar felsefi ise o kadar bilimsel gördükleri bir anlayıştır. Descartes'ın zamanında olduğu gibi bugün de fizik ve metafizik birlikte elele çalışmakta, ve bu yeni kozmolojinin en ilginç özelliklerinden biri tam da şu olgudur: felsefenin, neredeyse kaçınılmaz bir kötülük olarak görecek kadar uzun sürece bilincinde olduğumuz bilimden ayrılığının kaybolması. Bu yeni durumun sonuçları hem bilim hem felsefe için fevkalade verimli, her ikisi için de güçlendirici ve zenginleştiricidir: ve belki de bu iki düşünce akımının ittifakı ve karşılıklı olarak birbirlerini beslemelerinin son birkaç nesildir her iki tarafın da saygınlığının zararına ve hiçbirine bir üstünlük sağlamaksızın, entelektüel öncüleri olması gerekenlerin zamanlarının büyük bölümünü karşılıklı çatışma halinde tüketmelerinden büyük zarar görmüş olan uygarlığın geleceği için yararlı bir netice vereceğini umut etmek aşırı bir beklenti değildir.

Geriye bir soru kalıyor. Bu yeni felsefenin önde gelen kavramı diye tarif ederken Alexander'ın ifadesine, şeylerin tarihsiliğine işaret etmiştim. Geriye kalan soru bu ifadenin tam olarak ne denli doğrulandığıdır. Amaçlanan şey, doğal gerçekliğin, tıpkı insani gerçeklik gibi, şimdi bütünüyle süreçten ibaret olarak görülmesinin ifadesidir. Fakat tek mi yoksa iki ayrı süreç türü mü vardır? Tamamen ve gerçek anlamda tarihsel süreç denen insan işlerinin süreci ile doğanın süreci arasında bir fark var mıdır? Eğer bunlar iki ayrı şeyse, bu ikisinin birbirine çok fazla benzemesi bu yeni doğa teorileriyle yeterince ispatlanmıştı. Bu büyük benzerliğe rağmen bunlar arasında bir farklılık olup olmadığı daha sonra görülecektir: bir başka deyişle, şeyle-

rin tarihsiliği ifadesi, tam olarak ve harfi harfine mi doğrulanmakta, yoksa sadece kısmen ve kıyasen mi doğrudur?

Bu şimdi ele alınamayacak kadar geniş kapsamlı bir sorudur. Tam olarak ne olduğu ve nasıl bilindiğini tarif etmek, kapsamlı bir tarih açıklaması vermeye çalışacağım bundan sonraki derslerimin altta yatan teması olacaktır.[2] Bu yapıldığında doğa süreci ve tarih sürecinin karakter bakımından ne ölçüde özdeş olduğu ve eğer farklı iseler ne ölçüde farklı olduğu sorusunu ele alıp değerlendirecek konumda olacağız.

1934 Tarihli Sonuç

Sonuç olarak, ana hatlarıyla tasvir ettiğim düşünce gelişiminin kanaatimce işaret veya talep ettiği doğa görüşü hakkında şimdi kısa bir açıklama sunmam gerekiyor.

1. Mekânda bir yer tutan ve zamanda istihaleler geçiren atıl madde ile ilgili eski anlayışlar artık hükmünü yitirdi, ve kendimizi şöyle bir anlayışla karşı karşıya buluyoruz: etkinlik varolan her şeye –sadece akıl değil, yaşam ve hatta maddeye– nüfuz etmekle kalmaz, varolan her şey bizzat bu etkinlikle özdeştir.

2. Bu etkinlik kendisinden yeni biçimler yaratan bir süreç veya gelişmedir; sözgelimi, inorganik doğa olarak birinci aşamadan başlar, yaşam olarak ikinci bir aşamayla, akıl olarak bir üçüncü aşamaya ulaşır. O nedenle bu aşamalar hem sürekli, hem de farklılaşmış olmalıdır; her biri bir bakımdan kendinden öncekiyle aynı, ve bir başka bakımdan da gerçek anlamda ondan farklı olmalıdır.

3. Sürecin başlangıç noktası, mekân-zaman veya uzamsal kesintisiz bütün [*continuum*], dışsallığın yüksek hakim ilke olduğu bir varoluş evresidir. Her şey sair her şeyin dışındadır (uzamda noktalar) ve herhangi verili bir şeyin varoluşunun bir evresi diğer her evrenin dışındadır (zamanda anlar).

4. Sürecin doruk noktası içselliğin veya iç yüzün hakim ilke olduğu bir varoluş evresidir. Bu varoluş evresi en yüksek gelişmesinde akılla özdeş olacaktır. Bir aklın yaşamının evreleri, o

akıl olduğu kadarıyla, zamanda yan yana dizilmez; geçmiş bellek olarak şimdidir, gelecek tasarı olarak şimdidir. Farklı akıllar, akıl oldukları kadarıyla, birbirinin dışında değildir; birbirinin etkinliklerini paylaşırlar, aynı şeyleri bilirler, aynı amaçları takip ederler, dolayısıyla etkinlikleri onların varlığı olduğundan, edimsel olarak birbirlerinin varlıklarını paylaşırlar. Akıl kusursuzca akıl olduğu ölçüde, bu mutlak karşılıklı içkinlik ideali o ölçüde kusursuz biçimde olgusal olarak gerçekleşir.

5. Karşılıklı içsellik ayrımların silinmesi anlamına gelmez (sözgelimi hatırlanan geçmiş gerçekten geçmiştir). Dolayısıyla kusursuzca gelişmiş akıl alanında çeşitli türden ayrımlar vardır, fakat bu ayrımlar tözün bölünümlerini içermez, bu bölünümlerle özdeş değildir.

6. Dünyanın bütün evrimi o nedenle dışsallıktan içselliğe doğru bir geçiş olarak düşünülebilir. Bu evrimin her evresi sonuçta böyle bir geçişin özel bir durumudur. Herhangi belirli bir aşamada zaten ulaşılmış belli bir içsellik derecesi ve türü vardır, ve ayrıca belli bir dışsallık derecesi ve türü biçiminde bir kalıntı vardır. Süreçte bir sonraki aşama, o nedenle, bu belli dışsallık türünün üstesinden gelinmesi ve yerine karşılık gelen içselliğin konması olacaktır.

7. Elektronlar gibi uzamda devinen şeyler durumunda her birinin Whitehead'in öz-yeterlik dediği şekilde, yani her bir elektronun kendi kütlesine, hızına sahip olması, yörüngesini belirlemesi vs. olarak kendi içselliği vardır. Her biri geri kalanların tümüne mutlak manada dışsaldır. Atomlarla bileşmeleriyle bu karşılıklı dışsallığın üstesinden gelinir; bu bileşim elektronlardan herhangi birisine değil, bir bütün olarak atomlara ait olan yeni bir nitelikler kümesine sebebiyet verir; bu nitelikler bütün atomlara sirayet eder ve atomdan daha az olan bir şeyde toplanmaz. O nedenledir ki atom elektrona ait olan özel dışsallığın aşılmasını temsil eder; atomun özel nitelikler göstermesinin tek nedeni birbiri dışında konumlanmış elektronların kaynaşıp atomda tek bir birliğe dönüşmüş olmalarıdır. Elektronların dışsallığı kaybolmaz, fakat aşılır. Aynı şey moleküller ve bütün kimyasal bileşimler için de söz konusudur.

8. Maddenin evrimi bütünüyle, elektronların, protonların,

vb. gelişimci biçimde oluşturdukları yeni kalıpların, ve kalıpların kalıplarının –ve devamı– keşfine dayanır. Bu evrim çizgisi sonsuza ilerlese bile hiçbir zaman yaşama ulaşmazdı. Sözcüğün biyolojik anlamında yaşamın özelliği etkinliğin burada doğum, gençlik, olgunluk ya da [üreyerek] kendini sürdürme yeteneği, yaşlılık ve ölümle bir yaşam-çevrimi biçimine bürünmesidir. Her bir organizma bu çevrimden ancak bir kere geçer.

9. Bu özelliklere sahip yaşam biçimleri niçin olmalıdır? Eğer varsayımımız doğru ise, burada bütün fiziko-kimyasal dünyayı kaplayan özel bir dışsallık biçimi aşıldığı için olmalıdır.[3]

10. Bu dışsallık biçimi bir şey ile onun çevresi arasındaki ilişkiye dayanır. Maddenin fiziko-kimyasal teşekkülü ne kadar gelişkin olursa olsun, madde dünyasındaki her bir şey mutlak anlamda her birinin dışındadır, ve sürekli olarak dışında kalır. Cisimler birbirine etkide bulunabilir ve etkiler, fakat hiçbir durumda bir başkası olamaz. Herhangi verili bir cisim ile çevresinin karşılıklı dışsallığı tamdır.

11. Canlı bir organizma kendi kendini besleyerek yaşar. Herhangi verili bir anda organizma sadece teşekkül ettiği parçacıklardan ibarettir; fakat yaşamını oluşturan etkinlikler kendi varoluşunu, salt maddi nesnelerin durumunda olduğu gibi, kendisine dışarıdan yönelen güçlere karşı koyarak ve sadece kendini toplayarak değil, bu çevresinden kendisine parçalar alarak ve onları kendi yapısıyla birleştirerek sürdürmeye dönüktür. Yiyip içerek, ve nefes alarak organizma sürekli olarak çevresini kendisine dönüştürür; diğer boyutu hücrelerinin atıklarıyla kendisini sürekli çevresine dönüştürmeye dayanan bir süreç.

12. Canlı bir organizmanın kendi kendine özdeşliği veya yeterliği böylelikle organizmanın teşekkül ettiği maddi parçacıklardaki sürekli bir değişimden sonra sadece varlığını sürdürmekle kalmaz, fakat fiilen ona bağımlı ya da hatta böyle bir değişimden ibarettir. Bu sözü edilen parçacıkların karşılıklı dışsallığının aşılmasının bütünüyle yeni bir yoludur; şimdi onlar özelliği yeni malzemelerden kendisini her an yeniden biçimlendirmek olan bir kalıpta bir araya gelmişlerdir. Çevrenin sürekli

olarak, burada özel bir kalıba bürünen ve bir kez daha salt çevre olmayı aşan organizmaya akış halinde olduğu düşünülebilir.

13. Yaşam ilkesi kendisi ile çevre arasındaki karşılıklı dışsallığın organizma tarafından sürekli olarak aşılması olduğundan, yaşam ancak maddenin biçimlenmesi böyle bir organizmanın kimyasal ve diğer koşullarla olanaklı hale geldiği bir noktaya eriştiğinde ortaya çıkabilir. Fakat bu noktaya erişilmiş olsa bile, tam olarak bizim bildiğimiz haliyle yaşamın değil, fakat bir şey ve onun çevresi arasındaki karşılıklı dışsallığın aşıldığı bir varoluş biçiminin ortaya çıkmasına dönük bir ilk çaba olmadıkça bu hiçbir zaman meydana gelmezdi.

14. Gittikçe daha yüksek yaşam biçimlerinin tekamülü bu yüzden bu karşılıklı dışsalığın gelişmeci biçimde aşılmasını temsil etmelidir. Yüksek organizmalar aslında kendilerini herhangi bir şey ve her şeye bağlı olarak besleyemezler; maddenin kimyasal farklılaşmaları onların kendilerini kimyasal olarak uygun olan şeyle beslemeleri için gereklidir; fakat en yoğun biçimde canlı olan en yüksek organizmalar beslenemeyecekleri maddi cisimleri beslenmelerine elverişli olanları keşif için araç olarak kullanma yolunu bulacaktır; yiyecek peşinde koşacak ve giderek kimyasal yapısıyla böyle bir yaşamın gereklerine özel biçimde uydurduğu yiyeceği bulacaktır. Bu olasılıkla salt bitkisel yaşamdan hayvansal yaşama ve böylelikle daha yüksek hayvan türüne yol veren ilkenin genel doğasıdır.

15. Bu evrim ilerledikçe yaşam çevriminin özerk karakteri kuvvetlenmiştir. En aşağı organizmalar görece değişken bir yaşam aralığına sahiptir ve karakteristikleri bireysel yaşlarına göre ancak belirsiz biçimde değişiklik gösterir; en yükseklerinde ise görece sabit bir yaşam süresi ve bu karakteristiklerin düzenli ve düzgün biçimde gelişimi söz konusudur. Bir ağaç yaşamsal karakteristikleri bakımından on ya da yirmi yaşında olmasından çok yılın mevsimine göre değişiklik gösterir, bir başka deyişle yaşamının inorganik dünyanın ritmik yaşamına görece daha fazla bağlı olduğu söylenebilir. Bir köpek biyolojik işlevlerinde mevsimlere göre küçük değişikler gösterir, fakat bir, veya beş, veya on yaşında olmasına göre daha fazla değişiklik gösterir. Dolayısıyla yaşamın evrimi, bütün inorganik dönemsellik-

lerden bağımsız olarak ve her biri söz konusu bireyin bütün yaşamıyla eş zamanlı olan kendine ait özel çevrimsel dönemler oluşturmaya dönük görünür. Bu şekilde anlaşıldığında yaşam, doğanın kendine özgü evrelerden geçerek, sürecin her bir tekil dışsallaşmasının bu aşamaları bir kere, yalnızca bir kere geçtiği bütünüyle yeni bir süreç veya etkinliği keşfetme yoludur.

16. Yaşamdan ayrı olarak aklın özelliği genel olarak en iyi biçimde duyum sözcüğüyle tarif edilebilir. Aklın daha yüksek işlevleri vardır, fakat başka işlevlerin hiçbiri varlığının bütün kapsamıyla eş zamanlı değildir. Duyum sözcüğüyle (a) görme hissetme vb. edimini, yani nesnelerin duyusal-algılanımını (b) bir kimsenin hissiyatı denen şeylerin, sözgelimi sıcaklığın, soğuğun, haz ya da acının hissedilmesi edimini kastediyorum. Bu işlev en iptidai biçimiyle henüz görme, işitme ve benzerine ayrışmamış bir duyum ya da algı tipini temsil eden bir sinir sistemine sahip olmakla bağlantılıdır; daha yüksek organizmalarda sinir sistemi kendisini geliştirerek özel biçimde farklı parçalara ayırır ve algı edimi de kendisini buna uygun biçimde farklılaştırır.

17. Bu yeni evrim aşaması, tıpkı yaşamın kökeni gibi, kendi çizgisi boyunca ne kadar gelişirse gelişsin, yaşamın hiçbir zaman üstesinden gelemeyeceği bir dışsallık biçiminin aşılmasını temsil etmelidir. Eğer böyle ise, bütün biyolojik dünyaya aklın tekamülüne doğru bir çaba hakimdir.

18. Duyumun özel karakteristiği organizmaya dışsal [organizmanın haricindeki] maddi kalıp ve ritimlerin organizmaya emilmesidir (sözgelimi kulak belli hava titreşimlerini beyinde yeniden üreten bir mekanizmadır; göz organizmanın çevresine ilişkin perspektifini yeniden üreten bir ağ tabakası imgesini üreten bir mekanızmadır); fakat bu emilmede onlar, yiyeceklerin kimyasal niteliklerini oluşturan kalıplar ve ritimler gibi, yok olmaz veya başka bir şeye dönüştürülmez. Yediğinde organizma yiyeceği kendisine emer ve yok eder; işittiğinde ses-dalgalarını kendisine emer, fakat onları yok etmez.

19. Bu organizma ile çevresi arasında yeni bir ilişki oluşturur. Bir organizmanın vücudunun parçası olurken yiyeceği çevresi olmaktan çıkar; bir organizmanın algı alanına girerken al-

gıladığı nesneler çevresi olmaktan çıkmaz. Bir ineğin yediği otlar artık ot değildir; gördüğü otlar hâlâ ottur; ancak, her ne kadar hâlâ ot olsa ve ineğin dışında varolsa bile, ışığın fiziksel temeli olan ritmik rahatsızlıklar [*disturbance*] kendisini ineğin beyninde yeniden ürettiği kadarıyla, fiilen ineğin varlığına nüfuz eder [onun bir parçası olur].

20. Bu yeni ilişki özel bir dışsallık tipinin üstesinden gelir: yani organizmanın dışında ya da içinde olmasına göre çevrenin iki durumu arasındaki ayrılığın. Bu çevresinin bir ve aynı parçasının organizmaya aynı anda hem dışsal hem içsel olduğu yeni bir ilişkinin ortaya çıkmasıyla aşılır.

21. Yanlış anlamadan sakınmak için algılamanın dışında kalan ve onun içinde olan nesnenin, onun salt kopyası veya yeniden üretiminden ibaret olduğunu söylemekten uzak durmalıyız. Işığın, sesin, vb. fiziksel temeli olan kalıplar ve ritimler algılayıcı sinir sisteminde varoldukları haliyle, nesnede varolan aynı ritimler ve kalıplardır; ve bunlar her iki durumda da etkinlikler olduğundan ve etkinlik hem özne hem nesnenin özü olduğundan, ikisinin varlığı arasındaki gerçek özdeşlik noktalarını oluştururlar. Elbette ot göze bütünlüğü içinde girmez, ancak bir parçası girer; fakat göze giren otun bir kopyası değil, onun edimsel varlığının bir parçasıdır.

22. Her ne kadar titiz bir şekilde ayırmamız gerekiyor ise de rengin veya sesin fiziksel temeli olan bütünlüklü kalıpları ve ritimleri edimsel olarak gördüğümüz veya işittiğimiz basit renk veya sesten ayırmaktan da uzak durmalıyız. Bu iki şey, tıpkı bir atomun elektron örüntüsünün kimyasal nitelikleriyle bağıntılı olması gibi birbiriyle bağıntılıdır: her iki durumda da kaynaşıp bir birliğe dönüştüklerinde ona bir bütün olarak hakim özel bir niteliksel karakteristik sergileyen belirli bir örüntü vardır. Belli bir hava titreşimleri ritmi kendisini kulak zarı yoluyla kulağa iletir; fiziksel olarak o aralarında düzenli bir zaman aralığı bulunan vuruşlardan teşekkül eder; duyma olarak titreşimler devam ettiği sürece tek biçimli olarak süregiden tek bir sürekli sestir.

23. Atomun niteliği ile sesin niteliği arasındaki fark atom kendisinde kendine ait kimyasal niteliğe sahipken, havadaki

titreşim kalıbının, ancak algılayan organizmanın sinir sistemi ile kaynaşıp birlik oluşturduğu kadarıyla, sesliliğe sahip olmaya başlamasıdır. Fizik dünyada ses-kalıpları ve ışık-kalıpları aralıklı olaylar dizisinden ibarettir; bunları kaynaştırıp birliklere dönüştürmek ve bunlardan kendilerinde ancak gizil olarak sahip oldukları nitelikler hakkında bilgi edinmek algılayıcı organizmanın işlevidir.

24. Algılayıcı organizmanın algılama edimi her ne kadar nesnelerini yok etmese de onlarda bir farklılık oluşturur. Onlarda oluşturduğu farklılık, kalıp ve ritimlerinden kimisini kaynaştırıp yeni bir birliğe dönüştürmesi, ve bu kaynaşmadan kaynaklanan nitelikleri ortaya çıkarmasıdır. Dolayısıyla organizmanın yaşamı nasıl ki çevre bakış açısından, bu çevrenin yeni bir varoluş tarzına geçebileceği özel bir yol olarak düşünülebiliyorsa, aklın algılayıcı etkinliği de nesnel dünya açısından, bu dünyanın kendisini yeni bir birliğe kaynaştırıp bu kaynaşmadan önce sahip olmadığı niteliklere sahip olmaya başlayabileceği özel bir tarz olarak düşünülebilir.

25. Evrimde her yeni aşamanın iki boyutu vardır: (a) özel bir türden yeni bir varoluş biçimi meydana getirir (b) diğer bütün biçimlerin varoluşunda, bu yeni biçimle bulundukları yeni bir ilişki aracılığıyla yeni bir aşamayı başlatır. Yaratıcı ilerlemelerinin her birinde böylelikle bütün dünya içerilir.

26. Dolayısıyla aklın ortaya çıkışı sadece, algılama etkinliğinin özne olarak konumlandığı organizmayı, dünyasına karşı yeni bir tavır kazandırarak etkilemekle kalmaz; bu etkinliğin dağıldığı kendi dünyasının bir parçasını, algılama alanını da etkiler; çünkü özne olarak bir anlamda organizmada konumlanan etkinlik bir başka anlamda onun alanı olan nesnelerin tümünün üzerinde bulunur. Her etkinlik bu çifte karaktere sahiptir. Alanının bütününe yayılmıştır ve aynı zamanda bir merkezde toplanmıştır (sözgelimi, bir idari yöneticinin etkinliği bir anlamda onun çalışma yeri sınırları içerisinde bulunur, bir başka anlamda şirketin çalışanlarının tümüne sirayet etmiştir; bu onun alanıdır).

27. Bu demektir ki aklın ortaya çıkışı sadece onun öznesi haline gelen organizmada bulunan bir çabayı tatmin etmez, ay-

nı zamanda onun nesnesi haline gelen dünyadaki bir çabayı da doyurur. Nasıl ki yaşam dolaylı olarak, varlığını sürdürmek için önceden uyum sağlanmış bir çevre anlamına geliyorsa (L. J. Henderson, *The Fitness of the Environment*) o kadar ki çevre onunla temas halinde canlı organizmaların varoluşuyla yaşamın gelişmesine yardım etmek ve kendine ait gizil imkânları gerçekleştirmek için deyiş yerinde ise gizli bir işbirliği yapar; akıl da yine dolaylı olarak, özel türden bir çevre, yani gizil olarak algılanabilir niteliklere sahip bir çevre anlamına gelir ve algılayıcı bir organizmanın algı alanı haline geldiğinde bu gizilliğin gerçekleşmesini duyumsamaya başlar. Benzetme diliyle konuşmak gerekirse, dünyanın zaten görülmek, işitilmek ve genel olarak algılanmak istediğini ve bu isteğini aklı yaratarak tatmin etmek suretiyle bütün benliğini daha yüksek bir varoluş düzeyine, kendi kendine yeterliliği haiz yani bir içsellik aşamasına çıkardığını söyleyebiliriz.

28. İlk belirişinde akıl yaşama sıkı sıkıya bağlıdır. Organizma herhangi bir şeyi değil, kendine özgü yaşam çevrimini tamamlamaya çalışan canlı bir varlık olarak kendisini ilgilendiren şeyi algılar yalnızca. Dolayısıyla sadece bu yaşam çevrimini oluşturan etkinliklere katkıda bulunabilecek ya da engel teşkil edebilecek şeyi algılar; ve algıları bu etkinlikleri takip etme arzusunun renklerini taşır; bir başka deyişle yiyeceği açlıkla, düşmanları korku veya öfke ile, mümkün bir eşi cinsel arzu ile vb. algılar. Dolayısıyla her ne olursa olsun, bu tür duygular için uygun bir nesne niteliği taşımayan hiçbir şeyi algılamaz.

29. Bununla beraber en başından itibaren akıl kendisinde bir özerklik ilkesi taşır; yiyeceği görmek başka, onu yemek başka bir şeydir. Ve akıl yaşamdan daha yüksek bir varoluş biçimi olduğundan, (bununla yaşamın aşmayıp bıraktığı özel dışsallık biçiminin üstesinden gelen bir varoluşu biçimi olarak, onun daha yüksek bir evrim skalasında bulunduğunu kastediyorum) gerçekte akıl yaşamın varoluş için bir araç değil, yaşam aklın varoluşu için bir araçtır. Dolayısıyla akıl bir kez kendisini yeni bir varoluş biçimi olarak oluşturduğunda, başlangıçta bu hayat karşısındaki araç olma durumunu belirginleştirerek değil, fakat

onu yavaş yavaş yok ederek gelişir. Akıl evrim süreci içerisinde gittikçe kendisi olmakta daha fazla ısrar eder.

30. Aklın daha yüksek biçimleri bu yüzden içinden çıkıp geliştiği yaşamsal işlevlere giderek daha da az ilgi duyar. Dünyayı bilme –ki buna kendini aynı anda dünyanın hem bir parçası hem de onun bilicisi olarak bilme dahildir– aklın etkinliklerinin kendisini üzerine yoğunlaştırdığı amaç haline gelir. Bu her türlü ilgiyi, her türlü çabayı, ve duyguyu bir tarafa bırakmak demek değil; bu şeylerin yeni biçimlere bürünmesi demektir; yüksek düzeyde gelimiş bir akıl öncelikle kendisini bilmeyi arzular ve önde gelen ilgi ve duyguları bu arzunun tatminiyle ilgilidir. Etkinliği varlığı olduğundan bu kendisini ve dünyayı bilme arzusu aynı zamanda bir kendi olmak arzusudur.

31. Akıl bakımından bu kendini ve dünyayı bilerek kendi olma arzusu, aynı zamanda dünya tarafında bir bilinmek arzusu ve bilinerek, bilinmezden önce gizil olarak kendisinde mevcut olan niteliklerin ayırdına varma arzusudur, fakat aktüel olarak ancak doğanın kalıpları, ritimleri ve süreçleri kaynaşıp, sonuçta uygun niteliklerin ortaya çıkmasıyla birlikte, aklın odağında birlik oluşturdukları kadarıyla. Bir bakıma nasıl ki köpeğinki gibi daha aşağı bir akıl, mevcudiyetinin ışığında kendisini anlayamayacağı biçimde anlaşılmakla tamamlanmış hissettiği insanınki gibi daha yüksek bir akılla birleşmeyi arzularsa, onu bilecek zihinden ayrı olarak salt anlaşılabilir veya gizil biçimde bilinen olarak nesnel dünyada da zihin işini yaptığında kusursuz biçimde tatmin edilebilecek veya edimselliğe dönüşebilecek bir tamamlanmamışlık veya gerçekleşmemiş gizillik unsuru vardır. Bunun içindir ki yaratıcı doğa süreci akla doğru evrimleşmiştir.

32. Dolayısıyla akıl bir bakıma bedene bağımlı bir bakıma ondan bağımsızdır. Ona bağımlıdır, çünkü akıl ancak canlı organizmaların zihinsel etkinlikleri olarak ortaya çıkabilir ve dünyadan, her zaman zihinsel olduğu kadar fiziksel ve yaşamsal olan bir dünyadan oluşan bir alan üzerinde etkinlik gösterebilir ancak; bağımsızdır çünkü ortaya çıktığında kendisini kendi ilgi ve amaçlarıyla destekler.

33. Burada bu bağımsızlığın genellikle adlandırıldığı şekliyle ölümsüzlük boyutlarına mı varacağı, yoksa içinde oluştuğu bedenin ölümünden sonra aklın varlığını sürdürmekle mi kalacağı sorusu ortaya çıkar. Bu soruyu cevaplamaya bir hazırlık olarak aklın, kendisinin bilincinde ve kendisi olmak için çaba harcayan akıl olarak en kusursuz gelişimi içinde dışsallığın düşünülebilir en yüksek üstesinden gelinimini başardığı hatırdan çıkarılmamalıdır; alanı bütün zamanı ve mekânı kaplar, bütün dünya onun odağında yeni niteliklerle kaynaşır, hatta aklın akıldan ayrılığı bile ilkece aşılır. Fakat odak her zaman onun kendine ait bir yer ve zamana sahiptir, ve bu anlamda mekânda bir yerde konumlanmayan ve zamanın bir parçasında bir yaşam-tarihini katetmeyen akıl tasavvur edilemez gibi görünür. Burada bu soruyu ileride bir zaman tekrar dönmek üzere bir kenara bırakıyorum.

Şimdi (Whitehead'ın deyişi ile) öncesiz-sonrasız nesneler sorununa dönüyorum. Whitehead'in görüşüne göre bütün nitelikler (a) gelişim süreci için çekici tuzaklar, veya sonul-etkili [*final-efficient*] nedenler olarak (b) edimsel durumlarda bileşenler veya biçimsel nedenler olarak bir çifte işleve sahip öncesiz-sonrasız nesnelerdir. Fakat Whitehead'in bize öncesiz-sonrasız nesneler dünyası hakkında inceden inceye düşünülmüş bir görüş vermediğini açıkladım; bir değişmez soyutlamalar dünyası olarak değişken doğal dünya ile ilişkileri öyle zannediyorum ki hiçbir formülasyona sığmaz. Sonuç iki dünya arasında bir metafizik ikiciliktir –bir değişmez soyutlamalar dünyası ve değişken olaylar dünyası– ve Whitehead bu ikiliği çözülmemiş olarak bırakır. Bununla beraber Whitehead'in görüşü, öncesiz-sonrasız veya zorunlu varlık problemini göğüsleme üstünlüğüne sahiptir, Alexander bu sorunu her şeyi mekân-zamana indirgeyerek gözden kaçırır. Önümüzde duran sorun şudur: eğer doğa süreçten ibaretse, nasıl öncesiz-sonrasız bir şey olabilir? Whitehead doğaya öncel ve bu nedenle onun dışında bir öncesiz-sonrasız nesneler alanı olabileceği karşılığını verir; bu kesinlikle doğrudur; fakat bu alana mavilik ya da dişağrısı gibi salt doğal ve deneysel nitelikler dahil etme hakkı yoktur.

Süreç kavramı eğer gerektiği gibi düşünülürse, bir ve aynı şeyin bir süreç ürünü ve aynı zamanda bir öncesiz-sonrasız nesne olabileceği fikrini çağrıştırır. Dolayısıyla Whitehead'in probleminden tek çıkış yolu olarak düşündüğü ikicilikten uzak durulur ve süreç dünyasının bir öncesiz-sonrasız nesneler dünyası *olduğunu* söyleyebiliriz. Whitehead, muhtemelen doğayı ve tarihin içerimlerini düşünmediği için bunun farkına varmaz.[4]

34. Tarih bir süreçtir. Tarihin tözü insan etkinliğidir; bu tözün gelişim süreci, onun üzerinde etkin eden dışsal nedenlerden dolayı değil, fakat kendi özerk-özgelişiminin sonucu olarak insan etkinliğinin geçirdiği değişimdir. Dolayısıyla İngiltere'nin siyasi rejiminin tarihi, İngiltere'nin kendi kendisini yönetme tavrındaki az çok sürekli bir değişimdi; bu değişim bir gelişme oldu, çünkü ondaki her bir adım ancak gerçekleştiği yerde gerçekleşebilirdi – 1832 Reform Yasası 1688'de gerçekleşemezdi, ve 1688 devrimi 1215'te olamazdı. Ayrıca İngiltere kendisini siyasi rejiminin tarihinin değişimleriyle değiştirdi; ve böylelikle Norman İstilası'ndan, veya sözgelişi VIII. Henry döneminden beri muazzam değişimler geçirmiş olan yönetim düşüncesine sahip oldu. İngiliz siyasi rejiminin tarih süreci içinde çağdaş İngiltere ve çağdaş yönetim böylelikle fiilen ortaya çıkmış oldu. Süreç devam ederken sürece tabi olan şeyin içinde kendisini oluşturduğu veya meydana geldiği bu süreç türüne *oluş* denir.

35. Yaratıcı ya da kendi kendini yaratıcı olması oluşun ayırdedici özelliğidir. Meydana getirdiği, varettiği tekrar kaybolur, *yaşam*dan kesilir, fakat *varlık*tan değil. Dolayısıyla 1688 devrimini üretmiş olan İngiliz siyasi rejiminin on yedinci yüzyıldaki öz-gelişimidir; zaman içerisinde bir olay olarak olmuş ve daha sonra oluşu durmuştur; bir olayın varoluşu [*existence*] onun vuku buluşu [*happening*] olduğundan bu devrim artık var değildir, o şimdi artık devam etmeyen bir olaydır. Fakat tarihçi hâlâ onun üzerine düşünebilir; bir başka deyişle, o hâlâ bir tarihsel düşünce nesnesidir. Bu anlamda onun varlığı zamansızdır; başka bir söyleyişle sözcüğün tam anlamıyla bir öncesiz-sonrasız nesnedir. Dolayısıyla bütün tarihsel olaylar öncesiz-sonrasız nesnelerdir, eğer bu tarih için geçerli ise, bütün kendi kendini

yaratıcı süreçler için de geçerlidir. Eğer Whitehead'in gördüğü gibi bütün doğa süreci bir oluş ise o zaman bu oluş öncesiz-sonrasız nesneler meydana getirmelidir. Ne Whitehead'ın düşündüğü gibi onların hepsini peşinen varsayar, ne de hem Whitehead'ın hem de Alexander'in varsaydığı gibi, sadece geçici nesneler meydana getirir.

36. Tarihsel düşüncenin öncesiz-sonrasız nesneleri somut öncesiz-sonrasız nesnelerdir, sözgelimi 1688 Devrimi; Whitehead'ın öncesiz-sonrasız nesneleri soyut öncesiz-sonrasız nesnelerdir, sözgelimi belli bir mavilik türü, ya da (1688'e dönmek gerekirse) II. James Büyük Mühürü Thames'e fırlattığında oluşan su şıpırtısının tam görünümü [*configuration*]. Bunlar arasındaki ilişki nedir? Soyut öncesiz-sonrasız nesnenin soyutlamada kendi başına alınan somut öncesiz-sonrasız nesnede bir unsurdan ibaret olduğunu ileri sürüyorum. Burada gerçek öncesiz-sonrasız nesne genel olarak olaydır, II. James Büyük Mühürü Thames'e fırlatmasıdır; suyun çıkardığı şıpırtının görünümü öncesiz-sonrasızlığını tam olarak aynı görünüme sahip bir şıpırtının herhangi bir zamanda yeniden olabilmesi olgusuna, eğer bu bir olgu *ise* (ki olmadığına dair kuşkum var), değil, fakat onun olayın bir parçası ve bölümü olduğu olgusuna borçludur.

37. Bir tarihsel olayın öncesiz-sonrasız varlığı onun tarihçilerce bilinmesine bağlı veya bilinmesinden ibaret değildir. 1688 Devrimi öncesiz-sonrasızlığını İngiliz halkının siyasi deneyiminde bir unsur olmasıyla elde eder; olayın kendisini unutmuş olsalardı bile, onunla birlikte yaşamaları siyasi bakışlarını renklendirmeyi ve siyasi etkinliklerini etkilemeyi sürdürürdü. Tarihçilerin onlar hakkında bir şeyler bulup ortaya çıkarabilmeleri, tarihsel olayların tarihin devam eden akışında kalıcı izler bırakmasından dolayıdır: tarihçi işine çeşitli türden belge ve kaynaklardan yola çıkarak başlar ve bütün bunlar kendisiyle çağdaş dünyada varolan şeylerdir.

38. Tarihsel bilgi deneysel bilgi değildir, algı ya da gözlem değildir: o özü itibariyle çıkarımsaldır. Tarihçi kanaatlerine akıl yürüterek ulaşır; akıl yürüterek, veriler başka türlü değil bu tür olduğu için, geçmiş olay şu türden bir şey olmalıdır sonucuna varır. Dolayısıyla konusu, geçmiş olay, sadece öncesiz-sonrasız

bir nesne değil, fakat zorunlu bir nesne, ne ise o olması gereken ve bu zorunluluğu kavrarken akli olarak bilinen bir nesnedir.

39. Bu sonuçları doğa hakkındaki bilgimize uygularsak: doğayı kendi kendini yaratıcı bir süreç ve bu yüzden öncesiz-sonrasız nesnelerin yaratıcısı olarak görürüz. Yaşamın ortaya çıkmasından evvelki haliyle fizik dünya, fizikçi tarafından kavranıldığı haliyle dünya böyle bir öncesiz-sonrasız nesnedir. Whitehead için bu dünya bir soyutlamadır; şimdi ve burada karşılaştığımız haliyle edimsel olarak varolan fiziksel dünya, yaşam ve akıl ile ilişkilerinden derin biçimde etkilenen fiziksel bir dünyadır; ve saf bir fizik dünyayı kavramak için bu ilişki/bağıntılardan soyutlama yapan fizikçi salt bir *ens rationis*i kavrıyordur. Cevap veriyorum: bu bir *ens rationis* değildir; bir doktorun apandisitin şimdiki biçim ve renginden geçmiş bir apandisit nöbetini yeniden kurması gibi, fizikçinin de düşüncesinde yeniden inşa ettiği, doğanın evriminde gerçek bir geçmiş aşamadır. Dolayısıyla Whitehead'in madde anlayışındaki kalıntı öznelcilik unsuru aşılır ve eğer onu gözlemlemek üzere burada olmamış olsaydık böyle bir durumda fizik dünyayı nasıl düşünebileceğimiz açığa kavuşur.

40. Bununla beraber kozmik sürecin ürünü olamayacak bir öncesiz-sonrasız bir nesne türü vardır: yani hangi türden olursa olsun bir sürecin temeli veya önkoşulu olan şey. Bunu söylerken mekân-zamana veya uzamsal kesiksiz bütüne göndermede bulunmuyorum. Olaylar vuku bulmaya başlamadan evvel boş bir zaman yoktur, şeyler onu işgal etmeye başlamadan önce boş bir mekân yoktur. Süreç fikrinin mantıksal olarak peşinen varsaydığı varlık, birlik, zorunluluk ve benzeri gibi belli temel kavramlara; ya da kozmolojik tabirlerle ifade etmek gerekirse, her türlü sürecin özü itibariyle sınırlı olduğu, ve kendi dışında başka bir şeye dayanması gerektiği olgusuna göndermede bulunuyorum.

41. Dolayısıyla bu başkası iki bakımdan düşünülebilir. Mantıksal olarak o daha önce sözünü ettiğim sonul kavramlardır; kozmolojik olarak, varolan her ne ise onun varoluşunun altında yatan nihai yaratıcı güçtür; bir başka deyişle bizim Tanrı dediğimizdir.

42. Mutad Tanrı kavramımız aslında (a) sınırsız ve (b) yaratıcı bir şeyin düşüncesidir. Tanrı'nın bir ruh, Tanrı'nın sevgi, Tanrı'nın göksel babamız olduğunu söylediğimizde, onunla ilgili düşüncemizdeki nihai ve temel unsurları değil, fakat onun hakkındaki yeni keşiflerimiz diyebileceğimiz şeyleri, ilk tasavvuru betimleyip nitelendirmeye başladığımız düşünceleri dile getiriyoruz. Ve bu nitelendirmeleri ilk ve temel anlayışla çelişecek biçimde yorumlamak kötü teolojidir: sözgelimi Tanrı bir ruh olduğu için bir kişidir ve dolayısıyla sınırlıdır, veya o sevgi olduğu için kötülüklerle dolu bir dünyayı yaratmış olamaz diye akıl yürüttüğümüzde.

43. Tanrı kendinde sınırsızdır, dünya ile ilişkisi içinde yaratıcıdır. Kendinde yaratıcı değil, sadece sınırsızdır. Saf ve mutlak varlık, sınırlanmamış ve farklılaşmamıştır; eğer ne tür bir varlık olduğunu sorarsak, cevap belli bir tür olmadığıdır – zihinsel veya fiziksel değil, hatta yaratıcı ya da yaratılmış da değil, fakat türü, nevi olmayan; dipsiz bir hiçlik kuyusundan ayırt edilemeyen varlık okyanusu veya kuyusu. Bu anlayış aynı zamanda hem mantığın hem de teolojinin başlangıç noktasıdır, ve her iki nedenden ötürü de kozmolojinin başlangıç noktası olmalıdır.

44. Saf varlık bir safi soyutlama, *ens rationis* değildir, tikel her şeyi düşündüğümüzde aklımızda kalan boş biçim [*form*] değildir; bir gerçek düşünce nesnesidir ve (Hegel'in işaret ettiği gibi) hiçbir surette düşünülmesi güç değildir. Kimi çağdaş mantıkçıların inandığı gibi laftan ibaret boş bir tartışma ürünü, yüklemi atılmış olan bir yargının rabıtası [*copula*] da değildir; o mantıkla ilgili hiçbir teorinin açıklayamacağı zorunlu bir düşüncedir.

45. Bu saf varlık kendinde belirlenimlere sahip değildir; fakat başka şeylerdeki belirlenimlerin sadece temeli değil, kendine ait olan belirlenimlerin de bir kaynağıdır. Mantık tabirleriyle saf varlık kendisini sadece olumsuz biçimde değil, olumlu olarak da belirler: o birdir, kendi kendine özdeştir, zorunludur. Bu belirlenimler ondan kaynaklanır ve dolayısıyla onu nitelendirir; fakat yine de o kendinde nitelenmemiş olarak mantıksal bakımdan onların hepsine önceldir. Dolayısıyla o saf belirlenme-

mişlikten belirlenime doğru bir süreç geçirir; ve bu süreç –ki mantıksal bir süreçtir– ona özsel olarak aittir ve kazaen veya onun üzerinde başka bir şeyin etkinliğiyle ona yüklenmemiştir. Dolayısıyla o tam olarak bir süreç geçirmez, o süreçtir veya kendisini süreç olarak belirler.

46. Teoloji veya kozmolojinin tabirleriyle, Tanrı kendisinde saf varlıktır, fakat kendisiyle ilişkisi bakımından bir belirlenimler çeşitliliği, teolojik ifadesiyle, ὑπόστασεις ya da *personae* üreten bir süreçtir de. Her bir ὑπόστασεις ne ise odur ve başkaları değildir; dolayısıyla onları düşünürken, Athanasian Amentüsünün sözleriyle [ifade etmek gerekirse], kişileri karıştırmamalıyız; fakat onlar bağımsız varlıklar değildir, kendisinden çıkıp gelişen bir varlığın belirlenimleridirler; o nedenle onları düşünürken tözü, οὐσία ya da öz, varlığın kendisi diye bölmemeliyiz.

47. Varlığın bu belirlenimleri mantıksal olarak kozmik sürece öncel ve bu anlamda ondan bağımsız öncesiz-sonrasız nesnelerdir. Kozmik süreç zaman ve mekândaki bir süreçtir; fakat varlığın belirlenimleri kendine ait bir sürece sahiptir, bu zaman-mekânsal değil fakat mantıksal bir süreçtir. Teolojide bu sürece oğul Tanrı'nın baba Tanrı'dan süduru denir: baba kendinde saf varlıktır, bir Grek teologun sözleriyle πηγή θεότητος veya kendi başına logos veya kavram –birlik, özdeşlik, zorunluluk gibi kategorilerin yapısı– olan Oğul'un ortaya çıktığı tanrılığın ana kaynağıdır; saf varlık ile logos arasındaki ilişki πνεῦμα ya da sürecin kendisinden başka bir şey olmayan yaşam soluğudur. Dolayısıyla Hıristiyan teolojisinin, her üçünün de dünyanın yaradılışına öncel olduğunu ileri sürdüğü, saf varlığa, kategorilere ve oluşa sahibiz. Mantıkta bu, hepsi de saf varlığın belirlenimleri olan ve hepsinde de mantıksal sürecin hissedildiği bir kategoriler veya öncesiz-sonrasız nesne dünyasının, her ne ise her şeyin varoluşuna mantıksal olarak öncel olması demektir.

48. Bundan sonra, bu asli öncesiz-sonrasız nesneler dünyası ile doğanın değişken dünyası arasında ne gibi bir ilişki olduğunu sormalıyız. Dünya karşısında Tanrı yaratıcı olarak düşünülür; bir başka deyişle, mantığın terimleriyle, belirlenimleri

ve onların süreçleriyle saf varlık sadece edimsel varoluşun zorunlu önkoşulu değil, fakat onun yeterli nedenidir. Doğanın varoluşu bir biçimde saf varlığın zorunlu mantıksal sonucu olmalıdır.

49. Teologlar ışığın Tanrı'nın gölgesi olduğunu söylediler; ve bu bizim sorumuzun cevaplanmasına bir upucu teşkil eder. Dünya süreci geniş kesintisiz bütün veya mekân-zamanla başlar; ve bu bütünüyle dışsallık ilkesinin hakim olduğu bir durumdur; bu durumda herhangi bir şey (buna Alexander'la birlikte nokta-an diyelim) hakkında söyleyebileceğinizin tümü onun diğerlerinden herhangi birisi olmadığıdır. Bu bütünüyle çoğulluktan, farklılıktan, olumsallıktan müteşekkil bir dünyadır. Şimdi bunlar Tanrı'nın sıfatları veya belirlenimleri arasında bulduğumuz birliğin, özdeşliğin, zorunluluğun mantıksal karşıtlarıdır. Her kavramın bir karşıtı vardır, ve kendisinden bu karşıta götüren zorunlu bir mantıksal süreç vardır; dolayısıyla mekân-zamanın saf varlığın belirlenimlerinin tüm zıtlıklarının toplamı olduğunu gördüğümüzde bu belirlenimlerin olması koşuluyla mekân-zamanın zorunlu olarak bunlardan kaynaklandığını anlayabiliriz.

50. Dolayısıyla mekân-zaman kategorilerin karşıtıdır; fakat saf varlığın karşıtı değildir, çünkü varlığa sahiptir. Eğer saf varlığın karşıtı olmuş olsaydı, bu hiçlik olur, varolamazdı, dolayısıyla ayırdedici özelliklerden yoksun olurdu. Dolayısıyla kozmolojik tabirlerle, mekân-zaman Tanrı'dan bütünüyle başka olan bir şey değildir; o mantıksal süreçte Tanrı'nın yaşamı olan zorunlu bir aşamadır. Tanrı başından beri doğada içkindir, ve doğanın yaşamı doğada Tanrı'nın yaşamıdır.

51. Bir bütün olarak doğa süreci bu yüzden Tanrı'nın varlığı üzerine yeni belirlemeler yaptığı sürecin bir parçası veya evresidir. Doğadaki her yaratıcı ilerleme Tanrı'nın varlığındaki bir artma veya zenginleşmedir. Her ne kadar bütünüyle geçici olaylardan teşekkül etse de, doğanın öncesiz-sonrasız nesneler yaratabilmesinin nedeni budur: doğa olayları öncesiz-sonrasızdır, çünkü Tanrı'nın varlığı katına yükselirler.

52. Doğanın ilerlemesindeki her aşama, bir dışsallık biçiminden karşılık gelen içsellik biçimine ilerleyerek bir dışsallık

biçiminin aşılmasına dayanır. Daha önce açıkladığım gibi aklın kusursuz gelişmesi, çözülmeksizin kalmış hiçbir dışsallık biçiminin kalmadığı bir varoluş biçimine doğru gidecektir: sadece akıl ve doğanın değil, fakat bir akılla bir başkasının bile yalnızca farklı olmadığı, fakat bu farklılığın gerçek bir birlikte kaynaştığı durum. Dolayısıyla aklın kusursuz gelişmesi doğa sürecinin, gerçek bir zirvesi olarak görünecektir; daha ileri bir gelişmeye yol açmayan, fakat doğal evrim akışını durduran. O zaman doğa dünyası Tanrı'nın yaşamında işlevini tamamlamış olurdu, ve o zaman varolmaktan çıkardı.

53. Tanrı'yı tanımlamaya çalışırken onu akıl ya da ruh tabirleriyle tanımlamayı en uygun yol olarak bulmamızın nedeni budur. Çünkü Tanrı doğada ve doğayla yaşadıkça, ruh onun oluş halinde olduğu şeydir. Fakat Tanrı ancak doğayla akıl haline gelir. Kendi başına, dünyanın yaratıcısı olarak, akıl değil, saf varlıktır.

54. Bu bizi ölümsüzlük sorununa geri götürür. Doğanın akışı içindeki bütün olaylar, Tanrı'nın ezeli-ebedi varlığını nitelendirdikleri kadarıyla, bir tür ölümsüzlüğe sahiptirler; fakat bir aklın ölümsüzlüğü bundan daha fazla bir şey ihsas eder. Bir akıl sadece bir nesne değil, bir öznedir, sadece bilinebilir değil, fakat bilendir de. Dolayısıyla aklın eylemleri ve deneyimleri, eğer gerçekten Tanrı'nın varlığı katına yükselirlerse, sadece bir nesnel ölümsüzlük denilebilecek olup biten olgular olarak değil, fakat gerçekleştirilmekte olan edimler olarak nazarı itibara alınmalıdır; bir başka deyişle öznel bir ölümsüzlüğü de tatmalıdır. Sadece fiil değil, fail de Tanrı'nın varlığı için öncesiz-sonrasız bir artış veya çoğalma olmalıdır. Dolayısıyla bütün akıllar ölümsüz olmalıdır; fakat ancak gerçekten akıl oldukları kadarıyla, bir başka deyişle dışsallığın ya da onları doğadan ve her birini diğerinden ayıran katıksız farkın üstesinden geldikleri kadarıyla ölümsüz olabilirler. Tanrı'nın varlığına yükseldiği haliyle aklın ölümsüz yaşamı en iyi, bir kişi ile diğeri arasındaki farklılıkların saygın uğraş ve sevgi ilişkisiyle kaynaşarak bir birliğe dönüştüğü insan toplumunun yaşamıyla sembolize edilebilir, her ne kadar sadece bir sembol olsa da.

55. Son olarak bildiğimiz haliyle doğanın, bizim onu adlandırdığımız şekliyle dünyanın bu evrim türü için tek alan olması gerekmez, ve bu pek mümkün değildir. Whitehead'in işaret ettiği gibi, dünyamızın temel fiziksel karakteristikleri kendilerinde bir keyfilik unsuru barındırır. Işık hızının farklı olduğu bir dünya tasavvur edin; bu dünyanın yapısı ve tarihindeki her ayrıntı bizimkinden farklı olurdu. Fakat bir şeyden emin olabiliriz: evrim sürecine aynı genel yasa yön verirdi, her aşama dışsallığın aşılmasını ihtiva ederdi. Dolayısıyla o da bizim akıl dediğimiz şeye benzer bir şeyin oluşumuna meydan verirdi; psikoloji ders kitaplarımızın hiçbir uygulama alanına sahip olmadığı, fakat gerçeği bilmek, doğruyu yapmak, Tanrı'dan korkmak ve hemcinslerini sevmekle kastettiğimiz şeyi anlayabilecek bir akıl türü. Bu tür dünyadan sınırsız sayıda olabilir; eğer var ise, fiziksel yapı farklılıklarına bağlı olarak, bunları göremeyeceğimiz kesindir, dolayısıyla, bunları ister zaman ve mekânca bizimkinden uzak olarak tasavvur edelim, isterse fiilen yaşadığımız dünya ile içiçe geçmiş olarak düşünelim, bunun bir önemi yoktur; çünkü onları hiçbir zaman göremeyeceğimiz gibi, bizimkiyle onlar arasında hiçbir fiziksel ilişki de olamaz. Varolup olmadıklarını ancak, Tanrı'nın sinesinde, yaratılması için varolmuş olan akıllarla karşılaştığımızda bileceğiz.

NOTLAR

Yayına Hazırlayanların Girişi

1 *The Times Literary Supplement IH*'yi İkinci Dünya Savaşından beri en etkileyici yüz kitap arasında saymıştı (6 Ekim 1995, 39). Akıl [tin], sanat, doğa, din, siyaset felsefesine ve felsefenin kendisine Collingwood'un katkıları için, sözgelimi bakınız *PA, IN, RP, NL, EPM, EM.*

2 Bunlar William Debbins tarafından toplanmış ve 1965'te *EPH* adıyla yeniden yayınlanmıştır.

3 Collingwood 1912'den 1935'e kadar Pembroke'da bir felsefe öğretim üyeliğinin yanı sıra 1927'den 1935'e kadar felsefe ve Roma tarihi alanında Üniversite okutmanlığı yapmıştı.

4 *RB* (1923, göz. geç. bsk. 1932) ve *RBES*'nin (1936) büyük bölümü J. N. L. Myres ile birlikte yazılmıştır. Arkeoloji üzerine kitapları şunlardır: *The Archaeology of Roman Britain* (Londra, 1930; y. bsk. Londra, 1996) ve R. P. Wright ile birlikte ölümünden sonra yayınlanmış *The Roman Inscriptions of Britain*, I: *Inscriptions on Stone* (Oxford, 1965). Tarih ve arkeoloji üzerine makaleleri hakkında bilgi için bakınız D. S. Taylor, *R. G. Collingwood: A Bibliography* (New York, 1988), 157-64, ya da Christopher Dreisbach, *R. G. Collingwood: A Bibliographic Checklist* (Bowling Green, Oh., 1993), 5-14.

5 NTM, önsöz niteliğindeki not; yine bakınız *A*, 116.

6 § 2'de görüleceği gibi Collingwood'un PH için tasarladığı I. ve II. Kitaplardaki dar anlamda, ve III. Kitaptaki geniş anlamda tarih felsefesiydi. Tarih felsefesinin dar ve geniş anlamı arasındaki ayrım için bakınız *IH*, 6-7.

7 Collingwood'un tarih üzerine çalışmalarını dönemlemenin bir başka yolu, üç ana yaratıcı etkinlik dönemini ayırmaktır: 1925-30, 1935-36, 1938-39. Bakınız *IH*, göz geç. bsk. sh. xxxii-xxxvii.

8 Collingwood bu ciltlerin daha da büyük bir yayın taslağını oluşturması konusunda Oxford University Press ile anlaşmıştı. Üç çalışma kategorisi tasarlanmıştı: ilki, "Philosophical Essays" (EPM ve EM); ikincisi "Philosophical Principles" (PA ve PH); üçüncüsü, "Studies in the History of Ideas" (*IN* ve *IH*).

9 Sözgelimi bakınız Alan Donagan, *The Later Philosophy of R. G. Collingwood* (Oxford, 1962; y. bsk. Chicago, 1985); Lionel Rubinoff, *Collingwood and the Reform of Metaphysics* (Toronto, 1970); L. O. Mink, *Mind, History, and Dialectic* (Bloomington, Ind., 1969, y. bsk. Middletown, Conn., 1987). Collingwood'un düşünceleriyle ilgili başka yazılara göndermelerle ilgili olarak bakınız Taylor, *Bibliography*, 177-268; Dreisbach, *Checklist*, 35-75.

10 Daha başka ayrıntılar için bakınız aşağıda § 10.

11 Her iki tortunun ayrıntıları için bakınız Taylor, *Bibliography*, 51-84; Dreisbach, *Checklist*, 25-33.

12 Bazıları *IH, NI.*, ve EM'nin yeni baskılarına dahil edilmiştir. Çok sayıda elyazmasından hatırısayılır iktibaslar Taylor, *Bibliography*'de ve W. J. van der Dussen, *History as a science: The Philosophy of R. G. Collingwood*'da (The Hague, 1981) yayınlandı.

13 Sözgelimi bakınız W. J. van der Dussen, "Collingwood's Unpublished Manuscripts" *History and Theory*, 18 (1979), 309.

14 Bu cilde dahil edildi.

15 Collingwood'un tarih düşüncesini araştıran herkesin şükranlarını borçlu olduğu arşivciler Peter Foden ve Jenny McMorris sayesinde. Bulunanların ayrıntıları için bakınız Jan van der Dussen, "Collingwood's 'Lost' Manuscript of *'The Principles of History'*", *History and Theory*, 36 (1997) 33-4; ve David Boucher, "The Significance of Collingwood's *'The Principles of History'*" *Journal of the History of Ideas*, 58 (1997), 313-14.

16 Bu ciltte NHV'ye dahil edildi; ayrıca Knox'un *IH*'nın ilk baskısına yazdığı önsözün v. sayfasındaki yorumlarına da bakınız.

17 Collingwood her zaman tarihin, doğa biliminden farklı olsa da, bir bilim olduğunda ısrar etti. Sözgelimi bakınız L28;490; *IH*, 18-19, 209.

18 Tarihin bilime indirgenemeyeceği önesürümü, *IH*, 23'teki insan işlerine bilimsel bir yaklaşımın onu "zihinsel içeriğinden yoksun bırakacağı" ikazını yineler ve PH, 3. Bölümde öne çıkmış ve *EM*, 101-42'de daha eksiksiz biçimde geliştirilmiş olan psikolojiye saldırıyı haber verir.

19 NHV'deki "Gizli-tarih" üzerine nota bakınız.

20 Collingwood'un tarih fikriyle dopdolu bir ahlak ve hatta bütün bir uygarlığı savunma tasarısı, sonunda tarihsel bir perspektiften bütüncül bir felsefe geliştirme düşüncesinin, *IH*, 7'de geçerken kaydedildiği, *A*, 147 ve devamında, ve IRN'nin sonunda üstü örtülü olarak dile getirildiği üzere, ne kadar derin biçimde yerleşmiş olduğunu gösterir. Bu düşünce *III*, göz. geç. bsk. sh. xxxix, yayıncının girişinde daha ayrıntılı olarak değerlendirilir.

21 İlk üç bölüme eklenmiş özetler varolduğundan, bunların herhalde tam taslaklar olduğunu varsayabiliriz.

22 Bununla ilgili olarak bakınız aşağıda § 11.

23 Bu Louis Mink gibi yorumcular tarafından, sözgelimi *Mind, History, and Dialectic*, 163 vd. *PA*'nın Collingwood'un tarih teorisiyle ilgisi üzerine yapılan vurgunun doğrulanması olarak görülebilir. Collingwood'u teorisinde duyguları çok az hesaba kattığından dolayı eleştiren yorumcular için bakınız, van der Dussen, *History as a Science*, 82-3.

24 Bakınız, van der Dussen, *History as a Science*, 61.

25 Her ne kadar değişik kimseler Collingwood'un derslerine ilişkin derin takdirlerini ifade etmişlerse de, sadık takipçiler arasında bunlar hiçbir zaman Wittgenstein'ın dersleri gibi dolaşan değerli metinler konumunu kazanmadı (Collingwood'un okutmanlığıyla ilgili bir değerlendirme için, bakınız, David Boucher, *The Social and Political Thought of R. G. Collingwood* (Cambridge, 1989), 6). İsminin 1930'lar boyunca İngilizcede konuyla ilgili birkaç önemli yayından biri olan, Raymond Klibansky ve H. J. Paton (editörler), *Philosophy and History: Essays Presented to Ernst Cassirer* (Oxford, 1936) isimli derlemeye katkıda bulunanların arasında görünmemesi Collingwood'un tarihle ilgili düşüncelerinin yaşamı boyunca ne kadar az kabul gördüğünün, hatta tanındığının göstergesidir.

26 1936 derslerine ilk Metaphysical Epilegomena üç bölümden oluşuyordu: "Geçmiş Deneyimin Tarihin Özü olarak Yeniden-canlandırılması", "Tarihin Araştırma-konusu", ve "İlerleme". Knox bunları, birinci ve üçüncünün başlıklarında önemsiz değişiklikler yaparak, bu cildin Epilegomenası'nın § 4, 5 ve 7'si olarak *IH*'ye dahil etti. Karışıklığa meydan vermemek için, bundan böyle 'Epilegomena'yı *IH*'nin V. bölümünün tamamını, ve 'Metaphysical Epilegomena'yı ise yalnızca 1936 derslerinden alınmış üç altbölümü kastetmek için kullanacağız.

27 Collingwood'un İngiliz Tarih Kurumu için 1930 tarihli denemesi, *The Philosophy of History* (EPH, 121-39), erken bir geçici takrirdir.

28 1928 derslerinden sonra neredeyse tamamen gözden kaybolan Collingwood'un tarihin "ülküselliği" ile ilgili anlayışı için de aşağı yukarı aynı şey söylenebilir.

29 Bu çerçevede, bitmiş bir çalışma olmaktan uzak olan PH'nin aslında bir ilk taslak olduğu ve onu yazarken Collingwood'un konuyla ilgili daha önceki yazı ve notlarına başvuracak bir konumda olmadığı unutulmamalıdır; çalışma bir konu üzerinde ilerlerken zaman zaman daha önceki yazılarına başvurmuş olması 1935'te 1928 dersleri üzerine belirttiği bir gözlemle (L28, 470, n. 16) ve bu derslerin içindekiler tablosuna yapılan sonraki bir eklentiyle açığa kavuşmaktadır.

30 Bu elyazmaları Collingwood'un 1936 tarihli British Academy Dersinin bir taslağını içermektedir. Bu taslak aldığı son biçimden açılış konuşmasının taslağı kadar ayrılmamakla birlikte, *IH*'de şimdi bulunan biçiminden farklılıklar göstermektedir. Diğer ilginç başlıklar Collingwood'un 1931 ve 1932 tarih felsefesi üzerine ders notlarından fragmanlar ve 1936 derslerinden alınma birkaç sayfadır. Tarih felsefesi için büyük öneme sahip bir elyazması, Collingwood'un 1940'taki ahlak felsefesi derslerinin bir parçasını oluşturmuş olan "Goodness, Rightness, Utility" şimdi *NL*'nin gözden geçirilmiş baskısı için bir zeyil olarak ortaya çıkmaktadır (özellikle bakınız, 469-479). Bu teorik aklın en yüksek biçimi olarak kabul edilen bireyselleştirici tarih düşüncesi ile pratik aklın en yüksek biçimi olarak kabul edilen bireyselleştirici ödev ahlakı arasında gördüğü yakın ilişkiyi öne çıkarmaktadır.

31 Bu elyazması ve ondan yapılan bazı alıntılar için bakınız, van der Dussen "Unpublished Manuscripts", 303 vd.; ya da Taylor, *Bibliography*, 73-7. Bu metin, Collingwood'un kanıt, yeniden-canlandırma, duygu, toplumsal gruplar, ve daha da genelde tarih ve sosyal bilimler arasındaki ilişki teorisi için özel öneme sahiptir.

32 Yazım kuralları vb. ile ilgili takip ettiğimiz yol için bakınız baştaki Yayıncıların Notu.

33 Bunun sağlayacağı bir yarar da, *IH*'nin okuyucularının bu çalışmayla birlikte onun ilk Metaphysical Epilegomena'sını (yani *IH*'nin şimdiki Epilegomena'sının § 4, 5 ve 7'sini) okumaya; bir başka deyişle, PH'den Knox'un eklediği parçaları ve yeniden bastığı [herkese açık] iki dersi düşsel biçimde kesip çıkarmaya teşvik edilebilecek olmalarıdır.

34 Başka ayrıntılar için bakınız, D. Boucher, "The Principles of History and the Cosmology Conclusion to The Idea of Nature", *Collingwood Studies*, 2 (Swansea, 1995), 141-6.

35 Boucher, "The Significance", 311-12.

36 Sözgelimi bakınız, van der Dussen, *History as a Science*, 127-99 ve Tylor, *Bibliography*, 51-84'deki yorumlar.

37 Daha önce de işaret edildiği üzere, 1. Bölümün metni *IH*, 249-82 ile aynıdır. Sadece bölümün özetinden kalanlar yenidir.

38 Bu ifadenin daha önceki kullanımı için sözgelimi bakınız L 28, 488; *IH*, 33, 143; *EM*, 94, 235; *A*, 79, 99, 114, 131, 133, 145.

39 Bu konu da tarihçi bir kaynağın ne dediğine değil, ne demek istediğine ilgi duyar denilerek, 1. Bölümde ve daha da açık biçimde 2. Bölümde ifade edilmiştir.

40 Bununla beraber bir tarihçi ve arkeolog olarak Collingwood'un kendi açıklamaları kimi zaman, belli sonuçları "zorlayıcı" olarak gördüğünü akla getirir. Sözgelimi arkeologlar J. P. Gibson ve F. G. Simpson'ın 1911'de yaptıkları kazıların şimdi Hadrianus Duvarı dediğimizin, daha önceleri inanıldığı gibi Severus tarafından değil, Hadrianus tarafından yaptırıldığını kuşkuya yer bırakmıyacak biçimde kanıtladığını ve onun "ikinci yüzyılın ilk yarısından kaldığını aksi iddia edilemeyecek biçimde kesin"leştirdiğini savunur ("Hadrian's Wall: A History of the Problem" *Journal of Roman Studies*, 11, (1921), 62). Başka bir yerde, "[Hadrianus Duvarı üzerindeki] kalelerin taş Duvardan önce yapıldığının" her zamankinden daha su götürmez olduğunu ve Antonius Duvarının sonunda 181'de veya civarında tahliye edildiğinin... kesin olduğunu" söyler. ("The Roman Frontier in Britain", *Antiquity*, 1 (1927) 23, 28). Bu sonuncu ifadeyle ilgili olarak Dr Grace Simpson kalelerin [tarih sırası bakımından] Hadrianus Duvarından önce geldiğini düşünürken yanıldığına yayıncıların dikkatini çekmiştir. Verdiği bu bilgi ve babası tarafından yapılmış kazıyı hatırlatması için Dr Simpson teşekkür etmek isteriz.

41 Suç takibatıyla [ya da suçlunun ortaya çıkarılmasıyla] kurulan benzeşim "History and Detective" başlığı altında IRN'de ve NHH'nin "A Note on Evidence and Certitude" başlıklı bölümünde de ele alınır.

42 Görünüşte bunu yapmaktaki nedeni, ele almayı tasarladığı şeyi, tarihsel araştırmanın konusunu, değerlendirmek için önce tarihsel yöntemin doğasını, bir araştırma tipinin konusunu belirleyenin başkası değil, onu etkileyecek yöntem olduğu ilkesi çerçevesinde, daha derinlemesine araştırıp incelemesi gerektiğidir. 3. Bölüm, § 5'te "Özgürlük" üzerine altbölümde *a parte subjecti* tarih ile *a parte objecti* tarih arasındaki ilişkiye geri döner (bununla ilgili olarak ayrıca bakınız, L 28, 429, 434). Collingwood'un hiç olmazsa tarihçilerce fiilen kullanılan yöntemlerin araştırma konularına özgü sahanın tümünü kapsayıp kapsamadığını ele almaya hazırlandığı *IH*, 212-13'te de bir ölçüde aynı tutum benimsenir.

43 L 28, 427, 490-2, 496'da Collingwood arkeolojiye bile, belli ki geniş anlamda alındığında, tarihin "deneysel yöntembilimi" der ve *A*, 24-6'da onu genelde tarihsel düşünce ve bilgi "laboratuvar"ı olarak tanımlar. Arkeolojiyle ilişkisi üzerine ayrıca bakınız *A*, 82, 108.

44 Daha sonra çözümlemesini üstü kapalı olarak maddi kanıtla ilgili alıntılara kadar genişletir.

45 Üç ve dördüncü düzeydeki yorum arasındaki ayrımın L 26, 377, 382'de kaba hatlarıyla ipuçları verilir. Collingwood belgenin üstü örtük imtiyazlar bağışlama iddiasının geçerli olup olmadığı sorusuna girmez, bunun değerlendirmesi onu üç ve dördüncü düzeyler arasındaki ilişki ile ilgili açıklamasını daha bir içinden çıkılmaz hale getirmeye zorlamış olabilir.

46 Bu tarihsel çıkarım ile kanıtın yorumu arasındaki ilişki konusunda diğer birçok yerde söylediklerıyle de çelişirdi: sözgelimi bakınız, L 26, 382, 407; L 28, 435, 483; CNM 1934, par. 38; *IH*, 234, 282. Çıkarımların kanıttan elde edilmesi gerektiği fikri deneysel tarih yöntembilimi olarak arkeoloji fikrinde de merkezi bir yer tutar.

47 Collingwood'un bu konuyu tuhaf biçimde ele alışı için Bl. 1., § 5, par. 2-3'e bakınız.

48 Collingwood imgelem ile çıkarım arasındaki ilişkiyle ilgili düşüncesini yeteri kadar geliştirmeksizin bırakmış olsa da, "The Historical Imagination" ve "Historical Inference"da sunduğu çözümlemelere benzer bir şeyi, L 28'in içindekiler tablosuna daha sonraki bir tarihte eklediği "işlenecek konuları" sıralayan bir notta bir araya getirme niyetinin daha eski kanıtı vardır. Bunlardan biri "Historical Imagination (yani tarihsel *çıkarımın* doğasının daha yakından tetkiki)"di. "The Historical Imagination" dolaylı olarak bir tarihsel çıkarım irdelemesi diye okunabilir. Böylesi bir birleşik imgelemsel ve çıkarımsal akıl yürütme görüşünün, Charles Pierce'ın tasarladığı biçimiyle "benzer tasım" [*abduction*, büyük önermesi apaçık, küçük önermesi kanıtlanmaya muhtaç] kavramına özgü olduğuna dikkat çekilebilir: ayna zamanda onun "varsayımsal çıkarım" dediği şeye (bu konuda bakınız, van der Dussen, "Collingwood's 'Lost' Manuscript", 48, n. 33).

49 Eğer belli nesneler dokuma tezgahı parçaları olarak görülüyorsa, bunların ikna edici biçimde dokumacılıkla uğraşan insanlar tarafından kullanıldığı sonucuna varılabilir. Fakat bu ifade totolojik bir ifadeden başka bir şey değildir, ve bu yüzden gerçek tarihsel çıkarımın zorlayıcı doğası karanlık kalır.

50 Bu iddia *IH*, 9'da, muhtemelen Collingwood tarafından 1940'da gözden geçirilmiş 1936 tarihli derslerin bir bölümünde de dile getirilir.

51 Eğer düşünce ile burada kastedilen Collingwood'un *IH*, 308'de "kendi üzerine düşünen" düşünce dediği şeyse, araştırma konusu daha da kabul edilemez biçimde dar görünecektir. Fakat onun burada "kendi üzerine düşünen"le kastettiği şey üzerine birbiriyle çatışan yorumlar vardır: bakınız, sözgelimi Boucher, *NL* göz. geç. bsk. sh. xxvii vd.; W. H. Dray, *History as Re-enactment* (Oxford, 1995), 110 vd.

52 Bu bölümde öne çıkarılan temel konular, W. H. Dray "Broadening the Subject-Matter in *The Principles of History*", *Collingwood Studies*, 4 (1997), 2-33'de daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

53 *IH*, 116'da bu tutuma yakın bir yaklaşım vardır.

54 Sözgelimi bakınız, Rex Martin, *Historical Explanation*, (Ithaca, NY, 1977) 95 vd.; ya da Dray, *History as Re-enactment*, 55 vd.; ya da Heikki Saari, *Re-enactment: A Study in R. G. Collingwood's Philosophy of History* (Abo, 1984), 108 vd.

55 *A*, 70. Bu örneğin sebebiyet verdiği tartışma için bakınız, Herman Simissen, "On Understanding Disaster", *Philosophy of Social Sciences*, 23 (1993), 352-67.

56 Yeniden-canlandırma düşüncesi § 11'de yeniden ele alınacaktır.

57 "Lectures on Moral Philosophy" 1933, Collingwood MSS, Bodleian Kitaplığı, dep. 8, 125p "Folklore" ibid., dep. 21, kısım, IV. İlki *NL*, göz. geç. bsk. sh. xxxv'de ele alınır.

58 Rex Martin yayıncılara çizilen çerçeve içerisinde Collingwood'un aklındakinin mantıksal bir ilişkiden çok nedensel bir ilişki olmasının daha muhtemel olduğunu hatırlatmıştı. Fakat o bunun Collingwood için, temel bir duyguyu örneği verilen türden eylem için nomolojik anlamda zorunlu olan bir koşul olarak tasarlamak anlamına gelemeyeceğini; bunun gerçekleştirilmiş belli bir eylem için eyleyiciye harekete geçme güdüsünü sağlama anlamında zorunlu olan koşul anlamına gelmesi gerektiğini, dolayısıyla Collingwood'un ancak eylemlerin nedenlerinin olabileceğini savunduğu nomolojik olmayan özel anlamda bir eylem

nedeni olduğunu savunur. Bu yoruma göre temel bir duygu nomolojik olmayan gerçek bir eylem açıklamasının zorunlu bir parçası (Martin buna "yardımcı neden" der) ve verili bir tarih için eylemin kendisi bu şekilde düşünüldüğü ölçüde uygun araştırma konusu olacaktır. Sorunun bu şekilde çözümünün temel duyguları tarihin araştırma konusuna, bir eyleyicinin durumuna ilişkin algıları dahil, eylemde bulunma için başka herhangi bir nedenle aynı temelde dahil edeceğine—ki durumda aynı nitelikle, temel algılar olarak adlandırılabileceklerdir—işaret edilebilir.

59 Sözgelimi bakınız Crane Brinton, *A Decade of Revolution* (New York, 1934), 35.

60 Sadece duygu ile (ussal) eylem veya düşünce arasındaki değil, duygu [*emotion*] ile his [*feeling*] arasındaki ilişki sorunu da Collingwood'un akıl [tin] ve tarih felsefesinde tamamen açık değildir. Sözgelimi *RP*, 10'da duygular ve hisler aynı kefeye konur, ve duygunun tinin diğer yetileriyle yakın ilişki içerisinde görülmesi gerektiği ifade edilir. Ne var ki, Collingwood PA'da hisleri duygulardan açık bir şekilde ayırır: ilki psikoloji tarafından incelenen düzeye aitken (164), düşünce ve duygu birbirleriyle ilişkili olarak görülür (266-7). *NL*'de hislere tinin "zorunlu ögesi" denir ve "ne derece gelişmiş olursa olsun herhangi bir bilinç formu"nun nesne hakkında, dolayısımsız nesnesinin "her zaman bir duygusal yük" taşıdığı söylenir (25). Bu konunun bir tartışması için ayrıca bakınız, Mink, *Mind, History, and Dialectic*, 92-106, van der Dussen, *History as a Science*, 262-6, ve Dray, "Broadening the Subject-Matter", 8-15.

61 Yaşamöyküsüne daha önceki bir bakış için bakınız, L26, 398.

62 Yaşamöyküsü yazarlarının özendirme ve ders çıkarma tutkularının *PA*'da eğlence sanatı ve büyü sanatı dediği şeyle, amacın bizzat estetik deneyimin içinde boşaltmak, ya da günlük yaşamı körüklemek için biriktirmek kastıyla duygu uyandırmak olup olmadığına bağlı olarak, bir karşılaştırmayı davet ettiğine dikkat çeker (*PA*, 57-104). Peşinde oldukları şeye bağlı olarak benzeşimsel [*analogous*] bir ayrım burada eğlence yaşamöyküleri ve büyüleyici yaşamöyküleri arasında yapılır.

63 Sözgelimi deneysel çözümlemenin aşkın olanla karşılaştırıldığı L27, 352-7'de.

64 İnsan Collingwood'un bu çözümlemeyi içinde birçok anımsatıcı açıklamalar barındıran ve açıkça dünyayı bulduğundan daha iyi bırakma amacına sahip olan kendi *Autobiography*'sine nasıl uygulacağını merak etmektedir. Uygun biçimde araştırılmış bir özyaşamöyküsünün tarihsiliği *IH*, 219'da varsayılmış görünür.

65 1920'lerden kalma bir denemede, Spengler'in tarihsel bilgi kifayetsizliği yüzünden uygarlığımızın son aşamasında yeni bir Caesar'ın çıkacağı yolundaki öngörüsünü, geleceği öngördüğü için değil, fakat Spengler yeni Caesar'ın kim olacağını söyleyemediği için Collingwood kendisi reddetmişti. "Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles" EPH, 69.

66 Donagan ona "bu tartışmalı tabirin en güçlü anlamında" bir yöntembilimsel bireyci der (*Later Philosophy*, 206).

67 *IH*, 214'de işaret edildiği gibi, Collingwood eylemleri olaylarla değil, fakat "safi" olaylarla karşılaştırır; PH'de bu karşılaştırma açığa kavuşur.

68 Sözgelimi bakınız, *IH*, 210; RAH, § 1, § 5; CNM 1935, başlangıç. Oxford University Press'in bir düzeltmeni olarak Collingwood bu bildiriyi Klibansky & Paton (ed.), *Philosophy and History* 11-25'te yayımından önce görmüştü.

69 Kaplan ve Kadın imgesinin de çağrıştırdığı üzere, tarihi "yutma"ya dönük bu yeni, görünüşte zararsız çabanın daha eski ve zararlı olanlardan daha da tehlikeli olduğunu düşünüyordu.

70 Bu iki yaklaşım arasındaki karşıtlığı önemsiz derecede farklı çizme biçimleri için bakınız, *IH*, 212; *A*, 107-8.

71 Burada göz önünde bulundurulan kuşkusuz salt sınıflandırıcı ve gözlem-temelli genellemeci bir bilim anlamında doğal tarih değil (sözgelimi temel botanik), daha çok yerkürenin değişen yüzeyinin, evrim geçiren biyolojik türlerin bir tarihine benzer bir şeydir.

72 Collingwood sık sık tarih üzerine felsefi yazılarında, doğa tarihini kendi tarih görüşüne karşı konulacak bir tür taklit veya maket olarak kullanır gibidir, ki sonuçta kendi başına pek iyi gözle bakılmaz (sözgelimi bakınız, L 28, 445). Bununla birlikte başka yerlerde (sözgelimi, NTM, CNM, IN'de) doğa tarihinin ayırdedici özelliklerini daha derin bir şekilde tetkik eder.

73 RAH, § 3'te açıklanan tarihin türsel (*generic*) anlamı zaman içerisinde herhangi bir bireyselleşmiş fakat anlaşılabilir doğrultusal değişim tasarımıdır: Collingwood'un insan işleri tarihinin somut örneğini oluşturduğu dar olandan ziyade geniş bir anlamda tarih. Bununla birlikte birçok noktada tarih tabirinin anlamını bu sonuncusuyla sınırlar.

74 Ayrıca bakınız, anlatı formuna büründükleri kadarıyla yerbilim, taşılbilim, ve uzaybilime açık bir işaretle birlikte *A*, 107. *IH*, 212'de yerbilimden daha belirsiz biçimde "kısmen-tarihsel" diye söz edilir.

75 Sözgelimi Collingwood'un doğalcı tarihyazımına saldırısının irdelendiği § 7'ye bakınız. *IH*, 223'te Spengler "kültürler"i sanki "doğal ürünler"miş gibi ele almasından, yani insan tarihini sanki doğal tarihmiş gibi yazmaktan dolayı suçlanır.

76 Eğer aklındaki "kes-yapıştır" tarihi hakkında verdiği ilk açıklama ise, bu pek de makul olmayan biçimde, doğal tarihin zorunlu olarak kanıttan ziyade tanıklığa dayanacağı anlamına gelirdi—Collingwood'un PH, Bl. 2, § 8'de artık kabul edilebilir olmayan bir kes-yapıştır işi olarak yaşamöyküsü eleştirisinde varsayıldığı gibi. Burada söylediklerinin temelini teşkil eden doğru şey, doğal tarihin geçmiş olayları düşüncenin dışavurumları olarak yorumlamamasından (ve yorumlayamamasından) ibarettir. Bununla birlikte bu sonraki düşüncenin ilkiyle irtibatlandırılma biçimi bakımından iki farklı konu birbirine karıştırılır: hangi türden şeyin iddia edildiği (belli bir olayın düşünceyi dışavurması) ve bunun doğru olma olasılığı (bu safi tanıklığın mı yoksa sağlam kanıtın mı zikredildiğine bağlıdır).

77 CNM 1934, par. 39. Başka önemli benzerlikler vardır: iyi tasarlanmış bir doğal tarih teorisi içinde kanıt görüşünün (bu sözcük kullanılmış olsun olmasın), tıpkı Collingwood'un embriyonik tarihsel anlatı açıklamasında önemli bir yeri bulunan dönem, aşama, yahut kesit benzeri yapısal kavramlar gibi, meşru bir yeri olacaktır.

78 Aynı zamanda tarih ve doğa bilimi arasında belli ilişkiler düşünür, böylelikle tarih ve doğa biliminin birbirine indirgenemez olduğunun ispatlanacağı II. Kitabın ilk bölümünün ana konusunun ne olacağına ilişkin ipuçları verir.

79 Eğer araştırmacıları sesleri işitebilecek fakat müziksel anlamını anlayamayacak, dolayısıyla gerçek anlamda müziksel olgular (sözgelimi ahenksizliklerin ayrıştırılması, ton değişiklikleri, temaların yinelenmesi vs.) hakkında nomolojik ve-

ya başka türlü soruları bile şekillendiremeyecek durumda olsalardı, Collingwood'un temel meselesi daha bir açığa kavuşmuş olabilirdi.

80 Psikoloji *IH*, 173, 231; *PA*, 35-6, 171 n.; *EM*, 101 vd., *A*, 92-4, 112, 116, 143'de benzer şekilde ele alınır. Ayrıca Collingwood'un RAH, § 3'te toplumbilim ve antropoloji üzerine yorumlarına da bakınız.

81 Bir yöntembilimsel [*criteriological*] bilim fikri için bakınız, PH, Bl. 3 § 2; *PA*, 171 n.; *EM*, 109-11.

82 Bu düşünce, tarafsızlık ikinci bir anlamda ele alınırken, CHBI'da da takip edilir. Karşıt bir görüş için bakınız, L26, 402-4, *EPH*, 76.

83 Bu konuda ayrıca bakınız, L28, 474; *IH*, 200; NHH'nin "The Idea of Historical Efficacy" başlıklı bölümü; ve EM 98.

84 Alman mantıkçı Gottlob Frege'nin 1892 tarihli ünlü makalesi "Ueber Sinn und Bedeutung"da ("Anlam ve Bağlam Üzerine" diye çevrilmiştir) Collingwood'unkine benzer bir tutum geliştirdiğini kaydetmek ilginçtir. Frege makalesinde onun bağlamı olarak bir düşünce barındıran bir yan cümleciğe göndermede bulunan bir ana cümlede söz konusu olan yan cümleciğin doğruluk değeri değil, fakat ilgili düşüncenin anlamı olduğu savını geliştirir. "Eğer Waterloo savaşının sonuna doğru Wellington Prusyalıların gelmelerinden memnun idiyse" Frege "onun sevincinin temelinin bir kanaat olduğunu" ileri sürer. "Eğer kandırılmış olsaydı yanılsaması sürdüğü sürece daha az hoşnut olmazdı; ve bu şekilde ikna olmazdan önce Prusyalıların geldiğine hoşnut olamazdı—hatta fiilen yaklaşıyor olmalarına rağmen." ("Anlam ve Bağlam Üzerine", *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed. Peter Greach & Max Black (Oxford, 1970), 67).

85 Ayrıca bakınız n. 55.

86 Elbette Collingwood'un güdü ya da sebep olarak özel neden anlamında değil, nomolojik ya da olgucu anlamda nedensel (EM, 286, 290).

87 Collingwood konuya tarihsel yöntemin sürekli bir tetkikinin tarihin araştırma konusunun, tarihçinin yorumladığı şeyin izler olması nedeniyle (ilk başta ileri sürüldüğü gibi) sadece eylemler değil, fakat *geçmişte* gerçekleştirilmiş eylemler olması gerektiğini ispatlayacağı gözlemiyle girer (ayrıca bakınız, PH, Bl. 2, § 4). Aynı sonuca farklı bir yol için bakınız L28, 439.

88 Bakınız M. Oakeshott, *Experience and its Modes* (Cambridge, 1933), 102 vd. Collingwood'un buradaki tutumu *IH*, 219'da önceden haber verilir.

89 "That History is the Only Kind of Knowledge" [Tarihin Tek Bilgi Türü Olması], "Logic an Historical Science" [Mantık Tarihsel bir Bilim] ve "Ethics as an Historical Science" [Tarihsel bir Bilim olarak Ahlak] başlıklı bölümlere bakınız.

90 "Görüş bildiren filozoflar"a saldırı Collingwood'un tarihin özerkliğini, sadece tanıklıktan bağımsız olma anlamında değil (sözgelimi *IH*, 236), fakat aynı zamanda "dışsal" eleştiriden de bağımsız olma anlamında, öne sürme eğiliminin aşırı bir örneğidir. Daha önce PH'de ve başka bazı çalışmalarda (sözgelimi L28, 494-96; *IH*, 8) bu, ancak bir bilgi dalıyla fiilen uğraşan kimsenin, bu durumda tarihçinin kendisi, onun takip ettiği yol ve yöntemleri anlayıp eleştirebileceğini savunma biçimine bürünür—her ne kadar bu Collingwood'un kendisini bunlardan herhangi birisiyle fiilen uğraşmaksızın doğa bilimlerinin doğası üzerine felsefi açıklamalar yapmaktan alıkoymamışsa da (sözgelimi bakınız RAH, CNM, *IN*, *EM*). Öğretinin daha az insafsız denebilecek biçimi filozofların sadece tarihin, mümkün olup olmadığını değil, nasıl

mümkün olduğunu sormaları gerektiği açıklamasıdır (*A*, 77). Daha da makul olanı ise, filozofların tarihsel bilgi hakkında sadece a priori teori oluşturmak yerine mevcut tarih uygulamasını kalkış noktaları olarak kabul etmeleri talebidir (L26).

91 Bu konuda ayrıca bakınız NHH'deki "A Note on Evidence and Certitude" başlıklı bölüm ve *EM*, 60. Olasılık kavramının bir değerlendirmesi için NHH'deki aynı bölüme bakınız.

92 *IH*, gözden geçirilmiş baskı, sh. xii. Aslında 2 ve 3. bölümler zikredilen kitaplarda bulunmayan birçok şey ihtiva eder, ve PH elyazması üç bölümden daha fazlasına sahipti.

93 Knox ayrıca Collingwood'un tarih üzerine yayımlanmamış diğer elyazmalarında yayınlanmaya değecek çok az şey bulunduğu yönünde de fikir belirtmişti. Bununa birlikte Oxford University Press'teki kayıtlar Knox'un bu ciltte bulunan elyazmalarından sadece CHBI'yı gördüğünü göstermektedir, her ne kadar NHV'yi de görmüş olması gerektiğine ilişkin içsel kanıt var ise de.

94 Ek ayrıntılar için bakınız, van der Dussen, "Collingwood's 'Lost' Manuscript, 59-60; Boucher, "The Principles", 165.

95 Aşırı derecede serbest yayıncılığın diğer örnekleri Knox'un Collingwood'un Bury'nin *Selected Essays*'ini (ed. H. Temperley, Cambridge, 1930) değerlendirmesini—*English Historical Review*'deki orijinal metin önemli ölçüde farklıdır—*IH*, 147-51'e dahil etme ve önsözüne (sh. xii-xiii) dahil ettiği alıntılardan kiminin alıntıların yapıldığı anlaşılan NHV'nin metninden sapma biçimidir.

96 Van der Dussen'ın *IH*, göz. geç. bsk. sh. xvii-xix'daki yorumlarına bakınız.

97 Van der Dussen *History as a Science*, 61'de zikredilmiştir. Sözü edilen Cava adasının kuzey kıyısındaki Surabaya kasabasıdır (burada Flemenkçe telaffuzu verilmiştir).

98 Dr Grace Simpson tarafından Bodleian Kitaplığına bağışlanan birkaç mektuptan biri. Burada ismi geçen ilk iki kitap A ve EM'dir.

99 *A*, bl. 12. Ayrıca bakınız Boucher, "The Principles", 168-9; van der Dussen, "Collingwood's 'Lost' Manuscript", 35.

100 Boucher, "The Principles", 168-9. Boucher *EM*'nin, ve bir ölçüde *IN*'nin de, eğer Collingwood tamamlayabilmiş olsaydı, PH'de kendisine yer bulacak malzeme ihtiva ettiğini ileri sürer. Hatta o Collingwood'un PH tasarısını bu diğer yazılarla fiilen tamamladığını iddia eder. Bununla birlikte bu düşünceyi değerlendirirken, Collingwood'un PH üzerine çalışmaya başladığında *EM*'nin ilk taslakta tamamlanmış olduğu, ve *IN*'nin de daha önceki yıllarda verilmiş derslere dayandığı unutulmamalıdır.

101 Bodleian Kitaplığı, Oxford, MS Crawford, 4, 118.

102 Ayrıca, şimdi *Essays in Political Philosophy: R. G. Collingwood* ed. David Boucher (Oxford, 1989) 187-96, 207-23'e dahil edilmiş olan "Fascism and Nazism" ve "The Three Laws of Politics"i de yazdı.

103 Şimdi *NL*, göz. geç. bsk. 391-479'a bir ek.

104 Hatta *NL*'ye şöyle bir göz gezdirmiş olan birisi için, gerileyen zihinsel güçlerin Collingwood'un PH'yi neden hiçbir zaman bitirmemiş olduğunun açıklamasına katkıda bulunacağı düşüncesini ciddiye almak güç olacaktır.

105 Muhtevayla, yeniden-canlandırma düşüncesinin PH'de tasarlanan daha geniş tarihsel araştırma konusuna uydurmanın güçlüğü ile ilgili (Boucher tarafından zikredilen) bir diğer olası neden § 11'de ele alınacaktır.

106 Nielsen bu görüşü haklı olarak, Collingwood'un yeniden-canladırma olarak tarih görüşünü Knox'un her halükarda pek muteber bulmamış olması kuşkusuna bağlamıştır. Bakınız onun "Re-enacment and Reconstruction in Collingwood's Philosophy of History", *History and Theory*, 20 (1981), 2-3.

107 Bu, elyazmasının kayıp bölümlerinin olası içeriği hakkında bu kitabın yayıncıları da dahil çeşitli yazarların sunduğu sözde bilgilendirilmiş tahminlerinin geri alınmasını gerekli kılar.

108 Bu aynı zamanda, *IH* ve *A*'da ana hatlarıyla çizildiği şekliyle yeniden-canlandırma teorisi için sorun çıkaran bir çalışmadır, çünkü mutlak varsayımlar, yeniden-canlandırılabilecek düşünce türü olarak görülmez, bunun için herhangi bir gerekçe de gösterilmez. Boucher her şeye karşın bunların yeniden-canlandırılabilir olduğunu (NL, göz. geç. bsk. sh. xxix vd.) ve Rex Martin yeniden-canlandırılabilir olmasa da, yine de bunlarla ilgili bir Collingwood tarihinden sözedilebileceğini savunur ("Collingwood's Doctrine of Absolute Presuppositions and the Possibility of Historical Knowledge" Leon Pompa & W. H. Dray, (ed.) *Substance and Form in History* (Edinburgh, 1981), 100 vd.).

109 Boucher *NL*'nin Batı uygarlığında gelişmiş olduğu biçimiyle bir felsefi akıl tarihi, ve *EM*'nin de kendi tarzında tarih felsefesiyle ilgili bir çalışma olduğunu ileri sürmüştü (NL, göz. geç. bsk. sh. xvii).

110 Burada anlaşılabilir biçimde Collingwood'un aşikar tutarsızlığı ile ilgili olan, felsefede teknik tabirlerin kullanımına dönük açıkça ilan edilmiş antipatisidir (*EPM*, 202-8). 1920'lerdeki derslerinde göze çarpan ve daha sonra, düşüncenin işaretleri kalsa da, kaybolmuş olan, sözgelimi "ülküsellik" ["ideality"] gibi, kısmen teknik olduğu söylenebilecek bir tabiri bir müddet kullanıp daha sonra terkettiği başka durumlar da vardır.

111 *Proceedings of the Aristotelian Society* (1937-8), 86-9 (bu makalenin özü daha sonra *EM*, kıs. IIIc'ye dahil edilmiştir); *NL*, göz. geç. bsk. 467 vd.

112 Boucher, "The Significance", 326-30.

113 Collingwood'un tarihçinin araştırma konusu iyi nedenlerle olduğu kadar kötü nedenlerle gerçekleştirilmiş eylemleri de kapsar iddiası (yukarıda § 5'de ele alınmıştı) benzer bir sorunu doğurur ve öyle görünüyor ki benzer bir çözümü davet eder.

114 Sözgelimi bakınız, L. B. Cebik, "Collingwood: Action, Re-enacment and Evidence", *Philosophical Forum*, 2 (1970) 79; Nielsen, "Re-enacment and Reconstruction", 24; P. Skagestad, *Making Sense of History* (Oslo, 1975), 91. "Yeniden inşa etme" tabiri kimi zaman kanıttan sonuçlar çıkarma anlamına kullanılır (*IH*, 209); fakat diğer durumlarda "yeniden-canlandırma"nın neredeyse denkidir (IH, 310). Zaman zaman da Collingwood tarafından fizik geçmişin ele geçirilmesini ifade etmek amacıyla kullanılır (CNM, 1934, par. 39), ki bu durumda açıkça yeniden-canlandırmayı dışlar.

115 Collingwood'un bir geçmişten düşünceyi dışavurucu olmaması nedeniyle ölü geçmiş diye söz etmesi "asla" canlı olduğu söylenemeyecek doğal geçmiş bahis konusu olduğunda oldukça uygunsuzdur.

116 Duygular ve hisler sorunuyla ilgili olarak n. 60'a bakınız.

117 Sorun duygularla ilgili incelemenin Collingwood'un "yöntembilimsel" dediği şey olup olamayacağıdır. Bir yöntembilimsel [*criteriological*] bilim düşüncesine göndermeler için n. 81'e bakınız.

118 Bu düşüncenin insan tarihine bir uygulaması için bakınız CNM, par. 34.

119 Somut öncesiz-sonrasız nesnelerle ilgili olarak krşz. CNM 1934, par. 36; "No Completeness in History" başlıklı bölümde, NHV.

120 Bu konuda ayrıca bakınız, CNM 1934, par. 34.

121 Bu, dinin duygusal boyutunun, büyü olgusu ele alınırken daha sonra folklor MSS'inde kapsamlı bir şekilde değerlendirilen bir konu, irdelendiği çerçevedir.

122 Bu iddia, RAH'da da geliştirilmiş olan şu tutuma dayanır: şimdi geçmiş tarafından bütünüyle belirlenmez, çünkü içinde her zaman "özgür" bir öge bulunur.

123 Sözgelimi PH, Bl. 3, § 1 ve § 5, her ne kadar "olgu" düşüncesinin burada aynı anlamda kullanılıp kullanılmadığı kuşkulu ise de.

124 Nomolojik akıl bilgisinin mümküniyeti; sürekliliğin açıklayıcı rolü; her türlü açıklamanın sınırları; doğa biliminin nihai faydasızlığı; tarihte nasıl ve niçin düşüncelerinin denkliği; tarihsel düşüncenin bilimsel düşünce ile mantıksal ilişkisi yukarıda değinilmemiş olanlar arasındadır.

125 Bu tartışmayla ilgili olarak bakınız, R. H. Weingartner, "Historical Explanation", Paul Edwards (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy* (New York, 1962), IV 7-12. Başka göndermeler için bakınız, Harry Ritter (ed.) *Dictionary of Concepts in History* (New York, 1986), 75-9.

126 Birkaç ay sonra vereceği British Academy Dersiyle aynı başlığı taşıyan "Human Nature and Human History" başlıklı bölümde.

127 Collingwood başka yazılarında (sözgelimi IRN) bu ikisini doğanın tarihi yoktur, ya da insan tarihinden farklı olarak doğal tarih sadece belli olgulardan oluşur diyerek karşılaştırmıştı. Burada (NTM'deki gibi) çizilen karşıtlık tarihsiliğin bir düzey meselesi olabileceği düşüncesine dayanır.

128 Collingwood bir başka ruh hali içinde (sözgelimi *IH*, 203-4) taraflı hisleri bilinçli biçimde sözde-tarihten ibaret olarak yorumlayan açıklamaları eleştirir.

129 Collingwood'un burada, PH I, Bl. 2, § 8, sıraladığı değer yargılarının türlerine şimdi kimi yaşamöykülerine burada izafe edilen "dedikodu-değeri" eklenebilir.

130 1926'dan 1931'e kadar bu konu üzerine ders verdi, (ve büyük bölümünde ders veremeyecek kadar hasta olduğu bir yıl olan 1932 için notlar hazırladı). Şimdi *IH*, göz. geç. baskıya bir ek olarak basılmış olan 1926, 1927 ve 1928'de verdiği derslerin tam metninin yanısıra, 1929 ve 1931'de verilmiş olan, ve 1932'de verilmiş olacaklardan fragmanlar kalmaktadır.

131 Yorumun özeti *IH*, 176-81'de bulunabilir.

132 Tarihsel önem kavramı için ayrıca NHV'de bu başlık altındaki bölüme de bakınız.

133 Knox bunu felsefe tarih tarafından "yutulmuştur" anlamına gelecek şekilde aldığından dolayı Collingwood PH'yi neden bitirmedi sorusuna "doğru cevap"ı sunar kabul etmiştir (*IH*, sh. xvii). Fakat bu § 10'da da tartışıldığı gibi, pek inandırıcı değildir, çünkü aşağı yukarı aynı zamanda yazılmış olan *A*'da Collingwood tarih ve felsefenin birbiriyle kaynaşmalarını değil, sadece birbirleriyle daha yakın bir şekilde ilintilendirilmelerini talep etmişti. Bununla birlikte sözgelimi *EPM*, ve *EM*'de felsefenin doğası üzerine görüşünüşte birbiriyle çatışan görüşler geliştirdiği bir vakıadır. Collingwood'un sık sık hatırlattığı felsefenin bir tarihi *vardır*—ki her türlü insan girişimi durumunda olduğu gibi, onun şimdiki doğasının bir parçasıdır, ya da onun "içinde özetlenmiştir"—ve buradaki aşikar iddiası felsefe sadece tarihtir arasındaki önemli farklılık da hatırdan çıkarılmamalıdır.

134 Collingwood'un folklor üzerine daha sonraki elyazmaları, burada antropolojiye "gizli-tarih" derken kastettiği şeyi hatırı sayılır ölçüde ayrıntıyla gösterecekti.

135 Bu Collingwood'un Vico'nun tarih görüşünü açıklamasını destekleyici bir açıklama olarak yorumlar ki, kuşkusuz tartışılabilir. Bununla birlikte Collingwood'un kendisinin tarihsel çalışmalarında karşılaştırmalı bir yaklaşım kullanmayı uygun gördüğünü yadsımak pek mümkün görünmemektedir.

136 Collingwood'un tarihte başlangıçlar [kökenler] düşüncesine karşı iki paragraf önce söyledikleri, HUP ve başka yerde tarihi bir kökenler araştırması olarak tanımlamasıyla açık biçimde tutarlı hale getirmek için, bu iki düşünceyi keskin bir biçimde birbirinden ayırmamaya dönük mutad konuşmalardaki eğilim hesaba katılırsa, yeniden ifade edilmeye gereksinim duyabilir. Collingwood'un tarihi bir kökenler araştırması olarak tasarlamasının örnekleri için bakınız *IN*, 10; CNM 1935.

137 N. 81'e bakınız.

138 Sözgelimi bakınız, Rex Martin "Collingwood's Claim that Metaphysics is a Historical Discipline", *Monist*, 72 (1989), 489-525.

139 *EPM*'nin tamamlanmasından hemen sonra, 1933-4'te.

140 İkinci Sonucu (burada basılmamış olan) elyazmasında aralarına bir "B" koyarak birinciden ilk kez ayırmış olan anlaşılan H. H. Price'tı. İki Sonucun birbirleriyle ilişkisinin bir değerlendirmesi ve Knox'un bunlarla ilgili takip ettiği yol veya yöntem için bakınız, Boucher, "The Principles", 147 vd. Boucher Knox'un (*IH*'yi olduğu gibi) *IN*'yi yayına hazırlamasının kabul ettiğinden daha kaba ve dikkatsiz olduğuna inanmak için gerekçeler de sunar.

141 1935 tarihli sonuçta Collingwood insani ve doğal tarihsel süreçler arasında, eğer varsa, ne türden farklılık olduğunu—yani tarihsiliğin ne ölçüde genelleştirilebileceğini—ortaya çıkarmak için doğa tasarımından tarih tasarımına doğru ilerlememiz gerektiğini söyler. Knox'un *IN*'de yayımladığı Sonuçta, doğadan tarihe doğru ilerleme için sunulan gerekçe, bilimsel düşünmenin geçerliliği için tarihsel düşünmeye bağlı olduğudur. Bununla birlikte her iki durumda da dikkat daha sonraki derslerde söylenecek olanlara yöneltilir. Üçüncü Sonuç bunu ikinciden daha etkin bir şekilde yapmaz: sadece bunu farklı bir şekilde yapar. Rex Martin Collingwood'un Sonuçlarının doğası ve birbirleriyle ilişkisini şu makalede ele alır: "Collingwood's *Essay on Metaphysics* and the Three Conclusions to the *Idea of Nature*". *British Journal for the History of Philosophy* (çıkacak).

142 *IN*'ye yazdığı önsöz niteliğindeki notta Knox'un "Transition from Nature to History" ["Doğadan Tarihe Geçiş"] olarak sadece 1940 tarihli Sonucu yayımlamasına gösterdiği gerekçe Collingwood'un orijinal dersleri sonlandıran "kendi kozmoloji taslağı"ndan tatmin olmadığına inanmasıdır. Bununla birlikte bu son ifade, bu notta Knox'un ilginç biçimde gözardı ettiği 1935 tarihli Sonuca değil, ancak 1934 tarihli uzun Sonuca bir gönderme olarak açık bir anlam taşır.

143 Bu Collingwood'un insan "karakter"inin tarihsel doğası hakkında RAH'da söylediklerıyle karşılaştırılabilir. Collingwood'un bu noktada büyük bel bağladığı süreklilik tasarımının ne burada ne de yazılarında başka bir yerde açıklanmamış olması bir talihsizliktir. Galiba söylemek istediği, sözgelimi Roma Britanyası her ne kadar bir anlamda Anglo-Sakson Britanyasının bir devamı olsa da, bir başka anlamda olmadığıydı; ve bu anlamların birbirleriyle ilişki biçimi ele alınmaya muhtaç bir konudur. Collingwood'un tarihte süreklilik anlayışı-

nın maddeden yaşama, ve can alıcı özelliğin süreklilik değil süreksizlik gibi göründüğü 1934 tarihli sonuçta ele alınmış olan yaşamdan akıla, büyük kozmolojik değişime nasıl uygulamayı düşündüğü de insanı şaşırtır. Sürekliliğin "kopukluklar"ın olmaması anlamına geldiğini söyler, fakat bu düşünce de "süreklilik"le aynı sorunların ağına yakalanır.

144 1935 tarihli Sonuçta ilk kez ele alınmış olan tarihsel sürecin doğal süreçten farklı olduğu fikri, Collingwood'un daha sonraki yazılarında, sözgelimi, RAH, NHH, "Human Nature and Human History' başlıklı British Academy Dersi, 1934'teki tarih felsefesi üzerine derslerinde daha bir eksiksiz olarak geliştirilir ve PH'nin 3. Bölümünde daha da ayrıntılı biçimde incelenir.

145 Collingwood'un burada ve başka yerde, hatırısayılır bir keyfilik sergileyerek, insan tarihinin doğa tarihine ne kadar yaklaştığı değil, doğal tarihin ona ne kadar yaklaştığı sorularak, insan tarihini örnek teşkil eden [kalıp] olarak alması kayda değerdir.

146 Collingwood'un nihayetinde felsefeyi düşünceler tarihine indirgeyip indirgemediğiyle ilgili tartışma ortadayken (sözgelimi, *EM*'de, ya da NHV'de), en azından bu noktada, doğa biliminin çağdaş bulguları olarak kabul ettiği şey üzerine oturduğu için geçici olarak da olsa, kendi kozmolojik sonuçlarını sunarak felsefeyi açıkça tarihten ayırır görünmesi (Knox'un da *IH*, sh. ix-x'da *EPM* ile ilgili olarak işaret ettiği gibi) kayda değerdir.

147 Collingwood buradaki çözümlemesinden daha da şaşırtıcı bir a *priori* sonuç çıkarır: içerik bakımından bizimkinden ne kadar farklı olursa olsun önemli değil, başka herhangi bir dünyanın gelişmesinin aynı biçimsel devinim ilkesinin zorunlu olarak somut örneği olacağı. Acaba burada sadece analitik olarak "gelişme" fikrinden çıkarılacağına inandığı bir sonucu mu ifade etmektedir?

148 Sözgelimi bakınız, van der Dussen, *History as a Science*, 197-9.

149 Collingwood bizzat *IN*'de değişik yerlerde, sözgelimi 15, 83-4, 92, 110, 124, 161, 164, 169'da çaba fikrini kullanır, sh. 83'te en azından Grek felsefesi için, çabanın sadece değişim değil, "kimi belirli biçimlerde değişme" çabası ya da eğilimi olduğuna dikkat çeker. Rik Peters Collingwood'un "çaba" tabirini ancak *EPM*'yi tamamladıktan sonra kullandığına ve NTM'nin burada yayımlanmamış bir bölümünde çabayı bir biçimler skalası üzerinde daha alçak olandan bir sonraki daha yüksek biçime—daha önceki "gizillik"ten "daha sonraki "edimsellik"e çıkaran bir güç olarak tanımladığına yayıncıların dikkatini çekmişti. O ayrıca bunu Spinoza'nın içkin [*immanent*] nedensellik kavramına benzetmiş, fakat bunun erekbilimsel [*teleological*] bir fikir olduğunu teslim etmişti. Peters haklı olarak, Collingwood'un bu fikri kozmolojik kullanımının, bütünüyle tarihsileştirilmiş bir felsefe geliştirmeye dönük eski bir çaba gibi göründüğünü ve ve bu kullanımla onun fülen "aklın doğallaştırılmış bir biçimi" olduğunu ileri sürer. Bununla birlikte böyle bir düşünceyi değerlendirirken şurası unutulmamalıdır ki "burada doğal"laştırılacak şey tümlük ilkesine dayalı bir düzeyde insan tarihinde müessir olduğu sanılan bir akıl olacaktır—Collingwood'un değişik noktalarda, tarihte "ortak akıllar" hakkında söyleyecekleri hesaba katılırsa, hiçbir zaman bütünüyle benimsemiş görünmediği bir fikirdir bu (sözgelimi bakınız, *IH*, 34, 95, 116, 122, 219). Peters "çaba" tabirinin Leibniz ve daha önceki yazarlar tarafından kullanıldığına, fakat açık biçimde Collingwood'un kullandığı anlamda değil, dikkat çeker (bakınız Joachim Ritter, ve diğerleri (ed.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Basel, 1971—)); ve biz onun bu düşünceyi daha ön-

ceki herhangi bir yazardan benimsediğine (veya uyarladığına) dair bir kanıta rastlamadık.

150 Collingwood'un NHH'deki Whitsehead değerlendirmesi ve "Historical Events as Eternal Objects" başlıklı bölümde Norman İstilası üzerine yorumları irdelemesi ile karşılaştırınız.

151 Bu fikir Collingwood'un "herhangi bir tarihsel olguya, ancak bir kereliğine gerçekleşmiş olduğundan ötürü, öncesiz-sonrasız denebileceğini" açıkladığı *A*, 67-8'de de görünür.

152 Collingwood burada, doğanın keşfedilebilecek "gerçek" bir geçmişi olduğu yolundaki kurmacacılık karşıtı anlayışa bağlanmaya hazırlamış görünür—yaşam ortaya çıkmazdan önce kozmolojik aşamada fiziksel dünya örneğini sunar. Tarih teorisinin kurmacacı [*constructionist*] yorumu için bakınız Leon Goldstein, *The What and Why of History* (Leiden, 1996), 273-336.

Kitaba Giriş

Başlık sayfasında şöyle bir not bulunmaktadır: "E. W. C.'ye [Collingwood'un ilk karısı Ethel] Eğer bu elyazması eline geçer ve ben onu bitirmekten alıkonursam, onun en az yirmi beş yıldan beri, başyapıtım olarak yazmayı beklediğim şeyin bir parçası olduğunu açıklayan önsözünle birlikte, yukarıdaki başlıkla yayımlamana izin veriyorum.

1 Giriş Knox tarafından *The Idea of History*'nin Epilegomena'sının § 3, "Historical Evidence"ın (249-252) başına yerleştirilmişti. Collingwood bunu "The Principles of History"nin I. Kitabının bütününe bir giriş olarak düşündüğünden, burada birinci bölümden ayrılmıştır. Metin "The Principles of History"de, I. Bölümün metniyle birlikte, kayıptır ve o nedenle *The Idea of History*'den kopya edilmiştir. Endonezya yolculuğu sırasında yazılmış olan "Notes on Historiography" buradakinden önemsiz derecede ayrılan Girişin başlangıcının ilk taslağını ihtiva etmektedir (bakınız, 248-9).

1. Kanıt

2 Bu bölüm ele geçen metinde kayıptır. *The Idea of History*'de (Historical Evidence başlığı altında 252-82) yayımlanmış olduğundan, bu kitaptan kopya edilmiştir.

3 *IH*'nin metninde "yinelendiği" diye geçer (253) ama bu belli ki bir hatadır.

4 Elyazmasında bulunan bir içindekiler tablosunda alt başlık "Çıkarım Türleri" şeklindedir.

5 Okur burada kişisel bir hatırayı nakletmemi herhalde bağışlar. Oldukça seçkin bir ziyaretçi, özel araştırma alanım içerisine giren arkeolojik bir konu üzerine akademik bir topluluğa konuşma yaptığında henüz genç bir adamdım. Vurguladığı nokta yeni ve devrimciydi, ve onu tamamen kanıtladığını anlamak benim için kolaydı. Oldukça safiyane bir şekilde bu kadar açık ve tutarlı bir akıl yürütmenin her dinleyiciyi, hatta konusu hakkında daha önce hiçbir şey bilmeyen birini bile, ikna edeceğini zannettim. Başlangıçta çok şaşırdım, fakat sonraları, ispatlamanın dinleyiciler arasındaki (çok bilgili ve keskin) mantıkçıları ikna etmede yetersiz kaldığını görerek, çok şey öğrendim.

6 Collingwood duygular, büyü, ve eğlence konularını, özellikle sanatla ilişkisi içinde, *The Principles of Art*, 31-2, 65-9, 78-104'de ele alır.
7 Knox *The Idea of History*'deki I. Bölümün yayımında bu özeti kullanmamıştır. Özetin 1'den 5'e kadarki maddeleri ve 6. maddenin ilk bölümü bulunduğu haliyle elyazmasında kayıptır.
8 "15-2-39" tarihli.

2. Eylem

9 Bu bölümün ilk sayfası daha önceki bir versiyonun üzerine yapıştırılmıştır, ve şu şekilde devam eder: "Bir önceki bölümün konusu henüz tamamlanmış değil. Kanıtın tarihçinin gözlem alanında ortaya çıkan şimdi ve buradaki bir şey olduğu söylendi; verili bir zamanda onun gözlem alanında ortaya çıkan şeylerin bütününden, hangi türden olursa olsun, ona sorduğu soruyla ilgili kanıt hizmeti görecek olanlar kanıttır; ve bu soruyla ilgili olarak ona kanıt hizmeti görmesi demek, bu soruyu belli bir şekilde cevaplandırmasını mümkün kılması, ve sadece mümkün kılması değil onu buna zorlaması demektir. Bu konuda söylenecek daha birçok şey var; fakat bunu söylemek, tarihin daha aşikar karakteristiklerini hazırlık niteliğindeki incelememiz şimdi olduğundan daha az eksik olduğunda daha kolay olacaktır.

Böyle bir inceleme doğal olarak iki kısma ayrılacaktır. Tarih sözcüğü, ve aynı şey diğer Avrupa dillerinde bu sözcüğün denki niteliğinde olan sözcükler için de geçerlidir, hem belli bir bilim tipi için hem de bu bilim türüyle uğraşan bir kişinin arayıp bulmaya çalıştığı şeylerin türü için kullanılır. Tarih denilen bu iki şeyin her ikisi de, "öznel" bir şey, ya da belli bir düşünme tarzı ve "nesnel" bir şey, ya da üzerine düşünülen belli bir şey türü, kaçınılmaz olarak bir ölçüde yakın bir ilişki içinde bulunurlar. Herbirinin kendine ait özellikleri diğeriyle uyuşur. Düşünme tarzının bir başarı olduğu ve gerçekte bize üzerine düşünülen şey hakkında bilgi verdiği kabul edilirse, düşünme tarzının nesnesinin özelliklerine uydurulması gerekir; dolayısıyla "düşünme tarzının nesnesinin özelliklerine uydurulması" derken kastedilen şeyi anlamış olan bir kimse, bu düşünme tarzının ayırdedici özelliklerini araştırarak, onun nesnesinin özelliklerinin ne olduğunu ortaya çıkarabilecektir.

Bir kimse belli bir düşünme tarzının bir başarı olup olmadığını nasıl bilecektir? Bir düşünme tarzının bize gerçekten üzerine düşünülen şey hakkında bilgi verip vermediğini nasıl bilecektir? zaman zaman bu soruya bir cevap bulmak için onu, bütün işi, onları kısmen ... ["sıradan bilim adamlarının"dan "için"e kadar üstü çizilmiştir] için çalışırken izlemek suretiyle sıradan bilim adamlarının, ya da her türden sistematik düşünürlerin yöntemlerini incelemek olan özel türden bir kişiye, "görüş bildiren bir bilim adamı"na (danışman bir mühendis veya danışman bir hekimden söz ettiğimiz gibi) havale etmemiz gerektiği düşünülmüştür."
10 "16-2-39" tarihli.
11 Bu cümleden önce aşağıdakiler çizilmiştir: "Tarih neye dairdir? Ve bu soruyu cevaplamanın yegane mümkün yolu olarak, tarihçiler onun ne üzerine olduğunu düşünmektedirler? Bu soruya da yine en iyi şekilde bir başkasını sorarak

yaklaşılır: Üzerine olduğunu düşündükleri şey hakkında mutad olarak ne söylemekteler? Bunun cevabı kolaydır."

12 † Afrikayı deniz yoluyla dolaştıkları iddia edilen Mısırlılar yolculuğun güney bölümünde güneşin sağ taraflarında, olduğunu iddia ediyorlardı. "Bana inanılmaz gelen bir ifade" der Herodotos, direngen bir sağduyu ile.

13 Buradan sonra aşağıdaki metin çizilmiştir: "Boş inançların kol gezdiği bir çağın ayırt edici özelliği sözcüklerden duyulan korkudur, çünkü sözcükler büyülüdür. En çok rağbet gören modern boş inançlardan biri akıl sözcüğüyle yapılan korkutmadır. "Tarihin incelediği eylemlerin her zaman, ya da çok kere, akıldan ileri gelen eylemler olduğunu iddia etmek" (diyeceklerdir boş inançlara dayalı korkularını aklileştirmeye çalışan kişiler) "olacak şey değil! Fakat en mütevazi haliyle bunların çoğu kolayca görülebileceği gibi en aşırı akıldışından ileri gelir." Ama bu bir sözcük üzerine tartışmaya kalkışmaktır. Akılla kastettiğim, insanların bundan bir hayli asır önce kastettikleri gibi, düşünmedir. Eleştirmenim, onu bu isimle yüceltmek gerekirse, kendisine kişisel olarak uygun gelmediğinde, düşünmeye akıldışı demektedir. Buna bir itirazım yok. Ethelred the Unready [(Uğursuz) İngiltere kralı (978-1013; 1014-1016)] Danlara yağma yapmamaları karşılığında para ödemeyi kabul ettiğinde mantıksız davranmıyordu. Fakat mantıksız bir akıl, kötü de olsa hâlâ bir akıldır. Akıl yoksunu bir vahşi böyle bir ödemede bulunmaz."

14 "16-2-39" tarihli.

15 Collingwood ilk başta "Dil olarak Kanıt" yazmış, ve "olarak"ı "ve" ile değiştirmiştir.

16 "17-2-39" tarihli.

17 Bundan sonra aşağıdaki cümle çizilmiştir: "Bu, kanıtın özüyle ilgili bir başka meseledir, bu bölümün başında söylediğim gibi, tarihin konusunun ne olduğu sorusunu soruncaya kadar halledilemeyecektir."

18 Elyazması Junius mektuplarından sonra bir başka gönderme eklemek için yer bırakmaktadır.

19 "16-2-39" tarihli.

20 † *The Principles of Art* (1938). [Collingwood "özelikle bölüm" diye ekler fakat rakam vermez. Muhtemelen dil üzerine xi. Bölüm olmalı.]

21 "17-2-39" tarihli.

22 "Kitap"tan sonra "sözcüklerinin" yazılıdır. Bu pek bir anlam ifade etmediği için çizilmiştir. Collingwood belki de burada Alexander'ın *Space, Time, and Deity*'sinden (Londra, 1927) söz etmektedir; fakat ayrıca, yayıncıların girişindeki 68 numaralı dipnotta zikredilmiş olan "The Historicity of Things" başlıklı makalesine de bakınız.

23 Bu cümlenin akışında bir bozukluk var gibidir, ve galiba şöyle okunacaktır: "ve dolayısıyla hakkında bir "tarihçi"nin görüş bildirmeye yetkili olmadığı, bir filozofun da daha iyi kararlaştıramayacağı..." [Metinde bu bozukluk köşeli ayraç içine alınmıştır. Ç.N].

24 † Hobbes, *Leviathan* bölüm I, *ad. fin.* [Bu pasaj doğru şekilde alıntılanmamıştır. *Leviathan* I. bölümünün sonunda Hobbes şunları söyler: "Bunu ülkedeki üniversitelerin faydasını çürütmek için söylemiyorum, fakat bundan sonra bir Ülkedeki görevlerinden söz edeceğim için, sırası düştüğünde her durumda buralarda nelerin düzeltileceğini size göstermeliyim; bunlardan biri de seyrek görüldüğü söylenemeyecek boş Konuşmadır." Collingwood aynı pasajı *The New Leviathan*, 11'de doğru olarak alıntılar. Bu bölümün sonu "17-2-39" tarihlidir.]

25 Bu büyüleyici ifadeyi yeni ve birçok bakımlardan hayranlık uyandırıcı bir kitaptan, H. Wickham Steed, *The Press* (1938) sh. 73'ten alıyorum. Ben kendim insanların kaynakları nasıl zehirlediklerini bilmiyorum.

26 † Hegel'in doğanın köklü zamanlılığı ile ilgili öğretisinin kendine özgü bir öğreti olmaktan uzak olduğuna işaret etmek lüzumsuz olmayabilir. Ondan önce benzer öğretileri savunmuş olan birkaç başka iyi bilinen filozofun ismini ilave edeceğim. *Timaeus*'un zamana "sonsuzluğun devingen imgesi" dediği ilginç bir pasajında Platon, Tanrı'nın temel karakteristiği olarak sonsuzluğa ya da zamansızlığa karşılık, zamanlılığı doğal dünyanın, sadece temel bir ayırt edici özelliği değil, temel karakteristiği yapar. Aristoteles doğanın zamanlılığını, doğanın özünün, bir şeyin sayesinde doğal dünyaya ait olduğu karakteristiğin öz-devinim olduğunu söylerek oldukça benzer biçimde vurgular; ve her yerde söylediği gibi her türlü devinim zaman alır. Daha çağdaş filozoflardan örnek vermek gerekirse, açık olmayan bir nedenden dolayı zamanı dikkate almaksızın konuştuğu düşünüldüğü için iktibasta bulunduğum Spinoza, iki cismi bir değil iki yapan tek şeyin birbirlerine bağıntılı olarak devinmeleri olduğunu söyler. Bu demektir ki iki cismin ikiliği, dolayısıyla birçok cismin sadece birçokluğu değil, tek cismin tekliği de varolmak için zaman alan bir şeydir. Son olarak bu konuda başka herkesi geçme endişesi içerisinde görünen Kant, zamanı sadece doğal dünyanın ve onun içindeki her şeyin evrensel ve temel karakteristiği değil, fakat edimsel olarak onun bir önkoşulu da yapar: çünkü zaman bir "sezgi biçimi"dir ve sezgi mantıksal olarak anlaktan önce gelir, ve "doğayı oluşturan" anlaktır. Dolayısıyla ismini andığım dört filozofun dördü de Hegel'in, eğer onun içindeki devinim kesilseydi doğaya ne olurdu, ya da tek bir lahzada doğa neye benzerdi diye soran herkesin boş konuştuğu yolundaki kanatini paylaşırdı; her ne kadar ismi anılanların hiçbiri bu konuda Hegel'in olacağı kadar kaba ve öfkeli olmaz idiyse de.

27 "17-2-39" tarihli.

28 Highbury eski bir hayali İngiliz yerleşkesidir. Galiba bunu vurgulamak için Collingwood kazı tarihini boş bırakmıştır.

29 Collingwood muhtemelen burada *Autobiography*'sindeki (120-146) "Roma Britanyası" üzerine olan bölümden söz etmektedir. Burada ayrıca arkeolojiye uygulanmış haliyle kendi "soru ve cevap mantığını" ve arkeolojik konuları amaçlar açısından yorumlama gereğini de tartışmaktadır. Bunun yanı sıra *The Archeology of Roman Britain*'de (London, 1930; yeni baskı, 1996) "Büyük Kale ve Hisarlar" üzerine bir bölüm vardır.

* Lafzi çeviri sözcük oyununun anlaşılmasını sağlayacaktır: "yüreğime pek yakın durduğu için..." (Ç.N.)

30 "18-2-39" tarihli.

31 "17-2-39" tarihli.

32 Bu cümleden önce "Şimdi erişilmiş olan nokta, ...ifadesiyle uygun biçimde gösterilebilir" cümlesinin üzeri çizilmiştir.

33 Bundan sonra "Onun zihnine nüfuz etmek demek düşüncelerine nüfuz etmek demektir. Tarihçi onun duygularını ancak bu duygular düşünceleriyle ilintili oldukları kadarıyla kavramayı arzu eder. Bazıları ilintilidir, bazıları değil." cümlesinin üzeri çizilidir.

34 Bundan sonra "ismi ona bilinmesi zorunlu olan" cümleciği çizilmiştir.

35 Bu çerçevede bu sözcüğün anlamı *The Oxford English Dictionary*'de "yeterli güçle göz hapsinde tutarak (bir kale, ordu, veya donanmanın) saldırı hareketinde bulunmasını önlemek" diye verilir.

36 Collingwood ilk başta "sadece sanat tarihinde ve Wellington'un yaşamöyküsünde değil fakat ... da yeri olan" yazmış, sonra çizmiştir.

37 "19-2-39" tarihli.

38 † *The Principles of Art*, [Collingwood özel bir göndermede bulunmamakta, fakat 31-2 ve 108. sayfalarda sanatı duygu uyandırıcı yönüyle ele alır].

39 Bundan sonra "Tarih düşünülürken"e kadar aşağıdaki pasaj kısmen yapıştırılmış ve çizilmiştir: "ödünç kitap veren kütüphanelerin abonelerini eğlendirmek için, güvenlik duygularının korunmasında zorunlu olan kendinden hoşnut zihin sükünetini tehlikeye düşürebilecek her şeyin geri plana itilmesi gerekir; çünkü onlar kendilerini güvende hissetmedikçe, eğlendirilmelerine izin vermeyeceklerdir.
Dolayısıyla günümüz ["ya da yakın zamanların" üzeri çizilidir] İngiliz kamuoyunda (titiz bir şekilde seçilmiş istisnalar bakidir) bir yaşamöyküsünün kahramanı hiçbir zaman bir odalık alamaz, bu bir *prima facia* kuraldır. Saygın bir toplumda bu tür şeyler hoş görülmez, en azından açıkça: dolayısıyla bunlar bir model olarak herkesin gözü önüne konulan bir kişi için izin verilebilir şeyler değildir. Lytton Strachey'in Bloomsbury'sinde* bunların övgüye değer olduğu düşünülüyordu; dolayısıyla kurbanı burada küçümsenmek için teşhir edilen bir yaşamöyküsünde bunlara izin verilemez. Ve bunlar bir eğlence-yaşam öyküsünde zikredilmemelidir, çünkü okuyucularına düşünmekten zevk almayacakları sorunları hatırlatacaklardır.

* Giles Lytton Strachey, (1880-1932) Victoria döneminin gereksiz ayrıntılarla dolu, biçim ve derinlikten yoksun, iyice klişeleşmiş "hayatı ve yazışmaları" tarzındaki yaşamöyküsü anlayışına karşı çıkarak, belli bir ussallık örgüsü içinde gerçekçiliğin önplana çıkarıldığı özlü anlatımlı yaşamöyküsü anlayışını getirmiş İngiliz yazar ve eleştirmen. En önemli eseri *Eminent Victorians* (1918), Thomas Arnold, Cardinal Mannning gibi, Victoria döneminin önemli simalarının yeraldığı bir kısa yaşamöyküleri koleksiyonudur.
Bloomsbury, büyük ölçüde G. E. Moore'un *Principia Ethica* ve Whitehead & Russel'ın *Principia Mathematica*'sı çerçevesinde etik ve estetik sorunları, agnostik bir yaklaşımla tartışan dönemin (1907-1930) düşünce ve sanat topluluğu. (Ç. N.)

40 † *The Principles of Biography*, Cambridge 1911, sh. 27. [Collingwood "Notes on Historiography"sinin giriş paragrafında bu kitap üzerine kimi eleştirel yorumlara yer verir (sözü edilen elyazmasındaki yeniden basımına düşülen son dipnota bakınız).]

41 Bundan sonra "Çekiciliğinin karmaşık"a kadar metin şu şekilde devam eden ilk versiyonunun üzerine yapıştırılmıştır: "hatta çekicilik mülahazaları bile Hitler veya Mussolini üzerine bu hacimde bir yaşamöyküsünde yayıncının kazancına olacaktır. Ve bu kuşku beni yaşamöyküsünün temel çekiciliği bakımından, geçmişte ve hâlâ günümüzde de, dedikodu değerinden çok bilgiçlik değerine, yani onu okuyan insanların şişinerek kendilerini tarih araştırmacıları olarak gördükleri olgusuna bağımlı olup olmadığı konusunda düşünmeye sevketmektedir."

42 Bundan sonra "Gerçek şu ki"ye kadar metin şu şekilde devam eden ilk versiyonunun üzerine yapıştırılmıştır: "kural olarak kahramanın ailesi hakkında bir

açıklamayla birlikte. Bu soy veya secere anlamına gelebilir, bu durumda açıklamanın ilginçliğini oluşturan şey kahramanın damarlarında ne tür bir kan dolaştığını göstermek olacaktır; ve eğer yaşamöyküsü yazarı kahramanın saf kan Ari soydan geldiğini göstermek isteseydi, ya da belli fayda veya sakıncalarla birlikte ırk ıslahı [ya da soygeliştirme] bakış açısından hareket etseydi, bu büyük ilgi uyandırırdı. Fakat bildik uygulama içinde bu hiçbir zaman böyle bir anlama sahip değildir; çünkü eğer olmuş olsaydı, sekiz büyük dedesinin hepsine aynı derecede önem verilirdi. Fakat normalde konu o şekilde ele alınmaktadır ki sanki ailenin nitelikleri erkek tarafına yüklenmiştir. İkinci olarak aile kültürel bir anlam ifade edebilir, tıpkı Latince *familia* gibi; kan bağlarından bağımsız olarak çocuğun içinde yetiştiği evhalkı anlamına gelebilir. Fakat açık ki kastedilen bu değildir. Çünkü gerçekte söylenen, çocuğun "I. Edward döneminden beri North Riding'de ikamet etmiş olan eski bir Yorkshire ailesinden gelmiş" olduğudur, ya da benzeri."

43 "19-2-39" tarihli.

44 Bundan sonra "Böyle bir iddiada bulunan bir kimse neticede bir sorgulayıcı konumu talep etmektedir." çizilidir.

45 "20-2-39" tarihli.

3. Doğa ve Eylem

46 "19-2-39" tarihli.

47 Bundan sonra "Mantık önermeleri böler" diye başlayan paragrafa kadar devam eden uzun bir pasaj çizilmiştir. Arzettiği önem nedeniyle ve kimi tekrarlara rağmen, onu burada ana metne dahil ettik.

48 † Burada daha önce *Introduction to Metaphysics*'te ortaya koyduğum, sözcüğün bu anlamında çağdaş "psikoloji"nin iflasının kanıtını tekrarlamak veya desteklemek yolunu tutmuyorum. [Collingwood burada psikoloji biliminin eleştirildiği, *Essay on Metaphysics*'inin (101-32) IX-XII. Bölümlerinden söz etmektedir. Endonezya'ya gidiş ve dönüş yolculuğu esnasında, yani "The Principles of History" ile aynı zamanda, bu kitap üzerinde çalışıyordu. *Introduction to Metaphysics* başlığı anlaşılan geçici bir başlıktı.]

49 Collingwood ilk başta "hiçbir şey" diye yazmış; belki de bunu ironik biçimde "herhangi bir şey" diye anlamalıyız.

50 Collingwood burada uzlaşmaz muhalifi olduğu Almanya ve İtalya'daki faşist rejimlerden söz etmektedir. Ayrıca *Autobiography*'sinin son bölümüne de bakınız.

51 "19-2-39" tarihli.

52 "20-2-39" tarihli.

53 Bundan sonra "savaş sürseydi"ye kadar, metin şu şekilde devam eden ilk versiyonun üzerine yapıştırılmıştır: "eğer savaş başlarsa bu onun sonucu olacaktır; saldırgan kurbanını mahvetme arzusunu açıklar; ve küçük ulusun devlet adamlarının "kaba güce boyun eğmek" dışında ellerinden bir şey gelmez. Kuşkusuz bu ifade doğrulanır; bu doğru olan bir şeyi söylemenin anlaşılabilir bir yoludur: fakat bu tam olarak aceleci bir yorumcunun düşünebileceği şey anlamına gelmez. Aceleci bir yorumcu kendi başlarına nasılsalar o haliyle katı gerçekler ile bir kimsenin bu olgularla ilgili salt düşünceleri arasındaki karşıtlığı

işaret etmenin amaçlanmış olduğunu düşünebilir. Fakat bu böyle değildir. Bu devlet adamlarını boyun eğmeye götüren, "gerçek ve karşı konulmaz haliyle ne ise o olarak" durum, "kendinde" [kendi başına] durum değildir; çünkü durum ne ise tam olarak öyle olsaydı, ve onlar onun başka türlü olduğuna inanıyorlardıysa (sözgelimi yanlışlıkla, tam da böyle bir durumda onları anlaşma gereği savunmak zorunda olan kimi güçlü müttefiklerinin, sözlerini yerine getirmek istediklerini düşünseydiler) boyun eğmeyeceklerdi. O halde onlara boyun eğdiren şey durumun nasılsa öyle olması keyfiyeti değil, fakat onların durumun gerçekte böyle olduğu yolundaki bilgileridir. Ve durumun böyle olduğuna inanmış olsalardı, tam olarak inandıkları şekilde hareket edeceklerinden, oysa gerçekte farklıydı, (sözgelimi kendilerince bilinmeyen saldırganın ordusu ayaklanmayla veya mühimmat tedariki zaafiyetiyle iş görmez hale gelmek üzere idiyse eğer, veya eğer savaş sürecek olursa halkı ayaklanma çıkarma noktasına gelmiş idiyse..."

54 "20-2-39" tarihli.

55 Bu bölüm *The Idea of History* 315-20'de "Tarih ve Özgürlük" başlığı altında yer alır, fakat oradaki metin orijinal elyazmasındaki biçiminden bazı bakımlardan ayrılmaktadır.

56 "23-2-39" tarihli.

57 Bu bölüm Knox tarafından *The Idea of History*, 122-26'ya, kısım III'ün, § 8'i olarak dahil edilmiştir. Bununla birlikte bu kitapta 122. sayfadaki metin ve 123. sayfanın ilk paragrafı "bankacıların bankacılık hakkında düşündüğü"ne kadar sözü edilen kitabın 116. sayfasındaki Collingwood'un 1936 tarihli felsefe üzerine derslerinden (Bodleian Kitaplığı, Collingwood belgeleri, dep. 15) alınmıştır. Elyazmasının metni *The Idea of History*'deki biçiminden başka bazı bakımlardan da ayrılır.

58 Elyazmasında [...Marx's reversal of the Hegelian dialectic *was*... "...Marx'ın Hegel diyalektiğini tersine çevirmesi ...] *was*'ı [di"yi] "not only" izler, fakat bu sonuncusu muhtemelen daha sonra ayraç içine alınmıştır, yani çıkarıldığına işaret eder.

4. Geçmiş

59 Bu bölüm bir fragmandan ibarettir. Konusu "The Principles of History" Taslağında I. Kitabın dördüncü bölümüne ayrılmış olanla uyuşmaz (bkz. aşağıda sh. 245), fakat II. Kitap için tasarlanan konuyla ilgili görünür.

60 Telmih anlaşılan Oliver Wendell Holmes'ün *The Autocrat of the Breakfast-Table*'ıdır (Boston, 1858).

5. Tarih ve Felsefe

61 Bu da I. Kitabın dördüncü bölümüne ait değil, başlı başına bir fragmandır. Daha ziyade II. Kitabın 3. Bölümünde uygun bir yerde söyleneceklerin bir taslağı olarak düşünülmelidir ("The Principles of History" Taslağına bakınız). Collingwood "The Principles of History", Bölüm 2'nin başlangıcında, fakat farklı bir çerçeve içerisinde, felsefe ve tarih arasındaki ilişkiyi de ele alır.

II. KISIM Notları

Bir Metafiziğe Doğru Notlar

A'dan E'ye beş adet "Woolworth" defterlerine yazılmış olan bu elyazması Eylül 1933'ten Mayıs 1934 dek tutulmuş çiziktirmelerden oluşur. Kapakta περί φύσεως ["doğa üzerine"] yazılıdır, fakat Collingwood ele aldığı konuya "kozmoloji" der. Metnin kendisine doğru hareket ettiği genel konum, Collingwood'un Doğa ve Akıl üzerine Derslerine Sonuç'unda (1934) daha sistematik biçimde sunulur. Bu genel konumun geri planında Alexander, Lloyd Morgan, Smuts, ve Whitehead gibi filozofların evrimci felsefeleri vardır, ve *Essay on Philosophical Method*'da açıklanmış olan biçimler çizelgesi teorisinin bir uygulamasıyla erişilir. Elyazmasının 522 sayfasından bu cildin konularıyla özellikle ilgili gibi görünen birkaç pasaj seçtik. Başlık sayfasında aşağıdaki açılış pasajı vardır: "Eğer bu defterler benden başka birinin eline geçerse, bunların yazmaya başlarken çözümleri aklımda olmayan sorunlar üzerine tamamen deneysel, dağınık, gelişigüzel notlar ve "kâğıt üzerinde düşünme" çabaları için mahfaza olarak tasarlandıklarını dikkate alsın. Burada yazdıklarımın çoğu çıkmaz sokaklarda toplanır. En iyi haliyle bu defterler içinde, bir sürü saçma sapan şeyle birlikte, bir metafizik incelemenin temellerini atmayı umduğum malzemeler barındıran kazı hafriyatı olarak görülebilir." (Bodleian Kitaplığı, Collingwood Külliyatı, dep. 18).

1 Bu ve takip eden üç bölüm Defter Λ, fo. 66-71, 84-91'den alınmıştır.

2 Gönderme bir önceki paragraftan bir pasajadır, şu şekilde devam eder: "zorunlu öncel [*antecedent*] olarak bildik bilimsel neden tasarımı (Hume ve Kant tarafından ifade edildiği üzere) kuşkusuz, Kant'ın gördüğü gibi, sadece belli fenomenlerin nedenler ya da sonuçlar olarak adlandırılabileceği ve bu kategorinin kendinde şeye uygulanamayacağı anlamına gelir..." Bu "bilimsel" anlam, galiba devam eden cümlede sözü edilen "diğer" anlam, Collingwood'un şimdi özellikle tarihsel olan ile, *EM*'de daha da ileri götüreceği bir tutumla karşılaştırmaya başladığı bir anlamdır.

3 "The Principles of History", Bölüm 3 ("Doğa ve Eylem"), § 4'te ("Çevre olarak Doğa) aynı akıl yürütme tarzı kullanılır.

4 Collingwood burada Croce'nin saf kavram öğretisine göndermede bulunur. Bu konuyla ilgili olarak onun *Saf Kavram Bilimi olarak Mantık*, çev. Douglas Ainslie (Londra, 1917), 20-3, 37-9'a bakınız. Ayrıca Collingwood'un *IH*, 194-8'deki Croce incelemesine de bakınız.

5 Collingwood burada Gentile'nin *pensante* ve *pensato* (düşünme aktı ve düşünme içeriği) diyalektiğine göndermede bulunuyor. Gentile'ye göre *pensante* zaman dışıdır, çünkü zamanı yaratan odur, oysa *pensato*, *pensante*nin ürünü olduğundan, daima zamanın içindedir. Collingwood'un 1923'te Aristotelian Society önünde okuduğu (*Proceedings of Aristotelian Society*, Ek 3 (1923), 161-175; yeni baskı, *Faith and Reason* içinde, ed. Lionel Rubinoff (Chicago, 1968), 270-82) "Can the New Idealism Dispense with Mysticism?"de Gentile'nin *pensante*sinin yerine kullandığı tabir olan aklın, *"kendinde değişimi vücuda getirdiği"* için, hem zamanın içinde hem dışında olduğunu açıklar. Collingwood, "değişimin kaynağı ve zemini olarak onun değişime *tabi* olmayacağını; ama diğer yandan kendi öz-

gür edimiyle değişime uğradığından, değişimi sergileyeceğini" savunur (*Faith and Reason*, 275). Bununla birlikte 1920 tarihli "Libellus de Generatione"de Collingwood, Spinoza'nın tutumuyla bir tuttuğu tutum olan, *pensante*yi saf düşünce edimiyle özdeşleştirdiği, dolayısıyla her türlü deneyimi düşünceye, bilhassa felsefi düşünceye indirgediği için Gentile'yi eleştirmişti. Bu konuyla ilgili olarak ayrıca Rik Peters "Croce, Gentile, and Collingwood on the Relation between History and Philosophy", David Boucher, James Connelly, ve Tariq Modood (ed.), *Philosophy, History, and Civilization: Interdisciplinary Perspectives on R. G. Collingwood* içinde (Cardiff, 1995), 152-67'ye bakınız.

6 Karşı sayfaya şunlar eklenmiştir: "Yine de bu doğru değildir. O varoluşun bir bölümü değildir; çünkü doğa ve ruh aynı anlamda var olmaz, doğa başkası için var olur, ruh ise kendisi için. Nihayetinde ruh var olur, doğa var olmaz. Doğa deyiş yerinde ise ruhun tarihsel gelişimlerinin kendisini [kazıyarak] kaydettiği bir soyutlamalar çerçevesidir, tıpkı doğada zaman ve uzamın cisimlerin devinimlerinin kendisini kazıdığı bir çerçeve olduğu gibi. Ve bu Hegel'in görüşüne itirazın büyük bölümünü geçersiz kılar. Ve eklememiz gereken sadece bu çerçevenin katı olmadığıdır. Ve kuvvetle muhtemeldir ki Hegel buna "elbette *gerçek anlamda* katı değil: benim kastettiğim de bu" diye karşılık verirdi.

7 Collingwood bu bölümde "Doğa"yı tutarlı bir şekilde büyük harfle yazmaz, fakat metni nasılsa o şekilde bırakır.

8 Karşı sayfaya şunlar eklenmiştir: "Croce, *Storiografia* ix, Hegel'le aynı fikirdedir. Bayağılaştırılmış yarı bilimsel düşüncenin kozmolojik romanslarını küçümsemeyle karşılar ve bunları soyutlamaların bir zaman çizelgesine dizildiği mitolojiden ibaret olarak görür. En iyi haliyle bunların, bireysel olarak belirlenmiş nesnesi olduğu ve içsel yeniden kurmacayla iş gördüğü, bununsa tipler ve soyutlamalarla ilgilendiği ve *analogia* ile işgördüğü için "la storia degli storici" olmadığının sarsılmaz biçimde farkındadır. Fakat aynı zamanda jeolojik katmanların veya ilkel bitkisel yaşamın "kökeninin canlı diyalektiğinin" tarihsel düşüncenin nesnesi olduğunun da farkındadır (119), fakat buna pek de inandırıcı olmayan biçimde *pseudostoria* diyerek (120) duraksamayla yaklaşan bir notla sona erdirir. Collingwood burada, 1917'den beri elinin altında bulunan, Croce'nin *Teoria e Storiografia*'sında (Bari, 1917) Bölüm IX, "La 'storia della natura' e la storia"ya (" 'Doğa Tarihi' ve Gerçek Tarih") göndermede bulunur. *The Idea of History*, 198-200'de, Croce'nin doğayı ruha çözümlemesinin eksik kaldığı sonucuna vararak, doğa ve tarih arasındaki ilişki hakkındaki düşüncesini tartışır.

9 Collingwood burada, Croce'nin *Ciò che è vivo ciò che è morto della filosofia di Hegel* (Bari, 1907) 155'e göndermede bulunur. Üçüncü baskı *Hegel'in Felsefesinde Canlı olan ve Ölü Olan* (Londra, 1915) başlığıyla Douglas Ainslie tarafından çevrilmiş, ve bir girişle birlikte yeni baskısı Pete A. Y. Gunter (Lanham, Md., 1985) tarafından yapılmıştır, 160-1. Yayıncılar 5 ve 9 nolu dipnotlara ve 8 nolu dipnotun son bölümüne cömert yardımları için Rik Peters'e teşekkür ederler.

10 Telmih Shakespeare'in *As You Like It*, III. Perde, 2. Sahne'yedir.

11 Collingwood burada *Essay on Philosophical Method*'da açıklandığı şekliyle biçimler skalası ile ilgili teorisine göndermede bulunmaktadır. "Notlar"ının başlangıcında bu teorinin, biçimler skalası teorisiyle uyum içinde, gerçekliğin, birbirinden farklı ve birine karşıt, değişik türlerinin ve derecelerinin müşahhas hale gelmesi olarak görmek suretiyle madde, yaşam, ve akıl arasındaki ilişkiyle ilgili güçlüklerin açığa kavuşturulmasına katkıda bulunabileceğini ifade eder.

12 Bu ve takip eden bölüm Defter B, fo. 8-18'den alınmıştır.
13 † Bakınız Defter A, 68-70 [Collingwood burada λόγω, χρόνω, πρότερον bölümüne göndermede bulunur.]
* [Nota bene: dikkat et. Ç.N.]
14 Bu bölüm Defter D, fo. 40-2'den alınmıştır.
15 Collingwood geriye Defter A, fo. 45'e göndermede bulunmaktadır.
16 Collingwood burada ayraç içinde Defter D, fo. 28'e göndermede bulunmaktadır.
17 Bu ve takip eden üç bölüm Defter E, fo. 33-5, 58, 109-14, 156-7'den alınmıştır.
18 Collingwood bir önceki paragrafta şunları söylemiş: "Bilimsel kafa yapısı için gerçeklik, bütünüyle nesnel ve düşünen akıl için her türlü göreceliğin üzerine yükseltilmiş, kavramların bu mutlak anlamda aleni [herkese açık] dünyasına dayanır."
19 Collingwood bundan sonra ileriye "Tarih"le ilgili bölüme göndermede bulunur. "NB" ile başlayan pasaj soldaki sayfaya eklenmiştir.
20 "7.v.34" tarihli.
21 İzleyen sayfaya şunlar eklenmiştir: "Bu ilke tarihçinin geleceği neden önceden haber vermemesi gerektiği sorusuna cevap verir. Sağlam bir tarih duygusuna sahip olan herkes tarihçinin bunu yapmaması gerektiğini bilir: peki niçin? Çünkü tarihçinin geleceği önceden haber vermesi gerektiği düşüncesi onun bize peşinen gerçekleştiğinde tecrübe edeceğimiz şeyi söylemesi demektir: sözgelimi kralın taç giyme töreninde bir pencereden düşüp ölen kişinin *ben* olacağımı. Fakat bu tarihçinin geçmiş hakkında bile bilmediği türden şeydir."
22 "27.xii.1937" tarihli. Dolayısıyla "Notes towards a Metaphysics"in kalanını tamamlamasından üç yıl geçmiştir.
23 Collingwood burada "On the So-Called Idea of Causation", *Proceedings of the Aristotelian Society* 38 (1937-38) 85-112, başlıklı makalesine göndermede bulunur, bu makalenin özü daha sonra *Essay on Metaphysics* (Oxford, 1940) 285-343'e dahil edilir.

Şimdinin Anlaşılması Olarak Tarih

Bu kısa elyazması tarihli değildir, fakat Oakeshott'un *Experience and its Modes*'daki (Cambridge, 1933) bir öğretisine gönderme bu tarihten sonra yazılmış olması gerektiğini göstermektedir. Donald S. Taylor bunun için 1934 tarihini verir (*Bibliography*, 70), Christopher Dreisbach ise "1934 veya daha sonrası"na işaret eder (*Checklist*, 27). Her iki yazar da bunun Oakeshott'un tarih görşünü ele aldığını düşünür, fakat aslında konusunu, "şimdinin anlaşılması olarak tarih"i bağımsız biçimde ele alır ve Oakeshott'un tutumu ancak sonda zikredilir. (Bodleian Kitaplığı, Collingwood Külliyatı, dep. 15.)

Collingwood'un *The Archaeology of Roman Britain* (Londra, 1930; yeni baskı, Londra, 1996) 200-15'deki "Samian Ware or Sigillata" başlıklı XII. bölümüne bakınız.

Açılık Konuşması: Taslak Notları

Bu deneme Collingwood'un Oxford'da Metafizik Felsefesi Waynflete Profesörü olarak 28 Ekim 1935'de "The Historical Imagination" başlığıyla verdiği açılış konuşmasının bir taslağıdır. Ders o zaman Üniversite tarafından basılmış, daha sonra *The Idea of History*, 231-49'da tekrar basılmıştır. Taslak bu kitaba son biçiminden ilginç bakımlardan ayrıldığı için dahil edilmiştir. (Bodleian Kitaplığı, Collingwood Külliyatı, dep. 13.)

1 Bundan sonra aşağıdaki cümle çizilmiştir: (148s) "Burada, öncüllerde içerilen bir sonuca hiçbir şekilde benzemediğini söylemek kâfî olmalıdır."

2 Bundan sonra aşağıdaki cümle çizilmiştir: "Önemli olan onun bunu söylemesi değil, söylediğinde benim ona inanmamdır: ve ona inanmakla sorumlu olanın ben ama sadece ben olmamdır."

3 Bundan sonra aşağıdaki pasaj çizilmiştir: "Elbette inanç için de inançsızlık için de nedenlerim var. Eleştiri bir ölçüt gerektirir; ve biz bu ölçütün ne olduğunu sorınalıyız. Bir yerde mutlak bir verinin bulunması gerektiği düşünülebilir: sözgelimi eğer bir Sakson beratı olduğu iddia edilen şeyin sahiliğine inanmıyorsam, bunun nedeni onda bulunan ifade biçimlerinin iddia edilen tarihten sonra kullanılmayan ifade biçimleri olduğunun bana mutlak veri gibi görünmesidir."

4 Bundan sonra aşağıdaki pasaj çizilmiştir: "Benzeşim daha da ileriye gider. Eleştirel olmayan bir inanmama tersliği gibi eleştirel olmayan bir inanma tembelliğinden de söz edilebilir; ve bu ölçüde insanlar bir şeyi, salt kendilerine onu yapmaları salık verildiği için, o şekilde yapmamaya karar verirler."

5 "Aliter" ("bir başka biçimde" anlamına gelir) başlıklı paragraf muhtemelen daha sonra sokuşturulmuştur.

6 Bundan sonra aşağıdaki pasaj çizilmiştir: "Üçüncü olarak tasarlanan ölçütün tarihle hiçbir ilgisi yoktur. İçinde yaşadığım dünya deneyimi bana bir dördüncü yüzyıl Sınır akınında veya bir Helenistik kentin pazar yerinde olmuş olabilecek şeyler hakkında bir bilgi vermez. Bradley'in düşündüğü dünya tarih dünyası değil, fakat tarihi olmayan doğa dünyasıdır; ve aslında Yeni Ahit anlatılarının güvenilirliğine ilgisinden gelişmiş olan ölçütü bir kimsenin Galilee, Cana'da suyun şaraba dönüştüğüne karar vermesine katkıda bulunabilir, fakat ona asla yardım edemez."

7 Bundan sonra aşağıdaki cümle çizilmiştir: "gerçek bir tarihsel mesele bahis konusu olduğunda, sözgelimi Fenikelilerin eski Britanya ile ticaret yapıp yapmadıkları gibi, deneyimden çıkarılabilecek hiçbir benzeşim bunu çözümlememize yardımcı olamaz. Kaynakları incelemeliyiz."

8 Bundan sonra "tarih teorisinin temel sorunu doğru biçimde ...dir" çizilmiştir.

9 Bundan sonra "sebep öyle zannediyorum birinci elden tarihsel çalışma ile ilgili deneyim eksikliği...dir" çizilmiştir.

10 Bundan sonra "bütün için gereklidir ve..." çizilmiştir.

11 Bundan sonra aşağıdaki metin çizilmiştir: "Bu sadece, söylediğim gibi, otoritelerinin sağladığı sabit noktalar arasına sokulan bölümler için değil, her ne kadar eleştirel olmayan biçimde de olsa, doğrudan doğruya bu otoritelerin kendilerinden aldığı şeyler için de doğrudur. Eleştirel olsun veya olmasın inanmaktan söz ettiğimizde inanmakla kastettiğimiz sadece düşlemektir."

12 Bundan sonra "ve bu ilk başta çalışmasının iki ayrı parçası gibi görünen şeyi bir birliğe indirger" çizilmiştir.
13 Bundan sonra "ve katlandığı" çizilmiştir.
14 Bundan sonra Collingwood herhangi bir bölüm başlığı koymamıştır.
15 İzleyen beş paragraf daha önceki düşünüş tarzına uymaz ve sonradan gelen bir düşünce gibi görünür. *The Idea of History*'de, "The Historical Imagination"ın açış bölümüyle, 31-4, uyuşur.
16 Bundan sonra "tarihin dönemleri" çizilidir.
17 Bundan sonra "bu döneme özgü özel biçim içinde" çizilmiştir.
18 Bundan sonra aşağıdaki cümle çizilmiştir: "Bu genel bir ifade gibi görünebilir; ama yine de son elli yıl içinde tarihsel düşüncenin temel araştırma konusu yapıldığı İngilizce yazılmış tek bir felsefe kitabında boşu boşuna bulmaya çalıştım."
19 Bundan sonra aşağıdaki pasaj çizilmiştir: "Tarihin bağdaştırılamayacağı mevcut felsefe öğretilerini saymakla vakit harcamayacağım. Sadece, bunları savunanlar arasında, dikkatleri bir şekilde tarihin varlığına çekildiğinde, tıpkı daha az felsefi kafa yapısına sahip kimseler gibi, kimilerinin anlayamadıklarını açıklamaktan ve felsefi olmayan bu tutumu, her ne kadar tarih varolsa da, varolma hakkına sahip olmadığını ileri sürerek sözde felsefi bir kılığa büründürmekten mutlu olduklarına dikkat çekeceğim. Diğerleri varlığından kuşku duyulamasa da tarihin bir bilgi olmadığım savunmakta; böylelikle onunla daha fazla uğraşmaya yanaşmamaktan dolayı vicdanlarını yatıştırmaktalar ve bilgi olsun olmasın, *eppur si muove*, onun belli sorunları çözmeye dönük düzenli ve sürekli bir çaba olduğunu unutmaktalar."

Tarih Olarak Gerçeklik

Aralık 1935 tarihli bu deneme, kısmen Oxford University Press düzeltmeni olarak yayımından önce görmüş olduğu Alexander'ın "The Historicty of Things" başlıklı bir makalesine karşılık olarak, Collingwood'un o dönemde dikkatini meşgul eden bir sorun üzerine uzun soluklu bir çalışma denemesidir. Başlığın altında şunlar yazılıdır: "Her türlü gerçekliğin tarih, her türlü bilginin tarihsel bilgi olduğu savının nereye kadar götürülebileceğini sınamak için tasarlanmış deneysel bir deneme." Deneme Collingwood'un 1934-5'te yazılmış "Notes towards a Metaphysics"i ve 1933-4'te yazılmış Doğa ve Akıl üzerine Derslerine ilk iki Sonuç ile birlikte düşünülüp değerlendirilmelidir. (Bodleian Kitaplığı, Collingwood Külliyatı, dep. 12.)

1 Alexander'ın makalesinde cümlenin tamamı şöyledir: "Sadece insan işlerine değil, doğanın kendisine de uygulanması bakımından eksiksiz tarih anlayışı öyle zannediyorum ki öncelikle Darwin'den kaynaklanır" (Samuel Alexander, "The Historicity of Things", Raymond Klibansky ve H. J. Paton (ed.) *Philosophy and History: Essays Presented to Ernest Cassirer* (Oxford, 1936) 11).
2 Bundan sonra aşağıdaki pasaj çizilmiştir: "Bu noktada kimi açık itirazları düşünmek yerinde olur: (1) Denecektir ki: 'Tarih olarak tarih hiçbir şeyi açıklamaz. Sadece belli bir şey veya şeylerin durumunu bir başkasının öncelediğini

araştırıp ortaya çıkarır; ve bir ardışıklığı gözler önüne sermek bu ardışıklığın zorunluluğunu ispatlamak değildir' Buna şu cevabı vereceğim: hiç kuşkusuz ...a'yı sergilemek arasında bir fark vardır."

3 Bundan sonra "söz konusu olan olayların doğasını anlayan herkes şunu görebilir ki" çizilmiştir.

4 Cümle muhtemelen şu şekilde devam edecektir: "...salt ardardalıklardan tarihçininkinden daha fazlasını".

5 Collingwood yazım hatası yapar, "ki" [that] bağlacını unutur.

6 Bundan sonra aşağıdaki cümle çizilmiştir: "Bununla birlikte bu durumda tarihle özel bir bağı yoktur ve bir tarihsel bilgi eleştirisi olarak bir boş laf cambazlığı örneğidir".

7 Profesör David Gallop yayıncılara Collingwood'un, önemsenmeyecek bir yanlışlıkla burada -erkek ve kadın muhafızları birbirleriyle eş olmaya itecek cinsel dürtü bağlamında- Platon'un "geometrik" zorunlulukları cinsel olanlarla karşılaştırdığı *Devlet* 458d5'i ima ettiğini hatırlatmıştır. Çağdaş bir çevirmen olarak R. Waterfield'ın işaret ettiği gibi (Platon, *Devlet* (Oxford. 1994)), Oxford World Classics, sh. 409), bizim "mantıksal" veya "çıkarımsal" zorunluluktan bahsedeceğimiz yerde Grekler "geometrik" zorunluktan söz ettiklerinden, Collingwood'un burada şakayla karışık çıkarımsal [veya tümdengelimsel] akıl yürütmenin zorlayıcı gücünü cinsiyetin zorlayıcı gücüyle karşılaştırmak istemiş olmalı diye düşünülebilir. Kuşkusuz aklında insanı yapması gerekeni yapmaya zorlayan daha geniş bir güç türünün olması da mümkündür, ki bu durumda "tutku" gibi daha belirsiz bir tabir demek istediğini daha iyi ifade edebilirdi."

Tarihçiler Tarafsız Olabilirler mi?

Başlığın altına şunlar eklenmiştir: "27 Ocak 1936'da, Stubbs Historical Society önünde okunan Bildiri". (Bodleian Kitaplığı, Collingwood Külliyatı, dep. 12.)

1 Bundan sonra aşağıdaki cümleler çizilmiştir: "Tarafsızlığın ne anlama geldiğini sormaksızın bu sorunu gerektiği gibi ele alamayız. Sanıyorum, daha sonra birbirinden ayırıp her birini kendi başına ele alacağım iki farklı anlamdan ikisini de ifade edebilir."

* William Stubbs (1825-1901), İngiliz tarihçi, *The Constitutional History of England in its Origin and Development* isimli eseriyle ünlüdür. (Ç. N.)

2 Bundan sonra aşağıdaki cümleler çizilmiştir: "Eğer tarafsız olmak demek önyargısız olmak demekse, tarihçinin tarafsız olabileceğini sanmıyorum: ve önyargılarının onun tarihsel düşünme yetkisini kaldırması bir tarafa, düşüncesine itici bir güç kazandıracağını ve güçlüklerle boğuşmak için ona başka hiçbir kaynaktan devşiremeyeceği bir dürtü sağlayacağını düşünüyorum."

3 Bundan sonra aşağıdaki cümleler çizilmiştir: "Gerçekte bu teknik, [şu şekilde açılabilecek] teolojik ilkenin etkisi altında gelişmiştir: Tanrı'mn işlerine akıl sır ermez ve dolayısıyla, Doğa Tanrı'nın eseri olduğundan, insan onun değerini yargılamaya yeterli değildir ve onu sadece verili gerçek gibi kabul etmelidir: Onu yaratan Tanrı olduğu için ussal ve anlaşılabilirdir, ama aynı zamanda ve aynı nedenden ötürü kusursuzdur, ve yargımız için sınanabilir değildir. Fakat

tarih insan eylemleriyle ilgilenir, ve onun araştırma konusu insanın bütün işerine yakıştırılan her türlü eksikliği içinde barındırır; bu yüzden tarihçi şu veya bu eksiklik ve kusura dikkat çekmeksizin öyküsünü anlatamaz, nasıl göstererek..."

Tarihyazımı Tarihi ve Tarih Felsefesi Üzerine Notlar

Bu elyazması 1936 Baharında, anlaşıldığı kadarıyla Collingwood'un aynı yılın Ocak'ından Haziran'ına kadar altı ay boyunca verdiği tarih felsefesi üzerine derslere hazırlık olarak yazılmıştır; Knox bu dersleri daha sonra *The Idea of History*'nin I-V. bölümleri ve Epilegomenasının 4, 5 ve 6. altbölümleri olarak yayımlamıştır. Birinci ve üçüncü başlıklar Collingwood'un 1936 yılında British Academy'de verdiği *Proceedings* [*Tutanaklar*], 22 (1937), 97-27'de basılmış ve *The Idea of History* 205-31'de yeniden yayımlanmış olan "Human Nature and Human History" dersi için hazırlık gibi görünmektedir. Elyazmasının on başlığından sadece beşi, ve altıncısının bir bölümü buraya dahil edilmiştir. Buraya alınmamış olanların bir listesi son notta verilmiştir. (Bodleian Kitaplığı, Collingwood Külliyatı, dep. 13.)

1 "9-iii-36" tarihli.

2 Bundan sonra elyazmasında –anlaşılan hata ile, çünkü "I" yoktur–"II" vardır.

3 Collingwood bu konuyu, 1936 baharında "Metaphysical Epilegomena"sının bir bölümü olarak "Re-enactment of Past Experience the Essence of History" başlığıyla verilmiş tarih felsefesi üzerine derslerinde ele almıştır. Knox bu parçayı *The Idea of History* V. kısmına (282-302) dahil ettiğinde başlığını "History as Re-enactment of Past Experience" diye değiştirmiştir.

4 Başlığı "iterum" ve "26-iii-36" tarihi izler.

5 Collingwood burada Bernard Bosanquet, *Psychology of the Moral Self* (Londra, 1897) ve Eugenio Rignano, *Psychology of the Reasoning*'e (Paris, 1920) göndermede bulunur.

6 Elyazmasının 46-57. folyolarından alınmış olan bu bölüm, ki başlık burada bir alt başlık olarak görünür, Eduard Meyer'in *Zur Theorie und Methodik ders Geschichte*'si (Halle, 1902) üzerine notlar ve kimi eleştirel gözlemlerle başlayan daha uzun bir bölümün ikinci yarısıdır. Meyer'in tarih teorisi *The Idea of History*, 176-81'de ele alınır. Buraya alınan bölüm Meyer tarafından tartışılan biçimiyle tarihsel etkililik düşüncesinin bir ayrıntılı geliştirimi olarak düşünülebilir. Elyazmasının 40. folyosunda Collingwood Meyer'in konumu ve tavrı hakkında şunları söyler: "Verili bir dönem için malzeme oldukça büyük ve arzettiği değer bakımından değişik olabilir. Hakkında kanıta sahip olduğumuz olaylardan hangisi *tarihsel*dir? – Genel olarak, hangisi *wirksam* (etkili) ise o." Daha sonra şu yorumu ekler: "[O] hangisinin sonuçları yoksa o tarihsel değildir demek ister gibidir. Bu açık değildir. (a) Kelimenin tam anlamında sonuçları olmayan kendi ile ilgili kanıt bırakmamıştır ve dolayısıyla bilinebilir değildir. Dolayısıyla kendi kanıtından başka sonuçları olmayan zorunlu olarak tarihsel niteliğe sahip olmayan değildir, sözgelimi icra edilmemiş olan bir azınlık politikası, ya da çağdaş düşüncenin gözardı ettiği bir fikir."

7 Bu elyazmasında bulunan, fakat buraya dahil edilmemiş olan diğer başlıklar şunlardır: Eduard Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*'nin (Munich,

1936) bir bölümü üzerine "Fueter'den Notlar", Aydınlanmadan Ranke'ye tarih yazımını ele alır; "Tarih üzerine Hegel", onun tarih felsefesi üzerine dağınık notlar; "Spengler üzerine Notlar", *Der Untrgang des Abendlandes*'in (1918-22), muhtemelen İngilizce çevirisi *The Decline of West* (Londra, 1926-8) kullanılarak, çünkü İngilizce alıntılar verilir, eleştirel biçimde tartışılması; Collingwood'un *The Idea of History*, 208'de andığı tarihçi George Grote'nin filozof kardeşi John Grote'nin *Exploratio Philosophica*'sı (ilk bölümü 1865, ikinci bölümü ölümünden sonra, 1900) üzerine bir sayfa dağınık not; muhtemelen Collingwood'un *The Idea of History*, 176-81'deki Meyer incelemesine bir hazırlık olarak, Eduard Meyer'in *Zur Theorie und Methodik ders Geschichte*'sinin (Halle, 1902) kapsamlı bir eleştirisi; C. Jullian, *Historie de la Gaule*'ü (Paris, 1920) üzerine birkaç not.

Tarihyazımı Üzerine Notlar

"1938-9 Endonezya gezisi esnasında yazıldı" alt başlığını taşıyan bu elyazması Collingwood'un sağlığına kavuşmak amacıyla 21 Ekim 1938 ile 5 Nisan 1939 arasında Endonezya'ya yaptığı gezi sırasında yazılmıştır. 9 Şubat 1939'da yazmaya başladığı "The Principles of History"yi yazmaya bir hazırlık olması bakımından özel bir öneme sahiptir. Elyazması sadece bu kitapta ele alınacak sorunların çerçevesini çizen paragrafları ihtiva etmekle kalmaz, aynı zamanda Collingwood'un kitap için hazırladığı taslağın bütününü de içerir. "Notlar"ın on sekiz tanesi bu kitaba dahil edilmiştir; buraya alınmayanlar son notta ana hatlarıyla belirtilmiştir. Atlamalar nedeniyle Collingwood'un özel paragraflara verdiği rakamlar burada kullanılmamıştır. (Bodleian Kitaplığı, Collingwood Külliyatı, dep. 13.)

1 Collingwood şunları ekler: "16.i.39, gemiyle Ambonia'ya [Endonezya adalarından biri] yola çıkış.
2 "17.i.39" tarihli.
3 Collingwood burada ilk taslağını gemiyle Endonezya'ya giderken yazdığı *Essay on Metaphysics*'ine göndermede bulunur.
4 "5.2.39" tarihli.
5 Gibbon şunları kaydeder: "1764 Ekim'inin on beşinde, baldırı çıplak frıyarların Jupiter tapınağında Vesperleri söylemeleri esnasında, Capitol'ün yıkıntıları ortasında düşünceye dalmış otururken, bu şehrin gerileyişi ve çöküşünü yazma fikri ilk kez zihnimde canlanmıştı." *The Autobiographies of Edward Gibbon*, ed. John Murray (Londra, 1897), 302; ayrıca 405-6'ya da bakınız.
6 Aynı zamanda Collingwood'un tarihin tarihi de dediği, ikinci tür tarih görüşü için bakınız, I.26, 379-82, 407-10, ve 405-6.
7 "5.2.39" tarihli.
8 "5.2.39" tarihli.
9 Collingwood burada Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*, B xxiii-xxiv'e göndermede bulunur; Kant metafizik hakkında burada şunları söyler: "Dolayısıyla metafiziğin de nesnelerle uğraşan başka hiçbir bilimin nasibi olmayan (çünkü *mantık* sadece genel olarak düşünce formuyla ilgilenir) şu benzersiz üstünlüğü vardır: bu eleştiri sayesinde o, eğer bir bilimin güvenli yolu üzerine yerleştirilirse, sahasının bütününe ilişkin kapsamlı bilgi edinebilme olanağına sahip olur. Metafizik

sadece ilkelerle ve bizzat bu ilkeler tarafından belirlenmiş haliyle bunların kullanımının sınırlarıyla uğraşmalıdır; ve böylelikle işini bitirip onu hiçbir ilavenin yapılamayacağı bir sermaye olarak gelecek nesillere miras bırakabilir. Metafizik temel bir bilim olduğundan bu tamlığa erişmek yükümlülüğü altındadır. Onun hakkında şunu diyebilmeliyiz: *Nil actum reputans si quid superesset agendum* [yapılacak bir şey kalmadığı sürece hiçbir şey yapmayı düşünmüyordu.] (*Immanuel Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi*, çev. Norman Kamp Smith (2. baskı, Londra, 1933), 26).

10 "7.2.39" tarihli. Collingwood bu bölümün "That History is the Only Kind of Knowledge" başlıklı bölümün bir devamı olduğu açıklamasını ekler.

11 "7.2.39" tarihli. Collingwood bu bölümün de "That History is the Only Kind of Knowledge" başlıklı bölümün bir devamı olduğuna dikkat çeker. Elyazmasındaki haliyle korunmuş olan mantık ve ahlak üzerine bölümlerin başlıkları aynı şekilde [birisi, *Logic as an historical science*, diğeri, *Ethics as an historical science*] ifade edilmez; fakat bunu felsefi bir mesele yapma amacının olmadığı anlaşılıyor.

12 "7.2.39" tarihli.

13 "7.2.39" tarihli.

14 "9.2.39" tarihli.

15 Ayraç içinde Collingwood geriye "Sözde-Tarih"e göndermede bulunur.

16 Kendi paragraf numaralamasını kullanarak Collingwood burada iki gün önce yazmış olduğu "Mantık bir Tarihsel Bilim" ve "Tarihsel bir Bilim olarak Ahlak" bölümlerine bir gönderme ekler.

17 "9.2.39" tarihli.

18 "10.2.39" tarihli.

19 "10.2.39" tarihli.

20 "10.2.39" tarihli.

21 Anlaşılan bu, *The Idea of History*'nin Epilegomenasına "Historical Evidence" başlığı altında (249-50) dahil edilmiş olan "The Principles of History"nin I. Kitabına girişinin başlangıcıdır. *The Idea of History*'nin metni bazı bakımlardan elyazmasının metninden ayrıldığından bu sonuncusu burada yeniden basılmıştır.

22 Metin burada şu notla sona erer: "Başka yere kopyalandı ve orada devam edildi." "10.2.39" tarihli.

23 "8.2.39" tarihli. Bu demektir ki Collingwood bu bölümü gemiyle eve dönerken yazmıştır. Paragraf başlıksızdır. Başlık olarak, birinci cümlenin italiklenmiş olan ilk iki sözcüğünü kullandık.

24 "Notes on Historiography"den yukarıdaki seçmelere dahil edilmemiş olanlar, Sidney Lee'nin *Principles of Biography*'isine (Cambridge, 1911) ve Racine'in birkaç tarihsel oyununa kimi dağınık ve eleştirel notlardır. Collingwood Lee eleştirisini şu yorumla bitirir: "Yapmaya çalıştığı şey (a) Yaşamöyküsünün kalıcı Kurallarını D. N. B.'yi [*Dictionary of National Biography*] yayına hazırlarken işe yarar olduğunu gördüğü çalışma kurallarına dönüştürmek (b) bu düşsel kuralları insan doğasındaki (bir o kadar düşsel olan) kalıcı bir etken, 'Ortakanımsama Dürtüsü' üzerine oturtmaktır. Bütün şu budalaca saçmalıklar ve sözde-felsefe bir tarafa bırakıldığında geri kalan şey 'D. N. B. malzemesi üzerine nasıl çalışmaya başlarım'ın oldukça ilginç ve hoş bir açıklamasıdır. Collingwood'un Racine üzerine gözlemleri şu yorumla biter: "Racine'in yaptığı şey, şimdi anlaşıldığı biçimiyle tarihten daha eski olan tarihsel kurmaca veya romans oyunu-

nun kurallarını bulup geliştirmek diye tanımlanabilir. N. B. tarihsel kurmaca gerçekte bir tarih ve kurmaca karışımı değildir, çünkü bu iki şey arasındaki ayrımın açıkça anlaşıldığı yerde o artık varolamaz. (Bu ayrıntılarıyla açıklanmaya değer. İnsanlar buna inanmayı reddedeceklerdir, fakat redlerinden dolayı mazur görülebilir olmamaları gerekir.)" Bu gözlemler Collingwood'un "The Principles of History"de yaşamöyküsüyle ilgili söylediklerileyle birlikte yararlı bir biçimde okunabilir. "Notlar" çoğu gemiyle eve dönerken yazılmış dağınık ve gelişigüzel gözlemlerle sona erer. Bunlardan sadece "devrimci buluşlar" üzerine olanlar buraya dahil edilmiştir.

Doğa ve Akıl Üzerine Derslere Sonuçlar

Bu elyazması Collingwood'un 1934, 1935, 1937, 1939'da ve esaslı bir gözden geçirme ve değiştirmeden sonra "The Idea of Nature in Modern Science" başlığıyla bir kez daha 1940'da Oxford'da verdiği Doğa ve Akıl üzerine Derslere iki Sonuçtan oluşur. Knox dersleri 1945'te *The Idea of Nature* (174-7) başlığıyla yayına hazırlarken bunları bir üçüncü Sonuç uğruna bir tarafa bırakmıştı ve bunlar "The Principles of History" elyazmasıyla birlikte bulunup ortaya çıkarılana dek gözden uzak kaldı. Koyduğumuz başlıkların da gösterdiği üzere, Sonuçlardan daha kısa olanı muhtemelen 1935, daha uzun olanı ise 1934 tarihlidir. Elyazmasının başlık sayfasında şunlar yazılıdır: "The Idea of Nature (ilk adıyla: Nature and Mind). 1934'ün birinci yarı yılında verilmek üzere Eylül-Ekim 1934'te yazılmış dersler. Bir kez daha 1937'de verildi (περί φύσεως, α-ε başlıklı beş deftere kaydedilen, ve Ağustos 1933-Eylül 1934 bütün dönemi kapsayan, çalışmanın üzerine oturtuldu). Eylül 1934'te kapsamlı bir şekilde gözden geçirilip değiştirildi, ve bir kitap biçiminde yeniden yazıldı." Sözü edilen defterler Collingwood'un "Notes towards a Metaphysics"ini içerir. Elyazmasında ayrıca, burada yeniden basılmamış olan *The Idea of Nature*'ın içindekiler tablosu da bulunur. (Elyazması Oxford University Press Arşivlerinde incelenebilir.)

1 † *Philosophy and History*, ed. Klibansky & Paton, Clarendon Press, 1936, sh. 11-25. [Bu not daha sonraki bir tarihte eklenmiştir. Collingwood Oxford University Press düzeltmeni olarak elyazmasını görmüştü. Aynı makaleden PH, Bl. 2, § 4 "Reality as History"nin başlangıcında ve *The Idea of History*, 210'da söz edilir.]

2 Gönderme Collingwood'un 1936 derslerinedir, bu dersler daha sonra Idea of History'sinin temelini oluşturacaktır.

3 Bundan sonra aşağıdaki cümlenin üzeri çizilidir: "Eğer böyle ise, maddi veya fiziko-kimyasal dünya kendinde yaşamın yaratılmasına, yani bu özel dışsallık biçiminin aşılmasına dönük içsel bir çabayı barındırıyor demektir."

4 Elyazmasında bu paragrafa yanlışlıkla 33 rakamı verilmiştir. Bir önceki 33 numaralı paragrafla karışıklığa meydan vermemek için bunu kaldırdık.

Collingwood'un başlıca felsefi girişimi olarak gördüğü *Tarihin İlkeleri*, onun entelektüel birikiminin nihai ürünü olarak değer kazanır. Collingwood yapıtında, felsefenin tarihte temellendirilmesi gerektiğini savunur ve buna bağlı olarak yaratıcı çabayı sezgiyle değil tarihsel deneyimle ilişkilendirmeye çalışır.

"Daha önce metafiziğin benim tarihsel bilim dediğim şey olduğunu, yani metafiziğin sorunlarının istisnasız tarihsel sorunlar olduğunu göstermiştim. Bunun felsefi denen her bilim için doğru olduğunu göstermek kolaydır. Dolayısıyla kendi başına bir bilim olarak felsefe tarihe dönüştürülerek tasfiye edilecektir."