

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Georg Simmel

Tarih Felsefesinin Problemleri

Çeviren: Gürsel Aytaç

DOĞUBATI

2.Baskı

Georg Simmel
Tarih Felsefesinin
Problemleri

Georg Simmel
Tarih Felsefesinin
Problemleri

Çeviren: Gürsel Aytaç

DOĞUBATI

GEORG SIMMEL (1858-1918)

Alman sosyolog ve Yeni-Kantçı düşünür. Sosyolojide metodoloji üstüne çalışmalarıyla ünlendi. Toplumsal etkileşimin genel biçimleri ile estetik, siyaset ve ekonomi gibi etkinlik alanlarının özgül içeriği arasındaki farkı ortaya koymaya çalıştı. Berlin ve Strassburg üniversitelerinde felsefe dersleri veren Simmel, 'itaat' ve 'otorite' konuları üstüne eğildi. Çalışmalarıyla, sosyoloji literatürüne 'toplumsal yapı' kavramının kazandırılmasını sağladı.

Başlıca Yapıtları

Über sociale Differenzierung (1890; Toplumsal Farklılaşma Üzerine)

Philosophie des Geldes (1900; Paranın Felsefesi)

Einleitung in die Moralwissenschaft (1892-3; Etik Bilimine Giriş)

Grundfragen der Soziologie (1917; Sosyolojinin Temel Meseleleri)

Tarih Felsefesinin Problemleri

© Doğu Batı Yayınları

Özgün Metin

Probleme der Geschichtsphilosophie Eine, Leipzig, Duncker & Humblot, 1892.

Almancadan Çeviren

Gürsel Aytaç

Yayına Hazırlayan

Şermin Korkusuz

Kapak Tasarımı

Aziz Tuna

Baskı

Cantekin Matbaacılık

1. Baskı: Nisan 2008

2. Baskı: Ağustos 2010

Sertifika No: 15036

Doğu Batı Yayınları

Selanik Cad. 23/8 Kızılay- Ankara

Tel: 0 312 425 68 64 - 425 68 65

Faks: 0 312 425 68 65

e-mail: dogubati@dogubati.com

www.dogubati.com

ISBN: 978-975-8717-40-8

Doğu Batı Yayınları-37 Felsefe-11

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Birinci Bölüm

Tarih Araştırmasının Psikolojik Koşulları Üzerine 9

İkinci Bölüm

Tarih Yasaları Üzerine 45

Üçüncü Bölüm

Tarihin Mânâsı Üzerine 84

Tarih Felsefesine Katkıları 125

ÖNSÖZ

Bu incelemelerin giriş bölümü, salt bilgikuramsal özelliği vurgulamakla sınırlandırılabilir.

İnsani meselelerle ilgili bütün kuramların nasıl bu meselelerin biçimlenmesinden kesinlikle ayrılması gerekiyorsa, aynı şekilde bilme kuramından da ayrılanlar, yalnızca içkin bir bilme analizi, yalnızca bilme öğelerinin özel hedefleriyle ilişkisinin ve her bir bilginin ötekiyle bağıntısındaki konumunun saptanmasıdır.

Tarihsel deneysel karşı-bilgi eleştirisini hazırlayan aşağıdaki düşünceleri felsefî tarih incelemesine karşı mı yapmak istiyorum?

Yanlış anlaşılmasın, istediğimiz buna bilgi gerçekleri içinde değiştirerek el atmak değil, onları daha ziyade yalnızca saptamaktır.

Birinci Bölüm
TARİH ARAŞTIRMASININ PSİKOLOJİK
KOŞULLARI ÜZERİNE

“Oluşumun geçmiş şeylerde korunmuş izlerini, her tür edebiyatın olduğu gibi her tür tarihin de anası olan hayal gücü sayesinde bir bütüne ulaştırmak değil ama benzer bir şeyin yerine özetlemek, zahmete değer görünüyor.”

(Mommsen, *Roma Tarihi*, v, 5)

Eğer bilgi kuramı genellikle, bilmenin biçimsel olarak salt bir hayal etmek olduğu, öznesinin de bir ruh olduğu gerçeğinden yola çıkıyorsa, o zaman tarihsel bilme kuramı da malzemesinin şahsiyetlerin hayal etmesi, istemesi ve hissetmesiyle ve objelerinin ruhlar olmasıyla belirlenir.

Siyasal ve toplumsal, ekonomik ve dinî, hukuki ve teknik bütün dış olaylar eğer ruhsal hareketlerden kaynaklanmamış ve ruhsal hareketlere sebep olmamış olsalardı bizim için ne ilginç ne de anlaşılır olurlardı.

Tarih eğer bir kukla oyunu olmayacaksa, ruhsal olayların tarihidir. Anlattığı bütün dışsal olaylar, bir yandan itkilerle irade eylemleri arasındaki köprülerden, öte yandan o dış olayların sebep olduğu duygu reflekslerinden başka bir şeydir.

Tarih hareketlerini insanların psikolojik ihtiyaçlarından ve onların coğrafi çevrelerinden çıkarsayan materyalist tarih anlayışı da bunu değiştirmez.

Çünkü eğer acı vermese açlıkların tümü dünya tarihini asla harekete geçirmezdi; ekonomik servetler için verilen bütün mücadele ise rahatlık ve zevk hisleri uğruna bir savaştır. Ve eğer halkların ruh haline doğrudan ve dolaylı etki etmeseydi toprağın ve iklimin etkisi, tarihin akışı için önemsiz olurdu, aynı kutup yıldızının yer ve iklimi gibi.

Eğer yasa bilimi niteliğinde bir psikoloji varolsaydı, o zaman tarih bilimi, aynı astronominin uygulamalı matematik olması gibi o anlamda uygulamalı psikoloji olurdu.

Eğer filolojinin görevi bilinmiş olanı bilmekse, o zaman tarih bilgisi bunun yalnızca bir genişletilmesidir. Bilinmiş olanın yanında, yani kuramsal olarak hayal edilmiş olanın yanında istenmiş olanı da, hissedilmiş olanı da, bilerek.

Tarihsel olayların bu içsel karakteri, dışsallığının her tür anlatımı için çıkış noktasını ve hedef noktasını verir; bu karakter, tarihçiliğin bilgi kuramını ifade edecek bir dizi özel koşul gerektirir.

Yola çıktığımız aklın (entelekt) mutlak *a priori*liği arkasında bir ikinci, entelekt içinde geçerli sayılan görece bir *a priori* de vardır.

Bir genel kavram için çeşitli tasarımlar birleşiyorsa, bir yargı için özne ve bir fiil, bir özdeyiş için birden çok yargı gerekiyorsa, aynı şekilde burada da malzeme onu içine alan şekilden ayrılabilir ve bunların her biri kendi başına tasavvur edilebilir.

Ama bu malzemenin kendi içinde ne kadar çok ya da ne kadar az *a priori* ve *spontan* şeyin saklı olduğu burada söz konusu ilişkide zaten var olan öz"dür ki bu özle entelekt başka bir işlev yerine getirir ve bu işlev de kendi açısından o *entelekte a priori*dir; özün içinde bu işlev yoktur, tersine ona eklenir.

Ama eğer Kant'ın sınıflamasına göre üç çeşit *a priori*, yani duyusallık –hisler– ve anlama *a priori*si varsa, görüşlerin, malzemesi yargıları olan aklınki nedir? Ya da ötekiler anlama (Verstand) *a priori*sine indirgenebildiği için aslında bir tektir.

O halde deneysel gözlem bu sınıflamanın yetersizliğini kolayca göstermektedir.

*A priori*nin besbelli birçok basamağı ve mevcut öze buna eklenen biçimin çok çeşitli karışımları var. Özellikle de bizi kesin belirlenmiş, sınır bozulmalarına karşı güvenli bağlama işlevleri sistemine götürecek bir metot yok ki, onunla söz konusu bilgi malzemesini biçimleyelim.

Kesin, sistematik sınırlar değil, en genel, her malzemeye uygun ve tekil deneyimi aşan biçimlerle özel, kendi deneyimleriyle kazanılmış ve *a priori* olarak belli özlere uygulanabilirler arasında çok yavaş geçişler vardır: Yani, mesele nedensellik yasasıyla ya da bir yandan aynı şeyin farklı konularda bir kavrama bağlanmasıyla öte yandan özel bir yaşam alanı için, özel bir bilim için metodik ya da başka şartlara bağlanması arasındaki geçişler.

Meselâ her yasa oluşumu, belli bir durumun arzulanmışlığını şart koşar.

İnsanlık hallerinin böyle bir şeye ulaşmasının yalnızca belli normlar [düzgüler] ve bunların çiğnenmesi konusundaki ceza belirlemeleriyle mümkün olduğu, çok genel bir *a priori*dir ki, belli bir biçimleme, yani hazır olarak bulunmuş tasarımların birleştirilmesiyle sonuçlanır.

Ne var ki yasa oluşturmada bu bağlama biçimi çok genel değildir, meselâ ruhsal nedenlendirme ve dışsal eylem arasındaki nedensellik bağlaması gibi değildir; bu bağ aynı şekilde yasa oluşturmada gerekli olarak görüngüler arasında kurulus ama doğrudan doğruya onlardan çıkarılamaz. Öte yandan ise yasa biçimini oluşturan *a priori* tekrar yasa buluşunun tek tek kaynağı olan koşullar karşısında bir geneldir.

Meselâ şöyle bir temel ilke vardır: Şikâyetçi, ispatla görevlidir veya teamül hukukunun farklı geçerliliği, gerçeklerin bilgi amaçlı biçimlenmesi doğru mudur? Yani öyle bir biçimleme ki, asıl malzemede bulunmayıp ancak onun yorumunu gerçekleştirir.

Kant, çok haklı olarak deneyselcilere karşı şiddetli eleştirisi- ni dile getirmiştir. Onlar araştırmalarını yalnızca duyuşal izle- nimlerle, doğrudan kanıtlanabilir gerçekliklerin kaydedilmesi- le sınırlamak istiyorlardı. Kant göstermiştir ki, onlar kendileri farkına varmadan sürekli olarak kanıtlanmamış metafizik ilke- leri kullanıyorlar ve asıl bunlar aracılığıyla duyuşal olgular ara- sındaki bu olguları anlaşılabilir bir deneyim haline getiren iliş- kiyi kuruyorlar.

Ne var ki bilinçsiz ve kanıtlanmamış koşulların etkisi ve ge- rekliliği, Kant'ın incelemelerinden çok ileriye gider.

Kuram gibi uygulama da her an deneysel malzemenin bağ- lanış biçimlerinden, ruhun o tuhaf somut yeteneğinden fayda- lanır ki bu yetenek, sunulmuş her özü, sınıflandırma, belirleme ve vurgulama tarzı sayesinde çok çeşitli kesin biçimlere aktara- bilir.

Cümle formunda ifade edilmişken *a priori* varsayımlar, ola- rak görünen bu bağlamalar, bilincin içsel işlevine yönelmekten daha çok mevcut olana, görece dışsal olana yöneldiği ölçüde bilinçsiz kalır.

Ruh (Geist), düşünmekte olduğunun bilincine varmadan önce içinden sonsuz çoklukta düşünce özleri geçer; dış dünya- nın nesnelerini ise kendi içindeki süreçten çok daha önce göz- lemler ve o süreç ne kadar içsel, yani ne kadar ruhsalsa o kadar geç bilinçlenir bu konuda. Bu bilinç daha ziyade dışsal kıpır- danmalara bağlıdır ve bunlara bağlılığı, değişimin renkliliği, karşıtlıkların keskinliği ruhun farklılık duyarlılığını cezbedtiği ölçüde artırır; oysa ruhun biçimsel işlevleri sayıca sınırlıdır, en çeşitli özleri hep aynı tarzda sunarlar ve varlıkları sayesinde es- kiden beri yerleşik genelliği sayesinde olduğu gibi, bu konuda bilinci sanki mutlak sıradan bir konudaymış gibi işleten o alış- kanlığı doğururlar.

Burada da Aristoteles'in yoğun gözlemi geçerlidir: Yani, nesnelerin rasyonel düzeninde birinci sırada olanın ne olduğu? Ruhun (Geist) bilgi işlevinin bizim nazarımız ve gözlemimiz

için sonuncu mu olduğu [konusunda]. Ama bağlama biçimlerinin gerçekler malzemesi üzerindeki bilinçsiz egemenliğinin nereye kadar uzandığının Kant, *a priori* olanı her şeyden önce deneysel olandan kesin olarak ayırmak yüzünden etraflıca fark etmemiştir.

Biz bugün deneyimi onun yaptığından çok daha yükseklerle taşıdığımız için *a priori* olan, bizce çok daha aşağılara inmiştir.

İnsanların kendi aralarındaki ilişkide her insan her an diğerlerindeki ruhsal olayların varlığını kabul etmek zorundadır; bu olayları doğrudan teşhis edemez; ama onlarsız da bu başka insanların hareketleri ilk tepilerin mânâsız ve ilişkisiz rastgele topluluğu olarak görünmek zorundadır; aynı, görüş alanımızı kapayan kör lekeyi, tamamlamanın tabiiliğinden dolayı o kapanışı fark etmeden tamamlayışımız gibi.

Dilin de bütün ruhsal olayları yalnızca dış gözlem dünyasından aldığımız kelimeler aracılığıyla ifade ettiğimizi imâ ettiği gibi, biz içseli nasıl yalnızca dışsala benzetmeyle anlıyorsak aynı şekilde insanların dış görünüşünü de yalnızca temeldeki içselliklerle anlarız.

Ama dışsal olanı aynı şekilde, bir kez kabul edilmiş içsel bağıntının gerektirdiği gibi, özellikle bundan bir içsel bağıntı çıkacak şekilde tamamlarız.

İddia edilebilir ki, neredeyse hiçbir haberci bize bir olayın birlikte görülen gelişimi hakkında tam da gördüğü şeyi anlatmaz; her tanık sorgulaması, her yol kalabalığı hikâyesi bunu kanıtlar.

Hakikate bağlı kalma konusunda en büyük çabaya rağmen anlatıcı doğrudan olan şeyi, kendisinin gerçekten var olandan çıkardığı mânâda olaya katarak tamamlar. Hattâ dinleyen bile kendi deneyimleri ölçüsünde ve bu deneyimlerin belirlediği hayal gücü ile gerçekten kendisine anlatılandan fazlasını kafasında canlandırır.

Duyu psikolojisi bize sayısız öyle durumlar göstermiştir ki, bunlarda biz tek tek nesne ve hareketlerde duyuların yarım iz-

lenimlerini bilinçsiz olarak o zamana kadarki deneyimlerimizin gerektirdiği şekilde tamamlarız: Birleşik olaylarda aynısı söz konusudur ve hikâyeyi anlatanların her ikisi için dışsal tamamlama, genel olarak ruhsal kabullerle belirlenir; ruhsal hayatın sürekliliği ve gelişimi üzerine, enerjiler arasındaki ilişki üzerine, teleolojik süreçlerin akışı üzerine ise deneyimlerle.

Bunların hepsi, dışsal ilişkiler yoluyla yalnızca uyarıyla olmaz, tersine bu olduktan sonra dışsal olaylar öylesine tamamlanır ki, artık içselle dışsal olanın bağıntısı üzerine deneyim yasalarıyla ölçüldüğünde, içsel olaylara kesintisiz paralel bir dizi sunarlar.

İşte, dışsalın bu kendiliğinden tamamlanışı, içselin de düpedüz gerçeklerden çıkarılmayıp onların genel koşullarına dayanarak oluşturuluşunun en güçlü kanıtlarından biridir.

Bir kimsenin ötekine sunduğu salt dışsaldan sayısız bilinçsiz koşullarla öteki düşünce ve duyguların üzerine olsa olsa etkinden nedene giden bir sonuç çıkarılır.

Gene de günlük durumlarda bu sonucun doğruluğunu sınamak için yeterince fırsatımız olur: Ötekinin tahmin edilen dışsal davranışı bizim ona yaklaşan hareketimize gerçekten istisnasız cevap verdiği zaman.

Ne var ki daha yüksek ve daha karmaşık ruhsal olaylarda bu sonuçlar derhal belirsizliğe düşer, sayısız yanılgılara götürür ve böylece de şöyle bir kanıt sunarlar: Bunlar, mevcut şeye yakıştırılan ve uygulamadaki yararının kesinliğini, o mevcut şeyden rasyonel olarak çıkarsanamayacak bir iç gerekliliğe borçlu olmayan daha emin durumlarda yalnızca varsayımlardır.

Günlük hayatın bu varsayımları ise tarih araştırmasında başka bir bilimde, hattâ psikolojinin kendisinde olduğundan daha kusursuz ve etkili olarak tekrarlanır.

Çünkü bu [tarih araştırması] şüpheli varsayımları, incelemenin asıl konuları yapar.¹

Doğal olarak bunun kendi açısından bazı varsayımları vardır ve bu, ona bağlı başka tür bilgilerde içkin olarak gizlidir.

Ama tarih, psikolojik varsayımları kontrol etmeden ve metotsuz bir şekilde kabul eder.

Bu varsayımlar her dışsal gerçeğin rahatça ve kesinlikle kendine uygun olanlar arasına gireceği kadar doğal olsalar da tespitleri önemli bir problem olur.

Ama bu, bizim aynı içsel olaya bazen tamamen farklı dışsal sonuçların bağlandığını görmemizle fevkalâde incelik ve güçlük kazanır.

Bu, bizce o ilk olaya eşlik eden ruhsal özelliklerin ya da sonuçların çeşitliliğiyle anlaşılır ki, o da buna göre kâh bir, kâh çok başka zıt psikolojik norma sokulmak zorundadır. Meselâ Sybel (*Devrim Zamanının Tarihi* II, 364'te) 1793 yılında refah kurulunun Hebertistlerle ilişkisi üzerine şöyle yazar: "Onlar (Hebertistler) o zamana kadar Robespierre'le son derece iyi geçinmişlerdi çünkü o onların güçlerine dayanmıştı ve dolayısıyla onların arzularını desteklemişti.

Ama bu andan itibaren onları bir daha buluşmamak üzere ayıran şey, Robespierre'in en yüksek devlet gücünün yöneticisi olması, Hebertistlerin ise aşağı rütbede kalmış olması gibi basit bir durumdu."

Dış gerçekler: Robespierre, Hebertistlerin arzularını destekler; ona bağlanırlar; şimdi o, egemen konum kazanır; ondan koparlar. Bu gerçekler, temele yerleştirilen psikolojik varsayımlara göre düpedüz anlaşılır bir sıralama oluşturmaktadır.

Gene de bu varsayımlar asla önce göründükleri gibi zorlayıcı ve çift anlamlı değildir.

İnsanın, herhangi bir kimsenin arzularını destekleyerek onun gösterdiği iyilikler sayesinde sempatisini ve pratik eğilimini kazanması çokça görülen bir şeydir ama bunun tersi de öyledir.

Meselâ bize Trecento'nun kanlı aile mücadelesi soylu bir Ravennat tarafından anlatılır; bu adam bütün düşmanlarını bir evde toplamış ve onları kolayca yok edebilecekken serbest bırakmış, üstelik de kıymetli hediyeler vermiş.

Bu olaydan sonra onun üzerine bir kat artmış şiddet ve hileyle gitmiş ve onları yok edinceye kadar rahat etmemişler; üstelik de kendilerine yapılan iyilik yüzünden mahcubiyetleri onları rahat bırakmamış.

Burada da dış olayların sırasını kolayca anlıyoruz çünkü psikolojik varsayım ve aracılık konusunda şahsiyet duygusunun işte o depresyonunu tamamlıyoruz; bu depresyon çoğu zaman kendisine yapılan iyiliği kişinin içini yiyen bir kurda dönüştürür ve onu iyilik yapanın düşmanı yapar.

Bu verdiğimiz örnekte kişilerin doğrudan ifadelerinin sözü konusu psikolojik durumlarını dile getirip getirmede, yani tarihçinin bunları varsayım olarak kullanmak zorunda olup olmadığı bizim hedefimiz için hiç fark etmez. Sebep, tarihçinin sırf dış olayların aktarıldığı sayısız benzer durumlarda buna mecbur oluşu değildir, o zaman o bu doğrudan haberleri de yalnızca kabul ederdi, eğer şu ya da bu psikolojik durumun mümkün olabileceğini bilir ve bunu kendi katkısı olan deneyimle kurgulayabilirse.

Keza şunu da anlayabiliyoruz: Robespierre'in hükümet başkanlığına yükselmesi, Hebertistlerin ona karşı düşmanca hareketlerini tetiklemiştir ama yalnızca bunların nefret ve kıskançlıklarını uyandırmasından.

Ne var ki buna zıt çıkarsamayı da düpedüz olası kabul edebilirdik: Yani Robespierre'in güçlü gelişiminin, ulaştığı egemen konumun o partinin her türlü inadını kırmış olduğunu, ona karşı bir şey yapamayacaklarını bilerek hiç olmazsa itaat ve boyun eğmeyle herhangi bir egemenliğe ortaklık derecesi kazanmak istediklerini. Bu da bizim psikolojik normlar varsayımlarıyla kolayca anlayabileceğimiz bir tutumdur, eğer bize askerî diktä dönemindeki Roma sanatı hakkında bilgi verilirse.

İlk durumda bizi rahatlatan, iyiliğin ya da egemenliğe ulaşmanın bağlayıcı psikolojik bir etki yarattığı, ikinci durumda dışlayıcı bir psikolojik etki yaptığıdır; bu sırada iyilikte o farklılığın sebebini keşfetmeksizin.

Her ikisi arasında seçim yapan psikolojik anlayış hakkında ancak sonuç olay sayesinde bilgi ediniriz ama bu olay da ancak o önceki ruhsal duyguyla anlaşılabilir.

Bir ikinci örnek daha vermek istiyorum:

Knapp (*Der Landarbeiter*, 82'de) köleliğin kaldırılmasından sonra Rusya'daki ziraat konusunda şöyle diyor: "Çiftçiler, ücret karşılığında ağalara şöyle ya da böyle hizmet etmek zorundaydı. Çiftçiler bunu zoraki yapıyorlardı; çünkü değişmiş olan hukuk, çiftçiyi toprak sahibi için çalıştığı gerçeğinin devamıyla teselli etmiyor, bununla toprak sahibine de yarar sağlanmıyor; çünkü zorlama çiftçi hizmeti yerine, şimdiki şartlı hizmet, ücrete rağmen iyi gerçekleşmiyor."

İlk temellendirme, doğal ya da en azından daha çok tartışmaya gerek duymadan şunu varsayıyor: Belli bir durumun duygusal sonuçları, durum dışsal olarak aynı kaldığı sürece ve ona aslında o duygu sonucunu sağlayan içsel an tamamen değişse de değişmez.

İkinci temellendirme şunu son derece açık olarak gösteriyor: Artık üzerinde tam hâkimiyet kurulmayıp kendisiyle uzlaşılması gereken çiftçi, eskisinden daha verimsiz çalışmaktadır.

Gerçekler, meselâ Rusya'daki ekonomik verimliliğin 1864'ten sonra sürekli arttığını gösteriyorsa, o zaman tam zıt psikolojik esaslar, sebep ve etkiyi daha az başarılı kılmamıştır. Şunu düpedüz anlamalıydı ki, dışsal eylem değil, kaynaklık eden etik esastır; hevesle severek mi yoksa ters duygularla mı çalışıldığı konusunda o yön vericidir.

Çiftçi hizmetinin yaptırımına ilişkin Prusya'dan, köleliğin kaldırılmasından önce angaryanın ağır, kötü ve vicdansız olduğu konusunda muhalif yönde sürekli şikâyet duyuyoruz.

Psikolojik yoruma karşı ucuz ve haksız bir şüphencilik olmadan, her tarih eserinin her sayfasında görünen bütün örneklerden bir özet çıkarmaksızın mümkün açıklamaların bu farkları, şuna dikkatimizi çekmelidir ki bunları hep aynı, bu yüzden de ihmal edilebilecek bir etken olarak görmemeliyiz. Daha ziyade

bir ya da öteki dış olay nedenini başlangıç durumuna hâkim olan ve belirleyen ruh hali üzerine kurgulanması belirler; keza iki sabit nokta arasındaki bir düz çizginin nasıl tespit edileceğini, gelişimin genel karakterini...

Ama en önemlisi, bu varsayımlar ve seçimin önemi, bunlar arasında sayısız örnekte ortaya çıkar. Bu hallerde dışsal eylemler şüpheden uzak ve kesin olarak aktarılmamıştır, daha ziyade tespit edilmeleri ve düzenlenmeleri psikolojik ihtimale bağlıdır.

Ama en kesin durumlarda da devamın anlaşılabilmesini belirleyen şey, “basit gerçek” değildir, tersine psikolojik büyük önermelerdir ki bunlara o “basit gerçeklik”, bir sonraki olayı mümkün ve anlaşılır göstermek için alt önerme olarak ortaya çıkar.

İnsanların somut davranışları arasında bu türlü soyut hedef ve duygular düşünülmektedir, bunlar, o eylemleri anlaşılır bir ilişkiler ağına sokmak içindir.

Tarihin gerçekçi kurgulanabilir malzemesinin dışına çıkmazsak, o zaman herhangi bir gelişimin ortaya konmasında bir tekilliğin bir başka tekillikten kavranmasında işimiz zordur.

Helmholtz bir keresinde şunu söylemiştir: Nedensellik ilkesinin kanıtı eğer deneyimden çıkarılırsa çok zayıf bir şey olurdu. Bunun eksiksiz kanıtlanabilirliği, asıl tam kavrayışa henüz uzak düşenlerin sayısına oranla nadirdir.

Bu durum bilinçaltı olaylar için de geçerliyse, o zaman nedenselliğin sıkı deneyimle kanıtlanması, beyin süreçlerinin karışık ve karanlık parçasının, birbiriyle asıl bağlarının sorgulandığı somut süreçler arasına itildiği yerde daha da nadir olmak zorundadır.

Besbelli mükemmel bir kavrayışa ancak, dışsal ve bedensel etki ve değiştirmeleri tam olarak görür ve ayrıca bu sırada yer alan beyin olaylarının değerini bilirsek ulaşırız; söz konusu bedensel etkiler ve değişimler ise tarihî bir şahsiyetin tek tek eylemleri arasında vardır.

Ama bu, ulaşılamaz bir ideal olduğu için, biz en azından, psikolojik süreçleri dışsal olaylar arasına itmekle yetiniyoruz.

Burada özel metodik bir dikkat isteyen varsayımsal olan, görüngünün hemen arkasında bulunan psikolojik bir şeyin kabulü olmadığı gibi, tahmin edilmiş bilinç süreçlerinin özel içeriği olan bir şey de değildir.

Gerçi ilk [söylediğimiz] şey, ne kadar varsayım olarak sayılması şaşılabilir görünse de, tarihsel anlatının asla öyle pek basit ve kesin bir temeli değildir; hem de şu nedenle: Çünkü içimizdeki bilinçsiz süreçlerle bilinçlilerin ilişkisi son derece kesin olmayan bir şeydir.

Özellikle bizim yine de yalnızca hedef belirleme ve hissedilmiş iç tepiden olarak açıklayabileceğimiz büyük grupların hareketlerinin söz konusu olduğu yerde çoğu zaman hiçbir bilinç yanı olmayan organik süreçler tayin edici olacaktır.

Burada olduğu gibi tek tek olanlarda da birçok şey telkinle ya da bilinçli kısımların çoktan çıkarıldığı kesinleşmiş ya da bilinç dışı uyarılara varan hareket mekanizmasıyla olacaktır ki, bu daha sonradan biçimsel amaca uygunluğu yüzünden bilinç içinde bulunan sebeplere dayandırılır.

Canlı varlıkların amaca yönelik eğitimleri, düşünen kafaları bunun için entelektüel bir sebep kabul etmeye nasıl götürmüşse (çünkü amaca yönelik olma yalnızca bilinçli ve düşünülmüş bir isteğin sonucu olarak görülür) biz de şüphesiz aynı yanılıyla çeşitli insani etkinlikleri; tamamen mekanik kurumlardan ve bilinçsiz gerekliliklerden doğan bilinçli bir hedef belirlemenin etkileri olarak tasavvur ediyoruz.

Eğer iç organlarımızın hareketleri, kalbin çalışması, sindirim süreçleri, yaşama hedeflerinin ulaşılması neyi gerektiriyorsa öyle işliyorsa (hem de biz hiç farkında olmadan) aynı şekilde bunları ayarlayan aynı gelişim, beyin süreçlerini de öyle ayarlar ki, bunlar bir bilinç gerekmeden hayatı desteklerler.

Her ne kadar tarih biliminin yalnızca bilinçli süreçlerin tarihini anlatmakla görevli olduğu iddia edilse bile, yine de bilinç-

siz süreçler bilinçliler arasına öyle çeşitli şekillerde giriverirler ve zamanla onların zeminini öyle hazırlarlar ki, bunların yardımı olmadan bilinçlinin tam bir açıklamasına ulaşamaz. İşte her somut hareketin temelinde açık düşünceler ve bilinçli hedefe yöneliklik görülürse hangi açıklama zorunlu olarak çürük çıkmaz ki?

Hareketin arkasında acaba genel olarak sözle ifade eden bilinçli bir ruhsal süreç var mıdır sorusu! Bu sorunun prensip olarak evetle cevaplanması bütün tarih anlatımının varsayımı mıdır? Formunun hedefe yönelikliği ve yürütülmesinin hamlesi belli durumlarda gerçi gerçekten bir bilince gerek duyan ama hareketin yavaş yavaş sırf düşünsel ve içgüdüsele dönüşmesiyle bunu kaybeden süreçlerde bu, özellikle güç müdür?

Meselâ, eğer amaca yöneliklik ve gereklilik bir grup insanı pek çok savaşa götürmüşse, bundan öyle bir savaşkan eğilim gelişebilir ki, bunların daha sonraki belirtilerinde eyleyenlerin bilincinde boş yere yeterli amaçlar aranacaktır. Ya da bir sınıfın başka bir sınıfa tâbiyeti ve köleliği çok bilinçli sebeplerden meydana gelmiş olabilir. Bir süre dayandı mı artık bireylerin bilinci-ne tek tek dosdoğru davranışının amacı hakkında bilgi edinmek için soramazsınız. Eğer gerçekten hâlâ bir amaç varsa, o zaman bu, her halükârda kaybolmuş bir amaçtır ve eylem bunsuz meydana çıkar.

Ama şu kesindir ki, o eylem, amaç artık yoksa da oluşabilir; ama herhangi bir dış etki ya da içsel alışkanlık biçimsel benzer bir cazibeyi sağlarsa ve içsel alışkanlık bu cazibeye düşünselleşmiş bir tarzda cevap verirse.

Tek tek kişilerin ya da grupların eylemleri arasındaki anlamlı bağları doğrudan doğruya teleolojik karakterlerinden doğan bilinçli süreçlerde aramanın ne gibi yanılgıları barındırdığı bu nedenle aynı şekilde besbellidir. Gerçekten de tarih bilimi ayrıca yarım ya da tam bilinçsizlik varsayımlarıyla çalışır.

Bazı halk boylarının, karşı konmaz bir şekilde çevresine saldırma ve âdeta fiziksel bir büyüme içgüdüyle sınırlarını dur-

madan genişletme eğilimlerinden haberdarız. Meselâ Alman halklarının İtalya'ya doğru o karanlık yönelişinden, sanki göçmen kuşların belli yönlerle doğru yönelten bilinçsiz içgüdüleri gibi. Öte yandan bazı boyların, insanın kesinlikle çoğu zaman yeterince aklına gelmeyen âtılığından ve ilgisizliğinden de haberdarızdır: Bu hal, insanın tutumunu âdeta bir tabiat gücüyle belirler, oysa o kendisinin aslında hareketli ve tepkiye yetenekli olduğunu sanır.

Ve nihayet, manevi ortak servet olarak toplumu toplum yapan o objektif oluşumu hatırlatmak gerekir: Hukuk ve gelenek, dil, düşünme tarzı, ibadet ve iletişim biçimi.

Şüphesiz, bütün bunlar, bireyin bilinçli eylemi olmadan meydana gelmezdi. Ne var ki bu eylem hemen hemen asla o sonuçlanan oluşuma bir amaç olarak yöneltilmiş olmayacak.

Daha ziyade her kişi kendine düşeni yapar ve üyesi olduğu bütün, gözünden kaçır. Katkıların birikimi, bu bireysel malzeme kabul eden toplumsal biçimin ortaya çıkışı, artık tek tek çalışanın bilincine yansımaz. O, ötekilerle birlikteliğinde eğilim ve çekimserliğin, ilgisizlik ve eğilimin en iyi ifadesini arar ve bununla toplumsal iletişim biçimlerinin bölümlerini icat eder. Dinsel ihtiyacı onu, içinde tanrısal ilkeye en iyi köprüyü bulduğuna inandığı sözlere ve eylemlere zorlar. Ve o, böylece kültür binasının inşasında çalışır; işlerin yürümesinde belli tedbir kurallarıyla aşırı bencilleşmeye karşı kendini korumaya çalışır ve böylece genel alış veriş âdetlerinin temelini atar.

Düpedüz yıkıcı olmayan her çıkar eyleminden, insanlar arası her ilişkiden etkileri bireysel bilinçten kaçırılmış binlerce ince kanal boyunca damıtıldıktan sonra âdeta *caput mortuum* olarak kamusal zihnin biçimlenmesine bir katkı geriye kalır.

Toplumsal hayatın dokusu için özellikle geçerli olan şudur: Dokumacı, ne dokuduğunu bilmez.

Yalnızca amaç bilinci taşıyan varlıklar arasında daha yüksek toplumsal oluşumlar meydana gelebilir. Ne var ki bunlar âdeta bireylerin hedef bilinci yanında, bu bilincin kendisi içinde ol-

22 Tarih Araştırmasının Psikolojik Koşulları Üzerine

mayan bir biçimleme sayesinde olur. Bu bilincin içinde değil, çünkü o toplumsal netice için başkalarının sayısız eylemlerinin eşitliği ve zamanda birliği gerekir ki birey bunları ancak çok nadir hallerde önceden hesaplayabilir.

Kısacası, gözle görülür tarihsel belirtilerin arkasında asla onların sürekli bir işlevi olarak, yorumlanmalarının ve ilişkilerinin amacı için tam bir bilinç kabul edilmez; tersine, böyle bir şeyin genel olarak tarihçinin varsayımını oluşturması gerektirirse de, tarihçi bunu çoğu zaman yine de eksik bırakır.

Bir tarih felsefesinin tespit etmesi gerekenler: Tarihçi hangi durumlarda, içgüdü ya da düşünme yoluyla, insanların eylemlerindeki bilinçli amaca uygunluktan soyutlanmıştır? Tarih felsefesinin araştırması gereken, bizim bir olayın açıklanmasına bilinçli bir istek ve düşünceyle ne zaman katılmamız gerektiği ve böyle bir şeyin varsayımından ne zaman vazgeçme alışkanlığında olduğumuzdur.

Burada asıl problem, tarih yazarlığı konusundaki pratik yasaların, şu ya da bu tasavvurun doğrulanması açısından belirlenmesinden ibaret değildir.

Bunu yalnız psikoloji yapabilir.

Bilgi teorisinin yapabileceği şey, yalnızca hangi hallerde birinin, hangi hallerde ötekinin bizim açıklama ihtiyacımıza yeteceğini tespit etmektir.

Tarih tasarımları, nasıl olmaları gerekiyorsa öyle değil, gerçekten nasılsalar öyle, bilinçsiz de olsa, psikolojik eylemlerin arkasındaki bir bilincin ya da bilinçsizin kabulü için bilinçsiz olarak karar verirkenki ilkelere göre sorgulanmak zorundadır.

Bu bilincin varsayımıyla şimdi bu bilincin içerikleri varsayımına yöneliyorum.

Önce, bunun için de çok genel bir varsayım söz konusudur.

Tarihçinin olaylara bağladığı psikolojik bağlama üyelerinin nesnel olarak hakiki olup olmadığı, yani eyleyen kişilerin bilinç süreçlerini gerçekten ortaya çıkarıp çıkarmadığı, eğer o olayları

içerikleri ve oluşumları bakımından anlamıyorsak bizim için önemli değildir.

Bu olmasa, o doğruluk herhangi bir araçla sağlanabilir mi? Meselâ birkaç durumda tarihçinin psikolojik kurgulamasına ihtiyaç göstermeyip kişilerin ifadeleri ve itiraflarıyla doğrudan aktarılışı gibi. Ama biz gene de buna hakikat demeyiz.

Ama bu anlamak denen şeyin anlamı nedir, anlamının şartları nelerdir? Bu şartların ilki, besbelli o bilinç süreçlerinin içimizde oluşması, bizim kendimizi “kişilerin yerine koymayı” bilmemizdir.

Söylenmiş bir cümlenin anlaşılması demek, konuşanın söze dökülen ruhsal olaylarının sözler yoluyla dinleyende uyandırılmasıdır; her iki kişinin tasarımları arasında önemli bir fark olduğu anda, birinden ötekine giden söz ya yanlış anlaşılmıştır ya da anlaşılmamıştır. Bu tür bir doğrudan kopya ancak tam da bu bireyin tasarımlarından kaynaklanmaları çok önemli olmayan kuramsal düşünme içeriklerinin söz konusu olduğu yerde olur ve yeterlidir.

Nesnel ve mantıki bilgilerde bilgi nesnesine karşı tutumum aynı bu konudaki tasarımlarını “anladığım” kişi gibidir; o kişi bana tasarımlarının içeriğini iletir ve daha sonra âdeta gene yok olur. İçerik, artık benim kafamda onunkiyle paralel olarak ve onunkinden gelecek kaynaktan bir sapma ya da biçimlemeyi korumaksızın varlığını sürdürür.

Bu ilişki bazı hallerde bir dereceye kadar değişir: Meselâ yalnızca kuramsal süreçlerin söz konusu olmadığı hallerdeki bunları nesnelerin objektif, herkese mantıki biçimlerde eşit sunulan tutumunun yansıması olarak tasavvur edemeyiz, değişimin, tersine öznel süreçlerin anlaşılması söz konusu olduğu yerdedir.

Ama gene de her çeşit ve her derecedeki sevgiyi, nefret, cesaret ve çaresizlik, istek ve duyguyu anladığımızı iddia ederiz, hem de bu heyecanları anlamamıza neden olan ifadeler bizi onların içindeki aynı hislere kaptırmadan.

24 Tarih Araştırmasının Psikolojik Koşulları Üzerine

Ama gene de onları kavramak dediğimiz o süreç, yalnızca psikolojik bir biçim değiştirmede, bir yoğunlaştırmada ya da onların solgun bir yansımasında var olabilir; içinde herhangi bir şekilde özü korunmuş olmalı.

Yukarıda tarihin problemi olarak yalnızca bilineni bilmeyi değil, aynı zamanda istenmiş ve hissedilmiş olanı bilmeyi belirlediyssek, bu problem ancak herhangi bir psikolojik değiştirme modunda, istenmiş olanın birlikte istenmesi, hissedilmiş olanın birlikte hissedilmesiyle çözülebilir.

Çünkü aksi halde tarih için herhangi bir zamanda, önceden olan gerçek (real) hissedilmiş olma varsayım oluşturmazdı ve bu varsayım içine ise yalnızca onun anlaşılması dediğimiz şey girer.

Hiç sevmemiş biri, seveni asla anlamayacaktır, keza zayıf bir adam kahramanı, sinirli bir adam rahat adamı... Öte yandan bizim başkalarının hareketlerini, mimiklerini ve eylemlerini anlayışımız, biz kendimiz o sembollerin kökeni olan duyguları ne kadar sık hissettiysek o kadar kolay dile gelir. Hem de az ya da çok kolay oluşunun ölçüsü, bizim o anki ruhsal durumumuzun benzer ya da uzak duygulara karşı konumudur, yani psikolojik yeniden üretim ya kolaylaşır ya da güçleşir.

O halde ortaya çıkışı konusunda henüz olumlu bir şey tasavvur edemediğimiz herhangi bir biçimde, öteki kişinin içindeki bilinç süreçlerinin tekrarı o kişiyi anlamada saklıdır ve bunun için elzemdir.

Bu çok gerekli yeniden biçimleme ise önemli bir derinleşmeyi gösterir, eğer anlamanın içeriği yerine daha çok şu değişik duruma bakılırsa: Yani bir başkasını, bir ben olmayanı tasavvur etmek, önemli olanın ben olmayan ben olmasıdır. Şüphesiz, bu düşünmenin bilgikuramsal sonuçları olur: Bilgi nesneleri bize kendinde şey olarak değil, yalnızca bize tasarım olarak verilir ve bu da insani konuları yadsır. Denebilir ki, tarih bize tabiattan çok farklı bir biçimde kapılarını açar.

Ben ile ben olmayan arasındaki fark mı? Her ikisi ruhlar olsaydı, bambaşka bir hissim olurdu. Çünkü her ikisi yalnızca sayı olarak farklı olurdu ama genel olarak değil. Ve hiçbir zekâ tabiata nüfuz edemezse de, yine de kendi içine tam olarak yansıtılabildiği başka bir zekâyâ nüfuz edebilir.

Ne var ki böylesine hafif bir destek, ben ile ben olmayan arasındaki uçuruma köprü kurduramaz. Her ikisinin genel ayrılığı önce, her tür dışavurumların, şekil değiştirmelerin ve sembolleştirmelerin onlar arasında arabuluculuk etmesi gerekliliğini ortadan kaldırmaz.

Doğrudan bir yansıma, doğrudan tür eşitliğinden doğma bir anlayış, olsa olsa düşünce okuma ve telepati olurdu ve önceden ayarlanmış bir ahenk gerektirirdi. Bu da Leibniz'inkinden daha az harika olmazdı.

Daha ziyade, bilmenin kendisi, düşünsel bir süreç, yine de kendi açısından bir süreçtir ki yalnızca uyarılabilir ve sonunda öznenin kendisi tarafından gerçekleştirilmesi gerekir.

Ne var ki bunu en sonunda nesnel paralellik yalnızca doğrudanlıktan dolaylılığa çevirebilir; sonunda her tür gerekli dolambaçlı yola rağmen yine de bir ruhsal süreç âdetâ aynıyla başka bir ruha yansır: Telgraf âletine emanet edilen sözler, her ne kadar arada olan ve o sözleri taşıyan şey, tamamen başka süreçlerse de karşı istasyonda yeniden üretilir.

Ne var ki çok daha derinlerdeki güçlük şudur: Böyle içimde üretilen süreçler aynı zamanda benimkiler de değildir, ben onları, tarihsel süreçler olarak, kendim tasavvur ettiğim halde, yani benim tasavvurlarım olduğu halde, bir başkasınınkiler olarak düşünürüm.

Biz bir başkasını bilmek istiyorsak onun ruhsal süreçlerini içimizde taklit edip kendi kendimize "Ama ben değil o böyle hissediyor!" dememiz de yetmez.

Çünkü: Birincisi, o varsayımdan sonra gerçekten öyle hissederim ve o katkı, sonradan da her ikisinin birbirinin karşısında yalıtılmış kalırcasına o içerik haline getirilemez, tersine o

katkı o içeriğe nüfuz etmek, onun doğrudan doğruya temsilcisi olarak ona eşlik etmek zorundadır.

Benim aslında hissetmediğim şeyin bu hissedilişi, bu bir öz-nelliğin taklididir ki yine sadece bir öznellikle mümkündür ama bu öznellik de aynı zamanda o nesnelliğin karşısında yer alır, işte bu, anlaşılması için besbelli bizim mantık ve psikoloji kategorilerimizin pek çaresiz araçlar olduğu tarih bilgisinin bilme-cesidir.

Şüphesiz bu bilgide ikisi de mevcuttur: Şüpheli sürecin kendimizce gerçekleştirilmesi ve bunun öteki tarafta olup bittiğinin bilinci! Ne var ki bu, yalnızca ögelere daha sonraki ayrıştırma-dır; ve bu ögelerden o tarihî bilme sürecinin kendisi bir bilinç göstermez.

Burada önemli olan, daha önce ayrı ayrı mevcut bölümlerin sonradan bir araya getirilmesi değildir, keza dış dünya görüşünde duyuşal his ve mekân görüşünün ayrı ayrı var olması ve sonradan o dünya görüşünü oluşturacak şekilde birleşmesi de değildir.

Bir tasarlama ve hissetmenin tarihî şahsiyete yansıtılması, bütüncül bir süreçtir ki bunun da ön şartı, benim o problemleri psikolojik olayları kendi öznel hayatımda yaşamış olmamdır.

Ne var ki bunlar bir başkasının tasarımları olarak üretilmek-le bir ruhsal değişme yaşarlar; bu değişme onları bilinen kişiliğin öznel yaşantısından uzaklaştırır, aynı onu bilinen kişilikten uzaklaştırdığı gibi.

O halde, eğer bu son andıklarımız genel olarak birbirine uysa, her ne kadar, aşk ve nefret, düşünme ve isteme, haz ve acı kişisel olaylar olarak bilmekte olan kişinin ruhunda bilinen kişinin ruhundaki aynı şeylerle aynı olsa bile bu doğrudan doğruya aynı şey, tarihî bilgiyi değil, tersine, bir başkasına yansıtılarak biçim değiştirmiş tasarlama süreci bilgisini oluşturur.

Düşünme ile madde arasındaki ilişkide de durum çok benzerdir: Eğer ruhun aşkın özü ile dış dünyanın özü gerçekten aynı olsaydı, o zaman yine de birinin öteki hakkındaki tasavvu-

ru, gerçekten aynı olmasını, dünyanın kendisi gibi ya da aynı-sının doğrudan yansımısını oluşturmazdı. Tersine, dünyayı bilmek, hâlâ dünyaya özel deneyim biçimlerinde ısrar ederdi, her iki yana doğru sınırlayan aynılıktan bağımsız olarak, her ne kadar bu aynılık belki de tasarlamanın asıl imkânını verse de.

Buna tam benzer şekilde, tarihsellikte bilenle bilinmiş olan arasındaki psikolojik ayrılık temel teşkil eder ama aslında, öz-neden yansıtılmış tasavvurun içerik bakımından tarihî kişilikte o şüpheli öznel süreçle aynı olması anlamını taşımaz.

Birincil ruhsal içeriğin nesnelleştirilmesi ve onunla bir başka kişiliğin bilinmesindeki değişimi izlemeyi sürdürmüyorum. Bu değişim varsayımıyla tarihî bilginin öznesi ile nesnesi arasındaki içeriksel psikolojik aynılığı vurguluyorum.

Eğer tarihî süreçleri yalnızca bu tür ruhsal olaylarla yani gözlemleyenin ruhunda olanlardan çok uzaktaki olaylarla temellendirerek anlayabilseydik onları gerçekten anlayamazdık ve anlatılmaları ruhumuzda sanki bilmediğimiz bir dilmiş gibi az etki yapardı.

Demek ki tarihçi önce, ruhunun başka bir kişinin ruhsal durumlarını kendi içinde üretebileceği, yani tespit ettiği davranışların kendisinininkiyle uzak da olsa herhangi bir benzetmeye bağlanmaya izin verdiği, bilinç arka planının onda aynı davranışlara sahip olduğu ya da olabildiği, onlarda da mevcut olduğu varsayımını yapar.

Eğer Ranke, meselelerin aslını görmek için kendi ben'ini söndürmek arzusunu ifade ediyorsa, o zaman bu arzunun yerine gelmesi, onun tasavvur ettiği başariyi yok edecektir.

Söndürülmüş 'ben'den sonra ben-olmayı kavramaya yarayacak bir şey kalmaz ki!

Ben'in işe karışması, ideal bir bilme eylemi tarzını gerektirmeyecek bir eksiklik değildir; ben'in yalnızca belli tarafları bu eksikliği azaltabilir; ama ben'i söndürmek başlı başına bir çelişkidir; sebep, onun nihayet her tasavvurun taşıyıcısı olmasıdır, çünkü Ranke de ifadelerini orada kısıtlamıştı (restringiert); se-

bep, ayrıca onun özel içeriklerinin de başkalarını her tür anlamının vazgeçilmez geçit noktaları oluşudur.

Kişileri harekete geçiren nedenleri, yalnız bölük parça ifadeleri aktarılmış varlıklarının bütünü ve ayrıntısını bu tür birlikte hissetme; muazzam bir güçler sisteminin bütün çeşitliliğine kendini bu katış, ki bu çeşitliliğin her biri ancak içimize yansıtılırsa anlaşılır... İşte, tarihçinin bir sanatçı olmasını ve olmak zorunda oluşunu gerektiren asıl mânâ budur.

Bu gerekliliğin ancak tamamlanmış veri araştırmasından sonra ve yalnızca okura sunuş itibariyle kendini gösterdiği konusundaki alışılmış telakki iyiden iyiye yanıltıcıdır; çünkü başkaları için, özellikle büyük bir okur çevresi için yazan bilginin, fizikçinin, filoloğun, hukukçunun sunuş tarzında sanatkâr olması gerekir.

Ama tarihçinin gerçekleri bir psikolojik sürecin ilişkili resmini verecek şekilde yorumlar, biçimler ve sıralarken yaptığı iş, edebîliğe yaklaşır, tek fark, edebiyatçının anlattığını biçimlerken sahip olduğu özgürlük tarihçide kısmen yoktur. Çünkü yazar bir kere belli bir karaktere karar verdikten sonra anlattığı bütün şeylerin bu kişiler ve durumlar hakkındaki psikolojik ortalama deneyimden ancak sınırlı bir uzaklaşma alanı vardır.

Özgür buluştan yola çıkarak bunun biçimlenmesini sonunda olayın bilinen yasasına bağlayarak nihayetinde sanat eseri ortaya çıkarmanın edebî süreci “İlkinde özgürüz, ikincisinde uşağız” mottosu altında gerçekleşiyorsa, tarihçilik bunu yalnızca tersine çevirir.

Tarihçilik, işinin başladığı ilk gerçek malzemede bağımlıdır; aynı şeyin tarihsel akışın bütününe biçimlenmesinde özgürdür; yani öznel kategorilerin işlemesine ve tarihçinin ruhunda biçimlenmesine bırakılmıştır.

Schopenhauer'in estetik çalışma niteliği olarak açıkladığı şey, gerçekten metafizik örtünün dışında tarihçi için, hattâ herhangi bir şekilde tarihsel bilgi kazanan herkes için belirleyicidir. O açıklama şöyledir: Entelekt, artık hiçbir varlık ikiliğinin ayır-

madığı, onun içinde sonuna kadar yansıyan objesinde var olmak üzere kendi beninin tutuklu olmasına son verir ve böylece bu objeden başka hiçbir şey olamaz.

Çünkü psikolojik bir konunun yeniden kurgulanıp anlaşılması şu demek: Anlayan kişi, bilgisine daldığı ve ben'inin o anki tasavvurunda var olduğu, o anda gerçekten var olduğu ruhsal süreci işletmeye başlar.

Genel bilgi teorisi meselesi tarih yazarının tarihî şahsiyetleri, kendisine benzedikleri için değildir. Çünkü zaten bu, öncelikle tespit edilecek şeydir. Asıl mesele onun onlarla benzerliğini, onları anlamak istediği için varsaydığıdır, çünkü aksi halde bunu yapamaz.

Burada, Kant'ın tabiatı öğrenmek için iddia ettiği aynı ilişki söz konusudur: Biz gerçeği, düşünmek ile var olmak birbirine uyduğu için anlıyor değiliz; tersine, bunlar biz onları anladığımız için birbirine uyar. Yani anlama gücümüz (Verstand) kendi öğrenme biçimlerini, var olmaya soktuğu için, bunu, deneyim amacıyla ihtiyaç duyduğu yasalara göre kendi tasavvuru haline getirdiği için [anlıyoruz].

Tarihçi, aktarılmış davranışları, eğer bunlar kendisine psikolojik bir zeminde özdeşleşme sırasında o kişinin varsayılan psikolojik statüsünde imkânsız olan ve böylece psikolojik gerçeklerin mantığına ters düşen bilgiler veriyorsa ihtimal dışı ya da hakikat dışı diyerek kabul etmez.

Aktarılanların, dışsal ve ruhsal ihtimal dışı oluşu halinde geri çevrilmesine karşı fark, besbelli yalnızca kısmidir ve psikolojik tabiat yasalarını psikolojik yasalardan daha kesin bildiğimiz ölçüde mevcuttur.

Ruhsal olayların tarihçi tarafından, sonradan oluşturulması konusunda iki şeyi göz önünde tutmak gerekir.

Önce doğal, kendi ruhunda var olan güçler ve kategoriler, ki bunların geçerlilik alanı, genel olarak anlaşılabilir ve empati yapılabilir olarak bilincinden geçebilenin alanını meydana getirir.

İkincisi gerçek deneyimler. Bunlar bu güçlere o biçimlere içerik verirler ve ona ruhunun gerçekleştirebileceği hislerden ve düşüncelerden hangilerinin kendi çevresindeki canlı dünyada gerçekleştirilebileceğini gösterirler.

Bilgi teorisine bağlı eleştirinin her ikisini birbirinden ayırması gerekir.

Çünkü bir tarihçi bazı olayları imkânsız diye başından savar, başkalarını belli bir tarzda düzenler. Sebebi: Aksi halde kurgulamak zorunda kalacağı ruhsal süreçler onun açısından anlaşılır gibi değildir, yani onun kendisi tarafından gerçekleştirilemez.

Doğal olarak burada da başka yerde de tarihî kişilerin tek tek fikirleri ya da duyguları söz konusu olmayacaktır, tersine bunlar arasındaki ilişki, birinin öteki kabul edildiği takdirde işin içine girmesi söz konusu olacaktır.

Öte yandan tarihçi, rivayetlerin bildirdiği bu tür ruhsal olaylara ve bunlar arasındaki belli birleşmelere ruhen ayak uydurabilecektir; ama kendi hayat tecrübesi ona böyle şeylerin hayal gücünde oluşturabildiğini ama gerçeklikte rastlanmadığını gösterdiği için onları değiştirmek zorunda kalacaktır.

Şimdi tarihçilik felsefesi kendi araştırma objelerini, tarihsel imgelerin her iki yandan maruz kaldığı ve en azından içlerinde ikisinin öznelliğin ortalamasını açtığı etkilerde bulur.

Caesar'ın ya da VII. Gregor'un veya Mirabeau'nun yalnız tarihsel sunumunda değil hayat hikâyelerinin tespitinde ortaya çıkacak farklılıkların, bunları işleyen tarihçilerin donanımlı mı yoksa yetenekleri sınırlı mı oluşuna bağlı olduğu apaçıktır. Aynı şekilde tarihçinin deneyim çevresinden gelen farklar vardır. Acaba tarihçi, küçük burjuva şartlarından mı geliyor yoksa büyük bir dünya tecrübesinden mi, siyasal olarak kapalı mı yoksa özgür bir kamudan mı hayat görüşlerini katardı?

Artık bunu genel olarak biliyoruz, çünkü özel bir anlayışa gerek duymadan da düşünebiliyoruz ve tek tek çarpıcı örnekler de bunu göstermemezlik etmiyor.

Ama bunun bilimsel bilgi olması için gereken, elden geldiğince çok sayıda vakaların, özellikle de içinde öznelliğın tamamen geride görüldüğü vakaların araştırılmasıdır, keza her şeyden önce klasik filolojide öylesine parlak başarılar göstermiş o hassas sezgi gücüne ihtiyaç duyulan araştırmalar.

Ne var ki öznel peşin hükümler ve safsatalar her zaman tek tek düzeltilebilir.

Bunlar ve bunların psikolojik kökeni gösterildiğı anda bunlardan vazgeçilebilir de.

Ne var ki bu işte sık sık unutilan şey, bu tür firelerin atılmasından sonra da geriye saf altının kalmadığı, yeni bilginin gerçi bu belli öznel varsayımdan, hele hepsinden arınmış olmadığıdır.

Bir görüş düzeltilmekte ama bu yalnızca bir başka görüşle düzeltilmektedir.

Yalnızca bilgi varsayımları değil, en genel biçimlerinde *intellectus ipse* her özel deneyim içeriğinden önce kabul edilmek zorundadır, çünkü saf nesnel hakikat istendiğinde onların dışında artık hiç tasavvur edilemeyecektir. Ek olarak, bu genel mevcut biçimler yine yalnızca tek tek kafalarda, yani bireysel tonlama ve katlamada vardır, öyle ki bu bireysel kafa genel eğilimi ve bir dereceye kadar karakteriyle ilgili ruh hali içinde genel *a priori* için o anki gerçekleşmesi içinde *a priori*yi oluşturur.

O genel biçimleri sistematik olarak nasıl tasavvur ediyorsak genel kavramların anlamını yalnızca öyle alırlar; bu kavramlar ise gerçeklikte (yani bilgi gerçekliğinde) böylece bulunmaz, tersine daima gerçi bertaraf edilebilecek ama sadece yerine başka biri geçirilerek bertaraf edilebilecek özel bir farklılıkta ortaya çıkarlar.

Amaçla araç ilişkisi, psikolojik nedenler altında karakter bütünlüğü ve gelişimi olarak anladığımız şey, bununla iş gören her insan için soyut değil kişisel bir biçim içinde kendini ortaya koyar ve tarihsel malzemeye mantık kategorileri şeklinde etki

etmez (böylesi ulaşamaz bilgi ideali olurdu), tersine psikolojik güç olarak etki eder, yani tüm deneyimleri, içgüdüleri, duygularıyla kişiliğin taşıdığı psikolojik güç olarak.

Nasıl ki hiçbir insan yalnızca bütün insanların ortak özelliklerinden oluşmaz, aynı şekilde hiçbir bilgi, bilginin kendisi demek değildir ve genel *a priori* düşünce biçimlerinden ibaret değildir.

Ve nasıl ki soyut tarzda ve bütün özel farkları çıkararak genel insan kurgulanabiliyor ama gerçek bir insan elde etmek için hemen herhangi bir özellik, bireysellik eklenmek zorunda oluyorsa, hattâ sadece bu kılıkta tasavvur edilebiliyorsa, aynı şekilde *a priori* düşünce biçimleri ile bunların gerçek yararı meselesi vardır.²

Tarihî malzemenin, tarihçinin iç ve dış deneyimlerine göre biçimlenmesinde doğal olarak, bilgi teorisine dayalı tarih araştırmasını çok güçleştiren ölçülmesi imkânsız bir büyüklük vardır. Yani her şeye rağmen psikolojik süreçleri başkalarında kurgulayabiliriz, hem de ne kendimizde ne de başkalarında hiç yaşamadığımız tam bir doğruluğun güven duygusuyla.

Bunu gerçek deneyimlerin salt şekil değiştirmeleri olarak açıklamak çok yerindedir.

Çünkü biçimle malzeme arasındaki sınır bu bakımdan çok keyfî bir sınır olabiliirdi ve gerçek bir farklılık belirlemeden ziyade sonradan verilmiş bir ad anlamına gelebilirdi; ayrıca, âni bir biçim oluşturmak, bize malzemeninkinden daha kolay bir bilmece sunmazdı; sonra şu soru da dışarıda kalırdı: Bizim içerden öbür taraftan verilmiş deneyim içeriğini yerleştirdiğimiz bir biçim, niçin o imkân ve gerçeklik güvenine sahip oluyor da hayal gücümüz için mümkün olan ve deneysel doğrulanmayı ötekiler gibi artık gereksiz görenler böyle bir duyguyu beraberinde getirmiyorlar?

Bu yandaki en göze çarpan ve en şaşırtıcı yeteneğe genellik le dehâlık adı veriliyor: Dehâ, dâhi olmayan insanın yalnızca

deneyimle kazanabildiği bilgileri görünürde kendi içinden yaratıyor.

En hafif duygulanmalar üzerine, ruhsal süreçlerin tutarlı, inandırıcı bir tasavvuru onda beliriveriyor, hissetme tarzları hakkında başka hiçbir örneğin bulunmadığı tarihî kişilerin düşünce ve tutkuları birbiriyle bağlanıyor; onun hayal gücü, en uzak şeyleri birleştirerek, en mucizeviyi yorumlayarak kendi deneyiminin sunamadığı malzemeye hükmediyor.

Bu psikolojik-tarihsel dehânın bütün muğlaklığıyla yetinmek özellikle berbattır, çünkü soru yalnızca birkaç dâhiye yönelik değildir, tersine, bu dâhilerde sıradan insanlar arasında sayısız aracı görüngüler vardır, hattâ bu sonuncular ekseriya görünürde kendilerine yabancı süreçler için deneysel üstü dâhiyane kurgulamalara yeterince dayanak gösterirler.

Bu, tarihçi dehânın kendi tûmdengelimlerini kendi yönünde de söz konusu psikolojik süreçleri başka kişilerde de uyarabilecek ve kolaylaştırabilecek ama bu süreçlerin gerçekleşmesini sonunda onlara bırakacak kelimelerle ifade ettiği ölçüde daha olası görünmektedir.

Bizzat yaşanmamış süreçlerin bu geniş anlaşılma alanına tamamen mucize olarak bakmamamız için böyle bir anlamayı, meselâ gizli kalıtların bilincine varılması olarak görebiliriz.

Daha önceki nesiller kendi ruhsal süreçleriyle tuhaf bir biçimde bağlanmış olan o organik değişimleri daha sonraki nesillere herhangi bir biçimde miras bırakmışlardır. Bu mirasın sonsuz çokluğunu, ufaklığını ve karışıklığını ise genellikle berrak bir bilince ulaştırmamışlardır.

Dâhi dediğimiz kişi, işte içinde bu mirasın yeniden üretilmesinin en küçük bir uyarımayla kolayca ve açık bir bilince ulaşacak şekilde gerçekleştiği kişidir.

Bireysel tecrübesine çok uzak olan ruhsal süreçler dâhinin içinde gerçekleşir, çünkü tür anıları olarak onun organizmasında depolanmıştır ve hem de istisna olarak aynı kaynaktan gel-

me sayısız karşıt çabaların ve muğlaklaşmaların bunları bilinçten dışlamayacağı tarzda.

Buradan kolayca anlıyoruz, aslında dâhi olmayan kişilerin ara sıra yaşadıkları dehâ şimşeklerini ve dâhinin onların da içinde mevcut mirasın apaçık bir söylemle ve benzer grupların uyarmasıyla psikolojik yardımlarla bilince yükselmesini sağladığı genel anlama imkânını izlemesini.

Platon'un her tür öğrenme yalnızca bir yeniden hatırlamadır şeklindeki o mistik öğretisi böylece çok gerçek anlamını kazanmış olur.

Eğer bizler çoktan yok olmuş insanları en içsel güdülerinin tümüyle içimizde taklit ediyorsak, eğer bölük parça aktarımlardan tamamen yabancı, hiç görmediğimiz şartlarda oluşmuş o karakterleri karşımıza çıkıyorsa, o zaman bu beceriyi bireysel hayatın tecrübeleriyle açıklamak istemek besbelli boşunadır; keza, içgüdüsel hareketlerin ya da ahlâki dürtülerin yönünün ve doğruluğunun amaca uygunluğunu bu kaynaktan nasıl açıklayamadığımız da.

Bedenimiz binlerce yıllık bir gelişimin kazanımlarını nasıl içinde topluyorsa ve dumura uğramış organlarda hâlâ eski dönemlerin izlerini koruyorsa, aynı şekilde ruhumuz da en basit düşünmenin bile gösterdiği gibi, tür gelişiminin farklı basamaklarından gelen geçmiş psikolojik süreçlerin sonuçlarını ve izlerini içerir.

Bizim kendi zihniyetimizden çok farklı çağdaşlarımızı da anlamamızın bütün ölçüsü şundan kaynaklanabilir: Bizim türden gelme mirasımız genel karakterimizin dışında başka ata karakterlerinden de izler taşır ve böylece anlamamızı, yani aynı psikolojik süreçleri yaşamamızı mümkün kılar.

Dâhi insan sarrafı yalnızca türün bu yönde imtiyazlı mirasıcısıdır ve dâhi tarihçi de onun yalnızca bir üstüdür.

Çünkü tarihsel anlama, aynı zamandaki kişi ve ilişkileri anlamaktan yalnızca derece olarak farklıdır.

Bunlar da bize yalnızca dışsal, hattâ tam duyuşsal deneyime dayalı bile olmayan görüngüler sunar; böyle olmayan her insan bizim için bir otomattır, sözlerinin her biri ancak bizim kendi ben'imizden bir ruh katmak zorunda olduğumuz salt sestir.

Tarihsel bilgi anlayışı, bu imgelerin dış görünüşünden anladığımız bu anlama sürecinden yalnızca nicelik bakımından farklıdır; tarihsel anlama yalnızca çok daha eksik ve ilişkisiz malzeme, daha güvenilmez işaretler, kurgunun daha büyük bir oyun alanı ve bunların daha geniş bir gerekliliğini bulur.

Ama bütün bunların hatırı için, bizi kendi yaşamadıklarımız için de anlaşılabilir yapan o karanlık kalıtlara dönmek zorunda kalırsak o zaman olayları anlamak amacıyla başvurduğumuz genel geçer varsayımlarla yalnızca kişisel yorumlar arasındaki ayrım son derece güçleşir.

Eğer tarihî olayın dâhiyane ama başka her tür anlaşılması da böyle bir kaynaktan geliyorsa, o zaman o varsayımları sonuna kadar ayırştırmak ve kaynaklarına döndürmek bizim bilgi araçlarımıza tamamen yasaktır; bu durumlar için gerçek bir tespit ve kayıt, yetmek zorundadır.

Eğer geri kalan tarih içeriğinin psikolojik yeniden kurgulanışı makul bir güven ve genel onaylamayla oluşuyorsa, o zaman bunun nedeni, burada esas olarak bütün grupların çıkarlarının ve hareketlerinin söz konusu oluşudur ve böylelerin, tarihî tek tek kişiler için de temel ve erek noktası oluşturmasıdır.

Bunlar ise önce bireysel ilişkilerden son derece daha basit ve tek anlamlıdır.

Büyük kitlelerde hep var olmanın birincil temelleri söz konusudur, içinde birçok insanın buluşabildiği ve üzerlerinde önce kibar ve çetrefil ruhsal uyarılmaların yükseldiği genel, büyük ve kaba çıkarlar söz konusudur.

Bütün bir topluluk, bireyin başardığı şeyi, yani kendi istek ve düşünce söylemlerini maksatlı bir biçimde değiştiremediği gibi bunu maksatsız olarak da yapmaz; tersine, çabalarını, ruhsal eylemlerini ve tepkilerini basit, bir topluluğun bütün özel

güdülerini karşısında kişisel farklılaştırılmış söylemler gibi açık seçik belgeler.

Ve işte asıl bu nedenle tarihî hareketlerin psikolojik temelleri herkes için kolay anlaşılır olmayacaktır; alçak ve ilkel, yani uzun zamandır miras kalan çıkarların her bireyde bulunması ne kadar kesinse, bu kimsenin onları yeniden üretme başarısı o kadar olasıdır.

Salt bireysel sorunların işe karıştığı yerde bireylerin farklı oluşu, yeniden üretimi, yani anlamayı çoğu zaman engelleyecektir; ama bütün grupların istediği ve bireyin onlar açısından bildiği şey, büyük bir kesinlikle her bireyde mevcuttur ve dolayısıyla uyarılabilir.

Bu nedenle tarih bilgisinde bizim tek tek kişisel süreçler karşısında daha kolay itiraf ettiğimiz empati öznelliği ve kişiselliği de gizlidir.

Toplumsal psikolojik süreçleri empatiyle kendimize konu yaparken kendi öznelliğimize ve bunun içsel deneyimlerinin rastlantısallığına bağlı olduğumuzu tasavvur etmeyiz de, doğrudan nesnel bir şeyi tasavvur ettiğimizi düşünürüz.

Ama aslında bu nesnellik başka yerde olduğu gibi burada da yalnızca çok genel bir özneliktir ve kişisel alanından uzak görünmeleri hiçbir şahsiyetin kendini bunlardan kurtaramayacağına dair duygulardandır.

Ama toplumsal hareketleri meydana getirenler de aslında duygulardır (grup içinde gerekli üst ya da alt düzeni, ortak hedefler için birleşme ya da bireysel yarara dönüşme, dinî ve siyasî fikirler yoluyla yükseltme ve değişim), yalnızca kişisel bir empati sayesinde yargılanabilir hattâ kurgulanabilirler.

Bu tür hareketlerde elle tutabileceğimizi sandığımız şeyi de yalnızca ruhla kavrayabiliriz.

Tarihsel gerçekleri yorumlayıp sınıflandırdığımız *a priori*nin çeşitliliği bu arada aslında yalnızca çok başka bir noktada en belirgin şekliyle ortaya çıkar: Yani, sunuş içerik olarak belli bir önyargıyla yönlendirildiğinde.

En belirli durum, başından beri sabit olan eğilimdir ki, bu eğilim araştırmaya ulaşmak istediği hedefi söyler ve araştırmaya buraya ulaştığı anda doğru ve tamam gözüyle bakar ya da her araştırmamanın ancak nedensellik ilkesine yettiği zaman doğru diye nitelendiği gibi öyle açıklanır.

Eğer burada, pratik, kişisel ya da parti hatırına olan tamamen ya da yarı bilinçli tahrifatı bir yana bırakırsak, o zaman daha önce ele alınan güçlük özellikle güdümlü *a priori*ye geniş bir alan açacaktır.

Bir şahsiyetin ya da bir dönemin birkaç özelliği verilmiştir; bununla onun totaliterliği ve ruhsal karakterinin bir imgesi biçimlenir ama yeni özellikler eğer bu sabitlenmiş imgeye uyorsa kolayca sahte sayılır ya da uyuncaya kadar değiştirilir.

Bu yandaki nesnel kanı da kolayca gönül çıkarlarında bir duraklama yaşar; eğer, meselâ belli anlarda muazzam ya da çok ahlâklı bir karakter izlenimi doğmuşsa, o zaman bu kimse için kişisel bir ilgi başlar ki bu da gelecekteki her olayın anlaşılması için varsayımları belli bir yönde sabit tutacaktır.

İlk izlenimin psikolojik önemi burada da geçerli olacaktır.

Hayatın ilk kanaatleri düşünsel alanı henüz nasıl boş bulur ve engellenmemiş güçle nasıl yerleşebilir de ileriki bütün kanıları kabul ya da ret konusunda karar verirse, bilmenin tek tek alanında ve probleminde de kendini öyle tekrarlar.

İlk fenomenenden rahatça kazanılmış yargı, ikincisi karşısında ön yargıya dönüşür ve her yeni giren yargı daha önce açılmış bir görüş ve yargılama yönünü hazır bulur ki, bu yöne dirençsiz çekilir ya da en azından bir ara yol bulmaya zorlanır.

Kolayca görülür ki burada iki taraflı bir problem vardır: Bir kere, öznel yöne doğru, düşünmenin problemi bir zaman başlanmış yönde tutmaya çalışan çekim gücü bakımından, yani eski *a priori*yi yerinin ölçütü yapan öznel önyargı; sonra ise nesnel yöne doğru: Kişilerde ve olaylarda birlik ve sürekliliği varsaymakla o öznel psikolojik eğilimi mümkün ve haklı çıkaran yargı.

Bilgide nesnenin ve öznenin payı sorusu (Kant tarafından yakışsız tarzda en genel şartlarla sınırlandırılmıştır) bütün düşünce süreçlerinde değiştirilmezcesine geneldir ve bilginin bu kendiliğinden çok bileşik ilkeler yoluyla yönetilen özel süreçleri karşısında oluşur.

Bireylerin ve grupların o karakterolojik birliği besbelli her tarih araştırmasının *a priori* varsayımlarındandır.

Ne var ki bu birlik, içinden kendi deneysel içeriklerinin daha başından itibaren belirlendiği genel, biçimsel bir şema değildir.

İnsan şahsiyetinin birliğinden onun belli normlara ve tutarlılıklara karşı zorunlu tutumunun anlaşılacağı inancında derin bir yanılğı vardır.

Tam tersine, biz ruhsal fenomenlerin biraradalığını ve gelişim sürecini sürekli diye gözlemleriz ve şahsiyet birliği, gerçek ve salt mantıksal sonuç vermeyen iç içeliğinin adından başka bir şey değildir.

Bu birlikten genel olarak anlaşılan, bir insanın eylemlerinin ve tasavvurlarının, bizim onları numaralı basit ve değiştirilemez ruh yapısının ürünleri olarak kavrayacağımız şekilde kotarılmış olduğudur.

Ama bu, içinden daha çok anlam çıkaramayacağımız bir x'ten başka bir şey olmadığından, o varlığın birliği demek, insanın tasavvurlarını birbirine dayandırabileceğimiz ve birbiriyle açıklayabileceğimiz demektir.

O halde şahsiyetin doğrudan algılanamayan birliğini anlamamız için belli ilkeler gereklidir. Öyleyse biz eğer şahsiyetin birliğini, hayatı ağır bir kazayla üzüntüye uğramış bu insanın kendi dışındaki dünyada da yalnızca acı ve uyumsuzluk görmesinde buluyorsak, eğer diyorsak ki bu, sonunda o insanın belki de kendisi için hep yeni bir mutsuzluktan korkup hemcinslerine hayatı güçleştirdiği aynı çizgidir, işte o zaman bu süreçlerden birini ötekine genetik olarak bağlayabileceğimiz psikolojik kuralları tanıyoruz. Bu sentezler bütüncül olduğu için anlaşılır değildir, tersine biz bunlara anlaşılır oldukları için bütüncül di-

yoruz; ve bize anlaşılır görünmeleri de yalnızca onları gözlemlemeye alışkın olduğumuzdandır.

Bu nedenle de şahsiyetin bütünlüğü, insan kendi derdinin yanında başkalarını mutlu etme çabasını gördüğü zaman ya da çoğunlukla bedence sakatlanmış bireylerde olduğu gibi aynı derdin yanında bir dereceye kadar *ersatz* olarak teorik bir iyimserlik ortaya çıktığı zaman bizi rahatsız etmez.

Şahsiyet bütünlüğü bize bir cimride şu durumda da korunmuş görünür: O kişi eğer kazandığını hiçbir istikbal şansı için elden çıkarmıyorsa, sanki karşılığında muazzam bir kazanç umuyormuş gibi bunu hemen cömertçe savuruyorsa.

Görüngülerin kendisine ve içeriklerine göre, demek ki henüz bir bütünlük oluşturup oluşturmadıkları belirlenmezler, tersine yalnızca bilinen herhangi kurallara dayanılarak aralarında bir nedensellik bağı olup olmadığını belirlerler.

Böylece biz bir bireyin bir yandan eylemlerinin arasında bir içerik benzerliğini, öte yandan belli bir farklılığını kabul ederiz, yani eğer değiştirilmemiş dış şartlar eylemini etkiliyorsa.

Ve bu, iç çekirdeğin değişmemişliğini şart koşuyorken aynı şeydeki bir değişimin kendisi bir bütüncül şahsiyet imgesine dahildir, yani onun farklı yaşları göz önüne alındığında.

Bir kişinin belli davranış tarzlarında başkalarının imkânı ya da imkânsızlığı hakkında varılacak sonuç, asla doğrudan mantığı değildir, tersine ilke olarak gerçek psikolojik bir deneyime bağlıdır.

Bunun ve bunun genişlemesinin; dönemlere ve gruplara, tarihi sürecin kurgusuna, tek tek olayların yorumuna, aktarılanların tamamlanmasına, bunların eleştirisine hangi etkiyi yaptığı; yalnızca bir işarete ihtiyaç duyar.

Şimdi, tarih felsefesinin en önemli görevi, bizim karakterlerin “bütünlüğü” esasında aktarılanların ölçütü ve yazımın ekseini yaptığımız o tek tek normları tespit etmektir. Yani içlerinde bizim aykırı davranışları gene de mümkün diye açıkladığımız oyun alanlarını; doğal sayarak şahsiyetin içsel ilkesinden kabul

ettiğimiz gelişimleri ve değişimleri ve açıklamayı dış şartlarda aramamız gerektiğini düşündüklerimizi.

Çünkü tarihçi ile okuru arasında, konuşulmadan varsayılan ama bilinçli bir teşhisinde eksikler olan bu çeşit belli kurallar olduğu kuşkusuzdur.

Ve biz tarihî öznelerin varsayılmış bütüncüllüğü konusunda yukarda andığımız sebep bulma ikiliğini sorarsak, daha da derin bir problem ortaya çıkar: Tarihsel imgelerin biçimlenmesinde nesnel psikolojik deneyimin payı ne kadar olur ve en kolay düşünce imkânında ve bilgi basitleştirmesinde öznel eğilimin payı ne kadardır? Daha sonraki gidişatın mevcut ilk gerçeklere dayalı biçimlenmesinde ve böylece ilk belirlenenden karakterolojik ayrılmanın derecesine?

Bilgi malzemesini biçimlediğimiz en genel varsayımlarda: Matematiksel aksiyomlarda, en öncül özne ve güç tasarımlarında, nedensellik yasasında, mantık ilkelerinde vb. bu soru, daha kolay cevaplar bulabilir.

İdealizm, böylesi varsayımları düpedüz öznenen kaynaklı bulacaktır ve bunların oluşumunda nesnenin ve deneyimin payını reddedecektir.

Deneyci realist ise tam tersine asıl bu en temel tasarımlarda nesneyle mutlak uyumu ve bunun nesneye sürekli dayandırılışını iddia edecektir.

Bu kadar net ilkesel ayırım bizim meselemizde mümkün değildir.

Daha araştıran ruhla araştırılan ruh arasındaki o genel aynılık, şunu olası hale getirir: İlkinin ikincisindeki en genel eğilimleri, bir karşı imge ve böylece de bunların kabulü, bir doğrulanma bulacaktır ve araştırma sonucu her iki tarafça da aynı mânâda belirlenmiş olacaktır.

Realist olan kabul etmek zorundadır ki, yeterince hem de özel bir eleştiri olmadan anlaşılan, düşünmenin bütüncüllüğüne ve yalınlığına yaranan öznel varsayımlar ve ilkeler, tarihsel biçimlemede belirleyicidir. Öte yandan, bu biçimlemedeki en ileri

psikolojik etkilere yer açarak inkâr edilmeyecektir ki –her tür miras monistik kanıdan vazgeçme halinde bile gerçeklik böyle bir şey için yeterince belge sunar. Nasıl ki ne kadar yüksek ve karmaşık alanlara yükselirsek, bunlar arasında *a priori* ve *a posteriori* organları kolaycacık ve kesin ya o ya da bu olarak ayırt etmek o kadar yersiz olur.

Ama tarihçilik felsefesinin en yüce görevlerinden biri, tarihçiliğin sınırlarını ve özellikle de etkileşimlerini tespit olmalıdır. Keza, insanlardaki, olaylardaki, gruplardaki ve dönemlerdeki o bütüncüllük tasavvurunun öznel ve deneysel etkenleri arasındaki karşılıklı yükselişin tespiti olmalıdır.

Bu açıklamalar şu cümlede özetlenebilir: Psikoloji, tarih biliminin *a priori*sidir.

Bilgi teorisinin onun karşısındaki görevi ise, dışsal belgelerden ve aktarımlardan ruhsal süreçlere varırken uyulan kuralları, keza ruhsal olanlar arasında “akla yatkın” bir ilişkinin kurulmasında yeterli olanları tespit etmektir.

NOTLAR

¹ Tarihçi için özel bir güçlük, bir şahsiyetin tüm imgesini yalnızca tek söylemlerinden edinebilmesi ama bu birimleri yalnızca şahsiyetin zaten temeldeki genel imgesinden doğru olarak yorumlayıp sınıflandırabilmesidir.

Bu mantık çemberi, birçok benzerleri gibi, uygulamada, birbirini öngören anların değişimli olarak ve yavaş yavaş gelişmesiyle çözülür.

Karakteri ve bir şahsın genel eğilimini mutlak doğru olarak tanıma, yalnızca onun söylemlerinin kesin doğru yorumu temelinde kazanılabilir ve tersi de öyle; yani her iki bilginin kesin doğruluğu ve eksiksizliği söz konusu olduğunda, her ikisinden hiçbirisi gerçekleşemez.

Ne var ki biri gibi öteki de parça parça kazanıldığından, her ikisinden de tahminden tecrübeyle kabulden başlayarak kesinliğe doğru yavaş bir yükselme gerçekleştiğinden, bir tarafta böyle bir şeyin tespiti

42 Tarih Araştırmasının Psikolojik Koşulları Üzerine

için kesin diye kabul edilen nokta öbür tarafta o bu noktanın diğerleriyle yeniden onaylanmasına yarar.

Herhangi bir yerde doğal olarak dogmatikçe ya da varsayımsal olarak başlanmak zorundadır ve daha sonraki ilerlemeler, temelin hakikiliği konusunda belirleyici olur; düşünsel alanda yalnız temel yapıyı taşımaz, yapı da temeli taşır.

Bütünün tekle ilişkisi ki o bilgi metodolojisinin her yerinde en şüpheli bilmeceyi sona erdirir, güçlüğü bir bireyin bütününün ve tekinin söz konusu olduğu yerde de gösterir.

Aynı bilgi güçlüğü bütün halkların, grupların, bütün devirlerin, hattâ tek tek olayların niteliği ve eğilimi konusunda da geçerlidir.

Bilgi teorisinin en nazik görevlerinden biri, gerçekten uygulanmış bu karışıklığın modunu bilince taşımak ve şunları tek tek göstermek olmalıdır: Tarih anlayışımız önce, bütünün imgesi olmadan anlamsız değilse de çift anlamlı olan birimleri nasıl ele almaktadır? Teke ve bütüne yönelik bilgiler tabaka tabaka üst üste konunca deneme tarzında kabul edilmiş birimlerin telakkisindeki genel eğilimi harekete geçiren tipik değişimler nelerdir? Bu tabakalar, genel yapı yükseldikçe hangi oranda genişlemektedir vs.

² Burada söz konusu olan, özel ve özelliği çok kolay kavranamayan bir *a priori*dir.

Bilgi teorisinde böyle bir şeyi kabul edersek, o zaman bununla kastettiğimiz, içerik olarak belirli ve kavramsal olarak tespit edilmesi gereken tasarımlardır ki bu tasarımlar daha sonra tamamlanmış deneyimde *a priori*nin genelliği ve gerekliliği onun ana özelliği sayılacak şekilde hep aynı tarzda kendini gösterirler.

Ama burada, içeriği genel değil bireysel olan ve hiçbir şeyi genel ve gerekli olmayan bir *a priori* söz konusudur. Sanki bilginin bu yeri herhangi bir *a priori*yle doldurulmuş ve belirlenmiştir, o sayısız mümkün gerçekleştirmelerden hangilerinin ona tam da bu durumda olacağı tamamen belirsiz ve rastlantısalken.

Kant eleştirisi için çok anlamlı olan “Acaba bilgi *a priori*sinin kendisi *a priori* olarak bilinebilir mi?” sorusu şu durum için geçerlidir: Gerçi bilginin genel gerekliliği *a priori* olarak sabittir, mantık kategorileri yalnızca bir bütün bireyliliğin uydurulmasında etkili olur ama bu

*a priori*nin *a priori*si tamamen değişkendir ve duruma göre kurgulanabilir.

Psikolojik tarihsel bilginin bireyselliğin *a priori*sine dış tabiatattan daha büyük bir etkide bulunmasının nedeni, etkisini gösterdiği sıralama ve yargılama kategorileri üzerinde belli nedenlerden ötürü henüz bütün bireyler arasında, kategoriler açısından dış dünya için olduğu kadar büyük bir uygunluk sağlanamamasıdır.

Dış dünya için bireysellik mantık kategorilerinin uydurulmasında önemli değildir, çünkü her ne kadar farklı büyük kültür dönemlerinde iyice önemli bireysellik farkları bu yönde var olsa da aynı zamanda yalnızca farklıdır. Mantıksal ve psikolojik olan, burada ayırmak gereği duymadığımız bir birlik oluşturabilmiştir.

³ Böyle varsayılan birliğin ilginç bir dönüşümü sayesinde bütün grupların söylemlerinin tasviri meydana gelmektedir.

Genellikle yalnızca tek tek sesler ya da tek tek olaylardır, dakik bir tarzda bilinenler. Ne var ki bunlar aslında bilinen ilgiler ya da bağlarla oluşmuş bir çevrenin içinde iseler, bu çevrenin tümünün söylemleri sayılırlar.

Bir bireyden nasıl hep yalnızca tek tek kimlik söylemleri bilinirse ama bunlar bizim için yine de onun şahsiyetinin bütününü anlatırsa, aynı şekilde bir gruptan tek tek belirtiler, grubun bütününün belli karakterize edilmiş ruhsal hareketlerine doğru genişler.

Mommsen'in *Roma Tarihi*'nden rastgele pasajlar seçeceğim: "Bütün İtalya'da bir silahsızlanma haykırışı dolaşıyordu." II, 145. Marius, "Askeri disiplin içinde tutan ama moralini koruyan, aynı zamanda da arkadaşlık ilişkisinde onun sevgisini kazanmış bir komutan olarak kendini gösterdi." II, 192. Aristokrasi, "tasasını ve öfkesini saklama konusunda en ufak gayreti göstermiyordu." III, 190. "Taraflar nefes aldı." III, 193.

Ve Burckhardt'ın *Rönesans Kültürü*'nden: "İnsanı rperten bir saflıkla Floransa, Fransızlara karşı daha ziyade o Papacı sempatisini itiraf ediyordu." I, 89. "Korkunç anlarda şurada burada Orta ağ itirafının ateşi uyanıyordu ve korkmuş halk kurbanlarla ve haykırışlarla gökyüzünden merhamet diliyordu." II, 232.

44 *Tarih Araştırmasının Psikolojik Koşulları Üzerine*

Karakterolojik gelişim birliği tek tek verilmiş anlardan art ardalı-ğın bütünlüğünü inşa ederken, burada aynı şey yan yanalık için olmaktadır.

Orada bireysel ruh gibi burada âdeta sosyal ruh öyle bir bütün olarak varsayılmaktadır ki doğrudan ama yalnızca yarım veriler, verilmemişlerin aynı niteliği hakkında sonuç çıkarmaya izin vermektedir.

İkinci Bölüm
TARİH YASALARI ÜZERİNE

*Proposmones ex phaenomenis
Perinductionem collectae, non
osbtantibus contrariis
hypothesibus, pro veris aut
accurate aut quam proxime haberi
debent, donec alia occurrerint
phaenomena, per quae aut
accuratiores reddantur aut
exceptionibus obnoxiae*

Newton

Tarih felsefesinin görevi hakkında: “Tarih yasalarını keşfetmektir” deniyor –Bu ilk bakışta en göze çarpan beklenti.

Bambaşka bir bilimde, meselâ fizik, astronomi, psikoloji, karşılaştırmalı dilbiliminde araştırmacıdan yalnızca tekil malzemenin toplanması istenip yasaların tespiti bir felsefeciye verilecek olsa ne denirdi buna? Bu tuhaflığı açıklama denemesi bizi tarihsel yasa kavramının kendisini incelemeye götürüyor.

Bir olayın yasasını, çelişkisiz olarak öyle bir cümleyle tanımlayabiliriz ki buna göre belli gerçeklerin girişi, kesin olarak, yani her zaman ve her yerde belli başka gerçeklerin girişini beraberinde getirsin.

Başka olaylar aynı mekân ve zamanda bununla çakışırsa bu sonuncu andığımız, bütün berraklığıyla dıştan görünür olmayacaktır.

Önemli olan, o ilk gerçeklerin kendi haline bırakılarak bu sonuca götürmesi ve bunların herhangi başka gerçeklerle bir-

likte etki ederek, içlerinde kendi paylarının eksiksiz fark edileceği bir sonuca yönlendirmeleridir.

Bu mânâda yasayı şöyle de niteleyebiliriz: Yasa, iki dünya elementinin mevcut bir birleşiminde özgür olan ve aynı özde karşılaştıkları somut etkisi aynı türde ya da başka türde güçlere tâbi olan gücün yönünün ve kuantumunun bilgisidir.

Gerçekten de dünyanın her noktasında çok farklı yönlerden ve kaynaklardan gelme güçler birlikte etki etmektedir.

Bunların ne ölçüde birbirinden bağımsız olduğu ya da ne dereceye kadar bütüncül bir yasanın bütüncül bir etkisini ortaya koyduğu, şunun sonucudur: Bizim ayıklayabildiğimizi düşündüğümüz her kısmi bölünme acaba başka karışımlarda da bulunuyor mu ve çok farklı karışımlara girince her seferinde aynı sonucu veriyor mu?

O halde biz önce bir A genel durumunun B durumuna geçtiğini görürsek, o zaman bu sonuç bize yasal görünebilir; şimdi tespit ederiz ki A, a b c kısımlarından, B ise a b g'den bir araya gelmektedir.

Meselâ a'nın, devamı olarak a'yı alıp almadığını şuradan anlarız: Eğer biz B devamını A üzerinde gözlemlersek ve bu arada A, a d c'den, B ise a d e'den ibaretse.

Bu bilgi yolu a ve a'nın da ilişkileri özel yasalara bağlı bölümlere ayrılmasıyla izlenmeye devam ederse sonunda bütün olayın unsurlarında yani en küçük bölümlerin birbiriyle ilişkilerini düzenleyen ve ortak etkileri görüngülerin yüzeyindeki karmaşık gerçekleri belirleyen yasalarda son bulmak zorundadır.

Olayın asıl yasasından ancak bu son unsurların etkilerinin tespit edilmiş olduğu yerde söz edilebilir.

Gerçi şöyle bir şey kendiliğinden ortaya çıkar: Bir kere B, A'dan çıkmışsa, mutlak özde tekrarda A hep yine ondan çıkmak zorundadır ve dolayısıyla denebilir ki A, b'nin sebebidir yasası vardır; bu arada A'nın altında şimdiye kadar B'nin sınırına kadar götüren ve onu etkileyen şartların *bütünü* anlaşılır;

yalnızca o geri kalan zayıflatılmış sebep kavramı değil. Bu kavram B'ye yalnızca pozitif ve doğrudan hamleyi ihtiva eder ama içermediği şey, arada ve yanda yerleşmiş sayısız şartlardır ki bunlar sayesinde geçer ve bu şartların kendiliğinden anlaşılır olması da pozitif elzemliğini her zaman örter.

Yalnız, A'nın oluştuğu faktörlerin en hafif değişimi, o bilgiyi hemen geçersiz ve önemsiz yapar. Eğer A (=a b c) ve B (=a b g) yalnızca bütünlükler (Totalitäten) olarak biliniyorsa, o zaman bu bilgi a, a'ya geçer geçmez B'nin tutumundan en küçük bir çıkarsamaya izin vermez. Ancak bilirsek ki a'nın kısmi etkisi, a, b'den b ve g'ninki c'den çıkmıştır, o zaman B'nin değişimine yaklaşabiliriz çünkü o zaman onun b ve g kısımlarının değişmiş kaldığını ve değişmiş B'nin ilk haliyle ilişkisinin yalnızca a'nın değişimiyle belirlendiğini biliriz.

Yalnızca ortak etkiler gördüğümüz sürece yeni her karmaşık gerçek karşısında bu gerçeğin nedensel bağıntıları açısından hiçbir bilgiye sahip değilizdir; çünkü ne kadar çok noktada daha önce tespit edilmiş biriyle uyuşsa da en ufak bir fark, etkisinin her kaderini yanıltıcı yapmaya yeter çünkü biz yan sebepler ve yan etkilerde çözülme eksikliği yüzünden daha önce gözlemlenen etkinin hangi kısmının sebepteki değişikliği değiştireceğini bilemeyiz.

Bağlanmasını tarihsel yasalar için aradığımız olaylar öyle çok katkıdan oluşmuştur ki, sebep olanın başka bir zaman ve mekânda aynen tekrarına gönül rahatlığıyla imkânsız gözüyle bakarız.

Ama kendisini ve sonucunu gözlemlemekten elde edilen yasa, yalnızca onun tam özdeğ tekrarı sayıldığından ve biz esas kısım nedenselliklerinin bilgi eksikliği yüzünden çeşitlemesi bu daha sonraki olayı eskisinin bir işlevi olarak saymaya izin veren faktörü bilmediğimiz için o yasa *partibus infidelium*da bir yasa olarak kalır; anlamını o tek vakada kaybetmiştir ve başka bir şeye uygulanamaz.

Tarihsel bir olayı bütünleyen tek tek kısımların güçleri hakkındaki muğlaklık, bunların salt yan yana var oluşunu bu gözlemleyiş yoluyla etkili bir tarihsel yasanın ortaya konmasını engelliyorsa, o zaman böyle bir şeyin güçlüğü eğer bireysel güçler ve olaylar yüzeyden görünen ve bir yasanın ögesi olarak adı geçen olayı ortaya çıkaran sebepler olarak görülürse daha da büyür.

Meselâ şunun yasa olarak telâffuz edildiğini duyuyoruz: Her politik bütünün tarihi, düşünsel ve vatandaş özgürlüğü ile daha *azla* (kısıtlı) başlar, oradan daha *çok*a ve nihayet herkese doğru ilerler; eğitim, özgürlük ve iktidar bu zirveden tekrar *az*-lara ve *tek* teklere doğru gerçekleşir.

Ama bu mutluluk ve özgürlük halinin *azla* ilk sınırlandırılması besbelli daha sonra *birçok*lara geçişin geçerli sebebi değildir, keza daha sonra herkese geçişin sebebi de bu yayılma değildir.

Ve bu duruma herkesin sahip olması gerçeği, bu durumu daha sonra az kimseyle sınırlayan gerçek gücü kendi içinden geliştirmez.

Ya da milletlerin ve bireylerin çocukluk, gençlik, orta yaş ve ihtiyarlığı geride bırakması ve buna düşünce, inanç, akıl ve manevi çöküşün ruhsal tüm dönemlerinin tekabül etmesi, bizce tarihî gelişimin yasası olarak adlandırılır.

Besbelli bununla da bir çağı ötekine geçiren güçler nitelenmemiştir.

Eğer bir millet belli bir dönemde dindarsa, o zaman bununla o milleti sonra bir rasyonel araştırma dönemine geçiren gerekli bağlantıları hiç de anlamayız.

Bir halkın gençliği, daha sonra orta yaş olgunluğuna geçiş için hiç de yeterli neden değildir.

Daha ziyade, diyelim durumların böyle tam sıralanışı bile genel olarak gözlenebilir olsun, o zaman bununla o durumların iç ve nedensel ilişkisi, yani yasası keşfedilmez, tersine yalnızca şimdiye kadar düzgün bir fenomenler dizisi keşfedilmiş olur.

Her iki örnekte de pek çok tekil hareketlerin ve güçlerin görünen dizisi olan bütüncül durumlar zamansal sıraları içinde anlatılmıştır, öyle ki birinin ötekine geçmesi bizzat bir yasa olmayıp özel birçok etkinin sonucudur.

Bu, sanki şu yasa telaffuz edilecekmiş gibi bir haldir: Canlı varlık türleri öyle bir tarzda değişir ki, bu tarz onların organlarını daima artan bir uyumla çevresel şartlarla ilişkiye sokar.

Diyelim, bu gerçekten ve istisnasız olmakta, o zaman bu, organizmalarla çevreleri arasındaki sayısız tek tek etkilerin yalnızca bir sonucudur ve bu etkilerin de her biri özel yasalara tâbidir.

O cümle yalnızca düzgün bir şekilde etkileşen yasaların başarısını gösterir, kanıtlayan değil kanıtlanmış olandır.

Bu nedenle Kepler yasaları denen şeyler bile kesin anlamda doğa yasaları sayılamazlar.

İçeriği yalnızca, gezegenlerin *radius vector*unun aynı zamanlarda aynı düzeylere sürtündüğüne yönelik genel bir doğa gücü kabul edilemez. Onların böyle hareket etmeleri bir hakikattir ve maddenin öylece bulunmuş belli bir durumunda etkilerinin şartlarını bulan yasalar dizisidir, ama bizzat bir yasanın içeriği değildir.

Böyle bir yasa, daha ziyade ancak Newton'un çekim yasasıdır.

Bu yasa birincil, Güneş'le gezegenler arasında gerçekten etkili gücü ortaya çıkarır ki bizim gezegenler sistemimiz örneğinde bu gücün biçimlenmesi görece olarak rastlantısalıdır.

Tabii ki, Kepler'in yasalarının tasvir ettiği A'nın B'ye yolda rastlaması nasıl yalsalsa bu tür hareketler de öyle yalsalır.

Ne var ki bu karşılaşmayı belirleyeni bu yüzden doğa yasası olarak kabul edemeyiz; tersine, onun yasalığı, karşılaşma görüngüsü altında geçen hareketlerde, psikolojik ve fizyolojik içtepelerde ve atom süreçlerindedir ki, bunların çaprazlaması bu sonuca götürmüştür.

Ama onların yollarının kesişmesi, kendilerinin yasal olması mânâsında yasal değildir.

Şüphesiz, hayatta kalma özgürlüğü ve yüksekliği azlıktan bütünlüğe doğru yükselip buradan tekrar ötekine inerse ya da bir spekülasyon çağını inanç çağı ve onu da araştırma çağı izlerse bu, yasal bir süreçtir.

Ama başarısı o geçişler olan, karşılaşması işte aynı belli ortak sonucu öngören tek tek olayları özel bir yasa olarak kabul edemeyiz. Aynı şekilde hayat da yasaya uygun bir süreçtir, yalnız bir hayat yasası yoktur, hayata yönelik bir hayat gücü olmadığı gibi.

Hayat daha ziyade sırf kendileri için doğa yasaları bulunan birincil süreçlerin bir sonucudur.

Bu süreçler için şartlar mevcutsa, o zaman hayat âdeta kendiliğinden oluşur.

Ve nihayet basit bir örnek:

Palmiye, herhangi bir ağaçtan farklı bir biçim alarak büyür, hem de belli yasalara göre.

Buna rağmen hiç kimse iddia edemez ki doğada özel bir palmiye yetiştirme yasası olsun.

Tarihsel oluşumun özel yasalarından söz etmek yetkisi olmadan tarihsel malzemeyi dünya içerikli başka formlardan farklı olarak yasalara uygun belirlemek böyle gelişir.

Hayatın, tarihin daha yüksek bir yasası, tarihin her bir unsuru çifte bir yasa yapıcılığı (bir federal devlet mensubuna olduğu gibi) tabii olacak şekilde, tek tek unsurların hareketlerini ayarlayan aşağı yasaların üzerinde yükselmez. Böyle olsaydı bu tam bir antropomorfizm (insanbiçimcilik) olurdu.

Tek gerçek, en küçük kısımların hareketleri ve bunları düzenleyen yasalardır; eğer bu hareketlerin toplamını genel bir olayda biraraya getirirsek, bunun için özel bir yasa istenemez çünkü gerçekleşen her hareket, o birincil yasalarla ve sadece onlarla yeterli olarak açıklanabilir ve sebep güce dayandırılabilir.

Neticede bu düşüncenin derinleşmesi yön değiştirir gibidir.

Tarihsel durumların o genel dönemlerinin art ardalığını (bunların istisnasız gözlemlenmişliği hali için bile) salt bir gerçek olarak adlandırabilirdik ama sırf ona yönelik yasanın içeriği sayamazdık.

Ne var ki en basit kısımların aralarındaki ilişkiler, doğrudan etki eden yasalarla düzenlenmiş güçler aracılığıyla oluyorsa, o zaman aslında bu da yalnızca bir gerçektir.

Madde bölümlerinin, uzaklık karesinin tersi oranındaki çekiciliği de sonunda yalnızca gözlemlenmiş bir yan yana ya da art arda durum şartlarını gösterir ve bunlar sebep sayılırsa (Kepler yasaları yalnızca görece gerçeklerken) o zaman galiba kısmi bir fark mutlak farka yükseltiliyor.

Bu güçlüğü son nedeni işte, Dünya'nın hareketlerini gerçekten oluşturan ve açıklama ihtiyacımızın (haklı ya da haksız) aradığı o kuvvete ulaşamayışımızdır.

Hep gerçek hareketlerde kalıyoruz ve bu basit hareketler bize gerçekten olayın gerçek gücünü karmaşıklardan daha çok açıklamadan biz yalnızca karmaşıkları basit hareketlere dayanılabiliyoruz.

Karmaşık olay, faktörleri arasındaki bir olaya çözüldüğü ölçüde bize berrak görünüyor; ama bu sonuncusu için Hume düşüncesi geçerli, yani görülebilir gerçek, olmayı (Erfolgen) değil, yalnızca izlemeyi (Folgen) gösterir.

Olayların birini ötekine geçiren güç, daima yalnızca ast düşünceye (sub intelligiert) sokulur ve onu aynı şekilde iki atom etkisi arasındaki gibi iki tarihî devir arasında bütüncül bir bağ saymak, mantıksal olarak hiç de ters olmaz.

Bir de şu var: Bunların biçimlerinin temel hareketleri ve bilgisi dünya olayı hakkında bize yeterli açılımlar sağlayabilse bile bu bize yine de yasak olurdu; çünkü çözümlemenin gerçekten sonuna kadar gelip gelmediğini asla bilemeyiz.

Dünya güçlerinin gidip geldiği ve geri kalan her olayı birleştiren mutlak birimin niteliği bize kapalıdır. Kimyasal atom po-

tansiyel olarak daha da bölünebilen ve yalnızca kimyacıların amaçları için atom sayılır çünkü daha çok bölme işi onu ilgilendirmemektedir.

Kaç kereler herhangi asıl özler son ögeler olarak, bunların hareketleri de basit gerçek güçlerin doğrudan bütüncül belirtileri olarak sayılmıştır, ta ki burada da birçok gücün sonuçları pek çok basit elementin biçimlerinin söz konusu olduğu neticesi ortaya çıkana kadar.

Olayın bir sebebini telaffuz eden doğrudan yasa durumuyla aynı şeyi başka durumlarla belirlenmiş özde kazanan rastlantısal sonuçlar ve görüngeler arasında yukarıda tespit edilen o fark mantıkça kesin olsa da gerçekte her zaman ancak yaklaşık bir güvenle gösterilebilir.

Eğer Newton yasası asıl doğa yasalarının gerçek, yasal ve birincil sebebini keşfederken Kepler yasalarının asıl doğa yasaları değil, âdeta tarihsel gerçekler anlamına geldiğini görmüşsek, o zaman bu fark Newton'unkilerce de görecedir çünkü bilemeyiz acaba maddelerin çekimi de günün birinde farklı şartların ve güçlerin bir araya gelmesinin sonucu olarak ortaya çıkacak mı?

O zaman yerçekimi görüngülerinin sebebi artık özel bir yasanın geçerliliğinde bulunmazdı, tersine rastlantısal zaman ve mekân şartlarının pek çok yasaya işlemek ve o görünür sonuca doğru biçimlenmek imkânı vermesinde bulunurdu.¹ Anlatanla (erzähler?) hukuk bilimi arasındaki bu kadar çok uzmanlık çekişmesine sebep olan düalizme burada yine de değinilmektedir.

Mantıksal, kavramsal bakıldığında her ikisi arasında bilgi alanında olabilen en büyük fark bulunur.

Nesneler yasaları bunların gerçekliğiyle kesin olarak ilişkisizdir; bunlar geçerliliğini sürdürür, isterse anlattıkları durum bir ya da milyon kez olmuş olsun; belirlemede kullandıkları mutlak istisnasızlık: "Eğer A varsa, B de olmak zorundadır"ı A'nın var olup olmadığını belirlemedeki tam bir yetersizlikle öderler.

Eğer ayrıca o yasalar yardımıyla başkalarının çıkarılabileceği bir gerçek verilmemişse bütün tabiat yasalarının en eksiksiz bilgisinden tabiatın herhangi bir gerçek davranışı hakkında en ufak bir bilgi bile elde edilmezdi.

Yasanın düşünsel karakteri vardır, hiçbir köprü ondan hareketle somut gerçekliğe götürmez; gerçek, daha ziyade tamamen onun [yasanın] dışında özel bir eylem aracılığıyla konulmuş olmak zorundadır. O halde tarih bilimi, gerçeklik biliminin ta kendisi olmakla gerçekten olmuş olan şeyi anlatmak durumundaysa yasa biliminin akla gelebilen en karşıt kutbu demektir.

Tarih biliminin içeriğini oluşturan zamanı ve yeri belli durum yasa bilimi için tamamen önemsizdir.

Ama gene de bilim kavramını tamamen yasa bilgisine uygulanacak şekilde tanımlamak, herkesin kendine kalmış bir şeydir; bu durumda tarih, tarihî olayın yasalarına girmediği sürece bilim değildir.

Bu, haksız bir değer verilmiş terminolojinin bir meselesinden ibarettir.

Tam doğru bir bilginin değeri için önemli olan, yalnızca bu bilgiye bağlanan ilgidir.

Bu, öne konmuş bir bilim kavramına istediği kadar yetsin, kendi başına değerli görünmüyorsa takip edilmeyecektir, bilim bunu yine de yaparsa o zaman hangi kavram kategorisine dahil olduğu hiç fark etmez. Ama şimdi gerçekten tarihsel olanın bu nitelikle böyle bir değerlendirilişi yapılmaktadır.

Tarihselde özetlenen gerçeklerin bilgisi işte bizi ilgilendirmektedir; soyumuzun gelişiminin geçtiği tek tek insanları ve tek tek olayları öğrenmek bize kıymetli görünüyor ve bu ilgi, yasalara olan ilgiyle karşılaştırılırsa çok doğal ve geçerlidir. Yasalar bize olayların yalnızca imkânını ve onların tespit edilmiş ilişkilerinin gerçekliğini anlatır ama onların kendisini anlatmaz.

O halde eğer tarih bilimiyle yasa biliminin amaçları arasındaki bu tamamen mantıksal farklılıkta kalınırsa, o zaman bilgi

eleştirisi, ilkinin ikincisi içine mutlak bilimsel ideal olarak erimesinin sorumluluğunu yüklemeye kalkmaz çünkü yasa biliminin mutlak mükemmelliği kendi başına bizi dünyada neyin gerçekten olduğu veya olmuş olduğu bilgisine hiç mi hiç götürmez.

Uygulama için her iki eğilimin barışması, yukarıda işaret ettiğimiz gibi mutlak gerçekleştirmelerinde ortaya çıkan haklarının bu ayrılmasından başka yerde olur. Çünkü buna ulaşılmadan önce besbelli, sırf gerçek bilgilerin yasalara sürekli bir geçişi meydana gelir. Tümevarımsal süreçte önce, içlerinde güçlerin basit yasal ilişkilerin karıştığı ve bu şekilde saklandığı olgular dizisine sahibiz. Şartların değişimi yoluyla gerçek elementlerin bilgisine yaklaşıyoruz. Bu elementlerin bir zaman kurgulanmış devamının her yerde ve her zaman geçerli olacağından emin olabiliriz çünkü bu devam, somut sonuç anlamındadır.

Bu güven, biz yalnızca bileşik genel durumların birbirini izlediğini gördüğümüz sürece yoktur. Ama şimdi de bunlardan karıştırma ve ayıklama metodu aracılığıyla öteki fark edilir; bu amaca ulaşılması için mutlak bir ölçüye sahip değiliz ve bilgi yolu o amaca kadar sonsuz bir yoldur.

Bu nedenle araştırma gerçekliğinde yasa bilimiyle gerçek tarih bilgisi arasındaki o mutlak fark mevcut değildir; asla bilemeyiz, acaba bizim zamana ve mekâna bağlı olmadan çoğu zaman onun gerçekleştirmelerinin “olur mu, nasıl olur”una karşı ilgisizce yasa diye baktığımız iki eleman arasındaki ilişki var mı? Acaba bu ilişki sonunda yine de tarihsel gerçekliğin yalnızca bir tasviri, rastlantısal olarak sık sık tekrarlanan tekil bir durum mu? (Bunun için özel bir doğa yasası gerekmez, yalnızca nedensellik yasası yeter) ama o durum, değiştirilmiş gerçek şartlar altında da olaylar dizisinin son ögesi olarak başlangıç ögesinin bir işlevi olarak görülmeye izin veren gücü tanınır yapmaz.

Ne var ki durum ve yasanın bilgi teorisine uygun sürekliliği; yalnızca bir doğrultuda ilerler ve biz gerçi hiçbir yasadaki şunu çıkaramayız: Acaba bunun onu sırf bir durumlar dizisinden

ayıran mutlak bir geçerliliği var mıdır? Ama gene de belli durumlar dizisinden bunların katı mânâda yasalar olmadığını kesinlikle biliriz. Buna göre tarihsel yasa kavramına karşı şüphe-miz, katı mânâda yasaların da yalnızca rastlantısal bileşimlere çözülebildiğinin hesaba katılmasıyla bertaraf edilemez.

Çünkü biri için yalnızca imkân olan şey, öbürü için kesinlik-tir.

Tarihsel görüngüler gene de bir araya gelmiş pek çok şartın ürünleridir ve bu nedenle de asla bir doğa yasasıyla anlaşıl-maz.

Şüphesiz, sayısız kez görece olanı hesaba katmak zorunda olan insanı bilginin ulaşılmazlığı, sanki o durum mutlakmış gi-biliği beraberinde getirir. Çözümlemenin o ana kadar dayandığı en basit hareket şeklini hareketlerin gerçek ana tipi olduğunu ve yasasını etkin ana gücün ifadesi olarak görürüz, sanki daha karmaşık görüngülerin buna bağlanması sayesinde nedenselli bilme problemi çözülmüş gibi. Oysa şunu mümkün saymak zorundayız ki bu en basit şey de bir zaman bileşik olarak ortaya çıkacaktır ve böylece şimdiye kadar sebep olan an olarak görü-nen şey, daha derin ve sonraki görüngülerin açıklamasını veren güçlerin görüngüsünden başka bir şey değildir.

Ne var ki bu imkâna sırf imkân diye dayanan yasalarla tarih yasaları arasında neredeyse görmezden gelinmeyecek bir yol vardır. Asıl sonucun ve güçlerinin bize kapalı olduğunu ve bi-zim sırf gidişatın gözlemine mahkûm olduğumuzu ilkesel ola-rak bilsek de bilgi amaçlarımız için nedensel ile sırf zamansal ilişki arasındaki deneysel fark gene de varlığını korur.

Her ikisi arasındaki sınır kaypak olabilir ama ne olursa ol-sun bu sınır gözlenmiş en karmaşık olayın öte yanında olmak zorundadır ve işte bu insanlık tarihidir.

Bu, gözden kaçırıldı mı, o zaman yanılgılara düşmek çok kolaylaşır.

Dersek ki kapsamlı tarihsel bir olay bir başkasına sebep ol-du, yani yasal olarak onu ortaya çıkardı, bunun anlamı şudur:

Görüngüleri ilk olay olan bu yan güçler, ikinci olayın sebebi olacak şekilde gelişmiştir.

Ama şimdi aynı görüngü sonucu, çok farklı sebep gruplarından çıkabiliyor.

Tarihin asıl güçleri bize daima sebep üzerine etkinin bir sonucu aracılığıyla ulaşabilir niteliktedir ve böylece bu tür bir sonucun bütün güvensizliğine yakalanmıştır.

Bu nedenle, tamamen aynı görünen durumun ya da olayların tamamen farklı sonuçlara doğru ilerlemesi mümkündür; hattâ iki gelişim, birçok öge sayesinde tamamen paralel ilerleyebilir ve böylece sebep olarak onlar tarafından belirlenmiş olanlar aynı şekilde paralel kabul edilmek zorunda olur. Ama gene de belli bir noktadan itibaren birbirinden ayrılarak gösterirler ki etki eden güçler genel görüngüler arasında değil, bu sonuncular içinde bulunan elementler arasında oynamaktadır.

Bu nedenle karmaşık görüngülerin birbirini sık sık izlemesinden birinin ötekinden çıkışını içeren bir yasanın onları bağladığı sonucu henüz çıkarılamaz.

O halde, birçok durumlarda otokrasiyi oligarşinin, bunu demokrasinin ve sonra da monarşinin takip etmesi teşhis edilse bile bu, ilk ögelerin devamında onunla örtüşen yeni bir gelişim dizisinin ona ilerde de paralel ilerleme zorunda olduğunu asla kanıtlamaz. Böyle bir iddia nedensellik yasasının iyice ters anlaşılabilen ve yüzeysel yorumuna dayanabilir.

İlişki daha ziyade şu gerçeğe uyar: Birbirlerinden tamamen farklı öncülerden çıkan öğretiler yine de tûmdengelimlerinin bir bölümünde tamamen birleşebilirler; oysa burada bir kez aynı sonuçları veren sebeplerin çeşitliliği, ancak ileriki adımda yeni farklılıklarla kendini gösterir.

Meselâ Goethe, renk öğretisinin ilkelerinden düpedüz malzemesinin doğruluğunun kanıtı olarak yararlandığı bir dizi optik fenomene ulaşmıştı; aynı Newtoncuların kendi işleri için yaptığı gibi. Böylece Ptolemeus'un dünya sisteminden hareketle bazı astronomik görüngüler çok doğru olarak hesaplanabildi

vs. yine de eğer gerçekten iki zaman anında görüngü mutlak özdeşse, farklı sonuçların bundan çıkması gerekeceği nedensellik yasasına çarpar görünür.

O özdeşliğin nereden oluştuğu, görünürde fark etmez, çünkü gerçekten çok farklı nedenler aynı sonuçları doğurabilir; ama aynı nedenlerin sonuçları her zaman aynı olabilir.

O birincil güçler, görünüşe göre, tüm etkileri ortaya çıkardıkları anda kaybolmuştur; bunlar kendileri etkiyi sürdürür ve bizim şartımıza göre tam aynılırsa, o zaman etkileri aynı olmak zorundadır.

Aynı sonuçlara ulaşmakta olan hamle kombinasyonlarının hangisi ile bir kitle harekete geçse de onun daha sonraki hareketi yalnızca bir kez içine işlemiş güçlerle belirlenmiştir ve bu güçlerin bir iki yüzlü kafası (janus kafası) yoktur ki, asıllarının geriye dönük farklılığını bir kez ulaşılmış özdeşlik noktasıyla yeniden ileriye doğru hareket farklılığında sonuçlandırsın.

O tarih yasasının ileri sürdüğü şart gerçekten yerine getirilmişse ve A hakkında oligarşi durumu gerçekten B hakkındaki- nin tam aynısıysa, o zaman bu, bütün gerilim güçlerinin ve durum şartlarının aynı oluşunu içerir ve o şartlar da nedensellik yasasına göre B'de A'da gözlemlenenle aynı sonuca varması gerekir.

Tarih yasalarının inkârına engel olan ve bunları her şeye rağmen gerekli kılacağına benzeyen bu hatırı sayılır güçlük, bana öyle geliyor ki izleyen iki endişe yüzünden kendine yakışan sınırlamaya kavuşur. Önce şunu kabul etmek gerek: Durumlar arasında tam bir eşitlik varsayımı gerçekse, hiç kimse aynı sonuç tutarlılığından kaçınamaz.

Ne var ki ben buna karşı her zamanki genelliğiyle ifade edilen iki tarihsel durumun asla tam eşit olmadığı hakkındaki o çok boş itirazlarla yetinmek istemiyorum. Keza böyle bir şeyin tekrarından söz edildiğinde hep yalnızca kısmen ve aynı şekilde çok oynanmış benzerliklerin söz konusu olduğu hakkındaki itirazlarla da.

Bu noktaya geri döneceğim ve şimdilik daha iyisi tarihsel olayların tutarlı eşitliği konusunda başka bir güçlüğü vurguluyorum.

Bu, şudur: Bütün insanlık tarihi genel dünya olayının bir parçasıdır ve dönemlerinin her birinin gelişimi bu nedenle sayısız şartlara bağlıdır; ve bunlara gerilim güçleri yalnız bu dönemde değil, aynı zamanda tarih kavramıyla sınırlanmış, yani ondan ayrı düşünölemeyecek bir döneme dahildir.

İnsanlık tarihi doğal olarak, yalnızca başı ve sonu kozmik güçlerle ilişkili, onların etkisinde olan, kendi içine kapalı bir bölüm değildir, tam tersine bu tarih bunlarla sürekli *endosmoz* ve *eksosmos*larla gelişir ve onlardan güç etkileri alır, bunların kaynakları kendilerinin dışında akan ve bu yüzden de şimdiye kadarki tarihsel gidişat hakkındaki çn dakik bilgiyle hesaplanamaz.

Bir insanın gelecekteki tutumunuñ sırf onun geçmişinden hareketle pek az anlarız, çünkü o insanın içinde o ana kadar birikmiş gerilim güçlerinden başka onların yönünü ve yoğunluğunu ayarlayan sayısız başka güçler ona etki edecektir. Aynı şekilde, nasıl bireyde ruhsal süreçler, dahil olan hisler onların devamlılığını kestiğı ve durmadan yeni, eski durumla bağlanamayacak unsurları ruh hayatına kattığı için kapalı bir nedensellik gösteriyorsa insanlığın hayatını da, eski dönemleri, içlerinde gelecek dönemlerin tam bir içsel sürekliliğini oluşturacak çekirdekler taşıyan kendine yeterli bir gelişim olarak göremeyiz.

Şimdiye kadarkilerin hepsine yabancı bir güçler çerçevesinden kaynaklanan etkiler, sürekli gelişimi keserler ve şartların istikbal vaat eden eşitliğini hiç beklenmedik bir sonuç farklılığına götürürler.

Ne var ki eğer insanlık tarihi gerçekten dünya tarihi olsaydı, onun şu anki her durumu bir sonrakinin ve daha da sonrakinin yeterli şartını dışardan saptırıcı bir etkiye ihtiyaç duymaksızın içinde toplardı.

O halde eğer meselâ sanat tarihi için âdeta jutarlı bir sanat tarihi olamayacağı, yani bir sanat görüngüsünü bir diğerinden yola çıkarak anlaşılır kılan ve düzgün bir şekilde gelişen sanat tarihinin mevcut olmadığı çoktan biliniyorsa (sebebi politik, toplumsal, dinî vb. şartların bir sonraki görüngüleri birlikte belirlemesi ve kendisi, daha önceki sanatsal görüngülerden hesaplanamamasıdır) o zaman bu, genel tarih için de geçerlidir.

Buna göre tarih yasaları ancak, bunlar şimdiye kadarki tarihsel durumlara katılan ve bunların gelişimini etkileyen kozmik etkenler sabit olsaydı ya da çok değişken bölümler yerine dünyanın genel durumunu konu edinseydi mümkün olurdu. O kozmik etkenler âdeta eşitlemenin her iki tarafını aynı ölçüde bozarak birinin ötekiyle anlaşılmasını gereksiz kılacaktı.

Tüm dünya kaderlerinin tüm dünya geçmişinde mutlak karşılaştırılmış bulunması ve buna her türlü müdahalenin reddedilmek zorunda olmasının tersine bütün kozmik elementlerin sürekli etkileşiminde herhangi bir yalnızca öznel kategorilerle sınırlı, soyutlanmış ve sanal bir bağımsızlıkla donatılmış tek olay dizisi, içinde ileriki kaderlerin yeterli şartlarını o derece az taşır, karşısına *dei ex machina* olarak çıkan müdahalelere hazır olmaları zorundadır.

Aynı şey, tek tek dönemlerini bütüncül bir gidişata bağladığımız tek bir insan kaderi için geçerli değildir. Keza bir tek halkın ya da insanlığın kaderi için hiç değildir.

Nedensellik yasasına rağmen aynı tarihî şartlardan farklı gelişimlerin olabileceğini göstermek amacıyla yalnız bir başka görüş açısı, öncekinde bulduğu salt imâ biçiminden ilkesel beraklığa çok güç ulaşabilir.

Görmüştük ki, eğer bir durum mevcutsa, o zaman gerçek sonuçları mutlak ve kesin gereklilikle ona gerekli gerilim güçlerini sağlamış olan önceki hareketlerin mümkün farklılığına aldırmayan gelişimin gerçek safhaları değildir.

Ne var ki nedenselliğini tarih yasalarının ifade edegeldiği durumlar, gelişimin gerçek safhaları değildir ve bunlarla gerekli

duraklardan geçercesine istikbalin bütün gerilim güçlerini içinde taşımazlar.

Bunlar daha çok, etkileyen güçlerin yalnızca görüngüleri ve soyutlamalarıdır; o halde gelecekteki durum, onlardan değil, bu sonunculardan gelişir.

Ve şimdi, eğer gerçek güçlerin buluşarak içinde tarih yasalarının içeriğini yarattıkları öznel faktör sayesinde, eğer bu faktör ve bunun çeşitlenebilirliği sayesinde çok farklı gerçeklikler aynı bilgi bütününe verebiliyorsa o zaman aynı durumların görünürdeki etkilerinin iyiden iyiye farklı olabileceği sonucu çıkar.

Çünkü bu etkileri yaratan güç, onlarda değil, farklılıklarını sonuçlarının farklılığında kendilerinin dışında bulunan bir faktörle rastlantısal birleşmeden sonra bir yol boyunca aynı görünen gerçekliklerdedir. Bunlar yollarının bir yerinde gözlemleyen ruhta etki sebepleri sayılan aynı görüngüleri uyandırıp uyandırmadıklarına aldırmadan bu sayede daha sonraki gelişim eşitliği konusunda yanlış bir iddia uyandırırılar. •

Bununla kuşkusuz, yalnız tarihsele değil, nedenselliğe de karşı yönelen bir güçlük dile geliyor gibidir.

Dünyanın salt görüngü karakterini bilmek, nedenselliğin istediği gibi gerçekliğin nesnel üretimini bir başka gerçeklikten çıkarmayı pek akla yatkın yapmaz.

Çünkü eğer mümkün deneyimlerin bütün dizisi tasarımlardan ibaretse ve bu tasarımların her biri, kabul edileceği üzere, kendi açısından, mutlak ama bilinmeyen bir gerçekliğin sonucu ya da sembolüyse, o zaman bu tasarımlar birbirini doğurmaz, yani aralarında gerçek bir nedensellik hüküm sürmez, tersine içinde her üyenin bu dizide kendinden öncekinden bağımsız ve ona karşı soyutlanmış olduğu bir sıra başka bir yerden belirlenir.

Ama bu tasarımlar bizim sahip olduğumuz ve bildiğimiz tek şey olduğu için asıl ve nesnel bir nedensellik asla anlaşılır değildir.

A görüngüsünü izleyen B görüngüsü, mutlak bir b gerçekliğinin ruhsal refleksidir ve A'dan değil bunun öznel faktörle bir araya gelmesinden doğar.

Bu A'da yine kendisi ruhsal bir faktörden ve a gerçekliğinden ortaya çıkar.

Bunun sonucunda A B dizisi tam bir nedenselliği ancak, eğer hareketleri a ve b; A ve B sayesinde ortaya çıkan öznellik bütün durumlarda tamamıyla aynı olursa temsil edebilir, hem de öyle her a'ya başka bir şey değil de yalnız A, her b'ye başka bir şey değil de yalnız B uyarsa, olur; o zaman bu, tutarlı bir faktör olur ve bundan sonra a ve b onun kendisi sayılmasa bile yine de emin olunabilir ki A'ya sahip olduğumuz her sefer a mevcuttur.

A B dizisinin yeterli sayıda gözlemlemesinden tümevarım, B'nin daima A'yı izleyeceği söylemini doğrular.

Ve bu, aslında gerçek sebep olmanın başka bir ifadesidir, çünkü bunun bütün keşfedilebilir ve bizi aslında ilgilendiren mânâsı yalnızca şu olabilir: A'nın katıldığı her bir durumda B'nin bunu izleyeceğinden eminizdir.

Şimdi bu andığımız varsayımlar dış tabiat bilgisi bakımından kısmen yerine gelmiştir.

Gerçeklerle pek sık hayal kırıklığına uğramaksızın kabul ediyoruz ki, ruhsal organizmamız, sonuçları dışsal duyuşsal tasarımlar olan uyarılmalara karşı çok eşit tarzda ve dakik bir sıralama tarzında davranır ve biz genel olarak, hislerin bilgi değışiklikleri bile mutlak gerçekliklerin sembolleri olduğu söylemini benimseyebiliriz.

Ve diğer ruhsal değışiklikler, kategorilere sokulma, dış olayın tamamlanması ve yorumlanması, yalnızca nesnelerin mekânsal ve dinamik ilişkilerinin tespiti için kullanıldığı anda birincil malzemeyi, burada ruhsal öznellik gerçekten sabit faktör olarak görüldüğü sürece olduğu gibi bırakır ve B'nin A'ya belli bir gözlem dizisinden sonra iddia edebilir ki A, B'nin sebebidir, yani hep ondan sonra ortaya çıkacaktır.

Daha tekil tarihsel gerçekler karşısında bu, başka türlü davranır ve öznel faktör üstün bir önem kazanır.

İlk bölüm, tarihçilikte yorumun önemini işlemiştir.

Biz eğer dış olay arkasında bir mânâ, dış eylem arkasında bir niyet, dış belirlilik arkasında bir his aramazsak, o zaman tarih diye bir şey olmaz: Ancak yorumdur onu anlamlandıran.

Demek ki nesnel olayın tasarım olma sürecinde öznel edim, görüngüleri kendilerini nasıl sunuyorsa öyle kabul edilen dış tabiata karşı olandan daha belirleyici bir rol oynar; dış tabiat görüngüleri âdeta ikinci bir düşünsel yeteneğe yükseltilmezler, sonra bu süreçte kafaların bireysel farklılıkları çok katı dereceli bir ölçüde geçerliliklerini ortaya koymak zorunda kalırlar.

O halde tarihsel süreçler karşısında nesnel farklı olanın aynı öznel görüngüleri çağırma (ve tersi) ihtimali çoğalır.

Oysa nesnel olayların gelişimi, bunların görüngüsünden uzaklaşan niteliğini zaman zaman yine daha güçlü ortaya koyabilir ve böylece de yeni sonuçlanan görüngüler besbelli aynı nedenlerin farklı sonuçları olarak kendilerini gösterirler.

Çünkü (buna özellikle dikkat etmeli) zihin, içinde, ister iç bükey isterse dış bükey olsun, resimlerin farklılığı'yine de nesnelerin farklılığına kırılma yasalarıyla belirlenmiş tam bir oranlılık gösteren bir ayna gibi değildir.

(Zihin) Farklı olanı, kendisi farklı olduğu ölçüde farklı yansıtmaz, tersine, artık doğrudan hislerin söz konusu olduğu yerde özellikle her nesneye karşı öyle sık özel bir tarzda davranır ki, bir birey içinde bilen işlevlerin davranışındaki farklılık, birçok birey arasındaki mukabil farklılıklara tamamen eşit olur.

Bu, tabii kuşkulanılmamış gerçeği ayrıntılı olarak anlatmaksızın yalnızca şuna değineceğim: Yüksek zekâ işlevleri de du-yularda (tabii son zamanlarda sınırlamalarla) özel enerji diye adlandırılan o özelliğe sahiptir, yani bir izlenimin ruhsal heyecanı, bunu algılayan organa bağlıdır; o kadar ki aynı organa ilişkin çok farklı kökenli uyarılar, tamamen aynı tasarımları ya-

ratırlar ve tersine özdeş uyarı, algılayan organın çeşitliliğine göre çok farklı bilinç sürelerine sebep olur.

Bu, bizim içinde başından beri bazı hislerin öznelliğini kabul ettiğimiz ve hiç de bu hislerin sebeplerini gerçekten yansıtmadığını beklemediğimiz bilgimizin (Erkenntnis) duyusal bölümlerinde bazı güçlülere sebep oluyorsa o zaman bu enerji özelliği, son tasarımın, bu tasarımı uyaran sürecin sadık bir resmi olduğu yerde bir o kadar şüpheli olur.

Tarih bilgisinde gene de nesnel psikolojik sürecin, bilen kişide tarihi şahsiyetin nesnel psikolojik sürecini yansıtmadığını isteriz.

Burada özel enerji, gelen çekimin belli tasarım gruplarını ya da tesadüfen bağlar kurduğu ruhsal güçleri uyaracak şekilde etki eder de bu yüzden sadece bunlara özgü cazibenin değil, uyarıların karakterine bağlı tasarımlara neden olursa, o zaman farklı nesnel olayların bir kez aynı görüngüyü doğurabileceğini, bir başka kez başka ruhsal organlara ilişkin bambaşka tasarım tepkilerini, yani bunların bilgilerini doğuracağını görürüz.

Dış tabiatı öğrenirken nesnelerin salt fenomenliğinin karakterinin onların gerçek nedenselliğini hazırlayan güçlükten kendimizi kurtarmak isteriz. Buna onların temelinde yatan şeyi ve onları çağıran kendinde şeyi (Dingansich) ihmal ederek yaparız, çünkü bu şey asla bizim görüş alanımıza giremez. Pratik tabiat araştırmasında haklı olarak görüngüleri kendinde şey olarak ele alırız ve ilişkilerini sanki aralarında gerçek ve üretken bir nedensellik hüküm sürüyormuş gibi görürüz.

Tarih biliminde bilgi malzemesinin bu tek çizgi hali yoktur.

Dışsal tarih olayı, içinde bir görüngünün bir sonrakini doğuran sebep olarak görülebileceği bir dizi oluşturmaz, tersine bu, birinciye de doğuran ruhsal sebeplerin devam eden gelişiminden ortaya çıkar.

Bu ruhsal nedenler bize doğrudan verilmemiştir, tersine ancak kavrayan zekâda kopyalanmıştır, hem de duyusal olaylarla

karşılaştırıldığında özgürce oluşturan diye nitelenebilecek bir tarzda.

Bundan açıkça anlaşılır ki, bizim tarihî bir olay imgemizden ya da tarihsel bir dizinin bir paçasının imgesinden, bir sonraki imgeyi doğuran güçler ayrı olarak bilinemez.

Aynı görüngülerin çok farklı ama yalnızca birleşen güçlerden ortaya çıkışına önemli bir örnek olarak tamamen ayrı zihniyetlerden meydana gelen tamamen aynı hareketleri hatırlatırım, özellikle de toplumsal kurumların belli alanlarda ahlâksız kişiyi de aynı ahlâklının tarzında hareket etmeye zorladığını (oysa başka alanlar bu kadar gelişmemişlerdir ve o kişiye bir sonraki fırsatta zihniyetinin tamamen başka bir ifadesine izin verirler; ahlâklı kişi ise burada ilkindeki gibi davranacaktır).

Aynı görünen tarih manzaralarının çok farklı nedenler bileşiminden ortaya çıkma ihtimali bu yüzden dış tabiatından çok daha büyüktür ve onun gözlenmiş dizisi bu nedenle ötekikinden çok daha az bir yasa tespitine, yani bu sıranın sürekli tekrarı iddiasına götürebilir.

Tarih yasalarının imkânı konusundaki bu şüphelerin çoğu istatikselsel denen yasalar konusunda en açık şekliyle geçerlidir.

Bundan kolayca anlaşılır ki kitle görüngülerinin uyması gereken yasalar, bunların hareketlerinin gerçek güçlerini ifade etmez, olsa olsa her biri çok başka ve sırf gerçek güçlerle yönlendirilen tek tek hareketlerin toplamını ifade eder.

Yılda 10.000 ölüm vakası arasında belli sayıda intihar bulunuyorsa, o halde tabii ki ilgili sosyal bütünün değişmemesi varsayımıyla bu sayılar oranı ileriki her yılda aynı kalır; nedensellik yasasının basit bir gereği olarak tarihî sebep hiçbir değişim olmadan tekrarlandığında tarihî sıranın tekrarı nasıl şüphe götürmezse öyle.

Öyleyse bunun için ne tarih ne de istatistik yasalara ihtiyaç vardır, yalnızca gerçeklerin düpedüz tespiti gerekir. Çünkü onların mutlak anlamda özdeş şartlar altında tekrarından neden-

sellik yasalarına göre bile eminizdir ve olayların sonuçları kadar yasa vardır.

Gözlemlenen her intihar vakası, toplumsal ve psikolojik güçlerin, özellikle bunlara egemen yasaların sonucudur ve özetle bu kadar çok sayıda olması, bu yasaların mevcut bir malzemedeki etkisinin sonucudur ve bu nedenle, kendi başına bir yasa olamaz.

Ama sayı oranı bir zaman sürekli olarak tekrarlıyorsa, bu yalnızca şunu gösterir: O yasaların yürürlüğe girme şartları var olmaya devam ediyordur; yani bir gerçeği ifade eder, ama bu gerçeğin sebebini değil.

İntihar eden her bir kişi besbelli başka birçok insanın da aynı şekilde intihar ettiğiyle hiç mi hiç ilgilenmez ve kendisinin bu eylemlerinin bağlı olduğu tabiat yasaları arasında her halde 10.000 ölüm vakası arasında şu ya da bu kadar intihar bulunduğu da yoktur.

Bu vakaların toplamı, gözlemcinin vardığı bir sentezdir; bu toplamın belli sonuç vermesi, besbelli ki nesnel nedenlidir, ama yalnızca şöyle: Bu, sonucun faktörlerinin her biridir, oysa bu yanlış bir açı ve bir çeşit mistik teleoloji anlamına gelir, tersine, sonucun zorunlu belirliliğinden faktörlerin belirliliğini çıkarmak demek olur.²

Sonucu, sebep yerine böyle eskiye tarihlemek (hem de somut-nesnel sonucu da görüngüsel öznel sonucu da), tipik bir düşünme yanlışdır ve bu yanlış olmasa "tarih yasaları"nın çoğu ortaya çıkmazdı.

Meselâ ayrışma yasasını dünya tarihinin harekete geçirici faktörü sayıyorlar.

Hayatın devamı için gereken faaliyetlerin tümü, ilkel dönemlerde her bir kişi tarafından yerine getirilir ve ilerleme, bunların gittikçe daha çok bölüşülmesinden ibarettir ve her bir kişi faaliyet çeşitliliği yerine yalnızca bir işi ve gittikçe uzmanlaşmış bir işi yapar: Duygusal hayatın incelenmesi, ilgilerin dengelenmesi, istemekle düşünmenin bir yandan nesnelleştirilmesi,

zorla toplumsallaştırmanın çözülmesi ve öte yandan artan amaç yönelik derneklerin kurulması! Bütün bunlar ayrışma kavramı kapsamına sokulabilecek değişimlerdir.

Ne var ki bu tek tek değişimin ortaya çıkardıkları, sıkıntılı ya da rastlantısal durumlarla, kıskançlık ya da dahillikle uyanmış tek tek özel güçlerdir ve bunların sonuçları ancak sonradan ayrışma kavramında birleştirilir.

Bu ayrışma, bütün bu güçler etki ettikten sonra ortaya çıkan şeydir ve biz bunu bütün hepsinin üstüne, içlerinden yalnızca durumların rastlantısallığıyla belli bölüm *quantum*larının farklı görünen güncelliklerinin çağrıldığı bütüncül bir güç kaynağı olarak koyamayız.

Bir başka örnek: Bir halkın genel gelişimine geriye doğru bakarsak, bu gelişimin bir bölümü bu halkın gençliği olarak görünür ve biz bazı olayları, belli bir hareket temposunu ve ateşini, mülk hevesi karşısında bir kazanç hevesini, ancak çok daha sonraları belli bir gelişime ulaşacak gerilimlerin oluşumunu, bütün bunları bir halkın gençliğine bağlarız.

Daha sonraki görüngüler daha çok yetişkinlik çağına, daha sonrakiler ise ihtiyarlık çağına girer.

Buna dayanarak bir “tarih yasası” olarak denir ki her halk, gençlik, yetişkinlik ve ihtiyarlık dönemlerinden geçer ve tek tek görüngüler bu yasanın gücü ve geçerliliğiyle açıklanır.

Ama bu arada ancak kuşkulu tek tek görüngülerin farklı hayat çağlarının imgesini bir arada oluşturduğu fark edilmez.

Tek tek olayların sebebi olarak önden giden ve içsel gereklerle göre yetişkinlik çağına dönüşen ve bu çağın da başka olayları doğurduğu o “gençlik” nerede?

Sayırsız tek tek itici gücün ve şartların sebep olduğu genel izlenim, yanlışlıkla bunların nedeni olarak gösteriliyor.

Halk, şu ve bu gerilim güçlerini taşıdığı, ötekileri hem de özel, her bir eylemi belirleyen yasalara göre geliştirdiği için gençtir; ama tersine bütün bunlar, halk genç olduğu için meydana gelmez.

Hakiki davranıştaki her değişim, düşüncemizin kalıtsal bir hatası, eski teleolojinin bir kalıntısıdır ki bu, insani bilinçli amaçlı harekette daha sonraki durum gerçekten sebep olduğu için (amaç biçimine geçtiği kadarıyla) şimdi bilinçsiz olayda da sonuç onun asıl gerçekleşmesinin ve araçların gerçekleşmesinin herhangi bir ön nedeni olarak ortaya çıkar.

Burada yine hep klasik “hayat gücü” örneğine dönmek zorundayız.

Sinirlerin ve kasların beslenmesi, kalbin çalışması, sindirim, kısacası bedenimizdeki o sayısız tek tek süreçlerin oluşum nedeni, bizim yaşamamız değildir, tersine, biz bütün bu süreçler, her biri özel güçler, en küçük bölümlerin şartları ve etkileşimleriyle ortaya çıktığı için yaşıyoruzdur.

Bunlar ancak bizim hayat dediğimiz tüm işlevde birleşirler ama bu bütüncüllük önde gitmez ve ancak daha sonra o tek tek süreci kendi içinden geliştirir; nasıl ki hayat bildiğimiz her şeyi yalnızca insanın amacı yaparsa. Ve eğer gençlikten yetişkinliğe geçiliyorsa bu, bütüncül bir durumun bir başkasına dönüşmesi değildir; tersine, halk hayatının nispeten ayrı bölümlerini oluşturan tek tek gelişim çizgileri örülmeye devam eder, gözlemcinin bunun ortasından bir çapraz çizgi çekip çekmemesine ve bu çizginin bu tarafındaki her şeyi gençlik, öbür tarafındakini yetişkinlik olarak özetlemesine aldırılmaz.

Tek tek durumların birbirine geçişini sağlayan güçler bu yolla asla anlaşılır kılınmaz.

Tarihsel gelişimi, gençliği yetişkinlik izlemek zorundadır gibi bir gereklilikten yola çıkarak anlamaya kalkmak, tam bir kendi kendini aldatmaktır.

Gençlik her şeyi kendi içinden geliştirmez, tersine bütün bu görüngüler tek tek etkilerin ve güçler birleşmesinin sonuçlarıdır; ama bunlar gençliğin kendisinden pek az oluşurlar; yanlış spekülasyon yapmış bir adamın sıkıntısının bir önceki zenginliğinden gelmediği gibi.

Ve eğer, burada gençlik ve yaşlılık soyut olmayan, nesneler üzerinde yüzüp bunları yöneten kavramlar değil, birbirini deneyssel olarak izleyen tek tek durumların bileşikleridir denmeye kalkılırsa, o zaman bununla yalnızca daha önce sözü edilen, bileşiklerin bir nedenselliğinin güçlüğü hatırlanmış olmaz, tersine her bir olayın o tarihsel yasayla açıklanma imkânı sıfırlanmış olur.

Çünkü farklı kısımların yalnızca birleşmesiyle meydana gelen bir bütünün değişimleri aynı kısımların değişimlerini asla açıklayamaz.

Tarih filozofu, nominalist eğilime, yasallarının malzemesi deneyssel ayrıntıların dışında olup bunlara yol gösteren gerçek birimlerden değil³, gerçeklerin bileşiminden oluşacak kadar karşı geldiği anda, yasaı aracılığıyla herhangi tek bir gerçek olayın etkili sebebini açıklamaktan vazgeçmiştir.

Tarih yasaı her durumda her biri kendi başına özellikle psikolojik, fizyolojik, fiziksel yasa kullanımlarıyla açıklanacak gerçeklerin aksayan ifadesi olarak kalır (isterse, şüpheli kavramların özetlenmiş gerçekler olduğu itirafından ya da o kavram sonuçlarının bağımsız gerekliliğinin tek tek gelişimlerin temeli olduğu iddiasında metafiziksel bir muğlaklığa bürünsün).

Tarih yasalarının bütün bu yetersizlikleri, eğer değerleri bilgi idealiyle ölçülürse ortaya çıkar. Ama, bilginin genel olarak zaten mükemmel olamayacağı göz önüne alınıp kesin bilgi olmayan o şeyin bilgiye götüren göreve bir basamak olup olamayacağı sorulduğu anda ise tarih yasalarının değeri canlı kalır.

Her ne kadar genel olan bizce ancak tek tek olanın tasavvurundan oluşursa da, bilimsel bilginin gidişatı şöyledir: Önce çok genel normlar, son derece kapsamlı ilkeler ortaya konur ve tek tek kısım süreçlerinin problem haline getirilmesi için ancak uzun bir ayırt etme süreci gerekir.

Bilimsel düşünme, geniş kavramlarla ve genel refleksiyonlarla başlar, kesinleştiği ölçüde daralır ve pek az yüksek tasarımlarla varlığın bütününe çevrelemek ister ve ancak soyutla-

manın doruklarında sayısız denemeler ve yanılmalarından sonra karmaşık kavramların ve görüngülerin çözümlenmesine başlar ve şimdi de önceleri bütün olarak ve yapısını bilmeden hüküm verebileceğini sandığı dokudan ayrılmış iplikleri izler.

Görüngülerin yüzeyinde gözlemlenen herhangi bir olay biçimi genel yasa katına yükseltilir, ta ki faktörlerinin birleşmesindeki rastlantısallık fark edilip sonuncuların biçimi gerçek genel yasa sayılsın, ta ki bunda aynı süreç yeterince tekrarlınsın.

Bu evrelere temas eden şey, genel olarak nesneler hakkında felsefi bilgiden kesin bilgiye giden yoldur.

Metafizik düşüncü, çok kereler tekrarlandığını gördüğü bir görüngüyü yakalayıp bunu her şeyin ölçüsü yapar. Ve (o düşünce) bu ölçüyü de doğrudan deneyselele karmaşık şartlarına uygular; malzemesi, en karmaşık görüngülerdir; büyük çoğunlukla, gerçek faktörlerin ortak etkisinin bizde oluşturduğu genel izlenimle ve yüzeysel bilincin bütünsel bir temel olguya yansıttığı izlenimle yetinir; bu görüngüleri, bileşenlerine bölmeyi kural olarak hor görür.

Heraklit'in ve Hegel ile Hartmann'a kadarki Eleatların metafizik ilkelerini bulan kanıtlar ve uygulamalar, ilkelerin çıkarıldığı ve bunları doğrudan doğruya açıklayacak karmaşık ve yüzeyde bulunan o görüngülerle ilgilidir.

Böylece felsefe, genel kavramları ve normları bizim görüngüler hakkında yön bulmamıza yardım eden geçici bir bilimdir, ta ki bu görüngülerin analizi bizi gerçek unsurlarının bilgisine ve bu etkili güçlerin kesin kavranışına götürünceye kadar.

İşte, bu en genel olanı verdiği için en çok tek olanın gözleminde bulunan o güvenden uzaklaşır.

Eğer felsefi düşünceye, genelde yöneltilenden farklı özel bir derinlik atfedilmişse bu, düşüncenin belli bir öznel niteliği anlamında haklı olabilir. Kant, —ki şüphesiz savaştığı metafizik öğretilerin de hiçbir ilkesel aşağılanmasıyla suçlanamaz—, felsefenin yalnızca tabiatın aşkın özlerine nüfuz etme çağrısını şiddetle reddetmez, tersine “tabiatın içine (ama izin verildiği an-

lamda) girmeye, görüngülerin gözlemine ve analizine nüfuz"a devam eder.

Daha derine felsefe de giremez ve şu fiziksel benzetmelerin yakın olduğu yalnızca bir yansımadır: En karmaşık görüngülerden, nesnelerin, yüzeyinden izlenimlerle kazanılmış en yüksek soyutlamalar işte bunlar gerçeğin en derin kaynağı olarak, yüzeylerinin en arkasında duranlar olarak görünmüş olanlar, gerçekliğin en derin kaynağıdır.

Özel uzmanlık araştırmaları olmadan da felsefenin içine girilebilirlik iddiası ve felsefede böyle uzmanlık araştırmaları olmadan gerçekleşen üretkenlik, işte felsefenin bu niteliğiyle açıklanabilir.

Felsefenin bu niteliği şu konuyu da haklı çıkarır: Felsefi spekülasyonu, sanat güdüsünden kaynaklandırmak ve sonuçlarına estetik başarıların değer ve niteliğini atfetmek! Çünkü sanat da görüngülerin yalnızca izlenimini, yalnızca üst yüzeyini kavrar ve belli bir sentezle ve onların doğrudan, analizsiz görüngüselliklerin genellemesi yoluyla nesnelerin niteliğine esraren-giz bir derinleşme geçerliliğini kazanır. Schiller'in "Bilgi ülkesine yalnızca güzelin şafak kapısından nüfuz edersin" sözleriyle özetlediği fikrin de kaynağı aynıdır. Yani nesneleri, metafizik tasavvura benzer estetik tasavvuru, gerçekçi bilginin karşıtıdır, bu tasavvur görüngünün kaba hatlarını verir ki, buradan yavaş yavaş incelmış gözlem ve analiz, nesnelerin içsel güçlerinin bilgisine ulaşılır.

Metafizik, kesinlikle deneysez bilgi içermesinin ötesinde iyiden iyiye çok genel gözlem ve tecrübenin sonucudur.

Şu mesele düşünce tarihinin en şaşılması, en büyük keskin zekâlılığın kendini bilme söz konusu olduğundaki körlüğüne en ilginç belgelerindendir: İşte asıl düşünmeyi, metodu, tecrübeyle *a priori* ayrımını özel sorunu haline getirmiş olan bilim, spekülâtif ve rasyonel tûmdengelimlerin sonucu saydığı aslında gerçekten yalnızca deneysel izlenimlerden oluşmuş kendi içeriğinin kökeni hakkında bu kadar sürekli bir muğlaklık içindedir.⁴

Metafizik sistemler sürekli olarak mantıksal-rasyonel tüm-
dengelimlerle ham, işlenmemiş tecrübenin muğlak bir karma-
şasını içerirler. .

Deneyssel ile mutlak öğrenme arasındaki o talihsiz ayrım, te-
mel bir varsayım hakkındaki cümlelerin biçimsel sıralanışı (ki
bunların yanlışlığıyla her şeyin yıkılması gerekirdi) besbelli
onun için yalnızca mutlak hakikati ya da –mutlak yanlışlığı bı-
raktı ve o deneyssel kökeni hakkındaki bu katı körleşme yüzün-
den yavaş yavaş mükemmelleşme yolunu son derece güçleştir-
di.

Felsefeyi en metotsuz bilim olarak niteleyebiliriz, her ne ka-
dar en sistemli bilim olsa da ya da belki de bu yüzden; öteki bi-
limlere tuttuğu *gnvji sauton*'un aynasına kendisi nadiren bak-
mıştır.

İşte felsefi düşünmenin kendi sonuçlarına atfetmekten hoş-
landığı yanlış anlam uğruna onların her türlü anlamını inkâr
eden o deneycilik, tam da felsefenin, nesnelerin karmaşık gö-
rüngü tarzları üzerine izlenim ve genel tecrübeleri bilgeliğin
son neticesi olarak gördüğü zamanki gibi alelaceledir. Pozitif
bilimlerin felsefeyi kaldırması gerektiğini insan kendi kendine
itiraf etse, o zaman felsefe yine de o bilimlerin henüz nüfuz et-
mediği noktalarda hak iddia edebilir.

Felsefi düşünce, ilk takdisçi rolündedir: Bir başkasının ger-
çekleştirdiği sezgi ve planları verir.

Kozmik görüngülerin sayısı öyle renkli, öyle şaşırtıcı, binler-
ce girdap ve kesişmelerle öyle hareketli ki, onlar üzerine ilk yön
bulmalar, ancak çok kereler (doğrudan ya da yorumlanmış
gerçeklikte) gözlemlenmiş bir vakayı, nesnelerin akışı ya da on-
ların bütüncül ilişkisi ya da madde dünyasının mânâyla ilişkisi
ya da açıklanamaz bir gücü dünya imgesinin ortasına koyarak
ve görüngülerin tümünü buna indirgemeye çalışarak gerçekle-
şebilir.

Bu, birçok dolambaçlı ve kesintili yolla mümkün de olsa insan yine de görüngüler karmaşasında kaybolmamak için ilk ipucunu bulacaktır.

Metafiziğin sürekli ilkelere göre tamamlanmış bir dünya imâsına doğru çabalamak gibi bir biçimsel değeri vardır. Bu, içeriğinin maddesel yanılgılarından tamamen bağımsız bir değerdir ve işte bu içeriğin yalnızca her türlü sendelemesi ve karşıtlılığına rağmen değil, felsefi düşünce tarzından başkaları da öğrenme tepimizi doyursa da varlığını sürdürür.

Dünyanın ilişkili bir bütün olduğu ve böyle kavranabileceği, dünyanın büyük kısmını bilmediğimiz bütün görüngülerinin tamamının yine de kavramlarımızda ortak ölçülür (kommensurabel) olduğu ve metafizik sayesinde sonuna kadar anlaşılabilir olduğu varsayımı önce onda can bulmuştur. Bu varsayım, zekânın ancak somut öğretilerinde ortaya çıkabilen daha yüksek işlevleri için elzem varsayımlardan biridir.

Bunlar ne kadar yanıltıcı olsalar da, eğer gerçekten hatasız bir içerikte direnmek zorunda kalmış olsaydı herhalde hiç oluşmamış olacak o düşüncenin ilk taşıyıcılarıdır.

Demek oluyor ki felsefe, gerçek (real) bilginin bir *prolepse*-sidir (Antizipation), dünyayı bütünüyle entelektüel bir kavrayıştır ve bu, kafamızın yapısı gereği; dünyanın tek tek ve hakikaten etkili güçlerinin öğrenilmesinden önce olmalıydı.

Yüzeysel ve tek yanlı vurgulanmış benzerliklere göre içlerinden her birine özü ve yasası diye bağlanan analiz edilmemiş fenomenlerden, elementlerin bilgisine ve onlar arasında oynayan güçlerin birincillerinin bilgisine doğru yavaş yavaş bir farklılaşma başlar ki, bu güçlere dünyanın yasallığı dayanır.

Dünyanın bütünü hakkındaki bilgimizin bu gelişim kaderi, bilgimizin tek tek bölgeleri karşısında tekrarlanır.

Kozmik metafizik, evrenin bölümlerinin metafiziğine doğru ilerler ve böyle bir bölümün şartları bizim bilme yeteneğimize dünyanın bütününe yaptığı gibi aynı olumlu ve olumsuz koşulları sunduğu sürece, aynı hakla ilerler.

Tarih yasaları denen şeylerin aynı şekilde tarihsel olayların pozitif bilgilerinin bir *prolepsis* (bir kavramın deneyden önce oluşması) olduğunu sanıyorum, aynı metafiziksel tasarımların dünya olaylarının bir *prolepsis* olduğu gibi.

Bunlarla tarihsel bilginin zirvesine ulaşıldığı sanıldığı ölçüde bunlar tarihsel bilgiye ulaşmada çıkış noktası ya da geçiş noktalarıdır.

Tarihsel hayatı oluşturan atomların gerçek ilişkilerini ifade eden yasalar bizce şimdilik bilinmiyor ve bu nedenle, ruhumuz görüngülerin akışında sağlam görüş açıları aramak alışkanlığında olduğu için bunların temeline inmeksiz yüzeyindeki belli sürekliliklere tutunuruz, görüngüleri, aslında hiçbir şey ifade etmeyen ama tarihsel hayat hakkında yön bulmada yardımcı olan soyut kurallara bağlarız. Ve bunlar, görüngülerin gittikçe ilerleyen gözlemi ve yavaş yavaş ayırt edilmesi, analizi yoluyla elementlerin hareket yasalarına yaklaşmamızı mümkün kılarlar.

Felsefi düşünceler önce geçici tasarımlar yaratırlar: Kozmik maddelerin hareketi ve ilişkileri üzerine, organik biçimlerin basamaklı yükselişi ve gelişimi üzerine, bütün varlığın matematiksel belirliliği ve pozitif bilimin daha sonra sezgi ve soyutlama biçiminden, donanımsız gözlerin algılarından gerçek ama görüngülerin yüzeyinin altında bulunan güçler hakkındaki bilgiye götüreceği daha birçok şey üzerine. Ve buna uygun olarak tarih yasaları bize şu konularda ilk yön bulmaları sağlar: Grupların farklılaşması ve entegrasyonu, bunların hareketlerindeki maddi ya da manevi itici güçler, yönetim biçimlerinin dönüşümü, hayat belirtilerinin artışı ve azalışı! Bunlar bize tarihin tipik görüngülerinin geçici özetini, tek tek gerçekler hakkında ilk yön bulmasını sağlar, aynı metafiziğin yaptığı gibi. Kabul edebiliriz ki etkili yasalar hakkında sonraki bilgi bunları tamamen yok etmez, tersine bunlara yön bulma ve kuşbakışı olarak sahip oldukları kaybolmaz biçimsel değerler yanında bir de maddesel hakikatin kısmi ön kavramlarını (Antizipation) bırakır.

O halde bu bölümün başlangıcında sorulan, nasıl oluyor da tarih yasalarının tespiti felsefenin işi oluyor sorusunun şaşırtıcı şeyin açıklaması burada! Mesele, şu andaki mümkün tarih yasalarının gerçek etkili, tabiat yasalarıyla karşılaştırılabilir olanlar karşısındaki durumunun felsefi bilginin pozitif bilimsel bilgi karşısındaki durumu gibi olmasıdır.

Felsefi bilgi tarzı öyle bir ön hazırlıkla tamamlanmış evredir ki her bilgi alanının gelişimi bunu geçirmek zorundadır. Yani felsefi bilgi gözlemlenmiş karmaşık bir tekil gerçekle bu gerçeğin unsurlarını harekete geçiren yasalardan kurgulanıstır: Bu evrede, bu basamakta şu anda, ideal hedefi tarihsel olayı oluşturan basit kısımların temel ilişkilerini kavramak olan bir gelişim yer alır.

Bu bakış açısından bakıldığında tarih yasaları denen tek tek yasaların kendi aralarındaki ilişkilerin katlanılmazlığı azalır ve aynı şekilde metafizik ilkeler asla biri ötekinin doğrudan doğruya karşısını iddia ettiğı için değerini kaybetmez.

Felsefi düşüncenin beslendiğı tecrübe çevresinin genişliğı çok çeşitli ilkelere ilham ve kanıt sağlar.

Görünürde değışen her şeydeki süreklilik gibi görünürde ısrar eden her şeydeki değışim; dünya olaylarının mânâsız rastlantısallığı gibi amaçlı intizam, tabiatın eğrilmez belirliliğı gibi öznenliğin etkisi! Bu çeşitliliklerin her biri, gözlem alanının yeterli uzaklığında eşit güvenle kazanılabilir ve tabiatımızın bütünlük güdüsü temelinde geri kalanları dışlayarak dünya görüşünün merkezi olabilir.

Günün akışında çoğı zaman çoktan geçip gitmiş devirlerdeki kısıtlı tecrübelerimizle oluşmuş kategorilerle görüngülerin bütününe yaklaştığımız anda hemen ortaya çıkar ki, bunlar onların bir tekiyle elde edilemez; kavramlarımızın parça parça ve tek yanlı oluşumu, her birinin dünyanın bütününe uygulanmasında biri ya da birçoğı ile tamamlanmasını sağlar.

Böylece bunlardan [kavramlardan] her birinin metafizik düşüncüyü mutlaklaştırmaya görece bir hakkı vardır. Ama bu, ya-

nıltıcılık derecesinde yararsız değildir. Çünkü bir ilkenin geçerliliğinin gerçekten nereye kadar uzandığı, kural olarak ancak o ilkeyi mevcut bütün vakalara uygulama denemesinden sonra ortaya çıkar. Onu bir temel yasa olarak görme yapılgısının şöyle bir gerçek başarısı vardır: Belli bir dereceye kadar varsayımsal özdeyiş (Maxime) olarak bilgece kullanılmaktadır ve böylece uygulanabilirliğinin bütün alanı tespit edilmiştir. Ve salt bir yönetmelik açısından, birbirine karşıt normların haklılığı ortaya çıkar.

Demek ki meselâ eğer bir dizi gözlem yoluyla tarihte ahlâki bir ilerlemenin belli bir yasasının keşfedildiğine inanılırsa, buna şu şartla düpedüz hak verilir: Eğer buna dayanarak her dönem araştırılır ve acaba görüngülerin analiz ve sentezinin bize, ilk bakışta karşıtlık kanıtlar gibi görüldüğü yerde de aynı şeyi keşfettirmez mi sorusu denenirse.

Aynı şekilde haklı çıkarılmış bir çaba şu teoreme uygulanır: Ahlâki bir ilerleme hiç olmaz ve bunun sanal oluşumu üzerine bilimsel araştırma etik *quantumun* geçici değişmezliğini ortaya çıkarır.

Bu her iki çeşit karşıt ilke, sanki içlerinden her biri kesin doğruymuş gibi ele alınmakla her biri, kendisine ötekinin koyduğu uygulanabilirliğin sınırını zorlar ve haklılığının görece ölçütünü ortaya koyar.

Bunlar doğal olarak yasa değildir. Çünkü bir yasanın geçerliliğinin sınırı yoktur.

Ne var ki bunlar, yasalar için hazırlıklardır: Karşıt ilkelerin karşılıklı sınırlandırmasını bilmekle daha yüksek bir ilke, yani birine ya da ötekine ortaya çıkma imkânını verme ilkesi kazanılır.

Meselâ böylece, kâh durağan kâh ilerleyen bir ahlâk imgesini göstermeyi, tek tek durumların belirleyişini, kuvvet tutumluluğu ilkesini daha yüksek bir ilke olarak telâffuz edebiliriz.

Ve şimdi bu daha yüksek norma tekrar başka yönde zıt bir norm savunulmakla ve her ikisinin gerçekleşmelerini yalnızca

değişen durumlarla belirlenmiş görüngüler olarak açıklayan başka yasa aramakla gittikçe en yüksek yasalara yaklaşırsınız ki, bunlar en basit kısımların hareketlerini belirler ve bu kısımların birleşmesiyle tarihin o çok ender denilen oyununa sebep olunur.

Gerçekliği şöyle tasavvur edebiliriz (ve çok kere de böyle olur): Sanki gerçekliğin iki kesin zıt ilkesinin karşılaştığı her noktada bunların karşılıklı sınırlamalarıyla bu nokta içerik olarak belirleniyormuş gibi; bireyselleşme “yasası” ve toplumsallaşma yasası, kör iradenin etkinliği ve mantıksal fikrin etkinliği, istikrar yasası ve nesnelerin akışı yasası, bu yasaların ve eğilimlerin her biri aslında gerçekliğe egemen olmada mutlak bir güç getirir görünmektedir, ama bu güç karşıtıyla bir çözüme doğru sınırlanır.

Şu soruyu, yani burada belki de gerçekliğin görece unsurlarının daha sonra gerçekliği yine onlardan oluşturmak için kasıtlı olarak mutlak güçler haline getirilip getirilmediği sorusunu tamamen bir yana bırakırsak gerçeklik bilgisi için her şey, şu ya da bu yasanın tekil durumda etkili olduğu ölçünün belirlenmesine dayanır.

Çünkü bu ikisinin zaten birlikte etki ettiği iddiası, her bir vakanın biçimlenmesine çok geniş bir oyun alanı bırakır; yasaların içeriğinin kendisi, başlı başına, karşıt sınır noktasının kurgulanması için hiçbir dayanak bırakmaz.

O halde bunu belirleyen daha yüksek bir mercie ihtiyaç var. Ama eninde sonunda, tek tek unsurların güçlerinden ve ilişkilerinden başka nerede bulunmalı o merci? Bu unsurlarda o karşıtlık çiftleri, kendi görece *quantum*larını kazanırlar ve bunların ötesinde onlar yalnızca varsayımlamalardır; yasaların hukuki mânâda, bireylerin psikolojik şartlarının, bunları kendi üzerlerine etki ettirdiği, yansıttığı ve gerçekleştirdiği ölçüde gerçek güçler olması gibi.

Tarih yasaları işte özel yasalardır; bunlar bütün bir alanın kaderini bir birimdenmiş gibi birbiri içinden çıkartırlar; bunu

yaparken alanı bir yandan tekil unsurlarına karşı, öte yandan en geniş kozmik çevreye karşı soyutlarlar.

Bir bütüne, özel bir güç atfedildiği her yerde ve bu güç ona özel olarak ve unsurlarının güç toplamından farklı olarak verildiğinde ve başka deyişle bu bütünün hareketleri özel ve bütüncül bir güce bağımlı kılındığı yerde, emin olunabilir ki bilginin yalnızca geçici bir evresinde bulunmaktadır.

Çünkü burada da psikolojik ve sosyal gelişimin o en genel normu geçerli olmaktadır: Bu norm her yerde sınırlanmış, çevreye karşı kesinkes soyutlanmış bir oluşumdan çıkar ki, bu oluşum da kendi kısımlarını dar, kendi içinde ayrılmaz bir birim olarak kapsar ve bu, oradan yola çıkarak bir yandan o sınırlı kompleksin dağılmasına ve en geniş ve en uzak çevrede asimile eden çözülmesine, öte yandan kendisinin tek tek unsurlarının farklılaşmasına ve bağımsızlığına götürür.

En geniş genelliğe ve en uç tekillığe eğilimler ortaktır ve ortaklaşa olarak kompleksleri aşan ilerlemeleri meydana getirirler. Bu komplekslerin her biri, bireyselliğini önemsemeden tek tek unsurların birkaçını içinde toplar ve bunun için kendi başına bireysel bir özellik iddia eder.⁵

Aynı gelişim biçimini, burada sorgulanan bilgi süreci taşır.

Dünya çevresinin bu küçük çeyreği, insanlık tarihi, bunu bütüncül bir kavrama bağlayan tek tek unsurların büyük bir sayısını içine alır ve kendisine özel yasalar ister.

Bilgi ilerlemesi ise, bir yandan bu kompleksin özelliğinin ve bütünlüğünün bozulmasındadır, başkaları gibi evrenin eşgüdümlü bir üyesi ve bunun yasalarına göre (ama özel ve sırf onun için geçerli bir yasaya göre değil) anlaşılmasında yatar.

Ama öte yandan her unsur kendi özelliği içinde izlenir. Bu özellik ise her birinde kendi başına var olan ve gelişmiş bir güç olarak tanımlanır ve böylece bütün olan, kendi başına anlaşılabilir kısımların toplamı olarak anlaşılır.

Belli ki bu, her iki yana uzanan bir ve aynı harekettir. Çünkü birincil ve gerçek güçleri telaffuz eden kısımların yasaları işte tüm evrende egemen olanlardır.

Yalnızca bunlar, bizim yukarıdaki tespitlerimize göre kompleksin hareket biçimlerine yasak olan gerçek genel geçerliliğin güvenliğine şahiptir.

En genelle ve en basite yönelen her iki eğilim de eşit olarak içinde belli bir sayıda unsurun ortak bakış açısından bir araya getirildiği kompleksi özel yasaları olan bir bütün saymak isteyen o geçici bilgi basamağını aşar.

Tarih filozoflarının çok safça “her dönemin kendi yasaları vardır” demesi tuhaf bir itiraftır.

Belli ki bununla kastedilen, her dönemin farklı başka görüngüler sunduğu, bu nedenle de her birinde tarih yasalarının farklı kullanım imkânı bulduğu değildir. Sanki şöyle denir gibidir: Sindirim sürecinin telgraf sürecininkinden ayrı yasaları vardır. Bu, kendiliğinden anlaşılır bir şeydir ve anlamı yalnızca şudur: Her bir dönem herhangi bir biçimde ötekinden başkadır; çünkü yalnızca başka yasa sonuçlarından çıkmıştır.

Düşünce nüansı daha ziyade şudur: Aynı şartlar, farklı dönemlerde farklı yasalarca kabul edilir ve devam ettirilir.

Yasalara tâbi olan, yalnızca nesneler değildir, yasaların kendisi de bir değişime tâbidir, tasarımı, muğlak olduğu kadar ender değildir; çünkü yasaların bu değişimine neden olacak şeyin, ne olduğu, herhangi zamanın, başka yasaları herhangi bir sonrakisi olarak ne diye sunacak olması, anlaşılır gibi değildir; yalnızca işte onun daha sonraki olması gerçeği bunun sebebi olarak anılabilir ama hiç kimse söyleyememiştir ki, yasaları ve nesneleri içinden alarak her türlü içeriği aldığımız ve tamamen boş bir şema olan zaman biçimine bu güç nereden gelir?

Bu arada “yasa” eğer gerçekten “tarihsel yasalar”a özgü olandan başka ve daha sıkı bir anlam taşıyorsa, o zaman o tasavvur kuşkusuz bunun niteliğine bağlı değildir denemez.

Çünkü tarihsel varlığın bir kesitinde mevcut her tarih yasası herhangi bir yerde, bir başkasına yer açmak için sona erer, meselâ eğer istikrarın çok kereler uygulanmış bir yasanın yerine bir noktadan itibaren karşıt bir yasa görüngülerde egemense ve bu görüngülerde ilk yasanın etkinliğini sürdürmesini imkânsız kılacak özel bir farklılık keşfedilmemişse, o zaman bu rejim değişimini aynı hakla tarihsel unsurların yan yanılığından onların dönemlerinin yan yanılığına taşıyabiliriz.

Zıt ilkelerin karşılıklı sınırlanması aynı şekilde hem somut hem de zamansal olabilir.

Her iki durumda da bellidir ki bunlar, geçerliliği şartlarını gerçekleştiren her zaman ve yer noktasında kendini belli etmesi gereken yasalar değillerdir, tersine, bileşenlerinin birleşmesine göre kâh öyle kâh böyle ortaya çıkan karmaşık görüngülerdir ve bir şeyi açıklamak şöyle dursun, kendileri açıklanmayı gerektirirler.

Tarih yasalarının görece değeri ayrıca onların zamansal değişiminin kabulünde sabit kalır; yasalar burada da görüngülerin yön verici, soyut özetleri olarak kendini gösterir ve her birine, gerçekler izin verdiği sürece ve böylece gerçekten dönemlerin sınırını birbirine karşı karakteristik olarak belirleyerek düzenleyici ilke olarak uymak gerekir; işte asıl tarih yasalarının mutlak değil zaman sınırlaması içinde egemen olduğunun kabulü gösterir ki bunlar, dogmatik olarak çok doğru olduklarını iddia ettikten sonra, yalnızca bundan sonra tamamen yanlışlırlar.

NOTLAR

¹ Buna şu düşünceyi de ekliyorum:

Dünya gidişatının genel nedenselliğinin (dendiği gibi, her şey nasıl olması gerekiyorsa öyle olur ve mutlak bir zekâ ortaya çıkan her hareketi bütün zamanlar için hesaba katabilir) kendiliğinden bu nedenselliğe tâbi olmayan üç şartı vardır:

Önce tabiat yasaları gerçeğinin kendisi.

Hiçbir yasa; bileşik olanlar söz konusu değilse bu belli yasaların olması gerektiğini belirlemez; biz o sonuncuların gerekliliğini hatalı bir adım atmaksızın kanıtlamayız; çünkü kanıtlanabilirliği ancak onu belirleyen yasadan yola çıkarak olur; o halde, varlığı söz konusu olan şey bunun için daha önceden var sayılmıştır.

Ancak eğer tabiat yasaları söz konusu ise, onlara dayanarak bir şeyler kanıtlayabiliriz ama bu nedenle kendilerini kanıtlayamayız (aynı, sivil yasaların kendisinin yasal bir şey olmayıp ancak onların varsayımlarıyla olan davranışların yasal olması gibi).

Keza bir tözün varlığı, biz gerekliliğini kanıtlayamadan bir gerçeklik olarak kabul edilir.

Bir kere bir dünya var ise, mantıksal ve gerçek yasalara göre şöyle ya da böyle bir şeyler olacaktır ama onun var olması, aynı zorunluluktan değildir ve herhangi bir yasal zorunluluğa çarpmadan düşüneceğimizde, bütün varlığı yok sayabiliriz.

Ne var ki bu iki varsayım: Bir varlığın ve bunun hareketleri için geçerli yasaların varsayımı, meseleyi dünyanın oyununa vardırmaya yetmez.

Her tabiat yasası, maddenin mevcut bir biçiminin bir başkasına geçtiğini ifade edebilir; demek ki her zaman belli bir biçimlenmeyi şart koşar ve tamamen farklılaşmış bir töz üzerinde salt varlık üzerinde tutanaksız havada yüzecektir.

O halde tabiat yasalarının etki edebilmesi için önce madde içinde belli bir farklılaşmanın, onun bir ilk biçiminin var olmuş olması gerekir; bu biçim, buna göre tekrar onun etkisinin sonucu olamaz.

Tabiat yasalarının eşliğinde geriye doğru giderek ulaştığımız maddenin ilk hali, aynen maddenin varlığı ve tabiat yasalarının kendisi gibi tabiat yasasınca pek az belirlenmiştir.

Bu ilk hal, belli bir noktada bir tabiat yasasının tek ama bir tek uygulama bulmasına vesile olur; kendisi nasıl mutlak olarak rastlantısal-sa aynı şekilde dünyanın ilerleyen gelişiminde bizim bunda görece rastlantısal dediğimiz şey, yani birçok yasa etkilerinin çarpışması gerçekleşir; öyle ki bir oluşum tarzının yasalara uygun hesabı kendi başına ikincinin devreye girişine götürmez, bu hesapta daha çok ikisinin hiçbirinden yalnız başına çıkmayan bileşkeyi meydana getirir.

Daha başından beri belli tabiat yasalarının etkisinden alınıp ilerletilmiş bir biçim çeşitliliğinin var oluşu, bunun komplikasyonlarını ve görüngülerinin modifikasyonlarını mümkün kılması, işte bu, düpedüz rastlantısaldır.

Rastlantısali dünya imgemizden uzaklaştıramayız, çünkü bu imgenin başı rastlantısaldır ve bütün sonrakiler bu ilk halin yalnızca bir gelişimidir: Öyle bir gelişim ki, işte ancak o halin varsayımı içinde artık rastlantısal değildir.

Basit ve bileşik görüngüler arasındaki bilgikuramsal fark, buna dayanır. Güncel basit bir görüngüden, hemen ondan öncekine geri gider bizim açıklama ihtiyacımız ve bu görüngüden bir tabiat yasası, basit ve belki de bilinen bir tabiat gücü onu meydana getirmiştir; bilgi, âdeta, duraklayabileceği ilk istasyonu o problemin hemen arkasında bulur.

Karmaşık bir görüngü karşısında bilgilenme aynı şekilde ancak bunu basite indirgediği kadar ilerleyebilir ve şimdi bunun her bir bileşenini bağımsız olarak varlarmış gibi ele alır.

Ama o görüngülerin nasıl birleştikleri bu ipliklerin uçtuğu ve içlerinde hiçbirleriyle doğrudan açıklanamayan o ortaklık biçiminin nereden geldiği sorusu, işte bu soru doğrudan doğruya dünya çekirdeklerinin o ilk haline işaret eder (bu ilk halde onların birlikteliği ancak olgu olarak verilmiştir), her madde parçacığının durumunun kendisine uygun tabiat yasasınca üstlenildiği ve geliştirildiği o ilk biçime işaret eder.

Basitin birliği basit bir kısmın hareketinin, bir önceki anın gerilim güçleriyle açıklanamadığı gibi bir sır saklar, çünkü bunu açıklamak için yeniden basit olana gönderiliriz ve burada gerçi gerekli her şey vardır ama işte asıl bizim için önemli olan şey yoktur.

² Bu gözlem karşısında şu cevabı verebiliriz: Gerçi intihar eden kişilerin içinden bir teki için, yanında başkalarının da olduğu ve 10.000 ölüm vakası arasında intihar bulunması önemsiz ve rastlantısaldır, yani bunların hiçbirisi ona sebep olan gücü açıklamaz. Ama, intihar edenlerin tümü için bu sayı hiç de rastlantısal değildir, tersine bütün bu sayı, sosyal grubun şartlarıyla son derece ilişkili olarak ortaya çı-

kar, nasıl ki bir bireyin intiharı bireysel, onu hasta eden şartlardan ortaya çıkarsa.

Söz konusu toplumu herhangi bir şekilde bütüncül bir bina olarak gördüğümüz anda, bu intiharların oluşu, bütüncül, kendi içinde tutarlı bir sonuç görüngüsüdür ve bu görüngü yasa olarak telaffuz edilebilir; şu sonuçla: 10.000 ölüm vakasından x intiharın tespiti, daha sonra 10.000'e ulaşacak intiharı görece bir kesinlikle öngörür.

İstatiksel "yasa"nın birey için taşır görüldüğü rastlantısallık tek bir bütünlüğün parçası olarak görüldüğü anda kaybolur.

Göstereceğim gibi, büyük bir sayının yasa diye adlandırdığı düşünceyle yalnızca çok dıştan bir benzerliği olan bu dönüşümde bence dikkate değer bir an vardır.

Yani kabul edilebilir ki, 10.000 insanın toplumsal ortak hayatı sayesinde, bireylerin deneysel karakterolojik farklılaşması varsayımı içinde gerçekten intihara sürükleyen durumlar yaratılır.

Bu iş için, burada kabaca anlatılan şu iki şart gereklidir:

1. İnsanların birlikteliği, kuvvetçe, akılca ve durumunun rastlantısallığı bakımından imtiyazlı oluş sonucunda, yarışma, sömürü, arzuların yasaklanma ilişkilerini yaratır; hem de bu sonuçlar farklı ölçüde, yaratılan sosyal bütünün genişletilmesi ölçüsünde ortaya çıkar.

2. O kadar çok insan arasında o kadar çok kolerikler, flegmatikler, sanguinikler vs. bulunur. Bu her iki deneysel olgunun bir araya gelmesi, belli büyüklükte sosyal bir bütünde belli sayıda bireylerin intihara sürüklenmesini doğurur.

Büyük sayı yasası yalnızca şunu ifade eder: Her bireyin burada söz konusu hayat şartları içinde kendi başına belirlediği etkilerin çeşitliliği, çok büyük birey sayısı (burada 10.000) hesaba katıldığı anda gözlem için eşitlenir. Bir sonraki 10.000'de de belki çok uç görüngüleri bir tarafta bulursak, geri kalanlar arasında zıt yönde uçlar bulunması salt bir ihtimaldir, böylece de ortalama yine sağlanmış olur.

O halde burada söz konusu olan şey, o sayı ilişkisini oluşturan gerçek güçleri bilmeden doğrudan doğruya vazgeçerek yapılan gözlemin öznel ve fenomenolojik bir normudur.

Eğer 10.000 sayısını birçok tek tek varlığın salt biraradalığı olarak değil de, sosyal varlık olarak kendine özgü nitelikleri olan, içten bağlı

bir sosyal varlık olarak görürsek, o zaman, 10.000 insan arasında –x intiharcı var cümlesi, gerçek bir yasa anlamına yaklaşır.

³ Ben, kasıtlı olarak bu bağlamda tarihin yalnızca basit ve son unsurlarının, kendi ilişkilerinin bir yasasını gösterdiği konusundaki düşüncesine bu basit unsurların ne olduğu üzerine bir belirleme eklemedim.

Burada önemli olan ilkesel karar için şu soru önemsizdir: Acaba bireysel insanı bir bütün, “tarihsel atom olarak saymak istiyor muyuz, yoksa onun tek tek tasavvurlarını mı ya da materyalist anlamda bedenin, işlev ve tepkilerinde tarihinin gerçekleştiği moleküllerini mi, yoksa meselâ sosyolojik metafizikle halk ruhunun özlerinde mi tarihî gelişatin basit etkenlerini bulduğumuzu sanırsınız?

⁴ Böyle bir yanılgıya sebep olabilecek psikolojik nedenlerden kaçına değiniyorum:

Nesnelerin soyut ve genel özellikleriyle kaderleri nadiren deney konusu olurlar; çünkü bunlar güncel canlılıklarında bilinci önce doğrudan hissedilebilir ve bireysel yanlarıyla doldururlar; oysa daha türsel ve soyut olan, ancak daha sonra düşünen bilince yükselir; çoğu zaman da ancak o somut deney buna sebep olduktan sonra; öyle ki buna karşılık bilmenin genellikleri deneyi aşan, ondan bağımsız bir karakter taşır görünürler.

İşte aynı şeye şöyle ulaşılır: Gözlemlenmiş kuralın ortaya çıktığı tek tek durumlar birbirini kitesellikleri ve farklılıklarıyla karşılıklı olarak bilinç için felce uğratırlar.

Nihayet tek tek deneyimin çok genel bir norma katkısı, çoğu zaman son derece azdır; ancak bu tür çoğu katkının psikolojik toplamı bunu oluştururken içinden metafizik ilkenin çıkarılabileceği gerçekten hiçbir deneyim gerçekten yalnız başına açıklanamaz.

⁵ Bu gelişimi sosyal farklılaşma üzerine araştırmalarımnda (3. Bölüm) ayrıntılı olarak işledim.

Üçüncü Bölüm

TARİHİN MÂNÂSİ ÜZERİNE

*“Sen fikir dünyasına gelmezsin”
Ama ben kıyıda tanınırım.
Adaları fethettiğine inanmayana
Demir atmak izni vardır ama.*

Goethe

Tarih felsefesi görüşlerinde kolay kavranır ve güç vazgeçilir bir yanlışlık, tarihsel gidişatın yasaları sorusunu bunların mânâsı ve anlamı sorusuyla birleştirir. Ve ilişkisiz bir şeyin dışsal bir bütünlüğe sokulduğu her yerde olduğu gibi, bir tarafın “kötü eli”nin, yani kötü hakkının birleşmesi, öbürünün değerini düşürerek izler. Ama onun daha iyi hakkı öbürüne geçmez; hem de bu, karşılıklı olarak, her iki unsurun içlerinde farklı anlar taşıdıkları yerde gerçekleşir.

Gerçi tarih yasalarının hakikate bir yakınlığı vardır; bunlar tarihsel olayın prensip olarak kanıtlanabilir güçlerine ulaşmanın mümkün olduğu yolda yer alırlar; ama bu hedeften çok çok uzaktırlar ve içlerinden her biri, gerçek yasa iddiasıyla doğrudan doğruya çürütülebilir.

Tarihin mânâsı ise bilgi kuramı bakımından tam tersi konumdadır.

Bu mânânın yorumları çürütülemez çünkü kanıtlanabilirliğin tamamen ötesinde konumlanırlar. İşaret ettikleri şey, görüngülerin arkasındadır ve inancın sağlamlığına sahiptir; inancı

ise yalnızca kanıtlanabilirliğini düpedüz inkâr ettiği süreçlerle ve ilkelere dayanarak sarsabilirsiniz.

Tarihin bütünü bu yorumlama denemelerinde başından beri karşı çıkılmaz bir şey vardır; öyle bir şey ki burada felsefe yalnızca bir geçit alanıdır ve pozitif bilgiyle yok edilmekten korkmak ya da bunu ümit etmek zorundadır.

Ama bunun için ya da bu sebeple, o pozitif bilgi olma imkânından ferâgat ederler.

O denemeler bu mânâda kesinlikle eksiktir, oysa tarih yasaları yalnızca görece olarak eksiktir.

Ötekilerin bir ara bulunduğu alanda bunlar şimdi belli bir mükemmelliğe ulaşabilirler ama bu alan ebediyen asıl bilimin sınırları dışındadır, oysa tarih yasaları bunun içindedir, ne var ki onlarıdaki ulaşılabilir hedeflerin çok eksik ön aşamalarıdır.

Tarih felsefesi her iki yöne doğru çabalarını birbirine karıştırmakla tarihin mânâsını yorumlama denemelerinin mutlak eksikliği ve tarih yasalarının görece eksikliği konusunda belirsiz bir eleştiri aldı.

Her ikisi arasındaki bu vurgulanmış ayrımı şimdi daha yakından temellendirmek istiyorum.

Tarihin tüm gerçekleri bizce eksiksiz ve yanılgısız olarak bilinse ve bunun için bedensel her atomu ve bunların her şeyle ilişkisi hakkındaki her tasarıma hâkim bütün yasalar ortaya çıkarılmış olsa, o zaman yine de besbelli tarihin karşısına çıkartılacak bir dizi problem düpedüz çözülmüş olmazdı.

Yine de açık bir soru kalırdı: Acaba tarih, yöneten tanrısal bir ruhun eseri mi yoksa gelişiminin güçlerini kendi içinden mi alır? Hangisi amaçtır; bu ruhun izlediği mi yoksa tarihin kendinden başkasına işaret etmeyen tutarlı gidişinin izlediği mi? Veya acaba böyle bir amaç hiç var mı, yok mu, bütün bu hareket bir ilerleme sayılabilir mi? Bütün bu mücadelenin ve bilgisinin kıymeti nerede gizlidir? Tarih hareketlerinin toplamı acaba kendi içine kapalı, kendi başına tatmin edici bir bütünlük mü sunar, yoksa bir yandan her evre ve bunun her küçük un-

suru kendi başına bir mânâ ve anlam taşıyor mu ya da öte yandan bunların tümü yalnızca sonuçta kozmik hareketlerle birlikte anlamlı bir bütün mü sunuyor?

Bütün bunlar öyle meseleler ki, bunlar için tarihî gerçekliği bilmek gerçi soru malzemesidir, ama çözümünü sunmaz.

Aslında sorumlu diye bilinen bilimsel kanıt yöntemlerinden kaçınan bu tür sorular, gördüğüm kadarıyla iki kategoride toplanırlar ki, sonuncusu yine üç kategoriden oluşur.

Bir yandan, her tarihin arkasında bulunan mutlak gerçeklik aranabilir; aynı, görüngüler arkasındaki “kendinde şey” gibi, burada önemli olan oluşu, en azından kavram olarak görüngüler dizisinin dışında bulunan bir varlığın mümkün oluşu ya da mümkün olmayışıdır. Onun daha sonra bununla panteistik bir birlik içinde mi düşünüldüğü, yoksa teist olarak ona karşı mı yerleştirildiği ya da materyalistçe inkâr mı edildiği, daha çok maddi bir husustur. Biçimsel olarak bu metafizik algılamaların belirleyici özelliği, bunların tarihin bütünü ile herhangi bir şekilde bu bütünün dışındaki bir ilke arasındaki bir ilişki üzerine söz söylemeleridir.

İkincisi ise, tarihsel olayların yalnızca özel ve tek olanı, özel biçimde uygulanan kategorilere göre araştırılabilir; burada önemli olan, tarihin içsel içeriğine yönelen aydınlatmalardır ama yalnızca gözlemleyen zekânın düşünmesiyle ve aynı şekilde o içeriğin gerçekliğini değiştirmeksizin.

Üstelik bunlar üç çeşit kategori türleridir.

Birincisi, tarihsel olayların tâbi olduğu genel kavramlar sorulanabilir; acaba bunları genel olarak içten bağlı bir bütün olarak düşünüyor muyuz ya da kısımları elimizde tutmakla yetinmek zorunda mıyız; bunları saf bireysel etkililikler açısından mı yoksa aslında bütüncül bir çekirdeğin gelişimi olarak mı anlayacağız vb.

Bunların hepsi olayların gidişatına ve bunun tek tek yasalarına dokunmazlar ve böylece bu soruların çeşitli cevapları ve

içeriğinin değerlendirilmeleri tamamen aynı tarihî gerçeklikte olabilir.

Bunlar, aynı şeyin gidişatının arkasındaki varsayımlara, tanrısal yönlendirilmeyi kabul etmede olduğu gibi, el atmazlar, tersine o gidişata içkindirler ama onu değiştirmeksizin aynı şekilde ışın gibi *ponderabl* cisimleri aydınlatır, o olmasa da önünde geçip gidecek hareketlerin yön değiştirmesine sebep olmaksızın.

İkincisi: Tarihin amacını açıklama meselesi de böyledir. Biz sunduğu nedenler dizisini, içeriği bakımından herhangi bir şekilde değişmeden teleolojik bir diziyle değiştirebiliriz.

Bir durumun bir başka duruma eklendiği gerçek sonuçlar, biz bunların herhangi birini bir öncekinin varlık sebebinin amacı olarak görsek de, var olmayı sürdürürler.

Meselâ bireyliğin oluşumu bizim için her türlü tarihî varlığın son amacı olarak görünüyorsa, bunun ulaşırılığının ya da ulaşılmazlığının ölçüsü yalnızca bizim deneyimsel olarak ulaşılmış gördüğümüz şeydir. Bunu sağlayan gerçek güçler biz onları aynı zamanda çare olarak görsek ne daha büyük ne daha küçük ne de başka türlü olur, aynı ilerde gerçeklerin tespitinde bir kere kabul edilen ama içten ve bir dereceye kadar kendiliğinden gerçekleşmiş ya da tanrısal güçle sağlanmış olarak görüp görmediğimizin yarattığı fark kadar az olur.

Ama her amaç yalnızca bir araçlar mekanizmasıyla kendini gerçekleştirebilir; bunun betimlenmesi, yalnız tarih biliminin işidir.

Son noktanın bu deneyim öncesi kabulü, teleolojik gözlemlerde olduğu gibi bütün ara üyeleri atlayarak yapılan her önce gidiş ilişkisi, yalnızca gerçeklere katılan düşünmede bulunur.

Ne var ki bilinçaltı tabiat bilgisi de bizim amaçlar atfetmemizle saf mekanik karakterini mutlaka değiştirmez.

Organik gelişmenin mekanik araçlarını tespit etmeye kalkarsak (bunun araştırılmasında Darwinizm en azından ilk des-

teği sunar) o zaman düpedüz bütün bu gidişatı her bir ögeyi bir öncekinin mekanizmin yasalarına göre ona doğru gelişen gerilim güçlerinden başka bir yerden getirmeksizin tanrısal bir hedef belirlemenin aracı ya da sonucu olarak gösterebiliriz.

Teknik bilimlerdeki gibi pratik amaçların bilgiyi kışkırttığı yerde bile, bilgi verilerini uygulamada kullanmamız durumu, zaten yalnızca basit nedensellik süreci ihtiva eden bu şeylere bir *superadditum*dur; bunlar, a şartı verilmişse b sonucunun devreye gireceğinden başka bir şey göstermezler.

Bizim b'yi isteyişimiz, bunun bir amaç olması, bir psikolojik üst ses olarak bütün bilgi süreciyle birlikte gidebilir, ne var ki bunun sonuçları maddi olarak bu yolla başka sonuçlar olmaz. Sanki bunlar bu amaçlı görüş açısı olmadan aranmış gibi.

Ve böylece tarih, anlarının hangisini bütün her şeyin varlık amacı olarak vurgularsak vurgulayalım hep aynı gidişatı ve aynı düzeni sunar.

Ruhları bireyselleştirmek mi yoksa eşitleştirmek mi istendiği, Tanrının mı yoksa şeytanın mı egemenliğinin, makul şekillendirilmenin mi yoksa keyfiliğin mi hedeflendiği, tarih araştırması için fark etmez. Bu hedefler olmasa o güçler hiç etki edemezdi. Güçlerin sanki bağımsızlarmış gibi tasviri, özenli araştırmanın özünü oluşturur.

Bazı yakınlığa rağmen bu, öznel ruhun tarihî içerikte gerçekliğini değiştirmeden alımladığı üçüncü bir sınıflandırmayla uyuşmaz.

Çünkü genel olarak dünya gidişatının ulaşmak istediği sanılan amaçlar da değerler olarak görünecektir; tarihin bu durumları gerçekten ortaya çıkarması bir yana, bunlar gerçekleşmesi gereken değerler olarak algılanır. Bunlar yalnızca gerçekleştirilmekle kalmaz, gerçekleştirilmeye değerlidir.

O halde, tarihin değerini oluşturan kaderin çoğu zaman tarihin amacı olanla birleşmesine rağmen bu bağ asla beklenmez.

Nesnel dünya gidişatının tutarlı ya da aşkın bir gücün öngördüğü herhangi bir amaçta doruğuna ulaştığı da herhalde

kabul edilebilir ve bu amaçtan değil de, ona giden yolun herhangi bir aşamasından bir değer hissi kazanabilir.

Bu duygu, tarihin sayısız noktasına bağlanabilir, sayısız kez bize diyebilir ki bu hareket uğruna, bu his uğruna tarihin bütün mekanizmasını, bütün acıları ve olumsuz değerleriyle birlikte harekete geçirmeye değer. Oysa biz aynı zamanda tarihî araç mekanizmasının bu anlar uğruna değil, bambaşka müstakbel ya da daha kapsamlı amaçlar uğruna çalıştığından eminizdir.

Keza tarihî gidişatın çok nesnel bir amaca uygunluğunu kabul edebiliriz ama bu gidişatın değerini reddedebiliriz; meselâ şöyle bir ifadeyle: Dünya gerçi görece olarak elden geldiğince iyi ve amaca uygundur ama mutlak olarak bakıldığında son derece kötü kurulmuştur ve bu değerın sıfır noktasının altında kalır.

Nihayet, tarihî şeylerin amaca her tür uygunluğu inkâr edilebilir ve yine de şunun ya da bunun ya da bütünün var oluşu değerli hissedilebilir.

Kısacası, değer atfetmeyle amaç belirleme arasında rastlantısal bir ilişki vardır.

Amaç belirleme, olayın gerçekliğine katılmış öznel bir kategori ise, o zaman yalnızca değer belirleme yüksekçe bir öznelliği bir dereceye kadar içinde taşır; onun karşısında tarihin gidişatı nesnel bir şey olarak görünür.

Bu durumda şu nokta çok belirgindir: Dünya imgemizin bizim nesnel ve öznel dediğimiz unsurları arasında mutlak bir fark yoktur, aralarına aracı merhaleler girer.

Bilme öznelliğinin dereceleri vardır ve bunun her derecesinin tersine tekabül eden aynı zamanda bir de nesnellik derecesi vardır ama bunları her şüpheli fikir belli bir öznel ve bir nesnel unsurun birbirine eklenmesidir şeklinde anlamamak gerekir. Tersine, fikir tamamen bütüncüdür ve ancak daha sonraki hüküm onu öznel ve nesnel kategorileri arasına yerleştirir ki bunların her birine herhangi bir dereceye kadar yeterlidir.

Tarihin gidişatının belli bir hedefe doğru çabaladığı, bu hedefin bizce esrarengiz ve insani amaç belirlemelere aşağı yukarı benzer tasarlanabilir. bir şey olduğu hayali gerçi düşüncenin bir ilâvesidir ama gene de onun sonuçlarına dayanır ve buna göre kabul edilebilir ya da olasılık dışı hükmedilir.

Amaç odaklı görüş açısı gerçi tarihî başka bir şey yapar ama yine de tarihe keyfî muamele edemez; tersine, son amaç bir kez belirlendikten sonra bunun ispatı ve yürütülmesi için gerçeklere bağlı kalır.

Teleolojik (erekbilimsel) görüş denebilir ki nedenselli görüşün bir işlevidir. Bilgi kuramı bakımından düşüncenin nesnel ve öznel tutumu arasında kabul edilebilirlik kategorisinde bulunur ve temel düşüncesinin salt özneliği en azından nesnel ton taşır, yani meselelerin gerçek gidişatına yansıtılabilir.¹

Buna karşılık değere odaklı görüş açısı daha ziyade mutlak bir öznelliğe yaklaşır.

Bu görüş açısı dış olayın sırf ruhsal durumla belirlenmiş saf kişisel refleksidir. Bu ruh haliyle duygunun bir refleksiyonu karşılaşır, tıpkı tarihin mânâsının başka yorumlarının anlama gücünün refleksiyonları olması gibi.

Bir şeyin ve bu belirli şeyin değer olarak hissedilmesi gerçeği, her tür pratik hayatın ve bütün etik hükümlerin son ve artık sebep aranmayan temelidir.

Bir nesnenin ekonomik değeri ihtiyaç, az bulunurluk, emek, dayanıklılık vb. ile belirlense bile, bunlar bir yandan yalnızca, değerın eşliğine kadar götüren dış şartlardır; değerin kendisi, nesneyle bağlı *sui generis* bir duygu olarak kalır ve bu şartlarla açıklanmaktan ziyade tersine o nesneden bu şartlara doğru geri yansır.

Öte yandan bunlar değerin yalnızca nicel özelliklerinin aracıdır, oysa niteliksel gerçek, o nesnenin, bunlarsız değerli olmasıdır.

Ahlâki değer meselesinde bu ilişkisizlik daha kolay anlaşılır.

Belli bir gerçeğin değerli olduğunu gösterebildiğimiz yerde, işte orada mümkündür ki, bu gerçek kendisi değerli olan bir başkasına araç olarak gösterilmiştir; her gösterilmiş değer bir şeyden çıkarılmıştır; başka hepsinin bu niteliği edindiği ilk değer, ancak hissedilebilir ve Kant'ın deyişiyle "aynı zamanda bir olgudur" (Faktum).

Tarih felsefesinin bu bölümünde önemli olan şey, tarihin mekanik yasalara göre değil, herhangi bir başka insanüstü niyetlere göre de değil, yalnızca en muhtemel değerler gelişimi açısından yönlendirildiğinde ulaşmaya çabalayacağı en yüksek noktadır. Bu arada tabii ki bu görüş açısını sonradan öteki iki görüş açısıyla uyuşturmak serbesttir.

Şimdi, bu soru kümesinin, görüngüsü tarih olan, bunu bir bütün olarak tutan kavramlara göre, içindeki amaçlara ve değerlere göre mutlak varlık sorgulamasının nasıl bir bilimsel doğruluğu vardır? Bunun cevabı aslında yalnızca savunmada kalmak durumundadır. Çünkü bütün bu problemlere ilginin en azından psikolojik bir gerçek olarak var olmasına, çözüm denemelerinin olumlu bir ihtiyacı karşılamasına denecek bir şey yoktur.

Bilgi eleştirisi, o halde bunların karşısında genel olarak yalnızca, gördüğüm kadarıyla, iki tarzdadır.

Bir yandan iddia edilebilir ki bu tür soruların kabulü, realist bilgiyi saptırır ya da bozar, öte yandan bunu yapmasa bile soruların kendisi ya boştur ya da kendi içinde çelişkilidir ya da kesin bir cevaplamanın imkânsızlığından dolayı bilimsellik hakkına sahip değildirler.

Bu birinci endişe ise bizim kesin felsefi bilgi üzerine yukarıda yaptığımız kararlaştırmalara göre geçersiz görünmektedir.

Psikoloji araştırması, bedensel bağlantılarını araştırdığı ruhsal süreçlerin doğası üzerine görüşlerle ne kadar az değişirse, hattâ bunlar bedenın metafiziksel varlığı üzerine onun yoluyla ne kadar az kesişirse, tarihin gerçek gidişatının araştırılması da

tarihin mânâsı hakkındaki yorumlara daha sonra ele alacağımız belli genel emirler mânâsından başka bir mânâda tâbidir.

İçeriğine göre bir tâbilik, o metafiziksel çabalar özel olarak, kendi yasasına göre yönelmiş bir alanda olduğu ölçüde aynı şekilde sakıncalıdır.

Tam araştırma, demek ki o belli tarz metafiziksel kabullerle bir karışımından hiçbir zaman kendini uzak tutmamıştır; tarih felsefesi ise, gerçekleri kendi içinden kurgulamak isteğinden her zaman vazgeçmemiştir.

Aynı şekilde tabiat bilimi de uzun zaman aşkın kabullerle doluydu, felsefe de gerçekliğin içeriğini düşünmek isteyecek kadar iddialıydı.

Orada olduğu gibi burada da ilerleyen farklılaşma, unsurları daha net ayırmalara götürdü ve ikisinden her biri ancak diğeri tarafından doldurulma hakkı kendisine verilen ama sahiplenmekle görevli olduğu bir alan bulursa kazançlı olabilir.

Bu farklılaşma süreci, unsurların farklı yönleri ve özel işlenme tarzları kabul edildikten sonra ve bu sayede her yasal olmayan karışma ve öz yanılığın yok olduktan sonra elementlerin yeniden karşılıklı ilişki içine girmelerini engellemez.

Bu, bence özellikle bir bakımdan ilgiye değer görünüyor.

Tarih araştırmasının içeriğinden bütün deneysel üstü varsayımlarını ayıklamak başarılsa bile ve bu araştırmanın her bir parçası metafizik bağ olmadan birbirine katılsa, o zaman gene de bu bütünün araştırmaya değer olması gerçeği, onun sırf gerçeklik ve nedenselliğine eklenen belli bir anlamını içerir.

Bir bütün bilincinin açılması için psikolojik bir yapı temeline ihtiyaç vardır; ve söylemeye gerek yok –bu temel yalnızca araştırmanın biçimsel gerçekliğini belirlemeyip aynı zamanda içeriği konusunda da bu içeriği o temelin ayrıntılarını ne kadar az değiştirebilirse o kadar belirler.

Yani şöyle sorulabilir: Bir konunun araştırılması, eğer araştırma konusunun mânâ ve anlamı olmasa mânâsız ve anlamsız olmaz mı?

Yanıt ise şöyle olabilir: Ne var ki bir konuyu bilmek, yani onun varlığına bizim entelektüel tepkimiz pekâfâ mânâ ve yarar taşıyabilir; oysa özne olarak tek başına bunların ikisine de sahip değildir şeklinde bir cevap verilebilir.

Dış tabiatı bilmek bunu doğrudan doğruya kanıtlar görünmektedir.

Tabiat araştırmasının amaca yönelik mânâsını tabiata hiç de yansıtmıyoruz, o içinde değer ya da anlam denebilecek nesnel hiçbir şey bulunmayan mekanik bir faaliyettir. İşte tarih hakkında da düşünülebilir ki tarih araştırmasında bulduğumuz mânâyı tarihin kendi içeriğinde arayamayız.

Ama ben, her iki durumda da bunun çok sınırlı olarak geçerliliğine inanıyorum.

Bu, yararlanma nedenlerinin bilgiyi belirlediği her yerde geçerlidir.

Kendisi ya da bilgisi bana pratik amaç için işe yarayacak bir konunun kendisinin ne olduğu benim için tamamen önemsizdir; onun ilginç yanı, kendi değil, yalnızca bende ya da benim meselelerimde uyandırdığı durumdur.

Ama bilimsel ve ideal ilgi hatırına bilgilenildiği yerde tek tek konu belki de özel nesnel bir mânâ bilinci uyandırmayabilir ama ait olduğu bütün, kendi başına herhangi bir şekilde anlamlı diye sunulursa yine de araştırmanın konusu olmaz ve ona bilgilenme zahmetinin genel şartını oluşturan bir mânâ ve değer yansıtmaz.

Şüphesiz, tek tek doğal ya da tarihsel nesnelerin uyduğu ya-sayı, tarihsel nesnenin görünen gerçekliğinin ötesinde sahip olduğu özel mânâdan ötürü araştırıyoruz. Ne var ki bu sonuncu eğer kendisine bir bütün olarak mânâ, değer ve anlam ithaf ettiğimiz tabiat ve dünya bütünü'nün bir parçası olmasaydı kendisine sormazdık bile.

Bu çok karanlık bilinçsiz ön şart, tek tek durumlarda, her birinin temelinde eşit olarak bulunduğu için özel bir vurgulama kazanmayabilir.

İşte tasavvurumuzda nesneler ne kadar saf ve ne kadar objektif yansıyacaksa olayların akışını, sırasını bir kez daha zekâ aynasından geçirmenin mânâsı o kadar anlaşılacaktır. Eğer bu dizide kopyasına aktarılan ve ilk imge kopyada ne kadar net ve nesnel tekrarlanırsa o kadar çok tekrarlanan bir anlam saklı olmasa [anlam] daha çok taşınır.

Ahlâki hayatta olduğu gibi tekil ödev kolayca öyle kişisel bir fayda kazanır ki sırf bunun için, yani ödevin öznedeyandığı etkiden dolayı yerine getirilir ve bu ilişkiden başka her ilişkide önemsiz görünür.

Tasarımla kendinde şey (kendi başına şey) ne kadar ayrıysa, burada bizim nesneye ilgimiz ve o nesnenin kendi başına varlığı ve ilişkilerine ilgimiz öyle görünür; ne var ki daha derine gitme, etik hayatta da şunu gösterir: Büyük bütünle ilişki bizim dışımızda var olan etik düzen içindir, eylemin anlamı ve birim bu düzenden çoğunlukla kişisel-özel görünen değeri geçici olarak taşır.

Bilimsel bütünün bu varsayımını düpedüz safça karalamak yerine bunu kabul etmek ve içeriğini açıklamak bu içeriğin mantıksal ve psikolojik yönle ilişkilerinin yolunu açmak herhalde daha iyidir.

Bu arada her şeyden önce göz önünde tutulacak şey, tarihin önemi tasavvurunun ancak abartılmış ancak bir soyutlama sürecinin sonucu olabildiğidir.

En başında, tarihsel dış gerçeklerin arkasında çok özel bir mânâ, tamamen belli bir anlam olmuş olabilir ve bu, onun zihinsel tekrarını cazip kılmıştır; milliyetçi, ahlâki, dinî aşkınlıştırmalar yeterince sık hem tarihe hem de tarih araştırmasına mânâ atfetmek için tarihin içine gizlice sokulmuştur.

Ancak bunun üstüne ve bunun soyutlama ve yoğunlaştırmaları olarak daha ince bir his doğar: Bu tarihsel güçler oyunu, ileriye ve geriye doğru bu gelişimler, görüngülerin bu yan yana ve arka arkaya duruşları aslında tek yanlı ya da heterojen düşünce alanlarından ödünç alınmış olmamalıdır.

Konunun önemi bağlamında sanatsal etkinin güdümlü sanata karşı tutumu nasılsa, genel olarak tarihe verilen önem de özel, âdetâ onun maddi mânâsına verilen önem gibidir ki bu mânâ hatrına adı geçen örneklerde tarih araştırması yapılmıştır.

Ama güzelin o saf maddi ve biçimsel cazibesi, sonunda yine de ancak onun bir dışsal görüngüsüyle dalgalanan, o görüntüye doğrudan katılmış duyuya nasıl bir çağrıdan kaynaklanır ise; tabiattan ya da tarihten yansıyarak tek tek problemlere aranılır olmak hakkını vermek de aynıdır.

Ve bu, özellikle tarihin mânâsının tamamen farklılaşmamış bir temel olduğunu kanıtlayan görüngülerde ortaya çıkar. Bu temel üzerinde tarihin ayrıntıları o mânâyla hep aynı oranda ilerler.

Eğer durum böyle olsa, o zaman tarihin her olayı, gidişatının her anı aynı ilgiyi görür ve aynı şekilde araştırılmak cazibesini geliştirir.

Ama durum böyle değil, tersine biz bilinmeye değer olanlar arasında bir seçim yapıyoruz.

Olayı tamamen nesnel bakıldığında aynı güçler tarihî varlığın her noktasından akıp geçerken ve gerçekten her biri bir diğerinin şartı iken, bilgilenme güdümüz bu gerçek tutumun eşitliğini izlemez.

Titiz araştırma için de bazı şeyler değerli görünür, bazıları görünmez; araştırma, sırf nedensellik ilişkilerinden böyle bir değer farkının çıkmadığı noktaları vurgular ya da ihmal eder.²

Yine de çekirdek ile kabuk arasındaki bu fark, tarihî şeylerin nesnel davranışına yansıtılır.

Eğer her vakanüvis ve her araştırmacı bildiği her şeyi anlatmayıp önemlinin önündeki önemsiz ve değersiz olanı geçiştiriyorsa, o zaman bunu, objelerin içinde bulunan bir farkı belirtmek inancıyla yapar.

Tarihî malzemenin bölüşümünde, anlatımın farklı bölümlerle tutturduğu tempoda, her bir olaya önemsizle önemli arasın-

da yapılan derecelendirmelerde, işte bunların hepsinde gerçek olgunun salt nedensellik sırasının bizim tasarımımızın bir başka bilinçaltına yerleşmiş dizi ile örüldüğü ve bu dizinin ise mânâ ve değer, kavramsal ya da etik anlama göre sınıflanıp yorumlandığı görülür. Vurgulamaların bu gölgelenişinde nesnel bir sebep şurada gibi görünüyor: Birkaç durum ve olay, en önemli süreçlerin somut vesilesidir ama ötekiler bunların başında bulunmaktadır ve o esas meselelerle hiç ilgisi olmayan eylemlerde son bulur.

Bir kez herhangi bir şey, tarihin esas meselesi ve asıl mânâsı olarak kabul edildi mi, o zaman bu şey için esas olanla ilgisiz olan arasındaki ayrım tabii ki objektiftir.

Ama o değerlendirmenin olması ve başkasına değil de bu belli içeriğe rastlaması, işte bu tarih gerçekliğine öznel ya da metafizik bir eklemidir.

Hiçbir gerçekçi tarih görüşü yoktur ki, malzemenin vurgulanması ve biçimlenmesi, bu malzemenin dışında bir bütünün mânâsı ve anlamı yoluyla yasak olmuş olsun. Ve doğal olarak bilgi teorisi görüşünde bu unsurlar ayrılabilir ve o tarih metafiziği ayıklanarak açıklanabilir ama her mevcut biçimleme gerçek araştırmadan yalnızca başka birine yer açmak için uzaklaştırılabilir.

Tarihte aslında neyin önemli olduğu sorusu, nesnel tarih malzemesi için anlamını kaybeder; sebep o sorunun öznel sorulup öznel cevaplanmasını bilmek değildir; aynı şekilde sanat-kâr da sanat eserini yaratırken gerçeklik imgesinin vurgulanmasını ve derecelenmesini tabiata katar ve tabiata karşı tutumunu öyle çizgilerle yansıttığına inanır ki, bunların bu hallerinden başka türlü konabileceğini ama herhangi biçimde düzenlendiğinde tabiata bir yansıma bulmaları gerektiğini itiraf eder.

Tarih araştırmasında ağırlığın belge yayımlanmasına mı yoksa yorumlayıcı anlatımlara mı verildiği, ayrı görüngü komplekslerinden bir kesite mi yoksa içinde bütüncül bir tohumun geliştiği sıralamalara mı verildiği, bunlar asla salt metot, araç ve

biçim soruları değildir, tersine bu olmakla aynı zamanda tarih gerçeklerinin niteliği ve anlamı hakkında belli düşünceleri ve zihniyetleri gösterirler, o gerçeklerin maddi içeriğini şekillendirmedikleri halde.

Yukarıda gördüğümüz gibi, içeriğini herhangi bir şekilde tecrübeden kotaran metafizik yoktur. Aynı şekilde de biçimini (en geniş mânâda biçimini) metafizik anlara dayandıran tarih tecrübesi de yoktur.

Ne var ki bunlar, belli kültür çevrelerinde ya da belli şahsiyetler için o kadar tabiidir ve genel olarak pratik ve teorik hayatın başka varsayımlarına öylesine kök salmıştır ki, bu özel problemler için anlamları özel bir bilinç kazanmaz.

Metafizik varsayımların yaranmalarına karşı en şiddetle karşı koyabilecek tarih anlayışı, yani materyalist tarih anlayışı bile bunu yalnızca kendini kandırarak yapabilir.

Önce her tarihsel hareketin ekonomik çıkar karşıtılarından doğuşu yorumu, görüngülerin gözlenen yüzeyinden aşağılara giden bir varsayımdır.

Çünkü burada söz konusu olan şey yalnızca ilk kapitalizmin, bedensel olayların altında bilinç olaylarını, amaçları ve düşünceleri gören o psikolojik açıklama değildir; tersine, hareketlerimizin temelinde bulunan gerçek bilinç, ekonomik motiflerden bin kat fazla motif barındırdığı için o öğretici bilincin daha da altlarına, bilincin bilinçsiz temeline inmesi gerekir.

Tarihsel etkili bütün ilgilerin maddi çıkarların yalnızca bir değişimi ya da ebediyen kanıtlanamaz bir örtülmesi olduğu varsayımı, besbelli maddi hayat faktörlerinin değerlendirilişinden kaynaklanmaktadır ve bunu yapanlar, asla değiştirmeye gerek duymadıkları, kesinkes tespit edilmiş olaylara kendilerinden olduğu fark edilemeyen ama zihniyet ve değerlendirmelerini belirleyen bir mânâ atfederler.

Ve ekonomik çıkarın bütün tarihsel eylemlerin gizli ya da açık itici güçleri olduğu kanıtlanabilir olsa bile bu noktada durmak hep doğrudan metafiziksel bir keyfiyet olacaktır; keza bu

noktayı kendi açısından anlaşılabilir, en son ulaşılabilir ve daha çok kurcalanması gereken olarak ilân etmek de öyledir.

Değer atfetme bilmececi, en son kabul edilmiş başka bir amaç konusu gibi bununla artık çözülmemiştir.

Bu bir çıkarın oluşmasında ve tabii daha sonraki gerçekler dokusunun bu noktada oluşmasında bir araya gelen maddi ve ruhsal çizgileri izlemekten vazgeçmekle belki de o daha derin temel motiflerden çıkarılabilecek ince farklılıklardan, yorumlardan ve gerçeklerin düzenlenmesinden de vazgeçilmiş olur.

Yani yalnızca maddilerle eşleşmiş anları (noktaları) değil, onların ardında ya da önünde olanları inkâr etmekle ve tarihin bütün o kaçınılmaz *a priori* biçimini ekonomi görüşü açısından belirlerken teorik maddecilikle kıyaslanabilecek bir dogmatizm yapılmaktadır. Çünkü, deneysel olarak maddeden ayrı görüngüleri bunlara salt varsayım olarak götürüp sonra da maddenin kendisini açıklanması gereksiz son ilke olarak ortaya koyduğu için bu da metafiziktir; oysa madde asla görüngülerin aynasında temele konan o mutlak varlıklar kadar çözülmez bir sır değildir.

Bunu söylemekle materyalist tarih araştırmasının ucuz bir eleştirisini yapmıyoruz, tersine kendisini her türlü metafizik benzerlikten uzak olduğunu sandığı o bilgi teorisi yönünden sıra dışı konumunu silmek istiyoruz.

Metafiziksel varsayımlar bir tarih anlayışında ötekinden daha net ortaya çıkabilir; ama genel olarak hiçbir telakkide tamamen eksik olamaz ve bu, insanlar için insanlar tarafından araştırılması her tarih için böyledir.

Dünya tarihi gidişatının kaba çizgileriyle hep verilegeldiği genel kavramlar, deneysel birimlerden tümevarım yoluyla elde edilmiş soyutlamalar gibi görünür, demek ki eğer Yahudi devletinin teokratik karakterinden, Şark'tan da özgürlüğün gerçekleşmesi olarak, Germenlikten özgürlük vaat eden olarak söz ediliyorsa, eğer sosyal tarih bir farklılaşma süreci olarak ya da genel olarak tarih gelişiminin karakteristik ve temel noktaları

vurgulanarak birkaç cümleyle tasvir ediliyorsa, gerçi o zaman burada gerçekliklerden söz edilmektedir, ne var ki bunların asıl hareketlerin önemlisini oluşturduğunu iddia etmek, yalnızca bütün aynı şekilde gerçek karşı hareketlerin, ayrılmaların, sıra dışı olayların düpedüz yok sayılması demektir. Eğer her genel kavram yalnızca bu payda altında tutulan tek tek varlıkların özellikleri ihmal edilerek ortaya çıkıyorsa bu, onun ileriki mantıki kullanımına zarar vermez; aynı ona eklenmiş ifadelerin o gerçek tek tek varlıkları yalnızca bu kavramı oluşturan o özelliklere ilişkin olması gibi.

Ama bu soyutlamalarla bütün bir gerçekliğin ve gidişatının karakterize edilmesi istenen yerde, eğer genel kavrama ait olmayan ayrıntılar ihmal edilecek büyüklükler sayılıyorsa o zaman gerçekliğe karşı zor kullanılacaktır.

Bu, esas meseleyi, bütünü ele almak için başından beri şeylerin nesnel tutumunda temellendirilmiş bir yöntem değildir, tersine “esas mesele” de kendini asla bütün durumlarda mutlak kesin diye ortaya koymaz ve yan ve karşıt akımlar çok kereler, esas akımın esashığını ciddi olarak sorgulayan bir *quantum* gösterecektir.

Demek ki genel tarihin yoğun, büyük çizgilerle bir sunumu için çifte bir *a priori* gerekmektedir.

Eğer tarihin büyük devirlerinin belirlendiği o esas mesele, genel hareketlerin yalnızca nicel üstünlüğünü taşıyorsa bu o zaman bile asla kolayca anlaşılır değildir ve o zaman bile yalnızca düşüncenin özelliğine dayalı bir varsayımdır; ama bunun ötesinde ona bir de niteliksel anlam katılır, sanki bütün olayların hem can damarı hem de içsel gerekli gelişimiymiş gibi. Olayların özlü cümlelerle, oldukça genel soyutlamalara yoğunlaştırılarak ortaya koyulduğu ölçüde bunlar kendi “fikir”lerine dayandırılır ki, bunun karşısında başka yöndeki yan görüngüler rastlantısallık, dışsallık ve soyutlanmışlık karakteri taşırlar.

Bir devirde bir eğilimin niceliksel üstünlüğünün aynı zamanda bu anlam değişikliğini sağlaması, tüm olup bitenin onda

yoğunlaştırılıp onun aracılığıyla olayın niteliğine göre ortaya konması, işte bu daha başından beri öyle bir metafiziksel ilkedir ki, bir soyutlamanın gerçeklik kıymetine yükselişidir, âdeta şeylerin yalnızca tek tek yanlarını onların asıl nitelikleri olarak soyutlaştıran Platon'un kavram varsayımı gibi.

Ve bu kabul edilmişse şimdi bu esas olanın önemsizden, sürekli önemlinin yan hareketlerden ayırt edilmesi için ikinci olarak daha özel varsayımlar ve ölçüler gereklidir. Bu ilkelerin uygulandığı deney malzemesi, aynı şekilde nesnelerin yasallığınca ortaya çıkarılır, âdeta kişinin saygınlığı, önemliyle önemsiz arasında fark asla gözetilmeden. Ve bizim daha sonra ayrıntı dediğimiz şey, esas meseleden daha az elzem değildir.

Bu nedenle, böyle bir ayrımı gözeten ilkeler ve kategoriler, bu malzemenin öte yanında olmak zorundadır; bunlar tarihsel deneyimden alınmayıp onlara sonradan eklenmiş bir *a priori*dir.

Bu iki noktadan tarihsel gidişatın genel özetleri, devirlerin nitelendirilmesi tek bir kavramla felsefi karakter de taşır, öyle ki tarih felsefesi deyince anlaşılan, yalnızca tarihi ana hatlarıyla anlatma, tarihi, gidişatının en genel şeyine indirgemedir, hattâ bu gidişat üzerine düşünceler eklemeksizin.

İşte bu tür niteleme asla hemen anlaşılır değildir, keza tarih yasalarını bulmanın felsefenin bir görevi olduğu nitelemesi de.

Başka bilimlerde de genel eğilimlerin ve gelişimlerin ortaya konması, farklı alanların bütüncül kavramlarda toplanması, ilgili bilimlerin işidir ve bunu felsefeciye bırakmaya haklı olarak karşı çıkarlar.

Gene de bu, tarih için oluyorsa ve tarihçi her ne kadar bu tür özetlemelerde işini felsefi bir iş olarak hissediyorsa da, belbelleli temel duygusu, burada deneysel malzemenin metafiziksel varsayımlarla şekillendirilmesinin söz konusu olduğudur.

Burada özellikle belli zaman bölümlerini kendi içine kapalı dönemler olarak sunan tarih sınıflandırmalarını hatırlatırım.

Çoğunlukla bilince ve bu dönemlerin gerçek dinamiklerine çok uzak düşen kavramlar, burada tarihi bölümlere ayırmaktadır ki, bu bölümlerin birbirini karşılıklı bitirmesi, olaylarının tutarlı akışının tamamen dışında bulunur.

13. yüzyılda Daniel'in yanlış anlaşılan bir kehânetine dayanarak dünya tarihinin dört dünya hükümdarlığının tarihi olarak sınıflandırışı bize bugün gerçi bir dereceye kadar parodi gibi görünmektedir ama şimdiki sınıflandırmalarla ortak olan ilke, bugün o zamankinden daha az metafiziksel değildir.

Bu gerçek karşısında felsefenin görevi yalnızca şu olabilir: Bu gerçeği gerçek olarak tespit etmek, mantıki olarak aydınlatmak ve psikolojik olarak açıklamak ama tarihte artık gerçek ve etkili metafizik üzerine tarihe yeni bir metafizik dikte etmemek.

Tabiat araştırmacısı kendi araştırmasında varsaydığı metafiziksel ve mantıki varsayımları felsefecinin önceden keşfine ne kadar az izin veriyorsa, böyle gerçekleşmiş bir metafiziği daha ziyade nasıl bir obje olarak hazır buluyorsa, aynı şekilde tarihçi de tarihin mânâsını üretmede tamamen bağımsızdır: Tarihçi, tarihin dış gerçekliğini tarayarak, araştırma ve işlemede biçim ve dereceleme, tek olanın önemi ve bütünün gelişim hedefleri üzerine karar verir.

Burada tarih felsefecisinin yapacağı iş yalnızca, asıl üreten kişiye birim olarak görünegelen şeyi kavramsal bilinçle ayıklamak amacıyla gerçekten mevcut tarih yazırlığının analizidir.

Demek oluyor ki onun ödevi tarihî bir görevdir: Hazır bulunmuş bir objeyi tasvir etmek ama hiçbir objeyi yaratmamak.

Bu, etik ve estetiğin bilim olarak sahip olduğu görevle aynıdır: Etik ve estetik de yazmamalı, tasvir etmelidir; bunlar bir şeylerin olacağına dair yasalar koyamazlar (bu, yalnızca bir yanlış yüzünden bir bilimin amacı gibi görünebilir) tersine neyin olduğunu ve hangi yasalara göre gerçekten olduğunu araştırmalıdır.

Bilgi teorisi gerçek bilgileri, bilgiler dış objeleri nasıl izlerse öyle izler ve onlarda gerçekten var olan metafiziği ele almakla kesin olmayanın kesin bilimidir.

Demek oluyor ki tarihin mânâsı tartışmasının tarih araştırmasının gerçekliğini bozabileceği endişesi gene de, bu gerçekçilikte kaçınılmaz metafiziksel noktaların mevcut olması gibi zayıftır.

İlk bölümde tarihçinin, sırf gözlemlenebilir görüngüye giren dışsal eylemler arkasında bu eylemleri özünü değiştirmeden bir sunuşun konusu yapabilmek için psikolojik bir anlam, zihniyet, hedef bilinci koyması gerektiği sonucunu çıkardıysak, durum burada da tekrarlanmaktadır, hem de büyük harflerle yazılarak.

Burada tarihin bütününün arkasına görüngüsünden doğru-
dan okunamayacak bir mânâ yerleştirilir; bu görüngü rahatça *antromorf* diye adlandırılacak bir biçim alır ama tarihin öz olarak değiştirilmemiş malzemesini ancak mânâlı bir bilimin objesi yapar.

Tarih felsefesinin başka bir içeriğine karşı esas olarak ikinci anılan itiraz kategorisi yönelir: Yani, bu felsefenin rahatsız edici olmasa bile, çözümsüz problemler ve boş cevaplar içerdiği için yararsız olduğu itirazı.

Tarihçinin araştırmaya ve anlatıma kattığı az ya da çok bilinçsiz varsayımlar gene de ayıklanabilir ve kendi başına tartışılabilir.

O zaman bunlar tabii tam bilim değil, spekülasyonlardır; yukarıdaki gerçek geçerliliği araştırılması gereken örnekte olduğu gibi.

Ve metafiziksel, tarihe yönelik soruların somut cevaplandırılmalarının altında özellikle metafiziğin kurtulmayı hiç beceremediği bütün suçlamalar vardır.

Tarih felsefesi problemlerinin çözümlüğü ise, nesnelerin niteliksel belirleyicilerini sorgulamalarına dayanır; oysa bu belirleyicilerin gerçek olup olmadığı kesin değildir.

Tarihin mânâsının ne olduğu, hedefini ve kavramsal varlığını neyin oluşturduğu sorulmaktadır. Oysa başından beri tarihin bir mânâ ve hedefi olduğu ya da genel bir kavram biçimine katıldığı yalnızca varsayımsaldır. Ama öte yandan bunların reddi de daha az varsayımsal değildir.

Bu problemlerin bir önceki bölümde ele alınanlardan büyük farkı şudur: Tarihsel hareketlerin yasalara göre olduğu kesindir ve soru yalnızca bu yasaların ne türde ve ne içerikte olduğudur. Buna karşılık burada yalnızca *nasıl* ve *ne* değil, tersine hattâ *acaba* tartışmalıdır ve kendi içinde nesnel ve mantıksal somut olarak kanıtlanabilir her fikir, bir bütün olarak düpedüz öznel bir varsayıma dayanmaktadır.

Burada söz konusu olan fark, bilgikuramsal ilişkide bizim ilk bölümümüzü oluşturan bir şeyi yansıtır. Tarih anlatımı akışının gerektirdiği kutuplaşmalar arasılığıının ve varsayımsal eklemelerin içerisinde bir yandan güvenilebilir aktarım malzemesinin eksikliği yüzünden yapılanlar mevcuttur; şüpheli olaylar hakkında tam bir bilgi ilke olarak mümkündür ve yalnızca vakanın rastlantısal şartları yüzünden tamamen engellenmiştir. Öte yandan ise kesin onaylanışları niteliklerine göre imkânsız olan rastlantısal olmayıp ilke olarak tecrübe alanından ayrılmış tamamlayıcı öngörüler gereklidir.

İlk andıklarımız, duyuşsal görünen bütün olgularla, son andıklarımızın hepsi bunların ardında bulunan ruhsal olaylarla ilgilidir.

Ve tarihsel yasa tasarımları da tarihin mânâsı tasarımlarına karşı bu tutumdadır.

Ötekileri kabul etmiyorsak, o zaman bunda suçlu olan, deneysel bilgimizin yetersizliğidir, oysa her tarihsel anın önceden hesaplanabileceği basit yasalara doğru ilerlemek ilke olarak tamamen mümkün olurdu.

Buna karşılık: Tarihin mânâsı üzerine öngörüler, tarihin deneysel gerçekliği yanında aynı, bireyin düşünce ve zihniyetinin onun dış görünüşü yanındaki durumu gibidir ve berikiler kadar

az bir kesinlikle bilinebilir. Bu görüngülerin deneysel kanıtlaşması bilgimize ilke olarak yasaklanmıştır.

Paralel durumlarda birey karşısında olduğu gibi düşünce-mizin kesin bilgi hedefinden uzaklığı, kâh nicel kâh niteliksel-dir.

Tarih metafiziği sorularının özel karmaşıklığını bir örnekle, tarihin ilerlemesi sorusuyla göstermek istiyorum:

Öncelikle bellidir ki, ilerleme kavramı bir son durumu var-sayar ve buna yaklaşmak ya da bunu gerçekleştirme ölçüsü da-ha sonraki durumu aynı şekilde ilerlemiş durum olarak tanım-lar.

Bu son durumun doğal olarak şimdiye kadarki tarihte ger-çekleşmiş olması gerekmez ama mutlaklığı bakımından en a-zından fikir olarak var olmak zorundadır ki, ona giden yolda o görece ilerleme var olabilsin.

Olayların zamansal-nedensel devamının aynı zamanda bir ilerleme olup olmadığı, gerçeklerin o sırasını izlemeyen bu sıra-ya sonradan eklenen bir ideale göre belirlenir.

Demek ki biz tarihte dönemler arasında meselâ bir değişik-liği daha çok bireysel veya toplumsal özellikte görüyorsak, o zaman biri çıkıp ilk olanları asıl ilerleyenler olarak görececek, aralarında bazıları, sonuncu olanları rastlantısal engeller ve her ilerlemenin ayrılmaz tepkileri olarak sızmış sayacaktır, bir baş-kası ise yorumu tamamen tersine çevirecektir çünkü ona asıl toplumun ortak biçimlenmesi değerli görünmektedir ve o, top-lumun tabii gidişatını, ancak bu yönde ise ilerleme saymakta-dır.

Demek ki tarihte bir ilerleme görüp görmeyişimiz, öznelliği önemsenecek bir değer kavramına bağlıdır.

Ve eğer farklı ideal değer ölçütlerini içinde tutacak bütüncül bir formül bulunsa bile, ya da bunların birleşmesi sağlansa bile, o zaman bu konuda en çok şu söylenebilir: Hüküm verenlerin hepsi, tarihte bir ilerleme ya da hiçbir ilerleme görmezler ama

gene de bunun tarihin dışında ve yalnızca hüküm verenlerin öznelliğinde var olacağı gerçeği bununla yok olmazdı.

Tarihin gerçek hareketini bir ilerleme veya sıfır ilerleme olarak görüldüğü idealin öznelliği yanında bir başka öznellik vardır ki bu, ilerleme sorusuna onun yapısının daha derinlerinde yer alan bölümlerinde değinir.

Yani o ideal konusunda ve tarihin gerçekten değerli bir hedefte son bulduğu (şimdi ya da istikbalde) konusunda birleşilebile bu hedefe giden yolu ilerleme sayıp saymayışımız yine de iyice istikrarsız bir kavram tanımına bağlıdır. Başka deyişle, tarihin değerli noktalarının ortak olarak bu *generatio aequivo-ca*'dan (döllenmesiz doğum) meydana gelmesi mümkün olurdu; yavaş ve buna yönelik bir gelişimin olmasına gerek kalmazdı, tersine doğal güçler ya o ideallere uygun görünüşü aynı şekilde bir sonrasında tam tersini oluşturdukları gibi bir anda rastlantısal olarak üretebilirlerdi ya da değerlerin gerçekleşmesi, asıl gelişimini tarihin oluşturduğu o güçlerden değil de aşkın bir şeyin el atmasıyla ortaya çıkardı, meselâ dinsel dünya görüşlerinde Mesihlerin ortaya çıkması ya da kıyamet günü tasarrımında olduğu gibi.

Bu iki durumda tarihin ilerlemesinden söz edemez görünüyoruz.

Özellikle ilkinde bu daha ziyade tarihin ancak gerçekleştirdiği o değerli durum, herhangi bir şekilde tanımlanabilir karakterini taşırsa mümkündür.

Karşıt hareketlerin ve duraklamaların tarihsel ilerlemeyi zaman zaman durdurup geri çevirdiğine dair herhangi bir garantinin var olması gerekmez ama değerlinin gerçekleşmesinin âdeta son sözü söylediğine dair ve gerçekliğin, bu gerçekleşmeyi meydana getirmiş olması gibi onun üzerinden aldırımsızın geçip gitmesine dair herhangi bir garanti gerekir.³

Daha ziyade, idealin zaman bakımından ayrılmış kısmi gerçekleştirilmelerinin içsel bir ilişkisinin var sayılması gerekir, öyle ki, bunların sekteye uğramasına rağmen ve devirlerin biri ek-

lenerek ve oradan yükselirken, öteki biterken başka yöne yönelmiş devirler boyunca sürsün bu ilişki.

Tarihte bir gelişim olduğu iddia edilirken tarihin ideal olana pozitif ilişkisiyle karakterize edilen devirleri arasında bir dereceye kadar yer altı bir bağ varsayılmaktadır. Ve onun bağlılığının temelinde şimdiye kadarki etkinliğini ve görüngülerini aşan ve olay mekanizmasının genel olarak ve gelecekte bütün sapsamalara rağmen gene de esas olarak o ideal yönünde oluştuğu bir güç bulunmalı.

Tarihin bir ilerleme gösterdiği iddiası aksi halde gerçek, mekanik güçlerle bizim ideal tasarılarımız arasında mevcut salt rastlantısallık ilişkisini tek kelimeyle reddeder.

Birincilerin zaman zaman sonuncuları gerçekleştirmesi, o iddiaya yetmez, tersine böyle meydana gelen, yükselen olaylar ya da devirler, ona göre gelişimin birliğini öylesine oluşturur ki, daha sonrakilerin imgesi ve anlaşılması, bir önceki dışsal durumunu ve onun gerilim güçlerini bilmeye değil, ancak onun (belki de hiç de doğrudan değil) bir öncekine ilişkisiyle oluşan, tarihin son değerinin gerçekleştirilmesi basamağıyla açılır.

İlerleme kavramı nihayet daha başka bir yönde de, metafiziksel patlamayı dışsal olay zincirine savurur.

Bu kavram aynı zamanda, içinden elde edildiği varlığın bir bütün olmasını varsayar.

İçeriği bir ideale doğru yükselen bir yön gösteren olayların belli bir sayısı, farklı öznelere meydana geldiği anda gene de bize ilerleme olarak görünmez.

Tabiattaki en aşağı organizmalardan hep daha yüksek türlerle götüren ilerlemeden söz ettiğimizde düşündüğümüz şey, yükselen biçimler boyunca gelişen bir ilk güç ya da özdek (substantz)tir.

Öznenin ilerlemesini ifade etmek için dilsel söylem bile özne birliğine gerek duyar ve biz bu kavramı, eğer gerçi birbirini izleyen ama farklı yıldızlarda gerçekleşmiş olan daima daha değerli durumlar söz konusuysa kullanmayız, meğer ki bu dağı-

nık yerlerdeki değerlerin bir dünya ruhunda ya da tabiat kavramında birbiriyle bağını varsayalım.

Buna uygun olarak tarihteki ilerleme de gerçekleştiği öznenin birliğini gerektirir.

Aksi halde, bir durumun ötekinden daha iyi ve daha değerli olduğunu pekâlâ söyleyebilirdik ama aynı öznenin yalnızca durumları arasında gerçekleşen ve bunun gerçek (özellikle gerçek olarak düşünülen) bir ilişkisi ona katıldığı için değil.

Ve eğer genel olarak farklı özelliklerin tekil bir özneye her yansıtılışı bunların sahibi varsayılan aşkın bir varlık ise, o zaman toplumların ve bireylerin ilerleyen, gelişen bir bütünde toplanması salt öznel bir sentezdir ki, nesnel gerçekliğe doğru yansıtılması sayesinde metafiziksel bir karaktere bürünür.

Kişilerin değişimiyle tekil bir özne kazanılması, bir ilk çekirdeğin mevcudiyeti ve bu çekirdeğin gelişimiyle insanlık tarihinin oluştuğu ve birbirlerine ilerlemiş ya da geri kalmış dedirten o ilişki noktası... İşte bu, yokluğunda ilerleme kavramının var olamayacağı ama kesin bir doğrulanmaya varışını imkânsız kılan metafiziksel bir varsayımdır.⁴

Bu örnekten bu tür problemlerle uğraşmanın doğru olup olmadığı sorusuna dönüp aşağıdaki noktaları geçerli sayıyorum:

Ekonomik bir servetin değeri, en yaygın teoriye göre nadir oluşuna, kullanılabilirliğine iki kat sayı halinde bağlı oluşu gibi, aynı şekilde birinin küçülmesi öteki büyürse sonuç için fark etmediği gibi, bir bilginin değeri de güvenli oluşuna ve ilgisine bağlıdır. Çok güvenli ama objesi az önemli teorik bir düşünce, teorik değerler piramidinde, çok ilgi gören bir konuda ama güvenliliği sallantıda bir bilgiyle aynı basamakta yer alır.

Ama çarpma işleminde bir faktörün istediği kadar büyük olabildiği ama sonucun öbür faktör sıfırda yine de sıfır olması gibi, çok kullanılabilir bir nesne, eğer kesinlikle nadir değilse yine de ekonomik değere sahip olmaz (klâsik örnek, nefes almak için havadır) ve keza çok nadir ama kesinlikle arzulanmayan şey değersiz olur.

Tarih metafiziğinin varsayımları bu son sınır haline yine de yaklaşır gibidir.

Sonuçlarının güvenli olmayışı nedeniyle her türlü felsefe yapmanın küçümsenmesi karşısında onun konularının önemine ve gördüğü ilgiye işaret edilirse (ki bunlar o güvensizliği toplam değerde eşitleyebilir), o zaman bu hesap, bilginin güvenilirliğinin sıfıra eşit olduğu noktada geçersiz olur, aynı tarihin mânâsı ve hedefi konusundaki ya da tarihin içinde, üstünde ya da arkasında bulunan mutlak gerçeklik konusundaki spekülasyonlar gibi.

Buna karşılık şunu düşünmeli ki, tarih felsefesi iddiaları bu iddiaların doğru olmadığı anlamını taşımaz.

O halde nesnelerin herhangi bir tutumunun onların ihtimallerinin konusu olduğu yerde en azından bunların doğruyu tuturmaları imkânı inkâr edilemez.

Bu şartlar altında ortaya çıkan tek tek iddiaların, temellendirilebilir hakikat değeri olmayabilir. Ama bunların tümü yine de böyle değildir.

Çünkü bu bütünlüğün arttığı ve tarih felsefesi faktörleri arasında sağlanabilir birleşmeleri bitirdiği ölçüde hakikatin bulunması gereken alan tamamlanır.

Her ne kadar imkân dahilindeki hakikin gerçek hakiki olduğunun belirlenmesi bizim için ebedîyen imkânsız olsa da yine de pozitif ve negatif tarzdaki ihtimaller alanına inkâr edilmez bir ilgi kenetlidir ve bu alan bütün olarak her halükârda o önemli sorular hakkındaki doğru bilgiyi taşır.

Her tür bilginin yolu şudur: Bir nesne üzerine mümkün görüşlerin çeşitliliği başından itibaren vardır ve bu, yavaş yavaş daralır, sonunda sınırdan yalnızca tek bilgi, tek başına mümkün niteliğiyle, yani hakiki olarak kalır.

Bilgi şimdi eğer metafiziksel tahminlerde o en ilk noktada durursa, o zaman (kulağa ne kadar çelişkili gelse de) yalnızca ona karşı nicel bir farkla en son ulaşılabilir.

Nihayet, nesneler kendileri bizim hayal gücümüze giremediğinden, onlarla uyum, düşüncenin doğruluğu yalnızca düşüncenin psikolojik bir durumudur, bilincin bir boyanması ve belli bir gerilim duygusudur ve işte bunlar aynı zamanda üst ton ya da yerel belirti denebilecek ve tasarımların 'doğruluğu anlamına gelen ortak hareket olarak bir tekine yoğunlaşmak yerine bütün bir tasarımlar çevresine dağılır ve buna uygun olarak düşüncelerin tümü, aslında bir tekine ait ilgi ve değeri bölüşür.

Ama bunları onlardan ayırmak ve sabit bir *Aut Cæsar aut Nil* ile hakikatin bir kısmını ve bu alanın her kısmına ait görece ihtimal ölçütünü inkâr etmek, işte bu bir metot bürokrasisi olur ki, geçerliliğinin sınırı tam bilinmediğinde buna olan gerçek ilgi özellikle alt edilemez.

Tabii bu o nedenle hedefe gerçek ulaşımın, mümkün çözümlerin tümünü bir ortak kavramda toplamanın, ancak sonsuzda olduğunu göz önünde bulundurmak zorundayız.

Önümüzdeki varsayım alanında hakiki olanın hiç olmazsa *İnkognito* (bilinmeyen) olarak bulunduğundan emin olmak, ancak mümkün bütün varsayımların tükenmiş olmasından emin olmakla olur.

Meselâ kabul edelim ki (bu da bütün bu tüm dengelimin henüz tartışmalı varsayımıdır) tarih felsefesinin problemleri aslında ve bir bütün olarak her türlü cevaplanabilirliğin ötesinde bulunsun, o zaman bunlara atfedilen çözümsüzlük yerine burada düpedüz bilgi teorisi bakımından konumunu aşağıdaki gibi tespit edebiliriz:

Bunun hakkındaki tek tek varsayımların hakiki olup olmadığı bizim bilgi araçlarımızla kararlaştırılamaz.

Buna karşılık mümkün olan varsayımların tümü doğru olanı içinde bulunduracak ve bu nedenle en azından bütün olarak belli bir bilgi değeri moduna sahip olacaktır.

Ama böyle bir şeye ancak sonsuz ilerlemede ulaşılabilir ve her tarih felsefesi denemesinin ancak o bütünlüğe doğru bir

adım daha oluşturduğu ölçüde bilgi değeri vardır ve bu bütünlüğün artan değeri de o denemeye *pro rata* (kısmen) geri verilir.

Bu kendine özgü bilgi teorisi kategorisi belki de şunu gösterebilir: Doğru ile yanlış arasındaki, bilinir ile bilinmez arasındaki, o keskin seçenek, ki teorik problemler bunlara sokulur, yine de ara basamaklar bırakır ve burada, çoğu zaman olduğu gibi, sırf karşıt bir karşıtlık, yanlış bir çelişik karşıtlık görüntüsüne bürünür.

Bir tarih felsefesi problemine denk düşen, bilinebilirle bilmeyen arasındaki böyle bir konum, bir dereceye kadar Platon'un o filozof kavramının nesnel kullanımındır.

Burada aynı şekilde daha önce vurgulanan bu problemlerle bunların yasallığı arasındaki akrabalık ve karşıtlık da görünür.

Bir önceki bölümün sonuçlarına göre tarih yasasının karakteri şu anki evresinde birbirine çok zıt genel iddiaların yasa olma konusunda aynı istekle ortaya çıkmasını beraberinde getirmektedir. Ne var ki, bu bize evrimci yararlı bir çizgi olarak görünebilirdi, çünkü böylece her bir karşıt soyutlamanın görece geçerliliğini kazandıran gerçek güçlerin bulunması hazırlanır.

Bu konuda paralel olarak bir de genel metafiziğin gelişimini ele alırsak ki bunun birbirine karşıt içerikleri yine de daha pozitif tabiat bilgisini dışlar, o zaman tarih, metafiziği genel olarak pozitiflik hedefine götüren gelişim zincirinin dışında yer alır.

Tarih yasalarının karşıtlıkları kendilerini aşıp uzlaşmaya çabalarken tarihin mânâsı hakkındaki yorumlar, aralarında karar veren daha yüksek bir merkeze sahip olmayan karşıtlıkları korurlar.

Tarihin niteliği, mânâsı ya da hedefi üzerine tasarlanacak bu fikirlerin bağımsız özgürlüğü bunların âdeta ikinci dereceden varsayımlar oluşundan ileri gelebilir.

İlk bölümde şuna inandık: Tarihin dışı; yalnızca fikirlerin, isteklerin ve hislerin deneye dayanmayan varsayımıyla anlaşıla-

bilir, ancak bunlar sayesinde mânâ ve ilgi sahibi olur, hattâ görüngüler ardında duran bu olaylar aslında tarihin dış gidişatının uğruna araştırıldığı içeriğidir.

Bu varsayımların arkasına ise bunları malzeme olarak ele almakla tarih felsefesi varsayımı girer.

Bu konuda o, din felsefesine benzer ise din felsefesi de en azından vahiy dinlerine dayandığı yerde kendisi de varsayımsal olan bir malzemede varsayımsal spekülasyonlara girer.

Öte yandan tam da malzemenin bu karakteri, metafiziksel aldatmaların en incelerinden birini saklar. Genel olarak denebilecektir ki, bütün metafizik duyusal dışsallıkla ruhsal ilke arasındaki karşıtlığa dayanır ve onun berikine döndürülmesinde mevcuttur.

Görüngüler arkasına ruhsal bir varlığı ya da ruhsal bir süreci taşıyıcı ya da kılavuz olarak koymak girişimi ve sözde hakkı, o görüngülerin bizzat bilinç karakteri taşıdığı yerde daha akla yatkındır.

Ruh altı (*unterpsychisch*) tabiatın maddi mekanizmasına artık manevi eğilimler yoluyla bir kılavuzluk bırakılmak istenmese de böyle bir şey yine de, eğer aslında manevi nitelikte ise, görüngüler dizisinin temeline kolayca yerleştirilecektir.

Her bir insan hareketi bir ruhtan kaynağını aldığı ve bir hedef tarafından yönlendirildiği için, bu hareketlerin tümünü, tarihi de benzer ve ortak bir *nereden* ve *nereye*'ye tâbi kılan âdeta fark edilmez bir geçiştir.

Ne var ki görüngüye yabancı bir "kendinelik" katmaya yaran o keyfilik, burada, tabiat metafiziğindeki kadar hiç mi hiç daha az değildir.

Çünkü tek tek ruhsal olayların düşünselliği o olayla birlikte bitmiştir. Hedefe uygunluğu, artık bireysel bilincin öznel hedefini aşarak herhangi bir maddi olayın yaptığı gibi mutlak ve insan üstü bir olaya işaret eder.

Görüngülerin maddeselliğini maddeci metafiziğin, mutlak ve bütün varlığın temelinde yatan öze yayması, psikolojik açı-

dan nasıl anlaşılabilir ve nasıl haksızsa, tarih metafiziği de tek tek tarihî olayları böyle bir bütünlüğe ve bunun gözle görünmeyen sahibine aynı şekilde taşır.

Ama, bir dizinin bölümlerinin (her biri kendi başına) taşıdığı karakter, düpedüz diziye tek bir bütün olarak aktarılacağı yerde, bunun için özel bir haklılık kanıtı gerekecekti; ama bu kanıt daha titiz bir düşünme için, maddesel tabiata ruhsal bir özün kurgulanacağı yerdekinden daha rahat önyargıya tâbi tutulmamıştır (präjudiziert).

Bu arada henüz tarih felsefesinin hiçliğini, sorularının çözümsüzlüğü ile düpedüz göstermek isteyen karşı görüşten çok daha şüphelisi, aynı sonuca tarih felsefesinin cevaplarının boş totolojiler olduğu muhasebesinden ulaşanır.

Tarih felsefesinin tek tek gerçekleri açıklama iddiasında bulunduğu her yerde o karşı görüşün haklı olduğuna inanıyorum.

Hepsi için tipik olan şu kaba örneğe bakalım: Yani, tarihin tanrısal iradeyle yönlendirilişine.

Tanrıyla dünya gidişatı arasında düşünülebilen iki pozitif ilişki vardır.

Ya tabiat, tutarlı yasalarla belirlenmiş ama tanrının keyfî müdahaleleriyle kesilen ve yönü değiştirilen yolunda yürür ya da görüngülerin yasaya uygunluğu istisnasızdır ama bir bütün olarak tanrı iradesiyle ayaktadır ve onun hedeflerine ulaşmanın mekanizmasını oluşturur.

Varsayalım ki, ilk imkân bilimin toptan yıkılması anlamına geldiği için başından beri önyargıya tâbi tutulmasın, özellikle tarihte, görüldüğüne göre hazırlanmamış şiddet görüngülerin ortaya çıktığı hallerde buna başvurulsun; ve bu halleri de önceki durumlardan ve genellikle gözlenen yasalardan çıkaramayalım.

Tarihin akışının şimdiye kadarki yönünden sertçe ayrılan bir dönüş aldığı yerde Tanrı parmağı bu hamleyi yapmış görünür ki bu, nesneleri kendi yerçekimlerinin belirlediği yolda yuvarlanmadan saptırmıştır; ve besbelli bunlar bu deist (tanrıci) aşı-

kârlığın yalnızca rafine biçimleridir, eğer bir toplumun ya da bir kişinin yaptıkları ve çektikleri onun özel kaderine bağlanıyorsa ya da belli olaylar, tarihin genel akışı ile yönlendirilen ah-lâki dünya düzenini yeniden dengeledikleri için görülüyor deniyorsa.

Ama bu tür uygulamalarla, ileri sürülen açıklamaların boş oluşu kendini ele verir. Çünkü bunlar, ancak öteki açıklama tarzlarının başarısız olduğu yerde ortaya çıkar.

Olaylar kendi alışılmış, deneysel yasalara göre anlaşılabilir yolunda gidince, o özel, âdeta Tanrı'nın taşkın el atışına seslenme gereği olmuyor.

Ancak gerçekçi açıklamaların sustuğu anda o metafiziksele el atılıyor. Bu ise besbelli ki bizim nedensellik ihtiyacımız burada alışılmış doyuma ulaşamadığının ve bu nedenle *ad hoc* (bu amaçla) bir varlık kurgulamasının bir zoraki ifadesi, bir itirafıdır: Tanrı burada gerçekten *deus ex machina*'dır (yukarıdaki yardımcı). Tanrı, bizim bilgi araçlarımızın yetmediği bir açıklamaya davetin adıdır. Aynı, bilgi alanımızın bir boşluğuna problemin sözde çözümü için varsayılan bir kelime yerleştiren güç kavramı gibi.

Tanrı inançlı, Tanrıyı bütün olayların eşit olarak temele koyan tarih metafiziğinin öteki biçimi de elverişli bir sonuca ulaşmaz.

Bu, onu gelişimin şu ya da bu noktası ile özel bir neden ilişkisine sokmaz, tersine bu ilişkiyi kendisinin yarıda kesilmemiş düzenine göre yürütür, bunu yaparken gelişimin her bölümünü en azından Tanrısal etkinlikten kaynaklandırır (isterse Tanrı o bütünün ilk sebebi olsun, buna sonsuza kadar hareketlerinde uyacağı yasalar koymuş olsun, isterse Tanrı panteist düşünüldüğünde, değişen görüngülerin asıl gerçekliğini oluştursun ve bunları ruhu, düşünceleri olduğu gibi her birinin içinde yaşayarak kendi içinden yaratsın, isterse onun için tarih aşkın hedefleri amacıyla kendi düzeninden uzaklaşmayan bir araç olsun,

aynı tabiat güçlerinin insani amaçlar uğruna makine biçimine sokulmuş olması gibi).

Bu üç durumun hiçbirinde tarihsel görüngülerin açıklanması konusunda herhangi bir şey kazanılmamıştır.

Çünkü tanrısal ilke, her deneysel görüngüye aynı konumda olduğundan (bu ilişki nedensel ya da özcü ya da hedefçi olabilir) tek tek noktanın hiçbirinde aynı ilkeye tekrar dönülemez.

En yüksek görüngü gibi en aşağısı, en basiti gibi en karmaşığı aralarında fark olmaksızın Tanrı'ya işaret eder ve bu nedenle görüngülerin ne farklılaştırılmasının sebebi ne de değişiminin sebebi ondan [Tanrıdan] kaynaklandırılamaz; o, özel bir biçimlemeden vazgeçer çünkü bu biçimlemenin de özel biçimlenmiş bir etkiyi açıklamak için bir sebebi olması gerekir ya da bu özel biçimlerde kendini geliştirmeyi Tanrıya atfedersek az sonra ele alacağımız gibi o, gerçeğin *uperouranio v topo v*deki salt tekrarıdır.

Demek ki, açıklamada hep görüngüler dizisinde önde giden anlara ve bunları sonrakilere bağlayan deneysel yasalara muhtaç kalıyoruz.

Ama o süreci açıklamada yararlandığımız aynı sebepleri ayrıca tanrısal irade veya varlıktan gelme olarak görmemiz, âdetâ bir *ratio sepererogativa*'dır (katkılı akıl).

Bu Platon'un 'görüngüler dünyası bizim ancak bu dünyanın gösterdiğini bildiğimiz bir ideal dünyanın yansıması'dır derken yaptığı iş, nesneleri çiftlemektir.

İçeriği yalnızca görüngülerden çıkarılabilen ve bundan bağımsız olarak ilk nedenini belirlemeden başka hiçbir şey bilmediğimiz kavramlar veya örnek, sentetik bir bilgi değil, salt bir *totoloji*dir (eşsöz).

Tamamen başka düzenlenmiş bir dünya gidişatına o ilk neden tıpatıp aynı şekilde uyardı, tekin açıklanması konusunda, eğer gerçek sebep bir kez daha tanrısal etki olarak konulsa, kesinlikle hiçbir şey kazanılmış olmazdı.

Tanrıyla tarih arasındaki bu mümkün ilişkilerin aynı zamanda herhangi bir başka adlı aşkın açıklama denemesi şemasını oluşturması anlaşılır bir şeydir. Tarihsel konular üzerine spekülasyonların etki alanı demek oluyor ki yeterince sınırlıdır.

Ben bunu şöyle belirlemeye çalışıyorum:

Bir alanın metafiziği, aynı alanın deney malzemesine karşı yalnızca iki ilkesel konum alabilir: Buna *içkin* olabilir, yani bunun *a priori*şini oluşturabilir ki, o zaman içeriği ve oluşumu bilgi teorisyeninin çözümleyerek ve betimleyerek izlediği deneyci araştırmacının meselesidir veya böyle veya başka türlü oluşturulmuş deney, tamamlanmış bir olay olarak vardır ve metafizik, onun üzerine refleksiyon olarak eklenir, yani onun karşısında görece bir bağımsız yapılanmaya katlanır.

Böyle bir şeyin hedefi yine bir çifte hedef olabilir: Açıklamak ve yorumlamak istediği, deneysel malzeme uğruna olabilir, ki bunun daha derin ilişkilerini ve zeminlerini deneysel üstü ya da değer kavramlarında arar.

Sonuncular yalnızca araçtır, hedef olarak vurgulama gerçekliktedir.

Ama bunun yasak olduğu yerde, bizim örneğimizdeki gibi metafiziğin deneysel dizilere hiç katkısı olmayan yerde hedefi yalnızca kendi içinde olabilir; ancak o zaman o deneysel üstü kavramların kendi başına ele alınacak ve tarihsel deneyi kendi açısından araç olarak kullanmaya değecek kadar önemli olduğu yerde metafizik uygulanabilir.

Eğer uygulanması ilginç genel kavramlar ve kanaatler oluşmuşsa, eğer ahlâki ve estetik değerler mümkün olan her alanda korunmasını isterse, eğer dinî tasarımlar her olayla ilişkisinin açıklanmasını isterse, işte o zaman mevcut tarihin hazır kitlesi de aslen değerli olan tasarımlara hangi pozitif ya da negatif ilişkilerinin olduğuna bakılarak haklı olarak kavranır.

Meselâ Hegel'e daha sonraki bir öğrencisince yapılan tarih felsefesinde başka zaman dünya yasası olarak kabul ettiği üçlü sınıflandırmadan kaçındığı suçlaması doğrudan doğruya tutar-

lıdır. Ve bu adam, eksikliği eski çağı tez, Germen-Hıristiyan dünyasını antitez, şimdi başlayan dönemi sentez diye ortaya koyarak tamamlıyor ve bu üçünü birbirine mekanizma, kimya ve organizma gibi veya hukuk, ahlâk ve terbiye ya da duygu, bilgi ve iradi gibi bir ilişkidendir diyerek görüyorsa yine tutarlıdır.

Tarihsel gerçeklerle sentezi tarih felsefesini oluşturan kavramlar, bu gerçeklerin tamamen dışındadır ve öyle kalır ve yalnızca ya bunların iç düzenine dokunmayan ilişkilere yerleştirilmesine ya da diğer bakış açısına göre yargılanmasına ya da çok farklı malzemeler içindeki ilişkilerle analogilerine sebep olurlar.

Böyle bakıldığında tarih felsefesinin görevini aslında çözümsüz diye niteleyemeyiz; çözülebilirmiş gibi de değil, tersine bu görev bu karşıtlığın ötesinde yer alır.

Tarih metafiziği, ne olduğunu bildiği kadarıyla, tarih birimlerini açıklattığı gerçek güçleri hiç sormadığı içindir ki, önemli olan yalnızca kendi içinde çekişmemesi ve yanlış veriler üstlenmemesidir.

Bu şartları yerine getirdi mi, o zaman kendine yönelen içgüdüyü tatmin ettiği ölçüde haklıdır.

Nasıl ki duyular hakkında, her zaman doğru hüküm verdikleri için değil de hiç hüküm vermedikleri için yanılmadıkları söylenirse, aynı şekilde metafizik hakkında konularını her zaman doğru tanıdığı için değil, onları hiç tanımadığı için bunları yanlış tanımadığı söylenebilir.

Daha önceki bölümde ele alınan spekülasyonlarda olduğu gibi, tarih metafiziğinin hedefi kendinden gelmez; spekülasyonlar ne de olsa tarihî konuların içinde hüküm süren güçlerle ilgilenir, oysa metafiziksel spekülasyon tarihi, onu aşkın olan kavramlarla ölçer ve bu nedenle tarihte değil yalnızca bu kavramlarda kendi esas hedefine sahip olabilir ve bu hedefi de bu nedenle aslında ıskalayamaz.

Bilindiği gibi metafiziksel spekülasyonun sanat ve yapı tepisinden geldiğini söylerler.

Onu oyun tepisiyle bağlarken belki de daha derine, psikolojik köklerine iniyorlar.

Oyun, belli bir niteliği ve başlı başına belli eğilimi olan nesnelere el atar ve bunları salt nesnel çıkar ve tasarımlardan gelen özel nitelik ve nesnelerin özel yasallıklarına dokunmayan ilişki dizilerine yerleştirir; meselâ çocuk bir değneği at yapar, sargılı bir odunu bebek, bebeği de insan yapar.

Oyunun aslı, simgeleştirmektir; oyun, çeşitli tepileri ve eylem-his çıkarlarını aksiyonlarla ve nesnelerde tatmin eder ki, bu tepiler gerçek tatminleriyle yalnızca simgesel, yani oynayanın kafasında kurulan bir ilişkiye sahiptirler; böylece bütün kumar ve yarış oyunları, savaşın ve cesaretin simgeleştirilmesidir.

Bu nedenle oyun tepisi yalnızca *cum grano salis* (bir tuz taneceğiyle) özel bir tepidir ve her halükârda ikinci dereceden bir tepi olarak anlaşılmalıdır.

İlk psikolojik vesileler, o gerçeğe yönelik tepilerdir: Bedensel ve düşünsel harekete, savaş ve kazanca, şahsiyet duygusuna ve his alanına yönelik olanlar.

Oyunun çekiciliği, bu tepilerin kısmi tatminine dayanır; bu tatmini de oyun simgeselliği başarır ve tam bir oyun tepisi, ancak şöyle bir deneyimle oluşmuş olabilir: Bu tür bir faaliyet biçimi, hissedilen tepilere herhangi bir yarar sağlamaktadır; aynı, çabayı bir son hedefe götüren ara halkanın çoğu zaman kendine özgü bir tepiyi kazanması gibi.

Demek oluyor ki ben metafiziği oyun tepisiyle ilişkilendirirken yalnızca şunu kastediyorum: Görüngülerin duysal olmayan bir ilişkisi hakkındaki, bunların ahlâki ve estetik bakış açısına göre düzeni hakkındaki, bunların tanrısal bir hedefle yönlendirilmeleri hakkındaki fikirlerin bir değeri ve bir faydası vardır ve gerçek olanda kanıtlanma ister; kuramsal bir birlik tepisi, etik ve dinî tepiler, tarihî olayları kendilerine konu edinmek, onlarda kendini kanıtlamak peşindedir.

Ama bu, şart ve malzemenin bilgi teorisi karakterine göre mümkün olmadığından, tepiler malzemenin simgesel biçimlenmesi, düzenlenmesi ve yorumuyla tatmin olur.

Oyun nesnesi gerçekten ne kadar az nesne olursa, oynayan kişi ona neymiş gibi davranıyor ve onu öngörülen ya da imâ edilen tepi tatmininin aracı yapıyorsa tarihî malzeme de o tepilerin yöneldiği fikirlerin gerçekten canlandırılmasına o kadar az yarar; tersine tarih malzemesi kendi bağımsız halinde ısrar ederken, hayal gücümüz onunla bu fikirler arasında bir bağ kurar ve metafiziksel ihtiyaca böylece gerçekçi yolda yasak olan yararı simgesel yolda sağlar.

Düşüncelerimizin ilkesel sonuç noktalarını birkaç kelimeyle toplu anlaşılabilirlik amacıyla bir tür sistemle özetleyelim ve bu sistem bizim şimdiye kadarki sıralamamızın bir kesitini versin!

Tarih felsefesi, tarih kavramının o çifte anlamına uygun olarak çift katlı görevle karşı karşıyadır.

Bununla kastettiğimiz, bir yandan insanlık kaderlerini bilimsel olarak tasarlamak ve sunmaktır; öte yandan olayların kendini, bir bilimdeki bilgisi biçiminin dışında içeriği tasarlamak ve sunmaktır. İlkinde, yani anlatılmış tarihte felsefenin görevi, bilgi teorisi bakımındandır, burada gerçeklerin kendini değil onlar hakkındaki bilgiyi inceler; bu sırada varlık değil, varlığın tasarımını obje edinirken araştırmancının kendisinin gerçeklerde değişiklik yapamayışı gibi, araştırmancının gerçeklere yönelik akışına değiştirerek el atamaz.

Ama tarih felsefesi, felsefî denen ne kadar çok tasarım tarzının, belirsiz salt deneysel tarih araştırması içinde bulunduğunu gösterebilir.

Bu kanıtın bir bölümü, genel bilgi teorisinde vardır. Acaba en genel düşünce biçimleri ve her tür olayın varsayımları, nedensellik ve tözcülük kategorileri, tarihî olay için başka içerikler için olduğundan başka türlü etkili ve önemli değil midir?

Tarih felsefesinin özel bir nesnesi, birinci olarak tarih anlamındaki psikolojik açıklamaların ve sonradan eklemelerin ispatıdır.

Dış olayla iç olayın ilişkisinin varsayımlarını ve iç olayınkileri kendi başına belirtmelidir. Tarih sırasında devamlılığı ve anlaşılabilirliği bunlar sayesinde sağlanır. Bunlar, içeriği bakımından kısmen deneyseldir, kısmen değil; ama işlevi bakımından *a priori*dir.

İkinci olarak: Doğrudan metafiziksel tasarımları tarih felsefesinden ayıklamalıdır: Bu tasarımlar gerçi psikolojik tasarımlar gibi onların tek tek içeriklerini değil ama tümünü eğilim, biçim ve değer belirlemesine göre taklit ederler.

Burada felsefenin görevi, öncelikle yalnızca deneysel, daha doğrusu istatistiksel olarak tespit etmektir: Görüngü olmayan şey üzerine hangi tasarımlar, görüngülerin araştırılmasını söz konusu tarih bilgilerinde belirliyor? Sonra ise şunu araştıracaktır: Bu, tarihçilik görevlerinde ne kadar kesin ve psikolojik olarak belirlenmiştir?

Demek ki bu, tarih felsefesi problemlerinin ikinci kategorisine geçişi oluşturmaktadır; bu kategoride felsefi düşünmenin tarih konusuna bizzat uygulanması vardır, bu konu üzerine öbürü yoluyla kesin bilgi edinme denemesi vardır.

Burada da iki farklı yönde ve farklı değerde ödevler fark edilmelidir.

Öncelikle söz konusu olan tarih yasalarını bulmak, sonsuzda yer alan bir hedefe işaret eder: Yani insanlığın mevcut her durumundan, her zamansal ve gelişimsel noktasından bir sonrakini tam bir güvenilirlikle hesaplayacak yasaların bilgisine.

Ben, bu ödevin yalnızca bütün tarihî olayların en basit kıyımların etkilerine dağılması yoluyla çözülebilirliğine, bileşik yapılar için gerçek yasaların (yani olayın gerçek güçlerinin tanıttığı) olamadığına ve bu nedenle tarih yasası kavramının asıl mânâda çelişkili bir kavram olduğuna işaret ettim.

Eğer bu arada yasalar değil de yalnızca gerçekler (yasaların rastgele malzemedeki sonuçları) varsa, yine de böyle geçici yasaların araştırılmasında yavaş yavaş tümevarış ve analiz yoluyla gerçek güçler ve basit tarihsel unsurlar ve bunların yasaları hakkında bilgiye yaklaşılır.

Ama bu çaba, felsefi düşünmenin esasını ilk genelliklerde ve geçici özetlemelerde kesin bilgiyi öngörmeye ve hazırlamaya bulduğumuz kadarıyla felsefidir.

Tarihin yasalarını bulma çabası, gerçi tarihi belirleyen yasalar gibi, kozmik çevrenin bu parçası olarak tarihin özel yasaları olmadığı sürece kendi kendini kandırmaktır.

Ne var ki tarihsel görüngülerin renkliliği ve rastlantısallığı üzerinde geçici bir yön bulma olarak, gerçek etkin yasalar hakkında bilginin ön basamağı olarak bu yasalar iyiden iyiye haklıdır.

Ve nihayet söz konusu olan, felsefenin araçlarıyla mutlak olanla ilişkileri, hedefi ve mânâyı tarihsel varlıkta kabul etme denemesidir: Yani tarih felsefesinin bilgi teorisi açısından ödevinin bir unsur olarak deneysel tarih araştırmasında göstermesi gereken şeyi kesin olarak tespit etmektir.

Ve bunun ötesinde gördük ki, deneysel üstü bir şeyin metafiziksel, etik, estetik tepi temeli üzerine her kurgulanışı, duyusal gerçeklerin açıklanması amacıyla girişildiği anda boşa çıkmaktadır.

Gerçi tarihin asıl içeriğini oluşturan tarihsel gerçekleri, duyusal olarak verilenin arkasında bulunduğu tahmin edilenle düşünsel olarak açıklamanın psikolojik yorumlama olduğu itirazı yapılabilir. Ama eğer, gördüğümüz gibi tarihî kişilerin varsayılan bilinç süreçlerinin bilen kişinin bilincinde doğrudan doğruya bir karşı imgesini bulmasaydık bu bilgi sürecinde haklı olamazdık, hattâ o şekilde ki herhangi bir biçimde içimizde hissedemeyeceğimiz dış davranışları asla psikolojik süreçlerle açıklamamıza izin verilmezdi.

Tarihi anlamanın ta kendisi olan bu öznel yeniden üretimi, ancak dış hareketler dizisinin hemen arkasında fikirlerin, isteklerin, duyuların böyle bir dizisinin bulunduğu yerde yapabiliriz; ama yapamadığımız yer, bu sonuncunun, artık tespit edilmiş olanın arkasına, tekrar bir düşünsel ilkenin etken ve kılavuz olarak konulması gereken yerdur.

Böyle bir şeyle deneysel olayları her açıklama girişimi, bizim bunun içeriğini yalnızca onu önce açıklaması gereken gerçeklikten kazanabildiğimiz yerde başarısızlığa uğrar.

Ama metafiziğin bize daha haklı görüldüğü yer, gerçekliği öğrenmemize hizmet etmeyeceği yerdur, metafiziksel tasarımların bütün teorik sorulardan bağımsız, gönlün spekülative çıkarlar ya da ihtiyaçlarınca yürütölen bir geçerlilik gösterdiği yerde, metafiziği tarihî gelişimlerde koruma denemesine karşı hiç itiraz olmaz.

Burada söz konusu gerçekliğin, yalnızca simgesel yorumları ve anlamlarıdır ama bunlar kendilerinin ötesinde ve gerçekliğin bilgi tasarımlarına el atmazlar.

Bunlara, psikolojik gerçekler olarak doğru ve yanlış seçeneklerinin ötesinde bulunan isteklerin verileri olup bilgi olmadıkları için yanlışlıklar denemez.

NOTLAR

¹ Amaç kavramının o kendine özgü ara konumu, nesnel olana bağı, ki öte yandan bunun dışında bulunur, kavramın çevresinde belli bir muğlaklık oluşturmuştur; bu muğlaklık onu yalnızca gerçek nedensellik sürecinin söz konusu olduğı yerde ortaya çıkarıp araştırmayı etkilemez, tersine öbür taraftan da onun sonucunda bazen nesneler hakkında salt nedensel bir bilince ulaşıldığı sanılır, oysa karanlık teleolojik noktaların güdümünde olunduğı fark edilmez bile.

Sık sık duyulan tarihî gereklilik kavramı bu konuda tipiktir.

Doğrudan doğruya mânâsına göre bu kavramla mevcut herhangi bir olay ya da durumu kendi içinden çıkarmış sebeplere yöneltilir

gibi yizdir; çünkü gerekliliğin anlamı yasal şarttır ve bunun için herhangi bir olayı tarihî gereklilik saydığımız anda da onun etkili ve yeterli sebebini tükettiğimize inanırız.

Ama daha yakından bakılırsa birçok durumda olaylara bunun yerine teleolojik ve ahlâki kaygıyla gereklilik atfedildiği keşfedilir.

Rolleri, tarihin bütünü ve mânâsı hakkındaki tasarımı oluşturan imparatorlukların çökmesi, saygısız şahsiyetlerin cezalandırılıp son bulması, tarihte yeni etkenlerin ortaya çıkması ve bunların daha yüksek ve daha mânâlı biçimlemelere imkân vermesi... bunlar tarihî gereklilik olarak telaffuz edilir ama bu gereklilik, daha sonraki bir duruma aracı olduğu ölçüde söz konusudur.

İlerleme hedefine ulaşılmış, belli ilkeler uygulanmışsa ve tarih belli bir mânâ taşıyacaksa, o zaman bu olaylar şüphesiz araç olarak gereklidir; ve onların “gerekliliği”nin getirdiği duygu tonu, *terminus a quo*’dan (başlama noktası) değil *terminus ad quem*’den (son süre bitimi) alınır.

Burada durum, günlük hayat ifadesi gibidir: Bu ve şunun “böyle olacağı varmış”.

Bu ifade de gerçek gücü daha ziyade bilinmeyen ya da göz önüne alınmayan o sebep olucu anları asla anlayamaz. Tersine, böyle olacaktır; çünkü ahlâki dünya düzeni böyle gerçekleşir, çünkü nesnelerin amaca uygun dengesi böyle kurulur. Her ifade aynı tarihî gereklilik gibi, ahlâki veya başka gerekleri o şüpheli gerçeği yerine getiren duygunun tatmini içindir.

Her iki durumda da teleolojik tatmin, kuramsal-nedensel tatminle yürütülebilir.

² Tarihte salt gerçekliğe bağlı kalmak ve onun dışındaki görüşlerden tarih anlayışını ve sunumunu etkiletmemek gibi bir kendini aldatma konusunda, gerçekçi sanat bol örnekli dersler sunar.

Gerçekliğin yalnızca güzel ve özellikle önemli bölümlerini işleyen idealizme tepki, eğer çirkin ve umursanmadan ihmal edileni özellikle desteklemişse, besbelli bu da olmak istediği gibi nesnel gerçekçilik değil, yalnızca ilgilerin ağırlık noktasını bir çeşit kaydırmaktır.

Bu, yalnızca tersine çevrilmiş belirtileri olan bir idealizmdir, gerçeklikten başka değer ölçütleriyle yapılmış bir seçkidir ama seçme eyleminden asla vazgeçilmemiştir.

Üstelik burada da, beyaz perdede ya da sahnede bu salt “bir kez daha gerçekliğin” nasıl bir amacı olduğu bilinmez

Ya gerçekliğe salt, dış görünüşünün ardında bulunan ve bunun tekrarına ilgi uyandıran bir anlam yüklenmelidir ya da yansıtma herhangi bir öznel katkı sayesinde gerçekliğinkinden başka bir izlenim uyandırmalı ve asıl bu sayede ilgi çekmelidir. Çünkü eğer, bu yansımanın yalnızca sadakati önemli olsaydı, o zaman bize yalnızca zaten bildiğimiz şeyi söylediği için bu ideale yaklaştığı ölçüde gereksiz olurdu.

Şimdi eğer bilimde de tersine, henüz bilmediğimiz şey önemli ise, o zaman benzetme sadece birinci görüş açısı için geçerli değildir, çünkü tarih anlatımı da gerçekliğin realist yansıtılmasına ait birçok şeyi dışarıda bırakır, o da bildiği her şeyi anlatmaz, o da geri kalanın tamamlanmasını, yani bilinmesini ses çıkarmadan varsayarak gelişim dizilerinin yalnız belli noktalarını araştırır ve vurgular.

O da *a priori* bir formülle gerçekliğe yaklaşır. Sanata olduğu gibi içeriğinin anlaşılabilmesi için bir yandan gerçeklik bilgisini şart koşturmak zorundadır, öte yandan ise bu mevcut bilgi hatırına gerçekliği bütünüyle sunmasına izin yoktur, çünkü bilinen şeyin tekrarı ilgi uyandırmaz.

³ Ama doğal olarak, tarihteki o şüpheli ilerleme, insan neslinin belki belli bir zaman yok edilişi ve o aynı biçimde tarihi üreten kozmik güçlerin tamamen heterojen ifade tarzlarına geçmesiyle reddedilmiyor.

Söz konusu ilerleme, yalnızca tarih içinde bir ilerlemedir ve bunun belli bir hedefe doğru tırmanışı, tarihin bütün olarak sabit bir şey karakterine sahip olmayışıyla yanıltıcı değildir.

⁴ Tarih öznesinin birliği hakkındaki iddiayı taşıyan metafiziksel karakter, onun eşzamanlı ama farklı yerlerdeki görüngülerin telakkisinin temelinde olmadığı ve keza onun bir tarih felsefesi iddiasının mantıksal varsayımı olmayıp deneysel gerçeklerin açıklama sebebi olması gerektiği yerde en açıktır.

Her ikisi birkaç tarih felsefecisinin iddiasında birleşir: Önemli olayların çoğu zaman benzer tarzda aynı zamanda çok farklı noktalarda ortaya çıkmasındaki tuhaf görüngü (meselâ Zoroaster, Konfüçyüs, Numa, M.Ö. 600), insanlık tarihinin birliğinden ileri gelir; bu, üyeleri halklar olan canlı bir beden gibi gelişir, belli tarzda ihtiyarlarken bunlardan bazıları aynı, bazıları farklı gelişir.

TARİH FELSEFESİNE KATKILAR

Burada sunulan çalışmalar “Tarih Felsefesi’nin Problemleri” yazıma ektir. Amaç, bunların söz konusu kitap girişimini tek tek noktalarda devam ettirmek ve tarihsel incelemenin hep yararlandığı ve bu inceleme sayesinde ancak mümkün olan varsayımları bilimsel bilince yükseltmektir.

1. Tarihin bilim teorisinde temel problem şudur: Gerçek olaydan bizim tarih dediğimiz bilimsel oluşum nasıl çıkıyor?

Bu oluşumun deneysel ve titiz karakterini eleştirisiz ve mekanik olarak anlarken en çok gözden kaçan şey, bunun ancak doğrudan hayatın ne kadar çok şekil değiştirme, dışarıda bırakma, eklemelerle meydana getirilebildiğidir.

Bu düşünce dizisinin temellendirilmelerine şu dahildir: Kendimiz hakkında bir imge kazanmamıza yarayan kategorileri asıl tarihsel imgelerle karşımıza çıkanlardan farkları içinde gözlem-leriz.

Her şeyden önce kendi hayatımız hakkında bilgi, yabancı-nınkiyle karşılaştırıldığında ilginç bir karşıtlık gösterir.

Her insan kendini herhangi başka birinden bin kat daha iyi tanır, kendisi hakkında herhangi birinden, hattâ en yakınından bile daha çok şey bilir. Ama gene de başkası bize bizim kadar yarım, bizim kadar eksik, bizim kadar bir bütün değil ve bizim kadar kendi içinde tutarsız görünmez.

Şu çelişkili tahminde bulunulabilir: Biz kendimiz hakkında, bir insanın hayat imgesini bir bütün haline getirebilecek bütün o yorumları, farklı yorumları, köprü kurmaları, katkıları göze alamayacak kadar fazla şey biliyoruz; başka insanlar hakkında ise ancak homojen imgeler oluşturmaya yetecek kadar biliyoruz.

Görünüşe göre buna herhangi bir karşıtlık içinde, ama yine de en derinden ilişkili olarak başka bir fark, kendimizin ve başkalarının tarihsel gözlemlenmesinde ortaya çıkar.

Kendi varlığımızı sürdürdüğümüz devamlılık, o uzun hazırlanma, etkin olma, hayat özlerimizin yavaşça sönmesi, sürekli zamanın bilinçli ve duygulu anlarla dolu oluşu... bütün bunlar geri dönüp baktığımızda kendi hayatımıza bir kayış ve akış kazandırır ki, bununla hayat imgemizden o asıl çerçeveye esirgenir.

Bir kişinin tarihî bilinçte var olduğu haliyle imgesinde, belli başlı ya da önemsenen noktalar çok parlak olarak ortaya çıkar, önemsiz olanın ya da tesadüfen bununla bağlanmış olanın karşısında soyutlanmış olarak, yaşantıların bütün öncesi ve sonrası karşısında soyutlanmış olarak ortaya çıkar ki, bu da kendi kendinin muhasebesi için, zirvelerin tipik yükselişini düzeltir ve bir yavaşlığa götürür.

Yaşantının âdeta yalnızca uykuyla bölünmüş sürekliliği, her güncel konunun başka konularla zamanın akışına uyarak ona götüren ve ondan uzaklaştıran psikolojik ve somut iletilirliği, kendi hayatına bakışa ve bu hayatın bütünlüğü duygusuna bir temelsizlik, bunun tarihsel yapı için hiç işe yaramayan değerlerinin bir iç içe geçişini katar.

Bu yapıda öznel bilinçte var olduğu şekliyle hayatımızın içeriksel gelişiminin, öznel bilinçte var olan zaman formuyla paralelliği kesintiye uğratılmak zorundadır; tarihsel kişilik bu niteliğiyle varlığın öneminin ve zirvelerinin ayrılmasıyla sürekli olmayan, yapılanmış bir zamanda yaşar.

2. Bütün kültür gelişiminde süreklilik ya da gerileyen karakter sorusu nesnel olarak belirlenemez.

Tespit edebileceğimiz şey, asla gerçek bir kayma olmayıp yalnızca gözlemleyen zekâ ve sürekli bilincin birinden ötekine hareketiyle bir dizi oluşturan tek tek noktalarıdır.

Öte yandan inkâr edilemez ki araştırma, aynı dizinin iki gerçeği arasında bulunan hiçbir uzaklığı en küçük olarak göremez, yolu hep bu mesafelerin uzatılmasından geçer; her düşünsel eylem için daima artan sayıda şartlar ve sahibinin ruhuna sığmamış unsurlar keşfedilebilir ve bu unsurlar eylemin orijinalini hep daha sıkı şekilde mevcut olana ekler.

Ne var ki bu orijinal ne kadar küçük olsa da (küçük görüldüğü ölçüt ne kadar keyfi de olsa) bu en azından bir atılımdır, süreklilik olmadan bir öncekine ve mevcuda eklenir, isterse onun bir sentezinde var olsun.

Sürekliliğin ya da süreksizliğin vurgulanması, özgür ya da iradî seçimin işidir; tarih, aynı hakla görüngülerinin akrabalığına olduğu gibi özel hallerine göre de değerlendirilebilir.

Özellikle kültür meselelerini önemseyen kimse, gelişimi, bunun aksiyonelerini, bireyliği, kesin tanımlanan ve bileşenlere daha az ayrılabilen bir imge verdiği için göz önünde tutan kimseden daha çok sürekli bir gelişim olarak görecektir.

Öte yandan şahsiyette nesnelerin asla ulaşamayacağı bir süreklilik görülebilir.

Çünkü, bir buluşun, bir başarının bileşenlerinin bulunduğu, şahsiyettir. Amaç, yeniyi kendi içinden geliştirmektir ki bu yeni sonradan, tamamlanmış olarak tekil, başka hiçbir şeyle içinden bağlı olmayan bir olguyu sunar.

Şahsiyetler kendi aralarında gerçi nesnelerden daha ilişkisizdirler, çünkü nesneler, içlerinde mantık dışı ulaşılabilir binlerce unsurun oynadığı ve her biri bir bütün olarak eşsiz bir görüngü sunan ruhların sakındığı mantıksal bir diziye sokulabilir, ama tek şahsiyet, sürekli bir şeydir ve bu sayede tarihsel olarak mevcut bileşenleri, bu bileşenlere doğru onun tarafından kotalanmış yeniyle birlikte iletir.

Ama burada da süreklilik mi süreksizlik mi sorusu nesnel olarak belirleyici bir seçenek olmayacaktır; tersine o şahsiyetin içinde meseleyi üreten süreci ya da bunun mantıki-somut anlamını göze aldıktan sonra gelişim şu ya da bu kavram altında ele alınır.

3. Gelenek dediğimiz şey, aslında toplumsal karşılıklı etkinin tersi gibi görünür.

Çünkü karşılıklı etkiye aynı zamanda var olan bireyler dahil edilmiş ve birinin eylemi ya da uzmanlığı öteki sayesinde ve ötekininki aracılığıyla belirlenirken (aynı birbirine karşı iki madde kitlesinden birinin hareketinin ötekininki aracılığıyla karşılıklı ortaya çıkarışı gibi) gelenek, toplum içerisinde tam da zıddını gösterir.

Çünkü toplum için belirleyici şey, etkinin yöneldiği kişinin yeniden kaynak olan kişiye geri etki etmemesidir.

Gelenek bir yöne doğru devam eder, oysa karşılıklı etkileşim bir oraya bir buraya doğrudur.

Gerçek toplumsal hayatın bütünü, içinde gerçekleşen bu iki hareket yönünün bir dokusudur.

Bir kişiden ötekine ve ötekinden birine yönelik, yani bireyleri yan yanlıklarında birleştiren etki, gelenek denen şeyle sürekli olarak kesilir; burada bir bireyin belli bir içeriği bir başkasına, ondan geri etki almaksızın aktarılır.

Bu, toplumu içsel niteliği bakımından tarihsel bir oluşum haline getirir, yani toplum yalnızca tarihsel bir konu değildir, geçmiş onun içinde hâlâ etkin bir gerçekliktir; geçmiş, toplumsal gelenek biçiminde şimdinin belirleyici nedeni olur.

Burada tek sıralı bir etki vardır; öbür tarafta ise karşılıklı bir etki ve toplumsal hayat gerçekten bu ikisinden oluşur.

Geleneğin karşılıklı etki anlamına gelmemesi, zaman süresi biçiminin dışında asıl karşılıklı etkide genel olarak yalnızca birinin öteki üzerinde sağladığı kişisel etkiyle olmaz; bu, geleneğin niteliğini hiç de tüketmez, tersine bu nitelik şöyledir: Nesnel-düşünsel var olan bir içerik, bir dizi birey aracılığıyla aktarılır.

Her karşılıklı etkide olduğu gibi bir kişi ötekine âdeta kendini vermez, tersine şahsiyetten artık herhangi bir tarzda kopmuş olan bir içeriği verir.

Ve durum böyle olduğu için alımlayıcıdan geriye etki eden bir eylem beklenmez, gelenek aslında insan neslinin bütün kültürünü ve düşüncesini yaratan vakiadır. Düşüncenin, eylemin, yaratmanın ve hissetmenin de en eski sahibi karşısında kendini bağımsızlaştırmıştır ve o kişi tarafından âdeta somut bir nesne gibi aktarılabilir.

Düşünce ürününün, yaratıcısından böyle kopması, (salt manevi de olsa, yalnızca öğretilerde dinsel fikirlerden, duygu patlamalarından ya da duygu ifadelerinden ibaret de olsa) bütün kültürün yükselmesinin asıl şartıdır.

Çünkü her şeyden önce insanlığın kazanımlarının birikme imkânını sağlar, dedikleri gibi insanın yalnızca ölümlü değil aynı zamanda mirasçı olmasını sağlar.

Karşılıklı etki, önce işlevsel olan anlamındayken aktarım, âdeta toplumdaki düşünsel, tözsel olanın taşıyıcısıdır ama her ikisinin bir örgü oluşturmaya öyle ilginç bir şekilde gerçekleşir ki, insanlar arasında işlevsel etkileşimler de kendi açısından gelenekleşen tözsel sonuçlar yaratır.

Bütünleşmedeki bu tek çizgi oluş, ilk önce etkili olan öznenin, geri etki almadığı için yolunu sürdürmekten bu alıkonuşu, işte kalıtıma tekabül eden budur.

Kalıtım ve gelenek, birbiri ardından gelen nesillerden bir grup ve bir insan nesli yaratır; aynı, toplumsal etkileşimin yan

yana yaşayan bireylerden onları toplum yapan bir bağ örmesi gibi.

Kalıtım ve gelenek, uzunluk boyutuna göre bir bütünlük sağlarken, etkileşim bu bütünlüğü genişlik boyutuna göre sağlar.

Herhalde toplum hayatının belli başlı tarihsel biçimlerini, içlerinde bir yandan kalıtım ve geleneğin öte yandan genişliğine giden etkileşimle iç içe geçtiği çeşitli kitlelere göre tanımlamak mümkün olacaktır.

Meselâ, bu sentezin kendine özgü bir tarzını eğitim ortaya koyar.

Genç neslin yaşlılarca eğitilmesi, ilk bakışta gerçi oldukça gelenektir ve anlamı şudur: Ya normlarda, hayat kurallarında, ilkelerde sabit olan sonuçların ya da salt kişisel deneyim, kesinlik ve bireylerin inanmışlığında var olanların bir sonraki nesle aktarılması.

Bu bakımdan eğitim genel olarak gelenektir.

Ne var ki eğitimin eğiticiye de tekrar etki ettiği inkâr edilemez.

Eğitim malzemesinin ya da biçiminin genç nesil tarafından algılanış tarzı, yaşlı neslin tutumunu belirler; hem de muhtemelen eğitim tarihindeki bütün ilerlemeyi, eğitilenler tarafından eğitime yapılan etkinin ne kadar güçlü oluşuna göre ölçebiliriz.

Eğitim ne kadar şematik, ne kadar tutucu, ne kadar sınırlı ise, içindeki sırf ileri giden unsur, salt gelenek, sonrakilerin öncelerce salt biçimlenmesi o kadar etkin olacaktır.

Kıbrlaşma, bireyselleşme ve kültürleşme arttıkça eğitimin kendi de eğitilir, yani öğrenciyle etkileşim süresine dahil olmaya karşı direnmez, öğrencinin tipik ve bireysel tarzına göre verilen o sıradaki ödeve uyar ki bu, eskiden olsa tamamen otoriteye karşı sayılırdı ve otorite, eğitimin âdeta tözüydü, şimdi ise onun yalnızca tekniği olmalıdır.

Öbür taraftan ifade edildiğinde, ilerleme demek, eğitenin kendisinin, belli entelektüel ya da ahlâki malzemenin yalnızca aktarıcısı değil, kesinlikle nitelikli bir insan olması demektir.

Eğitenin eğitilenden aldığı etki, daha sonraki eğitimin tarzını belirler ki bunu da eski eğitim otoriteye ihanet sayardı.

Eğitimin evrimi, büyük ölçüde, etkileşimin güçlenmesiyle genişlik boyutu unsurunun, eğitimin başlangıçta gerçekleştiği uzunluk boyutuna katılmasıyla gerçekleşir.

4. Doğal bakış için, dünyada bir yandan yeni bir şey yoktur, olsa olsa maddelerin ve enerjilerin ebedi bir istikrarı, daha sonraki şeyin daha öncekinin eş değerliliğinden anlaşılması vardır, bütün kavranabilirlik benzetmelerde ifade edilir.

Öte yandan, yalnızca yeni vardır, hiçbir biçim ötekine tam benzemez; bilgi, farklılıkların daima daha dakik tespitine yönelir, dünya süreci, biçim değişimlerinin sürekliliğidir.

Bu kutupluluk, doğal görüş açılarındaki bu yabancı yan yanalık, tarihî bakış açısı için daha bütüncüldür.

Tarihsel oluşum, tarihsel olarak geçmişten getirilmesi gereken, yani içinde geçmişin eş değerli kalmış unsurlarının yalnızca bir biçim değişikliğinin gözlendiği biricik şeydir.

Tarihsel bakış, varlığın kendini korumasını ve yeniden biçimlenmesini, doğal bakıştan daha başka sıkı bir senteze ulaştırır.

Ama ne var ki doğal unsurlardan tamamen farklı olan tarihsel unsurların bir eş değerlilik tarzı da mevcuttur.

Fiziksel enerjinin enerji birimlerinin matematiksel bir eşitliğe dönüşmesinde bile içerik bakımından tamamen farklı görüngüler ortaya çıkarken burada sürecin mânâsı, eski görüngünün daha sonrakiyle gerçek aynılığa taşınır.

Ama öte yandan daha sonraki süreç, birey tarafından tamamen dinamik bir üretkenlikte ve 'ben'in bütünlük noktasından gerçekleşmiştir.

İçeriğin kimliği ve içeriğin işlevsel ürünlerinin kendiliğindenliği, burada birbirinden öyle bir kesinlikle ayrılır ve gene de böyle bir bütünlüğe eylemde birleşirler ki bunun fiziksel eylemle hiçbir benzerliği yoktur.



"Tarih eğer bir kukla oyunu olmayacaksa, ruhsal olayların tarihidir. Anlattığı bütün dışsal olaylar, bir yandan itkilerle irade eylemleri arasındaki köprülerden, öte yandan o dış olayların sebep olduğu duygu reflekslerinden başka bir şeydir.

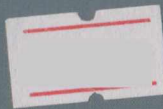
Ruh (Geist), düşünmekte olduğunun bilincine varmadan önce içinden sonsuz çoklukta düşünce özleri geçer.

Tarih felsefesinin görevi hakkında: 'Tarih Yasalarını keşfetmektir' diyor. Bu ilk bakışta en göze çarpan beklenti.

Bambaşka bir bilimde, meselâ fizik, astronomi, psikoloji, karşılaştırmalı dilbiliminde araştırmacıdan yalnızca tekil malzemenin toplanması istenip yasaların tespiti bir felsefeciye verilecek olsa ne denirdi buna? Bu tuhaflığı açıklama denemesi bizi tarihsel yasa kavramının kendisini incelemeye götürüyor.

Her insan kendini herhangi başka birinden bin kat daha iyi tanıır, kendisi hakkında herhangi birinden, hattâ en yakınından bile daha çok şey bilir. Ama gene de başkası bize bizim kadar yarım, bizim kadar eksik, bizim kadar bir bütün değil ve bizim kadar kendi içinde tutarsız görünmez."

Ülkemizde geç keşfedilen ünlü Alman düşünür ve sosyolog Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*'nde tarih, insan, bilinç ve doğa sorunlarını çeşitli açılardan incelemektedir.



ISBN: 978-975-8717-40-8

